

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Vinciane
Despret

Doğru Soruları
Sorsaydık

Hayvanlar
Ne Söylerdi?

Tellekt_03

Doğru Soruları Sorsaydık Hayvanlar Ne Söyledi?, Vinciane Despret

Çeviri: A. Nüvit Bingöl

Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions ?

İlk basım: (çeviriye kaynak alınan basım): Editions LA DÉCOUVERTE, 2012

© 2012, 2014, Editions LA DÉCOUVERTE, Paris, Fransa

© 2019, Can Sanat Yayınları A.Ş.

Bu kitap Wallonia-Brüksel Federasyonu desteğiyle yayımlanmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. baskı: Haziran 2019, İstanbul

Bu kitabın 1. baskısı 2000 adet yapılmıştır.

Editör: Sıla Tanilli

Yayına Hazırlayan: Emre Koyuncu

Düzelti: Mert Tokur

Mizanpaj: Bahar Kuru Yerek

Kapak Tasarımı ve Uygulama: Bora Başkan

Kapak içi görseli: Can Pekdemir

Baskı ve cilt: 12.matbaa Basın Yayın Sanayi ve Tic. Ltd. Şti.

Nato Cad. No:14 /1 D:1 Seyrantepe, İstanbul, +90 212 281 2580

Sertifika No: 33094

ISBN 978-975-07-4075-6



Tellekt

tellekt.com • bilgi@tellekt.com

Hayriye Caddesi No: 2, 34430 Galatasaray, İstanbul

Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33

Sertifika No: 43514

Tellekt, Can Sanat Yayınları Yapım ve Dağıtım Ticaret ve Sanayi A.Ş.'nin markasıdır.

twitter.com/tellekt • facebook.com/tellekt • instagram.com/tellekt

DOĞRU SORULARI SORSAYDIK
HAYVANLAR NE SÖYLERDİ?
VINCIANE DESPRET

ÇEVİRİ:
A. NÜVİT BİNGÖL

Tellekt

VINCIANE DESPRET, etoloji uzmanı ve akademisyen. Belçika Liège Üniversitesi'nde bilim felsefesi, epistemoloji ve davranışbilimi alanlarında çalışmaktadır. Bilim ve hayvan ilişkisi üzerine yürüttüğü çalışmalardan ve eleştirel hayvan çalışmaları alanına katkılarından ötürü Prix Bologne-Lemaire de Wallonne ve SciencePo Paris ödülleriyle layık görülmüştür. Yayımlanmış kitapları arasında Jocelyne Porcher ile birlikte kaleme aldığı *Être bête* (Hayvan Olmak, 2007), *Bir Penser comme un rat* (Sıçan Gibi Düşünmek, 2009), Isabelle Stengers ile birlikte kaleme aldığı *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée?* (Tarihi Yapan Kadınlar, 2011) ve *Ces émotions qui nous fabriquent* (İnsanı Üreten Duygular, 2014) bulunmaktadır.

A. NÜVİT BİNGÖL, İstanbul Teknik Üniversitesi Matematik Mühendisliği bölümünden mezun oldu. Bilgi Üniversitesi'nde Sinema ve Televizyon yüksek lisansı yaptı. Roland Barthes'ın *Sesin Rengi*; Kojin Karatani'nin *İzonomi ve Felsefenin Kökenleri*; Alain Badiou ve Jean-Luc Nancy'nin *Alman Felsefesi Üstüne Diyalog*; Tzvetan Todorov'un *Aydınlanma Zihniyeti* ve Etienne Klein'in *Maddenin Gizemleri, Evrenin Kökeni Üzerine* ile *Kuantum Dünyasında Küçük bir Gezinti* kitaplarını Türkçeye çevirdi. 2013 yılından bu yana çevirmen ve video editörü olarak çalışıyor.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	9
SUNUŞ	11
KULLANIM KILAVUZU	17
A – ARTISTES [RESSAMLAR]	19
B – BÊTES [HAYVANLAR]	25
C – CORPS [BEDEN]	33
D – DÉLINQUANTS [SUÇLULAR]	39
E – EXHIBITONNISTES [TEŞHİRCİLER]	47
F – FAIRE-SCIENCE [BİLİM YAPMA]	55
G – GÉNIES [DÂHİLER]	65
H – HIÉRARCHIES [HİYERARŞİLER]	71
I – IMPRÉVISIBLES [ÖNGÖRÜLEMEZLER]	79
J – JUSTICE [ADALET]	89
K – KILOS [KİLO]	101

L – LABORATOIRE [LABORATUVAR]	109
M – MENTEURS [YALANCILAR]	117
N – NÉCESSITÉ [ZORUNLULUK]	127
O – ŒUVRES [ESERLER]	139
P – PIES [SAKSAĞANLAR]	147
Q – QUEER	155
R – RÉACTION [TEPKİ]	163
S – SÉPARATIONS [AYIRMALAR]	171
T – TRAVAIL [ÇALIŞMA]	179
U – UMWELT	187
V – VERSIONS [VERSİYONLAR]	196
W – WATANA	206
X – XÉNOGREFFES [KSENOGREFTLER]	213
Y – YOUTUBE	223
Z – ZOOPHILIE [ZOOFİLİ]	231
NOTLAR	241

TEŞEKKÜR

Éric Baratay, Éric Burnand, Annie Cornet, Nicole Delouvroy, Michèle Galant, Serge Gutwirth, Donna Haraway, Jean-Marie Lemaire, Jules-Vincent Lemaire, Ginette Marchant, Marcos Mattéos-Diaz, Philippe Pignarre, Jocelyne Porcher, Olivier Servais, Lucienne Strivay, François Thoreau ve özellikle Laurence Bouquiaux, Isabelle Stengers ve Evelyne Van Poppel'e teşekkürler.

SUNUŞ

Doğru soruları sormak: Gerçek anlamda Bergson'cu bir reçete. Bergson da problemleri yanlış tanımladığımız sürece metafiziğin birtakım açmazlardan kurtulamayacağını, bu yüzden öncelikli olarak problemlerin doğru tanımlanması, yani doğru soruların sorulması gerektiğini söylüyordu. Vinciane Despret'nin sorularımızı gözden geçirmeye yönelik daveti ise öncelikle hayvanlara dair sorularımızı ilgilendirdiği için Bentham ile daha yakın bir bağ kurar gibidir. Zira Bentham ahlaki değerlendirmelerde hayvanların daha en başından saf dışı bırakılmasını eleştirerek, ahlaki değerlendirmelerde dikkate alınma ehliyetinin akıl sahibi olup olmama testine tabi kılınmasını reddediyordu. Sorulması gereken soru, doğru soru, Bentham'a göre, hayvanlar düşünebiliyorlar mı ya da konuşabiliyorlar mı değil, acı çekebiliyorlar mı sorusuydu. Descartes'ın kimi itirazları dışında Batı felsefesi tarihinde bu sorunun müspet bir yanıt alageldiğini göz önünde bulundurursak soruyu yenilemenin önemi belirginleşecektir. Bilhassa kıta felsefe geleneği içinde hayvan meselesinin *bugün* bu denli ağırlık kazanmasını hesabına tereddütsüz bir şekilde yazabileceğimiz Derrida'nın, kendi deyimiyle, kendine insan diyen ile onun hayvan dedikleri arasındaki sınıra ilişkin incelemelerinin çıkış noktalarından biri de yine Bentham'ın ahlakın temel sorusunu değiştirmeye yönelik bu davetiydi.

Despret'nin yenilediği bu daveti bütünüyle bu öncüllerine indir-

geyemeyiz çünkü kendisi de bu davete çok özel bir biçimde icabet ediyor. Despret'nin alfabetik sıraya dizdiği kimi kavram ve temalardan yola çıkarak hazırladığı bu kitabı ne başlı başına metafiziksel bir maceraya atılmakta ne de yeni bir ahlak kavrayışı için yeni öncüller formüle etmeye soyunmaktadır. Kuşkusuz odağında etik ya da metafizik sorunların bulunmaması söylediklerinin bu iki alan açısından çok önemli sonuçlar doğurmadığı anlamına gelmez, ama yine de psikolojiye ve etolojiye yoğunlaşan bir bilim filozofu olarak Despret hayvanlara ilişkin sorageldiğimiz soruları yeni bir sınava tabi tutuyor: Hayvanlara dair sorduğumuz sorular almayı umduğumuz yanıtları verebilir mi? Belki bu soruya da takla attırmak gerekiyor: Sorduğumuz sorular bize umduğumuz yanıtlardan başka ne verebilir?

İnsanın doğa üstündeki hâkimiyetinin belli bir bilme biçimine ve bir bilgi külliyyatına yaslandığı ölçüde bugün geçmişe kıyasla hayvanlar hakkında daha çok şey bildiğimizi söyleyebiliriz. John Berger'in söylediği gibi, Sanayi Devrimi sonrasında hayvanlar insanların nüfustaki patlamayı aşan bir sayısal artışa rağmen gözden kaybolduysa ya da hayvanlarla artık göz göze gelemez olduysak da hayvanlara olan ilgimiz hemen her medyada kendini gösteriyor. Bugün evcil hayvan videoları YouTube'da en çok izlenen videolar arasında tahtı kimselelere bırakmıyor. Üstelik Despret'nin de not ettiği gibi, ilk YouTube videosu dahi bir hayvanat bahçesindeki filleri gösteriyordu. Öte yandan vahşi hayvanların günlük yaşamlarına yoğunlaşan yapımlar, gerek panoramik gerek yakın çekimleriyle, televizyonda belgesel kuşağını domine etmeye devam ediyor. Bu gündelik tanıklıklar elbette bize hayvanlara ilişkin pek çok şey öğretti ve bu bilgiler doğa üzerinde kurmaya çalıştığımız hâkimiyeti destekleyen bilme tarzlarına çok özel bir şekilde ekleniyor. Yine de bu bilme tarzlarına asıl damgasını vuran, hayvanların fizyolojik ve bilişsel kapasitelerini konu alan ve 20. yüzyıl boyunca katlanarak artan araştırma ve deneyler oldu. Bütün bunları çoğu zaman son derece bencil nedenlerle, kendi çıkarlarımız için yaptığımız artık o kadar da sarsıcı, gizli bir gerçek değil. Bu deneylerdeki hayvan kullanımında varsayılan ya da yok sayılan etik değerler giderek belli bir azınlığın hassasiyeti olmaktan çıkıyor. Bugün pek çok Batı ülkesi bilimsel araştırmalarda hangi hayvanların hangi

koşullarda kullanılabileceği ile ilgili çeşitli yönergeler ve protokoller hazırlıyor. Şayet Despret hayvanlara dair artagelen bilginizin ya da tanıklıklarımızın altını çizip bu yeni bilgilerden yola çıkarak hayvanların bilimsel deneylerde kullanılmasını düzenleyen protokollerin ahlaki temellerini tartışmaya açsaydı, güçlendirilmesi gereken bir literatüre yine önemli bir katkı yapmış olurdu, ancak Despret farklı bir rota izliyor.

Despret'nin orijinal bakış açısının kristalleştiği yerlerden biri olarak kitabın "Laboratuvar" başlıklı bölümüne başvurabiliriz. Despret'e göre, laboratuvarda hayvanlarla yapılan deneylerin en temel varsayımlarından biri bu hayvanların deney koşullarına edilgin bir şekilde ve kendi doğalarını ele verecek bir adanmışlıkla tepki vereceğidir. Bir hayvanın deney düzeneğiyle ilgilenmek istememesi ya-hut deney yapan biliminsanının beklediği spesifik ilgilenme tarzının dışına çıkma ihtimali baştan kapatılmıştır. Sözgelimi Harlow, sıçanların beslenme tercihlerini açıklığa kavuşturmaya çalıştığı deneyde, önce yavru sıçanları annelerinden ayırıp anne sütüne erişemedikleri durumda diğer bazı sıvılara ne denli rağbet ettiklerini tespit etmeye çalışmıştır. Daha sonra, sıcaklığın beslenme tercihleriyle bir ilişkisi olduğunu ve sıçanların yalnızca annelerinin vücut sıcaklığına yakın sıcaklıklarda gıda alımına yöneldiğini gözlemlediğinde, Despret'nin vurguladığı üzere, bundan basitçe yavru sıçanların annelerini istediği sonucunu çıkarmak yerine, bu ilişkiyi didik didik etmeye koyulmuştur. Deneyin sonraki aşamalarında annelerin rahimleri çıkarılır, çeşitli müdahalelerle anneler görme ve koku alma duyularından mahrum bırakılır. Bilimsel kesinlik uğruna, anne sıçan ile yavrusu arasındaki bağa ilişkin en net açıklamayı yapabilmek adına, olası bütün etkenler yalıtılmalıdır. Burada dozu çok süratle artan zulmü bir yana koyduğumuzda dahi, yani etik kaygıları birtakım varsayımlarla, sözgelimi faydacı ilkeler temelinde bir anlığına askıya aldığımızı varsaydığımızda dahi, yavrusundan ayrılmış, rahmi çıkarılmış, kör edilmiş bir sıçan artık hiçbir şeyle ilgilenmediğinde ya da mevcut ilgisini sürdürdüğünde, gerçekten bu bağı çözdüğümüzü söyleyebilir miyiz? Burada kuşkusuz etik bir problem vardır, ancak bu problemin merkezinde yer alan epistemolojik bir problem de vardır. Deneyde bilimsel kesinlik

adına yapılan modifikasyonlar bu sıçanların yaşadıkları duruma ilişkin bir tutum geliştirebilme ihtimallerini yok saymakta, her koşulda bilimsanına en kesin sonucu vermeye ant içmiş gibi davrandıklarını kabul etmektedir.

Bu varsayımlar aynı zamanda bu deneylerin genelleştirilebilir önkoşuludur. Despret'nin kitabının "YouTube" başlıklı bölümünde içki içen maymunlar hakkındaki araştırmalara ilişkin analizi bilimsel araştırmaların çeşitli hayvan davranışlarını hayvanın türüne genelleştirme konusunda fazla aceleci davrandığını ortaya koyar. St. Kitts Adası'ndaki maymunların içki içme davranışlarını incelemeye koyulan araştırmacılar tutsaklık koşulları altındaki maymunların alkole olan temayülleri enine boyuna incelemişlerdir. Peki tutsaklık koşulları altındaki bu maymunların davranışlarına dair gözlemler ada sahillerinde serbestçe gezinen ve zaman zaman kendini kadehlere vuran maymunların gündelik davranışları hakkında bize gerçekte ne söyleyebilir?

Kafka'nın 1917 tarihli "Akademi için bir Rapor" adlı öyküsü sanki yıllar öncesinden bu araştırmanın zaaflarına ışık tutar gibidir. Bu öyküde konuşma yeteneğine mazhar olmuş bir maymun önceki hayatını anlatmak üzere akademik bir jürinin huzuruna davet edilmiştir. Gidererek insanların dünyasıyla bütünleştiğini söyleyen maymun, geçmişe erişiminin de bunun sonucunda günden güne azaldığını söylese de hikâyesini anlatmaya başlar. İki yerinden vurularak bir gemide kafese konan maymunun gözünü açtığı andan itibaren tek derdi hep bir çıkış bulmak olmuştur. Kendisinin de vurguladığı üzere özgürlük değil, yalnızca bir çıkış. (Deleuze ve Guattari bu öyküdeki çıkış-özgürlük ayrımına kaçış çizgisi kavramlarını formüle ederken başvuracaklardır.) Zamanla aradığı çıkış yolunun insanları taklit etmekten geçtiğini fark edince, önce tıpkı insanların onun yüzüne tükürdüğü gibi o da insanların yüzüne tükürecek, hatta sonunda alkol şişesinin mantarını kendi başına açıp şişeyi kafaya dikmeyi öğrenecek, sonrasında göbeğini kaşımayı da ihmal etmeyecektir. Bu taklit silsilesi sonunda bir gün alkolün de etkisiyle onu insanların dünyasına taşıyacak sözler dudaklarından dökülür: "Merhaba." Maymunun anlattığı insanlaşma öyküsü Despret'nin de sıklıkla altını çizdiği bir gerçeğin etrafında

döner: Maymun vardır, oradadır; nasıl ki insanlar onun hareketlerini değerlendiriyor, ona çeşitli yanıtlar veriyorsa, maymun da insanın hareketlerini gözlemlemekte, bazen son derece saçma bulduğu insan davranışlarını canı daha fazla sıkılmasın diye, ama en önemlisi bir çıkış yolu bulma umuduyla idare etmektedir. Despret'nin hayvanları konu alan deneylerin metodolojisine ilişkin titiz incelemeleri de bu anlamda akademiye bir rapor niteliğindedir. Ancak altını çizmem gerekiyor: Despret eleştirilerini bir hayvanın gözünden bakmaya çalışarak değil, biliminsanlarının kendi metodolojilerinin kusurlarına ilişkin görmezden geldiği şeyleri yeniden görünür kılarak ortaya koyar.

Emre Koyuncu
Haziran 2019

KULLANIM KILAVUZU

Elinizdeki kitap bir sözlük değildir. Fakat bir alfabe gibi kullanılabilir. Sırayla ilerlemeyi seviyorsanız, alfabetik sırayı takip edebilirsiniz.

İlgi uyandıran veya iştah kabartan bir soruyla başlamak da mümkün. Kitapta aranan, beklenen şeyin bulunamamasının şaşkınlık uyandırmasını umut ediyorum.

Ortadan başlamak, parmaklara, dürtülere, talihe ya da başka bir düzene güvenmek veya metne serpilmiş referansları (☛) takip ederek eğlenmek de mümkün. Zira okumanın kendisini dayatan ne bir anlamı ne de bir anahtarı bulunur.

A – ARTISTES [RESSAMLAR]

Bir ressam kadar aptal mı?'

“Bir ressam kadar aptal.” Bu Fransız özdeyişi en az Murger’in 1880’lerdeki bohem yaşamı zamanına kadar gider ve daima konuşmalarda latife olarak kullanılır. Neden sanatçı sokakta rastladığınız herhangi birinden daha aptal olarak düşünölmek zorundadır?”

Marcel Duchamp, “L’artiste doit-il aller à l’université?”
[Sanatçı Üniversiteye Gitmeli mi?]

Kuyruğun ucuna bir fırça bağlanmış halde resim yapılabilir mi? 1910 yılında Salon des Indépendants’da’ teşhir edilmiş önlü *Coucher de soleil sur L’adriatique* [Adriyatik’te Günbatımı] tablosu bu soruya

- 1 “Bête comme un peintre” ifadesinde geçen *bête* aynı zamanda isim halinde “hayvan” anlamına da gelir. (Ç.N.)
- 2 29 Temmuz 1984’te Paris’te kurulan bu galeri her yıl bağımsız sanatçıların eserlerini takdim ettiğı sergilerle 20. yüzyılda Avrupa’da sanata yön veren kurumlar arasında kabul edilir. (Y.N.)

bir yanıt arar. Söz konusu eser, Joachim-Raphaël Boronali'nin tek tablosudur. Boronali gerçek adı Lolo olan bir eşektir.

Son yıllarda internet ağları (☛ **YouTube**) üzerinden eserlerinin yayılmasının da etkisiyle çok sayıda hayvan eski bir tartışmayı yeniden alevlendirdi: Hayvanlara sanatçı statüsü verilebilir mi? Hayvanların eserler üretebileceği ya da bu üretim sürecinin bir parçası olabileceği kanısı yeni değildir. Böyle bir soru yöneltmek iddiasında olmayıp muzip bir deney olan Boronali'yi bir kenara bırakırsak, uzun zamandır azımsanmayacak sayıda hayvan çeşitli gösterilerde iyi ya da (daha çok) kötü yer almış ve bu da bazı hayvan terbiyecilerinin onları başlı başına sanatçı olarak kabul etmesine neden olmuştur. (☛ **Exhibitionnistes [Teşhirciler]**) Kendimizi yalnızca resim sanatıyla kısıtlarsak, hararetli bir şekilde tartışmalı da olsa, bu konudaki örnekler oldukça fazladır.

Ünlü hayvanbilimci Desmond Morris'in 1964'te ölen şempanzesi Congo, soyut empresyonist resimleriyle emsal teşkil etmişti; bugün Niteroi'daki –Rio'nun karşısında, koyun diğer tarafında yer alan bir şehir– hayvanat bahçesinde, can sıkıntısına deva olarak bakıcısının getirdiği boyalarla resim yapmaya başlayan Jimmy adındaki şempanzenin günlük gösterisine tanık olabilirsiniz. Ağzıyla soyut eserler resmeden Cholla adlı at Jimmy'den de ünlüdür ve en önemlisi sanat piyasasında Jimmy'den daha aktiftir. Tillamook Cheddar ise fare avcısı (ve sinirli) mizacından faydalanan bir mekanizmayla halk önünde çeşitli performanslar sergileyen Amerikan Jack Russel cinsi bir köpektir: Sahibinin, iç kısmına renk emdirilmiş yumuşak karbonla kapladığı beyaz bir tuvale dişleri ve tırnaklarıyla saldırır. Bu sırada bir caz orkestrası köpeğin performansına eşlik eder. Köpek için haşın geçen bir on dakikanın sonunda sahibi tuvali alır ve kaplamayı çıkarır. Ortaya tablonun bir-iki yerinde yoğunlaşmış sinirli izlerden oluşan bir figür çıkar. Bu performansların videoları internette dolaşımdadır. Sonucunu yargılamaksızın, köpeğin burada gerçek bir eser üretme niyetinde olup olmadığı sorusunun sorulabileceğini kabul etmek gerekir. Peki, doğru soru bu mudur?

Bu bakımdan Tayland'ın kuzeyinde fillerle gerçekleştirilen deney, ilk bakışta daha ikna edici görünür. Tayland yasaları ağaç kütüğü taşıma işinde fillerin kullanılmasını yasakladığında filler işsiz

kalmıştı. Doğaya dönmeleri imkânsız olduğu için onlara tapınaklar kucak açmıştı. İnternette dolaşan videolar arasında en popüler olanları Chiang Mai şehrine yaklaşık 50 kilometre uzaklıktaki Maetang Fil Parkı'nda çekilmiştir. Bu videolarda bir filin, filme alanların “otoportre” olarak adlandırdığı, hortumunda çiçek tutan stilize bir fil resmi yaptığı gösteriliyor. Yorumcuların bu resmi “otoportre” olarak adlandırmasına imkân veren şeyin ne olduğu çok açık değil; hafızasından insan resmi çizen bir insanın çalışmasına tanık olan bir uzaylı da acaba bunun otoportre olduğu sonucuna varır mıydı? Yorumcularımızın bu yakıştırmasında bireysellikleri tanımakta bir güçlük mü, yoksa yalnızca eski bir refleks mi söz konusudur? Ben refleks varsayımına meylediyorum. Bir fil, fil çizdiğinde bunun otomatik olarak bir otoportre olarak algılanması kuşkusuz tüm fillerin birbirlerinin yerine geçebileceği yönündeki tuhaf kanıdan kaynaklanır. Hayvanların kimliği, çoğunlukla türe ait oluşlarına indirgenir.

Bu filin iş başındaki görüntülerini gören kişinin bir parça kafası karışacaktır: Hayvanın hassaslığı, kusursuzluğu, yaptığı işe gösterdiği sürekli dikkat, bunların hepsi bizzat birer sanatsal amaçlılık biçimi olabilecek koşulları bir araya getiriyor gibidir. Fakat derinlemesine araştırıp bu mekanizmanın nasıl oluşturulduğuyla ilgilenecek olursanız, bu çalışmanın yıllar süren bir öğrenme sürecinin sonucu olduğunu, fillerin evvela insanlar tarafından yapılan taslaklar üzerine çizmeyi öğrendiğini ve bıkip usanmadan bu taslakları çoğalttığını görebilirsiniz. Düşünecek olursak tersi şaşırtıcı olurdu.

Desmond Morris de ressam fillere ilgi duyar. Tayland'ın güneyine gerçekleştirdiği bir seyahatte onları daha yakından görmeye karar verir. Kalış süresinden ötürü Kuzey'e, ressam filleri meşhur eden Chiang Mai bölgesindeki tapınağa gidemez, fakat Nong Nooch Tropik Bahçeleri'ndeki eğlence parkında benzer bir gösteri yapılmaktadır. İşte performans sonrasında yazdıkları: “İzleyicilerin çoğu için gördükleri mucize gibi bir şeydi. Böyle çiçek ve ağaç resimleri yapabiliyorlarsa zekâ bakımından fillerin insandan aşağı kalır yanı yok demekti. Fakat izleyicilerin dikkatinden kaçan şey, hayvanlar çalışırken fil seyislerinin yaptığı hareketlerdi. Çünkü,” diye devam eder, “dikkatli bakılacak olursa, filin çizdiği her çizgi için seyisin fi-

bir yanıt arar. Söz konusu eser, Joachim-Raphaël Boronali'nin tek tablosudur. Boronali gerçek adı Lolo olan bir eşektir.

Son yıllarda internet ağları (☛ YouTube) üzerinden eserlerinin yayılmasının da etkisiyle çok sayıda hayvan eski bir tartışmayı yeniden alevlendirdi: Hayvanlara sanatçı statüsü verilebilir mi? Hayvanların eserler üretebileceği ya da bu üretim sürecinin bir parçası olabileceği kanısı yeni değildir. Böyle bir soru yöneltmek iddiasında olmayıp muzip bir deney olan Boronali'yi bir kenara bırakırsak, uzun zamandır azımsanmayacak sayıda hayvan çeşitli gösterilerde iyi ya da (daha çok) kötü yer almış ve bu da bazı hayvan terbiyecilerinin onları başlı başına sanatçı olarak kabul etmesine neden olmuştur. (☛ **Exhibitionnistes [Teşhirciler]**) Kendimizi yalnızca resim sanatıyla kısıtlarsak, hararetle bir şekilde tartışmalı da olsa, bu konudaki örnekler oldukça fazladır.

Ünlü hayvanbilimci Desmond Morris'in 1964'te ölen şempanzesi Congo, soyut empresyonist resimleriyle emsal teşkil etmişti; bugün Niteroi'daki –Rio'nun karşısında, koyun diğer tarafında yer alan bir şehir– hayvanat bahçesinde, can sıkıntısına deva olarak bakıcısının getirdiği boylarla resim yapmaya başlayan Jimmy adındaki şempanzenin günlük gösterisine tanık olabilirsiniz. Ağzıyla soyut eserler resmeden Cholla adlı at Jimmy'den de ünlüdür ve en önemlisi sanat piyasasında Jimmy'den daha aktiftir. Tillamook Cheddar ise fare avcısı (ve sinirli) mizacından faydalanan bir mekanizmayla halk önünde çeşitli performanslar sergileyen Amerikan Jack Russel cinsi bir köpektir: Sahibinin, iç kısmına renk emdirilmiş yumuşak karbonla kapladığı beyaz bir tuvale dişleri ve tırnaklarıyla saldırır. Bu sırada bir caz orkestrası köpeğin performansına eşlik eder. Köpek için haşın geçen bir on dakikanın sonunda sahibi tuvali alır ve kaplamayı çıkarır. Ortaya tablonun bir-iki yerinde yoğunlaşmış sinirli izlerden oluşan bir figür çıkar. Bu performansların videoları internette dolaşımdadır. Sonucunu yargılamaksızın, köpeğin burada gerçek bir eser üretme niyetinde olup olmadığı sorusunun sorulabileceğini kabul etmek gerekir. Peki, doğru soru bu mudur?

Bu bakımdan Tayland'ın kuzeyinde fillerle gerçekleştirilen deney, ilk bakışta daha ikna edici görünür. Tayland yasaları ağaç kütüğü taşıma işinde fillerin kullanılmasını yasakladığında filler işsiz

kalmıştı. Doğaya dönmeleri imkânsız olduğu için onlara tapınaklar kucak açmıştı. İnternette dolaşan videolar arasında en popüler olanları Chiang Mai şehrine yaklaşık 50 kilometre uzaklıktaki Maetang Fil Parkı'nda çekilmiştir. Bu videolarda bir filin, filme alanların “otoportre” olarak adlandırdığı, hortumunda çiçek tutan stilize bir fil resmi yaptığı gösteriliyor. Yorumcuların bu resmi “otoportre” olarak adlandırmasına imkân veren şeyin ne olduğu çok açık değil; hafızasından insan resmi çizen bir insanın çalışmasına tanık olan bir uzaylı da acaba bunun otoportre olduğu sonucuna varır mıydı? Yorumcularımızın bu yakıştırmasında bireysellikleri tanımakta bir güçlük mü, yoksa yalnızca eski bir refleks mi söz konusudur? Ben refleks varsayımına meylediyorum. Bir fil, fil çizdiğinde bunun otomatik olarak bir otoportre olarak algılanması kuşkusuz tüm fillerin birbirlerinin yerine geçebileceği yönündeki tuhaf kanıdan kaynaklanır. Hayvanların kimliği, çoğunlukla türe ait oluşlarına indirgenir.

Bu filin iş başındaki görüntülerini gören kişinin bir parça kafası karışacaktır: Hayvanın hassaslığı, kusursuzluğu, yaptığı işe gösterdiği sürekli dikkat, bunların hepsi bizzat birer sanatsal amaçlılık biçimi olabilecek koşulları bir araya getiriyor gibidir. Fakat derinlemesine araştırıp bu mekanizmanın nasıl oluşturulduğuyla ilgilenecek olursanız, bu çalışmanın yıllar süren bir öğrenme sürecinin sonucu olduğunu, fillerin evvela insanlar tarafından yapılan taslaklar üzerine çizmeyi öğrendiğini ve bıkıp usanmadan bu taslakları çoğalttığını görebilirsiniz. Düşünecek olursak tersi şaşırtıcı olurdu.

Desmond Morris de ressam fillere ilgi duyar. Tayland'ın güneyine gerçekleştirdiği bir seyahatte onları daha yakından görmeye karar verir. Kalış süresinden ötürü Kuzey'e, ressam filleri meşhur eden Chiang Mai bölgesindeki tapınağa gidemez, fakat Nong Nooch Tropik Bahçeleri'ndeki eğlence parkında benzer bir gösteri yapılmaktadır. İşte performans sonrasında yazdıkları: “İzleyicilerin çoğu için gördükleri mucize gibi bir şeydi. Böyle çiçek ve ağaç resimleri yapabiliyorlarsa zekâ bakımından fillerin insandan aşağı kalır yanı yok demekti. Fakat izleyicilerin dikkatinden kaçan şey, hayvanlar çalışırken fil seyislerinin yaptığı hareketlerdi. Çünkü,” diye devam eder, “dikkatli bakılacak olursa, filin çizdiği her çizgi için seyisin fi-

lin kulağına dokunduğu görülebilir; dikey çizgiler için kulağın üst tarafından alt tarafına doğru ve yatay çizgiler için yana doğru. Böylelikle,” der Morris, “filin çizdiği resim file değil, bir insana aittir. Burada file ait bir amaçlılık ya da yaratıcılık söz konusu değildir; ortada sadece itaatkârca yapılmış bir kopya vardır.”

Keyif kaçırma diye işte buna denir. Bazı biliminsanlarının bu role koşa koşa sahip çıkma coşkusu ve kötü haber vermek gibi üzücü bir ödevi üstlenirken sergiledikleri hayranlık uyandıran kahramanlığı görmek beni daima şaşırtır. Tabii, herkesin aldandığı yerde kül yutmayanların o erkeksi gururu da söz konusu olabilir. Ayrıca biliminsanlarının, gözlerimizi açmamızı gerektiren türden bir hakikat davasına kendilerini adadıkları bütün hikâyelerde olduğu gibi, bu hikâyede de kaçan şey sadece keyif değildir: “Aslında hepsi şundan ibaret...” ifadesinin tanıdık kokusu, insanları büyüden kurtarmak için verilen bir savaşa işaret eder. Fakat büyüden kurtarmanın bedeli, büyüleyen ve keyif veren şeye dair büyük (ve pek dürüst olmayan) bir yanlış anlamadır. Bu yanlış anlama, insanların mucizelere safça inandığını kabul etmeye dayanır. Başka bir deyişle kişi, ancak büyülenme konusunda bir yanlışlığı içindeyse büyüden kurtulabilir.

Kamuoyuna sunulan temsiller gerçekten büyüleyicidir. Fakat bu büyülenme, Desmond Morris’in konumlandığı düzlemde değildir. Daha ziyade, belirli bir tür zarafetten, videolarda algılanabilen ve halkın içindeyken daha da aşikâr olan bir zarafetten mülhemdir; bu sayfaların ilk taslağını yazdıktan sonra ben de bu duruma tanık olma şansına sahip olmuştum.

Bu büyülenmenin kaynağı, hayvanın yüksek dikkati; sade, hassas ve kararlı olan ve yine de zaman zaman birkaç saniyelğine tereddütle havada asılı kalan, onaylama ile dizginlemenin incelikli bir karışımını sunan hortumuyla çizdiği her bir çizgidir. Hayvan, işiyle bütünleşmiş desek yeridir. Fakat en önemlisi, bu büyülenme, varlıklar arasındaki uyumun zarafetinden meydana gelir; birlikte çalışan ve bundan mutluluk –hatta gurur– duyar gibi görünen insanlarla hayvanların başarısıyla ilişkilidir. Büyülenen izleyicinin tanıyıp alkışladığı da işte bu zarafettir. File çizilmesi gereken çizginin yönünü göstermek gibi “eğitim hileleri” olup olmadığı gösteriye katılanlar

için önemli değildir. Bu kişileri ilgilendiren, gerçekleşmekte olanın kasten belirsiz olarak kalması, –ister zorunlu olarak ister özgürce izin verilmiş olsun– tereddüdün sürdürülebilmesidir. Hiçbir yanıtın gerçekleşmekte olanın anlamını tasdik etme gücü yoktur. Bir sihir gösterisinde içimizde gelişen şeye benzeyen bu tereddüdün kendisi, bizi zarafet ve büyülenmeye duyarlı kılan unsurun bir parçasıdır.

Dolayısıyla Nong Nooch'takinin aksine Maetang'daki gösteride seyislerin, fillerin kulaklarına dokunmadığını ileri sürerek bu tartışmayı saptırmayacağım; ayrıca orada çektiğim fotoğraflara tekrar bakmasaydım, bunu ileri sürmem de güç olurdu. Keyif kaçırın başka bir yanıtın, bana her tapınakta farklı bir hilenin kullanıldığını ve bunun dikkatimden kaçtığını söylemesi de aynı derecede önemsizdir. Belki Kuzey fillerinden farklı olarak Güney fillerinin çizmek için kulaklarının okşanmasına gerek duyduğunu söylemekle mi yetinmeliyiz? Yoksa tıpkı Güney, Kuzey ve hatta Afrika fillerinin ayak tabanlarıyla işittiği rivayeti gibi, bazı fillerin kulaklarıyla resmettiğini söylemekle mi?

Desmond Morris'in, "Filin çizdiği resim, ne üzücü ki kendisine ait değil," diyerek uyandırdığı hüznün, cömert ve özgürleştirici teklifini reddettiğim bir hüznün. Elbette filin yaptığı resim kendisine ait değil. Bundan kim kuşku duyabilir ki?

Filin ona öğretileni kopyalaması, ister hileyle ister itaatkâr bir eğitimle olsun, daima aynı meseleye, "kendi adına hareket etme" meselesine varır. Ben, kendi adıma bu meselenin ortaya konma tarzından kuşku duymayı öğrendim. Araştırmalarım boyunca, söz konusu insanlar değil de hayvanlar olunca, otonominin olmadığı şüphesinin daha hızlı bir şekilde oluştuğunu tespit ettim. Özellikle kültürel davranışlar gibi insana özgü olduğu kabul edilmiş davranışlar hususunda, bu şüphenin tezahürleri çoğalır; örneğin yakın zamanda Kamerun'daki bir tapınakta bulunan bir şempanze grubunun, sevdikleri bir akranlarının ölümü karşısında çok şaşırtıcı bir matem davranışı sergilediği gözlemlenmişti. Bu davranış, eğitimcilerin casedi diğer şempanzelere gösterme girişimi nedeniyle oluştuğu için pek çok eleştiriye maruz kaldı: Bu gerçek matem olamazmış, çünkü şempanzeler matem kendiliğinden ve bir şekilde "yalnız başına"

göstermeliymiş (☛ **Versiyonlar**). Peki biz ölüm karşısında kendi kaderimizi kendi başımıza mı yarattık? Bir ressam veya sanatçı da kendinden önce gelenlerin hareketlerini öğrenme aşamasından geçmiyor mu, hatta önceden yaratılmış olan ve her sanatçının bir sonraki kuşağa miras bıraktığı temaları defalarca ele almıyor mu?

Kuşkusuz mesele çok daha çetrefilli. Fakat meselenin “ya... ya da...” biçiminde ortaya konması, ne bu çetrefilliliğin hakkını vermek ne de meseleyi ilginç kılmak için bir şans bırakıyor.

Dikkate aldığımız vakalarda eser, ister insan (bazılarının olumladığı gibi “Her şey insanın amacına bağlıdır”) ister hayvan (eserin müellifi odur) olsun, tek bir varlığın faaliyetinden kaynaklanmıyor gibidir. Karşı karşıya olduğumuz şey karmaşık fail-tertipleridir (*agencement*).³ Bu, heterojen ekoloji şebekelerinin parçası olan ve maksat sahibi bir fail-tertip “oluşturan” bir kompozisyonudur. Yeneden fil örneğine dönersek, bu kompozisyonda bir araya gelenler, tapınaklar, eğitmenler, çektiği fotoğrafları internette dolaşıma sokacak ve yapılan eserleri ülkelerine geri götürecek şaşkına dönmüş turistler, yine aynı eserleri filleri yararına satan STK’lar ve kütük taşıma işini yasaklayan yasa sonrasında işsiz kalan fillerdir.

Dolayısıyla hayvanların bizim anladığımıza yakın veya uzak bir anlamda sanatçı olup olmadığı sorusunu yanıtlamaya dilim varmıyor. (☛ **Œuvres [Eserler]**) Ama bunun yerine başarıdan söz edeceğim. Dolayısıyla bu sayfalarda yazdıklarım içerisinde ortaya çıkan veya kendini dayatan tabirleri yeğleyeceğim: Hayvanlar ve insanlar birlikte çalışarak eser ortaya çıkarırlar. Bunu da çalışmanın keyfi ve zarafeti içinde yaparlar. Bu tabirlerin çağrısına kulak vermemin nedeni, bizlerin hem bu zarafete hem de insanlar ve hayvanların birlikte başardıkları şeye karşı duyarlılık geliştirmemizi sağlayacaklarını hissetmiş olmamdır. Sonuçta önemli olan da bu değil mi? Bu tip olaylara hassas yanıtlar vermemizi sağlayacak söylem, betimleme ve anlatma tarzlarını kucaklamak.

3 Gilles Deleuze ve Felix Guattari’nin *Mille Plateaux*’da [Bin Yayla] geliştirdikleri *agencement* kavramı aynı anda hem bir faillige hem de bir tertibe gönderme yapar. (Y.N.)

B - BÊTES [HAYVANLAR]

Maymunlar gerçekten taklit edebilirler mi?

Uzun bir süre boyunca hayvanlar [*animaux*] için aptal [*bête*], hatta çok aptal olmamak işten bile değildi. Kuşkusuz cömert düşünürler, hevesli amatörler olduğu gibi, iflah olmaz insanbiçimciler olarak damgalananlar da daima olmuştur. Günümüz edebiyatı, içinden geçtiğimiz bu iadeitibar döneminde hayvanları unutuldukları göreli karanlıktan çıkararak, onları ruhsuz birer mekanizmaya dönüştürenleri yargılıyor. İyi ki böyle yapıyor. Bugün, hayvanları aptal kılan bu mekanizmaları [*machine*] parçalara ayırmak faydalı olsa da, kendilerini kuşkuculuk, bilimsel titizlik, sadelik, nesnellik gibi karalamanın belirgin olmayan biçimlerinin kurallarına uymak gibi yüce görülen saiklerin gereği olarak sunan küçük hilelerle [*machination*] ilgilenmek de öğretici olacaktır. Mesela Morgan Kanunu'nun ünlü kuralı uyarınca, düşük düzeyli yeterlilikler gerektiren bir açıklama, yüksek veya karmaşık düzeyli yeterliliklere öncelik veren bir açıklamayla rekabet ettiğinde, basit olan açıklama kazanacaktır. Bu, diğer-

1 Fransızca *singe* “maymun”, *singer* “taklit etmek” anlamına geliyor. Yazar burada kelime oyunu yapıyor. (Ç.N.)

lerine göre daha fazla göze çarpan pek çok saçmalama biçiminden yalnızca birisidir ve tespit edilmesi zahmetli bir dikkat hatta parano-yaya varan tavizsiz bir kuşku gerektirir. Hayvanlarda yeterlilikler olup olmadığı konusundaki bilimsel tartışmalar bu tespite başlamak için en uygun yerlerdir.

Hayvanların taklit yeteneğiyle ilgili tartışma ise bu bakımdan örnek niteliğindedir.

Hayli çalkantılı bir tartışmaya sahne olan uzun bir tarihin son-rasında oldukça tuhaf olan şu soruya vardıği için taklit meselesi daha da öğreticidir: Maymunlar taklit eder mi? – *Do apes ape?*

Tarih bize, hayvanlara karmaşık yeterliliklerin atfedilmesi konu-sundaki çatışmalarda söz konusu olan –şayet dili böyle hoyratça kul-lanmamı affederseniz– “özelliklerin mülkiyet hakları” [*droits de prop-riété de propriétés*] üzerinden okunabileceğini gösterir: Bize ait olan “ontolojik niteliklerimiz” –gülme, özbilinç, ölümlü olduğunu bilme, ensest yasağı vb.– bize ait olarak kalmalıdır. Bu noktadan yola çıkarak hayvanlara atfedilmiş şeylerin haczedilmesine varmak da nedir! Bili-minsanlarının rakip yeterliliklere dair bazı meselelerde bilhassa alın-gan olması beklenebilir –filozoflar daha önce bu ithamdan zaten payı-nı almıştır: Hayvanların dile erişimi olup olmadığını sorgularken fi-lozofların büsbütün irrasyonelleştiği söylenmişti. Hayvanlarla ilişki-de filozoflar için dil neyse, biliminsanları için taklit o mudur?

Ampirik bakımdan daha fazla destek gören bir başka hipotez, biliminsanlarının “eksiltme deneyleri” diye adlandırılan şeye olan ta-lihsiz düşkünlüğünü göz önünde bulundurabilir. Eksiltme deneyle-riyle birlikte, “Hayvanlar şu veya bu şeyi nasıl yapar?” sorusu, “Bunu artık yapmaması için hayvandan neyi eksiltmek gerekir?” sorusuna dönüşür. Konrad Lorenz bunu “arıza modeli” olarak adlandırır. Bir fare veya maymunu gözlerinden, kulaklarından ya da beyninin belir-li bir kısmından, hatta her tür toplumsal temastan mahrum bırakır-sak ne olur? (☛ **Séparations [Ayrılmalar]**). Hâlâ bir labirentte koşabilir mi, kendini kontrol edebilir mi, ilişkiler kurabilir mi? Kuşkusuz bu türden bir yöntembilime gösterilen ciddi rağbet, daha geniş düzeyde bazı araştırmacıların alışkanlıklarına sirayet eder ve artık tuhaf bir ontolojik ampütasyon halini alır: Maymunlar artık taklit edemiyor.

Fakat hikâye tam olarak böyle başlamamıştı. Taklit meselesi doğabilimlerine Darwin'in öğrencisi George Romanes'in, hocasının bir gözlemini tekrar ele alması ile girer. Darwin, her gün fasulye çiçeklerinin taçyapraklarından beslenerek polen toplayan arıların, aralarına yabancıları katıldığında davranışlarını değiştirdiklerini fark etmişti. Yabancıları tamamen farklı bir teknik kullanıyor ve emerek nektar toplamak için çiçeğin çanağının altında küçük delikler açıyordu. Ertesi gün arılar da aynı şekilde davranmıştı. Darwin çok üzerinde durmadan bu örneği insan ve hayvanların ortak yeteneklerinin kanıtı olarak anıyor olsa da Romanes buna başka bir teorik kapsam atfeder: Taklit, çevre değişimine bağlı olarak bir içgüdünün yerini daha sonra yaygınlaşacak başka bir içgüdüye nasıl bıraktığını açıklamaya olanak verir. Teorinin dönüşümü çekicidir, zira kopuş veya varyasyona neden olabilen şeyin taklit olduğu ortaya çıkar: "Aynı" yoluyla "başka" oluşturulur. Bu noktaya kadar hikâye rekabet yolunda ilerlemez. Gelgelelim, çatallanma çok da uzakta değildir, zira Romanes bu durumu, "Taklit etmek icat etmekten daha kolaydır," ifadesi ile yorumlayacaktır. Taklidin, zekânın bir delili olduğunu teslim etse de bu ikincil düzeyde bir zekâdır. Kuşkusuz, der, bu yeti gözleme bağlıdır; dolayısıyla hayvan ne kadar evrilmişse taklit etme yeteneği o kadar büyük olacaktır. Fakat Romanes bu kabulünü başka bir argümanı ile yumuşatacaktır: Çocukta zekâ arttığı ölçüde taklit yetisi azalır, yani taklit yetisini "zihnin özgünlüğü veya üstün yetileri" ile ters orantılı olarak düşünebiliriz. Romanes'e göre, "Belirli bir kategorideki (fakat en alt basamaklarda olmayan) geri zekâlılar arasında taklit yine çok güçlüdür ve egemenliğini yaşam boyunca korur. Dahası, üst basamaklardaki geri zekâlılar veya 'alıklar'da da abartılı bir taklit temayülü sabit bir özellik olarak gözlemlenir. Aynı olgu yabancıların çoğunluğunda da rahatlıkla gözlemlenir." Görüldüğü gibi kendisi de hiyerarşik bir hale gelen taklit yetisi, hayvan doğası meselesini aşan bir varlık hiyerarşisi inşasına katılır.

Romanes tarafından ileri sürülen bu ikili hiyerarşikleştirme biçimi –öğrenme tarzlarının hiyerarşikleştirilmesi ve akıllı davranışların hiyerarşikleştirilmesi– kendisinden sonra yaygınlaşacak ve bil-

hassa şu zorluğu çözmek üzere biraz karmaşılaşacaktır: Panurge' ile birlikte veya onsuz, sadık taklitçiler olan koyunların “koyunca” davranışı ile beynsiz olduğu düşünülen papağanlar ve taklitçi maymunlar nasıl denk tutulabilir? Dolayısıyla içgüdüsel taklit ile düşünsel taklit, öykünme ile akıllı taklit, kuşlar ile diğerleri arasında bir ayrım getirmek için sessel taklit ve görsel taklit birbirinden ayrılacaktır. Bütün doğabilimciler sessel taklidin görsel taklide göre çok daha düşük bir zekâ seviyesi gerektirdiği konusunda hemfikirdir. Ayrıcalıklı duyusu görme yetisi olan varlıklar tarafından kurulan bu hiyerarşinin insanmerkezci yanı ucu açık bir mesele olarak kalır.

Benzer bir şekilde aktif olan ve belli bir tasarıya karşılık veren kasıtlı eğitim süreci ile pasif ve iradedışı öğrenmedeki taklit arasında da ayrım yapılacaktır. Halbuki bu ayrım, tam da bizim için alışıldık ve apaçık olduğu için sorgulanmayı hak eder. Taklit, yoksul olan tarafın çıkar yolu olmakla kalmayacak, Batı düşüncesinin aktiflik ve pasiflik rejimlerini hiyerarşikleştiren ana kategorilerinin bir parçası olacaktır. Biliyoruz ki bahsi geçen kategoriler deneyim veya davranış düzenlerini sınıflandırmayla kısıtlanmaz, bu davranışların tercihen atfedileceği varlıkları da bir hiyerarşiye tabi kılar.

Ramones'in kasıtlı öğrenmenin delili olan gerçek zekâ ile yoksul zekâ arasında başlattığı bu ayrım, Köhler'in şempanzeleriyle yaptığı araştırmalardan gelen içgörünün değerlendirilmesiyle nihai biçimine varır. “Kavrayış” veya “ayırt etme kabiliyeti” olarak tercüme edebileceğimiz içgörü, hayvanın bir problemin çözümünü bir dizi deneme-yanılmadan geçmeden, ânında keşfetmesine olanak veren yetenek olacaktır; bu da koşullanmaya yakın bir öğrenme anlamına gelir. Daha kesin bir şekilde söylersek içgörü, taklitte araya bir fark koymak için uydurulmamıştı; daha ziyade, hayvanları idraki basit ilişkilendirmelerle kısıtlı bir otomattan ibaret gören davranışçı teorilerin dayattığı yoksullaştırmaya karşı bir direniş kalesinin silahını oluşturu-

- 2 François Rabelais'nin beş romandan oluşan *Gargantua ve Pantagruel*'deki ana karakterlerden biri. Hikâyede Panurge bir satıcıdan bir koyun alır ve öç almak için denize atar. Sürüdeki diğer koyunlar ve son koyunun sırtındaki satıcı da peşi sıra denize atlar ve boğulur. (Ç.N.)

ruyordu. Bu ilişkilendirmeler, öğrenmeyle ilgili tüm açıklamaları tüketiyor olmalıydı. Ayrıca davranışçılar taklitte çok az ilgileniyordu ve bunun iyi bir nedeni vardı: Davranışçıların aygıtları, birkaç istisna hariç, yalnız başına hareket eden bir hayvanı incelemek için tasarlanmıştır. Dolayısıyla taklit, hayvan psikolojisi ile etolojinin³ çeperlerinde kalacaktır.

Araştırmacıların ilgisini çektiğinde taklit, hayvanların aslında sahip olmadığı bilişsel yetilere öykünmesine olanak veren, yoksulun çıkar yolu olarak tanımlanır. Gerçek bir yeterlilik görünümü vermek üzere ucuz bir “dümen”, eldekinin iyisi, düzmece bir kolay yoldur. Taklit, bazılarına mükemmele giden kısa yol gibi görünse de ve dolayısıyla belirli bir zekâ biçiminin delilini teşkil etse de, yaratıcılığın antitezidir (içgörünün tersyüz edilmiş hali olarak düşünülebilir).

1980’lerde köklü bir değişiklik olur. Taklit, çocuğun gelişimsel psikolojisi ve saha araştırmalarının etkisi altında ilgi çekici bir konuya dönüşürken, statüsü de değişerek, karmaşık entelektüel beceriler gerektirmesinin yanı sıra, girift bilişsel yeterliliklere işaret eder. Taklitçi, ötekinin davranışını arzu ve inançları ifade eden güdümlü bir davranış olarak anlaması gerekirken, taklit etmek daha asli yetilere imkân tanır; başkasının maksatlarını anlama olanağı özbilincin gelişimini sağlarken, taklidin izin verdiği aktarım tarzı da kültürel aktarımın bir aracı haline gelir. Kısacası işin içine özbilinç ve kültür karıştığı anda mesele ciddileşir. Taklit bundan böyle mentalistlerin –başkalarının kafalarındaki kelimelerin kendi kafasındaki kelimelerden farklı olduğunu düşünme ve bu konuda akla yatkın hipotezler geliştirme yeterliliği olan varlıkların (☛ **Menteurs [Yalancılar]**)– bilişsel cennetinin ve kültürel varlıkların toplumsal panteonunun kapılarını açacaktır.

Daha sonra olanlar gayet kestirilebilirdir. Taklidin sofistike düşünsel yeterlilik statüsüne terfi etmesine, hayvanların aslında taklit etmediği veya taklitte öğrenmeye muktedir olmadığına dair bolca kanıt eşlik eder.

Böylece, ünlü bir makalenin başlığı olan sorumuza geri dönüyo-

3 Etoloji, hayvan biliminin hayvan davranışlarına yoğunlaşan dalıdır. (Y.N.)

ruz:⁴ *Maymunlar taklit edebilir mi?* Münakaşanın fitili ateşlenir. Taraflar, kolayca haritası çıkarılabilecek bir sınır çizgisinin iki yanına çekilir; saha araştırmacıları taklide delalet eden çok sayıda gözlem getirir; deneysel psikologlar çeşitli deneylerle bu gözlemleri çürütür.

Taklit teorisi taraftarları, ağaçları dikenlerinden ayıklarken son derece sofistike yollar izleyen gorillere ilişkin gözlemlere dikkat çeker. Bu teknik taklitte aktarılır ve birlikte beslenen türdeşler arasında benzerlikler olduğu görülür. Orangutanlar da yardıma çağrılır. Doğaya aşamalı dönüşlerinin gözlemlendiği rehabilitasyon merkezinde orangutanların bulaşık ve çamaşır yıkadıkları, kıllarını taradıkları, dişlerini fırçaladıkları, ateş yakmaya çalıştıkları, benzin bidonunu boşalttıkları, hatta okunaksız olsa da yazdıkları gözlemlenir. Yeri gelmişken, bu orangutanlar, tuhaf şekilde doğaya dönüş projesiyle ilgili pek hevesli görünmemektedir. Deneyciler bunun karşısında sakince “bunlar sadece anekdot” derler, yahut Morgan Kanunu’na uyulursa bu örneklerin her birinin başka bir yorumla açıklanması mümkündür.

1950’lerde İngiltere’de evlerin giriş basamaklarına dağıtılan süt şişelerinin kapaklarını açarak sütçülerin canını sıkan ve kullandıkları tekniğin yaygınlığı taklidin varlığına işaret eden baştankaralar laboratuvara alınır. Sütçüler, şişe kapaklarını korumak için başka sistemler geliştirdiğinde aynı baştankaraların strateji değiştirdikleri ve bu yeni sistemi de hızlıca çözdükleri gerçeği deneycileri etkilemeyecektir. Baştankaraların taklit yeteneklerinin hakiki olduğunu kanıtlaması gereklidir. Ne var ki, grup kontrollü bir prosedürde baştankaraların foyası meydana çıkacaktır: Daha önceden açılmış ancak açılmasına tanık olmadıkları bir şişeyle karşılaşan baştankaralar, bu işte en az şişe açan bir türdeşini taklit edenler kadar iyidir. Öyleyse bu taklit değil, *öykünümdür* [*émulation*].

Bir sonraki fasılda deneyciler maymunları da karşılaştırırlar. Buradaki hüküm de kesindir: Hakiki bir taklit değil, taklit davranışına benzeyen, ama bundan kaynaklanmayan basit ilişkilendirme

4 Bahsi geçen makale için bkz. Tomasello, M. (1996), “Do apes ape?”, C.M. Heyes & B. G. Galef, Jr. (yay. haz.), *Social learning in animals: The roots of culture*, Academic Press, San Diego, CA, US: As. 319-346. (Y.N.)

mekanizmaları söz konusudur. Aslında sahte taklitlerdir. İşte bu: Maymunlar *taklidi taklit ederler*. Lakin sahteciliğe karşı daima nöbette olan araştırmacıları tuzağa düşüremezler. Sadece insanlar gerçekten taklit edebilirler.

Bu hipotezi sınamak için laboratuvar deneyleri katlanarak artacaktır; nihayetinde bu hipotez de, insanlar ve hayvanlar arasındaki farka dair hipotezin daha genel bir tercümesidir. Bu aşamada insanlar da meseleye dahil edilir. Deneyde cömert davranılarak yola çocuklarla devam edilecektir. Şempanzelerle kıyaslanma sorumluluğunu taşımak onlara düşer. Deneyler sonucunda maymunlar her noktada kaybeder. Psikolog Michael Tomasello, şempanzelerden T biçimli bir tırmıkla yemek getiren bir modeli izlemelerini ister. Şempanzeler daha sonra tırmığı başarıyla kullanır, ama farklı bir teknikten faydalananak. Hüküm: Şempanzeler taklit etmezler, çünkü asıl davranışı amaca yönelik bir davranış olarak yorumlayamazlar. Şempanzeler bir başkasını, maksatlı failler olarak kavradıkları kendileri gibi birer maksatlı fail olarak anlamazlar.

Suni meyve deneyiyle (insan olmayan primatlar için bir meyvenin, çocuklar içinse şekerin bulunduğu kilitli bir kutu) karşı karşıya kalan çocuklar, deneyi yapan kişinin tüm eylemlerine insanı duyulandıran bir sadakat gösterir, hatta bu eylemleri defalarca tekrarlarlar. Şempanzeler kutuyu sorunsuzca açar açmasına, ama ne örnekteki tekniği ne de işlemin önemli ayrıntılarını kullanırlar. Öyleyse bu da bir taklit değil, baştankaralarda olduğu gibi bir *öykünümdür*.

Bu deney hakkında önceden bilmediğimiz ne söylenebilir? Şempanzelere kıyasla, insan yavrularının yetişkin insanların beklentilerine daha çok dikkat ettiği...

Bununla birlikte, araştırmacı Alexandra Horowitz, meselenin belirli yönlerini tekrar ele almaya karar verdiğinde işler karmaşılaşır. Horowitz, yetişkin deneklerle çocukları karşılaştıracaktır; bulunduğu yetişkin denekler gerçekte psikoloji öğrencileridir. Deneydeki kutu çocuklar için kullanılanla aynıdır, lakin, bu defa öncekinden farklı olarak içeride bir çikolata vardır. Deney bir felakettir; öğrenciler maymunlardan da kötüdür, zira kendilerine gösterileni dikkate almadan kendi tekniklerini kullanırlar; hatta bazıları, örnekte hiç

olmadığı halde işi bittikten sonra kutuyu geri kapatır. Horowitz özetle, yetişkinlerin çocuklardan çok şempanzeler gibi davrandığı sonucuna varır. Öyleyse, “Tomasello haklıysa, yetişkinlerin başkalarının maksatlarına erişimi olmadığı sonucuna varmak gerekir.” der.

Şempanzelerden istenen şeye geri dönecek olursak, bu “aptallaştırıcı” [*rendent bête*] mekanizmaların işleyişini anlamak çok ilginçtir. Dikkati bu tür deneylerin daimi kör noktasına vermek gerekir. Söz konusu mekanizmanın hesaba kattığı yalnızca bu maymunların bizim uygulamalarımızla ya da biliminsanlarının bilişsel alışkanlıklarıyla baş etmedeki görece başarısızlıklarıdır. Biliminsanları bu canlıların dünyayla ve başkalarıyla ilişkilerini gözlemlemek gibi güç bir çalışmaya girmek istemediği gibi, maymunların tabi tutuldukları durumu yorumlama tarzını bir an bile sorgulamadan onlara kendi uygulamalarını dayatmışlardır (☛ **Umwelt**). Rakip görüşteki araştırmacıların hayvanlara bizimkilere benzer yeterlilikler atfetmelerine neden olan insanbiçimciliklerini en hararetli şekilde kınayanların bizzat bu araştırmacılar olduğunu düşünmek epey şaşırtıcıdır. Gelgelelim, kendilerinin maymunlara uyguladıklarından daha insanbiçimci bir mekanizma tasavvur edilemez!

Sonuç olarak bu deneyler, bu şekilde karşılaştırmaya koyulduğu şeyleri gerçekten karşılaştırabildiğini ileri süremez, çünkü aynı şeyi ölçmez. Hayvanların taklit becerilerini sınıyormuş gibi yapan araştırmacılar aslında onlardan itaat etmelerini beklemiştir. Hayvanları bizim taklit etme tarzımızı taklit etmeye zorlamamız hakkında bundan başka ne söylenebilir ki? Araştırmacılar başarısızlığı maymunların hanesine yazarak başarısız olmuştur. Nitekim çocukların taklidi abartmış olmalarının araştırmacıların gözünü açması beklenirdi: Çocuklar, araştırmacı için onun hareketlerine sadık kalmanın önemli olduğunu kavramıştı. Maymunlar ise bu bakımdan daha kayıtsız ve daha pragmatik bir tavır sergilemiştir. Çocuklar ve maymunlar aynı amacın peşinde değildir.

Bu maymunlar, şeker tedarikçisi insanların onlardan her bir hareketi tek tek ve aynen taklit etmek kadar aptalca bir şey beklediğini tahayyül edememiş olabilir mi? En nihayetinde hayvanlarda eksik olan bu olsa gerek: hayal gücü.

C – CORPS [BEDEN]

Hayvanlar önünde işemek uygun mudur?

Filozof Baruch Spinoza, bedenin nelere muktedir olduğunu kimse bilmez diye yazmıştı. Spinoza, düşüncesinin mirasçısı olarak aşağıda ileri süreceğim fikri onaylar mıydı bilmiyorum ama bu gizeme dair araştırmamanın çok hoş bir deneysel versiyonuna bazı etologların pratiklerinde rastladığımı sanıyorum: “Bedenlerimizin neye muktedir olduğunu bilmiyorduk; bunu hayvanlarla öğrendik.” Birçok kadın primatolog, saha çalışmasının reglin biyolojik ritmini fark edilir şekilde etkileyebildiğini böyle gözlemlemişti. Bu primatologlardan Janice Carter, doğa içinde rehabilite ettiği dişi şempanzelerle yaşamanın regl döngüsünü tamamen altüst ettiğini anlatır. Yeni yaşam koşullarının şok etkisiyle Carter altı ay boyunca âdet görmemişti, gördüğünde ise âdeti hiç beklenmedik bir düzene sahipti: Sahada geçen yıllar boyunca âdet döngüsü dişi şempanzelerinkine uyum sağlamış ve otuz beş günlük bir döngüye dönüşmüştü.

Yine de etologların bedenlerine ilişkin referansları sayıca fazla değildir ve çoğu zaman bunlardan kısaca ve sıklıkla çözülmesi gereken pratik bir sorun biçiminde bahsedilir. Bununla birlikte bazıla-

rında, açık veya örtük bir şekilde, bedeninin –bir aracılık mekanizması biçiminde– aktif olarak harekete geçirileceği bir hikâye bulunur.

En aşikâr örneklerden biri, filozof Donna Haraway’ın babunlar konusunda uzman primatolog Barbara Smuts’ın saha çalışmasına ilişkin analizidir. Tanzania, Gombe’de saha çalışmasına başladığında Smuts, bu çalışmayı ona öğretildiği gibi yürütmek istemişti: Buna göre, hayvanları alıştırmak için onlara adım adım yaklaşmak gerekir. Babunları etkilemekten kaçınmak amacıyla sanki görünmezmişiz ve orada değilmişiz gibi davranmalıyızdır (☛ **Réaction [Tepki]**). Haraway’ın açıkladığı gibi, söz konusu olan, “Bir kaya gibi olmak, mevcut olmamaktır; böylelikle er geç babunlar veri toplayan insan türü yokmuş gibi kendi işlerine döneceklerdir.” Öyleyse iyi araştırmacılar, görünmez olmayı bilen ve “duvardaki bir delikten bakıyormuş gibi” doğa sahnesini yakından görebilenlerdir. Bununla birlikte kendini görünmez kılarak alıştırma yöntemini uygulamak, primatologların hemen hepsinin hemfikir olduğu üzere aşırı yavaş, zahmetli ve çoğunlukla başarısızlığa mahkûm bir süreçtir. Bunun nedeni basittir: Babunların kayıtsızlığa kayıtsız kalacağı düşünülür. Çalışmaları sırasında Smuts, babunların sık sık ona baktığını ve bu bakışları görmezden geldikçe babunların bu durumdan duyduğu hoşnutsuzluğu gözlemlemişti. Görünmez olmanın bilimsel olarak nötr olmak anlamına geldiğini düşünen tek yaratık Smuts’ın kendisiydi, çünkü toplumsal işaretleri yok saymak, pek çok anlama gelebilir ama nötr olmak demek değildir. Muhtemelen babunlar orada kendi kategorilerine uymayan birini –orada yokmuş gibi görünen birini– algılamış ve babunlar arasında nazik bir misafiri tanımlayan kriterlere göre bu varlığın eğitilebilir olup olmadığını sorgulamışlardı. Aslına bakılırsa bütün bunlar, araştırmalara kılavuzluk eden hayvan kavrayışından kaynaklanır: Araştırmacı soruları soran kişidir ve bu soruları, hatta kimi zaman aynı soruları hayvanların da kendisi hakkında sorduğunu tasavvur etmekten çoğunlukla uzaktır! İnsanlar babunların toplumsal özneler olup olmadığını sorabilir, ama bu esnada babunların da böylesine tuhaf davranışlar sergileyen garip yaratıklar hakkında tıpatıp aynı soruyu soruyor olması gerektiğini akıllarına getirmezler: Babunların, “İnsanlar toplumsal özneler midir?” sorusuna verecekleri yanıt kuşkusuz ki olumsuz olurdu. Bu yanıt doğrultusunda babunlar, göz-

lemciden kaçacak ya da her zamanki gibi davranmayacak veya durum kafalarını karıştırdığı için tuhaf hareket edeceklerdir. Smuts bu soruna çözüm olarak babunlarınkine benzer bir davranış benimser, onlarla aynı vücut dilini kullanır, babunlar arasında nelerin yapılabileceği ve nelerin yapılamayacağını öğrenir. Bu deneyimini şu cümlelere dile getirir: “Babunların güvenini kazanmaya çabaladığım süreç içinde yürüme ve oturma tarzım, bedenimi nasıl konumlandırıdığım, sesimi ve gözlerimi nasıl kullandığım dahil, eski halimden neredeyse eser kalmamıştı. Dünyada var olmanın büsbütün farklı bir tarzını –babunların var olma tarzını– öğreniyordum.” Smuts, babunların birbirlerine hitap etme tarzlarını da benimsemişti. Babunlar ona kötü bakışlar atıp uzaklaşmasına neden olduğunda, bu paradoksal olarak inanılmaz bir ilerleme anlamına geliyordu: Artık ona kaçınılması gereken bir nesne değil iletişim kurabilecekleri güvenilir bir özne, uzaklaşması bildirildiğinde uzaklaşan ve birlikte her şeyi açık bir şekilde kurabilecekleri bir özne olarak muamele ediliyordu.

Haraway bu hikâyeyi Smuts’ın bir makalesiyle ilişkilendirir. Bu makalede Smuts, köpeği Basmati ile birlikte yarattığı ve tertiplelediği [*agencer*] ve Smuts’ın nazarında somutlaşmış bir iletişim teşkil eden ritüellerden bahseder; Haraway’in yorumuna göre bu durum, kelimenin etimolojik anlamıyla, bir “saygı”¹ ilişkisinin, yani bakışı bakışla karşılama, yanıtlamayı, muhatap olmayı ve sorumlu olmayı öğrenme ilişkisinin örnek bir koreografisidir.

Bu durumu aynı zamanda, sosyolog Gabriel Tarde’in interfizyoloji olarak adlandırdığı, bedenlerin fail-tertibî biliminin oldukça ampirik ve de spekülâtif çerçevesini çizen şey olarak okumak da mümkündür. Bu perspektife göre beden, Spinozacı önermeyi hayata döndürür: Beden, bir dönüşümler mahalidir; etkileyebilen ve etkilenebilen şeyin mahaline dönüşür. Evvela Smuts’ın babunlar karşısındaki sahnelediği şeyin metamorfozla tamamen ötekiye dönüşme değil, *ötekiyle birlikte* dönüşme olanağı olduğunu vurgulayalım; bunun saiki külfet yüklü bir duygudaş figürünün sunduğu empati arzusu değil,

1 Burada kullanılan *respect* kelimesi *respicere*’den (geri bakmak, bir kez daha bakmak) gelir. (Y.N.)

özdeşleşme ilişkisiyle alakası olmayan bir mübadele ve yakınlık ilişkisine dahil olma imkânını kabul etmek ve yaratmaktır. Gerçekten de kişinin dönüşmesine yol açan bir tür “öyleymiş gibi yapma” durumu söz konusudur. Bu dönüşümün sahicilik ya da hayvan-insan ilişkilerinde sıkça anılan bir tür romantik füzyon gibi bir iddiası yoktur, bilhassa bunlardan kaçınan bir olgudur.

Smuts babunların attıkları kötü bakışların olası bir çatışmaya işaret ettiğini fark edip kaydedilen ilerlemenin onun için görünür hale geldiğinin altını çizdiğinde, romantik bir barışçıl karşılaşma fikrinden bir hayli uzağızdır. Çatışma ve çatışmanın müzakere edilmesi olanağı, bizzat ilişkinin koşuludur.

Babun primatolojisi alanında çalışan bir başka uzman Shirley Strum’ın yazılarında beden kullanımının farklı bir versiyonu bulunur. *Presque humains* [Neredeyse İnsan] kitabında Strum, saha çalışmasının başlangıcında, babunların arasındayken bedeniyle ne yapıp yapamayacağını bilmemek sorunuyla karşılaştığını ifade eder. Bu sorun, örneğin acilen işemesi gerektiğinde ortaya çıkar. Uzak bir yere park edilmiş kamyonunun arkasına saklanmak amacıyla uzaklaşmak hakiki bir ikilem ortaya çıkarır: Orada olmadığınız anda ilginç ve çok ender bir şeyin vuku bulacağı neredeyse kesindir (ve saha araştırmasının başındaki birçok araştırmacının aynı korkuyu dile getirdiğini ben de duymuştum). Böylece Strum, bir parça korkarak da olsa, artık kamyonun arkasına saklanmamaya karar verir. Çevresine bakıp birtakım önlemler alarak giysisini çıkarır. Söylediğine göre, babunlar çıkan seslere şaşırılmıştır. Aslına bakılırsa Strum’ı yemek yerken, bir şeyler içerken ya da uyurken hiç görmemişlerdir. Babunlar elbette insanları çok iyi tanırlar ancak hiçbir zaman onlarla çok yakınlaşmamışlardır; Strum’a göre babunların insanların fiziksel ihtiyaçları olduğuna dair de bir düşünceleri bulunmamaktadır. Böylelikle bunu keşfederler ve bundan belirli sonuçlar çıkarırlar. Bir sonraki seferde babunlar artık herhangi bir tepki göstermezler.

Spekülasyon yapmak için ancak Strum’ın betimlemesinden yola çıkabiliriz. Kuşkusuz Strum’ın başarısı sahadaki birçok şeyden, çalışmasından, gözlemcilik niteliklerinden, hayal gücünden, yorum anlayışından ve bağlı görünmeyen olayları birbirine bağlama beceri-

sinden kaynaklanır. Aynı zamanda bu başarı, hayvanlarıyla olan karşılaşmalarını yaratırken gösterdiği ve yönelttiği sorunun –babunlar önünde işlemek pratikte uygun mudur?– delalet ettiği incelikten de kaynaklanır. Fakat başarısının –babunlarla inşa edebildiği o şaşırtıcı ilişkinin– ayrıca o gün babunların keşfettiği şeyle, yani tıpkı onlar gibi bir bedene sahip olduğunun keşfiyle ilgili olabileceğini düşünmekten de kendimi alamıyorum. Shirley Strum ve Bruno Latour’un babunlar topluluğu ve babunların ilişkilerinin karmaşıklığı üzerine yazdıkları okunduğunda, bu keşfin onlar için önemsiz olmadığını düşünmek mümkündür. Babunlar maddi bir toplumda yaşamadıkları, toplumsal ilişkileri dengeye oturtulamayacağı ve bir ilişkideki her ani değişiklik diğer ilişkileri öngörülemez şekilde etkilediği için, her babun ittifaklar ağını yaratmak ve onarmak için mütemadiyen bir müzakere ve tekrar müzakere çalışması içinde olmak zorundadır. Toplumsal ödev bir yaratıcılık ödevidir; gündelik olarak kırılğan bir toplumsal düzen inşa etmek, tekrar icat etmek ve onarmaktır söz konusu olan. Bunu yapmak için babunun elinde bedeninden başka bir şey yoktur. Bize basit bir anekdot gibi görünebilecek şey belki de babunlar için bir olay teşkil etmiştir: Başka bir türe ait tuhaf bir varlığın bazı bakımlardan kendilerinininkine benzer bir bedeni vardır.

Bu yorumun tutar tarafı var mıdır? Strum, Smuts’ın verdiği anlamda “toplumsallaşmış” mıdır, yani bazı bakımlardan, onlarınkine benzer bir bedeni görmelerine izin vererek babunların gözünde toplumsal bir varlık haline gelmiş midir? Bunların hepsi elbette spekülasyondur.

Bu iki hikâye, biyolog Farley Mowat’ın anlattığı bir başka hikâyeyi akla getirir. Gelgelelim söz konusu hikâye gerçek anlamıyla bilimsel literatürden gelmez. Ayrıca Mowat’ın yazıları çok sert ihtilaflara konu olmuştur. Bu hikâye, pek çok şeyi ciddi biçimde tersyüz eder. Bir yandan kabul edilebilir bir orman sakini olma isteğinden ziyade görgü kurallarının ihlali olarak işler; öte yandan, Smuts’ın anlattığıyla ilgili olarak soruyu tamamen baş aşağı çevirir: Toplumsal varlıklar olarak nazikçe hesaba katılması gereken orman sakinleri değil, gözlemci olacaktır.

Biyolog Mowat’ın hikâyesi, kırklı yılların sonunda kurtların av-

lanmasının rengeyikleri üzerindeki etkilerini değerlendirmeyi amaçlayan bir keşif heyetini yönetmek üzere davet edilmesi ile başlar. Saha çalışması çok zor bir sınav olacaktır. Bir kurt sürüsünün yaşadığı bölgenin ortasında, çadırında yalnız başına kurtları gözlemleyerek oldukça uzun bir süre geçirecektir. Smuts'ın hatırlattığı kurallar uyarınca, dikkat çekmemek için mümkün olduğunca ihtiyatlı davranır. Zaman geçtikçe kurtların kendisini bütünüyle görmezden gelmesi Mowat'ın gücüne gider. Adeta bir varlığı yoktur. Kurtlar her gün çadırının önünden geçer ve ona en ufak bir ilgi göstermezler. Mowat, kurtları kendi varlığını fark etmeye zorlayacak bir yol düşünmeye başlar. Söylediğine göre kurtların kendilerini fark ettirmek için izlediği yöntem onun için de zorunlu bir hal alır: Bir bölge üzerinde mülkiyet hakkına sahip olduğunu iddia etmesi gerekecektir. Bir gece kurtların av için bölgeden ayrılışından faydalanarak bunu yapar. Bu iş, bütün gecesine ve litrelerce çaya mal olur. Şafak söktüğünde daha önce kurtların işaretlediği her ağaç, çalılık, ve çimen yığını artık ona aittir. Kaygıyla sürünün geri dönmesini bekler. Her zaman olduğu gibi kurtlar çadırının önünden sanki o yokmuş gibi geçip giderken, bir kurt büsbütün şaşkınlıkla durur. Kısa süreli bir tereddüt sonrasında kurt geri döner, oturur ve gözlerini huzursuz edici bir yoğunlukla gözlemciye diker. Endişeye gark olan Mowat, bu ısrarın temel nezaket kurallarına aykırı olduğunu anlatmak için kurda sırtını döner. Daha sonra kurt bölgeyi sistematik bir şekilde turlayarak, büyük bir dikkatle insanın bıraktığı her bir işaret üzerine kendi işaretini bırakır. Bu olaydan sonra Mowat'ın yerleşim bölgesi kurtlarca kabul edilir ve hem kurtlar hem de insanlar sınırın kendi tarafındaki işaretlerini tazelemek için düzenli olarak birbirlerinin peşi sıra geçerler.

Bu tersyüz edişlerin ötesinde, söz konusu hikâyeler çok benzer bir sisteme aittir: Varlıkların kendileri için önemli olanın dikkate alınmasını talep etmeyi ya da bu talebe karşılık vermeyi öğrendiği durumları tanımlayan bir sistem; ve bunu başka bir türle birlikte öğrenirler. Gözlemlediğimizi tanımayı öğrenmenin, evvela *birbirini tanımayı* öğrenmeye tabi olduğu bu bilimsel projelere böylesine fevkalade ve hususi bir tat katan da işte budur.

D – DÉLINQUANTS [SUÇLULAR]

Hayvanlar başkaldırabilir mi?

Karayipler'deki St. Kitts Adası'nın plajlarında insanlar ve vervet maymunları güneşi, kumsalı ve de rom kokteyllerini paylaşırlar. *Paylaşmak* tabiri kuşkusuz, içkilerini korumak için elinden geleni yapan insanlardan ziyade, maymunların duruma dair anlayışını daha iyi tercüme ediyor. İnsanlar, içkilerini korumakta pek de başarılı değildir; rakipleri çok daha hevesli gibidir. Aslında vervet maymunlarının alışkanlıkları gayet köklüdür. Bu maymunlar, rom sektöründe çalışmak üzere gönderilmiş köleler eşliğinde adaya vardıklarından beri, yaklaşık 300 senedir sarhoş olurlar. Vervet maymunları, romun tadına fermente edilmiş şeker kamışı tarlalarında hasat sonrası ekin toplayarak varmışlardı. Günümüzde ekin toplanmanın yerini hırsızlık almıştır ve insanlar uzun zamandır “toplumsal bela” olarak adlandırılan şeye eşi benzeri görülmemiş bir açılım sağlayan bu varlıklarla baş etmekte büyük güçlük yaşarlar.

Ama her şey bitmiş değil; bu maymunlar muhakkak bize bir şeyler öğretmeli veya sorunlarımızdan birini çözmeliler. Bu hikâyeyi belgeleyen videolara yazılan yorumlar da şu veya bu şekilde buraya

varıyor. Kanada Tıbbi Konseyi ve St. Kitts Adası Davranışsal Bilimler Kurulu tarafından korunaklı bölgede tutulan 1.000 vervet maymunu hakkında bir araştırma programı başlatıldı ve maymunlara cömert bir şekilde çeşitli içecekler dağıtıldı. İstatistikleri dayanak alan araştırmacılar, maymunların alkol tüketim oranlarının insanlarınkine uyumlu olduğu sonucuna vardılar. Görünüşe göre vervet maymunlarının büyük bir kısmı meyve suyu ve diğer asitli içecekleri tercih eder ve kokteyllerden tiksindir; öte yandan, geriye kalanların yüzde 12'si orta düzey içicilerdir, yüzde 5'i ayakta duramayacak kadar sarhoş olana dek içerler. Dişiler alkolizme daha az meyillidir ve bu talihsiz alışkanlığa teslim olduklarında şekerli içkileri tercih ederler. Alkol etkisi altındaki davranışlar da insanlarınkine benzer bir dağılım sergiler: Bazı içiciler toplumsal ortamlarda neşeli ve haylazdır, bazıları huysuzlaşır, bazılarıysa kavga arar. Ilımlı içicilerin davranışları, araştırmacılar tarafından "sosyal içici" olarak adlandırılmalarına neden olmuştur: Bunlar sabahtan ziyade öğle vaktiyle saat 16.00 arasında içmeyi tercih ederler. Ayyaşlar ise içmeye sabahtan başlar ve şekerli içeceklerden çok suyla karıştırılan alkolü tercih ederler. Şayet araştırmacılar bunların alkol erişimini belirli saatlerle sınırlandıracak olursa, çok kısa bir süre içinde bayılına dek içerler. Ayrıca tüm şişeye el koyup başkalarına vermedikleri de gözlemlenmiştir. Araştırmacılara göre tüm bunlar bizimkine benzer bir alkol kullanım dağılımı gösterir. Bunun yanı sıra, alkol kullanımında belirleyici faktörün genetik yatkınlık olduğu sonucuna varırlar. İşte bu iyi bir haber: durumu boş yere karmaşık hale getiren kafeler, hafta sonları, ay sonları, uyku öncesi, unutabilmek için içme, kutlama, yalnızlık, toplumsal sefalet, son kadeh ve sondan bir önceki kadeh, rom sektörü, köleliğin tarihi, göçler ve sömürgeleştirme, tutsaklıktan kaynaklanan sıkıntı gibi, bizi bir sürü ayrıntıdan kurtaracak bir açıklama.

Suç konusuna geri dönecek olursak, sorun çıkaran hayvan örnekleri neredeyse her yerde katlanarak artmaktadır. Bu suçlar kâh eğlencelidir, kâh bir trajediye döner. Suudi Arabistan'daki babunlar, uzunca bir süredir buzdolaplarını soymak amacıyla evlere girerek hırsızlıkta sağlam bir ün yapmıştır. Yankesiciliğe gelince, 4 Temmuz 2011 tarihli *The Guardian* gazetesinde, Endonezya'da bir milli parkta

sorguflu kara şebeklerin David Slater'ın fotoğraf makinesini çaldığını ve çoğunlukla kendilerinin olmak üzere yüzlerce fotoğraf çektikten sonra makineyi geri verdiklerini okuyoruz. Şantaj ve gasp konusunda yine Endonezya, Bali'deki Uluwatu Tapınağı'nda, makakların turistlerin fotoğraf makinelerini ve çantalarını çaldıklarını ve yiyecek karşılığında geri verdiklerini öğreniyoruz. Daha genel olarak söylersek, turistlerin sık ziyaret ettiği yerlerde hayvanların yaptığı hırsızlıkların artık haddi hesabı yok ve birçok durumda bu hırsızlıklara saldırıganklık da eşlik edebiliyor.

Son yıllarda fillerin davranışlarında gözlemlenen ani değişiklikler daha da çarpıcı. Örneğin bazı filler Uganda'nın batısındaki köylere saldırmış ve defalarca geçişi engelleyecek şekilde yolları kapatmışlardır. Bilhassa yer ve gıda rekabet konusu olduğunda insanlarla filler arasında hep çekişmeler olmuştur. Gelgelelim bahsettiğimiz durumda mesele bu değildir: Bu olaylar olduğunda rahatça gıda bulunabiliyordu ve fillerin sayısı azdı. Ayrıca benzer vakalar Afrika'nın neredeyse her yerinde meydana geliyor ve gözlemciler, fillerin 1960'lardaki gibi davranmadıklarını ifade ediyor. Bazı biliminsanları, normalde her sürüde işleyen toplumsallaşma sürecinin bozulmasının etkisiyle bir "ergen suçlular" neslinin ortaya çıktığından söz ediyor; bu bozulmanın nedeni ise, son yirmi yıldır yoğunlaşan kaçak avcılık ve bölgedeki vahşi hayvan yaşamının yönetiminden sorumlu olanların yürürlüğe koyduğu tasfiye programlarıdır. Dengeleyici olarak adlandırılan bu programlarda sorgulanabilir bir tercih (nitekim bu tercihlerin hepsi öyledir) uyarınca ve grup için feci sonuçlarını dikkate almadan, sürünün en yaşlı dişileri saf dışı edilmiştir. Yine iyi niyetli bir şekilde yerel popülasyon fazlasıyla mücadele etmeyi amaçlayan ve başka bir yerde sürü oluşturmak için birkaç genç filin yerini değiştiren stratejilerin de benzer sonuçları olmuştu. Zira gruplarda sürü lideri dişilerin çok önemli bir rolü vardır. Dişi lider topluluğun belleğidir; faaliyetleri düzenleyen unsurdur; bildiklerini aktarır ama bilhassa grubun dengesi için elzemdir. Sürü başka fillerle karşılaştığında, dişi lider sesli imzaları sayesinde bunların daha büyük veya daha uzaktaki bir klanın üyeleri olup olmadığını ayırt edebilir; böylelikle karşılaşmanın nasıl düzenleneceğini gösterir.

Karar verildikten ve sürünün üyelerine aktarıldıktan sonra grup sakinleşir. Güney Afrika'daki bir parkta 1970'lerin başında oluşturulmuş sürülerden neredeyse hiçbiri hayatta kalmamıştır. Bu fillere yapılan otopsielerde, genellikle strese bağlanan mide ülseri ve başka lezyonlara rastlanmıştır. Hayvanlar, bir dişi lider olmadığında ve normal bir denge ve gelişim sağlamak için tek başlarına kaldıklarında durumla baş edemezler.

Fillerin görünürde bir neden olmadan insanlara saldırmaya başlamaları, akıllara kalın derili hayvanlarda bulunan uzun toplumsallaşma sürecinin bir zamanlar sağladığı referans ve yetenekleri kaybetmiş olabilecekleri hipotezini getirmiştir. Ayrıca başka araştırmacılar da benzer şekilde bu fillerin, insanlar gibi travma sonrası semptomlardan mustarip olduğunu belirtmişlerdir. Bu rahatsızlık, fillerin duygularına hâkim olmasını, stresle baş etmesini ve şiddeti kontrol etmesini imkânsız hale getiriyordu. Görüldüğü üzere bu hipotezler, insan davranışlarıyla benzerlikleri gitgide sıkılaştan bir ağ örерler.

Jason Hribal'ın yakın zamanda çıkan *Fear of the Animal Planet* [Hayvan Gezegeni Korkusu] kitabı okunduktan sonra daha farklı bir versiyon da tahayyül edilebilir. Hribal uzun zaman boyunca hayvanat bahçeleri ve sirklerde “kaza” olarak adlandırılmış ve bilhassa fillerin dahil olduğu vakalarla ilgilenecektir. Hayvanların insanlara saldırıp yaraladığı ya da öldürdüğü bu “kazalar”ın aslında maruz kaldıkları kötü muamele karşısında isyan ve daha özel olarak *direnış* fiilleri olduğu ortaya çıkar. Hribal daha da ileri gider: Gerçekte bu fiiller, görünüşteki canavarlıklarının gerisinde, hayvanlarda ahlaki bir bilincin varlığını ifade eder (☛ **Justice [Adalet]**).

Burada da benzerlikler sisteminin anlatıları beslediği görülüyor. Bir zamanlar kaza nitelendirmesini teşkil eden şey, bugün gerekçelerini aydınlatabileceğimiz ve anlayabileceğimiz kasti fiillerin sonucudur. Sirk veya hayvanat bahçesi vakalarında “kazalar” tabirinin neleri kapsadığını unutmayalım; bu adlandırma kuşkusuz meydana gelen olayın istisnai niteliği konusunda halka güvence vermek dışında, gerçek anlamda kasta dayanmayan tüm durumları tanımlıyordu. Aynı zamanda hayvanın içgüdüsünden kaynaklandığını ileri sürme hakkımız olduğunu hissettiğimiz şeyler de “kaza” olarak ad-

landırılıyordu ve bu da tabii ki hayvanın bir kastı veya gerekçesi olabileceği fikrini dışarıda bırakıyordu (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**).

Hribal'in "kazalar"ı kınama, kızma, isyan veya aktif direniş ta-birleriyle ifade etme önerisinde yeni bir şey yok. 19. yüzyıl sonundan beri biliminsanlarında çok ender olsa da hayvan terbiyecileri, yetiştiricileri, bakıcıları, hayvanat bahçesi görevlileri gibi "alaylı amatörler" arasında bu ifadeye rastlanabilir. Buna rağmen bu ifade yakın tarihli bir olayda kendini kabul ettirmeyi başarmış ve bu ifadenin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda şüpheye pek yer kalmamıştır. Söz konusu vaka 2009 başında internette birtakım görüntülerin yayılıp birkaç gazetenin manşetinde yer bulmasıyla bolca konuşulmuştu. Stockholm'ün kuzeyindeki Furuvik Hayvanat Bahçesi'ndeki Santino adlı şempanze, yakından geçen ziyaretçileri taş bombardımanına tutmayı huy edinmişti. Daha da şaşırtıcı olanı, bu hikâyeye ilgilenen araştırmacıların, Santino'nun saldırılarını dikkatle planladığını tespit etmiş olmalarıydı. Sabahleyin ziyaretçiler henüz gelmeden önce kafesinin içinde turistlerin yaklaştığı yere yakın bir yerde taşları toplayıp saklıyordu. Ayrıca hayvanat bahçesinin kapalı olduğu günlerde taş toplamıyordu. Elinde malzeme kalmadığında kafesinde bulunan beton kayaları kopararak cephane temin ediyordu. Araştırmacılara göre bu oldukça karmaşık bilişsel yetilerin deliliydi: öngörme ve daha da önemlisi geleceği planlama imkânı. Santino'nun yeteneklerini hoşnutsuzluğunu ifade etmekte kullandığına hiç şüphe yok.

Şempanzelerin cisimleri fırlatarak silah olarak kullanmaları daha önce gruplar arası çatışmalarda gözlemlenmişti. Başka bir örnek daha vermek gerekirse, savaşı amaçlarla dışkılarını topladıkları da görülmüştü. Hayvanat bahçelerinin kapalı alanlarında ellerinin altındaki tek silahın bu olduğu doğrudur, ama aynısını doğada da yaparlar. Aynı türden bir yabancıyı, hatta tanımadıkları bir insanı böyle karşıladıkları olur. Birçok araştırmacı, bedelini ödeyerek bunu anlamıştır.

Robert Musil, bilimin kusurları erdemlere dönüştürdüğünü söylemişti: Bilim fırsatları yakalar, kurnazlık yapar, avantaj sağlamak için en küçük ayrıntıları hesaba katar, tersyüz etme ve oportünist yeni tercüme yapma sanatını geliştirir. Bu tanıımı hak eden bir

araştırma varsa, o da William Hopkins ve meslektaşlarının gerçekleştirdiği araştırmadır. Bunun, bilgi davasına adanmışlığın bir delili olduğunu eklemek gerekli mi bilmiyorum; bu araştırma hakkında tam bir yargıya ancak protokolü okuyarak ve deneyin süresini –yaklaşık 20 yıl– akılda tutarak varılabilir.

Hopkins’e kılavuzluk eden soru “biz”i ilgilendirir; şempanzelerin incelendiği deney koşullarında bunun aksinin pek ender olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu araştırma, hem kökenlerimizi aydınlatma projesine hem de daha mütevazı bir ölçekte, evrim sırasında edindiğimiz bazı alışkanlıklarımızın kökenlerini ortaya çıkarma projesine iştirak eder. Örneğimizde mesele, insanların çoğunda sağ elin imtiyazlı olması olgusunun kökenine inmektir. Sadece bir ayrıntı. Fakat bu “ayrıntı”dan yola çıkarak birçok hipotez formüle edilmiştir. Bu hipotezlerden –Hopkins’i ilgilendiren– birine göre sağ el kullanımı iletişimsel hareketlerle birlikte gelişmiştir. Nitekim bir hedefe doğru bir şey fırlatmak ve dolayısıyla nişan almak yalnızca kasıtlı iletişim davranışlarından sorumlu nöral devreleri değil, ayrıca uzamsal ve zamansal verileri kesin bir şekilde senkronize edebilmeyi de gerektirir. Dolayısıyla bu hareket, dil ediniminde elzem olabilecek nöral devreleri seferber eder. Başka bir deyişle, fırlatma deneyimi beynin sol yarımküresinin iletişimsel faaliyetlerde uzmanlaşması için belirleyici bir etken teşkil etmiş olabilir. İşte şempanzeler meseleye burada dahil olur: Evrim yolunda “bizim hemen gerimizde” oldukları için sağlıklı mıdır? Bu soruyu yanıtlamaları için şempanzeler nasıl ikna edilebilir? Yanıtı tahmin etmişsinizdir; bir şeyler fırlatma temayüllerine dayanarak. Zira, daha ilk karşılaşmalarında, şempanzelerin şu berbat dışkı atma alışkanlığına kapıldıkları bilimsanlarının gözünden kaçmamıştır.

Hakikaten berbat bir alışkanlık; ta ki bu alışkanlık bilgiye giden kral yoluna dönüşene kadar. 20 yıl! Yaklaşık 20 yıl boyunca araştırmacılar dışkılara hedef olmuş ve azımsanmayacak bir özveriyle insanlaşma sürecinin gizemlerini aydınlatacak kadar veri toplamıştır. 1993 yılında Yerkes Primatoloji Merkezi’nde tutulan şempanzelerle başlayan çalışma, on yıl sonra Texas Üniversitesi’ndeki Kanser Araştırma Merkezi’nde bulunan şempanzeleri de araştırmaya dahil et-

mişti. Bu arada şempanzelerin söz konusu araştırma merkezinde çektikleri düşünüldüğünde, bu deneyin şempanzelerin onayını aldığını düşünmek gayet mümkün.

58 erkek ve 82 dişinin en az bir kez dışkı fırlattığı gözlemlenmiş, ancak bunlardan yalnızca 89'unun çalışmada tutulmasına karar verilmiştir: Sonuçların sağlıklı olması için maymunların bu davranışı en az altı kez sergilemesi gerektiği düşünülmüştür. Onca yıl boyunca şempanze başına minimum altı fırlatma skoruyla ilk karşılaşmalar-daki koşulların büyük oranda dışına çıkmıştır ya da araştırmacıların, şempanzelerin tanımadığı birey rolünü oynamayı kabul edecek bir insan ordusunu sonradan işe almış olması gerekir ki araştırmada böyle bir durum belirtilmemiştir. Kuşkusuz şempanzelerin başka bağlamlarda, bilhassa kavga sırasında ve ilgi göstermeyen bir şempanzenin veya insanın dikkatini çekmek istediklerinde bu yöntemi kullanmış olmaları mümkündür. Dolayısıyla biliminsanlarının elinin altında birçok strateji bulunur. Fakat başka bir hipotez daha tasavvur edebiliriz. Şempanzeler, araştırmacıların kendilerinden ne beklediğini anlamış ve tanıdık olmama kuralını esneterek büyük bir incelikle uyum sağlamış olabilirler. Onca iyi gerekçe arasında şempanzeleri güdüleyen şeyin ne olduğunu kim bilebilir?

1993-2005 arasında 2.455 dışkı fırlatma gözlemlenmiş. Üstelik bu, araştırmacıların hedef olduğu atışların sadece bir kısmı. Bu sonuçlara daha istikrarsız olan, sadece ara sıra dışkı fırlatan maymunların teşebbüsleri dahil edilmemiş.

Araştırma kuşkusuz katlanılan zahmete değmiş, zira sonuçlar kesin: Bu durumda şempanzeler çoğunlukla sağlıklıdır.

E – EXHIBITONNISTES [TEŞHİRCİLER]

Hayvanlar kendilerini bizim onları
gördüğümüz gibi mi görür?

“İtaatsiz Orangutanlar Vakası” başlıklı enfes bir makalede filozof, köpek ve at terbiyecisi Vicky Hearne, Bobby Bersini’ye gösterilerinde kullandığı orangutanları çalışmaya iten şeyin ne olduğunu sorduğunda Bersini’nin şu yanıtı verdiğini aktarır: “Biz komedyeniz. Biz komedyeniz. Anlıyor musunuz beni?”

Evvela şu “biz” var. Bersini’nin gösterisinin bizzat biçiminin böyle bir “biz” kullanımına izin verdiği doğru, çünkü gösterinin sahnelenişi, roller ve kimlikleri sürekli olarak bulandırır. Gösterinin başında Bersini, izleyicilere orangutanlarına böyle şeyleri yaptırmayı nasıl başardığı sorusuyla sık sık karşılaştığını anlatır. Bu soruya şöyle yanıt verdiğini açıklar: “Onlara patronun kim olduğunu göstermelisiniz.” Sonra ne demek istediğini göstermek için Rusty adlı orangutanı çağırarak bir tabure üstüne zıplamasını ister. Gelgelelim Rusty anlamsızca bakar. Rusty’nin yüzündeki şaşkın ifade Bersini bu hareketi bazı jestlerle açıkladığında da devam eder. Sonunda Bersini hareketi Rusty’ye göstermeye karar verir ve bizzat zıplayarak tabure üzerine çıkar... ve orangutan izleyicileri bu yetenekli insanı alkışlamaya davet eder. Böylelikle gösteri baş aşağı dönmüş halde devam

eder; orangutanlar, başarıları nedeniyle kendilerine verilen kurabiyeleri ısrarla reddeder ve izleyicilere dağıtmak ister, hatta Bersini'yi yemeye zorlarlar.

“Biz komedyeniz.” Bir “biz” oluşturma'nın birçok yolu vardır ve her gün bu deneyimi yaşarız veya bu deneyimde başarısız oluruz. Bersini'nin başarısının olanak verdiği veya bu başarının sonucu gibi görünen bu “biz”i nasıl anlamak gerekir? İlk bakışta evcilleştirme ilişkisinin, bu müşterek yeterliliğin kazanılmasının ayrıcalıklı bir koşulu olduğu düşünülebilir. Fakat başka bağlamlarda anlamlı olabilecek bu hipotez burada uygulanamaz. Evcilleştirme, evcilleştiren insanların ve evcilleştirilen hayvanların ortaya çıkacağı uzun bir süreç boyunca insanlar ve hayvanların karşılıklı olarak dönüşmesini gerektirir. Fakat orangutanlar evcilleştirilmiş hayvanlar değildir. “Vahşi” tabiri de onlara pek uymaz. Fakat eğitmenleri Bersini'yle birlikte, Donna Haraway'ın harika ifadesini kullanacak olursak *yoldaş türler* [*espèces compagnes*] sınıfına dahil olabilirler ve hatta Haraway'ın bu tercihini dayandırdığı etimolojinin kapsamını da genişletebilirler: Bunlar yalnızca *cum-panis*, yani ekmeğini paylaşan türler değil, aynı zamanda ekmeğini birlikte *kazanan* türlerdir. Dolayısıyla onları birleştiren “biz”, birlikte “bir şeyler yapma” olgusunda tesis edilebilir (☛ **Travail [Çalışma]**). Durum muhtemelen böyledir.

Fakat Bersini'nin ve orangutanlarının durumu konunun başka bir boyutuna da işaret eder. Onları birleştiren çalışma herhangi bir çalışma değildir. Bir gösteri haline getirme ve teşhir çalışmasıdır. Bersini'nin gösteriyle sahnelediği ve yarattığı şey böylelikle “biz” deme olanağının özel bir figüründen, teşhir edilen gösterinin hususi deneyimini üreten bir “biz” figüründen, yani perspektifleri değiş tokuş etme olanağından kaynaklanır.

Burada biraz yavaş ilerlememiz gerekiyor. Öncelikle, *genel olarak* teşhire özgü bir nitelik olarak atfettiğim şey, Bersini tarafından seçilmiş senaryo türünün bir sonucu olabilir ancak. İtaatsiz orangutanların gösterisi bu perspektif değiş tokuşu deneyimini radikalleştirir. Zira başaktörlerin her biri şakalar ve rol dönüşümleri süresince ötekinin konumunu sahiplenmeye davet edilir. Maymunlar eğitmenin rolünü üstlenir, eğitmen kendini hayvanların konumunda bulur

ve kimin kimi kontrol ettiği artık bilinmez. Her biri, başkasının yerine geçerek (İngilizlerin dediği gibi, birebir anlamıyla, *put oneself in another's shoes*) ötekinin bakış açısının deneyimini yaşama oyununa, kasten hikâyeleştirilmiş bir oyuna kendini kaptırır. Fakat yine de Bersini'nin bu senaryoyla yaptığının bizzat teşhir deneyiminin olanaklarından birini, yani başka birinin veya birilerinin bakış açısını –oymuş numarası yaptığımız varlığın, bu numarayı onun için yaptığımız varlığın ve bu numarayı yapmamızı isteyen varlığın perspektifi– benimseme becerisini uç noktasına taşımaktan ibaret olduğu düşünülemez mi?

Ayrıca, hayvanat bahçeleri veya sirklerde sergilenmek üzere toplanan birçok hayvanın “onlar” ile “biz” arasındaki ayrımın trajik deneyimini her gün daha da sorunlu bir şekilde yaşadığı açıktır (☛ **Délinquants [Suçlular];** ☛ **Hiyerarşiler**). İnsan değil hayvan oldukları için böyle sergilenirler, kapatılırlar, bakışlarımıza yem edilirler ve bariz bir şekilde onlara hiçbir faydası olmayıp mutsuzluk veren pek çok şeyi yapmaya zorlanırlar. Bu hikâyelerde perspektif değiş tokuşu olanağı şöyle dursun –nitekim aktif olarak böyle bir kabiliyetimiz olsaydı hayvanlar orada olmazdı– bir “biz” de yoktur. Doğru, ama başka bir açıdan böyle olayları mümkün kılan çok daha istisnai durumların, “biz”lerin yaratıldığı ve perspektiflerin değiş tokuş edildiği durumların unutulmasını istemem. Bu durumlar, biraz önce değindiğim o tersyüz edilen sonuçlarda ayırt edilebilir: Hayvanlar böyle durumlarda bazı faydalar keşfederler ve açıkça “rahatları yerinde”dir; başka bir deyişle “mutlu olmak” diye adlandırdığımız şeyden çok uzak değillerdir.

Bir teşhir durumu perspektif değiş tokuşlarını nasıl teşvik edebilir; kısmi, yerel ve daima iğreti olsa da “biz”ler inşa etme olanağına nasıl dönüşebilir? Yetiştiriciler, eğitmenler, hayvanlarıyla *beceri* alıştırımları yapan insanların tanıklıklarını okuduğumda, gösterileştirmenin çok özel bir yeterliliği teşvik ettiğini, harekete geçirdiğini veya çağırdığını fark ettim: *başkasının gözüünden görme yeteneği*. Bu olanağın dünyayla ve başkalarıyla ilişkileri tahayyül etme tarzlarımızı damgalayan perspektivizmin kısıtlı bir tanımını içerdiğine işaret etmeliyiz. Başka gelenekler bunun başka hallerini ve özellikle,

antropolog Eduardo Viveiros de Castro'nun Kızılderililerle çalışmalarını dikkate alacak olursak, insanların kendilerini algıladığı gibi hayvanların kendilerini algıladıkları bir biçimini icat etmiştir: Buna göre jaguar kendini bir insan gibi algılar ve örneğin avının “kan”ı diye adlandırdığımız şeyi manyok birası¹ olarak görür; kürkü diye düşündüğümüz şeyi o bir kıyafet olarak algılar.

Hayvanları kısıtlı anlamda perspektivist olarak düşünmek “mentalizm” adı verilen o eski soruna bambaşka bir erişim olanağı verir. Mentalist hayvanlar, başkalarına niyet atfedebilen hayvanlardır (☛ **Bêtes [Hayvanlar]**; ☛ **Menteurs [Yalancılar]**). Biliminsanları bu yeterliliğin bir başka yeterlilik olan özbilince dayandığını kabul eder. Yine aynı biliminsanlarına göre bir varlığa özbilinç atfetmek, bir sınamayla, aynada kendini tanıma testiyle mümkün olur (☛ **Pies [Saksağanlar]**). Özetlersek, bir aynada kendini tanıyan hayvanların (biliminsanları tarafından) özbilinç sahibi olduğu kabul edilebilir. Böylelikle hiyerarşik açıdan daha üstün bir yeterlilikte usta olduklarını tasdik edecek belgeyi alacakları teste başvurabilirler: başkalarının kafasında olan şeyin, kendi kafalarında olanla aynı olmadığını anlama testi. Böylece başkalarının niyetlerini, inançlarını ve arzularını tahmin edebilirler.

Bu aynalı mekanizmaları inşa eden araştırmacıların yaratıcılığına, sabrına ve hünerine hayran kalsam da, seçilen teste tanınan özel imtiyaz kafamı hep bir parça karıştırmıştır. Kuşkusuz hayvanların bizi ilgilendiren şeylere ilgi duymasını sağlamak epey ilginç bir durumdur. Fakat bir yandan biraz önce öne sürdüğüm “biz” biraz hafife alınmamış mıdır? Aynalar hepimizi ilgilendirir mi? Yoksa içebakışla, kendini bilmekle meşgul olan ve özdüşünümselliğin yakasını bırakmadığı bir gelenekte kendiyle bir ilişki tanımlamanın hususi bir tarzı mıdır? Öte yandan daha genel olarak, ayna özünde görsel olan bir meseleyle ilgili olmakla birlikte, aynı zamanda, solipsist bir tarzda, kendini bilmenin kendini tanımak demek olduğunu varsayar. Özbilinç, yansıtmalı bir şekilde sadece kendisiyle müzakere eder.

1 Bin yılı aşkın bir süredir Güney Amerika'nın yerli halkları tarafından üretilen geleneksel bir içecek. (Y.N.)

Yine de bu ayna testi tartışmasız bir şekilde kendini kabul ettirerek bu konuda belirleyici hale gelmiştir. Fakat bu testten “dışlananlar”ın, aynanın bir anlam veya ilgi uyandırmadığı varlıkların başka yaklaşımlarla ele alınmaları gerekmez mi?

Teşhire ilişkin sorduğum soru bu olanağı yeniden değerlendirmeye davet eder. Teşhir, perspektivizmin belirli bir biçimini uyandırabildiğinde, bahşedebildiğinde, telkin edebildiğinde, meydana getirebildiğinde, artık bilişsel bir süreç olarak değil karşılıklı ilişkisel bir süreç olarak, özbilincin belirli bir boyutunu tanımlamaya (ve bunu varlıklara daha cömert bir şekilde dağıtmaya) daha muktedirdir.

Bu yeterlilik, kendini gösterdiğin gibi olduğunu düşünme, dolayısıyla kendini başkalarının seni gördüğü gibi görme yetisinin gerçek tamamlayıcısında görülür; kendini teşhir etmenin –ilk bakışta akla gelebileceği gibi zıddı değil– tamamlayıcısı gizlenmektir. Zira bu da aynı yeterliliğe, bir hayvan gizlendiğini bilerek gizlendiğinde söz konusu olan o yeterliliğe dayanır. *Hayvan kendisini diğerlerinin onu gördüğü gibi görebilir* ve gizlenme olgusunun etkisini hayal etmesine veya öngörmesine olanak veren de budur. Başka bir deyişle, gizlendiğini bilerek gizlenmek, başkasının perspektifini benimseme olanağından oluşan bir işlemin uygulanmasıdır: “Bulunduğu yerden beni göremez.” Dolayısıyla gizlendiğini bilerek gizlenen bir hayvan, perspektivizm imkânıyla donatılmış bir hayvandır; kendisini gösteren bir hayvan bunu daha da karmaşık bir tarzda yapar, çünkü artık görmek/görmemek ayrışımında değil, görülen şeyin olanaklarının varyasyonlarındadır: Burada etkilerle oynanır (● **Œuvres [Eserler]**).

Perspektivist yeterlilikleri fiiliyata döken durum olarak teşhire dönelim: Bir hayvanın aktif olarak kendini teşhir ettiği ve bu hüneri icra ettiği neye dayanarak ayırt edilir? Yanıtım belki şaşırtacaktır: *hayvanla çalışan kişinin öyle betimlemesi olgusuna*. Özellikle hayvan terbiyecilerinin çalışmasından bahseden Vicki Hearne’ün yazdıkları okunduğunda veya Jocelyne Porcher’le birlikte hayvan bakıcılarıyla yaptığımız anketten bu sonuç çıkıyor. Bahsettiğim anket sırasında fark ettik ki hayvanların katıldığı yarışmaların temaları, soruları yönelttiğimiz hayvan yetiştirici açısından açıkça perspektivist olmanın dışında, Viveiros de Castro’nun tanımladığına yakın bir

anlamda da perspektivist olan bir betimleme sistemini kullanmaya teşvik ediyordu.

Gerçekten de böyle durumlarda hayvan yetiştiricileri, hayvanların *yerinde olsaydık kendimizi göreceğimiz gibi* hayvanların da kendi kendilerini görebildiklerini düşünür. Portekizli Acácio ve António Moura gibi kimi hayvan yetiştiricileri yarışma sayesinde ineklerinin “gerçekten farklı ve özel oldukları”na inandıklarını ileri sürmekte tereddüt etmezler. Acácio biraz daha ciddi bir havayla şunu ekler: “Sonunda belki de güzel olduklarına, birer diva olduklarına inanacaklar.” Belçikalı ve Fransız hayvan yetiştiricilerinden başka bir örnek: “Yarışmalara katılan bir boğam vardı, güzel olması gerektiğini biliyordu, çünkü fotoğrafı çekilirken kafasını hafifçe kaldırıyor. Görüyorsunuz ya, adeta bir star gibi poz veriyordu!” Paul Marty gibi Bernard Stephany de hayvanın sahneye çıktığını bildiğini ve buna aktif olarak katıldığını “O inek bir stardı ve star gibi davranıyordu; tıpkı moda defilesine katılmış bir insan gibiydi; hepimizi kendisine hayran bırakmıştı [...] Podyumda etrafına bakındı, tribünlerde fotoğrafçılar vardı ve öyle güzel duruyordu ki. Önce fotoğrafçılara bir göz attı, sonra da insanlar alkışlıyorken ağır ağır kafasını çevirip onlara baktı [...] Orada öyle yapması gerektiğini adeta anlamıştı. Enfesti, çünkü çok doğaldı,” sözleriyle doğrular.

Bu hayvan yetiştiricilerinin –köpek eğitmenlerinden de benzer şeyler dinledim– aktardıkları birkaç kelimeyle özetlenebilir: Hayvanlar ve insanlar birbirleri için neyin önemli olduğu konusunda anlaşmayı, karşı tarafın önem verdiği şeye önem vermeyi başarmışlardır.

Bu tanıklıkların müstehzi gülüşmelere yol açabileceğinin farkındayım. Bu gülüşmeler, biliminsanlarının hayvan uzmanlığı konusundaki rakiplerinin bilgilerini –amatörler, yetiştiriciler, eğitmenler, bunların anlattıkları anekdotlar ve iflah olmaz insanbiçimcilikleri– inatla reddetmesinin uzun tarihini daha da uzatmak dışında bir işe yaramayacaktır (🐾 **Faire-Science [Bilim Yapma]**). Yine bu gülüşmeler, aktif ve perspektivist bir teşhir durumunu ayırt etmenin, *hayvanla çalışan kişinin onu öyle betimlemesi* ile mümkün olduğunu söylediğimde, meseleyi ortaya koyuşumdaki acemiliği de cezalandırır.

Laboratuvarlarda çalışıp da hayvanlara kendilerinden talep edileni anlayarak yapmak istediklerini aktif olarak gösterme iradesi atfeden biliminsanlarının ender olduğu doğrudur. Bunun haklı nedenleri de vardır, zira deneysel psikologlar bunu hesaba katsalardı, hayvanların basitçe “tepki vermedikleri”ni veya koşullanmadıklarını, daha ziyade, yapabilecekleri şeyleri, bu onlardan istendiği için sergilediklerini teslim etmek zorunda kalırlardı (☛ **Réaction [Tepki]**). Laboratuvarların çoğunda hayvanlara *dair* bir şeyler gösterilir, hayvanlar bir şey göstermezler. Örneğin koşullanma deneylerinin gösteri sistemiyle değil kanıtlama sistemiyle ilgili olmasının nedeni budur. Yine aynı nedenle böyle deneylerde perspektif sahibi özne söz konusu değildir.

İşte kurabiyeleri dağıtan orangutanlarıyla Bersini’nin alaya aldığı şey budur. Koşullanmaya dair yaptığı parodi onun aleyhine döner ve ödül kullanarak tepkiyi pekiştirmeyi bir saik olarak yeniden sorgular. Çünkü koşullandırma mekanizmasında yemek ödülünün “Neden böyle yapıyorlar?” sorusunu kati suretle kapatmak gibi bir sonucu vardır. Özetle ödül karmaşık izahlar yelpazesini, hatta hayvanın kendisinden istenen şeye neden ilgi gösterdiğini dikkate almayı gerektirecek izahları geçersiz kılarak perspektifi büyük ölçüde saf dışı bırakır (☛ **Laboratuvar**). Başka türlü söylersek, bir saik olarak yemek ödülü perspektifin ayağını kaydırabilir.

Dolayısıyla, hayvanla ilgilenen kişi öyle betimlediği için bir durumun teşhirci ve perspektivist kabul edilebileceğini onayladığımda, her şeyin bir öznellik veya yorum meselesinden ibaret olduğunu düşünmeye davet etmiyorum kesinlikle. Çünkü betimleme olgusu bu betimlemeyi ileri sürenin angajmanını ifade etmenin yanı sıra betimlemenin kendini angaje etmesine izin verenleri, yani betimlemenin yeni bir dizge dahilinde *akort ettiği* varlıkları angaje ederek dönüştürür. Bu anlamda, “betimleme” olarak adlandırdığım şey, kabul görmüş olan ve bu noktadan sonra bu kabulün gerçekleşmesini şekillendiren bir önermeye karşılık gelir.

Laboratuvarlar, biliminsanları tarafından teşhir mekânları olarak düşünülseydi, belki daha ilgi çekici olabilirdi. Böylelikle bilimsel pratiğin kamusal boyutunun (bu boyut genelde makalelerin yayım-

lanmasıyla temin edilir) sözlük tanımına geri dönülebilir ve buna estetik bir boyut bahsedilebilirdi. Biliminsanları, hayvanların ilgisi- ni çekebilecek önermeler sunma zahmetine girdiklerinde, mükerrer protokol rutinlerin yerine hayvanların *nelere muktedir olabileceklerini gösterebilecekleri* yaratıcı testler koyabilir ve bu önermelerin sunulacakları varlıklar tarafından kabul görmesi dışında bir anlamı olmayacak yeni soruları keşfedebilirlerdi. Böylece her bir deney incelik, hayal gücü, ilgi ve dikkat –iyi hayvan terbiyecilerinin ve belki de sanatçıların niteliklerini– gerektiren bir performansa dönüşürdü (● **Œuvres [Eserler]**).

Şimdi yaptığım gibi şart kipini kullanarak bahsettiğim laboratuvarların icat edilmeyi beklediği izlenimini vermiş olabilirim. Halbuki böyle laboratuvarlar mevcuttur ve kitap boyunca bunlardan birkaçını göreceğiz. Bazıları andığım bu betimlemeye fazlasıyla uyar; bununla birlikte bu laboratuvarlardaki biliminsanlarının söz konusu betimlemede kendilerini bulabileceklerini garanti edemem. Fakat betimlemelere bahsettiğim statünün tam da bu olduğunu hatırlatayım: daima kabul görmeme riski bulunan önermeler.

F – FAIRE-SCIENCE [BİLİM YAPMA]

Hayvanlarda itibar duygusu var mıdır?

Biliminsanları bugüne kadar tavus kuşlarının toplumsal davranışları veya bilişsel yetilerinden ziyade kuyruğuna kafa yormuşlardır. Kuşkusuz bunda tavus kuşunun da parmağı vardır; kendi meşgalelerini araştırmacılara dayatmıştır. Böylesine yanardöner renkler üreten ışığın nasıl yakalandığına ilişkin fizik problemlerinin dışında, kuyruğu ile birçok tartışmaya neden olmuştur: Sonuçta bu kuyruğu taşıyanın hayatını ciddi şekilde zorlaştırması gereken böylesine hantal bir süsü evrim nasıl olup da cezalandırmamıştır? Evrim paradoksu olarak adlandırılan şeydir bu. Hayvanlarda estetik duyguların varlığından kuşku duymayan Darwin, en güzel süsleri kuşanan erkeklerin dişiler tarafından tercih edileceğini, dolayısıyla bu özelliği soyuna aktaracağını söyleyecektir. Darwin'den sonra gelen araştırmacılar daha sıkıcı bir şekilde ne kadar güzel olursa olsunlar, bu niteliklerin herhangi bir estetik duygu uyandırabileceği fikrini reddedeceklerdi. Fakat böyle niteliklerin bir faydası olması gerektiğine göre abartılı kuyrukların kuyruk sahibinin sağlığı ve kuvveti konusunda dişileri bilgilendirdiğini düşüneceklerdi (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**).

İsraili etolog Amotz Zahavi, meseleyi biraz değiştirerek başka türlü ele alır. Zahavi, bu hantal kuyruğun hakikaten bir *dezavantaj* olduğu fikrinden hareket etmek gerektiğini söyler. Böyle bir kuyruk muhakkak bir yük anlamına gelir, onu taşıyan hayvanın avcılar tarafından tespit edilmesini kolaylaştırır ve kaçma imkânını büyük ölçüde baltalar. Gelgelelim etkileyici bir kuyrukla donanmış ve dolayısıyla hayli dezavantajlı bir erkek hayatta kalmışsa, bunun olanaklarına sahip demektir. Ve dişiler akıllıysa, dezavantajlı bir bireyi çocuklarının babası olarak seçmeyi isteyeceklerdir. Bu da, paradoksu çözecek olan şeyin bir diğer paradoks olduğunu gösterir. Başka bir deyişle, gösterişli bir kuyruk gibi büyük bir dezavantaj, alıcıları açısından güvenilir ve kuşkuya yer bırakmayan bir propaganda biçimidir.

Fakat tavus kuşlarının bazen alıcılar konusunda çok da seçici olmayabildiği bazı gözlemcilerin gözünden kaçmamıştı. Nitekim Darwin şu tuhaf sahneyi aktarır: Bir tavus kuşu bir domuz önünde kuyruğunu yelpaze yapmak için büyük çaba sarf etmiştir. Darwin'in yorumu, hayvanlarda bir estetik hissi olduğuna dair kanısına eklenir: Erkekler güzelliklerini göstermeye bayılırlar; tavus kuşu, hindi, domuz fark etmez; bu kuş belli ki kendisini izleyecek bir göz arar.

Bu hipotez türü, takip eden yıllarda doğa tarihi sahnesinden tamamen kaybolacaktı. Aynı gözlemi etolojinin kurucusu Konrad Lorenz'in kaleminden okuduğumuzda bambaşka bir yorum kendini gösterir. Tavus kuşunun kuyruk defilesi belirli içsel enerjilerle ilişkili fitri bir etkiler *örüntüsü* olarak tanımlanır. Daha açık söylersek, bu davranış fitridir ve programlanmış bir düzene göre birbirini takip eden bir etkiler ve tepkiler dizisinin bir parçasıdır. Belirli içsel enerjilere maruz kalan hayvan bir iştah safhasına girer; içgüdüsel olarak bir nesne arayışına başlar; bulduğunda bu nesne basmakalıp davranışlar için “fitri bir tetikleme mekanizması” olarak çalışacaktır. Uygun bir uyarıcının yokluğunda enerji birikir ve sonunda *in vacuo* “patlak verir” (tavus kuşu kuyruğunu yelpaze yapar) – *in vacuo* burada domuzu belirtir.

Sosyolog Eileen Crist, bu modele ve özellikle de iki yorum arasındaki karşıtlığa dikkatimizi çekmek ister. Bir yanda Darwin'in yo-

rumunda hoppalıklarının bütünüyle faili olan ve bu bakımdan güzellik, saik ve amaç hissine sahip bir hayvan, inisiyatifi kullanan, hatta biraz yolunu kaybeden, ama her koşulda bizi sürprizlerden mahrum bırakmayan bir hayvan vardır; öte yandaysa, kontrol edilemeyen yasalarca hareket ettirilen ve yarı özerk bir tesisat sistemi gibi güdülerinin haritası çıkarılabilen biyolojik bir mekanizma vardır. Hayvan kuşkusuz içsel olan ama üzerinde hiçbir kontrolünün olmadığı kuvvetler tarafından “hareket ettirilir.” İki açıklama arasındaki fark, Estonyalı doğabilimci Jakob von Uexküll’ün (☛ **Umwelt**) bir denizkeşanesi ile bir köpek arasında tespit ettiği farka dayanıyor gibidir: Denizkeşanesi yer değiştirdiğinde onu hareket ettiren bacaklarıdır; halbuki bir köpek yer değiştirdiğinde bacaklarını hareket ettiren köpeğin kendisidir.

Darwin ile Lorenz arasındaki karşıtlık bu iki yazara özgü değildir ve genişletilebilir. 19. yüzyıldaki doğabilimcilerin hayvanlara, daha sonradan ölçsüz insanbiçimcilik olarak nitelendirilecek öznel-likler atfetme cömertliği gösterdiğini fark etmek mümkündür. Söz konusu dönemdeki metinlerin pek çoğu hayvanlara duygular, niyetler, iradeler, arzular ve bilişsel yetiler isnat eden hikâyelerle doludur. 20. yüzyılda bu hikâyeler bilimin dışındaki insanların –“amatörler”, doğabilimciler, bakıcılar, eğitmenler, yetiştiriciler, avcılar– tanıklıkları ve yazılarıyla kısıtlıdır. Biliminsanlarının söyleminin temel özelliği, anekdotların reddi ve her türlü insanbiçimciliğin dışlanması olacaktır.

Dolayısıyla hayvanlar konusunda bilimsel olan ve olmayan pratikler arasında görülen bu karşıtlık görece yakın zamanda ortaya çıkmış, iki farklı dönemde ve iki araştırma alanında inşa edilmiştir. Birincisi, konusunda uzman psikologların hayvanları laboratuvara sokup irade, akli veya duygusal hallere dair ve hatta hayvanların bir durum hakkında bir fikre sahip olabileceği ve onu yorumlayabileceği yönündeki bulanık açıklamalardan kurtulmak için ellerinden geleni yaptıkları 20. yüzyılın başında yer alır (☛ **Laboratuvar**).

İkincisi, daha geç bir dönemde, temelde Konrad Lorenz’le birlikte yürürlüğe girer. Günümüzde Lorenz’in imajının hayvanlarını sahiplenen, kazları veya ördekleriyle yüzen ve cücekargalarıyla ko-

nuşan bir biliminsanı imajı olduğu doğru. Bu imaj, teorik çalışmasından ziyade pratiğini doğru yansıtır. Lorenz'in teorik önermelerinden yola çıkarak, etoloji katı bir bilimsellik yoluna gidecektir. Onu takip eden etologlar, hayvanları “hisseden ve düşünen” varlıklardan ziyade “tepki vermek”le kısıtlı varlıklar olarak görmeyi ve tüm bireysel ve öznel deneyimi hesaba katma olanağını dışlamayı benimseyecektir. Hayvanlar, ilişkinin temel koşulunu oluşturan şeyi, onları sorgulayanı *şaşırtma* olanağını kaybedecektir. Artık her şey öngörülebilir hale gelir. İster dengesiz ister mantıklı olsun, edimin gerekçeleri yerine nedenler gelir ve “inisiyatif” tabiri kaybolarak yerini “tepki”ye bırakır (☛ **Réaction [Tepki]**).

Lorenz'in hem o güzel evcilleştirme, şaşırtma hikâyeleri üzerine kurulu –ve aynı güzellikte hikâyelere vesile olan– bir pratiği haklı gerekçelerle ortaya çıkaran kişi olarak tanınmasını hem de böyle-sine yavan ve mekanikçi bir etolojinin kökeninde yer alabilmesini nasıl anlamak gerekir?

Yanıtın bir kısmı, özerk bir bilimsel disiplin olarak etolojinin kuruluş ânı tekrar ele alınarak bulunabilir. Lorenz, sadece müfredatı takip edenlerin yetkinlik iddia edebileceği akademik ve bilimsel bir disiplin yaratmak istiyordu. Ne var ki akademiden olmayanlar da meşru bir şekilde yetkin olduklarını beyan edebiliyorlardı. Ama onlar “amatörler”di; pratikleri etolojiye yakın olan, hayvanları iyi tanıyan, ama hakiki bir teorisi olmayan avcılar, hayvan yetiştiricileri, terbiyecileri, tımarcılar, doğabilimcilerdi. Lorenz, kurmaya çabaladığı bilgi alanının meşruluğunu oturtmak amacıyla, hayvana dair bilgiyi “bilimselleştirecekti.” Etoloji böylece bir davranış “biyolojisi”ne dönüşecek ve içgüdü, değişmez belirlenimcilik ve nedenleriyle açıklanabilen fitri fizyolojik mekanizmalar önem kazanacaktır. Üstelik rakiple aralarında büyük bir yakınlık olduğu için bu ayrışmanın zorunluluğu çok daha güçlü hissedilir. Bilimsel bilginin önemli bir kısmı amatörlerin bilgilerinden beslendiği için, bu yakınlık çok daha tehlikeli bir şekilde tecrübe edilir. Özetle burada *hayvanı alelade bilginin alanından çıkarmak* söz konusuydu.

Lorenz'in vârisleri bu programı tesis edildiği şekline sadık kalarak takip edecektir. Bilme iddiasında (ve bilgi iddiasında) bulunabile-

cek kişileri uzakta tutma prosedürü olarak “bilim yapma” stratejisi adım adım bir dizi kurala dönüşecektir. Böylelikle (amatörlerin söylemlerini göze çarpan bir şekilde süsleyen) anekdotların reddi ve bilhassa insanbiçimcilik konusundaki delice kuşku hakiki bir bilimin nişanı olarak boy gösterecektir. Bu tarihi miras alan biliminsanları, bundan böyle hayvanlara saik atfeden her şeye karşı şiddetli bir güvensizlik duyarlar. Söz konusu saikler karmaşıksa veya daha da kötüsü benzer durumlarda insanların sahip olabileceği saiklere benziyorsa, bu güvensizlik daha da artar. Bu çerçevede içgüdü mükemmel bir neden olarak belirir: İçgüdü bir yandan öznel her türlü açıklamadan kaçınmayı sağlar; diğer yandan hem biyolojik bir nedendir hem de durumun öznesi olan varlığın bilgisinin dışında olan bir saik teşkil eder; bundan daha iyi bir nesne hayal edilebilir mi?

Öyleyse bunun anlamı, insanbiçimcilik ithamının hayvanlara insani yeterlilikler atfetme olgusu için pek geçerli olmadığı ya da her zaman geçerli olmadığıdır. Bu itham daha ziyade bu atfın gerçekleşmesine dayanak teşkil eden prosedürü hedef alır. Başka bir deyişle, insanbiçimcilik suçlaması herhangi bir bilişsel prosedürü nitelendirmenin öncesinde, bilimsel pratiğin kurtulmaya çalıştığı amatörler ait bir düşünme veya bilgi tarzını menetmeyi hedefleyen siyasal bir itham, “bilim siyaseti”nin bir ithamıdır.

Bu hipotez, bizi başka sorular yöneltmek üzere insanbiçimcilik ithamının söz konusu olduğu durumları tekrar ele almaya davet ediyor. Bu ithamla kimin korunduğu iddia edilir? Bazen çok fazla bazen çok az şey atfedilen ve böylece varoluş tarzları tanınmayan hayvan mıdır korunan (☛ **Umwelt**)? Yoksa konumları, bilim yapma tarzlarını, mesleki kimlikleri mi korumaktır söz konusu olan?

Bu ikinci hipotezi destekleyip karmaşıklaştırmak için tavus kuşunun abartılı kuyruğu konusundaki gizeme katkıları nedeniyle değindiğim İsraili etolog Amotz Zahavi’nin örneğini tekrar ele almayı öneriyorum. Zahavi aslında tavus kuşlarıyla değil, çok özel bir kuş türü olan Arap yedikardeşi ile çalışır. Necef Çölü’nde 50 yılı aşkın süredir bu kuşları gözlemler ve tavus kuşları dışında, abartılı süslü davranışlar sergileyen birçok hayvan için geçerli olacak dezavantaj teorisini oluşturur. Dezavantaj teorisi, bazı hayvanların rekabet du-

rumlarında kendi değerlerini (Zahavi buna üstünlüklerini der), bedeli büyük olan bir davranış sergileyerek ortaya koyduğunu varsayar. Anımsatmak gerekirse, avcı hayvanlar için sizi kolaylıkla hedef haline getiren niteliklerle donanmış olmak, bedeli ağır bir davranış, yani bir dezavantajdır; eğer hayatta kalmışsanız bu, gerekli imkânlarla sahip olduğunuz içindir.

Yedikardeşler, göze batmayan kuşlardır; dolayısıyla dezavantajları görünümlerinden değil, gündelik faaliyetlerinden kaynaklanır. Zahavi'ye göre bu kuşlar, çevrelerindeki diğer canlıların gözünde itibar kazanmalarına imkân veren tehlikeli hareketler sergilerler. Yedikardeşler topluluğunda itibar önemlidir. İtibar, hiyerarşide gıpta edilen konumlara erişmeyi sağlar; söz konusu konumlar, üremenin tek bir çiftle sınırlı olduğu gruplarda üremeye adanmışlığı koyma imkânını temsil eder. Tehlikeli ve itibar gören hareketlerin farklı biçimleri vardır: Yedikardeşler gruptaki diğer kuşlara yemek biçiminde hediyeler sunarlar; muhafızlık görevini üstlenmek için gönüllü olurlar; görünüşte kendilerine hiçbir faydası olmasa da üreyen çiftin yavrularına besin taşırlar ve başka gruplarla kavgalarda veya bir avcı hayvan aralarından biri için tehdit oluşturduğunda risk alarak cesur davranışlar sergileyebilirler. Kendisine ait olmayan bir yavruya besin taşıyan kuşlar, özellikle de alt tropikal türlerde ender değildir; etologlar böyle durumları bolca belgelemiştir. Düşmana karşı birlik olmak da istisnai değildir. Fakat hediye vermek, en azından çift ilişkileri dışında oldukça ender görülür. Gelgelelim Arap yedikardeşler diğer kuşlar gibi davranmazlar. Bir yandan, hediye vermeyi açıkça teşhirci bir hevesle yaparlar. Başkalarının kendilerini görmesini isterler ve bu faaliyetlerin her birini ayırt edilebilen bir koda sahip küçük bir ışıkla bildirirler. Öte yandan, hediye verme hakkı için sertçe kavg ederler. Rütbesi yüksek olmayan bir birey daha üst rütbedeki bir kuşa hediye sunmayı deneyecek olursa, çok fena bir 15 dakika geçirecektir. Dolayısıyla birçok gözlemden sonra Zahavi, işbirliğinin hayati bir zorunluluk olduğu gruplarda yedikardeşlerin rekabet sorununa özgün bir yanıt bulduğunu düşünmeye başlar: Bu kuşlar yardım etme ve hediye verme hakkı konusunda rekabet halindedir.

Zahavi'ye bir süre boyunca sahada eşlik etme imkânım olmuştur ve onun sayesinde böylesine şaşırtıcı olan bu kuşların davranışlarını gözlemlemeyi ve anlamaya çalışmayı öğrendim. Ayrıca Zahavi'nin gözlemleme tarzı, hipotezlerini inşa etme, işaretlerin şifresini çözme ve hareketlere anlam verme yöntemi de ilgimi çekmişti. Aynı dönemde bir başka etolog Jonathan Wright da yedikardeşler üzerine araştırmalar yapıyordu. Jon, Oxford'da eğitim görmüş bir hayvanbilimcidir ve sosyobiyojoloji teorisinin postulatlarına bağlıdır. Bu perspektife göre yedikardeşler, Zahavi'nin ileri sürdüğü gibi itibar amacıyla değil, doğal seleksiyon tarafından, genlerinin sürekliliğini daha iyi sağlayacak şekilde davranmak üzere programlandıkları için yardım ederler. Aynı gruptaki yedikardeşlerin akraba oldukları olgusunu temel alan bu teori, yavrulara yardım taşımanın kendi genetik kalıtını gözetmenin bir tarzı olduğunu iddia eder; çünkü söz konusu yuva kuvvetle muhtemel erkek ve kız kardeşler, kuzenler veya yeğenlerden oluşmuştur ve bunlar aynı kalıtın bir kısmının vasıtaları olacaktır.

Saha çalışması yöntemleri bakımından Zahavi ve Wright zıt uçlarda yer alır. Amotz Zahavi bir hayvanbilimci olarak yetişmiş olsa da, pratiği uzun bir süredir yedikardeşlerin korunması projesinin bir parçası haline gelmiştir ve daha çok doğabilimcilerin pratiğine benzer. Onu gözlemlerken, çalışma tarzını antropologların pratiklerine benzetmekten kendimi alamadım. Bir gözlemler dizisini tanımlayan şey, bir tür karşılama ritüeliyle başlar. Her bir grubun bölgesi çok geniştir; asla kuşların nerede bulunabileceği bilinmez. Dolayısıyla onları çağırmak daha basittir. Zahavi'nin yaptığı da budur: Isık çalar, bekler ve yedikardeşler gelir. Zahavi, onları ekmek kırıntıları vererek karşılar. Daha sonra davranışların okunmasına dair prosedürlerin bakış açısından, benzetme üzerinden akıl yürütmelere dayanarak açıklamalar inşa eder (ne yapıyorlar ve neden böyle yapıyorlar?): “Ve eğer o baştankara ben olsaydım ne yapardım, beni öyle davranmaya iten ne olurdu?”

Jonathan Wright, bu tür bir prosedüre katılmadığını açıkça belirtir. Deney yapmazsak hiçbir şey ileri süremeyiz; hakiki bir nesnel bilimin zorunluluğudur bu. Kanıtlamak gerekir ve kanıtlamak için

de deney yapmak. Ona göre Zahavi'nin yorumsal yöntemi açık bir şekilde insanbiçimci ve anekdota dayanan bir pratikle ilişkilidir. Bu alanda anekdot, genel olarak *kontrollü olmayan* bir gözlem olarak tanımlanır, yani “doğru” yorum anahtarının eşlik etmediği bir gözlem. Tam da bu riskten kaçınmak amacıyla Jon, yedikardeşleri gerçekten de sosyobiyojinin özel bir vakası olduklarını göstermeye itme amacı güden çeşitli deneyler uygular.

Gelgelelim, bir gün Wright'ın bu çerçevede insanbiçimcilik olarak adlandırdığı şeyin yepyeni bir şekilde görülmesini sağlayan bir olay gerçekleşti. Wright ve ben, bir yuva önünde ailenin yavruları beslemesine yardım eden kuşların gidiş gelişlerini gözlemliyorduk. Dolayısıyla, ister itibar kazanmak, ister genlerinin kaçınılmaz zorunluluğunun dayattığı programı uygulamak maksadıyla olsun, yedikardeşler görevleriyle meşguldü. Gözlemimizin bir noktasında yardımcı bir kuşun yuva kenarına konduğunu ve yavruyu besleyeceğini gösteren küçük sinyali verdiğini gördük. Küçük gagalar ciyak ciyak ona doğru yöneldiler. Oysa hiçbir şey vermedi. Yavrular rahatsız olmuş halde daha da çok bağırırmaya başladılar. Doğru mu görmüştüm? Karşımızda bir dolandırıcı mı vardı? Jon doğruladı: Bu kuş yavruları beslememişti. Kuşun neden böyle davrandığı sorusuna bir yanıtı vardı: Bu kuş bir değişken görevi görmesi gereken uyarıcı bir sinyal göndermiş ve bu sinyal sonrasında (kuş) bu değişkene verilen tepkinin yoğunluğunu ölçmüştü; bu yoğunluk ona (bu sefer Jon'a, ama aynı zamanda kuşa) göre yavrunun açlığının gerçek durumunu çıkarsamasına izin veriyordu. Kuş, ampirik olarak yavruyu *kontrol* etmişti. Yedikardeşimiz deneysel prosedür pratiklerini biliyordu. Başka şekilde söylersek, “test edici” yedikardeşin davranışı, gözlemlediğine ilişkin güvensizliğini ifade ediyordu (yavru kuşlar *hep* açmış gibi davranırlar); kuşa sadece kanıt değil, ölçülebilir bir kanıt gerekiyordu. Öyleyse bir durumu doğru yorumlamak için kontrole denk hiçbir şey yoktur. Yedikardeşler kül yutmaz, ayrıca birbirlerine de palavra sıkmazlar.

Jon'un gözlemlerine dair yaptığı yorumlar ile üstün tuttuğu ve anlamlı olan yegâne yöntem olduğu yargısına vardığı yöntemler arasındaki benzerlik üzerinde ısrarla durmaya hiç gerek yok. Yine de

öyle yapacaksak, belirli bir açıdan Zahavi'nin de benzer bir tutarlılıkla ilerlediğini fark edebiliriz. Bir yedikardeşin hayatı, mütemadiyen başkalarını gözlemlemek, bunların davranışlarını yorumlamak ve öngörmekten ibarettir. Başka bir deyişle bir yedikardeşin dünyada varoluş tarzı daima anekdotlarla işaretlenir; ya da öyle değildir, çünkü böyle diyerek karşı tarafın dilini kullanmış olurum: Bir yedikardeşin toplumsal kariyeri bolca önemli ayrıntı toplamak ve bunları yorumlamaktan ibarettir. Her bir kuş, diğerlerinin niyetlerini öngörmek ve tercüme etmekten oluşan fasılasız bir çalışmaya kendini adanmıştır. Toplumsallık düzeyi gelişmiş varlıkların yaşamı böyledir.

Bu tavırlar bu şekilde tasvir edildiklerinde, Zahavi'nin gözleme ve bu davranışlara anlam verme yöntemini de karşılar: Önemli olabilecek ayrıntılara dikkat gösterme, niyetleri yorumlama, karmaşık bir saikler ve anlamlandırmalar kümesi atfetme.

Kuşkusuz hiçbir şey bu benzerliği sunan unsurun ne olduğunu açıklığa kavuşturmamıza olanak tanımaz. Zahavi, pratiğini ve yorumlarını bu kuşların yaşam tarzına karşılık gelecek [*correspondre*] –uygun bir şekilde “yanıt vermek” [*répondre à*] anlamında– tarzda mı inşa etmiştir, yoksa kendi pratiğinde imtiyaz tanıdığı şemaları kuşlara mı isnat etmiştir? Bu soru pekâlâ Jon’a da sorulabilir. Jon, öğrendiği “bilim yapma” tarzını kuşlara mı atfeder? Yoksa kendisinin bize verdiği yanıtı mı kabul etmeliyiz: Durumu anlama tarzı, gözlemlediğinin tavırlarına mı *karşılık gelir*?

Bu alternatiflere ister cömert ister eleştirel bir yanıt verilsin, insanbiçimcilik ithamının anlamının kaydığı ve biliminsanlarının amatörlerle ilişkisi sorununda düğümlendiği fark edilecektir. Bu itham artık insanların hayvanları kendi saiklerinin ışığında anlama olgusuna işaret etmez. Bu meselenin merkezinde olan artık insan değil, pratiktir ve dolayısıyla da bilgiyle belirli bir ilişkidir. Jon’un itham ettiği haliyle Zahavi’nin insanbiçimciliği, toplumsal sorunlarının çözümünde baştankaralara insana özgü saikler atfetmek değildir; kuşların amatörlerin bilişsel prosedürlerini –anekdot toplamak, bunları yorumlamak, saikler ve niyetlere dair hipotezler oluşturmak, vb.– kullandığını düşünmektir.

Kimin –kuşların mı yoksa biliminsanlarının mı– karşıdakinin tavırlarına uyum sağladığı sorusu yanıtlanmadan kalır. İki araştırmacıdan biri için verilen yanıt diğeri için geçerli olmaz. Belki biri “iyi uyum sağlamış” ve diğeri “atfetmiş”tir? Fakat buna “önemsiz” diyemeyeceğim, bilakis önemli; çünkü bu, hayvanlarla “bilim yapma”nın ne olabileceğini tasavvur etme tarzımızı değiştirmekle kalmaz, aynı zamanda bilim yapmanın doğru tarzına dair hayvanlarla birlikte neler öğrenebileceğimizi de değiştirir.

G – GÉNIES [DÂHİLER]

Uzaylılar kiminle görüşmek isteyecektir?

İnek, bir şeyler yapmak için vakti olan bir otoburdur. Bu tanımı öneren, hayvan yetiştiricisi Philippe Roucan'dır. Michel Ots ise, *inek bilgi sahibi bir varlıktır*, diye yazar. Ots'a göre inekler bitkilerin sırrını bilir; geviş getirerek tefekkür ederler. *Düşündükleri şey, kozmosun uzaklarından maddenin dokusuna kadar gelen ışığın geçirdiği metamorfozlardır.* Bazı hayvan yetiştiricileri, Jocelyne Porcher'e ineklerin boynuzlarının onları kozmosun gücüne bağlayan şey olduğunu söylememiş miydi zaten?

Bazen, dünyaya gelirlerse uzaylıların bizimle iletişime geçeceklerini düşünen hayal gücümüzün ne kadar yoksul ya da benmerkezcisi olduğunu söylüyorum kendi kendime. Bu muhakkak daha önce bir bilimkurgu romanının konusu olmuştur. Hayvan yetiştiricilerinin inekleri hakkında anlattıklarını okuduğumda uzaylıların ilk teması kesinlikle onlarla kurabileceğini düşünmekten büyük keyif alıyorum. Zaman ve tefekkürle ilişkileri nedeniyle, boynuzları –yani onları kozmosa bağlayan şu antenleri– nedeniyle, bildikleri ve aktardıkları nedeniyle, düzen ve öncelik duyguları nedeniyle, gösterebildikleri güven nedeniyle, merakları nedeniyle, değer ve sorumluluk duy-

guları nedeniyle; veya bir hayvan yetiştiricisinin haklarında söylediği ve bizi şaşırtan şu ifadesi nedeniyle: *Düşünmekte bizden daha ileri gidiyorlar.*

İnekler için bizi hiçe sayan bu uzaylı hipotezi şayet biri için anlamlı olacaksa, o kişi kesinlikle Temple Grandin'dir. Grandin uzaylıları andığında, bunu daha ziyade *bizi* uzaylı gibi algıladığını ve kendisini *Mars üzerinde bir antropolog* gibi hissettiğini söylemek için yaptığı doğru. Temple Grandin bir otistik ve hayvan yetiştirme alanında en ünlü Amerikalı biliminsanı. Bu ikisi birbiriyle bağlantılı. Zira böyle uzmanlaşmışsa hayvanlar için en dâhice tesisleri ve zapt sistemlerini tasarlayabilmişse, seçtiği mesleği böyle büyük bir başarıyla yapabiliyorsa, ona göre bunun nedeni, dünyayı bizzat ineklerin algıladığı gibi algılayabilmesi.

Sahada bir sorunu çözmesi gerektiğinde, örneğin besi hayvanı sık sık götürüldüğü bir yere girmeyi reddettiğinde, sorumlularla çatışma üreten sorunlar çıkardığında, Grandin ineklerin durumu görme ve yorumlama tarzını okunaklı kılmaya çalışır. Hayvanı ürkütebilecek ve bizim algılayamadığımız şeyi, ondan yapması istenen şeye –bir binaya girip bir koridordan geçmek– gösterdiği dirence neyin sebep olduğunu anlamak, Grandin'in sorunları ve çatışmaları çözmesine olanak verir. Bazen bir ayrıntı, bir set üzerinde dalgalanan renkli bir bez parçası, bizim görmediğimiz veya bizim için aynı anlama gelmeyen bir gölge, hayvanın anlaşılmasız bir şekilde davranması için yeterlidir.

Grandin, otistik olmasının, onu çevre konusunda hayvanlarla eşdeğer bir duyarlılığa sahip kıldığını ifade eder. Hayvanlara dair incelikli anlayışı ve onların perspektifini benimseme imkânına sahip olması aslında bir nevi bahse dayanır. Ona göre hayvanlar, bir otistik olarak kendisi gibi istisnai varlıklardır. “Otizm bana profesyonellerin çoğunun sahip olmadığı, sıradan insanların ise kolayca erişebileceği bir bakış açısı bahsetti: hayvanların düşündüğümüzden daha kurnaz olduğu. [...] Hayvanları seven ve vakitlerinin çoğunu onlarla geçiren insanlar genellikle sezgisel olarak hayvanlarda gözümüze çarpan daha fazlası olduğunu hissetmeye başlar. Fakat bunun ne olduğunu ya da bunu nasıl tasvir edebileceklerini bilmezler.” Grandin'e göre

bazı otistikler, zihinsel olarak çok geri olsalar da normal insanların yapamayacağı şeyleri yapabilirler; mesela tarih verildiğinde hemen hangi günde doğduğunuzu veya oturduğunuz evin numarasının asal sayı olup olmadığını söyleyebilirler. Hayvanlar, otistik bilginler gibidir. “Tıpkı otistiklerdeki becerilerin normal insanlarda olmaması gibi, hayvanlarda da insanlarda bulunmayan yetiler vardır; tıpkı otistik bilginlerin özel deha biçimlerine sahip olması gibi bazı hayvanlar insanların sahip olmadığı bir deha biçimine sahiptir.”

Dolayısıyla hayvanlar insanların algılayamayacağı şeyleri algılamakta kayda değer bir beceriye ve bizim hatırlamayacağımız kadar ayrıntılı bilgileri hatırlamakta inanılmaz bir yetiye sahiptir. “Normal insanların otistik çocukların kendi küçük dünyalarında yaşadıklarını söylemelerini komik buluyorum. Hayvanlarla çalışacak olursanız, aynı şeyi normal insanlar hakkında söyleyebileceğinizi fark etmeye başlarsınız. Etrafımızda normal insanların çoğunun algılamadığı muazzam, harika bir dünya var.” Hayvanların dehası ayrıntılara dikkat gösterme konusundaki harika becerilerinden kaynaklanırken bizler global bir vizyonu daha üstün tutarız çünkü ayrıntıları algılarımıza aracılık edecek bir kavramda eritmeye meyilliyizdir. Hayvanlar görsel düşünürlerdir, bizler ise sözel düşünürleriz.

“Kendimizi onların yerine –tam anlamıyla– koymadıkça, hayvanla ilgili bir gizemi çözemeyeceğimiz için, sistematik olarak ilk yaptığım şey hayvanın gittiği yere gitmek ve yaptığını yapmak oluyor.” Böylelikle Grandin koridordan geçer, ahıra girer, yol boyunca ilerler, güzergâhı izler ve etrafa bakar: Yavaşça döndüğünde pervane-nin kanatları sallanıyordur; yol üzerindeki gölgeli bölge dipsiz bir hendek gibi görünüyordur; çok parlak olduğu için sarı yelek ürkütücüdür, metal plaka üzerine düşen ışığın kör edici yansımada olduğu gibi kontrast adeta “hücum ediyor”dur.

Onlar gibi düşünmek, görmek ve hissetmek amacıyla kendini hayvanların yerine koymaktan oluşan prosedürü resmettiğinde, Grandin’in genelde duygudaşlık [*empathie*] olarak tanımlanan şeye atıfta bulunduğu düşünülebilir. Fakat duygudaşlık varsa bile burada bu kelime bir tezat ortaya çıkarır: Söz konusu olan pathos içermeyen bir duygudaşlıktır.

Dolayısıyla bu duygudaşlık, duygu paylaşımına değil, bir görsel duyarlılık birliği yaratımına, bu işleyişi sınıflandırma tarzımız gereği duygusal olmaktan çok bilişsel olan bir yeteneğe dayanan teknik bir duygudaşlık biçimi olacaktır. Bu olayı izah etmeye kelimelerim yetmiyor olsa da –ne de olsa duygudaşlığın paylaşılan duygular alanıyla ilişkili olduğu bir geleneğe aitim– Carolyn Janice Cherry’in *Foreigner* [Yabancı] adlı küçük, harika bilimkurgu romanına başvurabilirim. Uzayda ve zamanda uzak bir evrende, dünyadan bir elçi bize çok benzeyen garip varlıkların yaşadığı, ilişkiler kurduğu, konuştuğu ve ihtilafları çözmeye çalıştığı bir gezegene gönderilir. Gelgelelim bu gezegendeki varlıklar duyguları tanıyor olsa da, bu duyguların bizimkilerle bir alakası yoktur ve zaten onları garip yapan da budur: Kişiler arası hiçbir şey içermez bu duygular. Aralarında ne aşk, ne dostluk, ne nefret ne de duygulanım vardır. Elçimizin tüm güçlüğü, kendisi her an her şeyi kişiler arası duygulara tercüme etmeye meyilliyken, bir noktaya kadar bizimkine benzeyen –şahısların birbirlerine yardım ettiği veya birbirlerini öldürdüğü, ilişkiler geliştirdiği– ilişkisel bir sistemi anlamaktır. Aslında kişileri bir arada tutan, birbirine bağlayan, hareketlerini açıklayan şey, bir kurallar kümesi olarak davranış kodunu buyuran bağlılık ve sadakat ilişkileri üzerine kurulur. Üstelik bu bizimkine o kadar benzeyen bir toplum ve ilişkiler türü üretir ki, kahramanımız kendisine yardım eden veya düşmanca davrananların niyetlerini durmadan yanlış anlar. Yanlış anlasa bile etkileşimler yine de işler; ve şayet yanlış anlamalardan kaynaklanan hatalar bazı sonuçlar doğuruyorsa da yazar bu durumların kesinlikle bir cezayla karşılaşmamasını sağlar. Söz konusu olan ahlaki bir ders değil, kahramanı alışkanlıklarına yabancılaşmaya, düşünmeye ve tereddüt etmeye zorlayan bir deneydir.

Analoji analojiyi çağırır mı. Fakat *Foreigner* örneğiyle bilimkurgunun yolu bizi yavaş ilerlemeye davet eder. Hayvanlar “gerçekten” otistikler gibi midir? Grandin, hayvan veya otistik olmayanlar için paylaşması güç olan bir kesinlikle, öyle olduklarını iddia eder. Fakat bu iddiaya eşlik eden hakikat düzeni, hikâye üreten bahis düzenine katılır; bu, pragmatizme özgü bir düzendir; kendisi gibi dünyayı belirli bir tarzda gören, ayrıntı dehasına ve algı yeteneğine sahip varlık-

larla muhatap *imîş gibi* davranarak bu varlıklardan bahsin konusunu oluşturan şeyi elde eder: Hayvan yetiştiricilerinin amaçları ile hayvanların amaçları arasında daha iyi bir uyum sağlamak. Nitekim çalışması sayesinde çiftliklerde şiddet azalmıştır. Başka bir deyişle, Amerikalı hayvan yetiştiricilerine, hayvanlarına özgü dehayla dünyayı görme ve düşünmeyi öğretir. Hayvan yetiştiricilerinin Amerikalı olduğunu kasten belirttim. Zira bu ülkedeki yetiştiricilerin çoğu, girşte alıntıladıklarımın tersine, hayvanlarıyla pek bir iletişim içinde değillerdir; ancak çok belirli durumlarda, hayvanlara bakım gerektiğinde ve mezbahaya götürürken böyle bir etkileşim olur. Başka bir deyişle, Grandin'in ilgilendiği hayvan yetiştiriciliği, bu terimin mesleklerinin özü hayvanlarla birlikte yaşamak ve onları tanıyıp sevmek olan bizdeki bazı yetiştiricilerde büründüğü anlamla sadece kısmen örtüşür.

Hayvanlar dâhidir. Temple Grandin, insanların istisna olduğu tezine çok hoş bir panzehir sunarak tezi tersyüz eder. Tıpkı otistiklerin istisnai varlıklar olması gibi, burada da istisnai olan hayvanlardır. Kuşkusuz bu analogi denklikler olarak görülebilecek şeyi kurar, ama bunu söz konusu denklikleri sorunlu hale getiren bir tersyüz edişler sistemine göre yapar. Analogi dolaysız değildir, iki farklılığın inşası ve bunların ilişkilendirilmesi üzerine kurulur; insanlarla hayvanlar ve otistiklerle normal insanlar arasındaki fark. Daha da ilginç –ayrıca panzehir rolünü veren de budur– analoginin, bu farkların *niteleyici farklara* tercüme edilmesi üzerinde temellenmesidir. Hayvanların aptallığı [*bêtise de bêtes*] ve insanın engelli oluşu, dünyada varoluş tarzında özel bir istisnai yeteneğe, dehaya dönüşür. Böyle inşa edilen kıyas, kimlikleri yeniden icat eder. Başka hüner tarzları ileri sürer. Dolayısıyla bir kıyas değil, tercümedir. “Aynı” yoluyla “başka”yı oluşturmaktır. Oluşları iki kola ayırmaktır. İnsanın büyümesini sağlayan hikâyeler üzerinden kendini inşa etmektir. Hikâye üretmektir.

Geçtiği uzun yolları, “şizofren” tanısı konan kızını hastaneye yatırılmaktan kurtarma mücadelesinde annesinin oynadığı rolü anlatırken Temple Grandin'in çocukken annesinden dinlediği hikâyeleri hatırlaması kuşkusuz tesadüf değil: Hikâyeye göre periler bir

bebeğin doğduğu evlere gelerek bu bebeğin yerine kendi bebeklerini koyarlar. Böylelikle insanlar anlamadıkları ve kendilerini anlamıyor görünen bu tuhaf küçük varlıklarla, zihinleri oldukça tuhaf bir tarzda dalıp giden ve daima sanki sürgündeymiş gibi duran, dil ve ilişkiler evrenimizin bağrına basmakta güçlük çektiği, hiç kimsenin algılamadığı büyüleyici ve korkutucu şeyler gören bu çocuklarla karşılaşır. Özetle Grandin'in yaptığı gibi, dünyamıza görünmez ve malsız dünyalar sokan çocuklar.

H - HIÉRARCHIES [HİYERARŞİLER]

Erkek egemenliği yoksa bir mit mi?

Eylül 2011 sonunda ziyaret ettiğim France-loups sitesinde yazılanlara göre, bir kurt sürüsü, “Çoğunlukla grubun lideri rolündeki baskın bir çiftten oluşur. Bunlar erkek alfa ve dişi alfa olarak adlandırılır. Sürünün hayatta kalması için yer değişimi, av, işaretlenecek bölge ile ilgili tüm kararları alan bu baskın çifttir. Alfa çifti üreyen tek çifttir. Hiyerarşik düzene göre sürüde Alfalardan sonra betalar gelir. Sürü için bir sorun olması durumunda (ölüm gibi) betalar alfa çiftinin yerine geçecektir. Daha sonra omegalar gelir; her gün sürekli saldırılara maruz kaldıkları için bir sürüde omega olmak istenen bir konum değildir. Rütbeleri nedeniyle omegalar, sürünün avladıklarından en son yiyenler olacaktır.”

1960’larda babunlara vakfedilmiş literatürde bu örgütlenmeye oldukça yakın bir tasvir bulunabilir. Hall ve DeVore “babunların örgütlenmesinin ana özelliklerinin, yetişkin erkekler arasında, grupta istikrar ve görece bir barış, anneler ve yavrular için maksimum koruma sağlayan ve yavruların hiyerarşideki en yüksek erkeklerin yavruları olması olasılığını en üst düzeye çıkaran karmaşık bir baskınlık

modelinden” türediğini ileri sürmüştü. Bu ilişkiler birkaç ayrıntı dışında kurtların örgütlenmesine oldukça benzerdir; bu şekilde, örneğin babun uzmanları baskın karakterlerin grubun savunmasındaki rolü üzerinde ısrar eder. 1972’de araştırmaların mevcut durumunu inceleyen primatolog Alison Jolly, bu rolün en yüksek konumdaki erkeklerin bir imtiyazı, hatta baskınlığın en açık göstergesi olduğuna işaret eder: “Geniş bir ovada yaşayan bir babun grubu büyük bir vahşi kediyle karşılaştığında, önce dişiler ve gençler, sonra da grup ile bu tehlike oluşturanlar arasında set oluşturacak şekilde muazzam köpekdişleriyle büyük erkekler savaş nizamında geri çekilirler.” Jolly’nin vardığı sonuca göre bu harika örgütlenme modelinin bir istisnası vardır: Uganda’da primatolog Thelma Rowell’in gözlemlediği Ishasha ormanının babunları, avcı hayvan gördüklerinde her biri gücünün yettiği hızla, büsbütün bir kargaşa içinde kaçarlara; bu da erkeklerin en önde ve yavruları yüzünden yavaşlayan dişilerin geriden takip gittikleri anlamına gelir.

Kahramanlığın bu aleni yokluğu –Thelma Rowell böyle tanımlar– aslında söz konusu babunların davranışlarındaki tuhaflıklardan yalnızca biridir: Ishasha babunları hiyerarşi nedir bilmezler. Hiçbir erkek baskın değildir ve rütbeyle ilişkili imtiyazları sağlama alamazlar. Bilakis grupta huzurlu bir hava hâkimdir, saldırganlıklar çok enderdir ve erkekler diğer gruplarda egemen olan rekabetten ziyade işbirliği yapmaya azami itina gösterirler. Rowell, daha da kafa karıştırıcı bir gözlem aktarır: Görünüşe göre erkekler ile dişiler arasında da hiyerarşi yoktur.

Meslektaşları bu bilgileri şüpheyle karşılamıştı. Hiçbir babun asla bu şekilde davranmadığı için Ishasha’dakiler doğanın babunlara sunduğu güzel düzende talihsiz bir istisna teşkil ediyordu. Bunun mutlaka bir açıklaması olmalıydı. “Gözlemde hata yapmış olması gereken” primatoloğu da, babunluğundan kuşku duyulacak babunu da kızdırmaması gereken bir açıklama nihayet bulundu. 1960’ların başında Güney Afrika’daki babunlar bunu yaşamış, pervasızlıklarının bedelini ağır ödemişlerdi; onları gözlemleyen Ronald Hall o dönemde bu babunların hiyerarşikleşmemiş olduğunu rapor etmişti. Bu rapor sonucunda babunlar türlerinden kovuldu: Bunlar babun falan

değildi! Ishasha babunlarının acayiplikleri içinse bu kadar sert olmayan bir çözüm bulunacaktır: Böyle olmalarının sebebi keyfini sürdükleri istisnai koşullar, yani avcılara karşı sığınak, uyumak için yer ve bilhassa bolca yiyecek sağlayan ağaçlarıyla gerçek bir yeryüzü cenneti olan orman olmalıdır. Yeryüzü cenneti ve cennetten kovuluş miti, babunların katkıda bulunmak durumunda kaldığı köken mitinden çok uzak değildir: Ishasha babunları ağaçlarda kalmış ve ovalardaki türdeşlerinin kabullendiği evrimsel sıçrayışı tamamlamamışlardı. Her ilerlemenin bir bedeli vardır ve ovalarda yaşayan babunların bunun bedelini şiddetli bir rekabet getiren ve bir hayli hiyerarşik örgütlenmeyle sonuçlanan çok zorlu koşullarda ödemişti. Ekolojik açıdan bu açıklama Ishasha babunlarını marjinalleştirse de en azından babunlara, babun türüne ait olmaya devam etme şansı tanıyor ve araştırmacıya gözlemlerinin hakkını teslim ediyordu. Sorunlar çözüldüğüne göre araştırmalar, ovada yaşayan babunlarda –ve birçok başka türde– hiyerarşik örgütlenmenin evrenselliğine dair kanıtlar biriktirmeye devam ettiler.

Söz konusu model o kadar kaçınılmaz hale geldi ki artık sahada soruşturmanın birinci sorusunu belirliyordu. Soruşturma, hiyerarşinin keşfedilmesi ve her bireyin rütbesinin tespit edilmesiyle başlamalıydı. Üstelik hiyerarşi gözlemlenmediğinde araştırmacılar olgusal boşluğu doldurmaya çok elverişli bir kavramı yardıma çağırıyorlardı: “gizil baskınlık” kavramı. Bu bakışa göre baskınlık o kadar oturmuş olmalıdır ki, artık onu algılamak mümkün değildir.

Birkaç yıl sonra, 1970’lerin başında Thelma Rowell, söz konusu babunların sürgün edildiği marjinal konumu kabul etmemeye karar verir. Evet, Ishasha babunlarının faydalandıkları özel koşullar anormalliklerini izah edebilir. Fakat “koşullar” diye adlandırılan şey üzerinde anlaşmak gerekir: Söz konusu olan –terimin geleneksel anlamında– ekolojik koşullar değildir; bizzat gözlemin koşullarıdır. Başka bir deyişle babunların modele uymamalarının nedeni yalnızca onları bu modele uymaya mecbur bırakmayan koşullarda gözlemlenmiş olmalarıdır.

Rowell, kendisinden önce yapılmış araştırmaların tümünü gözden geçirmiş, karşılaştırmış ve bunları iki gruba ayırmıştı. Bir yan-

da, Ishasha babunları gibi hiyerarşiyle görünürde pek ilgilenmeyen, gizil baskınlık kavramına başvurmayı gerektiren, rol seçimlerinin farklı baskılarla şekillendiği düşünülen hayvanlar ya da Güney Afrika babunları gibi aforoz edilenler vardır. Diğer yanda gerek sahada gerek tutsaklık koşullarında, modelin beklediği tarzda davranan babunlar bulunur. Burada iki sabit baş gösterir. Tutsak hayvanlarla yapılan tüm araştırmalarda babunlar net bir şekilde hiyerarşikleşmiştir; doğada ise, araştırmacıların kendilerine çekmek için hayvanları beslediği gözlem durumlarında baskınlık göze çarpan bir şekilde ortaya çıkar. Tesadüf mü? Pek değil.

Tutsak hayvanlarla yapılan araştırmaların tamamı aynı modele dayanır. Baskınlığı incelemek için biliminsanları maymunları ikiye ikiye eşleştirir ve bir parça yiyecek, mekân, hatta elektrik şokundan kaçma olanağı için onları rekabete sokar. Çoğunlukla eşleştirilen maymunlar birbirine tamamen yabancıdır. İlk testte maymunlardan biri başarılı olacaktır; zaten işlemin amacı da budur. Bir sonraki testte diğer maymun tahmin edilebilir sonucu öngörecektir ve kavga etse de bunu yeterince inanarak yapmayacaktır. Testin her tekrarı, hem deneyi hem de maymunlar için gitgide daha muteber hale gelen bir tahmini doğrulayacaktır. Uzun vadede, arzulanan şey ile kaçınılması gereken şok arasında tüm umudunu kaybetmiş olan silinecek ve “baskın” hale gelenin yolu üzerinde durmaktan kaçınacaktır. Gruplar oluşturulduğunda, bu fenomen harfiyen yinelenir. Yer ve yiyecek kıtlığı, birbirlerini tanımayan ve yapısı bizzat tutsaklık mekanizması tarafından belirlenmiş bir toplumsal grup içinde bir araya getirilmiş maymunlar arasında kaçınılmaz olarak çatışmaları tetikler.

Sahada kuşkusuz işler daha farklıdır. Bireyler birbirlerini tanır; ilkesel olarak aynı kısıtlamalara tabi değillerdir. Bu ise araştırmanın kısıtlamalarını unutmaktır. Çünkü şayet araştırmacılar, alışkanlıkları değiştirerek, babunlarının akıllarını yiyeceklerle çelmiş olsalar da, bunu çoğunlukla az miktarda yiyecek ve sabit bir yere yoğunlaşarak yapmışlardır; böylelikle baskın karakterlerin açıkça tespit edilebileceği kavgalara neden olmuşlardır. Dolayısıyla araştırmacılar sahada tutsaklık koşullarının aynısını oluşturmuştur. Rowell’in hükmü kesindir: Hiyerarşi ancak araştırmacıların aktif olarak

kışkırttığı ve sürdürdüğü koşullarda ortaya çıkar ve sabit hale gelir. Buna rağmen söz konusu model araştırmalara nüfuz etmeye devam etmektedir.

Bununla birlikte farklı yerlerde dik kafalı babunlar ortaya çıkar. 1970'lerin ortasında Kenya'daki Pumphouse'da Amerikalı genç antropolog Shirley Strum'ın babunları direniş bayrağını devralmak ister gibidir. Strum, erkek baskınlığının bir mit olduğu sonucuna varır. Gözlemlerinin tamamı tutarlıdır: En saldırgan olan ve çatışmaların sonucunu kriter olarak alırsak hiyerarşide en yüksek yerde sınıflandırılan erkekler, dişiler tarafından eş olarak en az seçilen ve cinsel kızışmasının doruğunda olan dişilere daha az erişimi olan erkeklerdir. Tüm beklentilerin aksine bir erkek bir çatışmada üstünlüğü elde ettiğinde, yenilen erkeğe daha iyi davranılır. Cinselliğe aç dişilerin gösterdiği dikkatin keyfini sürer, en gözde yiyecekler ona verilir, sık sık tımar edilir. Strum'ın açıklamasına göre çatışmanın sonucu, söz konusu olan şeyin basit bir baskınlık veya kaynaklara erişim sorunu olmadığını gösterir; oluşan ilişkileri anlamak için bu mefhumların ciddi bir şekilde sorgulanması gerekir.

Strum'ın iddiaları camiada korkunç bir şekilde karşılanacaktır. Birileri onu hatalı gözlem yapmakla, hatta verileriyle oynamakla suçlayacaktır. Üniversitelerin “gümüş sırtlı gorilleri”nden defaatle “Pumphouse erkeklerinde kesinlikle hiyerarşi var” sözünü duyacaktır.

Bu araştırmaların sertçe reddedilmesi ve Rowell'in eleştirilerinin pek yankı bulmaması araştırmacıların bu mefhumu terk etmedeki güçlüğü gözler önüne serer. Thelma Rowell'le birlikte, Viktoriya ve Romantik dönemin doğalcı geleneğinden kaynaklanan, dişiler için savaştan baskın erkek mitinin, hatta bir tür insanbiçimciliğin veya “akademi-biçimciliğin” primatolojideki gücünden bahsetmek mümkün: Hiyerarşi ilişkileri sonuçta bu konu hakkında yazarların ilişkilerini tanımlamıyor mu?

Ayrıca söz konusu modelin neredeyse manik bir şekilde tercih edilmesinin nedenlerinin, çoğu primatoloğun araştırmalarına doğalcı perspektifte bilimsel bir dayanak bahsetme heveslerine bağlı

olduğu da düşünülebilir (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**). Bu bakımdan hiyerarşi iyi bir nesne teşkil eder. Hiyerarşi türlere özgü sabitlelerin varlığını doğrular, güvenilir olan, korelasyonlara ve istatistiklere tabi öngörülere olanak verir. Fakat baskınlık ilkesine göre düzenlenmiş bir toplum kavrayışı, aynı zamanda primatologların sosyolojiden aldığı ve toplumun, faillerin faaliyetlerinden önce de var olduğu yönündeki toplumsallık kavrayışıyla alakalıdır (☛ **Corps [Beden]**). Bruno Latour'a göre bu kavrayış, ancak toplum oluşturma olgusunun gerektirdiği kesintisiz istikrar faaliyetini müphemleştirerek kendini kabul ettirebilir. Hiyerarşi teorisi böylece bir tür dondurulmuş imge olur. Elbette babunların kimin daha güçlü olduğunu ispatlamaya çalıştığı sınamalar vardır; ama bir sıra düzeni ilişkisi inşa edilmek isteniyorsa, bu ancak gözlem süresi birkaç güne indirgenerek yapılabilir. Üç günde bir değişen hiyerarşi, hiyerarşi adını hak eder mi? Bir dişiye sahip olma hakkını talep edenle yiyeceğe imtiyazlı erişim hakkı ileri sürenin ve grubun yer değiştirmesine karar verenin –babunlarda en yaşlı dişilere ait bir görevdir bu– aynı birey olmadığı bir hiyerarşi yine de hiyerarşi olabilir mi?

Buna rağmen hiyerarşi ve baskınlık terimleri, literatürün büyük bir kısmında varlığını sürdürmeye ve bazı araştırmacılar için aşikâr olmaya devam ediyor. Bu araştırmacılar kuşkusuz “işlerin bundan daha karmaşık” olduğunu teslim ederler. Fakat bu, söz konusu terimleri kullanma ve bu tür ilişkileri betimleme ısrarlarını hiçbir şekilde azaltmaz (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**; ☛ **Umwelt**).

Konuyu açan kurt sürüsüne dair giriş bölümü bunun delili. Bu hiyerarşi fikri, sahiplere, olur da unutulursa, köpeklerine kimin ege-men olduğunu hatırlatmalarını isteyen köpek eğitimi kılavuzlarını hâlâ beslemektedir.

Kurtlar bu bakımdan babunlarla aynı yoldan geçtiği için bu inat daha da şaşırtıcıdır. 1930'lu yıllarda uzman Rudolf Schenkel'in çalışmalarını takiben alfa kurt teorisi kendini kabul ettirmişti. 1960'ların sonunda Amerikalı büyük kurt uzmanı David Mech teoriyi tekrar ele alacak ve araştırmalarını bu yönde genişleterek teorinin popülerleşmesine katkıda bulunacaktı. Bununla birlikte 1990'ların sonunda Mech, tüm teoriyi sorgular. Kanada'da 13 yaz boyunca sürüleri takip

eder: Sürü diye adlandırdığımız, aslına bakılırsa, ebeveynler ve olgunlaştıklarında kendi ailelerini kurmak üzere ayrılan yavrulardan oluşan bir ailedir. Bir baskınlık ilişkisi söz konusu değildir; yavrularının faaliyetlerine rehberlik eden, onlara avcılığı ve nasıl davranmaları gerektiğini öğreten ebeveynler söz konusudur.

Artık babunların hikâyesini bildiğimize göre, teorik konumlar arasındaki bu uyumsuzluğun nedeni basit ve tahmin edilebilirdir: 13 yıllık gözlemden önce Schenkel ve Mech'in araştırmaları, hayvan parkları ve hayvanat bahçeleriyle sınırlıydı. Bu araştırmalar birbirlerine yabancı bireylerden oluşturulan suni gruplardan yola çıkıyor, onları hiçbir kaçışın mümkün olmadığı mekânlarda, insanların verdiği yiyeceklerle kısıtlıyordu. Bu kurtlar, bahsedilen unsurların durmadan beslediği stres içinde olabildiğince örgütlenmeye çalışır. Dolayısıyla alfalar tüm imtiyazları üzerine alır, betalar uzlaşır ve omegalar bitmek bilmeyen zulümlerden sağ çıkmaya çabalar. Birçok hayvan parkının sunduğu günlük gösteri böyledir.

Literatüre hâkim olmaya devam eden tasvir de budur. Dolayısıyla baskınlık teorisi, insanlar varlığına izin verdiği ve bu teoriyle idare ettiği sürece sebat edecektir.

Görülüyor ki tüm bunlar sırf teorik sorunlarla ilgili değildir. Hayvanlarla ilgili düşüncelerimizi değiştirmekle sınırlı kalsa bile hayvanlara dair teorilerimizin birtakım pratik sonuçları bulunur. Ama parklardaki kurtların ya da omega kurtların sürekli maruz kaldığı saldırılar konusunda kaygımızı dile getirdiğimizde aldığımız yanıtın –“Kurt bu, yapar”– gösterdiği gibi bu mesele, basit bir değerlendirmenin çok ötesine gider.

Hiyerarşi teorisi, virüsün çok dirençli bir türe ait olduğu bulaşıcı hastalığın tüm niteliklerine sahiptir. Şiddeti gibi semptomları da kolaylıkla tespit edilebilir ve bunların haritası çıkarılabilir: Katı kurallarla belirlenmiş, pek ilginç olmayan, çok soru sormadan rutinleri takip eden varlıklar üretir. Bu hastalık, hiyerarşi teorisinin dayatıldığı hayvanlar kadar teoriyi dayatan insanlara da bulaşır.

I – IMPRÉVISIBLES [ÖNGÖRÜLEMEZLER]

Hayvanlar güvenilir ahlak modelleri midir?

2007 yılında Paris'te Grande Halle de la Villette'de¹ düzenlenen *Hayvanlar ve İnsanlar* sergisinde eser, video ve metinler arasına, toy kuşları, beş ekin kargası ve bir kuzgun, iki kertenkele, beş akbaba ve iki susamuru –biri erkek diğeri dişi, iki kardeş– yerleştirilmişti. Bu “misafir” hayvanlar² serginin küratörlerinin (ben de dahil) isteğiyle türdeşlerinin elçileriydi; temsilciler olarak birlikte yaşama sorunu ve bu iradenin insanlar arasında, insanlarla hayvanlar arasında, hatta hayvanlar arasında ürettiği çatışmalara ilişkin sorular yöneltiyordu (☛ **Justice [Adalet]**). Hayvanların günümüzde kolektif bir şekilde hikâyelerimize dahil olmaları, onların bu dahiliyetle olası ilgilenme tarzlarını keşfetmemiz ve bu tarz üzerinde onlarla müzakere etmemiz gerektiği olgusuyla ilişkili güçlükleri beyan etmek için gelmişti bu hayvanlar.

- 1 Paris'te La Vilette parkında bulunan, 1865-1867 yılları arasında inşa edilmiş bir kültür merkezi. (Y.N.)
- 2 Buradaki *animaux en résidence* ifadesi Fransızcadaki *artiste en résidence*, yani “misafir sanatçı” kalıbından türetilmiş. (Ç.N.)

Serginin küratörleri böyle bir tercih yaparak söz konusu hayvanların kafes içinde tutulmasının eleştirilmesi riskini aldıklarını biliyorlardı. Ayrıca bunu meşrulaştırma usullerini dikkatle hazırlamışlardı ve bilhassa bu misafir hayvanların bakım koşullarında kınanacak hiçbir şey olmamasına özen göstermişlerdi. Sergide onları hazırlıksız yakalayan susamurları oldu.

Her şey aslında iyi başlamıştı. Gün geçtikçe susamurları yeni ortamlarına alışmış görünüyor ve hatta iyi olduklarına dair göstergeler artıyordu. Dolayısıyla onları seferber edenlerin isteklerini olumlu karşılamış ve beklentilerine yanıt vermişlerdi. Gelgelelim küratörler, susamurlarının beklentileri aşmaya teşebbüs edeceğini hiçbir şekilde beklemiyorlardı. Susamurlarının cinsellik konusundaki davranış normlarından sapmasını kesinlikle istememişlerdi.

Nitekim biyologlar küratörlere güvence vermişti: Günümüzde bütün biliminsanları, birçok hayvanda olduğu gibi susamurlarında da, birlikte yetişmiş bireyler arasında cinsel çekim olmasını engelleyen mekanizmalar bulunduğu üzerinde hemfikirdi. Görünüşe göre iki kardeş, enstest etrafında dönen eski tartışmaya katkıda bulunmaya, daha açık söylersek bu tartışmayı yeniden gündeme getirmeye karar vermişlerdi. Susamurları, çağdaş etologların haksız olduğunu kanıtlamak ve böylelikle, hayvan dünyasında uzman olmasalar bile enstest meselesi üzerinde katı fikirleri olan ve bunu “insana özgü”lüğün bir kriteri –insanlar enstest tabusunu tanıırken, hayvanlar tanımaz– haline getirmiş olan Sigmund Freud ve Claude Lévi-Strauss’un hipotezlerine geri dönmek istiyor gibiydiler.

Sergiyi düzenleyenler, bu tartışmayla ilgilenmiyor olsalar da, susamurlarının biliminsanlarını fütursuzca yalanlaması, en kötü senaryonun gerçekleşmesi ihtimali konusunda küratörleri korkutmuştu. Hayvanat bahçeleri ve tutsaklık hallerinin uzun süredir hayvanların “doğasını bozma” şöhretine sahip olduğu bilinir; cinsellik alanında bu itham genelde sapkın denilen, bu bağlamda “doğaya aykırı” olarak ünlenmiş cinsel davranışları hedef alır.

Hayvanların cinselliğine dair bildiklerimizin büyük kısmının tutsaklık koşullarındaki araştırmalardan kaynaklandığına işaret

edelim. Öncelikle, doğa koşullarında cinselliği gözlemlemek hayli güçtür, zira böyle faaliyetler çok daha büyük bir savunmasızlık anlamına geldiği için, hayvanlar bu konularda görece tedbirli olmaya çalışırlar. Fakat hayvanat bahçelerinde cinsel bir perhize (ki bu sık sık olur) itaat etmedikleri sürece, hayvanların izleyicilerin cinsel eğitiminin –ve söylenene göre biyoçeşitliliğin sürdürülmesinin (ama bu başka bir mesele)– bir parçası olmaktan başka bir seçenekleri çoğunlukla yoktur. Ayrıca cinsellik suni koşullarda daha iyi tanınabilir, çünkü hep orada incelenmiş ve teşvik edilmiştir: Birçok araştırma böylelikle milyonlarca fare, maymun ve daha birçok hayvanın mevcut üreme kariyerlerini takip etmiş veya bu kariyerlerini başlatmıştır.

Bununla birlikte, tutsaklık koşullarında gözlemlenen normdan sapmaların, patolojik koşulların su götürmez bir sonucu olduğunu düşünmekten çok uzağım. Mesele bundan daha karmaşıktır ve genelleştirmelerin burada hiçbir faydası yoktur. Gerçekten de avcı hayvanların varlığı ve hayatta kalma gereksinimleriyle zihnini pek meşgul etmeyen, görece güvenli koşullardaki hayvanların başka ilişki türlerini keşfettiği veya görünür kıldığına dikkat çekilebilir. Uzunca bir süre hayvanlardan bahsedilirken haz meselesi söz konusu edilmiyordu. Mesele, kaçınılmazlık ve üremenin çifte zorunluluğuyla açıklanıp çözülmüştü (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**; ☛ **Queer**). Fakat hayvanların kafasında gerçekten üreme mi vardır? Görünüşe göre aralarından bir kısmı için işler farklı gelişir. Bonobolar bu sayede şöhret olmuştur. Kuşlarda da çiftleşmelerin çok çeşitli gerekçelerle gerçekleşebileceği düşünülüyor artık. Biliminsanlarının hazdan bahsetmesi daima güç olmuştur; hayvanların cinsel eylemlerinin çoğunlukla çabuk sona ermesi da bu çekinceyi destekler. Hayvanların olanakları olsaydı *başka türlü* yapabilecekleri düşünüldüğünde elbette her şey değişir. Bazen yaparlar da. Paris'teki Jardin des Plantes'de [Botanik Bahçesi] (☛ **Watana**) uzunca bir zamanını orangutanlarla geçirmiş olan filozof ve sanatçı Chris Hertzfeld, bir dişinin çiftleşmeyi yaklaşık otuz dakikaya kadar uzattığını ve açık bir şekilde o ânı aktif olarak sürdürmek istediğini gözlemlemişti. Bu da şayet koşullar elverişli olursa hayvanların bambaşka bir repertuvar sergileyebileceğini

gösterir. Tutsaklık koşulları kuşkusuz doğa koşullarından farklıdır; fakat daha az gerçek değildir. Tutsaklık koşulları bir şekilde başka bir önermeler serisi teşkil eder ve böyle olduğu için de, daima *belirli bir bakımdan* uygun oldukları veya olmadıkları (● **Hiyerarşiler**) yargısına ulaşılabilir.

Şurası bir gerçek ki susamurları konusunda serginin sorumluları pek rahat hissetmiyordu. Gazeteciler, onların peşinden hayvan hakları savunucuları ve halk, olayın kokusunu aldığı anda bu argümanın olanaklarını kullanmanın güç olacağını tahmin ediyorlardı.

Halbuki bu olay 10 ya da 20 yıl önce olmuş olsaydı, kimseyi endişelendirmeyeceğini biliyorlardı. O zaman hayvanların, hayvan oldukları için insanlar arasında yürürlükte olan kurallara uymaması tamamen normal olacaktı. Ensest yasağı ve cinselliğin düzenlenmesi uzun zaman insanın istisnallığının belirleyici kriterlerinden biri olmuştu. Sergide çalışılan biyologlar, küratörlerin endişesini görüp onları yatıştırdı. Aslına bakılırsa hayvanlar uygun koşullar altında olduğunda bunun olabileceğini söylediler; fakat hormonal mekanizmalar böyle tuhaflıkların can sıkıcı sonuçlara yol açmasını engelleyecekti. Sergi sorumluları nasıl susamurlarına güvendilerse biyologlara da güvendiler. Gelgelelim hayvanlar, biliminsanlarıyla her zaman hemfikir olmazlar; güven, tek taraflı olarak işe yaramaz. Gerçekten de bir süre sonra küçük dişi susamuru endişe verici bir şekilde ve hızda şişmanlamaya başladı. Hormonal mekanizmalar biyologlar ve organizatörlerin beklentilerini karşılamıyor gibiydi. 18 Kasım 2007 tarihinde serginin web sitesi mutlu bir doğumu duyurdu; fakat yavrunun anne ve babası arasındaki bağ belirtilmemişti.

Bu hikâyenin ışığında, doğal bir özellik olarak görünebilecek şeyin bu bağlamda tam tersine, doğaya aykırı olarak tanımlandığı görülüyor. Bu “doğaya aykırı”lığın cinsellik alanında ifade edilmesi önemsiz değildir. Örneğin susamurları fındık kıracağı kullanmayı öğrenmiş veya kafeslerinde dans etmeye başlamış da olabilirlerdi; böyle bir şey, sergi küratörlerinin korktuğu kınama ile değil, büyük bir ilgiyle karşılanırdı.

Evcil hayvanlar veya laboratuvar hayvanları söz konusu oldu-

ğunda bu kınamanın pek ortaya çıkmadığına dikkat çekmek lazım. Deneyin tüm sonuçlarını kötü anlamda etkileyen davranışsal veya fizyolojik çeşitliliği indirgemek amacıyla, laboratuvarlarda birbirine en yakın akrabalar çiftleştirilerek saf fare ve sıçan ırkları yaratılmıştır. Başka nedenlerle aynısı besi hayvanları ve köpeklerle de yapılmıştır ve bu hayvanlar için saf ırkın –veya takdir edilen belirli niteliklerin– değeri, seleksiyonda kılavuz olarak alınmıştır. Tüm evcilleştirme süreci, hayvanları tercihlerinde özgür bırakacak olsaydık onların uygulayacağı kriterlerden farklılık gösterebilen, hatta kesinlikle farklı olan ilkeler tarafından yönlendirilmiştir.

Fakat bugün, birkaç istisna hariç, doğada endogamiden –aile içi çiftleşmeden– kaçınıldığı düşünülür. İstisnalar çoğunlukla, adalarda bulunan hayvanlar gibi, kısıtlı olanaklara sahip birkaç popülasyona mahsus bir kaderdir. Kuşkusuz başka istisnalar da vardır; Kamerun ve Nijerya'nın nehirler ve derelerinde yaşayan tekeşli ve çok renkli şu *Pelvicachromis Taeniatus* adlı ciklet balığı mesela. Bu türün dişileri erkek kardeşleriyle, erkekleri de kız kardeşleriyle çiftleşmeyi tercih ederler. Biliminsanları, hayvan hükümdarlığında öteden beri uyulan bir kuralı çiğneyen bu balıkların gerekçelerinin ne olabileceğini anlamaya çalıştılar. Bu balıkları üremek için yakın akrabalarını tercih etmeye yönlendiren şeyin doğal seleksiyon olduğunu, çünkü bilhassa avcı hayvanlara karşı yumurtaların ve yavruların gözetiminin, ancak anne baba var gücüyle çalıştığında etkili olabilecek bir çaba gerektirdiğini düşünüyorlar. Anne baba birbirini iyi tanıdığına, görünüşe göre işbirliği çok daha kaliteli olur. Şurası bir gerçek ki bu tür araştırmalar mevcut düşünme tarzlarının son zamanlardaki tersyüz edilişine işaret ediyor. Şimdi bir açıklama sunması gereken, egzogami kuralına saygı göstermeyen bu hayvanlardır. Ve düzgün bir gerekçeleri olsa iyi olur!

Hayvanların cinselliği insanın istisnai olduğu tezini uzun zaman boyunca teşvik etmiş (lafı gediğine koyan, “Biz hayvan değiliz,” ifadesi, meselenin bu boyutuna gönderme yapar) ve doğanın müsamaha gösterdiği (ensest) ile erdem gereği reddettiği (homoseksüellik) arasındaki hayli karmaşık ayrım hattı boyunca uzanan geniş bir suçlama ve dışlama –hayvanlar gibi davrananların dışlanması–

düzenini beslemiştir. Dolayısıyla, hayvan gibi davranmanın ne anlama geldiğine dair fikrimizi değiştirene kadar hayvanlar, hayvan gibi davranmıştır. Böylelikle hayvan cinselliği her zaman kültüre erişmek için takip edilmesi veya uzaklaşılması gereken bir model olarak görünür. Her ne kadar yenilenmiş biçimlerle de olsa, bu tasa daima güncelliğini korur. İsviçreli genç araştırmacı Nicholas Stücklin tarafından incelenen tekeşli tarlafaresi, buna iyi bir örnektir. Hikâyenin daha da ilgi çekici yanı bu tarlafaresinin, onu inceleyen biliminsanları için bir model oluşturması beklenirken fare, takdire şayan bir bağlılık ile dehşet verici bir umursamazlık arasında seyredip durur.

Çayır faresi, *Microtus ochrobaster* (küçük kulaklar, sarı karın) Kanada'nın ve ABD'nin Orta Batı Bölgesi'nde yaşayan bir kemirgendir. Nörobilimde bu fare türü, bazı hayvanbilimcilerin 1970'lerin sonuna doğru ona atfettiği toplumsal bir davranış sayesinde büyük bir şöhret edinmişti: Söylenene göre çayır faresi tekeşli ve biparentaldir³; bu, memelilerin yalnızca yüzde üçünde bulunan bir davranış biçimiydi.

Stücklin'in anlattığı hikâye, Henry Fitch adlı bir hayvanbilimcinin 1957'de sayım için Kansas çayırlarındaki fareleri yakalarken, aynı kapanda yakalanan bir dişi ve erkek farenin daha önce birlikte yakalandığını fark etmesiyle başlar. Daha sonradan uygulanacak tekeşlilik hipotezi yine de Fitch'e ait değildir. Yakalama sırasında Fitch'in söylediğine göre dişi olan fare cinsel kızışma döneminde değildir; dolayısıyla aralarındaki bağ cinsel nitelikte değildir. Bu fareler birlikte dolaşma alışkanlığı edinmiş, aynı yuvayı paylaşan yoldaşlar olmalılardır. Biri tuzağa düştüğünde diğeri de kafese zorla girmeye ve ona katılmaya çalışır. Bazen aynı kapanda iki dişinin birden bulunduğu da olur. Fitch, laboratuvarında cinsel faaliyet elde etmeyi başaramadığı için bu "dost" eşler arasında muhtemel bir cinsel bağ hipotezini ne yok sayabilir ne de doğrulayabilir.

1967'de başka hayvanbilimciler de bu gözlemleri tekrarlayacak

ve Fitch'in pek dikkat göstermediği başka bir niteliğe yoğunlaşacaklardır: Erkekler yavruların yetiştirilmesine çok aktif olarak katılırlar. Aradan on yıl geçmiş ve tarlafaresine ilgi değişmiştir: Araştırmacılar, tarlafaresini laboratuvar için rol model olmaya aday olarak düşünürler; bu da insan davranışları için rol modeli oldukları şeklinde anlaşılmalıdır. Tekeşlilik ciddi bir mesele haline gelir. Gier ve Cooksey adlı iki biliminsanı, tekeşliliğin anahtarı olan babanın davranışlarına odaklanacaktır. Genel olarak çiftler sabit olduğunda yavruların bakımına iki ebeveyn de emek harcar. Böylelikle düşünceli, "onun" dişisi olmuş fareye karşı yardımcı, hatta yumuşak başlı bir erkek keşfedilir; dişisini tımarlar ve besler, doğum sonrasında yuva ve yavrularla ilgilenerek ebelik rolünü bile –araştırmacıların sözüyle– *hayran bırakan* bir şekilde üstlenir. Yalnızca tekeşli bir canlı kendini böyle adar! Tarlafaresinin ünü tesis edilmiştir; ilerleyen 20 yıl boyunca araştırmacılar babaları gözlemlemeye devam edecektir. Artık tekeşli olan tarlafaresi, bağıllık modelleri arayan nörobilimin ilgisini çekmeye başlar. Laboratuvar sıçanlarının tahtı sarsılmıştır; bunlar anneye ilişkin bağa dair deliller sunsa da çiftlerin bağıllığı söz konusu olduğunda koşulları hiç sağlamazlar. Tarlafaresi aşk –insan aşkı– fizyolojisinin ve çift oluşumunun –heteroseksüel çift oluşumunun– modeli haline gelir. Nöroendokrinolojik araştırmalar yeni bir yükseliş yaşayacaktır. Memeli uzmanı Lowell Getz ve davranışbilimci Sue Carter, tekeşli tarlafaresi için farklı bir olası yazgı düşünürler. Bağların kimyasını kanıtlayabilirlerse insanlarda aynı bağların patolojileri için bir model oluşturacak ve toplumsal işlev bozukluğunun çeşitli belirtileri için kayda değer bir rezerv sağlayabileceklerdir. Ama tarlafaresinin tekeşli kalması şartıyla...

Fakat modelin görüldüğü kadar mükemmel olmadığı ortaya çıkar. Araştırmacılar önce "başı boş tarlafareleri"nin varlığını keşfeder. Güya tekeşli ve sadık olan bu fareler, yaşamlarının tarlafareleri için azımsanmayacak uzun bir bölümünde, seyahat edip diğer tarlafareleriyle takılırlar. Daha sonra yapılan DNA araştırmaları baş gösteren şüpheleri doğrular: Tarlafaresi sadık değildir. Araştırmalara göre yavruların yüzde 23 ila 56'sı çift dışı döllenmeden gelir. Son derece takdire şayan babalar, aslında başkasının yavrularına bak-

maktadır ki seleksiyon kuralları bakımından bu pek tavsiye edilen bir durum değildir.

Bir hayli utanç verici haber, Nicholas Stücklin'in haklı olarak vurguladığı gibi, tarlafaresine insan çiftinin modeli olarak yapılan yatırıma can sıkıcı bir gölge düşürür.

Yine de insan merak ediyor. Tarlafaresi belki de tekeşli değildir; fakat tekeşli olmak ne anlama gelir? Sonuçta insan öyle midir? Bu kadar uzun erimli bağlar kurar mı insan? Kendi çocuklarının yetiştirilmesinde paylaşımcı davranır mı? Freud'un çaydanlık hikâyesinden uzak değiliz; çaydanlığını asla ödünç almadım, ama geri verdiğimde gayet iyi durumdaydı, üstelik aldığımdaya zaten kırıktı.

Tekeşlilik mefhumu böylelikle ciddi bir genişlemeye tabi tutulacaktır. Cinsel sadakatle toplumsal bağlılık birbirinden ayrılacaktır. Dolayısıyla tarlafaresinin kuşkusuz toplumsal olan tekeşliliği mahfuz kalacaktır. Sorun elbette çözülür, çünkü insan davranışının nöral temellerini konu alan araştırmaları ilgilendiren bilhassa bağlılık ve bunun yasaklanmasından doğan patolojilerdir.

Bununla birlikte laboratuvardaki bu büyük çeşitlilik, davranışın yeniden üretilebilirliğine atfedilebilecek güvenilirliğe gölge düşürme riski taşır. Tarlafaresi doğada önüne gelenle yatıyorsa, tutsaklık durumundaki tekeşliliği laboratuvarın dayattığı kısıtlamaların bir sonucu, dolayısıyla da insan mamulü olacaktır. Bu bakımdan sıçanlar daha güvenilir ve öngörülebilirdir. Araştırmacılar bilhassa cinsel tercihleri dayatarak bu çeşitliliği mümkün olduğunca indirgemek için sıkı çalışmıştır. Fakat sıçanlar bağlılık kurmuyor gibi görüldüğü için onlara güvenilmez.

Araştırmacılar böylelikle kendilerini ilgilendiren şeyin tanımını değiştireceklerdir: Tarlafareleriyle insanlar arasında ortak olan nedir? Tam olarak davranışlarının değişkenliğidir! Öyleyse tarlafaresi mükemmel model olmaya devam edebilir.

Sevinmemiz gerekir. Niteliği çeşitlilik olan bir dünyayı tercih etmez miyiz? Böyle bir dünya daha ilginç değil midir; daha fazla merak, dikkat, hipotez vaat etmez mi? Buna tereddütsüz olumlu yanıt

verilecektir (♣ **Queer**). Bense tersine tarlafarelerinin bizden tereddüt etmemizi istediğine inanıyorum. Çünkü çeşitlilik ahlaki, soyut ve her şeye uygun bir yanıtı dönüşüyor. Bu da, çok hızlı gittiğimize ve çeşitliliği tam da bir genelliğe dönüştürdüğümüze işaret ediyor. Başka bir deyişle çeşitlilik bir sorundan ziyade bir yanıtı dönüşmektedir.

Tarlafarelerinin macerası, buna benzer hikâyelerin yapısını çözmek için yaygın hale gelmiş şemalarda ele alındığında bu algılanmıyor. Aslında tarlafarelerinin –çift olmayı düzenleme yöntemlerinin çeşitlilik göstermesi anlamında– “ilginç” davranışlarının değişimi, gayet de bizim örgütlenme tarzlarımızın evriminin sadık bir taklidi olarak anlaşılabilir. Araştırmacıların, çocuklara dair görevlerin geleksel bölüşümünü sorgulayan feminist hareketlerin ortaya çıkmasıyla çakışan bir dönemde, tarlafarelerinin mükemmel aile babaları –yeni kazandığı anlamıyla; artık sadece geçimi sağlamakla değil, ev işlerinde de yardımcı olan babalar– olduğunu duyurması olgusundan hareketle bundan daha önce kuşku duyulabilirdi. Öte yandan, bu yeni varoluş tarzlarıyla ilişkili pratik koşullar ihmal edilmemelidir: Fitch ile tutsaklık koşullarında üremeyi inatla reddeden tarlafaresi, daha sonra başka biliminsanlarıyla bunu kabul etmişti.

Daha yakın zamanda yapılan araştırmalarla ilgilenecek olursak, tarlafarelerinde görülen çiftleşme pratiklerinin ve çeşitliliğinin keşfinin, Batı’daki pratiklerde görülen yeniliklere hayli benzediğini görürüz. En başından beri tarlafarelerinin, dünyanın tam da bu kısmının sakinlerine delil sağlaması gerektiği unutulmamalıdır. Burada söz konusu olan, varoluş tarzlarının bu çeşitliliğini dikkate almak, başka çift biçimlerini ve aile tanımlarını meşrulaştırmak ve bu çeşitliliği doğal çeşitliliğin bir emaresi haline getirmek midir?

Böyle düşünülebilir. Fakat Nicholas Stücklin, bizi yavaş ilerlemeye davet eden yeni bir hipotez öne sürer. Ona göre bu yeni tarlafaresinin araştırma gündemlerinde ve programlarında sebep olduğu değişiklikleri dikkate almak gerekir.

Unutmayalım ki tarlafaresine temelde bağların psikopatolojisiyle ilişkili sorular çerçevesinde müracaat edilmiştir. Bu bakımdan bağıllık birçok deneyde sınamalara tabi tutulabilir; bu deneyler arıza

modeli olarak adlandırılan modele göre bağıllığın başarısız olmasına nasıl neden olunabileceğini, bağıllığın nasıl engellenebileceğini gösterecek ve söz konusu sınamaların sonuçlarını ölçecektir. Başka bir deyişle bu modeli takip ederek sonuçları bakımından zihinsel rahatsızlıklara ve toplumsal patolojilere benzeyecek “bağıllık içermeyen” durumlar ya da örselenmiş, sarsıntıya maruz bırakılmış, ketlenmiş bağıllık durumları yaratılacaktır (☛ **Séparations [Ayrılmalar]**; ☛ **Nécessité [Zorunluluk]**). Bağıllık ne kadar çeşitlilik gösterirse o kadar keşif yolu açılabilir ve bir o kadar patolojik koşul düşünülebilir. Başka bir deyişle, Isabelle Stengers’in “bilim yapma”nın dayattığı dönüşümleri dikkate alma davetini kendime kılavuz alırsam, tarlafaresinin sergilediği “çeşitlilik”, “varyasyon” olanakları sistemine dönüştürülür. Çeşitlilik göstermesi nedeniyle “varyasyon nesnesi”ne, ve bu çerçevede, manipüle edilebilecek bir değişkene dönüşebilir.

Tarlafaresi için endişe edilebilecek yer de burası. Ahlaksızlıkları ve sadakatsizlikleri, onları toplumsal bir uydumculuk modelini doğal bir modele dönüştürme görevinden kurtarabilmişti; sadık olma veya olmama yöntemlerindeki yaratıcılığının bedeli, hikâyelerimize yeniden dahil olması oldu. Bu hikâyelerin onları ilgilendirme ihtimali korkarım pek yok.

J – JUSTICE [ADALET]

Hayvanlar uzlaşır mı?

Kongo Demokratik Cumhuriyeti'nin orta doğusunda yaşayan Lega kabilesinden gelen, Virungas Parkı'nın bekçilerinden biri, bir zamanlar meslektaşlarımdan Jean Mukaz Tshizoz'a bazı köylerde aslanlar ile köylüler arasında bir anlaşma yapıldığını anlatmıştı. Jean, bu anlaşmadan kendisinin de haberdar olduğunu, büyükannesinin kendisine bundan bahsettiğini söylemişti. Başka bölgelerdeki Legalarda, Katanga'daki Lundalarda ve diğer Bantularda buna benzer anlaşmalar bulunur. Bu anlaşmaya göre, aslanlar çocuklara dokunmadığı sürece köylülerle aslanlar arasında barış hüküm sürer. Fakat bir aslan bir çocuğa saldıracak olursa hemen bir misilleme yapılır. Köylüler tamtamlarla yollara koyulur ve bu hareketin cezalandırılması amacıyla bir av tertiplendiği konusunda aslanları uyarmak için özel bir şarkı çalarak suçluyu aramaya başlarlar. Yalnız bir aslana rastladıklarında –ki genelde karşılaştıkları ilk aslandır bu– onu öldürürler. Suç cezalandırılmıştır. Kuşkusuz “ilk karşılaşılan” olması nedeniyle cezalandırılanın gerçek suçlu olup olmadığı merak edilebilir. Görünüşe göre bu sorunun yanıtı olumludur. Bir yandan köylülerin açıklamasına göre bir aslan yalnızsa ve sürüsünden uzaksa, karşılaşılan

hayvanın toplumsal ilişkilerden uzaklaşmış bir birey olması kuvvetle muhtemeldir ve yasanın vahşice ihlalini de bu toplumdan uzak olma olgusu açıklar. Öte yandan, suçlu asla uzak değildir ve bu da suçunun kesin kanıtıdır, zira yakınlığı insan kanını tattığının göstergesidir. Ayrıca söz konusu aslanın daima bir sapkın olacağına işaret eder. Hem cezalandırıcı hem de önleyici bir tedbir olarak verilen ceza, iki kez yerindedir. Suçlu cezalandırıldıktan sonra, böyle bir olay bir daha vuku bulmamalıdır, özellikle de Jean'a göre, tamtam çalınmasının açık amacı, bunu elbette hayvanların –Jean'ın sözleriyle– “zihnine kazımak”tır.

Başka yer, başka zaman. 1457 baharında korkunç bir ölüm Savigny-sur-Étang köyünün halkını allak bullak eder. Beş yaşındaki bir erkek çocuğunun bedeni, öldürülmüş ve yarısı yenmiş halde bulunur. Cinayetin şahitleri şüphelileri ihbar eder: Bir anne ve altı yavrusu yetkililer önüne getirilir. Domuzdur bunlar. Üzerlerinde öldürülen çocuğun kan izleri bulunduğu için suçları konusunda artık şüphe yoktur. Suçlu domuzlar hıncahınç dolu bir mahkeme salonuna çıkarılırlar. Yoksullukları nedeniyle mahkemenin atadığı bir avukat onları temsil eder. Kanıtlar incelenir ve delillerin ışığında tartışmalar yasal meseleler etrafında döner. Sonunda annenin asılarak idam edilmesi hükmüne varılır. Yavrular için verilen karar ise avukatın ikna edici argümanlarının faydasını görür: Yasa karşısında itham edilen suçlardan sorumlu olduklarını kanıtlayabilecek zihinsel yeterliliğe sahip değillerdir. Böylelikle ihtiyaçlarını karşılayacak olan devlete emanet edilirler.

Elbette bu iki hikâyenin, insan-hayvan çatışmalarını adaletin alanıyla ilgili kurallara göre ele alması haricinde büyük bir ortak noktası yok. Farklar üzerinde ısrar edilebilir; sonuçta bu farklar önemlidir ve sayıca çoktur, ama bu farkların ötesinde beni ilgilendiren, çatışmaların çözüm tarzlarının varsaydığı şeydir: Hayvanın fiillerinin faili olması ve bu fiiller için sorumlu tutulabilmesi. Hem aslanlar vakasında hem de domuzlar vakasında herhangi birinin gelişigüzel cezalandırılmaması bunun kanıtı. Yasayı ihlal eden şu belirli aslandır ve başkası değildir; suçlu bulunabilecek anne domuzdur, yavruları değil.

Avrupa ve sömürgeleştirilmiş Amerika’da birçok hayvan kitabına uygun bir şekilde yasal takibe konu olmuştur. Bu yargılamaların izi 18. yüzyılın başına kadar sürülebilir. Hayvanlar ekinlere zarar verdiğinde, insanlarla cinsel ilişkiye girdiğinde veya hayvanların büyüculük yaptığı veya içine cin girdiği düşünüldüğünde yasal takipten kilise sorumludur. Seküler mahkemelerse birinin fiziksel yaralanması söz konusu olduğunda görev alır.

Bu uygulamalar bize yabancı, akıldışı, insanbiçimci görünebilir; çoğunlukla alaycı bir kuşkuculuğa konu olurlar. Bununla birlikte söz konusu yargılamalar zaman zaman geliştirmeyi yeniden öğrendiğimiz bir bilgeliğin kanıtıdır: Hayvanın öldürülmesi hafife alınamaz. Buna karar vermek için, tüzel mekanizmanın biçimlerinin kendisine yansıyan tüm o yavaşlıkla ve sorunsallaştırmayla birlikte adaletin müdahil olması gerekir. Ayrıca hayvanların ekinlere veya insanlara zarar verdiği durumların ele alındığı davalar sık sık uzlaşma arayışı da içerir. Brezilya’daki Piedade no Maranhao bölgesindeki 1713 tarihli hüküm bunun delilidir. Termitler, bir manastırın temelindeki faaliyetleri yüzünden çöken kısma verilen zarardan sorumlu tutulmuşlardı. Termitlere atanan avukat onları dâhice savunmuştu: Avukata göre termitler çalışkan yaratıklardır; var güçleriyle çalışırlar ve Tanrı onlara beslenme hakkı bahsetmiştir. Avukat bu hayvanların suçluluğunu bile sorgulamıştı: Ona göre zarar, rahiplerin ihmalinin üzücü bir sonucuydu. Yargıç, gerçekler ve argümanlar ışığında rahiplerin termitlere bir odun yığını vermesine karar verdi; termitlereyse manastırı terk etmeleri ve çalışkanlıklarını bu odun yığınıyla kısıtlamaları emredildi.

Bazı açılardan bu uzlaşma, hayvanlarla yeniden icat etme yolunda olduğumuz uzlaşmalara benziyor. İster kendilerine sunulan ölü hayvan mezbeleleri biçimindeki teklife kalabalıklar halinde yanıt veren akbabalar olsun, ister birlikte yaşamının hiç de sorunsuz olmadığı kurtlar, isterse susamurları, dağsıçanları olsun, anlaşmamız gereken koruma altındaki türler olduğunda bu uzlaşmalar aşikârdır. Bu hayvanların koruyucu önerilerimize yanıtları “başarıda aşırıya” gidiğini ifade eder ve şimdi de bu aşırı başarının sonuçları karşısında, yine üstünkörü bir araya getirilmiş çözümler tasavvur etmemiz

gerekir. Akbabalar diğer türler için bir alan açmaya nasıl ikna edilebilir? Çiftçilerin ürün yetiştirmek istediği tarlalarda harika vakit geçiren dağsıçanlarıyla nasıl uzlaşılır? Akbabalar için mezbeleleri kapatmak ve başlarının çaresine bakmalarını söylemek bu bölgelerin cazibesini azaltabilir, ama bu da yüzleşilmesi gereken başka sonuçlar doğurur. Bazı akbabalar leş yeme pratiklerinden feragat edip bu sefer kuzulara saldıracaktır. Öyleyse hayvan yetiştiricileriyle anlaşmak gerekir. Dağsıçanlarına gelince, bir süre boyunca gönüllüler bunları yakalayıp yerlerini değiştirmek için seferber olmuştu. Fakat yıllar geçtikçe gönüllülerin sayısı ve çalışmaları azaldı. Böylelikle dağsıçanlarına doğum kontrolü çözümleri önerilmesi gündeme geldi. Ama bu da, bilhassa doğal olmayan çözümlere karşı ayaklanan çevre bilimciler açısından sorunlara yol açtı. Fakat filozof Émilie Hache'ın güzel bir şekilde analiz ettiği gibi uzlaşmanın ruhu tam da budur. Söz konusu olan uzun zaman boyunca küçültücü anlamıyla düşünüldüğü gibi ahlaktan taviz vermek değil, “düzgün şekilde her şeyi hesaba katmak” için yeterince geniş olmadıkları ortaya çıktığında ilkelerimizden taviz vermektir. Hache şöyle yazar: “Uzlaşanlar için önemli olan ilkeler ışığında dünyayı yargılamaktan çok, birlikte yaşadıkları farklı varlıklara iyi davranmak ve bunun için de onlarla anlaşmalar yapmaya hazır olmaktır.”

Uzlaşmanın bu yeni kullanımları, koruma yasalarından faydalanmasa da benzer düşünceler uyandıran diğer türlerle ilişkilere bir süredir bulaşmış gibi görünmektedir. Birkaç yıl önce Lyon'un kent sel bölgesinde terk edilmiş geniş bir bahçeye ekin kargaları yerleşmişti. Bu kargalarla birlikte yaşamak gitgide güç bir hale gelmişti: Sayıca fazlaydılar, çok gürültücüydüler ve dışkıları katlanılmaz bir sıkıntı yaratıyordu. Bölge sakinlerinin şikâyetleri katlanarak artıyordu. Belediye, bahçeye avcılar göndermeye karar verdi fakat halk karşı çıktı: Kimse kargaların öldürülmesini istemiyordu. Böylelikle bir çözüm bulundu. Şahin yetiştiricileri şahinleri ve doğanlarıyla yumurtlama döneminin hemen sonrasında kargaları başka bir yerde yuva yapmaya ikna etmek üzere geldiler. Kuluçkaların başarısız olmasını sağlamak bu konuda en belirleyici argüman gibiydi. Hiç kimse bu çözümün adil veya ideal olduğunu ileri süremez; saldırılardan

kurtulmak için yumurtalarını terk ederek panik halinde kaçan kargaların çaresiz çığlıklarını duymanın yarattığı rahatsızlığı hatırlayabiliyorum. Umudumuz, kargaların barınmak için birlikte yaşamının daha az sorun yaratacağı başka bir yer bulmasıydı; fakat böyle bir şeyin teminatı yoktu. Bu çözümün hiçbir masum yanı bulunmuyordu; ne biz masumduk ne de kargalardan öyle olmalarını bekliyorduk; uzlaşma ve ilkelerden taviz vermenin güç sanatını öğreniyorduk.

Bazı benzerliklerin kurulabileceği yargılama pratiklerine dönecek olursak, bu mahkemeler yine de bizim için tuhaf olma niteliğini sürdürür: Bu yargılama süreçlerinde hayvanlara avukat atanmakla kalınmamış –ki bu onlara bir tür kişi statüsü vermektir– aynı zamanda rasyonellik, irade, gerekçeler ve bilhassa ahlaki kasıt atfedilmiştir. Başka bir deyişle onları yasal olarak yargılamak, hayvanlarda adalet hissi olabileceği fikrini benimsemektir.

Bu fikir tamamen ortadan kaybolmuş değildir, gelgelelim uzun zamandır hayvan yetiştiricileri, köpek sahipleri, hayvanat bahçesi bakıcıları veya hayvan eğitmenlerinin tanıklıklarıyla, yani gözlemlenen olayların hem bütün önemini ve hem de güvenilirliğini yadsıyan (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**) “anekdot” tabiriyle sınırlandırılmıştır. Bugün hayvanlara daha iyi muamele edilmesini, hatta hayvanların özgürleşmesini savunan çeşitli girişimlerle bu anekdotlar çoğalmış ve güçlenmiş bir şekilde geri dönüyor. Kaçan, başkaldıran veya insanlara saldıran hayvanlar bunları kasıtlı yapar; başkaldırılarıyla mağduru oldukları adaletsizliğe dair farkındalıklarını kanıtlarlar (☛ **Délinquants [Suçlular]**).

Biliminsanları tarafında bu fikrin yer edinmesi zaman almıştı. Bu tereddüdün nedenleri birden fazladır. 2000’de psikolog Irwin Bernstein’ın kuşkusuz yoldan sapmak üzere olan meslektaşlarına, hayvanlardaki ahlakın bilimin elindeki ölçüm teknikleri sahasının dışında kalmaya mahkûm görüldüğünü hatırlattığına işaret etmekle yetineceğim.

Adalet –veya adaletsizlik– hissine benzer bir fikir, araştırmalarda ancak 1964 yılında ve hâlâ görece çekingen bir tarzda ortaya çıkmışsa da, biyolog Leo Crespi tarafından 1940’lı yılların başında yürütülmüş bir deneyde buna dair bir sezgi görüyorum. Crespi, adalet

veya adaletsizlikten söz etmez, ama bu mefhumlar çok da uzakta değildir. Crespi'nin açıklamasına göre araştırması aslında başlangıçta beyaz sıçanların şans oyunlarına kendini kaptırma temayülüne odaklanıyordu. Ona göre bu araştırma, kendisine kemirgenlerde rulet ve ahlaksızlığı teşvik etme ünü kazandırmıştı. Sonuçlar pek ikna edici olmadığı için Crespi araştırmalarında ortaya çıkan başka bir sorunla ilgilenmeye karar verdi: teşviklerin varyasyonunun etkisi sorununu, yani geleneksel olarak pekiştirme diye adlandırılan ama Crespi'nin “teşvik” dediği şeyin etkisi. Sıçanları labirentlerde koşturduğunda, beklenen ödülü aldıkları sürece sıçanların sabit bir hıza ulaşmış bu hızı koruduğunu gözlemlemişti. Fakat sonuçlar istikrar kazandığında, denemelerden birinde ödül artırılacak olursa sıçanların sonraki denemede çok daha hızlı koştuğu, hatta birinci denemeden itibaren bu arttırılmış miktarda yemek sunulan sıçanlardan da hızlı koştuğu görülür. Dolayısıyla önemli olan teşviklerin miktarı değil karışıklıktır; sıçanın almaya hak kazandığını hissettiği şey ile gerçekte aldığı arasındaki farktır. Tam tersi bir etki de gözlemlenebilir: Prosedür sırasında ödül azaltılacak olursa sıçanlar sonraki denemede önemli düzeyde yavaşlayacaktır. Crespi, sıçanların birinci durumda “başarı sarhoşluğu” diye adlandırdığı şeyi ve ikincisinde aldanma tepkisi sergilediğini düşünecektir. Bazı yazılarda kâh “hüsran” kâh “buhran”dan söz eder; “buhran” tabirinin tercih edilmesi, kanımca bunun insan patolojileri konulu araştırmalar için çok daha vaatkâr potansiyeliyle alakalı (● **Imprévisibles [Öngörülemezler]**). Elbette söz konusu araştırma “aldanmış” sıçanların “bunun adil olmadığı” hissine sahip olacağı yönündeki gözüpek önermeye varmaz, ama günümüzde hayvan refahı üzerine çalışmalarda sık sık anılması, spekülâtif potansiyeline işaret eder: Hayvanlar kendilerine sunulan durumları “yargılayabilirler.”

1964 yılında Jules Masserman ve meslektaşlarıysa, “bir türdeşinin acı çekmesi pahasına yemek” ile perhiz yapmak arasında tercih yapmak zorunda kaldığında, al yanaklı makakların perhiz yapmayı seçtiğini gösterecektir. Bu deneyde makaklar, arka tarafı gösteren bir aynayla ayrılmış iki bölmeli bir kafese tek başlarına yerleştirilirler. İlk aşamada kafesin sadece bir bölmesinde bir makak vardır ve araş-

tırmacılar bu makağa kırmızı ışık yandığında bir zinciri, mavi ışık yandığındaysa yemeğin gelmesini sağlayan diğer zinciri çekmesini öğretirler. Bir sonraki denemede araştırmacılar diğer bölmeye bir türdeş yerleştirirler. Tek taraflı ayna, birinci makağın bölmesinden türdeşini görebileceği şekilde yerleştirilmiştir. Bu andan itibaren zincirlerden biri hep yemek verilmesini sağlar ama aynı zamanda aynanın diğer tarafındaki türdeşe elektrik verilmesine neden olur. Me-kanizma sayesinde zincirleri çeken maymun bu hareketinin diğer maymun için etkisini algılar. Sonuçlar açık ve nettir: Maymunların büyük çoğunluğu o andan itibaren elektrik şoku veren zincire dokunmaktan kaçınır. Hatta bazıları artık hiç yemek almayarak tam bir perhizi tercih eder. Maymunlar arkadaşlarının acı çekmesine neden olmaktansa aç kalmayı yeğler. Kuşkusuz araştırmacıların sonuçları hâlâ adalet veya eşitlik meselelerine değinmemektedir; ihtiyatlı tırnak işaretleriyle çevreleyerek “diğerkâmcı” davranışlar olasılığını ileri sürerler ve birçok başka türde de gözlemlenebildiğine işaret edip araştırmaların bu yönde sürdürülmesini önererek –bu kez tırnak işaret-siz– korumacı davranışlardan söz ederler. Öneri işitilir; sıçanlar dahil başka hayvanlar da sınamadan geçmeye davet edilir. Bu deneyler Masserman’ın haklı olduğunu kanıtlar.

Fakat çok daha yakın bir zamanda, hayvanların adalet ve adaletsizlik hissine sahip olabileceği fikri laboratuvar da ortaya çıkar. İşbirliği konulu araştırmaların uyandırdığı ilginin etkisi altında bu fikir birkaç çalışmaya vesile olur.

2003’te *Nature* dergisinde psikolog Sarah Brosnan’ın daha sonra meşhur olacak bir deneyi yayımlanır. Brosnan, bir grup kapuçin maymununu adalet hislerini değerlendirmeyi hedefleyen bir teste tabi tutmuştu. Bu grup, deneycilerin daha önceden verilmiş taş parçaları karşılığında hıyar dilimleri değiş tokuş etmeyi teklif ettiği dişilerden oluşuyordu. Değiş tokuş bir işbirliği edimi olarak düşünüldüğü için bu tür sınamalar “işbirliği” testleri olarak adlandırılan daha genel kategoriye aittir. Deney için dişilerin tercih edilmesi ise kapuçin maymunlarının toplumsal örgütlenme özellikleriyle ilişkilidir. Özgür ortamda dişiler grup halinde yaşar ve yemeklerini bölüşürler; erkeklerse daha yalnızdır. Deneyin normal koşullarında de-

ğıştokuşlar bir güçlük yaşanmadan gelişir; kapuçinler işbirliği yapmaya hevesli görünür ve kuşkusuz onlar da araştırmacıları için aynı şeyi düşünür. Gelgelelim kapuçinlerden biri, türdeşlerinden birine hıyar dilimi yerine çok daha cazip olan üzüm verildiği bir değıştokuşa tanık olduğunda işbirliği yapmayı reddedecektir. Arkadaşı, karşılığında hiçbir şey vermeden –araştırmacıların deyişiyile “çaba göstermeden”– meyveyi alıyorsa, kendini geri çekme daha da şiddetlenir. Bu durumda bazı kapuçinler hıyarı reddeder ve deneyciye sırtını döner, diğerleriye kabul edecektir etmesine ama deneycinin suratına geri fırlatmak için. Araştırmacılar maymunların durumlara dair yargı verebildikleri, bunları adil veya gayrı adil olarak niteleyebildikleri ve bazı türler için işbirliği yapmanın muhtemelen bu olanak temelinde evrildiği sonucuna varır.

Bu teklif başka hayvanlara da götürülebilir, ama bunlar için işlerin çok daha güç olduğu ortaya çıkar. Maymunlar uzun bir zamandır, primatolog Thelma Rowell’in tespit ettiği “hiyerarşik skandal”dan faydalanmaktadır: Araştırmacılar en yakın akrabalarımız oldukları için onlara daha fazla şey atfeder. Üstelik onlara ne kadar çok karmaşık toplumsal ve bilişsel yeterlilik atfedilir ve onlarla deneyler yapılırsa, onlar da atfedilen itimadı o kadar hak ediyor gibi görünür ve araştırmacılar da çok daha karmaşık başka sorular yöneltmeye teşvik edilirler. Daha ilkel, daha az akıllı, daha az yetenekli olarak düşünülen başka hayvanlar biliminsanları nezdinde böyle düşüncelere nadiren hak kazanmıştır. Bununla birlikte bunların bazıları için işler yavaş yavaş değışmektedir ve bu da onlara şu şirin “fahri primatlar” unvanını kazandırmıştır (☛ **Menteurs [Yalancılar]**; ☛ **Pies [Saksağanlar]**).

Bilişsel nöropsikolojide uzman biyolog Mark Bekoff, ne maymun türüne ne de “fahri primatlar” unvanı kazanmış ender imtiyazlılara ait olan hayvanların, ahlaki veya toplumsal bakımdan iyi donanımlı olarak tanınmakta karşılaştıkları güçlüğün farkındadır. Hayvanların “adil” davrandığı, koca bir toplumsal görgü kuralları dağarcığını uyguladığı ve “adaletsiz” bir şekilde hareket etmenin ne olduğunu ayırt etmeyi çok iyi bildiği bilimin bakış açısından kabul edilebilir bir şekilde nasıl gösterilir? Ahlakta apaçık hiçbir şey yoktur ve

ahlak kanıt sistemine direnir. Oysa, der Bekoff, oyunda durum böyle değildir. Bir hayvanın oynadığı kolaylıkla fark edilebilir. Oynayan hayvanlar dikkatle gözlemlendiğinde oyunun neyin adil neyin değil, neyin makbul neyin kınanacak bir şey olduğu, kısacası ahlak töreleri ve yasalarına dair hayvanlarda çok keskin bir hissi yürürlüğe soktuğu açıkça görülür.

Hayvanlar oynarken diğer faaliyet alanlarına ait davranışsal dizgeyi kullanırlar: Saldırırlar, ısırırlar, yerde yuvarlanırlar, birbirlerini yere çalarlar, itelerler, takip ederler, hırlarlar, tehdit ederler, kaçarlar. Bunlar av, saldırma veya çatışma ilişkilerindeki hareketlerle aynıdır fakat anlamları değişmiştir. Yanlış anlamalar nadirse, nedeni oyunun ancak sürekli ifade edilen ve fiile dökülen bir anlaşma temelinde var olmasıdır: “Şimdi, sadece oynuyoruz.” Oyuna anlamını ve varlığını veren bu anlaşmadır. Oyundaki jestler, farklılaştıkları kullanımlardaki jestlerle aynıdır ve buna rağmen farklılardır; sürekli olarak bu jestlere bir tercüme kodu eşlik eder. Tercümenin etkili olmasını sağlayan ve eylem sistemini ifade eden karşılıklı birçok bakış alışverişi olur.

Bekoff, oyunların güven, eşitlik ve karşılıklılık düzenine ait olduğunu vurgular. Güven bilhassa oyun zamanının emniyetle tanımlanması, ihlaller ve hataların affedilmesi ve özürlerin kolayca kabul edilmesi, bazı kurallara uysa da oyunun bu kurallarla tanımlanmaması olgusundan kaynaklanır. Eşitlik, oyun kurallarında hiçbir hayvanın oyun amacı haricinde karşıdakinin zayıflığından faydalanmaması olgusundan kaynaklanır; karşılıklılık oyunun asli koşuludur. Hiçbir hayvan iradesi dışında oynamaz, ayrıca hemen aydınlığa kavuşacak bir yanlış anlama haricinde, oynamak istemeyen başka bir hayvanla da oynamaz. Bu, risk olarak adlandırılan şeydir ve asla noksan değildir. Oyun, adalet ilkelerini yürürlüğe koyar ve hayvanlar bu ilkelere uygun olan ve olmayan şeyleri ayırt eder. Oyunda kuvvetine ket vuramayan veya rolünü değiştirmeyen bir hayvan, hile yapan, uyarmadan oyundan gerçek yaşama geçen, saldırganlaşan, kısacası *fair-play* kurallarına uymayan bir hayvan birkaç deneme sonrasında artık oyun arkadaşı bulamayacaktır.

Fakat oyun, bir protokolün kurallarının uygulanmasından iba-

ret değildir. Kurallar biçiminde açıklanamayan, kelimelerle ifade etmesi güç fazladan bir şeyler de içerir, ama iki hayvan oyun oynadığında bu şey tamamen ayırt edilebilirdir. Marc Bekoff'a göre "oyunun bir mizacı" vardır. Bu oyundur, oyunun neşesidir.

Zira oyun sadece "oyun mizacı"nı inşa etmek ve uzatmak amacıyla vardır. Aynı zamanda oyunu oyun olarak yaratan bu mizaç, jestlere tercüme bağlamını verir, oyun arkadaşlarının birbirleriyle anlaşmasını gerçekleştirir ve yaratır. Oyunun mizacı bu anlaşmayı [*accord*] yaratsa da aynı zamanda bu mizaç da o anlaşma tarafından yaratılır; daha ziyade ritimlerin, duyguların, canlılık akışının yaratıldığı ve uyumlu hale geldiği o olayı belirleyen bir uyumluluk [*accordage*] söz konusudur.

"Nasıl görünüyorsa görünsün bu yine de oyun": Jestler ve bunların hususi nitelikleri, "mizaçlar"ı, sürekli değiş tokuş edilen bakışlar aynı zamanda hem gerçekleşmekte olan şeyi "söyleyen" [*dire*] (çocukların "diyelim ki" oyunu) hem de bunun gerçekleşmesini ve uzamasını (hâlâ oynuyoruz) "sağlayan" [*faire*] edimlerdir. Başka bir deyişle, hayvanlar yapmakta [*faire*] oldukları şeyleri söylediklerinde, söylemekte oldukları şeyleri yaparlar. Bir güven ilişkisinin temelleri herhalde daha açık bir şekilde tanımlanamaz.

Bu tabirler Bekoff'a ait olmasa bile bunlara katılacağından hiç kuşku duymuyorum. Zira uzun zaman boyunca işlevsel yorumlara konu olan oyun, hayatın daha sonraki kısımlarında benimsenmesi gereken jestler için alıştırma değerine sahiptir. Genç hayvanların hiyerarşiden kaynaklanan çatışmaları öğrenmeye başlamasına olanak verir, vb. Bekoff'a göre neyin yapılabilir neyin kabul edilemez olduğunu, beklenen şeye göre "adil" şekilde davranmayı ve o pragmatik "hakkaniyet" idealine diğerlerinin tepki verme yöntemini yargılamayı öğrenmenin ayrıcalıklı ânıdır. Oyun, güven imkânlarını inşa eder. "Dikkat göstermeyi" öğretir, çünkü dikkat yoksa "oyun, oyun olmaktan çıkar." Oyun, başka rolleri ve olanaklı başka var olma tarzlarını öğretir; mesela birey daha genç veya kırılğan bir arkadaşla oy-

narken büyük olduğu halde küçükmüş gibi, güçlüyken zayıfmış gibi, neşeliyken kızgınmış gibi davranmayı öğrenir ve bunu karşısında-kiyle *ilişki içinde* öğrenir. Oyun, hakkaniyet kurallarına göre ve neşenin lütfuyla başkalarıyla uyumlu olmanın birden fazla var olma usulünü kullanır ve geliştirir. Bu da öyleyse –Bekoff’un araştırmalarını kapsayacak şekilde Donna Haraway’in önerisine geri dönecek olursam– hayvanların oyunda sorumlu [*responsable*] olmayı, yani yanıt vermeyi [*respond*] öğrendiği anlamına gelir; saygı göstermeyi, yani etimolojinin işaret ettiği üzere, geri bakmayı öğrenir. Hayvanların yaptığı somut olarak tam da budur. Ahlak hem çok komik hem çok ciddidir, hem son derece neşeli hem de vahimdir. Hayvanlarda bu, hayvani bir gülüşle gülerek öğrenilir.

Elbette bu tabirlere –adil, anlaşma/uyum, yanıt, saygı– verilen anlam, bunların bilimsel açıdan kabul edilebilirliğinin çerçevesinden taşar. Mark Bekoff, kariyeri boyunca meslektaşlarıyla pek çok tartışma ve ihtilafında bunu öğrenmeyi sürdürdü; kim bilir kaç kez “bu bilimsel değil” sözlerini duymuştur. Oyun konusunda bu tabirlerin bilimsel açıdan kabul edilebilir olanın çerçevesinden taşması şaşırtıcı değildir. Zira oyunun yaptığı bir şey varsa o da, tam anlamıyla anlamları değiştirmesi, lafzi olandan kopmasıdır. Oyun, eşadlılık cennetidir. Başka bağlamlarda korku, saldırganlık, kuvvetler ilişkisini ifade eden bir jest yeniden düzenlenir, bozulur ve başka türlü tekrar kurulur; ifade ediyor görüldüğü şeyi artık ifade etmez. Oyun icat ve yaratıcılığın mahallidir, anlamlar için olduğu kadar varlıklar için de, aynının başkaya metamorfozunun mahalidir. Bizzat öngörülemez olanın yeridir, ancak daima bu yaratıcılığı ve yaratıcılığın *uyuşmalarını* yöneten kurallara göre. Özetle, neşenin lütfuyla adaletin yeridir.

K – KILOS [KILO]

Öldürülebilir türler var mıdır?

2009'da 2 milyar 389 milyon kilo besi hayvanı öldü. Bunlar yen-di. Toplam ölü hayvan ağırlığı hesaplanmak istenirse, bu sayıya av-larda, yol kazalarında, yaşlılık veya hastalıklar nedeniyle ölen, ötana-zi uygulanan, insan dışı bir avcı tarafından yenilen, sağlık nedenle-riyle yok edilen veya üretken olmadıkları için çürüğe çıkarılan hay-vanları da eklemek gerekir. Bu listede başka birçok ölüm türünü unuttuğum muhakkak.

Aynı yılda kaç kilo insan yeryüzünden silinmiştir? Bu tür bir soru sorulmaz ya da daha doğrusu aynı tarzda sorulmaz. İnsanlarda-ki ölü sayısı sorusu anılacaksa, ya ortalama olarak hesaplanacak, ya rakamlara dayanarak tahmin yürütülecek ya da bir dağılım uygula-nacaktır; ama hiçbir şekilde kilogram veya tonla değil, “kişi” olarak ölçülecektir. Her gün yetersiz beslenme nedeniyle 25.000, AIDS ne-deniyile 8.000, iş kazaları nedeniyle 6.300 kişi ölür. Bu listeyi uzatıp yol kazalarına, şiddet sonucu ölümlere, uyuşturucu nedeniyle ölümlere dair rakamları çok da zorlanmadan bulabiliriz.

Bu sayıların dağılımı ve bunları toplayabilme yöntemimiz, söz

konusu ölümlerle ilişkimiz hakkında bir şeylere işaret eder. Bu sayılar sadece bilgi iletmezler ve dünyanın istatistikleştirilmiş haline indirgenemezler. Tüm bu sayıları toplama ve düzenleme çalışmasının ardında bir *nedenin*¹ izini taşırlar; yalnızca nedensellik anlamında değil, bilhassa Luc Boltanski ve Laurent Thévenot'nun bu terime verdiği anlamda bir neden.

Bu iki sosyoloğa göre neden/dava, bir adaletsizliği ifşa etmek ve durdurmak amacıyla insanları harekete geçirmeyi hedefleyen kolektif bir kimlik imalatı çalışmasının sonucudur. İster AIDS, ister iş kazaları veya yetersiz beslenme yüzünden olsun, bu ölümler her bir kategori içinde bir denklige sokulur: Her biri adaletsizdir, çünkü önlenelidir; bunları birbirine bağlayan, önleyici programlarla, zenginliklerin başka türlü bir bölüşümüyle, çalışma koşullarının farklı düzenlenişiyle bir şey yapılmış olsa, mağduru oldukları şey hesaba katılmış olsa, nedenleri hakkında harekete geçilmiş olsa bunların gerçekleşmemiş olacağıdır.

Boltanski ve Thévenot için bir meselenin “dava” olarak kurulması, kurbanların “tekilliklerinin kaldırılmasını” gerektirir: Artık ölümleriyle tanımlanırlar. Bu sayıları bulabildiğimiz websitelerinin duyurduğu iki milyar üç yüz seksen dokuz milyon kilo ölü besi hayvanı bu işlemle alakalıdır. Buradaki semantik benim kullandığımdan biraz farklıdır. Yıl içinde 2 milyar 389 milyon ton et tüketilmiştir. Kilolar veya tonlar ölmez, tüketilirler. Bu sayıların ardında sırf bir neden ve nedenler değil, seferber edilmeyi bekleyen sonuçlar vardır. Çevre, kalkınmakta olan devletlerin yazgısı, ozon tabakası, et yiyenlerin sağlığı ve hayvanların kendisi. Ölü hayvanlar tartılır, ama farklı ağırlıklara göre: İneklerde metan salınımı, et yiyenler için kardiyovasküler hastalıklar, hayvanları besleyen tonlarca tahıl, bu tonlarca tahılı yetiştirmek için ormanların yok edilmesi sırasında kesilen ağaçlar cinsinden tartılır...

Ayrıca tekilliklerin kaldırılmasının aynı tarzda işlemediği de fark edilecektir. Öldürülen hayvanlar kilo et, ölen insanlar kişi olarak ifade edilir. Hayvanlar için bu ifade ediş tarzının anlamını yön-

1 *Cause*, hem “neden” hem de “amaç” ve “dava” anlamlarına gelir. (Ç.N.)

lendirenin tüketim mantığı ve bunun duyurulması olduğu doğrudur. Bu ifade ediş tarzı, hayvanlarla ilgileniyor olsun olmasın, yoğun hayvan yetiştiriciliğinin –ki özellikle hedeflenen budur– etkilerinden endişe duyabilecek herkesi davaya katmayı sağlar. Hayvanların yazgısına duyarlı değilseniz bile, bu hayvanların beslenmesi için gereken tarımın ormanların yok edilmesi üzerindeki etkisine karşı belki duyarlı olursunuz; ama ormanların yok edilmesini de önemsemiyorsanız belki metan gazının ozon tabakası üzerindeki etkisinden kaygı duyuyorsunuzdur. Eğer iklim değişikliğine kuşkuyla yaklaşanlarsanız, sağlığınızın söz konusu olması belki sizi harekete geçirmeyi sağlayacaktır.

Fakat bu tür argümantasyonun pragmatik etkileri sorgulanabilir. Çünkü “dava”yı oluşturan ve ağırlık ölçüm birimi vasıtasıyla işleyen tekillikleri kaldırma, –anılan olguların kendilerini savunmasız hale getiren tehlikeli tartışmalara yol açtığını fark eden aktivistlere göre de– idare etmesi oldukça tehlikeli bir silah gibi görünmenin yanı sıra, ontolojik kopuşun etkileri olarak adlandırabileceğimiz şeyi de sürekli hale getirir. İnsanlarla hayvanlar ontolojik bakımdan o kadar farklıdır ki, ölülerinin birlikte düşünülmesi için dahi herhangi bir imkân yoktur. Ölü olarak insanlar bedendir, cesettir; hayvanlar sa, şayet tüketilmeleri hedeflenmiyorsa leş veya kadavradır. Kuşkusuz insan için de kadavra tabiri kullanılır; fakat çok hususi durumlarda. En genel olarak, örneğin haberlere veya cinayet romanlarına baktarsak, kadvralar çözüm “bekleyen” geçiş durumlarını tanımlar. Ölü bulunmuş ve henüz onu bir kişi olarak tanıyanlar tarafından “sahiplenilmemiş” –veya sahiplenilemeyen– bir beden için kadavra denir. Kadavra ancak “sahiplenilene” kadar, yakınlarına verilene kadar kadvradır; daha sonra yakınları kadvrayı bir “merhum”un “beden”ine dönüştürecektir. “Başkaları için” bir ölüm, dolayısıyla yaşayanların himayesi altında ölüm olarak varlığına başlayan bir ölüm.

Ton veya kilo cinsinden konuşmak, Noëlie Vialles’in hayvan eti yiyenleri bir *sarcophage*’a’ dönüştüren maddi ve semantik bir tercüme

işlemi olarak betimlediği şeye katılmak demektir. Vialles'in analizinde bu ifade, canlı hayvanı hatırlatabilecek her şeyi, "hayvanı, biçimini, tekil yaşamını ve öldürülüşünü fazlasıyla açık bir şekilde" hatırlatan her şeyi silmeye yönelik gitgide daha da belirgin hale gelen temayülü tanımlar. Hayvanları öldürmenin gizlenmesi günümüzde aşikâr hale gelmiş, şehirlerdeki mezbahalar sırta kadem basmıştır. Canlı hayvanı, varlık olarak hayvanı hatırlatabilecek her şey ortadan kaybolmuştur. Günümüzde hayvanın bir zamanlar ne olduğuna dair en tanınabilir nitelikler gizlenir. 1970 öncesinde doğmuş herkes tezgâhları onurlandıran buzağı kafalarının veya hâlâ bütün halindeki ve bazen tüyleri yolunmamış tavukların ve av kuşlarının bedenlerinin yavaş yavaş ortadan kalktığına tanık olmuştur. Günümüzde bu gizlemenin zirvesi, ABD'de sığır eti tüketiminin neredeyse yarısını teşkil eden hamburgerdir.

Ölünün kökenini hiçbir şekilde hatırlatmayan başka bir şeye dönüştürülmesi, sosyolog Catherine Rémy'nin hayvanın "hayvanlıktan çıkarılma"sı olarak adlandırdığı bir çalışmanın sonucudur. İnsanlar için biraz önce betimlediğim tersi bir süreç söz konusudur burada: Kesimhanedeki hayvan, beden halinden leş haline geçecektir. Tüketim pratikleri daha sonraki metamorfozlara yön verecektir. Noëlie Vialles, artık *domuz eti*, *sığır eti*, *dana etinden* bahsedildiğini vurgular.³ Hayvanın bedeninin kısımları pişirme tarzlarıyla ifade edilir: rosto, haşlamalık kısımlar, ağır ateşte pişirilecek parça. Gizleme aynı zamanda kesme aracılığıyla maddi olarak da işler ve çoğunlukla anatomiye ait olmayan tabirlerle ifade edilir: pançeta, örümcek biftek, bacak, but, antrikot, kaburga, yan, fileto, omurga, baldır, pirezola. Et parçaları böylelikle Catherine Rémy'nin "sökme" olarak adlandırdığı bir işlemin sonucu gibi görünür; sanki onlara atanmış yeni düzen –rosto, pirezola, fileto– doğal bir düzenmiş, dolayısıyla apaçık ve sorunsuzmuş gibi. Kesimhanede uygulanan bu sökme işlemi, bu yapı tarafından "pürüzsüz" bir dönüşümün sonucu gibi sunulur. Söz konusu dönüşümü önceleyen şiddeti maddi bakımdan ve hayal gü-

3 Fransızcada yenen et söz konusu olduğunda kullanılan kelime, öldürülen hayvan için kullanılan kelimeden farklıdır. Örneğin burada: *Cochon/porc*: Domuz/domuz eti. (Ç.N.)

cüinde ne kadar silerse o kadar “pürüzsüz”dür. Tintin’in Amerika’da bir kesimhanede ayakları üzerinde duran bir ineğin sığır konservesi, sosis ve kızartma yağına dönüşmesine afallamış halde tanık olduğu sahneyi belki hatırlarsınız.

Noëlie Vialles, hayvanın tüketilmesi üzerinden “hayat efektleri”nin arandığını yazar; fakat bunları “kendilerine içerik sağlamış olan yaşayan varlıktan ayrı” halde isteriz. Kısacası pratiklerimiz, unutma pratikleridir.

Cehalet pratikleri ne adına kınanabilir? Bilmenin tek amacı şeylerle ilişkimize hiç dokunmadan kendimizle ilişkimizi değiştirmekse, bu hor görme beyhudedir. Ancak bizi düşünmeye, tereddüt etmeye ve yavaşlamaya mecbur bırakırsa bir anlamı vardır. Tüketilen et tonu cinsinden konuşmanın bana sorunlu görüldüğü yer tam burası. Stratejik bakımdan bu manevra en geniş yelpazede yer alan çıkarları bir araya getirmeye, bir “dava uğruna birlikte hareket etmeye”, tüketimde bir azalmayı teşvik etmeye ve dolayısıyla da hayvan yetiştiriciliğinin sanayileştirilmesini –dile düşmüş bir oksimoron– sorgulamaya olanak veriyorsa da, aynı zamanda söz konusu hayvanların tam da artık *yetiştirilen* değil, tüketim malları gibi *üretilen* şeylere dönüşme tarzıyla sorunlu bir yakınlığa kaydolmaktadır. Çünkü hayvanların ölümünden bu kelimelerle bahsetmek, hayvanın öznelliğini silmeye katkıda bulunan pratiklerde, hayvan üretim sistemleri –ne kadar anlamlı bir ad– olarak adlandırılan pratiklerde kullanılan hor görme diline tehlikeli bir şekilde yaklaşır. Yediklerimizi hor görme tarzımız, yediğimizin üretilme tarzını kullanır ve dolayısıyla da onaylar. Domuz eti sektörüne ilişkin bir web sitesine göz atmak ziyadesiyle yeterlidir: Sayı, hep sayı, tonlar ve yüzdeler, karşılaştırmalı grafikler veya aynı sayıların dağılımını görsel şekilde sunan, uygulamalı istatistikte pasta dilimi diye adlandırılan renkli daireler görülür. Sosyolog Jocelyne Porcher, üretim sistemlerinde performansın çalışmaya yön veren şey haline geldiğinin altını çizer. Porcher, üretimin rasyonelleştirilmesi planının uygulamaya konma tarihi olan 1970’lerden bu yana “domuz eti sektörünün, başarılı işi açıklamayı amaçlayan büyük miktarda veri topladığını” söyler ve şöyle ekler: “Veri üretimi sonunda düşüncenin yerini almıştır.”

Sonuçta verilerin rolü, et sineği mantığını yöneten role yakındır: Düşünmeyi önlemek; ve unutmak.

Filozof Donna Haraway, bir insanın bir hayvanla ilişkisinin istatistiksel bakımdan en sık biçiminin hayvanı öldürmek olduğunu ortaya koyar. Bundan kuşku duyacak olanlar son yıllardaki kısımlar silsilesini unutmuş olmalı; deli dana, tavuk vebası, şap hastalığı veya scrapie. Bu olguları ciddiye almamak Haraway'e göre bu dünyada ciddi –sorumlu– bir insan olmamak anlamına gelir. Meselenin nasıl ciddiye alınacağını bilmekse, diye ekler, hiç açık değildir. Bu olgularla aramızda korumak istediğimiz mesafe ne olursa olsun, “hiçbir yaşama biçimi yoktur ki aynı zamanda yalnızca *başka bir şeyin* değil, *başka bir varlığın da* diferansiyel ölümü olmasın.” Herhangi bir varlık için, herhangi bir şey için değil: Bizi imhalarla sürükleyen öldürme olgusu değil, *varlıkları öldürülebilir kılmış olma* olgusudur. Haraway'e göre kuşkusuz etik veganlık kaçınılmaz bir hakikate, hayvanlarla normal denen ilişkilerimizin aşırı gaddarca olduğu hakikatine vurgu yapar; yine de “çok türlü” bir dünya, var olabilmek için “eşzamanlı olarak çelişkili doğrular” gerektirir. İnsanın istisnailiğini kuran kural –“Öldürmeyeceksin”– değil de, başka bir kuralı, beslenmek ve öldürmenin yoldaş ölümlü türlerin tümünü bir araya getiren bağların kaçınılmaz bir parçası olduğu gerçeğiyle bizi yüz yüze bırakan bir kuralı –“Öldürülebilir kılmayacaksın”– ciddiye aldığımızda ortaya çıkacak olan hakikatleri gerektirir.

Yine Haraway'in söylediği gibi, bulmamız gereken, ebedî kurban mantığının dışında bir onurlandırma yöntemidir. İnsanlarla hayvanları bir araya getiren laboratuvarlardan, hayvan yetiştirme merkezlerine ve masamıza kadar “yoldaş türler”e ait varlıkların yaşadığı, acı çektiği, çalıştığı, öldüğü ve beslendiği tüm yerlerde onurlandırmak.

Böyle bir onurlandırma tarzı henüz icat edilmemiştir. Bu icat, yapma ve var olma tarzlarını tasdik eden kelimelere ve söyleme tarzlarına dikkat etmemizi gerektirir; tereddüt etmemizi, mecazlar [*tropes*] icat etmemizi –kelimenin etimolojisinin hatırlattığı gibi, tökezlememizi–, hiçbir şeyin aşikâr olmadığını, “hiçbir şeyin besbelli olmadığını” hatırlatan eşadlılar geliştirmemizi gerektirir (► **Versiyonlar**).

Bu bakımdan Jocelyne Porcher’in önerisini seviyorum. Porcher, yemek veya başka nedenlerle öldürdüğümüz, sorumluluğunu almayı öğrenmemiz gereken hayvanın bir *merhum* olduğunu ileri sürer. Leş değil, kilo değil, bir beslenme ürünü değil, bir merhum. Beslediği ve sürekliliğini sağladığı canlılarda varlığı başka bir kipte devam eden bir varlık. Varoluşu belleğimizde değilse bile bedenlerimizde süren bir merhum. Geriye kalan, nasıl hatırlayacağımızı, Haraway’in ileri sürdüğü gibi “etinde [*chair*] bir miras olarak taşımayı” öğrenmek, biri yaşarken diğeri ölecek kadar varoluşları birbirine dolaşık olan yoldaş türler olarak birlikte tarih yazmayı öğrenmektir.

Filozof Cary Wolfe, 11 Eylül trajedisi sonrasında Judith Butler’ın yönelttiği soruyu –“Hangi yaşamlar yaşam sayılır?”– ele alırken Jocelyne Porcher’in bu önerisini genişletir. Bu önemli olan veya önemli olmayı talep eden yaşamlar sorusu çok daha somut başka bir soruyla ifade edilir: “Matemini tutabileceğimiz bir yaşamı tayin eden nedir?” Kuşkusuz, der Wolfe, Judith Butler, kaybetme kederini talep eden o yaşamlara hayvanları dahil etmez. Soruyu, Butler’a ihanet etmeden hayvanları kapsayacak şekilde genişletmeyi üstlenir. Zira Wolfe’a göre Butler için bu talep kendini dayatır, çünkü varlıkların karşılıklı olarak birbirine bağımlı olduğu ve hepsinden önemlisi başkaları *tarafından incinebilir* ve başkaları *için incinebilir* olduğu bir dünyada yaşarız. Bununla birlikte, incinebilirlik meselesi hayvanı edilgen veya kurban edilecek mağdur statüsüne geri göndermez. Bana kalırsa, Wolfe bu güçlüğü “matem tutmamızı talep eden o yaşamlar”ı türler arası ilişkilerin somut ve gündelik boyutlarına, Butler’ın andığı “müşterek incinebilirlik”in oldukça hususi bir biçimini yaratan boyutlara yeniden yerleştirerek önler: “Milyonlarca insanın, evcil hayvanlarını kaybettiğinde çok derin bir üzüntü yaşadığı gerçeği dikkate alınırsa, neden insan olmayan yaşamlar matem tutulacak yaşamlar sayılmasın?” Bu soru banal bir deneyimi hatırlatmak için sorulmamıştır, kanımca Wolfe’un yaklaşımında belirleyicidir. Çünkü bu soruyla birlikte incinebilirlik mağdur statüsü safına geçmez, kırılğanlıkların basit özdeşleşmesi değildir; bu incinebilirlik sorumlu bir ilişkiye, her bir varlığın birbirine karşılık vermeyi ve sorumlu olmayı öğrendiği bir ilişkiye etkin bir şekilde katılmaktan

doğar. Yaşam, yaşanan üzüntü vasıtasıyla önemli hale gelebilir; bu üzüntünün kabul edilmesiyle yaşam olarak sayılır. İncinebilir yaşamların önemsiz olmaması, “yaşam olarak sayılmaları” için üzüntü karşısında incinebilirlik riskini almak, ve hayvanlarla birlikte ve onlardan farklı şekilde incinebilir hale gelmeyi kabul etmek bana göre Haraway’ın yoldaş türlerle tarih yazma önerisine yanıt vermenin bir yoludur. Jocelyne Porcher ve benim konuştuğumuz bazı hayvan yetiştiricilerinin yaptığı budur; onlar için hiçbir seçenek kolay değildir ve bir kaybın üzüntüsü nedir bilirler. Evlerinin duvarlarını süsleyen ineklerinin fotoğraflarının bize anlattığı budur; aynı zamanda hayvanlarına verdikleri adların –bu adların gelecekte üzüntü ve hatırlama imkânını işaret ettiğini bilerek– delalet ettiği de budur. Ve hayvanlarından özür dilemeleri değil, onlara teşekkür etmeleri gerektiğini söylediklerinde ifade ettikleri de budur.

Böyle düşünmek anlamsız gelir –ölüleri onurlandırmak veya onları onurlandıranın ne olduğunu merak etmek kadar anlamsızdır– ama anlam aramayı ve açıkça olmasa bile, hatta özellikle açık olmadığına, bu anlamı yaratmayı zorunlu kılar.

L – LABORATOIRE [LABORATUVAR]

Deneylerde sıçanlar ne ile ilgilenir?

Filozof Vicki Hearne, uzman deneycilerin genç biliminsanlarına kedilerle çalışmamalarını tavsiye ettiğini duyduğunu anlatır. Yeri gelmişken, laboratuvarlarda sadece talep edilen şeyleri yapmamaları dışında, boş zamanlarında tüm ekipmanları mahvetmek için büyük bir özen göstermeleri nedeniyle papağanlarla çalışılmaması gerektiğinin öğütlendiğini de belirteyim. Amerikalı deneycilerin kriterlerine göre papağanlar düpedüz barbarlardır [*incivique*]. Papağanların önüne geçilemez bir meraklarının olması, apaçık bir can sıkıntısı sergilemeleri ve çeşitli huysuzluklar yapmaları biliminsanlarının çekincelerinin gerekçesi olabilir. Kedilere gelirse, aktarıcı Hearne'e göre, bazı durumlarda kedilerden birine çözülecek bir sorun veya yemek bulmak için yapılması gereken bir görev verecek olursanız, bunu çabucak yapacaktır ve karşılaştırmalı incelemelerde bu kedilerin zekâsını ölçen grafik önemli ölçüde artış gösterecektir. Fakat, –burada Hearne deneycilerden birini alıntılar– “sorun şu ki araştırmacı veya teknisyenin kolu itmesini *istediğini* anladığı anda, kedi bunu yapmayı bırakır ve deneye devam etmektense açlıktan ölmeye razı olur.” Kısaca, bu büsbütün davranışçılık karşıtı teorisinin –bildiği

kadarıyla– asla yayımlanmamış olduğunu ekler. Resmî versiyon şuna dönüşür: Kedileri kullanmayın çünkü verilerinizi altüst ederler.

Hearne, düşünülenin aksine kedilerin reddettiği şeyin “memnun etmek” olmadığını açıklar. Daha ziyade tersi doğrudur. Kedilerin gözünde insanların beklentileri muazzam ölçüde önemlidir ve ciddiye aldıkları bir görevdir. Tam da kendisi için ciddi olması yüzünden, kedi bu beklentilere yanıt verme veya vermeme tercihinin kendisine bırakılmıyor olmasını reddeder.

Tüm bunlar bazılarımız için hafiften insanbiçimcilik kokuyor olabilir. Bu koku kolayca fark edilebilir. Söz konusu hikâyede kediye bir öz irade, arzu ve her koşulda olmasa da birlikte çalışmaya yönelik ilgi atfedilmiştir. “Biliminsanı olmayan” birinin nişanı burada ayırt edilebilir (● **Faire-Science [Bilim Yapma]**). Gerçekten de Vicki Hearne filozof olmadan önce köpek ve at eğitmenliği yapmıştır; ayrıca anlattığına göre filozof olma arzusunu harekete geçiren, hayvan eğitmenlerinin paylaştığı deneyimleri ifade etmenin, bu deneyimleri izah edebilecek anlamlı bir dil bulmanın doğru bir yöntemini bulma kaygısı olmuştur.

Yine de, kedilerin kolu itmek istememesinin sebebinin buna zorlanmaları olduğunu söylemenin tereddütsüz bir şekilde davranışçılık karşıtı bir teori olduğunu haklı olarak ileri sürüyorsa da pratikte tamamen haklı değildir. Bilim sosyoloğu Michael Lynch’in yürüttüğü çalışmaları takip edersek, davranışçıların laboratuvarın başarısızlığını özetlediği latifenin –“Kediler verileri altüst eder”– tuhaf bir yanı yoktur. Laboratuvarda buna benzer pek çok şey duymak mümkündür. Lynch, laboratuvarlarda kobaylara dair iki farklı bakış açısının aynı anda var olduğunu ileri sürer: Birinci bakış açısı kobayı “analitik bir teknik nesne”ye, diğeri ise “bütünsel bir doğal yaratık”a dönüştürür. Bu ikinci bakış açısı resmî raporlarda asla bahsedilmeyen, ama işlemler sırasında çoğunlukla komik hikâyeler biçiminde serbestçe kullanılan üstü kapalı bir bilgi bütüncesi oluşturur. Sosyoloğa göre mizah, “bilim yapma”ya dahil edilemeyecek şeyle araya bir mesafe koymaya yarar. Bu iki tavır aslında gerilim halindedir; ikincisi, amaçlara sahip varlıklar karşılaştığında ortaya çıkan doğal bir tavırla alakalıdır; birincisi, davranışçılığın deneyci ile nesne-öznesi

arasındaki tüm temas imkânını inkâr etme gereksinimlerini karşılar. Sonuç olarak, pratikte sürekli işler halde olan insanbiçimcilik, perde arkasından çıkar çıkmaz ve bilimsanı sonuçlarını bildirirken ortadan kalkmalıdır.

Demin yaptığım gibi “sonuç olarak” demek, biraz acelecilik olur. Bu, basitçe yazıya dökmenin etkisiyle insanbiçimciliğin ortadan kalkacağını, mizahın da bu geri çekilme imkânını hazırladığını varsaymak olur. İşler daha karmaşıktır; çünkü mesele bilimsel makalelerin üretilmesi işinden çok daha önce başlar. Öncelikle bu inkâr, çileci bir yazma pratiğinin basit bir ürünü değildir; ayrıca, söz konusu olan yalnızca inkâr değildir; insanbiçimcilik ne perde arkasıyla sınırlıdır ne de namevcuttur: *Algılanabilir değildir*. Başka bir deyişle görünmez kılınmıştır.

Bu görünmezlik, tesirini hayvan psikolojisi laboratuvarının doğuşuna eşlik etmiş bir dizi işlem ve rutine borçludur.

Bu işlemler temel olarak iki türdedir. Bir yanda, pratikte tüm mekanizma hayvanın kendisinden istenene göre konum alma tarzını gösterebilme olanağını engelleyecek şekilde kurulmuştur. Başka bir deyişle, “Hayvanı bunun nesi ilgilendirebilir?” sorusu asla *ciddi* bir şekilde sorulmaz. Dolayısıyla, ne hayvanların bu ayartıya kapılması ne de kendilerini de birlikte sürüklemelerine izin verdikleri için, araştırmacılar, insanbiçimci olmamanın keyfini sürerler. Öte yandan, insanbiçimcilik görünür değilse eğer, bunun nedeni bilimsanlarının tüm dikkatimizi en kolay kontrol edilen yere odaklamamızı istemeleridir: yazılan deney raporları ve bunlara dair yorumlara.

“Hayvanı bunun nesi ilgilendirebilir?” aslında ikili bir sorudur. Bir yandan, çok basitçe, deneyin hayvanı ilgilendirip ilgilendirmedini sorgular. Oysa deneylerin tasarlanma tarzı nedeniyle, sorunun bu ilk anlamda sorulmasının hiçbir olanağı yoktur. Mekanizmaları yönlendiren itaat buyruğu bu imkânsızlığın bizzat göbeğindedir. Aç bir sıçanın yemek bulmak için yolu öğrenmesi gerektiği bir labirentte koşup durmaya ilgi duyup duymayabileceğini sorgulamanın hiçbir amacı yoktur: Başka türlü yapamaz sonuçta. İlgi duymaz, hareket geçirilmiştir veya sevk edilmiştir; ve bunlar aynı şeyler değildir.

Bir hayvanın direnmesi veya ilgisizliğini aktif olarak göstermesi kuşkusuz bu imkânı araştırmaya götürebilir: Belki de *ilgilenmiyor-dur*? Çözüm ise daha basittir: Kediler, papağanlar veya başka hayvanlar öğretim sürecinden dışlanacaklardır. Çoğu zaman bunların “koşullanabilir” olmadığı söylenecektir. Davranışçıların laboratuvarlarında papağanların başına gelen de budur. Papağanlara konuşmayı öğretmenin bir yöntemi olmadığı için biliminsanları sonunda, dilin içgüdüsel olduğunu ve içgüdüler ve reflekslerin koşullandırılmayacağını –Pavlov’un köpeği ve çanıyla gösterdiği gibi tükürük salgılama hariç– ileri süren Skinner’a hak vermişlerdi. Konuşabildiği varsayılan kuşlara konuşmayı öğretmeye çabalama yöntemini açıklamak faydalı olacaktır: Araştırmacılar papağanlar ve mina kuşlarını deneme kutularına yerleştirerek, onlara kelimeler veya cümleler içeren kayıtları tekrar tekrar dinletmişti; bu kelime veya cümleler her işitildiğinde otomatik olarak bir yemek ödülü getiriyordu. Koşullanma teorisine göre denekler normalde “koşullu uyarıcı”yı tekrarlamayı öğrenmelilerdir. Bu hayvanlar öyle yapmamıştı. Bu sayede araştırmacılar Skinner’ın haklı olduğu sonucuna vardı. Fakat psikolog Orval Mowrer, deneyden sonra cereyan eden hadiseleri gözlemleyerek, *başka* nedenlere dair ipuçları bulunabileceğine dikkat çeker: Araştırmacılar iki mina kuşunu evcil hayvan olarak sahiplenmişti. Bu iki kuş daha sonra gayet akıcı bir şekilde konuşmaya başlamıştı.

“Bunun nesi hayvanı ilgilendirebilir?” sorusuna dönelim. Mekanizmanın tasarlanma tarzı bu sorunun diğer anlamına da gölge düşürür: denegin kendisine sunulan probleme ilgi duyma tarzını hususi bir üslupla ifade etme yöntemini araştırmaya imkân tanıyan anlam. Zira bu tür deneylerde hayvan kendisine yöneltilen isteğe yanıt vermek zorunda olmanın yanı sıra, bunu özellikle sorunun yöneltilme tarzına göre yapmalıdır. Asistanların mina kuşları hiçbir zaman bir makale veya araştırmanın konusu olmamıştı: Bu kuşlar protokolü izlememiş veya tabiri caizse “yanlış nedenler”le konuşmuştu. Hayvan kendi alışkanlıklarına göre, kendisini ilgilendiren şey düzleminde yanıt verecek olursa, araştırmacılar “hile” yaptığını düşünürler. Elbette kendisinden isteneni yapmış, fakat “yanlış nedenler”le yapmıştır. Araştırma işi öyleyse bu hileleri kovmak ve engellemekten

oluşur. Konuşan hayvanlar vakası bu bakımdan iyi örneklerdir. Kayıt kullanılması için mekanikleştirilmesinin basit bir sonucu değildir, bu kayıtlar öğrenme durumunu “arındırır.” Hayvan bu tür bir mekanizmayla öğrenirse, her koşulda konuşabilecektir; konuşması olgusu “konuşuran” araştırmacının tüm etkileriyle ve beklentileriyle özel bir ilişkiye bağimli olmayacaktır... Kısacası konuşma yeterliliği her türlü genelleştirmeye olanak vermeye yetecek kadar soyut olacaktır.

Hilelere karşılık verme çalışması, en banal gündelik işlerden en zalim sakatlamalara kadar çeşitli biçimler alabilir. En az tahripkâr uygulamalarla kendimizi kısıtlarsak, bilimsanlarının sıçanların koştuğu labirentleri bol suyla yıkadığını öğreniriz. Koşullanmış öğrenme teorileri konusunda seneler süren zahmetli çalışmalar sonucunda, bu küçük ukalaların hangi yolların ödüllendirildiğini ve hangilerinin çıkışsız olduğunu ezberlemedikleri, araştırmacıların gözlelerinden kaçmamıştı. Sıçanlar yolların her birini kokularıyla işaretliyordu. Bu işaretlerin hiçbir nötr yanı yoktur; sıçan için açık bir şekilde “burada bir çıkamaz var” (kim bilir belki de bir hüsrân kokusudur), “burada tam isabet” diye belirtirler. Böyle hile yapan sıçanlar bellek üzerine kurulu öğrenmeye değil, sıçanların yetenekleriyle alakalı olan, ama ne insanları ne de koşullanma teorisyenlerini ilgilendiren bir şeye delil sunmuş olurlar. Başka bir deyişle, sıçanın kendisine verilen problemi çözmeyle ilgilenme tarzı pek önemli değildir; problemi araştırmacıları ilgilendiren şartlarda çözmelidir. Bu da aslında “Hayvanı bunun nesi ilgilendirebilir?” sorusunun diğer anlamının imkânsızlığını ifade eder. Çünkü gördüğümüz gibi hayvan, probleme eklemlenmeyi başardığı yöntemi kullanarak yanıt veriyorsa, soruya artık “genel olarak” yanıt vermiyor demektir. Bu da yanıtının genelleştirilebilir bir yanı yok anlamına gelir. Daha da kötüsü, araştırmacıyla ilişkisiyle bağlantılı nedenlerle veya kendisine özgü ama maruz kaldığı özel durumla ilişkili nedenlerle yanıt veriyorsa bu yanıtın “kayıtsız olmaması” yine genelleştirme işlemine gölge düşürür. Yanıtın kendisi “kayıtsız” olduğu için değil. Yanıt hiçbir şekilde kayıtsız olamaz; fakat bilimsanları arz işleminin sonucu olan yanıtın, aynı arz işlemlerinin sonucu olan tüm yanıtlardan farksız olduğunu

düşünme hakkına sahip olduklarını hissederler. Arz işlemi burada temel koşulunu, yani görünmezliğini seferber eder. Bütün sıçanlar, bütün labirentlerde koşarlar, çünkü açtırlar. İşte meseleyi pratik bir şekilde kapatan budur. Tabii mekanizmayı iyi temizlemek kaydıyla. Yoksa başka nedenler tahayyül etmeniz gerekecektir: Sıçanın ilerlemesine neden olan belki de yemek hedefi değildir; her biri bir sonrakini üreten denemelerde mesajları okur ve bunların kılavuzluğunda ilerler: “burası olmaz”, “şurası uygun”, “belki biraz uzakta”, “bu koku tanıyorum, tanıdık bir yerdeyim”. Başka saikler de geçerli olabilir ve sıçanın alışkanlıklarına dönmesiyle açlık unutulup bu saikler ön plana çıkabilir. Bir sıçanın saikleri hakkında ne bilebiliriz? Ya da bir gün genç bir araştırmacının aktardığı gibi, daha kötüsü de mümkündür: Araştırmacı, izleyici olduğunda farelerin daha hızlı koştuğunu fark etmişti. Bazı deneylerde, sıçanların ödülünden memnun kalmazlarsa performanslarını değiştirdiğini veya ödül beklentilerini aştığında başarı sarhoşluğu hissettiğini ileri süren Leo Crespi’nin deneyine bakarsak, mümkün saiklerin bu feci çoğalışı daha da vahim hale gelir (☛ **Justice [Adalet]**). Rosenthal’ın günümüzde ünlenen deneyinin gösterdiği gibi beterin de beteri var: Deneyi yürütenler sıçanların bu sınamada harika olduğunu düşünüyorsa ve buna ikna olduğu düzeyde onlarla daha iyi bir ilişki kurmuşsa şayet, sıçanlar yolu daha hızlı öğrenirler.

Hayvanın araştırmacıyla niçin işbirliği yapacağını açıklığa kavuşturma, hayal etme veya hesaba katma gibi güç bir sorundan kaçındığımız zaman insanbiçimcilik riskinin önüne geçilmiş olacağı kuşkusuz doğrudur. Ancak benim ilk tepkim bu argümanı reddetmek olurdu: İnsanbiçimcilik hep oradadır, çünkü hayvanın kendi alışkanlıklarını reddederek araştırmacıların insanların öğrenme deneyiminde yaptığını düşündüğü alışkanlıklara ayrıcalık vermek zorunda bırakan bir mekanizmadan daha insanbiçimci ne olabilir ki? Fakat araştırmacılar insanların bu şekilde deneyimlediğini “düşünmezler”, aslında bunu göz önüne bile almazlar; onların meselesi değildir bu. Onların meselesi öğrenmenin “doğru nedenler”le, yani deneye uygun nedenlerle gerçekleşmesidir. Bu nedenle, deneyin insanbiçimciliğinin özel biçimi daha güç algılanabilir bir biçimdir. Bu

biçim “akademi-biçimcilik” suretinde zuhur eder. Bu akademi-biçimcilik sadece labirentteki kokular meselesi için geçerli değildir, dil öğrenimi söz konusu olduğunda daha açıkça görünür hale gelir. Bu öğrenim, dile dair oldukça akademik bir kavrayışa, dilin salt göndergesel bir sistem olduğu, sadece şeyleri isimlendirmeye hizmet ettiği yönündeki kısıtlı bir kavrayışa dayanır. Bu kavrayışa göre öğrenme sadece bellekte tutmakla alakalıdır ve yalnızca ezberle çalışma tarzımıza karşılık gelir. Ne hayvanlar ne de insanlar bu yöntemle konuşmayı öğrenirler. Fakat insanlar uzun bir disiplin sürecinden sonra gerçekten bu prosedürlere göre “öğrenebilirler”.

Tutarsız bir polemik yürütmekle suçlanabilirim belki. Bir yandan labirenti yıkamaktan veya bir öğrenim sürecini ilişkisel ögelelerinden arındırmaktan oluşan bir prosedürü insanbiçimci olarak adlandırırken, öte yandan sıçanların beklentilerini karşılamamız veya karşılamamıza göre hevesli veya hüsrana uğramış olabilecekleri konusunda gizlemediğim bir sempatiyle Crespi’ye katılıyorum. Fakat niyetim polemik çıkarmak değil. Bilakis, insanbiçimcilik meselesini karmaşıkleştirerek polemikten çıkarmaya çalışıyorum. Bu çerçevede meseleyi karmaşıkleştirmek, alışkanlıkları tekrar sorgulamayı ve bunları hayvanları ilgilendirebilecek, hayvanları ilginç hale getirecek ve bizi ilgilendirecek bir düzlemde yeniden ifade etmeyi gerektirir (☛ **Umwelt**).

“Bunun nesi hayvanı ilgilendirir?” sorusu daha fazla hipotezi keşfetmeye, düşünmeye, hayal etmeye, beklenmeyen sonuçları engeller olarak değil yardımcıları olarak tasavvur etmeye götürür. Riskli bir sorudur bu. Basit bir spekülasyon değil, aktif, zorlayıcı, hatta dolambaçlı bir araştırmadır. Pratik ve pragmatik bir sorudur: Bir ilgiyi anlamakla veya ifşa etmekle kısıtlı değildir; bu ilgiyi üretir, saptırır, hayvanla birlikte bu ilgi üzerine tartışır. Bir papağan nasıl konuşturulur? Bunun nesi papağanı ilgilendirebilir? Elbette yemek ödüllü kayıtlarıyla davranışçı mekanizmalar kullanılamaz. Aralarında Orval Mowrer’ın da olduğu başka araştırmacılar gereken dersi çıkarmıştır. Papağana gereken, ilişkiler ve bir ödüldür. Gelgelelim onunki de nafile bir çaba olmuştu. Mowrer’ın papağanı sadece “merhaba” demeyi öğrenmişti; ama sohbet kriterlerinin bakış açısından

bu akıllıca bile değildi. Her tekrarda fıstık aldığı için “merhaba”nın “fıstık” anlamına geldiğini düşünmüştü. Burada ne ilişkiler ne de fıstıklar yeterlidir. İlgi inşa edilmelidir. Araştırmacı Irene Pepperberg, araştırmalarını bu doğrultuda yürütmeye başlar. Bir ilgi karşılıklı inşa edilir, saptırılarak, hatta “dolambaçlı” yollar kullanılarak oluşturulur. Pepperberg’in sahiplendiği Gabonlu Afrika papağanı Alex’le yapacağı da budur. Önce papağan eğitmenlerini ı çok iyi bildiği bir hile kullanılır: Bu kuşlarda çok keskin bir rekabet hissi vardır. Dolayısıyla Alex’e hiçbir şey öğretmeye kalkışmayacak, ama işbirlikçi asistanlarından birine verdiği derslere katılmasını sağlayacaktır. Belirli bir noktada Alex, modelin ötesine geçmek isteyecek ve konuşacaktır. Konuşarak bir şeyler –fıstık dışı şeyler– alabildiğini ve araştırmacı ekibiyle ilişkileri üzerinde pazarlık edebildiğini anladığında, daha da iyi konuşacaktır. Hatta bundan daha fazlasını da yapacaktır. Bariz bir şeymiş gibi basitçe anlatıyorum fakat uzun, riskli ve zorlayıcı bir çalışma söz konusudur burada. Pepperberg, bu bahsi iki kat istisnai niteliğe sahip bir şey olarak görmeyi savunur. Bir yandan kuşun öğrendiği dil başka bir türün dilidir, öte yandan bu öğrenme normal koşullarda bir papağanın türdeşlerinden öğrendiği safha olan “duyusal öğrenme safhası” olarak adlandırılan şeyi hayli aşar. Pepperberg’e göre bu “istisnai” tabiri aynı zamanda söz konusu öğrenmeye tüm direnç olasılıklarının daha büyük bir dikkatle hesaba katılması gerektiği anlamına gelir. Alıştırmaları bu kadar zahmetli hale getiren de budur; hinlik ve ince bir anlayış, hinlik ve dikkat: eğitmenle öğrencisi arasındaki uyum daha incelikli, daha iyi ayarlanmış olmalıdır. Zor olduğunda yavaşlamak, sıkılmayı önlemek için daha hızlı ilerlemek, etkileşimleri yoğunlaştırmak, Pepperberg’in sözleriyle “öğrenimin sonuçlarının gerçek dünyada olacakra olabildiğince yakın olması”na dikkat etmek: yani bir şeyler elde edebilme ve başkalarını etkileme.

Fakat Pepperberg ne derse desin *gerçek bir dünyadayızdır*, burası, farklı türlerin birlikte çalıştığı gerçekten istisnai bir laboratuvarın gerçek dünyasıdır. Her akşam bir papağanın eve gitmek üzere olan deneycisine, “Güle güle, ben de şimdi bir şeyler yerim. Yarın görüşürüz,” dediği bir dünya.

M – MENTEURS [YALANCILAR]

Aldatma, görgünün bir kanıtı olabilir mi?

Açık havada direğe tırmanan bir maymun, direğin tepesinde durmak gibi bir alışkanlık edinmişti. Fakat ne zaman yemek verilse, yakında bekleyen kargalar üşüşüp yemeğini çalmaya çalışıyordu. Bu sahne her gün tekrarlanıyordu; ve her gün ne zaman bir karga utanmazca rızkına sulansa, zavallı maymunun elinden tepeden zemine mekik dokumak dışında bir şey gelmiyordu. Maymun yaklaştığında, yüz­süz kuşlar uçup birkaç metre öteye konuyor, maymun geri tırmanıyor, kargalar dönüyordu. Bir gün maymunda harap edici bir hastalığın emareleri baş gösterdi. Direğe tutunamayacak kadar sefil bir tükenmişlik halindeydi. Kargalar, cezalandırılmayacaklarından emin halde, her zamanki gibi yemekten paylarını almak üzere geldiler. Kötü durumdaki maymun büyük güçlük­le direkt­en iniyordu. Sonunda yere düştü ve hareketsiz halde, görünüşe göre büyük bir acı içinde yere serilip öylece kaldı. Rahatlayan kargalar cesaret kazandılar ve geri dönerek sakince her günkü alçaklıklarını sürdürdüler. Birdenbire maymun mucizevi bir şekilde tüm gücünü toplamış gibiydi; bir anda kargalardan birinin üzerine atladı, kargayı yakaladı, pençelerinin arasına sıkıştırdı, büyük bir enerjile tüylerini yoldu ve şaşkı-

na dönmüş kurbanını havaya fırlattı. Bu hareketin sonucu en az hareketin kendisi kadar etkiliydi; o andan sonra hiçbir karga yemeğine bulaşmaya cesaret edemedi.

Bu hikâye çağdaşımız olmayan bir yazar tarafından kaleme alınmıştır. Edward Pett Thompson, 19. yüzyılda yaşamış, yaratılış teorisini savunan bir doğabilimciydi. Yazdıklarını okuduğumuzda bir tanıdıklık hissi duymamak mümkün değil. Bu hikâye bilişsel ve toplumsal açıdan günümüzde imtiyazlı olarak düşünülen hayvanlarla çalışan biliminsanlarının ürettiklerini andırır. Anekdotalar haricinde uzun zaman araştırma sahnesinden tamamen kaybolmuş olduğu için bu tür anlatılar daha da günümüze ait gibi görünür (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**).

Thompson'ın kitabı böyle anlatılarla doludur. Örneğin hayvanat bahçesindeki bir orangutanın, bekçi gizlice gözlemek için uyuyor numarası yapıyorken bir portakal çaldığını ve kabahatinin tüm izlerini silmek için portakal kabuklarını sakladığını anlatır.

Bu senaryo bizim için açık bir şekilde, tuzak ve aldatma sanatını tatbik eden farklı türden iki varlığı aklı getirir. Bununla birlikte Thompson'ın aklına gelen bu değildir. Şaşırtıcı bir şekilde bu tabirleri ağzına bile almaz; keza yalan veya düzenbazlık tabirlerini de. O bu hikâyede başka bir şey görür. Hikâyeyi yorumlayışına yön veren, çözmeye çalıştığı sorundur: Hayvanları daha iyi korumak amacıyla insanlarla hayvanlar arasında bir akıl birliği hissi yaratmak. Hayvanları ruh sahibi olmaktan men eden birçok ilahî hüküm tarafından düzenlenip hiyerarşikleştirilmiş bir evreni benimseyen yaratılışçı bir antropoloji çerçevesinde böyle bir birlik oluşturmak hayli zordur; dolayısıyla Thompson çok yerinde bir sezgiyle, söz konusu birliği akıl ve duyarlılıklara dair, bunların birbirine yakınlığını çıkarsamayı sağlayan bir dizi benzerlik üzerinde temellendirerek kurmaya çalışacaktır.

Çalınan portakal vakası birkaç yıl sonra Darwin tarafından tekrar ele alınacaktır. Bu hareketi nitelendiren şey artık yalan değildir; utançtır. Darwin'e göre, şayet maymun kabukları saklıyorsa, yasağa dair bir farkındalığı olduğu içindir; çocuklarınkine bir hayli benzeyen bu davranışta ahlak duygusunun bir öncüsüyle karşı karşıya ol-

duğumuzu düşünmek mümkündür. Aynı hikâyeye, farklı bir yorum: Darwin'in tasarısı artık yakınlığı değil, soydaşlık sistemine tabi kılarak sürekliliği kurmaktır. Davranış benzerlikleri bunun en vaatkâr delillerini teşkil eder. Bilhassa da insanın istisnai durumunun anahatar bir alanı olan ahlak alanıyla alakalı ise.

Bu tür hayvanların ve onların seferber ettiği anlatıların bilimsel sahneden tamamen kaybolacağı fark edilecektir. Anekdöt düzeyinde ve insanbiçimci, aşırı insanbiçimci olan bu hikâyeler kapı dışarı edilip bunları işlemekten ve bunlara hayret etmekten geri duymayacak olan amatörlerin bilgi dağarcığına bırakılacaktır. Böylelikle hayvanat bahçeleri, özellikle kaçmak veya can sıkıntısından kurtulmak için her şeyi göze almış bazı hayvanların bekçilere yaptığı şeytanlıklarla, yalanın ana barınaklarından biri olacaktır.

Biliminsanlarının bu meseleyi açıkça akli meselelere bağlayarak tekrar ele almayı düşünmesi için yaklaşık bir asır gerekecektir. 1970'li yılların başlarından itibaren sahadaki yalan ve kasıtlı aldatmaca örnekleri çoğalmaya başlar; on yıldan kısa bir süre sonra da laboratuvarlara girer.

Tanzanya, Gombe'de Jane Goodall, şempanzelerin onlara bıraktığı muzlarla beslenmesini gözlemler. Genç bir şempanze yaklaşp muzları yemeye hazırlanmaktayken baskın bir erkek çıkagelir. Genç şempanzenin davranışları hemen değişir: Mesafeli bir hava takınır, muzlara karşı tamamen kayıtsızdır. En yaşlı erkek ayrılıp meydan kendisine kalınca, genç şempanze tekrar yiyeceğe yaklaşır, ânında yaşlı erkek tekrar belirir. Genç şempanzenin görünüşteki ilgisizliğinden kuşku duyan erkek onu gözlemlemek için saklanmışır. Sahadaki başka olaylar da Goodall'ın gözlemlerinin ima ettiği şeyi doğrular: Şempanzeler yalancıdır.

Bu gözlemlerin etkileyici bir araştırmalar dizisini tetikleyecek önemi kazanması 1970'lerin sonunda gerçekleşir. O andan itibaren bu çalışmalar, anekdot statüsünden hakiki bilimsel proje statüsüne yükselecektir. Bu çerçevede "önem kazanması" ifadesinin çok özel bir anlam ihtiva ettiğine dikkat çekelim. Zira anekdotların deneysel sınımadan geçtiği için "önemli" hale geldiğine işaret eder: Labora-

tuvarlarda kanıtlanabilmişlerdir. Bu nedenle ciddi araştırmaların konusu olma statüsünü kazanabilmişlerdir. Tartışmalı olsa bile ciddi araştırmalar. 1978 yılında birkaç yıldır şempanzelerle çalışan David Premack ve George Woodruff, çalışmalarına yeni bir yön vermeye karar verir. O zamana kadar fizikçi şempanzeler test ediliyordu, diye açıklarlar; çünkü genelde bir sopa, tabure ve sandıkla bir muz yakalamaları istenir şempanzelerden. Bundan böyle psikolog şempanzeleri test etmeye girişeceğiz. Maymunlar mentalist midir? Başkalarının kafasının içindekileri okuyabilirler mi? Başka bir deyişle zihinsel olarak kendilerini başka birinin yerine koyup onlara niyet, inanç veya arzu atfedebilirler mi?

İki araştırmacıya göre deney şüpheleri ortadan kaldıracaktır. Deneyci, şempanzenin bildiği bir yerde saklanmış bir şekeri arıyorsa, şekerin kendisine verileceğini anladığında şempanze genellikle insana yardımcı olur. Fakat insan şekeri kendisine saklıyorsa, hayvanın bir sonraki denemede ona yalan söylediği gözlemlenir. Bu bir yandan şempanzenin insanın niyet sahibi olduğu gerçeğini ve öte yandan, durum hakkında kendi bildiği şeyin insanın bildiğine tekabül etmediğini kavradığını gösterir. Dolayısıyla insanın kafasında olanın, kendisinin bildiğinden farklı olduğunu algılar.

Davranışçıların tahmin edilebilir tepkisini –koşullanma yoksa, selamet yok– ve ünlü Morgan Kanunu’nu (☛ **Bêtes [Hayvanlar]**) öngörerek, iki araştırmacı açıklamanın kuşkusuz daima çok daha basit koşullanma hipotezine indirgenebileceğini kabul eder: Şempanzeler, sadece öğrenilmiş ilişkilendirmeler olarak adlandırılan kurala uyuyordur. Aslında kendilerine ihanet edenin niyetlerini tahmin etmiş olamazlar; yaptıkları, ödülün eksikliği bundan sorumlu araştırmacıyla –yüz yüze gelmeleri nedeniyle– mekanik bir şekilde ilişkilendirmekten ibarettir. Sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yer. Bu ise, en basit koşullanmayla öğrenme yetisi haricinde hiçbir özel yeterlilik gerektirmez. Premack ve Woodruff, biraz da mizah yoluyla yetilerin hiyerarşisini tersyüz ederek ve Morgan Kanunu’nu ona sıklıkla başvuranların aleyhine çevirerek bu argümana karşı çıkacaktır. Başkalarına kendiliğinden niyet atfederiz, çünkü en basit ve en doğal açıklayıcı merci budur ve muhtemelen maymun da aynısını yapar:

“Maymun olsa olsa bir mentalist olabilir. Şayet büyük bir yanılgı içine düşmemişsek, maymun davranışçı olacak kadar zeki değildir.” İnsan şempanzelerin başka bir türe ait varlıklara zihinsel durum atfetmekte davranışçılardan daha mı az güçlük çektiğini merak ediyor.

Bilişselci laboratuvarlardan çıkan yalan söyleme becerisi, kendini kabul ettirmeye çalışan yeni toplumsal şempanze tanımının yardımına koşmak üzere sahaya geri döner. Tüyler ürpertici kavgalar, suçlar ve yamyamlığın keşfedilmesi sonrasında şempanzenin o âna kadar koruduğu barışçıl ve asil vahşi unvanına son verilmişti. Yalan söyleme yetenekleri şimdi ona yeni bir unvan verilmesini sağlayacaktır; temel bir siyasal nitelikle –başkalarını etkileme, hatta manipüle etme– donanmış bir “Makyavelci şempanze”ye dönüşecektir.

Başka hayvanlar da peşi sıra bu yeteneğe sahip çıkacaktır. Şempanzeler tekellerini, elbette başka maymunlar karşısında kaybeder. Bu yetinin evrimi için neokortekse atfedilen imtiyaz ışığında kuşlar *a priori* olarak iyi adaylar gibi görünmezler (☛ **Pies [Saksağanlar]**). Kargaların üst düzey sosyalliği ve aynı zamanda sahadaki bir gözlem, karga uzmanı Bernd Heinrich’i bu önyargıyı gözden geçirmeye sevk edecektir. Thompson’ın maymununun yanlış yönlendirdikten sonra tüylerini yolarak karga türünün bir temsilcisine yaptığı burada “kargagil” karşılığını bulur. Bu defa kurban bir kuğudur. Söz konusu kuğu kuluçkaya yatmıştır. Birkaç karga, kuğuya saldırarak yumurtalarını çalmaya çalışır, ama nafiye. Kuğu tehditler savursa da yerinden kıımılamaz. İki suç ortağından biri, daha önce kargalarda görülmedik bir şekilde yaralanmış taklidi yapar; diğer kuşlarda kırık kanat aldatmacası olarak adlandırılan numara. Bir kez daha, kuğu güya yaralı olan kuşun peşine düşer. Ama o esnada diğer karga yuva üzerine atılır ve yumurtayı alır. Yaralı taklidi yapmanın kuşkusuz dikkate değer bir yanı yoktur; sonuçta yerde yuva yapan birçok kuş, avcı hayvanı yavrularının bulunduğu yuvadan uzaklaştırmaya çalışırken yaralı taklidi yaparak ve güçlükle koşuyormuş gibi yapıp tehlikeyi peşinden sürükleyerek bu hileye başvurur. Fakat bu davranış, o âna kadar önceden programlanmış bir mekanizmayla ilişkilendirilmişti. Dolayısıyla bu haliyle başka bir izah gerektirmiyordu, doğal seleksiyon gerekçe olarak yeterliydi ve böylelikle zihinsel durum atfetme

olanağını engelliyordu. Kargaların bu davranışı hiç işitilmemiş bir bağlamda ve tamamen alışılmamış bir tasarı için sergilemesi nedeniyle mi içgüdü bir açıklama olarak kabul edilmez? Yoksa Heinrich kargalarının zekâsına güvendiği için mi onlara daha az indirgemeci olan bir versiyon sunabilmiştir? Karar vermek güç ve kuşkusuz karar vermemek gerekiyor. Fakat bu soru tereddüt etmemize neden oluyorsa, çözülmüş olarak düşündüklerimiz hakkındaki soruları da tekrar ortaya atmanın zamanı geldiği içindir.

Karga örneği, onu gözlemleyenler açısından ikna ediciyse de, saha araştırmaları ile laboratuvar deneyleri arasındaki şiddetli rekabet bağlamında, deneyciler için anekdot sınıfına aittir. Ender olayların, tanım gereği tekrarlanma olasılıkları düşüktür. Elbette hayvanlardan güvenilirliklerini sergilemelerini gerektiren bir mekanizma tahayyül edemediğimiz sürece. Heinrich, tutsak kargaların önüne işte böyle bir mekanizma çıkarır. Birçok deney de hipotezinin doğruluğunu onaylar. Bir karga bir türdeşi tarafından gözlemlendiğini hissederse yemeği bir yerde saklıyormuş gibi yaparken, aslında başka bir yerde saklayacak, diğer karga sahte saklama yerini arayıp duracaktır. Deneycilerin maymunlarla yaptığı gibi Heinrich de araştırmacıları dahil eden deneyler yapmaya çalışır. Bu araştırmacılar kafeste tutulan kargalarda çok sık görülen bir pratiği temel alacaklardır. Kargalar nesneleri saklama oyununa bayılırlar. Ama bir insan oyun bağlamında bu saklanmış oyuncaklardan birini çalacak olursa, yiyecek söz konusu olduğunda söz konusu kişiye karşı köklü bir tavır değişikliği fark edilir. Karga daha fazla önlem alacak, gözlemcinin görüş alanı dışında olmaya dikkat edecek ve etrafta tanımadığı bir insan olduğunda nesneyi gizlemek için daha fazla uğraşacaktır. Bunun anlamı, türdeşlerinin niyetlerinin farkında olmalarının yanı sıra, niyetsellik atfettikleri varlıklar çemberini genişletip insanları da bu büyük sosyalleşme oyununa dahil edebilmeleridir.

Gel zaman git zaman domuzlar da bu geniş yalancılar ailesine katıldılar. Bir deneyde yemeğin nereye saklandığını “bilen” bir domuzla yemekten “habersiz” bir domuz aynı labirente yerleştirilir. Bu çalışma “habersiz” domuz yemekten bir pay almak için güç kullanı-

cak olursa bir sonraki deneyde yemeğin yerini bilen domuzun habersiz domuzu yanlış yönlendirerek sakince labirentin çıkmaz bir noktasına götürdüğünü göstermiştir.

Ayrıca hayvanın bir başka varlığa zihinsel durum veya niyetler atfetme olasılığı, görece birbirinden ayrıık olan araştırma alanları arasında yeni ittifakları kolaylaştıracaktır: daha ziyade laboratuvarı bazen de okul sınavlarına benzeyen koşullarda çalışan bilişselcilerin araştırma alanları ile hayvanlarının sosyaliliğiyle daha çok ilgili saha primatologlarının çalışma alanı. Bu ittifak bir hipotez biçimini alır: Başkalarının niyetlerini anlama olanağına dayandığı için yalan, toplumsal işbirliğiyle ilintili olmalıdır. Karşılıklı yardım ve aldatmaca, aynı yeteneğin yani sosyal inceliğın iki yüzüdür. Dünya ahlaksızlaşır ve tekrar ahlaka dönerken bir zamanlar rakip olan araştırmacılar işbirliğine girer.

Böylesine sahtekâr hayvanlara duyulan ilgiyi artıran başka meseleler de devreye girer ve bu araştırma konusunun hızla yükselişini destekler. Böylelikle örneğın sosyobiologlar çıkar çatışmalarını çözmek için hayvanların hile kullanma tarzlarıyla ilgilenirler. Her birinin yuva bakımını diğerrinin üstlenmesini sağlaması gerektiği bir durumda, iki potansiyel müstakbel ebeveyn arasındaki çatışma nasıl çözülür? Sosyobiologlara göre her biri en az çabayı vakfetmeye özen gösterirken, eşinin çaba göstermemesine karşı tetikte olmalıdır. Yalan propaganda ve pervasız manipölasyonlar kelimenin tam anlamıyla görgü kuralları haline gelir. Bulunduğumuz bölgede yaşayan bir kuş olan dağ bülbülü, hayli şaşırtıcı bir sistem icat etmiştir. Bu icat alışılmadık şekilde bu sefer dişilere isnat edilir; daha doğrusu aralarından bazılarına. Çünkü hepsi aynı davranışı sergilemezler. Belirli koşullarda bölgesi iki erkek kuşın bölgesine bitişik olan bir dişi, her iki erkeği de yumurtladığı yavruların babası olabileceğine ikna edecek şekilde davranacaktır. Gözlemcilere göre dişi bunu ustalıklı yaparsa, daha geniş bir bölgeyi savunacak ve ufaklıkları besleyecek iki erkek kazanmış olacaktır. Kuşın stratejisi mümkün olduğunca ihtiyatlı bir şekilde önce biri sonra diğeriyle çiftleşmekten oluşur. İki erkek elbette er geç sırrı öğrenir ama biyolojik baba olmadıklarından kesin bir şekilde emin olamazlar. Aşk mevsimi bir hayli ilerle-

diği için artık geri adım da atamazlar ve dolayısıyla tehlikeli bir yalnızlıktansa bu riski alırlar.

Burada kesinlikle sosyobiolojinin tipik ve bir hayli mükerrer şemaları söz konusudur: erkeklerle dişiler arasındaki çıkar çatışmaları, üreme meselelerinde delice seferber olan hayvanlar, kısa ve uzun vadeli emek yatırımları arasındaki ikilemler, değerlendirme stratejileri en sinik simsarları bile irkiletecek bir dikkatle hesaplanmış üreme sermayeleri. Kuşkusuz erkeklerin baskınlığına veya döneçliğine tabi olan veya maruz kalan dişiler sahneye çıktığında senaryolar değişir, fakat rekabetin yasalarına tabi olan bir doğa imgesinde pek bir şey değişmez. Doğadaki işbirliğinin karanlık bir komplonun sonucu olduğunu göz ardı etmeyelim.

Bununla birlikte bilişselcilikle sosyobiolojinin kesişimindeki araştırmalardan hareketle ilginç bir hipotez daha ortaya çıkmıştır. Yalan söyleme ve hileye karşı kendini koruma zorunluluğu, evrim perspektifinden bir tür silahlanma yarışına yol açmış olmalıdır. Sosyobiologların ayrıcalıklı şeması burada yine fark edilebilir. Yalancılarla dolu bir dünyadaki sorun ikili bir beceri geliştirmeyi başarmaktır: bir yandan yalancılara karşı korunmaya ve hileleri tespit etmeye olanak veren beceri, öte yandan iyi yalan söylemeyi başarma becerisi. Silahlanma yarışı modeline göre, yalan söyleme becerisi ne kadar gelişirse paralel olarak yalanları ayırt etme becerisi de o kadar gelişmelidir; bunun sonucunda yalan gitgide seçilemez hale gelecek ve yalan dedektörleri de daha usta olacaktır. Böylelikle şüpheye mahal bırakmayacak şekilde yalan söyleme becerisi uç noktaya taşınmış ve tuhaf bir kandırma yeteneği üretmiş olabilir: kendine yalan söyleme yeteneği. Başka bir deyişle yalan dedektörleriyle dolu bir dünyada başkalarını aldatmak için kendi uydurduklarına inanmaktan ve böylelikle bilinçdışı etkenlerin kasıtlı kurbanına dönüşmekten daha etkili bir yol yoktur.

Görüldüğü gibi, yalan en heterojen alanları seferber eder ve bilimlerin özenle ayırdığı bilişsel ve disiplinsel türleri, psişik tarzları bir araya getirir ve başarısının bir kısmı da bundan kaynaklanır: Biyolojiyle alakalıdır; bilişselcileri ve dikkat çekici bir şekilde analitik felsefeyi ilgilendiren karmaşık bilişsel tarzları, inançları ve zihinsel

durumları kullanır. Şimdi, bilinçdışı süreçlerle bağ kurmaktadır; sosyolojik ve siyasal teorileri birbirine bağlar ve bilhassa ahlak alanına yakından eklemelenmiş olarak düşünülür. Yalan ve duygudaşlık, başkalarının arzularını anlama ve öteki için duyulan kaygı birlikte zuhur eder.

Bu şaşırtıcı ittifakı okuduktan sonra, hayvanları sahtecilik yoluna düşüren bu kısa hikâyeyi bağlamak için son bir uyarı zorunlu oldu. Birçok evrim teorisinde olduğu gibi bu araştırmalarda da mizah açısından eksik kalmayan bir paradoks vardır. Bizde ahlak tarafından en açık şekilde yaftalanan davranışlar, doğa ve evrim tarihi teorileri tarafından ifade edildiği anda en asil erdemlere benzerler, ya da en azından bunun koşuludurlar. Başka türlü söyleyecek olursak hayvanın yaptığı ve ahlakın kesin surette onaylamadığı ve kınadığı şey doğa çerçevesinde ahlaka giden en güvenilir yol haline gelir. Erkeklerin kıskançlığı çiftlerde istikrarı sağlar, en katı ve keyfî hiyerarşi toplumsal barışın teminatına dönüşür ve yine aynı perspektife göre yalan başkalarını en üst düzeyde hesaba katmanın kanıtı ve işbirliğinin temeli olur. Bazen insan etolojinin vaka bazlı hızlı ahlak muhasebesine meraklı bir Cizvit tarafından icat edilmiş olup olmadığını merak ediyor. Yolunun neyle döşenmiş olduğu bilinen bir cehennem karşısına, böylelikle en kötü niyetlerin eninde sonunda ve kesin surette götüreceği bir cennet imgesini koyabiliriz.

N – NÉCESSITÉ [ZORUNLULUK]

Bir sıçan bebek katiline dönüştürülebilir mi?

“Çokeşli türlerde gitgide artan sayıda gözlem, erkeğin, selefının haremini ele geçirdiğinde tüm yavruları öldürmesinin mümkün olduğunu göstermiştir: Zira bu, dişilerin cinsel kızışmasını hızlandırır ve erkeğin onları döllemesine olanak verir. Böylelikle yeni yavrular kendi genlerinin taşıyıcısı olacaktır.”

Bu sav, günümüzde sadece bilimsel literatürde değil, aynı zamanda popüler kitaplar ve “şu garip hayvanlar âlemi” tarzı çeşitli belgesellerde de yaygın olarak aktarılır. Araştırmacılar, 1970’li yıllarda birtakım sorunlu gözlemlerle karşı karşıya kalır ve bazı yetişkin hayvanların türdeşlerinin yavrularını öldürdüklerini tespit ederler. Bu sorunlu davranışa dair “uyarlanımcı” [*adaptive*] açıklama kendini kabul ettirmekte gecikmez; bu, günümüzde de egemen görüştür. Yukarıda anlatılan hikâyenin aleniliği de bunun delilidir. Esas itibarıyla bir nedenin hipotezinden ibaret olan bir şeye olgu statüsü isnat edilerek, gözlemle elde edilmiş veriler kaygısızca biyolojik izahata tabi tutulur. Tercümeler zincirindeki bu kestirme, popülerleşmenin basit bir sonucundan ibaret değildir; bebek katlinin biyolojik zorunluluk sisteminin bir parçası olduğunu da onaylar.

Yavruları öldürme meselesi, o dönemde görece karanlıkta kalmış maymunlar ve Hindistan langurlarıyla gerçekleştirilen bir dizi gözlem sonrasında ortaya çıkar. Ender bulunan fakat daha popüler olan gorillerin aksine, o zamanlar neredeyse kimse langurları tanı-mıyordu. Bu gizemli maymunların ortaya koyduğu problemler buna rağmen ilgi uyandıracaktır ve dönemin bağlamı içerisinde düşünüldüğünde bu ilgi o kadar da şaşırtıcı olmayacaktır. Langur-larda gözlemlenen olaylar ve bunları anlamlı kılacak teorik öner-meler, hane içi şiddet ve çocuklara yönelik kötü muamele sorunla-rının gerçek toplumsal meseleler olarak ortaya çıktığı an ile kesiş-ecektir.

Hayvanların birçok davranışı için saha çalışmasının sıklıkla la-boratuvara kılavuzluk ettiği söylenebilir. Saha araştırmacılarının an-lattığı ve laboratuvar araştırmacılarının hafif küçümsemeye –bunlar anekdottan ibarettir– ele aldığı şeyler, zaman içinde bilimsel ve de-neysel sınamalara tabi tutulacaktır. Laboratuvar, gözlemlerin yükse-lişini tayin eder ve bunların mucizevi bir şekilde anekdotlardan bi-limsel olgulara dönüşmesini sağlar (☛ **Menteurs [Yalancılar]**; ☛ **Bêtes [Hayvanlar]**). Böylelikle bebek katli aniden bir yükseliş yaşayacaktır. 1980’lerin ortasından itibaren deneycilerin makaleleri katlanarak ar-tar. Kuşkusuz bu durum, söz konusu davranışın aynı dönemdeki be-şeri toplumsal sorunlarla yakınlığıyla alakalıdır. Nitekim sıçanların hikâyeye dahil edilmesi bu izlenimimi pekiştiriyor. Şimdiye kadar mümkün tüm ilaçları test etmiş, kendini alkole veya kokaine vermiş, davranışçıların labirentlerinde koşturmuş, binlerce sigara tütürmüş, deneysel depresyon veya nevrozla tanışmış, zamanı ölçmeyi öğren-miş bilimin bu sadık hizmetçileri sonunda bebek katili de olur!

Ama hakkını vermek lazım; sıçan bu tür davranışlara çok düş-kün değildir. Sigara içmek, ilaçları test etmek ve aç halde labirentler-de koşturmaktan da memnun değildir. Bu tür araştırmalara katılma-ları isteniyorsa, bunun sebebi sıçanların elverişli, görece ekonomik, kolaylıkla yeri doldurulabilir ve kuşkusuz deney hayvanları arasında en yönlendirilebilir olan laboratuvar hayvanı olmasıdır. İstesin iste-mesin, sonuçta onlara fikrini soran yoktur. Sıçanlar bebek katili ola-caktır.

Bilimsel literatürden öğrendiğimize göre bu davranış ya anne ya da yabancı bir erkek veya yabancı bir dişi tarafından sergilenebilirmiş. Suçlular listesine çoğalan yavru sıçanlara ötanazi uygulayan laboratuvar teknisyenlerini ve araştırmacıları da dahil etmek gerekir ama böyle bir şey yayımlanan makalelerde kötü görünecektir. Stres altında ve çevreye karşı hasmane bir algı içinde olduklarında, annelerin sakat yavrularını öldürdüğü veya karınları aç olduğunda yavrularını yediği bulgulanmıştır. Erkeklerinse yavruları öldürerek dişinin cinsel kızışma dönemine geri dönmesine katkıda bulunduğu ve böylelikle daha hızlı bir şekilde üreyebildiği hipotezi bulunur. Araştırmacılara göre, şayet erkek gebelik sırasında dişinin veya yavru sıçanların yanında bulunmuşsa, bunlar ebeveynsel davranışları uyarır ve bebek katlini engeller. Son potansiyel suçlular, yani annenin tanımadığı yabancı dişiler, beslenmek ya da annenin yuvasını ele geçirmek için yavruları öldürür. Şayet dişiler birlikte yetişmişse, bebek katli enderdir ve dahası, yavruların bakımında birbirlerine yardımcı bile olurlar.

Bu davranışın ortaya çıkma koşullarına odaklanacak olursak, bebek katlini “ortaya çıkaran” koşulların araştırmacılar tarafından aktif olarak yaratılmış koşullar olduğu fark edilir. Sıçanları aç bırakmak kimin fikridir? Yeni doğum yapmış annelerle birlikte yabancı erkekleri küçük bir kafesin içine tıkmak kimin teşebbüsüdür? Yabancı dişileri yan yana koyacak –ve kuşkusuz tek bir yuvaya yetecek kadar malzeme temin edecek– şekilde kafeslerin dağılımını kim düzenlemiştir? Çevre nasıl stresli ve hasmane hale gelir? Stres, açlık, düşmanlık, ve korkuyu tetikleyen ve deneysel olarak yönlendirilmiş zorlu tutsaklık koşullarının söz konusu olduğu unutulmamalıdır. Bunlar, zorlayıcı ve en uç noktaya taşınmış patolojik koşullardır; araştırmacılar, istenilen davranış ortaya çıkana kadar sınamayı tekrarlar ve çeşitlendirir. Burada totolojik bir işlem söz konusudur: Bebek katli, bebek katline neden olan tüm koşullar bir araya geldiğinde ortaya çıkan davranıştır! Bir sonraki sıçrama, bu koşulların açıklama değerine sahip olduğunu düşünmektir. Makaleler okunduğunda da açıkça fark edilebilir. Araştırmacılar, bebek katlinin gerçekleşmediğini gördükleri durumların dökümünü yaparken, *bebek katlini engel-*

leyenin koşullar olduğunu yazarlar; katli bertaraf eden değil, etkisiz hale getiren koşullar. Bu da bebek katlinin kendisi kadar yokluğunun da aktif olarak tetiklendiği anlamına gelir, zira bunlara neden olan koşulların yokluğunda ortaya çıkmazlar. Buradan tek bir şey çıkarmak mümkündür: Araştırmacılar dönüp dolaşıp bebek katlinin normal bir davranış olduğunu ve bebek katlinin yokluğunun koşullarla ilgili olduğunu düşünmüşlerdir. Tuhaf bir tersyüz ediş. İstisna, deney koşullarında norma dönüşür ve alışıldık olan ise istisna haline gelir. Besi hayvanları uzmanı Temple Grandin, horozların tavuklara tecavüz edip öldürmesi veya lamaların ısıarak eşlerinin testislerini koparması argümanına karşı çıkacaktır: “Bu normal değil.” Grandin’e göre bu normal olsaydı, doğada horoz veya lama kalmazdı. Aynı akıl yürütme, yavrularıyla beslenen sıçanlar için de düşünülebilir.

Normal ile patolojinin bu şekilde tersyüz edilmesi, laboratuvar da olan biteni gözler önüne serer: Araştırmacılar, yalnızca araştırmalarından önce var olan şeyleri ifşa ediyormuş gibi hareket ederler ve bebek katlinin varoluş koşullarını aktif olarak bu tertibattan aldığını, bunun zorunlu koşulları üretme çalışmasının bir neticesi olduğunu ve sonuçlardan bu çalışmanın silindiğini hesaba katmazlar. Deneycilerin laboratuvar dışında sonuçların genelleştirilebilme olanağını ileri sürmesini sağlayan da budur; *genel olarak* bebek katline neden olan koşullar ve *genel olarak* bebek katlini önleyen koşullar. Bu tertibatlarda doğanın titizlikle yeniden üretildiğinin gizlenmesi koşuluyla bebek katli kendiliğinden, “doğal” hale gelmiştir. Kanıtı şudur; bebek katlinin olmaması, bebek katlini yaratan prosedürlerden sakınmayı gerektirir.

Bu durum, doğal koşullarda bebek katli olmadığı anlamına gelmez. Sonuçta bu araştırmalar, böyle bir şey gözlemlendiği için yürütülmüştür. Saha çalışmalarına dönecek olursak, 1970’li yılların sonunda bu alandaki ilk gözlemler araştırmacıları hayrete düşürerek meraklarını uyandırır. Ortaya çıkan teori şudur: Bebek katili erkek, haremine el koyduğu erkeğin yavrularını öldürerek dişilerin cinsel kızışma dönemine dönmesini teşvik eder ve böylelikle dişileri dölleyebilir ve kendi genlerini yayabilir.

Bu açıklama, üreme sırasında rakiplerle ilişkilerinde her cinsi-

yetin benimsediği stratejileri izah eden sosyobiyolojik cinsiyetler arası rekabet teorisi üzerine kurulur. Aslanlar, martılar, iri maymunlar, langurlar ve daha birçok hayvanla alakalı bir formüldür bu. Söz konusu teorinin ayırt edici özelliği, ana semptomu şaşırtıcı bir stereotip temayülü olan manik bir takıntı biçimidir. Tüm davranışlar aynı elekten geçirilir. Buna göre hayvanların aklında tek bir şey vardır; genlerinin yayılmasını sağlamak. Varoluşları, zorunluluğun dar sınırlarıyla kısıtlanmıştır; iradi saik diye bir şeyin olmamasının yanı sıra, genel *uyarlanım* stratejileri şemasından kaynaklanan tek bir saik baskın gelir. Sadece öyle yapmak keyifli olduğu için veya gruptaki toplumsal alışkanlıklar bunlar olduğu için veya itibar, cesaret veya ilişkiler önemli olduğu için şarkı söylemek, bit ayıklamak, oynamak, çiftleşmek, güneşin doğuşunu izlemek gibi lüks saiklere kapılmak söz konusu değildir. Bir vakada, primatologlar bir sürüde dişi şempanzelerin mevcut *bütün* azgın erkeklerle çiftleştiğini gözlemlemişti ve bakın ne sonuç çıkardılar; her bir erkeğin baba olma şansı olabileceği için bu, bebek katlini önlemeyi amaçlayan bir stratejidir. İşte erdemli bir tercüme işlemi: Cinsel sapkınlık aslında bilgece ve anaç bir basiretin delilidir. Bu hipotez, doğabilimlerinden kaynaklanan refleksler ile dişilerin cinselliğiyle ilgili şovenist veya Viktoryen önyargıların suç ortaklığına işaret eder. Davranışın faydasını arayın ve –evrime dair, faydasız maceralarla vaktini harcamayan ve araştırmacıları her bir davranış için uyarlanımcı değerini bulmaya yönelten bir tür burjuva ahlakı– haz, itkilerin kuvveti veya sadece dışadönük bir cinsellik hipotezi gibi uzun vadede bir seçimli çıkar fikrini desteklemeyen hipotezlerden kaçının. Erkekler söz konusu olduğunda bu son hipotez kabul görse de –yine erkeğin soyunu sağlama aldığı söylenecektir– kadınlarda bunu aklınıza bile getirmeyin.

Langurlara geri dönersek, bebek katli konusunda araştırmaların yolunu açan ilk gözlem, Hindistan'da çalışan Japon araştırmacı Yukimaru Sugiyama tarafından aktarılır. Bebek katli vakaları, sürü içinde mühim toplumsal değişimler olduğu esnarlarda vuku bulmuştur. Bu toplumsal değişimlerin, bilimsanının girişiminden kaynaklandığını ve sürüde “deneysel bir manipülasyon” sonrasında gerçekleştiğini belirtelim. Sugiyama, bir gruptaki tek erkeği –haremi koruyan ve yöneten baskın, egemen erkeği– biseksüellerden oluşan

başka bir gruba aktarmıştır. Bu tür pratiklerin, hiyerarşiden büyülenen primatologlarda yaygın olduğunu da ekleyelim. (👉 **Hiyerarşiler**). Sugiyama'nın aktardığı bilgiye göre bu deneysel manipülasyon sonrasında, erkeğin çıkarıldığı sürüye bir başka erkek girmiş, haremi ele geçirmiş ve dört yavruyu öldürmüştür.

Kısa süre sonra bir başka araştırmacı ve sosyobiolog Sarah Blaffer Hrdy, Jodhpur'daki langurlarda erkekler tarafından işlenen bebek katli vakaları gözlemler. Hrdy, erkeğin bebek katliyle dişilerin cinsel kızışmasına müdahale ettiği ve kendi genlerinin sürdürülmesini sağladığı tezini pekiştirir. Aynı dönemde başka bir araştırmacı Hindistan'ın başka bir bölgesinde langurlarla çalışan Phyllis Jay de, buna benzer bir olay gözlemlemese de mevcut araştırmaları yorumlayacaktır; buna ileride değineceğim.

Sugiyama'nın gözlemlerinin ifade edilme tarzı üzerinde durmak istiyorum. Bu ifadelerde kullanılan semantik masum değildir; belirli şeyleri ve teorik temayülleri ifade etmesinin yanı sıra belirli anlamların da tercih edilmesini teşvik eder. “Haremi ele geçiren” ve kendisi de “haremi koruyan ve yöneten” bir “baskın erkek”in yerine gelen erkekten söz etmek –burada sadece kendisi de geçerli olan terminolojiyi benimseyen Sugiyama'nın semantik tercihlerini vurguluyorum– bizi halihazırda bildik bir hikâyeye sevk eder.

Dolayısıyla mesele kullanılan kelimeleri eleştirmek değil, pragmatik bir perspektifte çalışmaktır. Bu tür mecazlar ne tür bir anlatıyı devreye sokar? Daha somut söyleyecek olursam, başka mecazlar kullanarak hikâyeye baştan inşa edilebilir mi? Başka kelimeler bu hikâyeyi daha az aşikâr hale getirmez mi? Örneğin “harem” kelimesi genel olarak birçok dişiyle çiftleşen bir erkekten oluşan bir grubu tanımlar. Bu semantik tercih, baskın bir erkeğin dişileri kontrolü altına aldığı özel bir senaryoyu ima eder. Fakat erkeğin dişileri seçtiğini, onlara el koyduğunu ya da sahip olduğunu söyleyen kim? Elbette “harem” tabirinin yol açtığı anlam.

Bu örgütlenmeyi betimlemenin başka bir tarzı, cinsel seleksiyona dair Darwinci hipotez çerçevesinde çalışan feminist araştırmacılar tarafından da öne sürülmüştür; teze göre birçok durumda erkek-

leri seçen dişilerdir. Araştırmacılar, bu tip bir çokeşli örgütlenme türünü betimlemek için şu senaryoyu ileri sürer: Üremeyi sağlamak için tek bir erkek yeterliyse ve erkekler her zaman yavrularla en az ilgilenen taraf olduğuna göre, neden birden fazla erkeğe ihtiyaç duyulsun ki? Hareme bir erkek yetiyorsa ve diğer erkekleri uzakta tutmayı sağlıyorsa, dişinin başka bireylerin yükünü taşımak yerine tek bir erkeği tercih etmesi tamamen kendi faydasına olacaktır. İşte en az diğeri kadar tutarlı olan ve Darwinci perspektifle uyuşan bambaşka bir hikâye.

Fakat bu hikâye, anlatının bakış açısını tersyüz etmekle kalmaz, anlatının yapısını da değiştirmek zorunda bırakır; burada, erkeğin değiştirilmesinin etkilerini betimleyen hikâyenin dolaşıma girmesini sağlayan aşıkârlıktan eser kalmaz. Artık kendini zorla kabul ettiren, dişilere el koyan ve dişilerin cinsel kızışmasını bebek katli aracılığıyla manipüle eden yabancı bir erkeğin fethi söz konusu değildir.

Böylelikle, ikili bir marifeti olan başka bir hikâye hayal etmeye başlayabiliriz: Bu hikâye problemi zorunluluğun tartışmasız ve tek nedenli sisteminden çıkararak karmaşıktırır ve böylelikle açıklamanın tüm ağırlığını bebek katlinin sırtına yüklemeyiz. Dolayısıyla bebek katli artık bir saik veya gerekçeye ya da kaçınılmaz bir biyolojik zorunluluğa boyun eğmek anlamına gelmez, dikkat gerektiren başka şeylerin tali bir sonucudur; ve “her araziye uygun”¹ hipotezinin kaçındığı da bu dikkattir.

Langurlar için alternatif bir senaryo imkânını açma onuru Phyllis Jay’e aittir. Daha önce bahsettiğim gibi Jay, Hindistan’ın başka bir bölgesindeki langurları inceliyordu. Bu langurlarda bebek katli vakası gözlemlenirse de mevzubahis hayvanlara dair bilgisi teorik tartışmaya dahil olmasına neden olacaktı. Jay, bu olayların gözlemlendiği saha verilerini deneysel manipölasyonları hesaba katarak ve manipölasyon olmayan gruplarda gözlemlerin toplandığı bağlamları inceleyerek, meslektaşlarının semantik teorilerinin ve langurların

1 Orijinal metinde kullanılan *tout terrain* ifadesindeki *terrain* kelimesi aynı zamanda “saha çalışması”na [*recherche de terrain*] gönderme yapıyor. (Ç.N.)

başına gelenlerin dikkatli bir analizini yapar ve bebek katlini bir strateji olarak değil, sonuçlar bakımından tasavvur etmenin daha mantıklı olduğu sonucuna varır. Jay'e göre bebek katli iktidarı ele geçirme bağlamında anlaşılmamalıdır, zira bunlar anlatıyı güçlü bir şekilde etkileyen tabirlerdir. Şimdiye kadar yorumuma yön vermemde önemli bir paya sahip olan Donna Haraway'ın hatırlattığı gibi, kelimeler ve söyleyiş tarzlarının önemli olduğu ve hiç de masum olmadığı yer burasıdır. Anlatısal yapılar dikkati belirli şeylere vermeyi sağlar ve başka bir şeylere odaklanmanın önünde engel teşkil eder. Bu harem ve fetih hikâyesine odaklandığımızda, deneysel manipülasyonlar sonucunda gerçekleşmiş olan şey dikkatimizden kaçır: *Sürünün tek erkeği bir kaçırılma olayının kurbanı olmuştur*. Belki bu erkek, egemen karakterdi ama egemen olmak ne anlama gelir? İtaati ve duygusal bağları harekete geçirmek, bir güven ortamının hüküm sürmesini sağlamak mı? Langurların tercihleri varsa –ki biseksüel veya çokeşli gruplarda yaşayabildiklerine göre olduğu açıktır–, ve dişilerin seçimi ile ilgili hipotez doğruysa ve dişiler bir başkası yerine o erkekle özel bağlar oluşturmuşlarsa, grubun yaşadığı travmayı hayal edebiliriz. “Erkeğimiz, bizi gözlemleyen insanlar tarafından kaçırıldı.” Bu durumda her şeyin olması mümkündür ve bebek katlinin nedenleri bağlama çok daha iyi oturur. Bu da bizi bir toplumun günbegün yaratıldığı, oluşturulduğu ve işin içine sorumsuz insanlar karışacak olursa her an kötü şeyler olabileceği gerçeğini dikkate almak zorunda bırakır. Bu analiz, Phyllis Jay'in manipüle edilmemiş gruplara dair analizi ile birleşir. Bu gruplara dair gözlemler, bebek katli vakalarının yüksek olduğu durumlarda, çok hızlı toplumsal değişimler sırasında ve kendi başlarına zaten yeterince patojenik olan stresli koşullarda cereyan eder. Jay, gözlemlediği bebek katli vakalarında, erkeğin kontrolsüz saldırganlığının yalnızca yavrulara yönelik olmadığını ve dişilerin de katledildiğini ortaya koyar. Bebek katli bir uyum sağlama değildir, daha ziyade yepyeni ve aşırı vahşi bağlamlara *uyum sağlayamamanın* belirtisidir.

Phyllis Jay'in izahı sosyobiyolojik teori karşısında kabul görmecektir ve teori, görünüşe göre peşinde olduğu dönüşümü de başarmıştır: Başta söz ettiğim ve tanıtım yazılarında vurguladığım apaçıklık izlenimi de buna tanıklık eder. Bununla birlikte durum sanıl-

dığı gibi değildir, ihtilaf asla tamamen çözülmemiştir. Phyllis Jay'ın direnişini başkaları takip etmiştir. Sona ermiş gibi duran ihtilaf sonrasında, primatolog Robert Sussman bu tartışmayı tekrar açarak, primatoloji araştırmalarının bildirdiği her bir vakanın özel bağlamını analiz eder. Analizine göre yavruya saldırılar tahmin edilenden çok daha azdır; bildirilmiş yalnızca 48 vaka vardır. Üstelik bunların yarısı Jodhpur bölgesinde vuku bulmuştur. Ayrıca bu 48 saldırının sadece sekizi uyum sağlama hipotezinin öngörülerıyla uyumludur. Sussman, bu kadar ender ve çoğunlukla belirli bir yere dair olan olayları bir uyum sağlama stratejisinin örnekleri olarak düşünmenin gerçekçi olup olmadığını sorar. Ayrıca, 1980'lerin başında Hrdy'nin Jodhpur'daki sahasında langurları gözlemleyen Alman araştırmacıların, yavruların şiddet sonucu ölümlerine asla tanık olmadığı belirtilir.

1990'ların sonunda başka bir biliminsanı Anne Dagg aynı yöntemi bu kez aslanlar için kullanır. O âna kadar aslanlar hakkındaki tüm araştırmalar cinsel rekabet hipotezi lehinedir. Anne Dagg, hiçbir bebek katli vakasının söz konusu uyum sağlama hipotezini destekleyebilecek “tipik bir durum”a karşılık gelmediğini ileri sürer. Dagg'ın araştırmaları meslektaşları arasında şiddetli bir öfkeyi ve düşmanca tepkileri tetikler. Phyllis Jay de o dönemde yavru ve yetişkin langurlar arasındaki çatışmaları serimleyen bir makaleyle tartışmaya dahil olacaktır. Bu kazalar, sinirli yetişkinler yavru langurları hedef aldıkları için değil, yavrular yetişkinlerin “yoluna çıktıkları” için gerçekleşir.

Etoloji tarihinin izini süren sosyolog Amanda Rees, bir ihtilafın öyle ya da böyle çözümsüz kalmasının ender olduğuna işaret eder. Dolayısıyla bebek katli hakkındaki ihtilaf, sürekli sorgulama konusu olan özel bir durumdur. Ne zaman yatıştığı ve çözüldüğü düşünülse, bir biliminsanı sosyobioloji teorisine “geçiş”i [*conversion*] reddederek tartışmayı yeniden açar. Nihayetinde gözlemlenen vakalar ender olduğu –ve analizler tartışmaları yeniden açtıkça daha da enderleşme eğilimindedir– için, bu bahsin kapanması da güç bir hale gelecektir. İşaret etmiş olduğum gibi, sorunun siyasal meseleler içine çekilmiş olduğu, ciddi insani sorunlarla doğrudan bağlantılı olduğu ve bu so-

runları açıklama ve yanıtlama yöntemlerinin kendilerinin de oldukça tartışmalı olduğu doğrudur. Amanda Rees'in altını çizdiği gibi, bizzat sahada yapılan yorumlarda bilime siyaset karıştığından kuşku duyulabilir. Sosyobiologların betimleme yöntemlerinden de kolayca anlaşılabilirliği gibi, bebek katlini bir uyum sağlama stratejisi olarak görmek şovenist bir ideolojiden kaynaklanır. Fakat bu siyasal argüman kullanıldığında, bebek katlini bir kaza olarak düşünme arzusunun, sosyobiologların ileri sürdüğü gibi doğa hakkında ahlaki bir yargıyı –“Prensipte bunun olmaması gerekir”– ifade edip etmediğini de sormamız gerekmez mi?

Böyle argümanların –yapısökümcü veya eleştirel tarzda olduklarında– bize yardımcı olduğundan emin değilim; bu argümanlar kuşkusuz tartışmaya katılır, ama yapısöküm, en önemli bahisleri gözden kaçırmamıza neden olur. Bunlar, söz konusu hayvanlara dair inceleme alanında gerilim halindeki iki farklı bilim yapma tarzıdır. Bir yanda, hayvanlardan genelleştirilebilir yasalara ve belli bir yorumlama üslubuna dahil olabilecek görece tartışmasız nedenlere uymasını talep ederek, türler içinde ve türler arasında benzerlikleri ve değişmezleri arayan biyoloji ve zoolojinin mirasçısı olan bir yöntem vardır. Bu, aynı zamanda laboratuvar pratiklerine dair bir alışkanlığı yeniden konumlandırarak sürdürmeyi amaçlar: laboratuvarda deneyleri tekrarlamak gereksinimine boyun eğilmesi gibi, sahada da olayların (saha çalışması çerçevesinde olayların özdeş olduğunu düşünerek) tekrarlanabilirliğini kurmak alışkanlığı. Söz konusu zorunluluk, bütün bağlamların kesin olarak denk olduğu kanısı üzerine kurulur. Bu, tıpkı laboratuvarın deneklerin itaatini gerektirmesi gibi, doğanın bilim yapmaya itaatini de gerektiren bir yöntemdir (☛ **Laboratuvar**). Öte yandan bu pratik, antropolojinin düşünce ve işleyiş tarzlarının mirasçısı olan, hayvanların karşılaştığı tekil ve somut durumları keşfetmeye çabalayan, bu durumların esnekliğine sırtını yaslayan, her bir olayı hayvanların deneyimlediği ve başa çıkmaya çalıştığı özel bir problem olarak ifade eden başka bir pratikle rekabete girer (☛ **Réaction [Tepki]**). Yine siyaset söz konusudur; ama bilim siyaseti ve insan dışı varlıklarla ilişkilerin siyasetidir söz konusu olan.

Ayrıca, birinci grup –sosyobiologlar– için her ortam *a priori*

olarak denk ise ve uyum sağlama stratejileri ve programlanmış saikler davranışları üst belirlenimle tayin ediyorsa, ikinci grup buna karşı –bu da yine antropoloji yöntemlerinin vârisleri olduğu gerçeğine işaret eder– uzaktaki sahalara seyahat etmelerine ve oralarda araştırmalar yapmalarına olanak veren sanayileşme ve küreselleşme süreçlerinin tam da hayvanların karşı karşıya olduğu süreçler olduğu gerçeğini dikkate alır. Söz konusu süreçler, yaşam alanlarının yok edilmesi, turizm ve kentleşmeye bağlı olarak hayvanların yaşamlarını büyük ölçüde etkiler ve dönüştürür. Burada söz konusu olan, tüm canlı varlıklar gibi hayvanların da biyolojik zorunluluklarla yaşadığını inkâr etmek değil, hayvanların somut varoluş koşullarını, nedensel olmayan anlamda, yaşamlarını olduğu gibi kılan şey anlamında varoluş koşullarını aktif bir şekilde hesaba katmaktır. Şimdi asla olmadığı kadar, her bir hayvan için *bizimle birlikte* var olan yaşamlar, incinebilirliklerinde bir role sahip olduğumuz yaşamlardır. Yine bu anlamda bebek katli meselesi, siyasal bir meseledir.

O – ŒUVRES [ESERLER]

Kuşlar sanat icra eder mi?

Hayvanlar eserler yaratabilir mi? Bu soru, hayvanların ressam olup olmadığı sorusundan çok da uzak değildir (☛ **Artistes [Ressamlar]**).

Spekülatif düzlemde bunu test etmek, prensipte her eseri yönetmesi gereken niyet sorusunu yeniden gündeme getirir. Eser üretmek için “niyet” gerekir mi ve şayet gerekiyorsa, sanatçının niyeti, onu eserin müellifi yapan şeyi belirleyen unsur mudur? Bu soruyu işin içine hayvanları katarak yöneltmenin, tereddüt etmemize ve yavaşlamamıza neden olmak gibi bir faydası var. Bruno Latour bizi bu tereddütlere duyarlı hale getirerek, fiilin bölüşümünü “yaptırtmak” [*faire-faire*]¹ kelimeleri üzerinden yeniden ele almayı önermiştir.

Pembe enseli çardak kuşlarının yaptığı muhteşem kameriyeleri düşünmek, ayırdığımız vakte degecektir; bu kuşların kameriyeleri

1 *Faire-faire* Fransızcada “birinin bir şey yapmasını sağlamak”, “yaptırtmak”, “yapılmasını sağlamak” anlamlarına gelir. Latour klasik fail özne, meful, nesne ayırımına karşı olarak öne sürdüğü *faitiche* (“olgu” anlamındaki *fait*’ten türeyen *faitiche*, yani “fetiş”) kavramını incelerken bu tabiri kullanır. (Ç.N.)

oluştururken bazı insan mamulü nesneleri eserleri için dönüştürdüklerini görmek bilhassa ilginçtir. Başardıkları işe dikkat edersek, –kameriyeleri görmek için herhangi bir arama motoruna kuşun adını girmek yeterlidir– biyologların kayıtları sayesinde bu kompozisyonlarda hiçbir şeyin şans eseri olmadığı fark edilecektir; her şey bir perspektif illüzyonu yaratmak üzere düzenlenmiştir. Biyologlara göre bu illüzyon, kameriyesinde dans eden kuşu olduğundan büyük göstermeyi hedefler. Dolayısıyla burada bir sahne, sahneleme ve çok kipli sanatsal kompozisyon söz konusudur: karmaşık bir mimari, estetik bir denge, etki üretmeyi hedefleyen illüzyon yaratımı ve eseri tamamlayan bir koreografi. Filozof Étienne Souriau'nun *bareketin poetikası* olarak teşhis edeceği şey tam da budur. Böylesine ustaca planlanmış bu perspektif illüzyonu, bizi Souriau'ya göre simulakraya anlamını veren şeye götürür. Souriau, bunların doğada *ötekinin arzusunda hiçlikten varlık yapma yetisine* işaret eden “anlamlandırmalar üzerine tefekkür mahalleri” olduğunu yazar.

Ötekinin arzusunda hiçlikten varlık yapma: Bizim anladığımız anlamda bir eser mi söz konusudur ve bu durumda kuş bu eserin sanatçısı ya da müellifi mi olacaktır (☛ **Versions [Versiyonlar]**)? Hayvanı içgüdüye (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**) indirgemeye çalışan ve yapılan işi izah etmek için belirlenimci ve biyolojik türden nedensel açıklamalar sunan sıkıcı tartışmaları şimdilik bir kenara bırakıyorum. Sosyobiologların insanları da bu çerçeveye sığdırmayı denemiş olduğuna işaret etmekle yetinelim: Bu anlayışa göre her eylem, her eser genlerimizin bizi tabi kıldığı ve bu genlerin kalıcılığını sağlamayı hedefleyen bir programı ifade etmekten ibarettir (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**). Bunu daha az özenle seçilmiş tabirlerle ifade etmeyi okura bırakıyorum. Bu yersiz ve isabetsiz açıklamaların büyük bir yoksullaştırma ürettiği gerçeği, zaten teorik kötü muameleden ikrah etmiş insan dışı varlıklar için bu tanımlamalara başvurmanın önüne geçmelidir!

Sanat antropoloğu Alfred Gell'in bu soruyu hayvanlar için değil, üretimlerini sanatsal olarak görmeyen kültürlerdeki sanatsal üretimler için sorma tarzını kullanabilirim. Hızlıca özetleyecek olursam, Gell'in meselesi şöyledir: Kurumsallaşmış sanat dünyası tarafından sanat olarak algılanan ve kabul edilen şeyi sanat olarak düşünüyorsak,

başka toplumlar böyle bir değer atfetmediği halde bu toplumların *bizim* sanatsal üretimler olarak gördüğümüz üretimlerini nasıl değerlendirmek gerekir? Bunların sanat olmadığını ileri sürmek, başkalarını uzun zaman boyunca yapıldığı gibi, temel ihtiyaçlarını spontan ve çocuksu bir tarzda ifade eden ilkeller statüsüne geri koymak olacaktır. Bu üretimlerin sanat olduğunu ileri sürdüğünde ise, başka kültürlerde nesne yaratımını inceleyen antropoloğu bu kültürlerle etno-merkezci bir referans çerçevesi dayatmak zorunda bırakır. Nitekim, bu nesnelerin ne onları üretenler ne de üretildikleri kişiler için estetik bir değer taşıdıkları dikkate alınacak olursa, bu üretimleri kişinin kendi beğeni kuralları ve kriterleriyle şekillenen kültürel çerçeveye yerleştirmek de meseleyi çözmez. Basitçe söylersek, bir kalkan “onlar” için bir sanat değildir, ama “bizim” için oyledir.

Bu açmazın önüne nasıl geçilir? Gell, meseleyi başka türlü tanımlamayı önerir. Antropoloji toplumsal ilişkilere dair incelemeyi; öyleyse nesnelerin üretimini bu ilişkiler içinde incelemeyi tasarlamak gerekir. Fakat biraz önce sözünü açtığımız açmazlardan kaçınmak için, nesnelerin toplumsal faillelere verdiğimiz niteliklere sahip olduğunun düşünülmesi gerekir. Gell, niyetsellik meselesini kavrayışımızın dar çerçevesinden çıkarmaya çalışacak ve fail mefhumunu –dolayısıyla da “niyetselliğe sahip olma” mefhumunu– insan dışı varlıklara açacaktır.

Bizim için estetik değer taşıyan nesneler meselesine dönersek, süslenmiş bir kalkan, kullanıldığı savaş çerçevesinde böyle bir değere sahip değildir: Düşmanı korkutur, büyüler, etkiler. Hiçbir anlam iletmez, hiçbir şeyi simgelemez, harekete geçer ve harekete geçirir; etkiler ve dönüştürür. Dolayısıyla, başka failliklerin aracısı olan bir faildir. Faillik kavramı (Gell’in *L’Art et ses agents* [Sanat ve Failleri] kitabının Fransızca çevirmeni bu kelimeyi “niyetsellik” olarak tercüme edecektir) artık varlıkları sınıflandırmanın bir yöntemi (ontolojik olarak niyetselliğe sahip failleler ile ontolojik olarak etkiye maruz kalanlar ve niyetselliğe sahip olmayanlar) olarak ifade edilmez. Faillik (veya niyetsellik) ilişkiseldir, değişkendir ve daima bir bağlama aittir. Eserin muhatabını büyüleyebilmesi, etkileyebilmesi, hayran bırakabilmesi, tuzağa düşürebilmesinin dışında, sanatçıya hükmeden, ya-

pılacak eserin bizzat maddesinde içerilen failliktir ve sanatçı böylelikle etkiye maruz kalanın konumuna geçer. Gell'i, Bruno Latour'un tabirleriyle anlamaya çalışırsam, eser bir şey yaptırtır [*fait-faire*]; kalkan sanatçıya bir şey yaptırtır (kendisinin sanatçı tarafından yapılmasını sağlar), kalkanı kullanana bir şey yaptırtır (örneğin, savaşta kullanılan daha cesur kılabilir) ve düşmana bir şey yaptırtır (düşmanı büyüler, korkutur, etkiler). Gell, eserlerle ilişkimizde antropolog Tylor'ın Antiller'de betimlediği yerlilere çok benzediğimizi söyler: Bu yerliler, büyücüleri çağırانların ve ağaç gövdesini put şeklinde yontma emrini verenlerin ağaçlar olduğunu ileri sürerler.

Gell, niyetliliği bu şekilde bölüştürerek, belli bir açıdan fakat daha spekülâtif bir ihtiyatla Étienne Souriau'nun ileri sürdüğü teze katılır. Souriau'ya göre eser sanatçıya kendini dayatır, ya da Gell'in terminolojisini kullanırsam, "fail eserdir"; ısrar eden eserin niyetlidir ve sanatçı da etkiye maruz kalandır. Bununla birlikte, hayvanlarda bir sanat imkânını ciddiyetle soruşturmak istiyorsam Gell'i bir kenara bırakarak Souriau'ya güvenmeliyim. Gell, niyetlilik veya failliği gayet güzel bir şekilde bölüştürebiliyor olsa da, övgüye değer birkaç denemeye rağmen, bölüştürmeyi eser ile muhatabı arasındaki ilişkiye indirger. Gell, şöyle yazar: "Antropologlar, toplumsal ilişkilerin kalıcı olması için 'tamamlanmamış işler' üzerine kurulması gerektiğini fark etmiştir. Bağlayıcı bir toplumsal kuvvet olarak mübadelede aslanan, işlemler arasındaki gecikme veya sürüncemedir; ve mübadele ilişkisinin sürmesi için mübadele asla mükemmel bir karşılıklılıkla değil, yenilenen, artakalan türden bir dengesizlikle sonuçlanmalıdır." Şöyle devam eder: "[Süsleme] örüntüleri için de aynı söz konusudur; algıyı yavaşlatır, hatta durdururlar ve böylelikle süslü nesnelere asla sahip olunmaz, bunlar daima sahiplenilme süreci içindedir. Bu süslü belirti [*index*] [niyet taşıyıcısı olarak nesne 'eser' anlamına gelir] ile alıcı arasında biyografik bir ilişki –bitmemiş bir mübadele– kurar." Kısacası, eser ile sanatçı arasında niyetleri bölüştüren spekülâtif sıçrayış nihayete erdirilmemiştir, çünkü Gell açıkça bizleri Antilli, sanatçıyı büyücü ve eseri ise kendine çağırان bir fail olarak kabul etmekte tereddüt eder.

Souriau, görünüşte benzer tabirlerle her şeyin varoluşsal tamamlanmamışlığını andığı 1956 tarihli *Du mode d'existence de l'œuvre*

à faire [Yapılacak Çalışmanın Varoluş Kipi Üzerine] konferansında bu soruyu bambaşka bir şekilde sorar. Fakat Souriau'da eserin tamamlanmamışlığı, eser ile alıcısı arasında değil, yapılacak eser ile bu esere kendini adayarak “eserin bedelini ödeyecek” [*devoir répondre d'elle*] olan eserin sorumlusu arasında yer alır. Yapılacak eserler gerçek varlıklardır ama bunların varoluşu başka düzlemlere yükselmeyi gerektirir. Sadece fiziksel varoluşa sahip oldukları için varoluş açısından eksiktirler. Başka bir deyişle eser, tamamlanmak için başka bir varoluş kipine ihtiyaç duyar.

Burada ileri sürülen tezi kullanarak sanatçı hayvanlar meselesine geri dönebilir miyiz? Souriau, *Le Sens artistique des animaux* [Hayvanların Sanat Duyumu] kitabında bu soruyu öngörmüştü. İlk sayfalardan itibaren yanıtının yönünü hissettirir: “Sanatın kozmik temelleri olduğunu ve doğada onunla türdeş olan büyük *kurucu* güçler bulunduğunu düşünmek gerçekten bir küfür müdür?” “Kurucu” [*instaurateur*] tabiri şans eseri seçilmemiştir. Souriau yaratıcı veya inşacı [*constructeur*] dememiştir (gerçi bazen bu tabirleri denk olarak düşünür, ama henüz konstrüktivizmin ortaya çıkmasına epey zaman olduğu için “inşa” kelimesi henüz yüklü bir terim değildir). Kurmak başka bir şey ifade eder.

Biraz önce alıntıladığımız gibi eser, *tamamlanmak için başka bir varoluş kipine çağırır*. Bu tamamlanma, kurucu bir eylem gerektirir. Bu anlamda, yaratıcının yaratımı *gerçekleştirdiğini* [*opérer*] söyleyebiliyorsak da, eserin varlığı sanatçı onu yapmadan önce de vardır. Fakat bu varlık kendisini yalnız başına oluşturmaz. “Kurmak bir yolu takip etmektir. Gelecek varlığı yolunu takip ederek belirleriz” diye yazar ve şöyle devam eder: “Serpilmekte olan varlık, kendi varoluşunu talep eder. Burada fail, eserin kendi iradesi önünde eğilmeli, bu iradeyi sezmeli, varoluş hakkı uyarınca da katkıda bulunmaya çalıştığı o özerk varlık uğruna kendinden vazgeçmelidir.”

Sanat eserinin kurulduğunu söylemek, nedenselliği ne kendi dışında bir yere göndermek ne de inkâr etmektir. Sanatçının eserin nedeni olmadığı, ama eserin de kendi nedeni için yeterli olmadığı gerçeği üzerinde ısrar etmektir; sanatçı eserin biçimini karşılayan, içeri alan, hazırlayan ve keşfeden kişi sorumluluğunu taşır. Başka bir

deyişle sanatçı, eserin bedelini ödemeyi ve eser olarak tamamlanmadığındaki başarı veya başarısızlığı mesullenmeyi ve bunun sorumlusu olmayı kabul eder.

Öyleyse sorumuza geri dönecek olursak, doğadaki varlıklardan eserin sahibi olarak bahsedebilir miyiz? Kuşkusuz Souriau, hayvanların sanatsal duyusunu soruşturduğu kitabında, bazen belli bir dirimselcilik biçiminin arkasına sığınır gibidir ki bu özellikle resimlere eşlik eden yorumlarında daha da fark edilir: “Yaşam sanatçısıdır, tavus kuşuysa eser.” Fakat kuşlara dönecek olursak, yuvasını yapmakta olan bir Hint bülbülünü gösteren bir fotoğrafın yanında şu şaşırtıcı cümle yer alır: “Eserin çağrısı”. Burada artık soyut bir doğanın değil, kurucu, çetin eseri tamamlama talebine karşılık veren (sorumlu) bir varlığın söz konusu olduğu aşikârdır. Bu başlık altında Souriau, şu açıklamayı yapar: “Çoğunlukla yuva iki kuş tarafından yapılır ve yuvanın yapımı kur yapma için elzemdır. Fakat bazen bekâr bir erkek esere tek başına başlar.” Söylediğine göre, dişi erkeğe daha sonra katılabilir ve yardım edebilir ve bu anlamda yuva, bir aşk eseridir, ya da daha ziyade diye düzeltir, “aşkın yaratıcısıdır: Eser, aracıdır.”

Souriau’nun yaptığı gibi aşkı anmak bana bu aşkı sürdürme isteği veriyor. Eser gerçekten de onu gerçekleştirenleri cezbetme gücüne sahiptir. Dolayısıyla davet edildiğimiz, bambaşka bir içgüdü teorisi. Hayvanı mekanikleştirmek ve biyolojik belirlenimciliklere indirgemek şöyle dursun, spekülâtif bir tarzda çok daha bereketli benzerlikler sunan bir içgüdü teorisi.

Daha önce andığım çardak kuşlarının yuvalarına geri dönelim ve içgüdü ile niyetlilik arasında gidip gelen soruyu bıraktığımız yerden tekrar ele alalım. Kuşların sanatçı olup olmadığı sorusuna yanıt vermeyeceğim; meselenin beni ilgilendirdiği kısmı artık o değil. Gell’in kalkan örneğini tekrar ele alırsam, benzerliği takip ederek, bu yuvaların âşık olan varlıkları etkileyen, dönüştüren, üreten veya onları âşık eden, büyüleyen, onlar üzerinde etkiler üreten nesneler olduğu ileri sürülebilir. Souriau’nun açtığı yolu takip edersem ve muhatapla ilişkiyle değil, o yuvanın kurucu fiilini sahaya süren şeyle ilgilenirsem, pembe enseli çardak kuşunun eser tarafından tut-

sak edildiğini ve varoluş zorunluluğunu –“bu var olmalı”– dikte eden şeyin de yine eser olduğunu ileri sürebilirim.

Tercihlerimiz, daha ziyade eserin yalnızca birilerinin yapımı olduğu ve sanatı bir tür müstesnalık statüsünde gördüğümüz için farklı unsurlar arasında bölüştürülmemiş olduğu fikrine meylediyor. Kuşkusuz bu müstesnalık eksikliği, şu sıkıcı argümana başvurmayı meşrulaştırır: Şayet hepsi yapıyorsa, bu içgüdüdür. Doğrudur, bu kuşlar için eser yapmak hayati meselelerden kaynaklanır; eser yapma her kuş için kendi sürekliliğinin koşuludur. Eser yoksa, gelecekte eser yapacak bir soy da yoktur. Fakat soyun sürekliliği koşuluyla varoluş koşulunu, eserin mümkün kıldığı şeyle karıştırmayalım. Yahut içgüdü kavramını terk edelim, ama bize hissettirdiği şeyi, –bazen aşk önünde yaptığımız gibi– varlığın önünde eğilmesi gereken bir kuvvet olarak hissettirdiği şeyi özenle koruyalım. Bu eserlere bahşedebileceğimiz faydacı gaye ne olursa olsun, bu kuşların zihninde böyle şeyler olmadığını biliyoruz (bunlar her zaman *a posteriori* tespit edilebilir saiklerdir, biyolojinin bakış açısından tamamen yerinde olsa da, kuşların kendileri için önemli olduğunu söyleyemeyeceği pratik bir rasyonelleştirmedir). İçgüdünün hem savunduğu hem de gizlediği şey, yapılacak şeyin çağrısıdır. Bir şeylerin bizi aştığıdır. Bazı sanatçıların bildiği o ele geçirilmedir. Bunun yapılması gerektiğidir. Hepsi bu.

P – PIES [SAKSAĞANLAR]

Fillerin aynaları sevmesi nasıl sağlanır?

Maxine, Patty ve Happy ile Harvey, Lilt, Gerti, Goldie ve Schatzi arasında nasıl bir ilişki olabilir? Pek bir ilişki yoktur. İlk saydıklarım 30’lu yaşlarda Asya filleri, ikincilerse genç saksağanlardır. Birinciler Bronx hayvanat bahçesinde, ikinciler Almanya’daki bir laboratuvarda yaşamaktadır. Aralarındaki farklar sonsuz ve öngörülebilir görünse de ortak noktaları şaşırtıcıdır: Bu hayvanlardan bir aynaya bakmaları istenmiş ve fillerden Happy, saksağanlardan Gerti, Goldie ve Schatzi aynaya ilgi duymuştu. Harvey ise türdeşi zannettiği imge karşısında birkaç baştan çıkarma hareketi denemiş, cesaretini kaybetmiş, yüz yüze olduğu filin cinsiyetine göre konumunu değiştirmiş, tüm jestlerini aynen iade etmiş ve sonra karşındakine basbayağı saldırmıştı. Lily, daha da hızlı davranarak doğrudan saldırıya geçmişti. Birkaç başarısız denemeden sonra bu iki saksağan da ilgilerini kaybetmişti.

Gerti, Goldie ve Schatzi ilk gün elbette “öteki”nin gerçekten de uygun tepkiler veren toplumsal bir varlık olup olmadığını görmeye çalışmıştı. Fakat ikinci ziyaretten sonra bu üç saksağan aynayla bambaşka tarzlarda ilgilenmişti. Elbette aynanın arkasına gitmiş

(sonuçta asla emin olmak mümkün değildir), karşılarındaki imgeyi dikkatle incelemiş ve gizemi çözecek kesin testi bulmuşlardı: öne arkaya sallanmak, yerde sekmek, tek ayakla kaşınmak gibi öngörülemeyen hareketler yapmak. Bu üç saksığanın durumdan ne çıkarıldığından emin olmak mümkün olmasa da, açık bir şekilde karşılarındaki bu ötekinin gerçekten de bir “öteki” olmadığını anlamışlardı. Bunu anlamakla söz konusu olanın kendileri olduğu nu bildiklerini ileri sürmek arasında hâlâ kat edilmesi gereken bir aşama vardır. Laboratuvarda bir aşama öyle herhangi bir şekilde kat edilmez. Ne kadar mantıklı olursa olsun kuşların sözüne veya sezgiye güvenilmez. Kesin bir test gerekir. Helmut Prior, Ariane Schwarz ve Onur Güntürkün, hevesle saksığanlar için bir test mekanizması inşa etmeye giriştiler.

Bu test günümüzde epey ünlüdür. 1960’lı yılların sonunda psikolog George Gallup’ın şempanzelerle ilgili deneylerine dayanır. Her ne kadar birçok güçlük çıkarmış olsa da basit bir testtir. Aynaya alışma döneminden sonra şempanze uyutulur ve alına yeşil bir leke boyanır. Uyandığında şempanze bu lekenin farkında değildir. Ayna karşısına getirilir: Şayet lekeyi kendi alnında ararsa yansımanın kendi imgesine karşılık geldiğini anladığı sonucuna varılabilir. Araştırmacılar, saksığanları uyutmamaya karar verdikleri için test daha da basit bir hal alır; boya yerine sarı, kırmızı veya siyah küçük bir yapışkanlı etiket hemen gagalarının altına, boğazlarına, saksığanlar başlarını eğseler bile kesinlikle göremeyecekleri bir yere yapıştırılır. Biliminsanlarından biri yapışkanı yerleştirirken bir diğeri kuşun gözlerini kapatır.

Operasyon başarıya ulaşmıştır; geçmişteki performanslarından dolayı beklendiği üzere Harvey ve Lily lekeyle ilgili hiçbir şey yapmaz; Goldie ve Gerti ise –ve daha az bir düzeyde Schatzi– ilk önce gagalarıyla yapışkandan kurtulmaya çalışır ve başarılı olamayınca ayaklarıyla denerler. Bu saksığanlar kendilerini aynada tanımıştır. Dolayısıyla kendilerinin bilincindedirler veya Gallup’un tabiriyle bir zihin kuramına sahiptirler.

Filler tarafında işler düzene sokulamayacak kadar karmaşıktır. Bir başka araştırmacı, primatoloji uzmanı Daniel Povinelli iki Asya

filini kısa bir süre önce bu teste tabi tuttuğu ve başarısız olduğu için burada mesele daha da ümit kırıcıdır. Bununla birlikte, filler bu mekanizmanın olası kullanımını anlayabilmişlerdir: Bir ön testte Povinelli, yemeği ancak aynada algılanabilecek şekilde saklar. Filler mekanizmanın işleyişini mükemmelen kavrar; demek ki aynayla ilişki görsel bir eksiklikle engellenmemektedir. Fakat leke belli ki filleri harekete geçirmez. Primatolog Frans de Waal, öğrencisi Joshua Plotnik ve yunus uzmanı Dania Reiss, talihi yanlarına çekmeye çalışacak ve testi tekrar deneyecektir. Bariz bir şekilde başarısızlığa yazgılı bir deneyi tekrarlama isteğini yaratan nedir? Brüksel Üniversitesi'nden iki öğrencim, Thibaut de Meyer ve Charlotte Thibaut, bu soru üzerine eğildiler ve bu deneylerin her birinin makalelerini ve protokollerini dikkatle analiz ettiler. Onlara göre Plotnick ve meslektaşlarının baştan başlamaya hazır olmasının nedeni Afrika filleri uzmanı Cynthia Moss'un bir gözlemine bel bağlamalarıdır. Filler, duygudaşlık yeteneğine sahiptir; Moss bunu birçok raporda gözlemiştir. Oysa duygudaşlık, bir başkasına zihin durumları ve arzular atfetme olanağıyla ilişkilidir ve dolayısıyla bir zihin kuramı olanağının delili olabilir (☛ **Menteurs [Yalancılar]**). Öğrencilerimin ileri sürdüğüne göre Povinelli de aynı gözlemden bahseder, fakat gözlemi güvenilir bulmaz. Ona göre bu sadece bir *anekdottur*. Dolayısıyla bunlar bilgiyle karşıtlık içinde ortaya çıkan iki ilişki türüdür. Bu karşıtlığın iki araştırma alanına da uzanması beni şaşırtmıyor: Povinelli laboratuvar deneycisi, Plotnick ve meslektaşlarıysa saha araştırmacılarıdır (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**; ☛ **Laboratuvar**; ☛ **Bêtes [Hayvan]**).

Bu üç araştırmacı, Povinelli'nin fillerinin başarısızlığının nedenlerini de soruşturacaktır. Aynanın aşırı küçük olması ve kafesin dışına, filin hortumunun ulaşamayacağı bir yere yerleştirilmiş olması pekâlâ başarısızlığın nedeni olabilir. Filin boyutlarında bir aynayı kafesin içine yerleştirmeyi deneyeceklerdir. Maxine, Patty ve Happy aynayla karşılaşır; ön test sırasında aynayı inceleyerek üzerine çıkmayı denerler ve aynanın dayandığı duvarın çökme tehlikesinden dolayı bekçileri ve araştırmacıları korkuturlar. Kendilerini aynada tanıyan üç saksağan gibi filler de kendilerine dönük davranışlar sergilerler; ayna karşısında kendilerinin yemek yiyişlerini izlerler; hor-

tumlarıyla, bedenleriyle ve kafalarıyla alışılmadık ritmik hareketler yaparlar.

Lekenin konacağı gün gelir çatar. Maxine, kendisine bakar, lekeye dokunur ve mütemadiyen lekeye dokunmaktan kendini alamaz. Diğer iki fil bu kritik aşamayı geçmek istemiyor gibidir.

Böylelikle iki saksagan ve bir fil teste muvaffak olmuş, iki saksagan ve iki fil başarısız olmuş ve bir saksagan tereddütte bırakmıştır: Deney başarıya ulaşmıştır.

Muvaffakiyetten bahsetme tarzım biraz şaşırtmış olabilir. Bu muvaffakiyet bahsine Harvey, Lily, Maxine ve Patty'nin teste ilgisizlikleri kadar, Goldie, Gerti ve Maxine'in açıkça ikna edici sonuçlarını da dahil ediyorum. Bu bahiste hem "aynada kendini tanıyanlar" hem de "tanımayanlar" eş derecede önemli. Muvaffakiyetten bahsedebilmemin nedeni başarısızlığın da var olması. Bu başarısızlık olanağı ve bilimsanlarının bu olanakla ne yapacakları, deneyin sağlamlığını ve önemini ifade ediyor. Bütün saksaganlar ve filler testi başarıyla geçmiş olsaydı, bu sına, saksaganlar ve filler için "kendilerini aynada tanıyabildikleri"ni söylememize izin veremezdi. Başka bir deyişle, araştırmacıların bakış açısına göre deneyin sonuçları, bazı hayvanlar başarısız olduğu için daha da ikna edicidir. Kendi adıma, tüm inancımın deneyin gerçekten ilginç olduğunu ve araştırmacıları, onların saksaganlarını ve fillerini daha zeki kıldığını düşünüyorum.

Önce bariz olan, hiçbir muğlaklık olmadan "muvaffakiyet" olarak adlandırılan ve araştırmacıların bu muvaffakiyet hakkında söyledikleriyle başlayalım.

Saksagan yetiştiricilerinin yorumlarına göre, kuş alanında bu yorumları duymak oldukça şaşırtıcıdır: "Saksaganlar, primatlarla aynı kriterlere göre değerlendirildiğinde, kendilerinin farkında olma yeterliliğini gösterirler ve dolayısıyla bilişsel Rubicon'un¹ bizim oldu-

1 Bilişsel Rubicon, Julius Caesar'ın ordusunun Rubicon Nehri'ni geçtikten sonra, çıkmış oldukları yoldan geri dönemeyecekleri yorumuna gönderme yapar. Saksaganların bilişsel Rubicon'u geçmeleri önemli bir eşiği aştıkları anlamına gelir. (Y.N.)

ğumuz tarafındadırlar.” diye yazmışlardır. Bilişsel Rubicon metaforunun ifade ettiği şeyi gerçekten kastettiğini düşünüyorum; bu hikâyede epik bir nitelik, fetih ve zafer vardır; olay vardır, bir sınırın geçilmesi ve ihlali vardır. Zarlar atılmıştır: Saksağanlar (*Pica pica*) kendilerinin farkında olan ile olmayan varlıklar arasındaki sınırı geçen ilk kuşlar olacaktır. Fakat bu macerada farklı bir hikâye de örülmektedir; ait oldukları taksonomik grupların birbirlerinden ayrıldığı andan yaklaşık 300 milyon yıl sonra kargagiller ile primatları tekrar bir araya getiren bir hikâye: Saksağanlar şimdi bilişsel Rubicon’un *bizim olduğumuz tarafındadırlar*. Uzun zaman boyunca insanın, özbilincin bu ontolojik hazinesinin tek emanetçisi olduğunu düşündükten sonra, primatların hazineye erişim hakkı iddia edebileceği nihayetinde kabul edilmiştir; daha sonra etolojide sık olduğu gibi, becerilerin bulaşmasıyla primatları yunuslar, katil balinalar ve bu hikâyede saksağanların iki yıl önünde olan üç fil takip eder. Oysa şimdiye dek sadece memelilerin bu yeterliliğe sahip olduğu düşünülüyordu. Yazarlar ayrıca, “Bir yanda büyük maymunlar ve karmaşık toplumsal davranışlara sahip birkaç başka tür, diğer yanda bütünüyle hayvan krallığının olduğu bilişsel bir Rubicon vardır,” diye yazarlar. Ayrıca bu hiyerarşikleştirme biyolojinin de onayını alıyordu, söz konusu yeterlilik memelilerde neokorteksin varlığı ve gelişimiyle ilişkilendirilmişti.

Şimdi, deneyin muvaffak olduğuna işaret ettiğini kanıtlamaya çalıştığım Harvey, Lily, Maxine ve Patty’nin testteki başarısızlıklarına geri dönelim. Öncelikle yazarlara göre bu başarısızlık sonuçların sağlamlığına gölge düşürmek şöyle dursun, bilakis doğrudur. Fillerden önce gerçekleştirilen bir araştırmada Povinelli, 92 şempanzeyi sınamaya tabi tutmuştu; bunların sadece 21’i ayna karşısında kendisini inceleme davranışlarına dair açık kanıtlar göstermişti, dokuzunda kanıtlar zayıftı ve “ayna kâşifi” 21 hayvanın sadece yarısı leke testinde muvaffak olmuştu.

Muvaffakiyet olarak nitelendirdiğim başarısızlıkları daha ayrıntılı inceleyecek olursak, bu deneyin, muvaffak olmuş deneylerden biri olarak kabul edilmesini sağlayan bir özelliğini vurgulamak isterim. Bu ve buna benzer deneyler, bir ipucunda doğrudan görülebilir olması yönüyle kayda değerdir: Bu bir tekillikler kültürü deneyidir.

Harvey, Lily, Goldie, Gerti, Schatzi, Happy, Maxine ve Patty'nin, bir türün özgüllüğünü ortaya koyan anonim topluluklarla hiçbir ilişkisi yoktur. Bu da, aynada kendini tanımayanların başarısızlığının genelleştirmelerden kaçınmanın gerekliliğine işaret etmekle kalmadığı anlamına gelir: Deneyler bize saksakağınların –bazı saksakağınların ve insanlarca yetiştirilmiş bazı saksakağınların– ve 30'lu yaşlarında hayvanat bahçesinde yetiştirilmiş bazı Asya fillerinin, saksakağınlar veya filler için protokollerle geliştirilmiş (standartlaştırılmış ve makalenin yöntembilim bölümünde hassas bir şekilde aktarılmış) çok belirli ve istisnai koşullarda (☛ **Laboratuvar**) yeni bir yeterlilik geliştirebileceğini öğretir. Aynada kendini tanımayan bu saksakağınlar ve filler aynı zamanda bu tür deneylerin gücünü gösterir. Bunlar icat deneyleridir. Mekanizma edinilen davranışı *belirlemez*; bu davranışın ortaya çıkmasına vesile olur.

Çünkü *bütün* saksakağınlar ve filler testte muvaffak olsaydı bu iki olası anlama gelirdi: Davranış ya biyolojik bakımdan belirlenmiştir, ya da insan mamulüdür. Halbuki deney bize saksakağın veya filin doğasının ne olduğu hakkında hiçbir şey söylemez; “Saksakağınlar ve filler kendilerinin bilincindedir,” demez; bize sadece bu dönüşüm için elverişli koşulları söyler. Yeterlilik ne açık bir şekilde bu hayvanların doğasıyla ilgilidir (bir güvercin değil de saksakağın veya fil olması önemlidir, ama söz konusu yeterlilik doğalarına kaydedilmiş olsaydı hepsi kendini aynada tanırdı) ne de tek başına mekanizmanın marifetidir (mekanizma saksakağınları ve filleri aynada kendini tanımaya “zorlamış” değildir); bu yeterlilik, hususi ekolojik koşullardaki icat düzeniyle ilgilidir. İşte başarısızlık bu yüzden önemlidir!

Başka bir deyişle, hayvanların hepsi başarılı olsaydı ve araştırmacılar bu verileri göz önünde bulundursaydı, yine de sonuçların insan mamulü olduğundan şüphelenebilirdik. Muvaffakiyetin [*r  ussite*] tersine, insan mamulü olma olasılığını başarı [*succ  s*] olarak tanımlayacağım: Evet hipotez doğrulanmış, deney başarılı olmuştur; fakat başarılı olmasının tek nedeni, hayvanın hipoteze katılımının kendisine dayatılan dar çerçevesidir. Böylesi bir insan mamul  n   basitçe tanımlamak için, hayvanın araştırmacıya yanıt verdiği, ama araştırmacının sorduğundan tamamen farklı bir soruya yanıt verdiği

söylenebilir. Ayrıca araştırmacılar saksığanların sadece itaat etmelerinden ötürü hipotezlerini doğrulamaları olasılığından kaçınmak için çok dikkatli davranmıştır. Leke testinde benzer davranışlar güvercinlerle de görülmüştü. Fakat Prior ve meslektaşlarının öne sürdüğü üzere, bu prosedür analiz edildiğinde, güvercinlerin çok sayıda koşullanma sınavının sonunda aynada kendini tanıma davranış modelini ürettiği fark edilir. Güvercinler kendilerinden isteneni yapmıştır yapmasına, ama istenen yeterlilikten farklı nedenlerle yapmıştır; güvercinlerin yanıtları bir başka soruya aittir. Bu tür prosedürlerde denekler topluluğu sonsuzca tekrarlanan sınavlardan geçer. Dolayısıyla biliminsanlarının saksığanlarıyla ilgili risklere karşı gözetmeleri gereken bir tedbir söz konusudur: Saksığanların yalnızca birkaç sınavı hakkı vardır; araştırmacıların sözleriyle, davranış, karmaşık bir bilişsel yeterlilik hipotezini doğrulamaya izin vermeyen “kör” bir öğrenmenin sonucu değil, *kendiliğinden* olmalıdır.

Böylelikle Harvey, Lily, Maxine ve Patty’nin başarısızlığı, sınavın üretken boyutunu ifade eder. Deneye katılmış saksığanlar ve filler kendilerine sunulan önermeye direnebilmişlerdir. Bu deneklere “karşı koyma” hakkını tanımak, risk aldığı için mekanizmayı sürprizlere açar. Güvercinlerle ise pek az risk vardır: Koşullanmanın işlevliliğini en iyi taşıyanlar onlardır. Güvercinlerin hepsi, öğretildiği anda ayna karşısında beklenen tepkiyi göstermiştir. Fakat bunun bedeli ağırdır, çünkü araştırmacı üretilen olguların özerkliğini iddia edemez. Bu olguları belirleyen tamamıyla mekanizmadır.

Dolayısıyla Harvey, Lily, Maxine ve Patty’nin başarısızlığı mükemmel muvaffakiyete işaret eder. Üretilen olguların özerkliği, –araştırmacıların “kendiliğindenlik” olarak adlandırdıkları şey– mekanizmanın bu olguların üretilmesinde zorunlu ama yetersiz olduğunu ifade eder. Elbette ayna, çalışma, evcilleştirme, leke, sınavlar ve gözlemler olmadan aynada kendini tanıyan saksığanlar veya filler de olmaz; ama saksığanlar veya filler mekanizma tarafından zorlanıyorsa, bu tanıklık, koşullanmış hayvanların tanıklığıdır. Aradaki fark ne kadar kötü tanımlanmış olsa da, eşadlılık olanaklarının alışkanlıklar ve spekülasyonlar dağarcığını açık tuttuğu şu *ilgi duymak* tabiri yoluyla anlaşılabilir. Aynada kendini tanıyan o saksığanlar ve

fillerin neye ilgi duyabileceğini bilmeyiz ve bu konuda pek çok hipotez üretilir. Fakat bu soru tersten sorulduğunda da bir o kadar ilginçtir: Aynada kendini tanımayanlar neden ilgi duymamıştır? Bu sorunun sorulması araştırmacılar için hem epistemolojik hem de etik (*éthos* kelimesinin zengin etimolojik anlamında, “alışkanlıklar” ve “adap”) soruşturmalara vesile olur. Böylelikle araştırmacılar fillerin başarısızlığının, fillerin alışkanlıklarından kaynaklanabileceğini düşünür. Bir leke onları harekete geçirmez çünkü fillerin temizlik alışkanlıkları kuşlarla ya da şempanzelerle aynı değildir; temizlikten anladıkları kirlerden arınmak değildir, yıkanmak için kendi üzerlerine çamur ve toz atarlar ve ayrıntılara pek dikkat etmezler. Yani küçük bir lekenin ne önemi vardır ki... Mekanizmalara dair Thibaut de Meyer ve Charlotte Thibaut’nun yürüttüğü karşılaştırmalı analiz, Povinelli, De Waal ve Prior’un ekiplerinin mekanizmaları arasında önemli bir fark olduğunu ortaya çıkarmıştır. De Waal ve Prior’un mekanizmalarında hayvanlar aynaya dokunabiliyordu. İki öğrencime göre aynayla duygusal bir ilişki kurabilmişlerdi. Benim kullanacağım tabir bu olur muydu bilmiyorum ama bu tabir, yine de *etki eden* [*affecter*] şeylerin alanına giren bir başka tabire açılır: Filler kendilerini *etkilenmeye* açık bırakabilmişlerdir. Biliminsanları alışkanlıklara dikkat gösterdiği için bu hayvanlar nesneyle “oynayabilmiş”, yani imgesel, keşifsel, duygusal (*affectif*), duyusal ve somut kiplerde çok çeşitli varoluş tarzları icat edebilmişlerdir. Kuşkusuz bu tarzların çoğaltılması ve icat edilmesiyle onların varoluş tarzlarının yolu bizimkilerle keşkebilmiştir. Zira unutmayalım aynalar da bizim varoluş tarzlarımızla alakalıdır. Yansımalarında kendilerini tanıyarak bu saksakanlar ve fillerin kendileriyle karşılaşmış ve karşılaşmadığı söylenemez; ama bizimle kesinlikle karşılaşmışlardır.

Q – QUEER

Penguenler eşcinselliklerini gizlemeyi bırakıyor mu?

“*Queer*: eğri, çarpık olan.

Tuhaf, acayip, rahatsız.

Kullanım: Queer kelimesi ‘eşcinsel’ anlamında
ilk kez 20. yüzyıl başında kullanılmıştır.

Bununla birlikte son yıllarda birçok gey,
kelimeyi negatif çağrışımlarından arındırmak
amacıyla *gey* veya *eşcinsel* yerine kullanmaya
başlamıştır.”

New Oxford American Dictionary

1915 ile 1930 yılları arasında Edinburgh Hayvanat Bahçesi’nde bir grup penguin yaşamaktaydı. Bu yıllarda bir zoolog ekibi, sabır ve dikkatle bu grubu gözlemledi ve her bir penguene ad vermeye başladı. Bir isim almadan önce her penguin cinsel kategorilere yerleştirilmişti: Oluşan çiftlere göre bazıları Andrew, Charles, Eric, diğerleri Bertha, Ann, Caroline vs. olarak adlandırılmıştı.

Fakat yıllar geçtikçe ve gözlemler biriktikçe, gitgide rahatsız edici hale gelen olgular bu güzel hikâyeye hâlel getirmiş, ve kategorilerin basite indirgeyici bir varsayım üzerine kurulduğunu kabul etmek gerekmişti: Bazı çiftler bir erkek ve bir dişi pengüenden değil, bir pengüenler grubundan oluşuyordu. Böylelikle kuşların değil gözlemcilerin yanıldığı kimlik permütasyonları Shakespeare'vari bir karmaşıklığa varmıştı. Kuşların da bu işte bir parmağı olduğunu ve eşleri değiştirerek meseleyi daha da karmaşıklaştırdığını ekleyelim. Sakin geçen yedi senelik gözlemden sonra, biri hariç *bütün* cinsiyet tayinlerinin hatalı olduğu fark edilmişti! Böylelikle büyük bir ad değişikliği operasyonu yapıldı: Andrew'in adı Ann olarak değiştirildi, Bertha Bertrand'a, Caroline Charles'a, Eric Erica'ya dönüştü ve Dora, Dora olarak kaldı. Birlikte huzurlu günler geçiren Eric ve Dora'nın adları bundan böyle Erica ve Dora'ydı; eşcinsel oldukları anlaşılan Bertha ve Caroline ise bundan böyle Bertrand ve Charles olarak çağırılacaktı.

Bu gözlemler doğanın imajına zarar vermeyecekti. Eşcinsellik, hayvanlar âleminde ender bir fenomendi ve bu pengüenler kuşkusuz hayvan çiftlikleri ve hayvanat bahçelerinde nadir rastlanan ve tutsaklık koşullarından kaynaklandığı varsayılabilir birer patolojik vakaydı. Bu da, eşcinselliği zihinsel bir hastalık olarak sınıflandıran beşeri psikopatolojilerle mükemmel bir uyum içindeydi. Eşcinsellik, doğanın da tanıklık edebileceği gibi, doğaya tamamen aykırıydı. Gelgelelim 1980'li yıllarda doğa fikir değiştirmiş gibiydi. Artık doğada rastlanan eşcinsel davranışların haddi hesabı yoktu. Elbette aynı yıllarda, queer devriminin ve Amerika'daki eşcinsel hareketlerin bu masum yaratıkları da zehirleyen korkunç sonuçlarını dikkate almak gerekecektir.

Soruyu başka türlü sormak lazım: O âna kadar neden doğada eşcinsellik görülmemişti? Denemeci Bruce Bagemihl, eşcinselliğini açıklamış türlerin dökümünü yapmayı amaçlayan uzun soruşturması sonrasında yazdığı *Biological Exuberance* [Biyolojik Coşkunluk] kitabında birçok hipotezi değerlendirir. Öncelikle, der Bagemihl, eşcinselliği görmüyorduk, çünkü görmeyi beklemiyorduk. Olguları içinde barındırabilecek hiçbir teori yoktu. Eşcinsel davranışlar bir

evrim paradoksu gibi görünüyordu, zira eşcinsel hayvanlar prensipte genetik mirasını aktarmıyordu. Bu görüş bir yandan cinsellik hakkında, diğer yandan eşcinsellik hakkında oldukça dar bir kavrayış ortaya koyar. Birincisi, bu kavrayışa göre hayvanlar yalnızca üreme amacıyla çiftleşmelidirler. En katı tanrı hiçbir imanlı insandan elde edemediği erdemi hayvanlardan elde etmeyi başarmış olmalıydı. Hayvanlar, sadece hayatta kalmak ve üremek için faydalı olan şeyleri yapacaktı (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**; ☛ **Œuvres [Eserler]**). İkincisi, eşcinsel hayvanlar sadece aynı cinsiyetten partnerlere yönelmeli ve bu bakımdan ortodoks bir katılığın delili olmalıydı.

Ancak aynı cinsiyetten bir partnere yönelik davranışlar gözlemlenenler için işlevselci bir açıklama mükemmel bir gerekçe sağlayabilir ve söz konusu davranış cinsellik alanından çıkarma gibi bir meziyete sahip olabilirdi. Öğrenciyken etoloji dersinde bize bir maymun bir başka maymuna cinsel organını gösterdiğinde ve “üzerine çıkması”na izin verdiğinde –aynı şeyin inekler için de söylendiğini duydum– bunda cinsellikle alakalı hiçbir şey olmadığı öğretilirdi; kabul edilen konuma göre bu yalnızca birinin baskınlığını veya diğerinin itaatini tasdik etmenin bir yoluydu.

Son olarak, etkisi azımsanmayacak bir başka neden de, araştırmacıların doğada çok az eşcinsel davranış gözlemlemesinin bunun ender görülmesinden ileri gelmesidir. Bu davranışlar ender değildir, yalnızca biz onları görmeyiz. Tıpkı heteroseksüel davranışların da çok ender gözlemlenmesi gibi; çünkü o anlarda oldukça savunmasız olan hayvanlar genelde gizlenerek, görülmekten kaçınarak bunu yapar; ayrıca insanı potansiyel bir avcı olarak düşündüğü için ondan da gizlenecektir. Her yıl yavruların doğduğu düşünüldüğünde, nadiren gözlemlenmesine rağmen hiç kimse hayvanların bir cinselliği olduğundan şüphe etmemiştir. Fakat ender demek, “hiç olmadığı” anlamına gelmez; keza eşcinsel davranışlarla ilgili olarak da bu böyledir. Nasıl olur da araştırma raporlarında bu kadar uzun süre bundan söz edilmemiştir? Primatolog Linda Wolfe, 1980’li yılların sonunda meslektaşlarına bu konu hakkında sorular sormuştu. Bu kişilerden birçoğu, isimlerinin gizlenmesi kaydıyla erkeklerde olduğu gibi dişilerde de eşcinsel davranışlar gördüğünü söylemişti; fakat homofobik

tepkilerden ve kendilerinin eşcinsellikle itham edilmesinden korkmuşlardı.

Bu nedenlerden dolayı, haklı olarak queer devriminin bir şeyleri değiştirdiği düşünülebilir. Bu devrim tam anlamıyla heteroseksüel olmayan tavırların var olabileceği fikrine kapı açmış ve araştırmacıları bu konuyu araştırma ve bu araştırmalar hakkında konuşma konusunda cesaretlendirmiştir. Günümüzde yunuslardan babunlara birçok hayvan, makaklar, Tazmanya kazları, Meksika alakargaları, martılar, böcekler ve elbette meşhur bonobolar da bu devrime katılmıştır.

Aynı zamanda hayvanların cinselliği, deyim yerindeyse kendi “kültürel devrim”lerini tecrübe etmiştir. Kültürden dışlanmış hayvanlar, bugün kültür düzeninde tanzim edilme hakkını talep edebiliyorlar. Bundan böyle “kültürel” olarak adlandırılan gruplara özgü zanaatler, geleneklere (aletler veya silahlar), rağbet gören şarkılara (mesela balinalar), av, beslenme ve iyileştirme pratiklerine, lehçelere sahiptir; edinilen, aktarılan, bir kenara bırakılan, farklı akımları takip ederek bir şeylerin icat edildiği ve yeniden icat edildiği pratikler. Eşcinsel boyutu da dahil olmak üzere, artık cinsellik de bu kapsama girmeye adaydır ve kültürel edinimin işaretini taşır. Örneğin Japon dişi makaklarda cinsel fiillerin gerçekleştirilme tarzı bazı farklılıklar sergiler: Bazı pratikler belirli gruplarda daha popülerdir ve başka tarzların yerine geçen icatlarla zaman içinde evrilirler. Bazı cinsel faaliyet “gelenekler”i veya modelleri icat edilip, toplumsal bir etkileşimler ağı üzerinden aktararak gruplar veya popülasyonlar içinde ve arasında, coğrafi bölgeler ve nesiller boyunca hareket edebilir. Bagemihl’e göre üreme dışı bir bağlamı olan cinsel yenilikler, kültürel evrim açısından önemli başka olayların gelişimine, bilhassa da iletişim ve dilin gelişimine, ayrıca tabuların ve toplumsal ritüellerin yaratımına katkıda bulunmuş olabilir. Böylelikle bonobolarda davet, istenilen pozisyon gibi şeyleri belirten 25 el işaretinden oluşan bir dil bulunabilmiştir. Bu işaretlerin şeffaf, anlamlarının okunabilir olması mümkündür; fakat bazıları şifrelidir ve partnerinin anlaması için önceden bunları bilmesi gerekir. Örneğin bir grupta eşin arkasını dönmesini isteyen jest, kendi etrafında dönen elle ifade edilir. Bu işaretlerin opaklığı ve farklı stillere bürünmesi, soyut simgelerin söz

konusu olduğunu düşündürür. Jestlerin sırası, bizi hayvanların sözdizimi kullanabildiği hipotezine götürür. İlişkilerin örgütlenişi ise karmaşık kodların izlerini taşır. Bagemihl'e göre bazı türlerde birinden nasıl kaçınılacağıyla ilgili kurallar, heteroseksüel ve homoseksüel ilişkilerde farklılık gösterir; belirli bir tür partnerle yapılmasına izin verilmiyor gibi görünen şey başka ilişkilerde mümkün olabilir.

Bagemihl'in yaptığı gibi, bu pratiklerin çeşitliliğine odaklanmak açıkça siyasal bir meseledir.

Bir yandan bu çeşitlilik, cinselliği doğal alandan çıkarıp kültürel alana yerleştirir. Bu önemli bir meseledir ve bir tercihi yürürlüğe koyar. Söz konusu olan, eşcinselliği zihinsel patolojiler alanından veya yasal alandan –ABD'deki bazı eyaletlerde eşcinsellik hâlâ dava konusu olabilen bir meseleydi– çıkarmak değildir. Bagemihl, kendisine uzatılan, eşcinselliği patolojik bir durum ve bir suç olmaktan çıkarmaya stratejik olarak katkıda bulunabilecek müttefiklerin yardım elini reddeder. Uzatılan el, şu basit önermeyi içerir: Eşcinsellik doğalsa, bu durumda ne patolojiktir ne de suç olabilir. Nitekim doğal olmama argümanı Bowers davası sırasında, Georgia'lı bir hâkim tarafından kullanılmıştı. Eşcinsel ilişki sırasında suçüstü yakalanan Bowers, mahkûm edilmiş ve suçlamayı gerekçelendiren argümanlar arasında bu fiilin doğal olmayışına vurgu yapılmıştı. Eşcinselliği doğallaştırmak aslında birçok meseleyi çözebilir. Bagemihl'e göre eşcinsellik doğal olsa bile, "Doğal olan doğrudur," denklemine dahil edilemez. Doğa, var olanın *olması gereken* olduğunu bize söylemez. Hayal gücümüzü besleyebilse de eylemlerimizi bir şeye mecbur edemez. Bu hikâyedeki ironiye değinmeden geçemeyeceğim. 2003 yılında iki eşcinsel, Lawrence ve partneri, gece vakti huzuru bozma şikâyeti ile polis tarafından yatakta yakalandığında, Texas mahkemesinin açtığı davada, Bagemihl'in reddine rağmen kitabı anılmıştı. Georgia mahkemesinin Bowers davasındaki hükmüne dayanarak eşcinsellik suçundan dava edilmişlerdi. Texaslı hâkimler emsal hükmün dayattığı içtihadı uygulamayı reddedecek ve başka gerekçelerin yanı sıra Bagemihl'in kitabına dayanarak doğallık argümanını kabul etmeyecekti. Dava sonunda eşcinsellik karşıtı yasanın anayasaya aykırı olduğuna karar verildi.

Biological Exuberance kitabının yazarının eşcinselliği doğal bir olgu olarak sınıflandırmayı reddetmesinin daha az teorik olan başka bir nedeni daha var. Bagemihl, sadece eşcinsel değil, queer'dir. Onu ilgilendiren, "uslanmaz bir şekilde çoğul olan, farka izin veren, anormal veya sıra dışı olanı alışıldık ve yönetilebilir bir şeye indirgemedi onurlandıran bir dünya"dır. Queer olmanın anlamı bundan daha iyi tanımlanamaz. Queer olmak siyasal bir iradedir ve bu siyasal irade sadece insanlarla ilgili değildir. Bizi çevreleyen dünyayla ilgilidir. Bu dünyayla ilişkiye girme tarzlarımızla ve bunlar arasında dünyayı tanıma ve bilgiyi uygulama tarzlarımızla ilgilidir. Bagemihl, eşcinselliğin doğal olduğunu kabul etmenin risklerini dikkate alır. Doğal olduğunu kabul etmek, eşcinselliği bu paradoksu çözmeye çalışan biyologların nesnesi haline getirmektir ve Bagemihl, tetikte bekleyen bu biyologları çok iyi tanıır: Bunlar sosyobiologlardır. Bu sosyobiologlar gerçekten de doyumsuz bir iştahla bu yeni meseleye girişmiştir: İşte teoriyi ispat edecek ve teorinin kapsamını genişletecek bir vaka daha, diye düşünürler. Teorileri "maymuncuk" [*tout terrain*] işlevi görecek ve tüm dünya sosyobiolojikleşecektir. Zira akrabalık teorisinin eşcinsellik için katı bir ortodoks eşcinsellik kavrayışına dayanan topyekûn bir çözümü vardır. Kuşkusuz eşcinseller, genlerini soylarına aktarmazlar; dolayısıyla bu geni taşıyan soyların yokluğunda bunların kaybolmuş olması gerekir, yani söylemeye bile gerek yok, eşcinsellik genetikdir. Fakat eşcinseller bir aileden sorumlu olmadıkları için boş zamanlarını ve dikkatlerini, aynı genetik mirasın taşıyıcısı olan yeğenlerine vakfederler. Dolayısıyla genin yayılmasını sağlamaya devam edecek olan bu yeğenlerin soylarıdır. Bu tür bir biyoloji, siyasaldır; eleştirilen anlamda –teoriler kolaylıkla kadın düşmanı, ırkçı, soy arıtma yanlısı, kapitalist vs. teoriler olarak tercüme edilebilir– değil, basitçe söylersek, konu ettiği varlıkları aptal sayan [*abêtir*], aşağılayan, yoksullaştıran teoriler olması anlamında siyasaldır. Başka bir deyişle sosyobioloji teorisi –psikolog Françoise Sironi'nin sözleriyle– istismarcı bir teoridir. Her davranış salt genetiğe indirgenir; varlıklar, fark etmedikleri ve rahatsız edici bir basitlikte olan yasalarca belirlenen kör embesillere dönüştürülür. Ne icat, ne çeşitlilik ne de hayal gücü vardır ve bunlar her şeye rağmen varlığını sürdürüyorsa, sebebi, genlerimizi yaymamız için seçilmiş olmalarıdır. Aynı zamanda hem queer hem de sosyobiolog olunmaz.

Fakat hayvanların “hakikaten”, bizimle aynı anlamda eşcinsel oldukları söylenebilir mi? Bagemihl yanıtlar: Peki bizim öyle olduğumuzu söyleyebilir miyiz ki? Bu şekilde, genç delikanlılara bayılan Antik Yunan’dan günümüze en çeşitli varoluş tarzlarına kadar aynı gerçeklikleri mi tanımlıyoruz? Hayvanlarda aynı cinsiyetle ilişkileri düzenleyen tüm biçimler yelpazesinin de “hakikaten” öyle olduğu söylenebilir mi (☛ **Versiyonlar**)?

Bruce Bagemihl’in projesinin tutarlılığı bence bu noktadadır. Biyoloji, doğa ve varlıkların çeşitliliği ve taşkınlığına karşılık vermemeli, bunların gerektirdiklerine denk düzeyde olmalıdır. Bagemihl’in biliminsanlarının görevi hakkında söyledikleri bu temayüle tanıklık eder: yorumları çoğaltma imkânı elde etmek için olguları çoğaltmak. Burada “maymuncuk” teorilerden uzağızdır; şeylerin çeşitliliği yorumların çeşitliliğini dölleyecektir. Bu ayrıca Bagemihl’in “olgulara hakkını verme” olarak adlandırdığı şeydir.

Doğa siyasal bir projeye, queer bir projeye davet edilir. Doğa bize ne olduğumuz ve ne yapmamız gerektiği hakkında herhangi bir şey öğretmez. Fakat hayal gücümüzü besleyebilir ve pratiklerin, varlık ve varoluş tarzlarının çoğulluğu için iştah kabartabilir. Kategorileri her an yeniden karar, her birinin çok boyutluluğundan hareketle yeni kimlik tarzları yaratır. Örneğin, erkek veya dişi olmanın anlamı birçok hayvanda toplumsal cinsiyeti yaşamamanın çoklu tarzlarına benzeyen yaratıcı modlara göre değişir. Bazı kuşlarda –hatta zaman zaman aynı türün üyelerinde– iki karakteristik duruma rastlanır: Bir yandan, iki dişinin hayatları boyunca çift halinde yaşadığı, her yıl birlikte yuva yaptığı, dişilerden birinin bir erkekle çiftleşerek dölleyeceği yumurtalar üzerinde kuluçkaya yattığı, birbirlerine karşı düzenli olarak kur yapma davranışları sergilediği ama asla çiftleşme davranışı sergilemediği görülebilir. Öte yandan, bir erkek kuşun hayatı boyunca aynı dişiyle çift olduğu, düzenli olarak çiftleştiği ve yavruları yetiştirdiği, ama belli bir durumda bir erkekle çiftleştiği (ve belki de sonra bunu bir daha hiç yapmadığı) görülebilir. Bunları kategorilere nasıl ayırabiliriz? Bunlar eşcinsel, biseksüel ilişkiler midir? Bu kuşlar değişmez biçimde erkekler veya dişiler midir? Kuşların ne yaptığını ve ne olduğunu izah etmek için bunlar uygun ve geçerliliğini koruyan kategoriler midir?

Bu soruları sorarken, trans bireylerle çalışan Françoise Sironi'nin yazılarında bulduğum bir ayrıntıyı fark ediyorum. Sironi'nin desteklediği queer projesinin kökeni cinsel kimlik ve toplumsal cinsiyet meselesine dayanır, fakat siyasal amacı öncelikle düşünmeye zorlayan ve düşünceyi teşvik eden bir pratiğe bağlıdır. Bu iki yaklaşım, varoluş tarzlarını, normlarla ilişkileri, kişinin kendisiyle ve başkalarıyla olan ilişkilerini dönüştürmeyi ve olanaklar açmayı hedefler. Zira bu klinisyenin isteği, meslektaşlarının tatbik ettiği “teorik istismar”a karşı kendisiyle görüşenlerle birlikte mücadele etmeye yardımcı olmayı, “toplumsal cinsiyeti normatif prangalardan kurtarma”yı ve toplumsal cinsiyetin “inanılmaz yaratıcı dirimselliği”ni desteklemeyi öğrenmek olsa da, aynı zamanda düşünmemize ve başka “çağdaş kimlik inşaları” hayal etmemize yardımcı olmak amacıyla onlara –metamorfoz uzmanlarına– yaslanır. “Kimlik aşırı ve trans öznelerin modern dünyada bir işlevi vardır [...] Onların işlevi, oluşlara olanak tanımak, kendinde ve dünyada çoğulluğun çeşitli ifadelerini göstermektir.” Yurtsuzlaşmak, arzunun yeni tertip-failliklerine açılmak, metamorfoz iştahını kabartmak ve çoklu aidiyetlerde kendini kurmak.

R – RÉACTION [TEPKİ]

Keçiler istatistiklerle aynı fikirde mi?

Daniel Estep ve Suzanne Hetts 1992 yılında yayımladıkları bir makalede şöyle yazıyordu: “Araştırmaların büyük bir kısmında, bilimsani hayvanın kendisine sanki çevrenin toplumsal bakımdan önemsiz bir parçasıymış gibi davranmasını ister. Bu da ikisi arasındaki iletişimi minimuma indirir. Birçok saha araştırmacısı ya inceledikleri hayvanlar karşısında kamufle olmak için, gizlenerek veya uzaktan gözlem aletleri (dürbünler, uzaktan ölçüm cihazları) kullanarak büyük çaba gösterirler. Bir kısmı, hayvanların gözlemcinin varlığına alışması için azımsanmayacak bir enerji ve zaman harcar. Hayvanın tepkiselliğini azaltmayı ne düzeyde başardıklarını tahmin etmek çok güçtür ve bu nadiren sorgulanır. Gözlemciler, hayvanların kendilerine nasıl tepki verdiklerini çoğunlukla betimlemezler.”

Estep ve Hetts haklı; bu durumun aksini gösteren örnekler pek azdır. Primatologlarda (☛ **Corps [Beden]**) veya hayvanlarını incelemek için onlarla kurduğu yakın ilişkiyi kullanan Konrad Lorenz’de birkaç örneğe rastlanabilir. Birçokları için işlerin sorunsuz geçmemiş olması güçlüğün delilidir. Bu bakımdan durum yavaş yavaş değişmektedir ve satır aralarında okuyabileceğimiz eleştiriler, gözlemle-

nen hayvanlarla ilgili yeni tutuma tanıklık eder. Bu eleştirilerle hem-fikir olmasam bile yine de eleştirinin ifade edilme şekli üzerinde dur-mak gerekiyor. Yukarıdaki alıntı, hayvanla gözlemci arasında oluşan bağlar üzerine düşünen ve bunları açıklamaya çalışan biliminsanları-nı bir araya getirmiş bir araştırma projesine aittir. Proje heyecan ve-ricidir, ama alıntıladığım kısım, bu tip girişimlerin mahkum olduğu sınırları açıkça gösterir: Yazarlar “tepki” ve “tepkisellik”ten bahseder-ler. Filozof Donna Haraway sayesinde yalnızca alışkanlıkları ifade ettikleri için değil, bilhassa hiç de masum olmayan bir tarzda birta-kım anlatıları devreye soktukları için kullanılan tabirlere dikkat çek-meye çalıştım. (☛ **Versiyonlar**; ☛ **Nécessité [Zorunluluk]**).

Etologların aşına olduğu “tepki” tabiri, beraberinde sonuçlar getiren bir tabirdir. İlişkiler üzerine yapılan araştırmalar çerçevesin-de araştırmayı istediği şeyin gerisinde kalır. Bir yandan, hayvanın gözlemcinin varlığını dikkate alma tarzını bir “tepki”ye indirgeyen bu yazarlar, tamamen kendisini aşan ve üzerinde hiçbir söz hakkı bulunmayan nedenlerle belirlenmiş pasif hayvan kavrayışını sürdür-müş olur. Öte yandan alıştırmayı –ilkiyle bağlantılı olarak– hayvan-ların gözlemciye karşı “tepkiselliği”ni azaltmak için tasarlanmış bir yöntem olarak düşünerek hayvanların karşılaşmada aktif bir rol oy-nadığı gerçeğinin üstünü örter. Tepkiselliğin bu şekilde azaltılması aslında bambaşka bir şeyin aşikâr sonucundan başka bir şey değildir; hiçbir şeyi açıklamaz, ve açıklanmayı bekler. Demek ki her bir hay-van için, topluluğu için bağlama oturtulmuş olmanın yanı sıra, gru-bun örgütlenme tarzına, davetsiz misafiri nasıl yorumladıklarına, bu misafirin sunabileceği fırsatlara vs. bağlı olan bir dizi hipotezin dü-şünülmesi gerekecektir. Her etolog kendisini saha çalışmasının kaçınılmaz sorusunu yönelten (veya yanıtlamaya çalışan) antropologlara benzer bir konumda bulur: Soruşturduğum varlıklar yaptıklarımdan ne anlıyor? Bana ne tür niyetler atfediyor? Araştırdığımı nasıl tercü-me ediyor? Sorun veya fayda olarak sunduğum şeyi nasıl ve kim için değerlendiriyor? Primatologlar –veya daha ender olsa da etologlar– bu tür sorular sorduğunda, başka bir hikâye kendini dayatmaya baş-lar. Primatolog Thelma Rowell, banal bir tespitten hareketle alıştır-ma tabirinden ne anlaşıldığını gözden geçirmeyi önermişti. Ara sıra incelenmiş (veya uzaktan gözlemlenmiş) gruplarla kıyaslandığında,

alıştırma sürecini uygulamış bir gözlemcinin, varlığının faydasını görmüş bazı maymun gruplarında demografik değişiklikler olacaktır. Burada “fayda görmek” kelimesi kazayla kullanılmamıştır, zira demografik değişiklikler söz konusu gruplar için daha avantajlıdır. Alıştırma sürecinin inşa edildiği koşullara dikkat eden Rowell, bilimsinin yakın varlığının avcı hayvanları korkuttuğunu fark etmişti; bu hayvanlar, avlanmak için yer değiştirmek zorunda kalırlar. Bu da azımsanmayacak sayıda hayvanın, gözlemcinin kendilerine zarar vermeyeceğini anladıklarında, onlara yaklaşmasına kasten izin verdiği hipotezine götürür. Dolayısıyla söz konusu olan alıştırma değil, birlikte yaşama, hatta gözlemciyi kullanmadır. Fakat bu açıklamanın genelleştirilebilir bir yönü yoktur. Bazı maymunlar avcı hayvanlarla ciddi sorunlar yaşamaz; diğerlerinin yalnızca insanlarla sorunları vardır; orangutanlar gibi daha az toplumsal olan başka maymunlar, türdeşlerinin ve dişilerin kaçmasına neden olan davetsiz misafirle yaşamayı öğrenmek zorunda kalır. Burada tepkiselliğin çok uzağındayızdır. Elimizde bambaşka bir hikâye –ve tamamıyla başka bir hikâye oluşturma tarzı– vardır. Bu hikâye, bir karşılaşmayı ve bu karşılaşmada her iki tarafta da neyin mevzubahis olduğunu deneyimleyen, mübadeleler oyununu yorumlayan ve bunları incelikle müzakere eden varlıkları gerektirir. Açıkça bu, birçok araştırmacının tabi olduğu “bilim yapma” gereksinimlerine zıt bir şeydir (● **Laboratuvar**).

Tepkiselliği ciddi bir şekilde reddetmek, yani reddetmeyi seçmenin dayattığı sonuçları çıkarmak bir araştırmacı için hiç de basit değildir. Zor bir tercihtir bu. Sık sık çalışmalarının yetersiz bulunması ve makalelerinin reddedilmesi anlamına gelir. Tepkiselliğin reddi, hayvanların kendilerine sunulan bir önermeyi aktif bir şekilde dikkate aldığını ve yanıtladığını düşünmeyi gerektirir ve bu da araştırmacıyı başka bir tarzda angaje eder. Zira *yanıtlama* mümkün bir çatalanmayı varsayıyorsa, *teпки verme* ise, tersine, soruyu takip edecek olan şeyin ve bunun anlamının sorunun ortaya konma şekli tarafından üstbelirlenimle tayin edildiği anlamına gelir. Bu da, hayvanlarının kendisine verdiği yanıtı dinlemeyi kabul eden araştırmacı için durumun kontrolünün farklı bir tarzda bölüşüldüğü anlamına gelir. Isabelle Stengers’in bu farkı ifade etme yöntemini kullanacak

olursam, biliminsanının yanıtla *yükümlü* olduğunu, yanıt [*y répondre*] ve hesap [*en répondre*] vermek zorunda olduğunu söyleyebilirim.

Araştırmacı Michel Meuret bu tercihi yapmıştı; kendisini hayvanların rehberliğine bırakmıştı, çünkü gözlemlediği hayvanlar ona yanıt veriyordu ve bu da her türlü örnekleme imkânını tehlikeye atıyordu; çalışmanın yayımlanma olasılığı üzerindeki olumsuz etkileri de cabası. Bu durum beklenmedik olduğu için daha da ilginçtir. Elbette bir alıştırma pratiği söz konusudur, ama deneysel bir çerçevede gerçekleşir. Araştırmada kullanılan maymunlar değil keçilerdir. Daha da şaşırtıcı olan, Meuret'nin toplumsal davranışları değil, beslenme tercihlerini incelemesidir; yani çoğunlukla araştırmacıları hayvanların toplumsallığına ilişkin bir dikkat göstermeye sevk etmeyen bir konu.

Araştırma projesi, keçilerin alışılmadık koşullarda –temizlenmiş çalılık alanlarda– tam olarak ne yediği, ne kadar ve nasıl yediğini değerlendirmeyi amaçlar. Mekanizmanın bütünü daha ziyade saha etologlarının soruşturmalarını andırsa da, “alışılmadık koşullar”, yani besi hayvanlarının alışkanlıklarında yer almayan gıdalar, deney terimini meşrulaştırır: Keçilere bir “sınama” sunulmuştur ve buna yanıt verme tarzları değerlendirilecektir. Deney, gözlemlenen hayvanlar ile gözlemciler arasında *karşılıklı alışma* safhasıyla başlar. Alışma tamamlandığında, çobanın tavsiyeleri yardımıyla araştırmacılar, takip edilebilecek ve gözlemcinin daimi varlığından pek rahatsız olmayacağı öngörülebilir hayvanları tespit etmeye çalışacaktır. Araştırma, bu safha tamamlandığı anda başlar. Ekipteki her araştırmacı bu andan itibaren her gün seçilen bir hayvanı takip eder ve gün boyunca ne yediğini gözlemler. Her bir ayrıntı dikkatle not edilir, her bir bitki türünün envanteri çıkarılır, her bir lokma kaydedilir. Hayvanlarla yakınlık tamdır ve gözlemlenen varlığa ilgi korunur.

Bilimsel yöntem, rasgele bir örnekleme oluşturmak amacıyla bu hayvanların şans eseri seçilmesini gerektirir. Oysa tam da bu tercih hiçbir şeyi şansa bırakamaz ve ikinci safhanın nedeni de budur. Şansa bırakılmasının sonucu felaket olacaktır. Gözlemcinin sürekli varlığı, bireyin toplumsal statüsünün değişmesine katkıda bulunabilir. Liderliğe talip bir keçi, araştırmacının ilgisini yüreklendirme olarak

tercüme edebilir. İnsan tarafından ilgi odağı olmak, bazı keçilerde başkalarının yerine geçme, yemeklerini alma, hatta kavga çıkarma isteği gibi davranışlara neden olur. Bazıları için insanın ilgi odağı olmak, bu ilgi sanki keçinin hiyerarşide yerini değiştirme isteğini ifade ediyormuş gibi türdeşlerinin saldırganlığına neden olacaktır. Buradaki risk, sadece grup içinde kargaşa yaratılması değil, aynı zamanda neyin gözlemlendiğinin artık pek bilinmemesidir. Gözlemlenen, alışılmadık koşullarda bir keçinin ne yediği midir yoksa, birdenbire statüsü değiştiğini için başkalarına üstünlüğünü göstermek isteyen bir keçinin ne yediği midir?

Gözlemlenen keçi sayısı topluluğun yüzde 15-20'si kadardır. Bunun örneklemyle bir alakası yoktur. Gözlemlenen hayvanlar, genel olarak keçileri temsil etmek bir yana, sürüyü dahi temsil etmezler. Fakat yine de keçiler hakkında bir şeye, bu alışılmadık bölgelerde kendilerine sunulanın kalitesini onaylayıp onaylamadıklarına dair kanıt sunabilirler. Sürülerini temsil etmeseler [*représentative*] bile, ormanların yangın bölgelerinde çalılıkların temizlendiği alanların zorunlu bakımıyla ilgilenmesini isteyen kişilerin ve araştırmacıların vekilleridirler [*représentant*]. Biliminsanları doğru tercihler yapmışlarsa *güvenilir vekiller* olacaklardır. Bu terminoloji, söz konusu mekanizmada açık değilse de, pratiği ve kurulan ilişkileri gayet iyi açıklar. Ne kadar kapalı olursa olsun, genelleştirmeleri çok daha kuşku, araştırmacıları da çalışmalarının sonuçlarına ve keçilerin onları yanıtlama tarzına karşı daha dikkatli hale getirir. Meuret, gözlemcinin yakın ve daimi varlığı nedeniyle bir keçinin aşırı ilgi, kaygı veya rahatsızlık sergilediği fark edilirse, gözlemlemeye devam edilmemesi gerektiğini söyleyecektir. Vekil olmak, mekanizmanın güvenilirliğini ve sonuçların sağlamlığını temin eden varlık olmak demektir; bu ise, gözlem pratiğine karşı kayıtsızlık veya tepkisellik değil, bir onaylama (*probare*¹), yani bir kanıt oluşturan şeyi gerektirir. Bu, araştırmacıların hayvanların önermelerine yanıt verdiğini, bunları yargıladığını ve araştırmacıların bu yargılama sonrasında bir sonuca vardı-

1 Fransızca metinde geçen *approbation* (onaylama) kelimesinin aynı zamanda “kanıtlama” anlamına gelen Latince kökeni. (Ç.N.)

ğını düşünmesini gerektirir. Kanıtıysa şudur: “Bir gözlemi başlatmanın güzel bir işareti, göz koyduğu bir şeyin önünde durduğunuz için hayvanın sizi itmesidir: Bu, onu rahatsız ettiğinizi gösterebildiği anlamına gelir.”

Bazı deney araştırmaları, ilgisiz bir temsilciden ziyade güvenilir bir vekili muhatap almanın çok daha ilginç olduğu fikrini dikkate almaya başlamıştır. Yine de bu araştırmalar enderdir. Konuşan hayvanlarla yürütülen başarılı deneyler bu türdendir (☛ **Laboratuvar**). Konuşmak istemeyen hayvanlar işbirliği yapmaz. Dolayısıyla araştırmacılar yalnızca ilgili görünen hayvanlarla çalışmak ve onları aktif olarak ilgi duymaya teşvik etmek zorundadır. Bu türden başka girişimler de mevcuttur. Yakın bir zamanda, ABD’deki Yerkes Araştırma Merkezi’ndeki primatologların, tutsaklık koşullarında yaşayan şempanzelerle, kişiliğin alet kullanımında taklit edilmeye etkisini değerlendirmeyi amaçlayan bir deney yürüttüklerini keşfettim. Çok farklı kişiliklere sahip iki şempanze –biri genç ve diğeri daha yaşlı ve baskın– türdeşlerine şekerlere erişebilecekleri aletleri kullanmayı öğrettiğinde, izleyici maymunlar hangi maymunu taklit etmeye meyilli olacaktı? Öğretilen iki tarz, hafifçe birbirinden farklıdır ve bu da hangisinin tercih edildiğini tespit etmeye izin verecektir. Bu araştırma, yeni bir kullanım tarzının kültürel yayılma mekanizmalarını anlamayı amaçlamaktadır: Genelde bu yeni kullanım tarzlarını icat edenler gençlerdir, ama baskın maymunların daha fazla itibarı vardır. En azından deneysel aletler konusunda itibar daha baskın görünür ve bu da paradoksu çözümsüz bırakır: Bir yeniliğin nasıl aktarıldığı hâlâ bilinmemektedir. Bu araştırmada vurgulamak istediğim konu bu değil ve değinmek istediğim şeye makalede değil, yöntembilimsel eklerde işaret ediliyor. Araştırmacılar şöyle yazıyor: “Şempanzeler kendi adlarını biliyorlar ve araştırmaya katılmak üzere ‘çağırılıyorlar’: Dışarıdaki kapalı alanda olduklarında onları içeri çağırıyoruz, ya da deney aygıtını kafeslerinin tel örgüsüne yerleştiriyor ve bu aygıtlarla etkileşime girme tercihini onlara bırakıyoruz.”

Bu küçük bir adımdır, fakat başka adımların habercisi olabilir. Şempanzelerin ilgilerini gerektiren koşullara ihtiyaç duyulması bu tür soruların onları ilgilendirdiği anlamına gelmez; baskınlık mef-

humunun hâlâ araştırmacıların odağında olması normalde tereddüt yaratırdı (☛ **Hiyerarşiler**). Fakat bu küçük adımın Michel Meuret gibi biri tarafından atılması, bilgiyi hiçbir yere ait olmayan bir bakış açısı teşkil ettiğini iddia ettiği oranda daha da kuvvetli olan bir güç edimi olarak tanımlayan nesnellik kavrayışının yerine başka bir kavrayış getirildiğini düşünmeye itiyor. Nesnellik artık burada, filozof Donna Haraway'ın öne sürdüğü gibi bir ilişki kesme meselesi değil, "karşılıklı ve genelde eşitliksiz yapılanma" meselesidir. Nesnellığe dair bu yeni kavrayış tarzı, Haraway'e göre, "bilgi nesnesini bir ekran, motif veya kaynak değil, aktör ve fail olarak betimlemeyi dayatır [...] İncelenen insanların failliğinin toplumsal teori üretme projesini dönüştürdüğü toplumsal ve beşeri bilimlere yönelik eleştirel yaklaşımlarda bu husus paradigmatik açıdan nettir. İncelenen 'nesneler'in failliğini kabullenmek, bu bilimlerde her türlü büyük hatayı ve yanlış bilgiyi önlemenin yegâne yoludur. Aynı husus, söz konusu bilimlerdeki farklı türdeki bilgilere de uygulanmalıdır... Aktörler çok çeşitli ve olağanüstü biçimlerde bulunur. Öyleyse 'gerçek' bir dünyaya dair açıklamalar bir 'keşif' mantığına değil, iktidarla yüklü bir toplumsal 'diyalog' ilişkisine dayanır. Dünya ne 'kendi kendine' konuşur ne de ana şifre çözücü uğruna kaybolur." Bölümün sonunu bağlamayı Haraway'e bırakıyorum: "Dünyanın bilgideki failliğini kabul etmek, dünyanın kendine ait bir mizah anlayışı olduğu fikri de dahil olmak üzere bazı rahatsız edici olasılıklara yer açar."

S – SÉPARATIONS [AYIRMALAR]

Bir hayvanın arızalanması sağlanabilir mi?

Barbara Smuts, bir anısını şu cümlelerle aktarır: “Kenya’da vahşi babunları incelerken, araştırma istasyonunun tesislerinde, bir kafesin dibinde kıvrılmış halde bir yavru babuna rastladım. Annesi bir kaçak avcının kurduğu tuzak yüzünden boğulduktan sonra meslektaşlarımdan biri araştırma merkezine getirmiş. Sıcak, kuru bir yerde olmasına, damlalıklı süt içmesine rağmen birkaç saat içinde gözleri donuklaştı; bedeni soğuktu, güçbela hayatta gibiydi. Kurtulması için çok geç kalındığını düşündük. Yalnız başına ölmesini istemediğim için küçük bedenini yatağıma aldım. Birkaç saat sonra karnımın üzerinde zıplayan, parıl parıl gözlü küçük bir yavru babun tarafından uyandırıldım. Meslektaşım bir mucize olduğuna hükmetti. Harry Harlow olsa ‘hayır,’ derdi; ‘yalnızca biraz temasla teselli edilmeye ihtiyacı vardı.’”

Barbara Smuts’ı Harry Harlow’a referans verdiği için suçlayamam; Buradaki referans, 2003’te gazeteci Deborah Blum’un Harlow’un biyografisine hasrettiği kitaba dair bir yorum yazısında geçtiği için aslında kaçınılmazdır. Bununla birlikte hayıflanmamın nedeni, bugün bile onun adını anmadan bağlanmaktan (insanlar ara-

sındaki bağlanmadan bile) söz etmenin neredeyse imkânsız olması. Sanki bir yavru uzun zaman anlamlı bir temastan yoksun kaldığında bunun sonucunun fiziksel veya psişik ölüm olduğu bilgisini ona borçluymuşuz gibi. Ama bu daha önce de biliniyordu! Bu bilgiyi ona isnat etmek, onun zımnen ileri sürdüğü “bilme” tarzını desteklemektir: Yani kanıt sistemi dahilinde bilmek; bu da söz konusu çerçevede bir imha sistemi anlamına gelir. Artık Harlow’dan tarihsel bir olay, “başımıza gelen bir şey”, bizi düşünmeye mecbur bırakan bir şey gibi söz etmenin vaktidir.

Smuts’ın bir meslektaşının yaptığı gibi, Harry Harlow’dan, “O olsa şöyle derdi,” diye söz etmek ciddi anlamda düşünmek değil, biliyormuş gibi davranırken hiçbir şey öğrenmemiş olduğumuzu onaylamaktır. Zira Harlow olsa öyle “demezdi”; öyle yapardı. Harlow orada olsaydı bambaşka bir hikâyeye dinliyor olurduk. Psikolog Harlow, doğruladığını ileri sürdüğü tezi bir tür üzerinde daha deneme fırsatını yakalamış olurdu. Metal telden ve kumaştan manken yaparak, yetim babuna dayatılan sınamada bir kez daha bağ kurmanın gerekliliğini doğrulayabilirdi. Sonuçta Smuts’ın meslektaşısı olayın mucize olduğuna hükmetmekte haklıydı. Nitekim bir mucizeydi de. Yavru babunun beklenmedik şekilde hayata dönme mucizesi değil, bir biliminsanının hayvanlar *bakında*, hayvanlara *karşı* olarak değil, ancak ve ancak hayvanlarla birlikte öğrenmeyi kabul ettiğinde bir şeyler bilebileceğini hatırlatan bir mucizeydi. Smuts, şefkatin çağrısına kulak vererek ve bağ kurma riskine girerek, Harlow’un yıllar süren işkenceyle bilgi olarak ürettiği şeyi bir gecede öğrenmişti. Zaten bildiği, ama her dokunuşta tekrar öğrenilen bir şeyi öğrenmişti: Bilhassa bu bağ kurma hikâyelerinde, insan ancak kendi kurduğu bağlarda önem verdiği varlıklardan etkilenmeye açık olduğunda başkalarını iyi bir şekilde anlayabilir.

“Son dört yılı derin bir buhran içinde geçirdik –neyse ki bizim değil, başkalarının buhranıydı bu– ve bugün hayvan araştırmalarının en başarılı, en umut verici döneminde olduğumuzu düşünüyoruz.” Birkaç yıl önce Harlow, araştırmalarının sonucunu böyle sunuyordu. Bununla birlikte meşgalesinin merkezinde buhran değil, sevgi olduğunu ekliyordu: “Şaşırtıcı bir şekilde, keder çalışması değil,

sevgi çalışması sayesinde maymunda buhrana neden olduk.” Buhrandan sevgiye veya sevgiden buhrana nasıl geçilir? Harlow’un araştırmaları günümüzde ün kazanmıştır; Harlow, ilişki yokluğunun yavru makaklar üzerindeki sonuçlarını inceleyerek bunların hayati önemini kanıtlamayı ve ölçmeyi amaçlıyordu.

Bir psikoloji laboratuvarında “sevgi çalışması” ile neyin kastedildiği üzerinde durmak gerekir. Deborah Blum’un Harlow biyografisi, bariz huzursuzluğuna ve ikircikliğine rağmen –Blum’un önceki kitabı korumacı ve aktivist hareketlere olan sempatisini gizlemiyordu–, bu mirasın zehri olan şeyi görünür kılar: Harlow’u psikoloji dünyasını duygulanımı bütünüyle meşru bir araştırma nesnesi olarak kabul etmek zorunda bırakan devrimci kahramana dönüştürür. Bir araştırmacı olarak sevgi üzerine çalışmayı yaşamının saiki yapan emareleri bularak geçmişini tekrar inşa eder.

Bu tuhaf araştırmanın ilk kurbanı sıçanlar olacaktır. Harlow, psikoloji doktorası için tez yöneticisi Calvin Stone’un çalışmalarını sürdürür. Stone, bilimsel kariyerini sıçanlardaki beslenme tercihlerine vakfetmiştir. Harlow, henüz süten kesilmemiş yavru sıçanların tercihlerini incelemeye girişir: İnek sütünü başka sivilara yeğ mi tutarlar? Anne sütü olmadığında portakal suyunu kabul edebilirler mi? Ya kinini? Tuzlu suyu? Bu tür araştırmaları yürütmek için elbette yavru sıçanları annelerinden ayırmak gerekir. Hikâye de böyle başlar. Harlow, hava aşırı sıcak veya soğuk olduğunda yavruların yemek yemeyi bıraktığını fark eder. Yalnızca annenin beden sıcaklığına eşit bir sıcaklık gıda almayı kolaylaştırıyor gibidir. Bu nedenle beslenme tepkisi sıçanların annenin bedeni ile yuva arasında tutulmasıyla teşvik edilir. Buradan yavruların belki de anneleriyle birlikte olmayı tercih ettikleri sonucuna varmaya sadece bir adım vardır.

Atılması kolay olan bu adım, bir bilimsanı için öyle değildir. Harlow, annelerle yavruları tel örgüyle ayırdığı bir kafes inşa eder. Yavrular ümitsiz bir şekilde yalıtıldıkları kafes kısmında döner dururlar, annelerse kendi taraflarında bu engeli kemirerek aşmaya çalışır. Bu itkinin kuvveti sınanmalıdır ve sınama bir çileye dönüşür. Anneleri önce aç bırakır ve yemek vererek kafesi bölen tel örgüyü kaldırırsak hangisini seçeceklerdir? Yemek umurlarında bile olmaz

ve yavrularına koştururlar. Bu tuhaf davranışın nedeni nedir? Söz konusu olan bir refleks midir? Yoksa bir içgüdü mü? Harlow sıçanları bu yeni hipotezlerin konusu yapar. Annelerin yumurtalıklarını çıkarır; gözlerini kör eder; burun soğanlarını keser. Kör, hormonsuz ve koku duyusu bile olmadan anneler doğrudan yavrularının yanına koşturmaya devam eder. Belki de söz konusu olan sevgidir: sanki sevgi, kokular, imgeler ve hormonlardan örülü bir şey değilmiş gibi. Her koşulda Harlow için afallatıcı kuvvette bir itki söz konusudur: temas ihtiyacı.

Hikâye böyle başlar ve birkaç yıl sonra, 1950'li yılların başında Wisconsin, Madison Üniversitesi'nin Psikoloji Fakültesi'nde bir araştırmada tekrar edecektir. Bu sefer sıçanlar değil, RH kan faktörüne adlarını vermiş meşhur laboratuvar kahramanları, makaklar [*macaques rhésus*] kullanılacaktır. Maymunlar bilindiği gibi sıçan değildir. Araştırma için bir koloni oluşturmak gerektiğinde bu gerçek daha da iyi anlaşılır; makakları Hindistan'dan getirmek gerekir; pahalıdırlar ve geldiklerinde çoğunlukla acınası haldedirler. Hasta olanlar, hastalıklarını diğerlerine bulaştırır. Harlow, kendi kolonisini yaratmaya karar verir ve hastalıkların bulaşmasını önlemek için yavruları doğar doğmaz yalıtır. Böyle muamele edilen yavru makakların sağlığı mükemmel olsa da ortada bir sorun vardır: Pasif bir şekilde oturup kederli gözlerini tavana dikerek durmadan ileri geri sallanırlar ve biteviye parmaklarını emerler. Ayrıca yanlarına bir türdeşleri konulduğunda sırtlarını dönerler, hatta dehşetli bir çığlık koparırlar. Tek bir şey ilgilerini çekiyor gibidir: kafeslerin zeminine serili kumaş parçaları. Sürekli bu kumaş parçalarına sarılırlar, üzerlerini örterler. Yavru makakların yumuşak bir şeylere dokunmaya karşı hayati bir gereksinimi vardır.

Dolayısıyla incelenmesi, parça parça tahlil edilmesi, ölçülmesi gereken bu gereksinimdir. Harry Harlow, tamamen kumaştan oluşan ikame anneler hazırlamaya koyulacaktır. Aynı zamanda yetimlerine süt veren çelik telli mankenler de hazırlar. Yavru maymunlar bu metal mankenleri umursamaz ve bunların yanında sadece beslenmeleri için gereken vakti geçirirler, kumaştan bedeninin yanındansa saatlerce ayrılmazlar. Öyleyse, dokunma ihtiyacı temel bir gereksinim-

dir; daha asli olduğu düşünülen bir gereksinimin, yani beslenme gereksiniminin doyurulmasıyla desteklenmesi gerekmez.

Yumuşak mankenin sadece bir bedeni değil, gözleri, burnu, ağzı olan bir kafası da vardır: Bu çehreyle birlikte nihayetinde cisimleşen şey sevgi olmasın? Hayır, hâlâ dokunma gereksinimini incelemek gerekir. Yüzün orada olmasının nedeni aldatmaya daha fazla gerçeklik vermek değil, başka bir izahın önünü kapamaktır. Nitekim bu yüzde çekici hiçbir şey yoktur, bilakis çekici olmaması gerekir. Gözler kırmızı bisiklet reflektörlerinden, ağız yeşil bir plastik parçasından oluşmuştur ve burun siyaha boyanmıştır. Bu çehre yavru makaklar için herhangi bir ilginçlik sunsaydı, onları saatlerce mankene sarılmaya iten şeyin dokunma gereksinimi değil, yüzün çekici uyarıcıları olduğu düşünülebilirdi. Ayrıca Harlow bu aldatmanın etkinliğini ve güven verici işlevini kanıtlayacaktır. Nasıl mı? Mankenleri kaldırarak. Mankenler kaldırıldığında maymunlar paniğe kapılır ve böylelikle başka bir deney başlar. Gözlemin etkilerini değerlendirmek amacıyla uzaklaştırılacak veya verilecek birçok şey vardır.

Uzaklaştırmak, ayırmak, sakatlamak, kesmek, mahrum etmek. Biraz önce anlattığım hikâyede sonsuz bir tekrar vardır. Ayırma deneyi varlıkları birbirinden ayırmakla yetinmez, tahrip etme, uzuvlarını kesme ve bilhassa kesip çıkarmadan oluşur. Sanki bu gerçekleştirilebilecek yegâne eylemmiş gibi. Teşhis için yukarıdakileri tekrar okumanızı istemeyeceğim sizden, fakat bu hikâyeye yön veren gerçek izlek böylece belirir: kontrolü kaybeden ve aklını kaçıran bir rutin izleği. Annelerle yavrularını ayırmak, daha sonra anneleri kendilerinden, kendi bedenlerinden ayırmak, yumurtalıkları, gözleri, burnu soğanını kesip çıkarmak –yani bilimde “arıza modeli” olarak adlandırılan şey–, hijyen nedeniyle ayırmak, ayırmak için ayırmak.

Psikanalist George Devereux’nün *De l’angoisse à la méthode dans les sciences du comportement* [Davranışbilimlerinde Kaygıdan Metoda] kitabında etnopsikiyatrinin kökeninde fark ettiği şey hatırlatılabilir. Devereux, bilimsanılarının kayıtsızlığının [*indifférence*] bir et parçasıyla canlı bir varlık, başına gelen şeyi bilmeyen varlıkla bilen varlık, “bir şey” ile “bir kişi” arasında ayırım [*différence*] yapamamalarına dayandığını gösterir. Geçerli bir davranışbiliminin, korteksi alınmış

bir sıçana değil, korteksi geri konmuş bir biliminsanına ihtiyacı olduğunu yazar. Kasıtlı olsun olmasın, bu iki referans şans eseri seçilmiştir: Et, yani zorunlu olarak bir hayvandan gelen şey ile bir mahrum bırakma deneyine maruz kalmış bir sıçan, çağdaş dünyanın hayvanlarla ilişkideki iki ana şiddet tarzıdır. Bununla birlikte ilk karışıklık, Devereux'nün kullandığı kadar basit değildir. Söz konusu olan biliminsanının tereddüt etmesini sağlamak ise, asitle bozacağı et parçasının öldürülen bir hayvandan geldiğini ve asitle tepkimeye girecek başka et parçaları temin etmek için başka hayvanları da öldürmek gerektiğini ortaya koymak yeterlidir. Korteksinden mahrum bırakılmış sıçan ve korteksi geri konulması gereken biliminsanına gelirsek, Devereux yürürlükte olan süreci açıkça ifade eder: Yöntem düşüncenin yerine geçer. Devereux'nün bu örneği seçmesi rastlantı değildir: Mahrum bırakma veya ayırma deneyleri –aynı işlemleri uyguladıkları için bu tabirleri birbirine denk olarak veriyorum– altını çizdiği şeyin örnekleridir. Yöntem burada en karikatürvari versiyonunda belirir: Her düzeyde aynı hareketi uygulayan bir şablon, tüm tereddüt olanağını engelleyen bir rutin.

Örneğin labirentlerde koşan sıçanların, araştırmanın konusu olan öğrenme yetilerini –ilişkilendirme ve bellek– kullanmadığından kuşkulandırmıştır; sıçanlar yönlerini kendi alışkanlıklarıyla buluyorlardı (☛ **Laboratuvar**). Sıçanlar bedenlerini, duyarlılıklarını, derilerini, kaslarını, burun kıllarını ve kim bilir daha neleri kullanırlar? Dolayısıyla yine kendisini şablonla kısıtlayan sistematik bir zihniyet yardımıyla sıçanlar bunlardan mahrum bırakılacaktır. Davranışçılığın babası John Watson, labirente bırakmadan önce sıçanların gözlelerini, burun soğanını ve dokunma duyusu için elzem olan burun kıllarını çıkarmıştır. Sıçanlar, artık ne labirentte koşmak ne de yemek ödülünü aramak istedikleri için, bu sefer de aç kalmışlardır. Bir mahrum etme deneyi daha: “Böylelikle labirenti öğrenmeye başladı ve sonunda olağan otomata dönüştü.” Fakat bu hikâyede otomat olan kimdir?

Bu tür rutinler sadece laboratuvar için geçerli değildir; saha çalışmaları da bu rutinlere dahildir ve dahil olmaya devam etmektedir. Japon primatolog Sugiyama, Hindistan'da langur topluluklarını göz-

lemmlerken bir gruptaki tek erkeği –haremi koruyan ve yöneten baskın erkeği– biseksüel bir gruba aktarmıştı. Sonuç felaketti. Maymunlarda bebek katli olasılığı böyle keşfedilmişti (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**). Hiyerarşiden büyülenen primatologlarda bu tür pratiklerin çok yaygın olduğuna işaret edelim. Ayrıca Hans Kummer’in çokkeşli örgütlenen bir babun türündeki dişileri, çoklu-erkek, çoklu-dişi tarzında örgütlenen başka bir gruba naklettiği deneyler yaptığını da hatırlıyorum. Bu dişiler nasıl uyum sağlayacaktı?

Primatolog Ray Carpenter tarafından yürütülen deneyler, sistematik olarak bir topluluğun baskın erkeğini uzaklaştırarak ortadan kaybolmasının yarattığı etkileri gözlemlemeyi hedefliyordu. Toplumsal grup parçalara ayrılır, çatışmaların sayısı ve şiddeti artar, grup bölgesinin bir kısmını kaybeder. Bu deneylerin hiçbirinde söz konusu manipülasyonun neden olduğu stres hipotezinin anılmaması dikkat çekicidir.

Herhangi bir maymundan ziyade baskın erkeğin alınması tesadüf değildir. Bu, hiyerarşi modelinin bu tür araştırmalar üzerindeki büyüleyici etkisine karşılık gelir (☛ **Hiyerarşiler**). Bu model, filozof Donna Haraway’e göre siyasi yapıya dair fizyolojik türden işlevselci bir kavrayışı da ifade eder. Toplumsal maymunlar grubu bir organizma gibi işler (ve organizma da bir siyasi yapı gibi işler): Başını koparırsanız yasa ve düzeni sağlayan şeyi etkisiz hale getirirsiniz.

Araştırmacılar neden hayvanlarını bu tür deneylere maruz bırakırlar? Yanıt basittir: Kötü yetiştirilmiş ergenler gibi sonucu görmek için. Daha basitçe söyleyecek olursak: sonuçlar, nedenlerin çikarsanmasına olanak verdiği için. Gelgelelim, kendi müdahalesinin etkilerini inkâr ettiği sürece, neyin “neden” olduğu asla bilinemez. Harlow, Carpenter, Sugiyama, Watson ve daha nice, hayvanlarının âcizliğine, umutsuzluğuna veya yönelim bozukluğuna “neden” olan şeylerle ilgili kurdukları tüm mekanizmaya nüfuz etmiş kötü niyetin etkisinin hesaba katılması gerektiğini düşünmüş olsaydı, araştırmalarına dayanarak hiçbir şey ileri süremezlerdi. Nihayetinde teorileri tek bir şey ortaya koyar: sistematik ve kör bir sorumsuzluk örneği.

T – TRAVAIL [ÇALIŞMA]

Neden ineklerin hiçbir şey yapmadığı söylenir?

Hayvanlar çalışır mı? Büyükbaş hayvancılık konusunda uzman olan sosyolog Jocelyne Porcher bu soruyu araştırmalarının konusu haline getirmişti. Hayvan yetiştiricilerine, hayvanlarının onlarla işbirliği yaptığını ve birlikte çalıştığını düşünmenin bir anlamı olup olmadığını sorarak işe başladı.

Bu soru, ne bizim için ne de hayvan yetiştiricilerinin büyük bir kısmı için kolay bir sorudur.

Hiç tereddütsüz soruya aynı yanıtlar gelir: Çalışan hayvanlar değil, insanlardır. Elbette rehber köpeklerin, yük çeken atların veya öküzlerin ve mesleklerle ilişkilendirilen bazı seçkin hayvanların, örneğin polis köpekleri veya arama kurtarma köpeklerinin, mayın temizleme farelerinin, posta güvercinlerinin ve işbirliği yapan diğer birkaç hayvanın hakkı teslim edilir. Fakat besi hayvanları için aynı önerme kabul edilebilir değildir. Bununla birlikte bu araştırma öncesinde yaptığı anketlerde, Porcher hayvanların aktif bir şekilde yetiştiricilerinin çalışmalarına katıldığını, işler yaptığını, kasıtlı olarak inisiyatif kullandığını düşünmesine yol açacak bir sürü hikâye, anek-

dot dinlemiştir. Bu da Porcher'in çalışmanın görülebilir ve kolayca kabul edilebilir olmadığını düşünmesine yol açmıştır. Söylenmeden söylenen, görülmeden görülen bir şeydir çalışma.

Bir önerme kolay değilse, bu çoğunlukla söz konusu önermenin ortaya attığı soruya verilen yanıtın bir şeyleri değiştirdiği anlamına gelir. Sosyolog Porcher'e rehber olan tam da budur: Bu önerme kabul edilirse bir şeyleri değiştirecektir. Zira bu soru Porcher'in sosyoloji pratiği içinde, "bilmek için" sorulmamıştır, pragmatik bir karardır, yanıtı bazı sonuçlar doğuracak bir sorudur (► **Versiyonlar**). Porcher, hayvanların çalıştığını tasavvur edebilmiş sosyolog ve antropologların nadir olduğuna işaret eder. Antropolog Richard Tapper bunlardan biridir. Tapper, insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkilerin evriminin, insanlar arasındaki üretim ilişkilerine benzer bir tarihi olduğunu düşünür. Avcı toplumalarda hayvanlar insanların dünyasının bir parçası olduğu için, insanlarla hayvanlar arasındaki ilişki toplulukçu türdedir. Hayvanların ilk evcilleştirilme pratikleri kölelik biçimleriyle ilişkilidir. Kırsal hayvancılıksa feodal sözleşme biçimlerine gönderme yapar. Endüstriyel sistemlerle birlikte bu ilişki, kapitalist üretim ve ilişki tarzlarını model alır.

Bu hipotez iyi karşılanmasına rağmen Jocelyne Porcher tarafından reddedilecektir. Kuşkusuz hayvanların çalıştığı fikrine olanak verir, ama aynı zamanda ilişkileri istismar şemasına hapseder. "Dolayısıyla," diye yazar Porcher, "farklı bir gelişim düşünmek imkânsız olur."

Zira antropolog Tapper'in yeniden inşasının bahis konusu ettiği, miras aldığımız şey sorusudur. Miras almak pasif bir fiil değil, bir iş, pragmatik bir eylemdir. Bir miras daima geriye dönük olarak inşa edilir, dönüşür. Bizi bir şeyleri devam ettirmekten başka bir şeye muktedir hale getirir ya da getirmez; mirasa karşılık verebilmeyi ve mirasın hesabını verebilmeyi zorunlu kılar. Bir mirası gerçekleştirmek, aynı zamanda miras alma eylemiyle kendimizi gerçekleştirmek anlamını da taşır. İngilizcede *remember* –hatırlamak– tabiri bellekten daha fazlasını içeren bu çalışmayı dikkate alır: "hatırlamak" ve "yeniden oluşturmak" (*re-member*). Tarih yazmak, geçmişe başka şimdi ve gelecek olanakları sunacak şekilde yeniden inşa etmek, hikâyeler anlatmaktır.

Hayvan yetiştiricileriyle hayvanlarını birleştiren ilişkilerin düşünülmesine olanak veren bir tarih neyi değiştirebilir? Evvela hayvanlarla ve hayvan yetiştiricileriyle ilişkileri değiştirecektir. “Çalışma sorusunu düşünmek,” diye yazar Porcher, “hayvanları kendilerine rağmen özgürleştirilmesi gereken bir kurbandan, doğal ve kültürel bakımdan bir ahmaktan başka şekillerde düşünmeye zorlar.” Buradaki anırtırma açıktır. Hedef aldığı özgürlükçüler, “hayvanların dünyasını özgürleştirmek”, yani asıl anlamıyla “dünyayı hayvanlardan temizlemek” istediğini ileri sürdüğü kişilerdir. Bu eleştiri Porcher’in çalışmasında benimsediği tutuma işaret eder: insanlarla hayvanları, hayvan yetiştiricileriyle hayvanlarını daima birlikte düşünme tutumu. Hayvanları kurbanlar olarak düşünmemek, bir istismar ilişkisinden farklı bir ilişki düşündürmektir; aynı zamanda doğal veya kültürel bakımdan ahmak olmadıkları için hayvanların aktif olarak dahil olduğu, verdiği, mübadele ettiği, aldığı ve bir istismar ilişkisinde olmadığımıza göre hayvan yetiştiricilerinin de verdiği, aldığı, mübadele ettiği, geliştirdiği ve hayvanlarıyla birlikte geliştiği bir ilişki düşündürmektir.

İşte bu yüzden, “Hayvanlar aktif bir şekilde hayvan yetiştiricisinin çalışmasına katılır mı, çalışır mı?” sorusu pragmatik açıdan önemlidir. Tarihi olmadığı için bu soru şimdiye yöneltilmeli. Dolayısıyla soruyu hayvan yetiştiricilerine yöneltmek bir bilme meselesi –“Hayvan yetiştiricileri bunun hakkında ne düşünüyor?”– değil, Jocelyne’in yetiştiricileri davet edeceği hakiki bir deney pratiğidir. Düşünmelerini talep ediyorsa –ve aktif olarak talep eder bunu– bilgi veya kanı toplamak için değil onlarla birlikte önermeler keşfetmek, tereddüt uyandırmak, deneyler yapmak içindir; deney teriminin en deneysel anlamında: Böyle düşünmek ne anlama gelir? Hayvanların çalıştığını düşünmeye çalışıyorsak, öyleyse burada “çalışmak” ne anlama gelir? Görünmeyen ve dile gelmeyen nasıl görünür ve söylenebilir hale getirilir?

Hayvanların çalıştığını düşünme önermesinin kolay olmadığını öne sürmüştüm. Jocelyne, önermenin geçerli olabileceği yegâne yerin tam da istismar anlamının teşkil ettiği yer olması nedeniyle bunun daha da zor olduğunu öğrenecektir. Başka bir deyişle, *insanla-*

ra ve hayvanlara kötü muamele edildiği yerler haricinde hayvanların çalışması görünür değildir.

Nitekim hayvanların çalışması sorusunun ifade edilebildiği, aşıkârlığının ortaya çıktığı yerler, hayvancılığın en kötü mekânları, üretim olarak hayvancılık, endüstriyel hayvancılık mekânlarıdır. Jocelyne Porcher, bu paradoksu açıklar: Endüstriyel hayvancılık, hayvanların kendi dünyalarından o kadar uzak ve koparılmış olduğu bir yerdir ki “davranışları keskin bir şekilde bir çalışma ilişkisine aitmiş gibi görünür.” İnsanlar ve hayvanlar, hayvanı bir işçi olarak düşünmeyi kolaylaştıran bir “ne pahasına olursa olsun üretim” ve rekabet sistemine dahil edilirler: Hayvan “işini yapmalıdır”, işi sabote ediyor olduğu düşünüldüğünde (örneğin bir dişi domuz yavrularını ezdiğinde) cezalandırılır. Bilhassa yoğun domuz yetiştiriciliğinde bu sistemin işçileri, Jocelyne Porcher’in söylediğine göre işlerini bir personel yönetimi işi olarak görmeye başlar; bu şekilde ifade edilmese bile bu anlama gelen ifadeler kullanılır. Üretken domuzlar üretken olmayan domuzlardan ayrılmalıdır, hayvanların beklenen üretimi sağlama kapasiteleri doğrulanmalıdır. Kendini bir tür “hayvan kaynakları müdürü” olarak temsil etmek, Porcher’a göre “yönetsel düşüncenin yaygınlaşmasının ve hayvan üretimi sektörlerinde bunun tuttuğu yerin artışının kanıtıdır” (● Kilo). Dolayısıyla hayvan sömürülebilen ve istenildiği an yok edilebilen belirsiz, oldukça esnek bir tür alt proletarya konumundadır. Sanayileşmenin mümkün olduğunca daha masraflı ve daima hataya açık canlı emek gücünü terk etme yönündeki tipik temayülü, bilhassa insanların yerine geçen temizlik robotlarının ve cinsel kızışma halindeki dişileri tespit etmek üzere domuzların yerine geçen “erkek domuz” robotların kullanımında görülebilir.

Hayvanlara iyi muamele edilen çiftliklerde hayvanların çalışma olasılığının algılanması daha da güçtür. Anket sırasında ısrar edildiğinde bazıları “belirli bir açıdan bakınca” hayvanların çalıştığının düşünülebileceğini söylerler. Ama böyle bir şey zaman alır, eşadlılar üzerinde ciddi bir oyun gerektirir, anekdotlara birden fazla anlam atfetmeyi zorunlu kılar; bir denemedir bu. Aynı zamanda hayvan çalışması meselesinin aşıkâr bir şey olmadığına işaret eder. Dolayısıyla Jocelyne Porcher, bizzat buna, çalışmayı algılanabilir kılma olanağına odaklanmaya karar verir. Sistemini değiştirir ve inekleri sorgular.

Etooloji bize somut koşullar inşa edilmedikçe bazı soruların yanıt bulamayacağını öğretmiştir; yalnızca bu soruların sorulmasına olanak veren değil, aynı zamanda soruyu soranı yanıtı duyarlı hale getiren, yanıtın ortaya çıkma şansı olduğunda yanıtı kavrayabilmesini sağlayan koşullar. Jocelyne, bir öğrencisiyle birlikte uzun süre bir ahırdaki inek sürüsünü gözlemlemiş, filme almış, ineklerin inisiyatif alması, kurallara uyması, yetiştiriciyle işbirliği yapması, yetiştiricinin işini yapmasına olanak vermek için hareketlerini öngörmesi gereken tüm anları not etmiştir. Ayrıca ortamın huzurunu muhafaza etmek için ineklerin icat ettiği tüm taktiklere, nezaket hareketlerine, karşılıklı tımarlamalara, bir türdeşin öne geçmesine izin verme pratiklerine de dikkat göstermiştir.

Ortaya çıkan şey, çalışmanın görünür olmama nedeninin kendisidir: Çalışma tersine, ancak inekler direndiğinde, işbirliği yapmayı reddettiğinde algılanabilir hale gelir; çünkü bu direnç tam da her şey yolundayken bunun ineklerin aktif katılımı sayesinde olduğunu kanıtlar. Her şeyin pürüzsüz bir şekilde ilerlediği sırada çalışma görülmez. İnekler sessiz sakin süt sağma robotuna giderken, birbirlerini itip kakmaz, geçiş sırasına saygı gösterirken, süt sağma makinesi işlemi bitirdiğinde robottan ayrılır, yetiştiricinin ahırını temizlemesi için yer değiştirirken –bir emre uymak için ne gerekiyorsa yapıyorlarsa–, her şeyin pürüzsüz gerçekleşmesi için yapmaları gereken şeyleri yapıyorken, bu eylemleri kendilerinden bekleneni yapma iradelerinin kanıtı olarak görmeyiz. Her şey düzgün işleyen bir şey veya *makinesel* (bu tabir tam da söyleneni kastetmektedir) bir itaat havasıdır, her şey mekanik olarak gerçekleşir. Düzen sadece çatışma durumlarında bozulur; örneğin, süt sağma robotunda sıraları geldiğinde veya temizlik yapılabilmesi için yer değiştirmediklerinde veya istenenden farklı bir yere gittiklerinde, aniden kaçtıklarında ya da en basitinden oyalandıklarında, kısacası direnç gösterdiklerinde bu işleyişi görmek ve başka türlü ifade etmek mümkün olur. Her şey düzgün işler, çünkü işlemesi için hayvanlar her şeyi yapmıştır. Çatışmasız anların doğal, aşikâr veya mekanik bir yanı yoktur; bu anlar aslında ineklerin tavizler verdikleri, birbirlerini tımar ettikleri, nezaket jestleriyle birbirlerini selamladıkları bütün bir edilginleşme faaliyetinde bulunmalarını gerektirir.

Aradaki farklar önemli olsa bile benzer bir gözlem, sosyolog Jérôme Michalon'un fiziksel veya psikolojik güçlükler yaşayan insanlar için terapötik yardımcı olarak kullanılan köpekler ve atlarla yürüttüğü araştırmalardan da çıkar. Bu hayvanlar pasif, "iş olurlu bırakma" havasındadır, fakat onlar için işler güçleştiğinde, "tepki" verdiklerinde bu işbirliğinin, tam da "doğal karşılanan" bir şey görünümü aldığı için algılanmayan olağanüstü bir imtina kapasitesi, aktif bir kendini dizginleme, kendini "zapt etme" kararlılığı üzerine kurulduğu anlaşılır.

Kanıksanmış gibi görünen her şey Jocelyne'in gözlemlerinde artık yetiştiriciyle yapılmış bir işbirliğine, *görünmez bir çalışmaya* delalet eder. Yalnızca ineklerin yetiştiriciye direnme, kuralları savma veya ihlal etme, kendilerinden bekleneni savsaklama veya bekleneenin tersini yapma tarzlarına dikkat göstermeleri sayesinde iki araştırmacı, ineklerin ne yapmaları gerektiğini açık bir şekilde anladığını ve işe aktif olarak katıldığını net bir şekilde görebilmişlerdir. Başka bir deyişle, niyet ve hüsnüniyet [*bonne volonté*] sadece "isteksizlik"te [*mauvaise volonté*] ortaya çıkar; işbirliği laf dinlemezlikte algılanır hale gelir, pratik zekâ –kolektif bir zekâ– sadece sahte hatalarda veya anlamıyormuş gibi yaparken ortaya çıkar. Her şey yolunda giderken çalışma görünmezleşir ya da başka bir ifadeyle, her şey düzgün işlerken bu işleyişi sağlayan koşullar görünmezleşir. İnekler kendilerine özgü nedenlerle aldatır, anlamamış gibi görünür, dayatılan bir ritme uymayı reddeder, limitleri test eder; tüm bunlar, çalışmaya kasıtlı olarak katıldıkları gerçeğini algılanabilir hale getirir. Bu bakımdan, at ve köpek terbiyecisi iken filozof olan Vicki Hearne'un bir yorumu aklıma geliyor; Hearne köpeklerin neden atılan çomağı hep beklenilen yerin birkaç metre ötesine getirdiği sorusunu yöneltir. Hearne'e göre bu, köpeğin kabul etmeye hazır olduğu otoritenin sınırının ölçüsünü insana verme tarzıdır. "Her şeyin doğal olmadığını" hatırlatan yarı matematiksel bir ölçü.

Birlikte çalışmaya aktif katılımlarının görünür hale getirilmesi inekler için neyi değiştirir? Hayvan yetiştiricileriyle hayvanların çalışma koşullarını paylaştığını düşünmek –ve Donna Haraway'in izinden bu önermeyi laboratuvar hayvanlarını kapsayacak şekilde

geniştebiliriz– bu konuyu genel olarak açma ve kapatma tarzımızı değiştirir. Hayvanlarla insanların, yaşamakta oldukları ve birlikte kendi kimliklerini kurdukları bu deneyimde birbirlerine bağlı olduklarını düşünmeye mecbur bırakır. İlişki içinde sorumlu olma, birbirlerine karşılık verme tarzlarını düşünmeye mecbur bırakır. Burada sorumlu olmak, nedenleri üstlenmek zorunda olmaları değil, sonuçların hesabını vermeleri gerektiği ve yanıtlarının bu sonuçların bir parçası olduğu anlamındadır. Hayvanlar işbirliği yapmazsa çalışma imkânsızdır. Dolayısıyla söz konusu olan “tepki” veren hayvanlar değildir; ancak makinevari bir işleyiş dışında bir şey göremiyorsak tepki veriyorlardır. Bu değişim yapıldığında hayvan artık bir kurban da değildir, çünkü tekrarlırsak kurban olmak tüm sonuçlarıyla, özellikle de bir kurbanın pek merak uyandırmaması sonucuyla birlikte pasifliği ima eder. Jocelyne Porcher’in ineklerinin, onlara kurban olarak davrandığı zamana kıyasla daha fazla merak uyandırdığı barizdir; bu inekler daha canlıdır, daha somuttur, daha fazla soruya vesile olurlar; bizi ilgilendirirler ve hayvan yetiştiricisinin ilgisine mazhar olurlar. Kasıtlı olarak itaat etmeyen bir inek, aptal [*bête*] olduğu ve hiçbir şey anlamadığı için rutinden sapan bir ineğe nazaran bambaşka bir ilişkiyi devreye sokar; işini yapan bir inek ile hayvan yetiştiricisinin otoritesinin kurbanı olan bir inek, ilişkiye çok farklı şekillerde dahil olurlar.

Porcher’in araştırmaları ineklerin çalışmada işbirliği yaptığını doğrulamaya olanak verse bile yine de ineklerin çalıştığı söylenebilir mi? “Çalışmaya öznal bir ilgileri” olduğunu ileri sürmek mümkün müdür, diye sorar Porcher? Çalışma, duyarlılıklarını, zekâlarını, yaşamı deneyimleme kapasitelerini geliştirir mi? Bu soru, çalışmayı görünür kılan şeyin yalnızca baskı olduğu durumlarla hayvanların “kendine düşeni yaptığı” ve çalışmayı görünmez kıldığı durumlar arasında ayırım yapmayı gerektirir. Bu ayrımı inşa etmek ve hayvanlarla insanların birlikte çalıştığı çiftlik koşullarını tanımlayan şeyi izah etmek için Porcher, Christophe Dejours’un teorilerine başvuracak ve bunlara özğün bir kapsam verecektir.

Dejours’un öne sürdüğü gibi, insanların çalışması bir haz vektörü olabiliyor ve kimliğimizin inşasına katılabiliyorsa, bunun nedeni

çalışmanın tanınma kaynağı olmasıdır. Dejours, bu tanınmayı iki yargı türünün tatbikine eklemeler: çalışmadan fayda sağlayanlar, müşteriler ve kullanıcılar tarafından verilen çalışmanın “faydalılığı” yargısı ile akranların takdir etmesiyle ilişkili olan ve iyi yapılan bir çalışmayı niteleyen “güzellik” yargısı. Porcher, bu yargılara bir üçüncüsünü, bağ kurma yargısını eklemek gerektiğini ileri sürer. Bu, çalışanların hayvanlarca veriliyor olarak algıladığı yargı, bizzat hayvanların çalışmaya dair yargısıdır. Tamamlanmış çalışma veya üretimin sonuçlarıyla ilgili değil, çalışma araçlarına dair bir yargıdır. Bu yargı, yetiştiriciyle kurulan ilişkinin bizzat göbeğindedir; karşılıklı bir yargıdır ve hayvanlar ile yetiştiricileri bu yargı üzerinden birbirlerini tanırlar. Durumlar arasındaki karşıtlık ile, herkesin ıstırap çektiği çiftliklerde kimlikleri öldüren ve imha eden çalışma ile insanlarla hayvanların bir şeyler paylaştığı, işi birlikte başardıkları yerler arasındaki karşıtlık burada çizilebilir. Bağ kurmaya dair yargı veya birlikte yaşamın koşullarına dair yargı, yabancılaştıran bir çalışmayla bir şey inşa eden bir çalışma arasındaki farkı belirleyendir; ve bu hayvan yetiştiricileriyle hayvanları arasındaki tamamıyla asimetrik durumlarda da böyledir.

Geriye bir tarih yazmak kalıyor; daha yaşanabilir bir gelecek sunmak için şimdiye anlam veren bir tarihi yeniden yaratmak. Geçip gitmiş bir altın çağa dair cennetimsi bir tarih değil, olanaklar için iştahı kabartan, hayal gücünü öngörülemez olana ve sürprize açan bir tarih, devamının arzulanabileceği bir tarih. Kitabının son satırlarında, kendisinin de bir keçi yetiştiricisi olduğu döneme ait bir anıyı anlatırken Jocelyne Porcher’in başladığı da budur: “Her ne kadar Neolitik çağdan, hatta Neandertallerden de önce birbirine söyleyecek hiçbir şeyi bulunmayan ve birlikte yapacak hiçbir şeyi olmayan farklı türlere ait olsak da çalışma, beklenmeyen karşılaşmamızın mahalli, iletişimimiz için bir olanaktı.” Her şey söylenmiş ve yine de hiçbir şey söylenmemiştir.

U – UMWELT

Hayvanlar dünyada var olma tarzlarını bilirler mi?

Amerikalı filozof William James, “Bilginin amacı nesnel dünyayı yabancılığından sıyırmak ve içinde kendimizi daha fazla evimizde hissetmemizi sağlamak,” diye yazarak Hegel’in bir cümlesini sahipleniyordu. *Umwelt* teorisine giriş kapsamında bu cümlenin iki terimini tersyüz edebiliriz: *Umwelt* teorisinin amacı nesnel dünyayı *tanıdıklığından* sıyırmak ve içinde kendimizi *daha az* evimizde hissetmemizi sağlamaktır. Bir kez daha düzeltmek için bu önermeye geri döneceğim; terimi geçici olarak olduğu haliyle korumamın nedeni, *Umwelt* teorisine dair pragmatik bir kavrayış sağlamasıdır. Donna Haraway’in oldukça pratik uyarısına yanıt verilmesini talep eder: Hayvanlar hakkında uydurulmuş bütün aptalca varsayımları unutmak için hayvanlarla yabancılanmış gibi karşılaşmayı öğrenmemiz gerekir.

Umwelt teorisi, 1864 doğumlu Estonyalı bir doğabilimci, Jakob von Uexküll tarafından ileri sürülmüştü. Ortam veya çevre anlamına gelen *Umwelt* terimi Uexküll’ün çalışmasında teknik bir anlam kazanır; hayvanın yaşadığı “somut” ortam anlamına gelir.

Bu teorinin çıkış noktasındaki sezgi görünüşte basittir: Bizimkinden farklı duyuşal organlarla donatılmış hayvan aynı dünyayı algılamaz. Arıların renk algısı bizimkiyle aynı değildir; kelebeklerin duyduğu kokuları biz algılamayız; keza bir memelinin yağ foliküllerinin salgıladığı bütirik asidin kokusuna ağaç gövdesinde veya dalında asılı durup bekleyen bir kene gibi duyarlı da değildir. Teorinin özgün bir yön kazanacağı nokta, algının tanımlanma tarzıdır: Algı, dünyayı algının nesneleriyle doldurma faaliyetidir. Von Uexküll için algılamak, anlamlar tahsis etmektir. Yalnızca bir anlamı olan şey algılanır; aynı şekilde sadece algılanan ve bir organizma için önemli olan şeyin anlamı vardır. Hiçbir hayvanın dünyasında nötr olan, hayatı bir niteliği olmayan bir nesne yoktur. Bir varlık için var olan her şey, etkileyen bir gösterge veya anlam ileten bir etkidir. Algılanan her nesne –burada Deleuze’nün söz konusu teori için kullandığı sözlerle başvuruyorum– *bir etkilenme gücünü gerçekleştirir*. Von Uexküll’ün “somut ortam” ile “yaşanan ortam” tabirlerini denk olarak tanımlaması, bu tabirlerin “yakalanmalar”a [*prises*], yönün belirsiz olduğu yakalanmalara gönderme yapmasıyla anlam kazanır; bir yandan ortam hayvanı “yakalar”, onu etkiler ve öte yandan ortam, hayvanın yalnızca nesnesi olduğu yakalanmalarla ve bu ortama kendisini etkileme gücünü bahşetme tarzıyla vardır.

Lorenz’in cücekargası Tschöck, birkaç saniye öncesine kadar göz diktiği çekirgeye olan ilgisini neden birdenbire kaybeder? Çünkü çekirge hareketsizdir; hareketsiz olduğu için artık bir anlam ifade etmez, cücekarganın algısal dünyasında artık yoktur. Çekirge zıplaması şartıyla vardır ve etkiler. Hareketsiz bir çekirge “çekirge” anlamına gelmez. Von Uexküll’ün açıklamasına göre, birçok böceğin avcı hayvanlar karşısında ölü numarası yapması da bu yüzdendir. Ondandır ilham alarak, tıpkı örümcek ağının “sinek için” olması, “sineklik” olması gibi çekirgenin de “cücekarga için” olan bir hale geldiği, kendi bünyesine avcısının bazı niteliklerini dahil ettiği söylenebilir. Von Uexküll için dünyada algılanan her bir olay “anlam ileten” ve sırf anlam iletmesi nedeniyle algılanan bir olay olduğu için her algı, hayvanı bir anlam “sağlayıcısı”na, yani bir *özneye* dönüştürür. Daha öz bir şekilde ifade edersem, her anlam algısı bir *özne* gerektirir ve aynı şekilde her *özne* anlam bahşeden varlık olarak tanımlanır.

Umwelt teorisine ilgi duymamın iki temel nedeni var: Bu teori, hayvanların daha az ahmak olmasını sağlayabilir ve biliminsanlarını da daha ilginç kılmayı vaat eder. Donna Haraway’ın izinden, bu teorinin hayvanları anlaşılabilir davranışları olan “birileri”, yabancılar olarak ele almaya ve onlar hakkında varılan yargıları askıya almayı talep etmekle kalmayıp bunun yanı sıra incelik ve merağa davet etmesini bekliyordum: *Bu yabancı* böyle varoluş tarzları sergilemesi için nasıl bir dünyada yaşıyor olmalıdır? Onu etkileyen şeyler nelerdir? Bu durum ne tür tedbirler gerektirir?

Hayal kırıklığı yaşadığımı itiraf etmeliyim. Bu hayal kırıklığının *Umwelt* teorisinin görece basit hayvanlar, kısıtlı bir etki listesinin tanımladığı hayvanlar, hiç şüphesiz bizim için en alışıldık yabancılar olan hayvanlar için verimli olması gerçeğiyle kuşkusuz bir alakası var. Bu teorinin araştırmacıların etkileri tetikleyen uyarımları tespit etmesini gerektirmesi, onları içgüdüsel ve dolayısıyla en öngörülebilir davranışlara odaklanmaya sevk etmişti. Birkaç istisna hariçinde –bu istisnaya dahil olan yazarlar, onları anmadığım için beni umarım affeder– beklediğime kıyasla, teorinin kendi amacının aksini doğurduğu ortaya çıktı. Kuşkusuz ben de bu teoriden ziyadesiyle fazla şey bekliyordum; ancak teori içinde hayvanlar kaçınılmaz rutinlere uymakla kısıtlanmış gibi görünüyordu.

Olayın deney cephesinde, yabancı varoluş tarzları konusunda gösterilen incelik çabucak sınırına varmıştı. Bu durum teoriden ziyade, teorinin etkisiz hale getirmeyi başaramadığı deneysel rutinlerin suçuydu.

Maymunların ortamlarını nasıl algıladığına ve ortamdan nasıl etkilendiğine odaklanması açısından çok ilginç bir perspektif sunsa da, maymunları kafeslerinden farklı yerlerde bilişsel testlere tabi tutan görece yeni bir araştırmanın paradoksal karakterini buna kanıt olarak sayıyorum. Deneyi yapanlar, tutsaklık koşullarındaki maymunların (kapuçin maymunları) toplumsal mekânlarını uyuma ve beslenme mekânlarından ayırarak içinde bulundukları yeri çok hızlı bir şekilde düzenlediklerini fark ettiklerini yazar. Araştırmacıların hipotezi, mekânlardan her birinin belirli bilişsel görevler için “imkân sağlayıcı” veya “engelleyici” olabileceğidir. İlginç bir fikirdir bu;

aceleci genellemeleri sorgulamayı, yavaşlamayı gerektirir. Dikkatli bir şekilde hayvanın kendisine önerilen şeyi deneyimlediği bağlama oturtulmadığı müddetçe, hayvanların yeterlilikleri konusundaki araştırmaların sonuçları bize bir şeyler öğretme iddiasında bulunamaz. Aynı kafes içinde bile hiçbir genelleme apaçık değilken, araştırmacıların bir deneysel durumdan başkasına geçildiğinde veya aynı hayvanlar grubu için genelleme yaparken –hayvanların insanları kapsayacak şekilde genelleştirilmesinden bahsetmiyorum bile– yaşayacağı ciddi tereddütleri hayal edebiliriz. Biz deneye dönelim. Araştırmaya yön veren hipotezin, en azından araştırmacıların bakış açısından yerinde olduğu ortaya çıkmıştı: Alet kullanımına dair aynı görevle (uzun sopalar yardımıyla bir kutu içinde kapalı olan tüplerin dibindeki şerbeti alma) karşı karşıya kalan kapuçin maymunları sık sık bu tür kullanım faaliyetlerine katıldıkları mekânda daha başarılı, çevrelerini gözleyip toplumsal etkileşimlere odaklandıkları mekânlarda ise daha az başarılıdır. Bu sonuç gayet öngörülebilirdir –tereddütle karşılaşılmamıştır– ayrıca bağlam içinde ve alet mekanizmasının kazandığı anlam sayesinde sonucun önünün açılmasından farklı açıklamalar da yakıştırılabilir. Mesela, maymunların dikkati toplumsal mekânda daha fazla dağılmış olabilir. Nihayetinde bu sonuçlar genellemeler konusunda yavaşlamayı gerektirmez, çünkü kuşkusuz aşırı genel olan “bağlam algısı” meselesinin kendisi, kapuçin maymunlarını onları pek ilgilendirmeyen bir sahnenin figüranlarına dönüştürür. Söz konusu olan maymunların yaşadığı dünyaysa, korkarım maymunlar araştırmacıların umduğu oranda o dünyada bulunmazlar.

Araştırmanın düzenleniş tarzı buna iyi bir delildir. Bu alanda klasik olan, şaşırtıcı bir şekilde sorgulanmamış bir prosedürle, bir ön safhayla başlar araştırma: Tek bir süt şişesi sınamasıyla maymunların hiyerarşik rütbesi belirlenir, çünkü bu değişken daha sonraki sınamalarda bir rol oynayabilir. Kimin “baskın” kimin “madun” olduğunu bilmek gerekir, zira bu sonuçları etkileyebilir (● **Hiyerarşiler**). Böylece maymunlar bu şişe etrafında gerekeni yaparlar, araştırmacıların istediği gibi birbirleriyle rekabet ederler ve bu rekabetten doğan baskınlık hiyerarşisi çabucak oturur. Yaşanan dünya, değişkenler ve hiyerarşi arasında tuhaf bir karışım vardır; bu hikâyede özellikle kör

bir nokta bulunur: Bu hiyerarşi testiyle maymunlar tabi tutuldukları şeyi nasıl deneyimlerler? Bu onlar için ne bakımdan önemlidir ve buna mecbur bırakıldıklarına göre bu nasıl bilinebilir? Çünkü *Umwelt* teorisinin anlamlı bir şekilde ortaya attığı bir soru varsa o da hayvanlar için neyin önemli olduğunu bilme sorusudur. Burada açıkça bu soruya yer yoktur.

Gelgelelim Jocelyne Porcher'in, "Hayvancılığın doğası mümkün olan en akıllıca şekilde iki dünyanın birlikte yaşamasını sağlamaktır," önermesinin peşinden gidersem, *Umwelt* teorisi belki de daha parlak zamanlar yaşayabilir. Vaatlerini yerine getirebilmesi için *Umwelt* teorisini alışıldık yerinden başka bir yere taşımak gerekir. Ayrıca teorinin vaatlerinin yerine getirilebilmesi, teoriyi bilim yapmanın düsturlarına ve içgüdünün buyruklarına tabi olan bilimsanlarından akıllıca uzaklaştıran yer değişimiyle pek alakasız değildir. Zira Porcher'in önermesi, içinde yeni *Umwelt*'lerin yaratıldığı ve birbiri üstüne bindiği ikili yakalama [*entre-capture*] mahalleri olarak evcilleştirme veya yetiştiricilik durumlarını araştırmaya iter. Bunlar, dünyaların gözenekliliğini ve bu dünyaları dolduranların esnekliğini algılanabilir hale getiren yerlerdir. İki dünyanın akıllı bir şekilde birlikte yaşamasını sağlamak, yalnızca bu birlikte yaşamanın gerektirdiği şeyi düşünmeyi ve buna bağlı olmayı değil, aynı zamanda bunun icat ettiği ve dönüştürdüğü şeye ilgi duymayı da zorunlu kılar.

Yine bu bakımdan Deleuze hayvanların bizim dünyamızda veya başka bir dünyada olmadığı, *ilişkili bir dünyaya* sahip olduğu gerçeği üzerinde ısrar etmekte haklıdır. Birlikte yaşama tarzları icat eden dünyalarla ilişkili varlıkların *Umwelt*'inin birlikte var olması sonucunda hareketli, değişken, geçirgen ve istikrarsız sınırlara sahip bir dünyanın söz konusu olduğu anlaşılır. Bu olanak bakımından, evcilleştirme bir varlık için ona özgü bir dünyanın başka bir varlık tarafından dönüştürülmesi veya daha düzgün bir şekilde söylersek, bir dünyaya-sahip-varlığın başka bir dünyaya-sahip-varlık tarafından dönüştürülmesi olarak tanımlanabilir. İnekler artık vahşi olmamanın yanı sıra, şimdi onlara ahırlar, saman, süt sağan eller, pazar günleri, insan kokuları, dokunuşlar, sözler ve bağrıışmalar, çitler, patikalar ve hendekler içeren, onları etkileyen ve onları oluşturan şeylerin

listesini değiştiren bir dünya iliştilmiştir. Lider hayvanın –yer değiştirmelerde sürünün kendisini takip etmesi için yetiştiricinin güvendiği hayvan– varlığı, birlikte var olmayı açıkça ifade ediyor olabilir: Lider hayvan, türdeşleriyle yetiştirici arasında örülen güven ağının merkezindedir; bu ağın düğümüdür. Lider inekle birlikte sürüdeki inekler, lider ineğin yetiştiriciye gösterdiği güvene güvenirler. Lider inek yetiştiriciyi takip ederse onlar da takip edecektir. Her evcilleştirme evrenini aynı tarzda inceleyebiliriz. Köpekler bakışın önemli olduğu ve etkilediği dünyaya-sahip-varlıkların bakışını takip etmeyi öğrenmişlerdir; durmaksızın konuşan dünyaya-sahip-varlıklarla birlikte havlamayı öğrenmişlerdir. Benzer olarak, Kipling’in dediği gibi “kendi başına gezen” kedi, Porcher’in öne sürdüğü gibi, arzulara oldukça duyarlı olan domuzlar ya da bedeni yük ve önem taşıyan [*porte et importe*] ve dünyaya-sahip-varlıklarla uyum kurarak onlarla yeni bir beden oluşturan atlar için de aynısı söylenebilir.

Evcilleştirme macerasında karşılıklı olarak birbirini dönüştüren bu “ilişkilendirilmiş bir-dünyaya-sahip-varlıklar”ı düşünmek bizi William James’e götürür. Zira her varlık ilişkilendirilmiş bir dünyayla geliyorsa, yetiştiricilerin dünyasının ve hayvanlarının dünyasının *Umwelt*’i de ilişkilendirilmiş dünyaların bir ilişkilendirilmesi olarak kurulur; birbiriyle ilişkilenen ilişkilendirilmiş-dünyalara-sahip-varlıklardan oluşan bir kompozisyon olur. Bu James’in çoğul evrenidir [*plurivers*]. Birlikte varoluşları kâh kompozisyon kâh basitçe bir aradalık olarak yaratılan, deneyimlenen, icat edilen, çeşitlenen dünyalar.

Bu, James’in ileri sürdüğü cümle için önerdiğim tersyüz edişin, her bir tabirin önemli oranda farklı bir şekilde, tam da bunları yeniden keşfetmemizi sağlayacak bir şekilde anlaşılması koşuluna bağlı olduğu anlamına gelir. *Umwelt teorisinin amacı nesnel dünyayı tanıdıklıktan sıyırmak ve içinde kendimizi daha az evimizde hissetmemizi sağlamaktır*: “Kendimizi daha az evimizde hissetmek” yeni bir anlam kazanır; bir “biz” ve bir “evimiz”de, *bir araya gelen* varlıklar için bir *domus*¹ inşa etme görevini hesaba katan yeni bir anlam. Varlıkların

1 (Lat.) Ev. Aynı zamanda *domestic* (domestik) kelimesinin de kökenidir. (Ç.N.)

bir dünyada veya diğesinde olmadığını, bir dünyaya sahip olduklarını ciddi şekilde tasavvur etmem gerekiyorsa “nesnel dünya” tabirinin ne ifade ettiğide netleştirilmeli veya baştan tanımlanmalıdır. Çünkü kullandığımız düşünce çerçevesinde bu “nesnel dünya” ifadesi görünümünün gerisinde ve görünümlere rağmen tek ve olduğu haliyle önceden var olan, *kendinde [en soi]* nesnel bir dünyanın varlığını öngörmeye olanak verebilir. Bahsettiğim dünya bu anlamda nesnel değildir, çokludur. Fakat öznel de değildir –bu fikir günümüzde teoriyi zaman zaman ayartabilir– zira bu öznellikler patlaması fikrinin kendisi bunların ötesinde öznellikleri taşıyan ve sabit bir dayanak sağlayan bir dünyanın var olduğunu varsayacaktır. Dolayısıyla bu çoğul dünyada bahis konusu olan, “öznellik”in düşündüğü gibi bir türün başkasının dünyayı nasıl gördüğünü öğrenmesi gerçeğide değil, başkası tarafından hangi dünyanın ifade edildiğini, başkasının hangi dünyanın görüş noktası olduğunu keşfetmeyi öğrenmektir. Öyleyse belirttiklerim ışığında James’in ilk önermesine dönmeliyim: Bilmek, gerçekten de nesnel dünyayı oluşturan dünyaları, bu dünyalarda ikamet etmeyi, bu dünyaları bir “kendi evimiz”de durumuna uygun inşa etmeyi öğrenerek yabancılığından sıyrılmaktır.

Bir nesnel dünya söz konusuysa, bunun nedeni, sürekli olarak bu dünyanın nesnelleştirme sürecinde olmasıdır. Her yaşanan somuttur çünkü yaşanmıştır, her somut şey de yaşanmıştır çünkü somuttur. Nesnel dünya durmaksızın çoklu nesnelleştirmeler sürecindedir; bazıları rutin olarak tekrar gerçekleştiğide için istikrara kavuşmuştur –dünyada varoluş tarzı güvenilir olan kenenin dünyası gibi–, diğeleri etkileri ve etkilene tarzlarnı dönüştürerek her daim deneme süreci içindedir. Birbiriyle kısmen bağı ve birlikte varoluşları bu varoluşların ifadesi olan varlıkları dönüştüren o *Umwelt*’lerde olduğu gibi. James’in başarı dediğide buydu; dünyaların birbiriyle iyi bir şekilde, “akıllıca” ilişkilene, hayvan yetiştiricileriyle hayvanların birlikte mutlu olması. Başka dünyalar kaybolmaya yazgılıdır ve böylelikle “gerçekliğin büyük bir kısmı”nı ontolojik unutuluşa terk ederler. Orangutanların ortadan yok olmasının bu dünya için sonuçlarını anlatan bir romanda Éric Chevillard şöyle yazıyordu: “Dünyanın icadında önemsiz olmayan ve etli meyveleri, termitleri ve filleriyle

yerküreyi havada tutan orangutanın görüş noktası, birçok ötücü kuşun titreşim sesini ve fırtınanın yapraklar üzerindeki ilk damlalarını algılamamızı sağlayan o eşsiz görüş noktası artık yok, fark ediyorsunuz değil mi [...] Dünya birden daraldı [...] Çöken, koca bir gerçeklik kesitidir, fenomenlere dair bundan böyle felsefemizin mahrum kalacağı tam ve açık bir kavrayıştır.”

V - VERSIONS [VERSİYONLAR]¹

Şempanzeler bizim gibi mi ölür?

“Her kelimenin pek çok alışkanlığı ve gücü vardır; bunlar her defasında dikkatle ele alınmalı ve kullanılmalıdır.”

Francis Ponge

Kasım 2009’da *National Geographic*’te bir fotoğrafın eşlik ettiği bir yazı paylaşılmış ve birçok tartışmaya neden olmuştu. Yazı, Kamerun’daki bir rehabilitasyon merkezinde, bakıcıları şempanzelere kısa süre önce ölen ve çok sevilen yaşlı bir dişinin bedenini gösterdiğinde, şempanzelerin anormal davranışlar sergilediğini anlatıyordu: Uzun zaman sessiz ve hareketsiz kalmışlardı; bu, hayli gürültülü olan bu varlıklarda oldukça şaşırtıcı ve beklenmedik bir şeydir. Bu tepki ölüm karşısında bir keder davranışı olarak yorumlanmıştı. Şempan-

1 Yazarın tema-versiyon ayrımında tema, Fransızcadan diğer dillere yapılan çevirilere, versiyon ise başka dillerden Fransızcaya yapılan çevirilere karşılık gelir. (Y.N.)

zeler matem nedir bilirler mi? Tartışmalar elbette hararetlendi ve hikâyenin versiyonları katlanarak arttı. “Bu matem değil; *ölüm bilinci*ni gerektiren bu hissi yalnızca insanlar bilir.” Ölü beden rahatsız edici olabilir veya ürkütebilir, ama bu ürkmenin şempanzenin bir daha asla orada olmayacağına dair tam bir bilinci ifade ettiğini ileri sürmeye olanak vermez. Buna karşın kimileri ölen bir türdeşinin yanında kalan, bulunduğu yere çiçekler veya otlar bırakan ve bir ritüele göre hareket eden filleri anmıştı. Tartışmaya katılan diğerleri böyle meselelerde sürekli tekrarlanan bir eleştiriyi dile getirmişlerdi (☛ **Artistes [Ressamlar]**): Şempanzeler matem *yalnız başlarına* öğrenmemiştir, çünkü şempanzenin “yok olduğunu anlamaları” için onun ölü bedenini göstermek isteyen rehabilitasyon merkezinin sorumlularıdır. Dolayısıyla bu davranış *gerçekten* matemle değil, onları tahrik eden kişilere tepkiyle ilgilidir.

Buna yanıt olarak “tahrik” ifadesinin tam da bizi tereddüde düşürmesi gereken bir tabir olduğu söylenebilirdi. Tartışmaya katıldığım da ben de böyle yapmıştım. Bakıcıların teşebbüsü üzüntüye neden olsa da üzüntüyü belirleyemez. Tıpkı ölüm karşısında, ne anlama geldiğini öğrenmemiz gerektiğinde, kendi üzüntümüzün o anda etrafımızdakiler tarafından tahrik edilmesi gibi şempanzelerin üzüntüsü de “tahrik edilmiş” olabilir ve bu da tahrik [*solliciter*] ile endişe [*sollicitude*] arasındaki bağı unutmamamızı talep eder. William James’ in duygular teorisinin önermesini genişletecek olursak, ölüm karşısında duyulan kederin varoluşunun imkân koşulunun, ölümün tesellisinin, ölüm endişesinin var olması olduğunu düşünebiliriz. Dolayısıyla rehabilitasyon merkezindeki bakıcılar, şempanzelerin *yanıt* verebileceği bir tarzda şempanzelerin etkilenme biçimini yönlendirme sorumluluğunu almış olmaları anlamında gerçekten de şempanzelerin üzüntüsünün “sorumlularıdır”; sorumluluk burada bir neden değil, bir yanıt vermeyi sağlama tarzıdır.

“Hakiki” bir matemın söz konusu olup olmadığı sorusunun ilginç olmamasının yanı sıra, bu tür soruların içinden nasıl çıkılacağı da açık değildir. Öte yandan William James’in pragmatizm geleneğini takip edersek, durum daha önemli bir soru yöneltmeye olanak verir: Böyle olduğunu düşünmek bizi neye sevk eder?

İki soru, “Hakikaten öyle mi?” ile “Bu bizi neye sevk eder?” arasındaki karşıtlık tercümenin iki türüyle uyuşur: tema ile versiyon. Bunun “hakiki bir matem” olduğunu, “tamı tamına aynı anlama geldiğini” bilmek *temaya* gönderme yapar: asli değeri, asıl metne sadakat, uygunluk olan bir tercüme. Tam olarak bizim anladığımız anlamda “hakiki” bir matem midir? Tanımladığım haliyle tema – “her şeyi bilen” [*forts en thème*]² meselesi olarak tema– eşadlılar yerine eşanlamlıları seçer: “İnsanların matemî” ile “şempanzelerin matemî” tam anlamıyla aynı manaya gelmeli, birbirlerinin yerine geçebilir olmalıdır. Bir evrenden diğerine düz bir çizgi üzerinden, hiçbir sapma olmaması kaydıyla pürüzsüzce geçilebilir. Tersine, “Bu bizi neye sevk eder?” sorusundan hareket eden tercüme, tercümenin diğer türüne, *versiyonlara* aittir. Bu soruya verilen yanıtın kendisi versiyon değil, versiyonun vektörü veya yaratıcısıdır.

Başka bir dilden kendi diline götüren tercüme olarak versiyon, her tercüme gibi seçimler yapmayı gerektirir. Bununla birlikte temadan farklı olarak bu seçimler, “eşadlılar”ın kapsadığı olanaklar yelpazesinde mümkün anlamların çoğulluğu ilkesine dayanacaktır: Aynı tabir birkaç anlama olanak verebilir ve anlamları farklılaştırılabilir. Filozof Barbara Cassin’in bir tercümede Fransızcanın Yunanca etkisine açılması üzerine önerdiği yöntemden faydalananacak olursam, kaynak dilin her kelimesi ve her sözdizimsel işlemi birçok anlam alabilmenin yanı sıra, hedef dilde kendileri de birçok anlama sahip olabilecek kelimeler ve sözdizimsel işlemlerle çevrilecektir. Versiyon bu farklılaşmaları ve çatallanmaları kontrollü bir şekilde besler; yürüme kontrollü bir düşme tarzıdır derler, bu da öyledir.

Böylelikle “‘İnsanların matemî’ ‘şempanzelerin matemî’yle tam olarak çakışır mı?” şeklindeki tematik soru yerine versiyon, ikili bir prosedür getirir. İnsanlarda matemî izah edebilecek çoklu anlamlar,

2 19. yüzyıl ortasına ait, Latince ve Yunanca çeviride kişinin çok iyi olduğunu ifade eden bir söz. Buradaki tema kelimesi, Latince ve Yunancanın geleneksel klasik müfredata dayanan Fransız eğitim sistemindeki önemli yerini ifade eder. Aynı zamanda dönemin eğitiminin bir özelliği olan özgünlük yoksunluğu ve aşırı bir konformizme işaret edecek şekilde aşağılayıcı bir anlamda da kullanılır. (Ç.N.)

mümkün eşadlılar nelerdir? Bu soru şempanzelere de yöneltilebilir: Onlarda var olabilecek anlamlar nelerdir? Dolayısıyla bir kelimenin başka bir kelimeye tercümesi değil, bunların karşılıklı etkileri sonucunda her bir olanaklı anlamlar evreni dahilinde ikili bir kıyaslama hareketi vardır. Antropolog Eduardo Viveiros de Castro, bu bakımdan “çoklu anlam” [*équivocation*] tabirini kullanır. Castro’ya göre tercüme etmek daima bir çoklu anlamın var olduğunu farz etmektir; farklarla, kendi dilindeki farklarla –aynı kelimeye karşılık gelebilecek birçok şey vardır–, başkasının dilindeki farklar ve bizzat tercüme işlemindeki farklarla –çünkü iki *çoklu anlam* birbiriyle çakışmaz– iletişim kurmaktır. Viveiros de Castro’yu, “Kıyaslama tercümenin hizmetindedir,” demeye iten de budur (tersi, yani tercümenin kıyaslamamanın hizmetinde olduğu doğru değildir). Kıyaslamak için tercüme etmeyiz, tercüme edebilmek amacıyla kıyaslarız; ve farkları, çoklu anlamları, eş adlıları kıyaslarız. Çoklu anlamlar versiyonların sahaya sürülmesidir.

Tema, kendisini dayatma gücüne kendi içinde sahip olan biricik bir anlam talebine delalet eder. Versiyonlar olarak tercüme ise, fark ilişkilerini birbirine tekrar bağlamaktan oluşur.

Penser comme un rat [Bir Sıçan Gibi Düşünmek] kitabımı yazmaya hazırlanırken, ilk taslağı çıkarmakta kullanacağım araştırmamanın sonucunu sunduğum biliminsanları, hayvana uygulamadan önce “düşünmek” tabirinin ne anlama geldiğini netleştirmemi tavsiye etmişlerdi. Bu tavsiye –sanırım niyetleri tavsiyede bulunmaktı– beni iki göndergenin, yani bir sıçanın düşünme tarzı ile bir insanın düşünme tarzının tam olarak birbiriyle örtüşmesi için, ya sıçan için başka bir tabir kullanmaya ya da bu tabire atfettiğim anlamları kısıtlamaya sevk ediyordu. Bu iki çözüm tematik tercümeyle alakalıdır. Bense direndim.

Bu zorluğun merkezinde sorunlu “gibi” tabirinin olduğunu biliyordum, çünkü yerleşik bir benzerliği ve sabit anlamları varsayıyordu. Ayrıca kitabı yazarken bu tabirden vazgeçip kitaba “Bir Sıçanla Birlikte Düşünmek” başlığını vermeyi düşünmüştüm. Neticede öyle yapmadım ve geriye dönüp baktığımda yapmamakta haklı olduğumu düşünüyorum. Çünkü “gibi” ifadesi tam da bu rahatsızlığa neden

oluyor. “Birlikte” kelimesi, pürüzsüz bir birlikte varoluşu varsaymaya izin verdiği için bir çözüm sunabilirdi. Fakat pürüzler bizi “dikkat etme”ye sevk eder. “Birlikte düşünmek” kuşkusuz etik ve epistemolojik yükümlülükler getirir ve bu yükümlülükler de benim için önemli. Fakat bu ifade, olanaklı eşadlılar üzerine bir çalışma, eşadlıları kısmen uyumlu hale getirmek için çoğaltmak zorunda bırakan bir çalışma –bizzat tercüme işlemini, yapılan seçimleri, kıyaslama için gerçekleştirilmesi gereken anlam kaymalarını ve savsak olan geçişleri temin etmek için uygulanması gereken eğreti çözümleri görünür kılmayı gerektiren bir çalışma– sonucunda anlamların en iyi durumda bile sadece kısmen birbiriyle örtüştüğü gerçeğinin yol açtığı zorluğun algılanamaması riskini taşıyordu. Dolayısıyla “gibi” tabirinin, somut örnekleri aramanın söz konusu olacağı verili bir denklikle hiçbir alakası yoktu. Kendi anlamlarımızda bir çatallanma operatörü, kısmi ve yanlı [*partielles et partiales*] bir bağlantı yaratıcısı olarak inşa edilmeliydi. Bu da nihayetinde, ampirik olarak sıçanlar gibi veya sıçanlarla birlikte düşünme olayını değil, “nasıl onlar ‘gibi’ düşünüleceğini” düşünürken sıçanların bizi girişmeye zorladığı çalışmayı tanımlayan “bir sıçanla birlikte düşünmek” ifadesine denk gelir.

Tema, sözcük sözcük bir çizgiyi takip eder; versiyon bir ağaç diyagramı çizer. “Bu aynı ‘hakiki’ matem midir?; işte temanın sorusu budur. “Bu bizi neye sevk eder?” sorusu ise açıkça bir versiyon değilse bile oraya götürür: Dilimde veya deneyimimde bulunan çoklu anlamlar ve şempanzelerin deneyiminde anlam taşıdığı düşünülebilecek anlamlar nelerdir? Onların deneyimleri ile bizim bildiğimiz deneyimler arasındaki farklar bizi neye sevk eder? Bunları birbirine bağlamak için yapmak zorunda olduğumuz tercüme çalışması nedir?

“İyi bir tercüme,” diye yazar Viveiros de Castro, “farklı kavramların tercümanın alet kutusunu bozmasına ve altüst etmesine izin veren ve böylelikle kaynak dilin yeni dilde ifade edilebilmesini sağlayan tercümedir.” Tercüme etmek açıklamak, hele hele başkalarının dünyasını açıklamak değil, düşündüğümüz veya deneyimlediğimiz şeyi başkalarının düşündüğü veya deneyimlediği şeyin sınamasına tabi tutmaktır. “Bir sıçan gibi düşünmek’ nasıl düşünülebilir?” sorusuyla deneyler yapmaktır.

Dolayısıyla şempanzelerin *matemini* ifade etmek için, “Dilimde veya deneyimimde bulunan çoklu anlamlar nelerdir?” sorusu için, örneğin sınama sonucunda bu şeylerin bir sorun teşkil ettiğini keşfetmem mümkün olur. Şempanzeler beni dilimin ve deneyim dünyamın sınamasına tabi tutar, çünkü görünüşe göre “biz insanların hemfikir” olduğu matem tanımları kendi evrenimizden onlarınkine geçmeye izin vermez. Aynı matem değildir bu. Fakat meseleyi kapatmamalı, aksine tam da o anda açmalıyızdır. İlişki kurma başarısızlığını şempanzelerin değil, kendi versiyonlarımızın bir sorunu olarak düşünme ânıdır bu.

“Bizimkiyle aynı anlamda değil,” şempanzelerden ziyade bizim anlam yoksulluğumuza işaret eder. Kendi kültürel evrenimde matem bir temaya dönüşmüştür. Yetim veya yalnız bir tema, eşadlısı olmayan bir kelime, ilişki kurmak için fazlasıyla yoksul bir tema, deneyimimizi kalıcı olarak tayin eden bir temadır. Öyleyse “Şempanzelerin matem bir versiyonunu bildiklerini söylemek bizi neye sevk eder?” sorusunu ciddiye almak istiyorsak, şempanzeleri en baştan dışlamak için kendi kavramlarımızı versiyonlar sınamasına tabi tutmalıyız. Böylelikle, tercüme çalışması, temanın çağrısına direnmek amacıyla bir yaratım ve hikâye kurma çalışmasına dönüşür.

Varılabilecek yegâne sonuç şudur: Matem ölümler için de hayattakiler için de karanlık bir gelecektir. Psikologların bize öğrettiği felsefe ve laik ahlak derslerinin aktardığı matem teorileri bir hayli kuralcı ve buyurucu teorilerdir. İnsanların gerçeklikle yüz yüze gelmeyi, ölümlerin ölmüş olduğunu ve merhumla bağlarını koparmayı kabullenmeyi, hiçliklerini kabul etmeyi ve yerine başka nesnelere yatırım yapmayı öğrenmek zorunda olduğu aşama aşama gerçekleştirilecek bir “çalışma” söz konusudur. Kuşkusuz bir *dönüşüm*dür, ama tutucu, tüm diğer versiyonları dışlayan türde bir dönüşümdür. Tematik bir dönüşümdür.

Anladığımız haliyle “matem”in şempanzelere uygun düşmediğini teslim etmek gerekir. “Matem” ölümleri hiçliğe havale eder, “gerçek” ilişkilerle “hayalî” ilişkiler veya “inançlar” arasında tercih yapmak zorunda bırakır. Kültürel geleneğimizin gerçek olarak tanımlandığı şeye gerçeklik atfeder. Şempanzelerde matem bilinci olduğunu

kabul edebilmek için şempanzelerin, ölümler öldüğünde artık *ebediye*n, canlıların zihni hariç *hiçbir yerde* var olmadığının bilincinde olmaları gerekir. Şempanzelerin bu hipoteze katılmak için hiçbir nedenleri yoktur. “Artık var olmama”, “hiçbir yerde” ve “ebediye”ne dair bir bilince sahip olamadıkları için değil (bunlar hakkında biz de hiçbir şey bilmiyoruz), onları bunları düşünmeye sevk edecek hiçbir *tarihsel neden* olmadığı için.

Mesele bu şekilde ortaya konduğunda sessiz bastırılmış ve gizlice dolaşımda olan versiyonları sorgulamaya başlayabiliriz. “Hayalî” şeyler olarak onaylandıkları yerlerde –kabul edilmelerinin koşuludur bu–, romanlarda, filmlerde, televizyon dizilerinde bulduğumuz versiyonlar. Üsteleyecek olursak, birçok insanın kayıp ve keder hakkında bambaşka teorileri olduğunu ve ölümlerin, onlardan istenecek veya bizden isteyebilecekleri hiçbir şeyi olmayan varlıklar olarak görülmesi gerektiğini kesinlikle düşünmediklerini de fark ederiz. Fakat bu versiyonları besleyebilecek gerçek yerler yoktur. Bu kişiler hiç kuşkusuz tuhaf, batıl inançlı, saf veya kaçık olarak görülmemek amacıyla resmî ve ilmî yönergelere uymak için bu versiyonlardan vazgeçmeyi öğrenirler. Ya da vazgeçmezler, ama bunu yalnız başlarına, kendilerine tuhaf, saf veya kaçık olup olmadıkları sorusunu sorarak yaparlar. Ya da batıl inançlı, tuhaf ve saf göründüklerini bilerek ispiri-tizmacı veya medyumlar arasında az çok kendileri gibi düşünen birilerini bulurlar.

Öyleyse *şempanzelerde ölüm bilinci olmadığını* söylemek temadan versiyona, tematik bir tercümenin başarısızlığından (kendimiz için söylenebilen, onlar hakkında söylenemez) bir versiyonla deney yapmaya (ya kendimiz için *başka türlü* söylersek?) geçiş sağlayabilir. Şempanzelerin bizi kurtaracak yeni bir matem teorisi önereceklerini ileri sürmüyorum; onlara yüklediğimiz rol modelini zaten fazlasıyla taşıdılar. Bu tercüme etmek değil, kendine mal etmek olurdu. Fakat şempanzeler solgun versiyonlarımızı yeniden harekete geçirmemizi talep eder, bizi tekrar düşünmeye zorlar, temalarımızı ve versiyonlarımızı tercüme sınavasından geçirirler. Rehabilitasyon merkezindeki bakıcılar teselli edebilecekleri bir üzüntü yaratma sorumluluğunu almışlarsa bu bize kökenlere dair bir hikâye –“İşte matem böyle doğ-

muştur” gibi bir hikâye– anlatmaz, mateme karşılık verme tarzımızın mateme özel biçimini verdiğini, bu mateme neden olduğunu, ama aynı zamanda verilen karşılığın biçimlerinde matemati kısıtladığını gösteren başka bir versiyon olanağına sevk eder. Matemle ilişkimiz tematik tarzda belirlenmiştir, çünkü eksikliğin üzüntüsünü bizde tercüme etmeye olanak veren şey, sadece gizlice, sınırları ihlal ederek başka tercümelere yol açabilir. Şempanzeler, bize ait anlam çatallanması olanakları sayesinde anlam çatallanmalarına neden olabilir.

Dolayısıyla versiyon modunda tercüme etmek, tanımları ve olanakları artırmaya, daha fazla deneyimi görülebilir hale getirmeye, çoklu anlamları geliştirmeye, kısacası başkalarıyla ilişkili ve etkilenen duyarlı varlıklar olarak bizi kuran anlatıları çoğaltmaya sürükler. Tercüme etmek yorumlamak değil, çoklu anlamlarla deneyler yapmaktır.

Bir yanda, temada hakikat amacıyla kelime seçiminden sorumluyuzdur; diğer yanda, versiyonda bu seçimin gerektirdiği olanaklı sonuçlardan sorumluyuzdur (☛ **Nécessité [Zorunluluk]**; ☛ **Travail [Çalışma]**). Böylelikle bir hayvanın baskın hayvan olduğunu söylemek, söz konusu hayvanın her durumda “hakiki” baskın hayvan olduğunu doğrulamayı veya bu tabirin literatürün ona anlam olarak atfettiği şeyle gerçekten örtüştüğünden emin olmayı zorunlu kılan tematik bir doğrulamayı gerektirebilir (☛ **Hiyerarşiler**). Versiyona ilişkin soru, hayvanı böyle adlandırmanın bizi neye sevk ettiği sorusuna dönüşür: Hayvanı “baskın” olarak adlandırmak belirli bir hikâye türünü ön plana çıkarır, bazı davranışlara belirli türden bir dikkat gösterilmesine neden olur, olanaklı diğer versiyonlarla ilişkiyi görünmez kılar. Bir hayli yüklü olan “baskın” tabiri, versiyon düzenine ait olarak kalsa da tematik temayüllü bir versiyon söz konusudur; bu tabirden hareketle anlatılan hikâye hep aynıdır; tabirin kendisi senaryoyu kısıtlar. Tercüme versiyonlar bakımından düşünmek uygun kelimeyi seçmek zorunda olan kişiye o kelimeyi terk etme ve kendi dilinin kaynaklarında daha ilginç bir anlatıyı dölleyen başka bir kelime bulma özgürlüğü verir; sırasıyla Thelma Rowell’in babunlar için, Margareth Power’ın Jane Goodall’ın şem-

panzeleri için, Amotz Zahavi'nin yedikardeşler için veya son olarak Didier Demorcy'nin Lorraine Parkı'nda birlikte gözlemlediğimiz kurtlar için önerdiği hürmet, karizma, prestij, “olgunluk” gibi kelimeler. Ya da kuvvet kullanarak kendini dayatan ve terör estiren erkekler söz konusuysa, bu davranışların primatologları bu denli bü-yüleyen “baskın” babunların sürü içindeki konumlarını incelikle müzakere etme beceriksizliklerini gösteren, Shirley Strum'ın seçtiği “toplumsal olarak deneyimsiz” gibi bir tabir.

Bu tabirler kullanıldığı anda görülebileceği gibi, versiyonların önemi diğer tabirleri kökten yok etmesi değil, bu diğer tabirlerin susturduğu veya farklı bir anlam yüklediği ilişkileri yaratması, algılanabilir hale getirmesidir.

Aslına bakılırsa, birbirlerinden ayrı olarak sunulan ve alfabe kitaplarına veya sözlüklere, ninni veya şiir kitaplarına benzer şekilde “ortadan başlamaya” izin veren alışılmışın dışındaki bu metin silsilesi biçiminde geliştirmeye çalıştığım şey, tam da versiyonlardır. Her bir hikâyeye, içinde ağırlandığı veya anıldığı bağlamda hususi bir ışık tutulur veya bazen tutulmaz. Fakat her biri, kendi sözceleme bağlamları içinden karşılık veren diğer hikâyelerle farklı şekillerde, bunlarla aralarında oluşan tesadüfi bağlantı tarzına göre aydınlanır. Pratiklere ve hayvanlara dair bu hikâyeleri düşünmenin, önemlerini, tekrarlanmalarını, ortaya çıkardığı çelişkileri ve yaratıcılıklarını yargılamanın farklı tarzlarını algılanabilir kılacak olan, versiyonlar arasındaki bu bağlantılardır; hiç kuşkusuz bazen benim bunları kavrayış tarzıma rağmen. Fakat böyle bir mekanizmanın başarısı tam da her şeyi daha az basit kılmak, bazen yazarken de başıma geldiği gibi, okuma esnasında, gülerek veya bir rahatsızlık duygusuyla teklemek olacaktır. Donna Haraway'ın çok yerinde bir şekilde yaptığı gibi, rahatsızlık veya sorunu dışlamadan, öfke veya mizah ile birbiriyle uyumlu hale getirilmeleri imkânsız olan çelişkili versiyonlar geliştirmek.

W – WATANA

Dili ve matematiği kim icat etti?

Watana kavram öncesi düzeyde bir matematikçi. Çok genç yaşına rağmen birçok bilimsel makaleye, videoya konu oldu ve çalışması Paris'teki Grande Halle de la Villette'te sergilendi. 1995'te Belçika'nın Anvers şehrinde dünyaya geldi. Annesi tarafından reddedilen Watana, hayvanat bahçesi çalışanları tarafından sahiplenildi. Bir süre Almanya'nın Stuttgart kentinde kaldıktan sonra Mayıs 1998'de Paris'e, Jardin des Plantes'in canlı hayvan koleksiyonuna katıldı. Şimdiye kadar matematik tarihine geçecek büyük bir isim yetiştirmemiş bir tür olan orangutan türüne ait. Hayvanları aritmetik dünyasına sokmayı amaçlayan birkaç girişime rağmen aslında hiçbirisi böyle bir başarıya imza atmadı.

18. yüzyılda yaşamış Charles George Leroy adlı doğabilimcinin yazılarında avcılarının tanıklıkları kaydedilmiştir; çalışmaya göre, avcılar bir saksağana yumurtalarını çalmak amacıyla tuzak kurmaya çalıştıklarında ve bölgeyi terk ederken bir kişiyi pusuda bırakma stratejisini kullandıklarında, saksağan yalnızca avcı sayısı dörtten fazla olduğu durumda tuzağa düşecektir. Bu tanıklığa göre saksa-

ğanlar üç ile dört arasında ayrım yapabilir, ama dört ile beş arasında ayrım yapamazlar.

20. yüzyıl boyunca bu “sayma” becerisi bilişsel laboratuvarlarda sınıandı. Özellikle kargalar ve papağanlar (bu konuda kesinlikle yalnız değillerdir) üzerine belirli sayıda nokta işaretlenmiş kartları ayırt edebilirler. Bununla birlikte söz konusu sonuçlara itiraz edilmmişti: Hayvanlar saymazlar, toplamın oluşturduğu bir tür *Gestalt*’ı tanırılar. Etolog Rémy Chauvin buna, çoğu zaman bizim de böyle yaptığımızı ve bazı matematik dehalarının kendilerine sunulan hesabı yapmaya fiziksel olarak zamanları olmadığını söyleyerek yanıt verir. Söz konusu olan başka bir şey olmalı. Koi balıklarına bakanların, sayılarının fazlalığı nedeniyle havuzlarındaki balık sayısını bilmediği, ama bir tanesi bile eksik olsa ânında fark edebildikleri söylenmez mi?

Sıçanlara da pekiştirme modeli kullanılarak “sayma” işlemi yapıp yapamayacakları sorusu sorulmuştur. Sıçan, belirli sayıda uyarıcı sinyal gönderilene kadar kolu itmekten geri durabileceğini göstermelidir.

Daha da ünlü olan Hans vakası hatırlanacaktır; bu Berlinli atın toplama, çıkarma, çarpma ve hatta karekök işlemlerini çözebildiği düşünülüyordu. Eylül 1904’te tarafsız bir jüri karşısında toynağını yere vurma sayısıyla yanıtını vererek problemleri çözebildiğini gösterdiğinde birçok gösterge bu hipotezin lehine olmuştur. Psikolog Oskar Pfungst meseleyi çözmekle görevliydi ve işini etkili biçimde yerine getirmişti. Yeni doğmakta olan bilimsel psikoloji için bir atın işlem yapabildiğini düşünmek güçtü. Pfungst, atın tabi tutulduğu testlerde kendisini sorgulayan kişinin bedeninin istemsiz işaretlerinden hareketle saymayı ne zaman durdurması gerektiğini okuyabildiğini keşfetmişti. Her ne kadar Rémy Chauvin gibi bazıları bu sonuçların geçerliliğini sorgulayıp atın telepati becerilerini kullanmış olabileceğini düşünse de mesele kapanmış gibi görüldü. Kuşkusuz bir ata bu kadar insani yeterlilikler atfetme fikri inandırıcılıktan uzak görünebilir. Kimileri de, bizim gibi saymıyor olsa da, atın becerisinin insanların hareketlerini okumakla sınırlı olmadığı düşünce-sinde ısrar etti. Bu tartışmada anılan argümanlar arasında bir zamanlar madenciler tarafından dile getirilmiş bir gözlem de vardı.

Maden arabalarını çeken atları gözlemleyen madenciler, her zaman kullanılan 18 araba arkalarına bağlanmamışsa atların hareket etmeyi reddettiğini tespit etmişti.

Bazı yazarlar maymunların değiş tokuş testlerindeki performanslarını da hesaplama becerilerinin delili olarak sayar. Bu deneylerde şempanzeler ek besin veya hizmet için ödeme yapmak amacıyla para (veya jeton) idaresini öğrenmişlerdi. Gülebilirsiniz, ticari sisteme bulaştıkları için üzülebilirsiniz veya paranın onların çalıştıkları fikrini tasdik etmesini takdir edebilirsiniz (☛ **Travail [Çalışma]**). Ayrıca işbirliği olarak adlandırılan deneysel testlerde eşitlikli bir mübadele olduğunu hissettiklerinde kapuçin maymunlarının işbirliği yapmayı reddedebildiğini görmüştük (☛ **Justice [Adalet]**). Kapuçin maymunları büyüklükleri karşılaştırabilir ve bu da aritmetik olmasa bile aritmetiğin öncüllerini teşkil eder. “Rasyonel ekonomik aktör” olarak hayvan modelini sorgulamayı amaçlayan yakın zamandaki araştırmalar maymunların –yine kapuçin maymunları– alışverişte parayı kullanabildiklerini ve bazen rasyonel bazen daha az rasyonel bir şekilde “hesap” yapabildiklerini gösterir. Bir malın fiyatı azaltıldığında daha ucuz malı tercih ederler. Fakat satın alımlarının bir kısmını kazanabilecekleri veya kaybedebilecekleri alışverişler teklif edildiğinde kapuçinlerin tercihleri “irrasyonelleşir” –en azından deneycilerin benimsediği belirli bir rasyonalite kavrayışına göre; diğer her şey eşit olduğunda kazanma hissi veren alışverişleri tercih ederler.

Watana’nın kavram öncesi düzeyde bir matematikçi olduğunun düşünülmesi başka bir sahayla alakalıdır. Watana’nın yeteneği geometridedir. Jardin des Plantes’in canlı hayvan koleksiyonunda filozof Dominique Lestel ve sanatçı filozof Chris Herzfeld’in incelediği vaka buydu. Hikâye, fotoğrafını çektiği genç orangutanın davranışları Chris Herzfeld’in merakını uyandırdığında başlar. Watana bir parça iple oynarken düğümler atar gibidir. Daha dikkatli bir gözlem bunu doğrular; gerçekten de düğüm atmaktadır. Bakıcısı Gérard Douceau bunu onaylar. Watana’nın hep ayakkabı bağlarına ilgi duyduğunu ve fırsatını bulduğu anda bunları çözmeye çalıştığını söyler.

Herzfeld, başka vakalar olup olmadığını araştırmak amacıyla bilimsel literatüre başvurur. Sadece tek bir düğüm atan maymun va-

kası gözlemlenmiştir. Fakat tutsaklık durumundaki tanıklıklar daha ümit vericidir. Hem rehabilitasyon merkezlerinde hem de hayvanat bahçelerinde maymunların düğüm çözdüğü ve zaman zaman düğüm attığı görülmüştür. Fakat bu tür gözlemlerin biliminsanları tarafından değerlendirilme ihtimali pek yoktur, çünkü bunlar anekdottur. Herzfeld de posta yoluyla bir anket yürütmeye karar verir.

Araştırmalarının sonuçlarını özetleyen makalede Lestel ve Herzfeld *günümüzde*, yani 1998'de Byrne ve Whiten'in primatlarda yalan üzerine yayımladıkları araştırmadan bu yana, bu yöntem-bilimsel yaklaşımın artık geçerli olduğunu belirtir. Burada bir parantez açmak şart. Bu hususu belirtmek zorunda hissetmeleri yüz yıl boyunca kat edilen yolu gösterir: Fakat "kat edilen yol" ifadesinden bir ilerleme değil, "iki adım ileri, üç adım geri" tarzında bir yürüyüş anlaşılmalıdır. Bu açıklama tek başına hayvanbilimleri tarihinin koca bir parçasını, "bilme tarzları" arasındaki rekabetlerin nasıl olup da bu bilimin bütüncesini oluşturabilecek kaynakların büyük bir kısmını geçersiz saymaya vardığını anlatır (☛ **Faire-Science [Bilim Yapma]**). Darwin, tekniği bir yana koyarak, soruşturmalarının büyük bir kısmını dünyanın dört bir yanından "Şöyle bir şey gözlemlemiş miydiniz?" türünde sorular kaleme alarak yürütmüştü. Teorisini destekleyecek gözlemler çoğunlukla amatör doğabilimcileri, avcılar, köpek sahipleri, misyonerler, hayvanat bahçesi bakıcıları ve göçmenlerden geliyordu. Darwin'in almak zorunda hissettiği tek tedbir, tanıklığın ona güvenilir göründüğünü çünkü sağlam bir kaynaktan geldiğini belirtmektir. Bu teminat o dönemde hâlâ yeterliydi.

Fakat makalenin iki yazarının bu vurgusu, bütün bilimsel makalelerde görülebilen ve yayımlama pratiğini ilginç kılan başka bir şeye de işaret eder ve her biliminsanın "tetikte" bekleyen meslektaşlarına hitap ettiğini ifade eder. Bu, nesnelerini inşa etmek zorunda olan ve bir yandan yöntembilimi gözetmek, diğer yandan rakip bir yorum tarafından karşı çıkılması her zaman mümkün olan yorumlarının güvenilirliği sağlamak zorunda olan biliminsanlarına özgü düşünümsellik modlarından birini gösterir: "Basit bir koşullanmanın bunu izah edebileceği ileri sürülebilir" (☛ **Menteurs [Yalancılar]; ☛ Pies [Saksağanlar]**). Her biliminsanı çalışmasını meslektaşlarının

eleştirisine sunmadan önce, onlarla tüm itirazları öngördüğü hayali bir diyaloga girmelidir.

Herzfeld'in anketine dönecek olursak, mektubuna 96 yanıt gelecektir. Düğüm meraklıları arasında konuşan maymunlar, bonobolar ve şempanzeler vardır; fakat üç bonobo ve iki şempanzeye karşı yedi düğüm meraklısıyla kazanan orangutanlar olur. Tüm bu orangutanlar ya hayvanat bahçelerinde, ya da laboratuvarlarda insanlar tarafından yetiştirilmiştir. Orangutanların sonuçlardaki baskınlığı şaşırtıcı değildir; zira onlar doğada yuvalarını örerek yaparlar; tutsaklık koşullarında da nesneleri işlemeyi ve bunlarla oynamayı seviyor gibi görünürler.

Watana bir istisna değildir, ama bu konuda epey yeteneklidir. Dolayısıyla Lestel ve Herzfeld, onun becerilerini sınamak isteyecektir. Deneyde, kontrollü ve filme alınan koşullarda Watana'ya düğüm atması ve farklı parçalardan bir şey oluşturmaları için malzeme temin edilir: kâğıt ruloları, karton, tahta parçaları, bambu boruları, tel, ip, ayakkabı bağları, bitki sırıkları ve kumaş parçaları. Watana, malzemeleri alır almaz ellerini, ayaklarını ve ağzını kullanarak düğümler yapmaya başlar. İki tel parçasını birleştirir, düğümler, sonra bir dizi düğüm ve ilmek yapar, ilmekleri birbiri içinden geçirir ve karton, tahta parçaları veya bambuyu ilmeklere sokar. Kendisine iki sıralı bir kolye yapar, boynuna takar, daha sonra birkaç kez havaya fırlatır. En sonunda kolyeyi yerden alır ve düğümleri özenle çözer. Zaman zaman renkli ipleri kullanır veya kafesinin sabit noktalarına ipleri bağlayarak mekân içinde bir noktadan diğerine şekiller çizer.

Watana, neredeyse her durumda yaptığı çalışmadaki düğümleri tekrar çözer. Düğümleri çözmek düğüm atmak kadar önemlidir ve eğer olur da bir gün birileri düğüm arkeolojisi fikriyle yola çıkarsa, orangutanlar açısından başarısız olacaklardır; ama hayvanların arkeolojisinde sorun bu değil midir zaten? Arkeolojinin kadınların icatlarıyla –toplama kutuları veya kumaştan ana kucakları– yaşadığı soruna benzer şekilde, hayvanların yaptıkları da pek iz bırakmamıştır ve bu da hayvanların tarihte bir rolleri olduğu, hatta kendilerine özgü bir tarihleri olduğu gerçeğine katkıda bulunmaz. En iyisi silah icat etmektir.

Lestel ve Herzfeld Watana'nın davranışlarının gerekçesini merak ederler. Onlara göre burada alet yapımı söz konusu değildir: Aletler genelde bir kullanım için yapılır fakat buradaki durum farklıdır. Oyun hipotezi ikna edici olabilir, çünkü söz konusu faaliyet karşılıksız davranışlar kategorisiyle ilgilidir. Gelgelelim Watana, kafes arkadaşı Tübo'yla birlikte düğüm atmayı reddeder.

Kafesindeki aksamaları bağlantı noktası olarak kullanmayı düşünmüş olması ve bu imkânla denemeler yapması araştırmacıların hipotezine rehber olacaktır. Watana şekiller yaratır. Bu şekiller aldığı hazzın sadece oyunla alakalı olmadığı, bir *biçim yaratma edimini* gösterdiği anlamına gelir. Araştırmacılar, bunun karşılık vermek zorunda hissettiği bir tür meydan okuma olduğunu açıklar. İpleri körü körüne almaz, bunlarla ne yapabileceğini önce *düşünür*. “Yaptığı şeye anlam atfeder ve hevesle yapar.” Çalışmalarını kayıtsız veya zihni dağınık bir halde yapmak şöyle dursun, işine büyük bir dikkat gösterir, yapıp bitirdiklerini ve daha fazla ne yapabileceğini görmek için dakikalarca çalışmasını böler. Dolayısıyla iki araştırmacıya göre Watana bir “keşif mantığı”nı devreye sokar ve bu da sistematik bir şekilde düğüm atma faaliyetinin fiziksel ve mantıksal özelliklerini araştırdığına işaret eder.

Lestel ve Herzfeld bu anlamda Watana'nın kavram öncesi geometri kapısından matematik evrenine girdiğini düşünebilmişlerdir. Elbette Watana teorem ispatı yapmaz; *olduğu haliyle* düğümlerin *pratik ve geometrik* özelliklerini araştırır. Bunları tersinebilir eylemlerin sonucu olarak tespit eder, düğümlere dair *fonksiyonel bir temsili* vardır. Ayrıca düğümleri bedenle [*corps*] keşfeder ve böylelikle araştırmacıların “cisimleşmiş [*incorporée*] matematik” olarak adlandırdığı şeyi kullanır.

İki araştırmacıya göre, “Biçimlerin kendisine duyulan ilgi ve biçimlerin özelliklerini daha ileri düzeyde araştırmak için uygun yönlendirmeler arayışı, matematiksel faaliyetin gerçek kökenleridir (*true beginnings*).”

İngilizce *true beginnings* ifadesini, buna denk olarak sunulan “temeller” yerine “kökenler” olarak tercüme etmeyi tercih ettim (ayrıca

sözlük buna izin veriyor). İki çeviri oldukça benzer bir anlamı karşılıyor, fakat “köken” tabirini seçme nedenim biraz daha ileride makalenin son bölümünde ısrarla kökeni arayacak olmam. “Köken” tabiri gibi “aklın filogenezi” ifadesi de birkaç kez karşımıza çıkıyor. Kuşkusuz insan dışı bir epistemoloji projesi baştan çıkarıcıdır –ayrıca yazarların korktuğu gibi, ben bundan rahatsız olabilecek biri değilim–, üstelik “hayvan gruplarının tarihi”yle ilgilenmeye mecbur bırakacağı için daha da baştan çıkarıcıdır. Gelgelelim hayvanları dikkate alan tarih türünün bu olduğundan emin değilim. Burada da yine ve daima bizim tarihimiz söz konusudur. Şempanze, makak veya babun grupları artık birkaç nesildir gözlemlenmektedir –bu da Bruno Latour’u antropologlar tarafından bu kadar büyük bir dikkatin odağında olmuş insan gruplarının ender olduğunu söylemeye iter– ve bence bu *onların* tarihe girme tarzlarıdır: Küçük kapıdan, bazen bu en iyi yoldur; kimse vaat ve hediye dolu kucaklarla, giyinmiş kuşanmış halde gelmek zorunda değildir. Watana’nın bizim kökenimizin sorumluluğunu almasını istemek maymunlara bir tarih vermek değil, onları kendi tarihimizi takip etmeye ve bu tarihin ataları olmaya zorlamaktır.

Lestel ve Herzfeld’i savunmak adına, bu makaleyi söz konusu türün kuralları uyarınca yazdıklarını, hayal gücü ve cesaretle yürüttükleri bu büyüleyici soruşturmanın yayınlar ve araştırma fonları üzerinde baskı kuran kısıtlamalar karşısında birkaç taviz vermiş olduğunu söyleyeceğim. Açık bir şekilde köken meselesi bu türün kurallarının bir parçasıdır; gizli bir zorunluluğa yanıt veriyor gibi görünür. Neyle isterseniz ilgilenirsiniz; ama davranışların kökeni meselesi söz konusuysa bu *bizim için* ilginç hale gelir. Maymunlara, senaryosunu onların sağladığı bir sürü köken hikâyesi yakıştırılmıştır. Bozkır babunları “ağaçlardan ilk iniş”e, şempanzeler ahlakın, ticaretin ve daha birçok şeyin kökenine tanıklık etmek zorunda kalmıştır.

Bu bakımdan dil listenin en başındadır; böylelikle dilin kökeninde olabileceği için çok sayıda davranış incelenmiştir. Bu araştırmalar baştan sona su katılmamış komedi izlenimi verir. Büyük sempati duyduğum yazarlar bile dilin kökenine duyulan bu hayranlıktan paçayı sıyıramaz. Örneğin Bruce Bagemihl (🐻 **Queer**) cinsel davet-

lere eşlik eden simgesel jestlerin dil edinimini desteklemiş olması gerektiğini ileri sürer. Dolayısıyla bu jestler dilin kökenlerinden biri olmalıdır. Dışkılarını araştırmacıların kafalarına fırlatan şempanzeler (☛ **Délinquants [Suçlular]**) aynı tasarı çerçevesinde sorgulanır: Taşların veya silahların (gerçi araştırmacılar şempanzelerine silah vermeyi göze alamamıştır) kasıtlı bir şekilde fırlatılması dilden sorumlu nöronal merkezlerin gelişimini desteklemiş olmalıdır. Son ve önemli bir örnek de –ve bu örnekte duracağım–, antropolog Robin Dunbar’ın 1996’da dilin, bit ayıklamanın veya “toplumsal bakım”ın bir ikamesi olarak çıktığını ileri sürmesidir. Biliminsanlarına göre sosyal bakımın işlevi, toplumsal bağın sürdürülmesidir. Fakat Dunbar, bakımın sadece yakınlar arasında ve karşılıklı olarak yapılabileceği ve temizliğin toplumsal bağlılığı yalnızca küçük gruplarda sağlayabileceğini söyler. Dil, bilgi veren içerik vasıtası olarak değil, pragmatik bir “gevezelik” faaliyeti, bağın sürdürülmesi faaliyeti olarak temizliğin yerine geçer: Hiçbir şey söylemeden konuşmak temas yaratmaya veya teması muhafaza etmeye olanak verir. Elbette (teorinin zayıflığı da budur) gevezeliğin konuşulan her tür dil biçiminden önce geldiğini düşünmek ve “gevezelik yapmak” için halihazırda bütün bir dilsel hayalgücünün var olmasının zorunlu olduğunu ihmal etmek gerekir.

Dilin *kökeninin aranması* konusundaki bu manik takıntı beni biraz gülümsetiyor. Bazen bu arayış karşısında, aynı hipoteze tekrar tekrar geri dönen kişilerin uyandırdığı o neşeli yüce gönüllülüğü hissediyorum –çok fazla maruz kalmamak kaydıyla; böyle kişiler çizgi romanlar, mizahi denemeler –örneğin Jean-Baptiste Botul ve *Métaphysique du mou* [Yumuşaklığın Metafizigi] kitabı–, Tati’nin sineması veya edebiyat için mizahi ilham kaynağı olmuştur. *Zazie dans le Métro* [Zazie Metroda] filminin kahraman papağanı bu konu ve her konu hakkında ne diyordu? “Konuş, konuş, budur tek bildiğin.”

X – XÉNOGREFFES [KSENOGREFTLER]

Bir domuz kalbiyle yaşanabilir mi?

Gal-ko tuhaf bir varlık. Bilimsel literatür vasıtasıyla tanıyorum Gal-ko'yu, ama neye benzediğini hayal edebiliyorum. Onu düşündüğümde uzak bir gelecekte dünyalıların Orson Scott Card'ın *Ender's Game* [Ender'in Oyunu] kitabının ikinci cildindeki Lusitania gezegenine vardıkları anda keşfettikleri o Domuzcuklar geliyor aklıma. Domuzcuklar insan değildir; adlarının işaret ettiği gibi yarı insan, yarı domuzdurlar. Fakat düşünürler, gülerler, hüzünlenirler, severler, korkarlar, bağlanırlar ve kendi yavruları ve hatta komşuları olan erkekler ve kadınlar (onları tanımayı misyon edinmiş ksenologlar ve ksenobiyologlar) için endişelenirler. Dişilerle, bir yoldaşla veya Portekizce konuşan –dünyalıların kullandığı bu dil bütün bir tarihe göz kırpar– bir insanla konuşurken farklı diller kullanırlar ve pek çok dilleri vardır. Türler ve âlemlere dair kategoriler konusunda insanları sınavan, insanlar veya hayvanlar değil Domuzcuklardır. Domuzcuklar ağaçlarla konuşurlar ve ağaçlar onlara yanıt verir; fakat bizim kelimeler olarak adlandırdığımız şeyleri kullanarak değil. Ağaçlar Domuzcukların atalarıdır. Çünkü her bir Domuzcukta bir ağaç tohumu bulunur, her Domuzcuğun bedeni bir parçalanma ritü-

eli sonrasında bu ağaca dönüşür. Böylelikle Domuzcukların önünde yeni bir yaşam döngüsü başlar.

Gal-ko'nun hikâyesini Domuzcukların insanlarla olan hikâyesi ile masalvari bir tarzda –nitekim bilimkurgunun asli kaynaklarından biri budur– beslemeye çalışacağım. Bazılarının yaşamının diğerlerinin ölümü anlamına geldiği, insanlarla Domuzcukların karşı karşıya geldiği, birbirlerine karşı dürüst olmaya çalıştığı ama her zaman olmadığı, bir arada ve birbirleri için yaşayıp öldüğü, birlikte bir şeyler meydana getirmeye ve birbirlerini şekillendirmeye koyulduğu güç hikâyelerdir bunlar. İnsanlar ve Domuzcuklar, gezegenler arası bir düzeyde yoldaş türlerdir.

Gal-ko ise gezegenimizde yaşıyor; günümüze ait olsa da, geleceğimiz olduğu söyleniyor. Bir domuza benziyor, çünkü bir domuz. Fakat insanlarla domuzların bir araya gelişinin tarihinde “yoldaş tür” ifadesi onunla bambaşka bir anlam kazanıyor; Gal-ko kısmen insandır ve kısa zaman önce böyle icat edilmiştir. Bir gün bize bağışlayacağı organlara bedenimizin uyum sağlaması amacıyla genetiği değiştirilmiştir. Bedenlerimizin “biz” ile “biz olmayan”ı ayırt etmesini sağlayan biyolojik ve siyasal sınır, bize verdiği armağan önünde artık engel kalmayacak şekilde yeniden yapılandırılmıştır. Araştırmacıların yazdığı gibi, türlerin “karışması” vakalarında nakledilen organların reddinden sorumlu olan “ksenojenik” antikorlar “engellenmiştir.” Gal-ko'nun adının bir kısmı da buradan gelir; engellenen gen, galaktozil transferazı kodlayan genidir.

Domuzcuklarla ilişkiyi kurmak için şu bağlantıyı vermem yeterli: Gal-ko'nun ölümünden sonra kendisi dışında yaşayacak olan çekirdeği, insan yaşamının bir parçası olacaktır. Ksenogreft olarak adlandırılan işlem budur.

Şimdilik ksenogreft, deneme amaçlı olarak şempanzeler üzerinde uygulanıyor. Bu işlem sonrasında şempanzelerin ömrü bir yıla ulaşmadığı sürece bu yöntem insanlar üzerine kullanılamayacak. Dünyanın hatırlanan tarihinde birbirine söyleyecek pek bir şeyi bulunmayan bu iki varlığın kaderlerinin fizyoloji laboratuvarlarında bir araya gelmesi tarihin garip bir ironisi olsa gerek. Gal-ko'nun bugün işgal ettiği yerde uzun zaman boyunca şempanzeler duruyordu.

1960'lı yıllarda insana yakınlığı dolayısıyla yeğlenen organ bağışçısı oydu. Organ nakillerinin başarısızlığı şempanzenin kullanılmasının sorgulanmasına vesile olacaktı; sonrasında şempanzelerin potansiye-line dayanak teşkil eden yakınlık argümanı aynı zamanda organ naklini imkânsız hale getiren şey haline gelir. Şempanze gerçekten de fazla yakındır, görevi babunlar devralacaktır. Catherine Rémy'nin yürüttüğü çalışmaya göre, 1984'te bir babun kalbinin 10 günlük bir kız çocuğuna naklinin başarısızlığa uğraması tartışmaları tekrar alevlendirecektir. Söz konusu bebek ventriküler hipoplazi hastasıydı ve organ naklinden yaklaşık bir hafta sonra öldü. Rémy, polemğin neredeyse tamamen konuyla ilgili gazeteciler ve sağlık çalışanları arasında geçtiğini, dışarıdan katılan tek grubun hayvan hakları savunucuları olduğunu belirtir. Hayvan hakları savunucuları yalnızca hayvanın feda edildiği gerçeğine değil, aynı zamanda küçük kızın da bu fedakârlığın bir kurbanı olduğuna odaklanacaktır. Bilhassa o âna kadar yapılan –ve hepsi de başarısızlıkla sonuçlanan– organ nakillerinin savunmasız veya anormal kişiler üzerinde uygulandığı fark edildiğinde başka eleştirmenler de bu kurban meselesini hatırlatacaktır: bir karavanda yaşayan, toplumun alt kesiminden kör ve sağır biri, hiçbir geliri olmayan siyah bir ölüm mahkûmu. İnsanlığın sınırları, kimin insan olduğu kimin olmadığı sorusunun en az sorulduğu yerlerdir. Feda etme teması bu sınırlarda kendine kolaylıkla bir yer bulur. Fakat bu keşif tartışmayı etkileyecektir; babunlar artık organ bağışçısı olmayacaktır.

Şempanzenin günümüzde preklinik araştırmalarda insanın yerine geçmesi, bu tür araştırmalarda çok sayıdaki şaşkınlık verici çelişkiye tanıklık eder. Fizyolojik benzerlik ahlaki benzerlikle bir araya geldiğinde uygulama sorunlu hale gelir ve dolayısıyla başka fark ve yakınlık tarzları üzerinden yeniden şekillenir. Şempanze artık organ bağışçısı olamaz çünkü çok yakındır; çok yakın olduğu için organ alıcısının yerine geçebilir. Başkasıyla “aynı” olmanın birbiriyle örtüşmeyen birçok tarzı vardır; başkasından “farklı” olmanın kuşkusuz çok daha fazla tarzı bulunur.

Gal-ko'nun devraldığı görevin anlamı bu karmaşık “aynı” ve “farklı” oyununda okunabilir. Zira domuzun insanla yakınlığı, şempanzenin yakınlığına kıyasla fizyoloji açısından daha fazladır. Hem

organların boyutları açısından –şempanzenin organları yetişkin insanlar için epey küçüktür– hem de genetik manipölasyonlar sayesinde nakledilen organın vücut tarafından kabul edilmesi açısından domuz insana daha yakındır. Fakat ahlaki yakınlık görünüşte tamamen dışlanmış gibidir.

Yine de bu kategorileştirme görüldüğü kadar basit değildir; bedenlerle varlıkların ayırım hatlarına harfi harfine uymaz. Bir yandan Rémy’nin görüştüğü biliminsanları, manipölasyon çalışmalarından Gal-ko’nun “insanileştirilmiş” olduğunu söyleyerek bahsederler. Domuzu genetik olarak yeniden yapılandıran araştırmacıların makalesi “insanileştirme” ifadesini kullanır: Bu adlandırma söz konusu çerçevede domuzun “ne olduğu”na gönderme yapmaz ve pratik bir tabir, teknik bir koşuldur. Bu nitelik “aynılık”a değil, “süreklilik”e dayanır; bir varlık kategorisinden bir diğerine geçişe olanak verir. “İnsan” tabiri eyleme izin verse de harekete geçirmez.

Öte yandan Rémy’nin bu laboratuvarlarda yürüttüğü saha araştırması da kategorilerin sınırlarına içkin olan çelişkilere yenilerini ekler. Gal-ko için kullanılan “yakın” (çok benzer veya insani) tabiri, araştırmacılar tarafından kullanıldığında veya hayvan teknisyenleri tarafından fiiliyata geçirildiğinde farklı anlamlar kazanır. Farklı anlamlar aynı anda ama bölümlere ayrılmış bir tarzda birlikte var olur. Bu birlikte var olma düzeni, hayvan teknisyenlerinin pratikleri ile biliminsanlarının pratikleri arasındaki karşıtlıkta görünür hale gelir. Bu da bilhassa jestlerde algılanabilir olduğu anlamına gelir. Rémy, bir hayvandan bir organ alındığında, hayvanın bedeninin hayvan yetiştiricilerinin uyguladığı *ötanazi sonrası*nda özenle geri dikildiğini gözlemler. Bu prosedür sayesinde hayvan “bedeni”ni muhafaza eder; kasaplardaki hayvanlarda olduğu gibi ne bir beden artığına, ne de atılacak bir çöpe dönüşür. Hayvana “yakın”ımızmış gibi davranılır. Kuşkusuz beden yok edilecektir; ama bedenini tabiri caizse bir “merhum”a aitmişçesine muhafaza eden bir işlem sonrasında (☛ Kilo). Bu koşullar altında hayvan *zorunda bırakır* ve özellikle alışkanlıklar rutinini yaşılatan, bu rutinden ayrılan jestleri yapmak zorunda bırakır.

Bu “özen gösterme” isteğinin delili olan başka jestler de ortaya çıkar. Rémy’nin gözlemlerine göre, hayvan yetiştiricileri bazı anlar-

da deneysel prosedürlere tabi tutulacak hayvana nezaket ve şefkatle hitap edebilir, onunla konuşabilirler: “Aralarından biri ameliyathaneye giden domuza, ‘Zavallı ihtiyar, neler gelecek başına!’ der.”

İşbölümüne göre araştırmacılar, sağlıkla ilgili konuları hayvan bakıcılarına havale eder ve özellikle onlardan “hayvanın kafasında ne olduğunu bilmeleri”ni bekler. Hayvanlar sorun çıkardığında veya beklenmedik davranışlar sergilediğinde “en küçük bir uyumsuzluk” bile biliminsanlarında şaşkınlığa yol açar ve görevi hemen hayvan bakıcılarına devrederler. İşin bu şekilde örgütlenmesi ayrıca hem araştırmacıların hem teknisyenlerin tuttuğu raporlarda da okunabilir ve mizahi bir şekilde ifade edildiğinde daha da ayırt edici bir hale gelir. Araştırmacılar hayvan bakıcılarının işlerini, taşıdıkları duyguları veya kaygıları ve “hayvanların zihnini okuyabilmeleri”ni bazen takdir eder, bazen alaya alırken, bakıcılar da ironik bir şekilde araştırmacıların sağduyu eksikliğinden mustarip olduğunu düşünür.

Söylemlerdeki bu karşıtlık asla etkileşimlerde olduğu kadar net değildir; çünkü biraz önce tasvir ettiklerim, araştırmacıların açıkça bu işi teknisyenlere havale ederek hayvana “saygılı bir muamele” sağlamayı arzulamaları itibarıyla daha yumuşak bir hal alabilir. Ayrıca hayvanların etik değerlendirmelere dahil edilmesinin, insanların gördüğü muameleye yaklaşan “insani” bir muamelenin hayvanlar için zorunlu olduğu üzerinde de ısrarla dururlar. “Buradaki paradoks,” diye yazar Rémy, “insan dışı varlıklara dair bu kavrayışın bu mekanizmaların yol açtığı ‘aşırılıklar’ın bir sonucu olmasıdır. Başka bir deyişle, hayvanın duyarlı ve masum bir yaratık olarak tanımlanmasının koşullarını yaratmış olan, eşi benzeri görülmemiş bir araçsallaştırmanın ortaya çıkmasıdır.” Bir kurban; ölümüyle bir fedakârlık.

Bu paradokstan hareketle bir hikâye kurulabilir mi? Sanmıyorum, çünkü hayvanı bir kurban olarak görmeyi seçmenin bizi düşünmek zorunda bırakacağına ya da bu fedakârlığın düşünmemize bir olanak sağlayacağına inanmıyorum. Fedakârlıkla alakalı nedenler yüklü nedenlerdir ve meseleyi kaçınılmaz bir alternatifte konumlandırırlar: daima daha üstün bir iyiliğe dair argümanların dile getirileceği bir alternatifte. Fedakârlık geleneği ilginç bir hikâye olabilir, ama burada bizi Gal-ko’nun huzurunda, bir sınav olarak onun mev-

cudiyetinin karşısında düşünmek zorunda bırakacak hiçbir sonuca olanak vermez.

Gal-ko şimdi buradayken onunla birlikte yaşamak için ne tür bir idrak geliştirmeliyiz? Ve bu nasıl yapılmalıdır? Bilimkurguyu ve kategorileriyle birlikte insanı sorunsallaştıran Domuzcukları anmış olmam yaşadığım zorluğun ifadesidir. Fakat bu hikâyeye başvurmanın nedeni her şeyden önce insanlarla Domuzcukların karşılaşmasının somut olarak ksenologların önüne bir sorunlar silsilesi çıkarması ve bu sorunların meseleye dahil olan hiç kimsenin kendisini masum olarak görmesine izin vermeyen ve çözüm talep eden sorunlar olmasıdır: Onlara nasıl hitap etmeliyiz? Çıkarlarımızın uzlaşmaz olduğu durumlarda Domuzcuklara ve kendimize karşı nasıl dürüst olabiliriz? Onlara nasıl iyi muamele edebiliriz? Bunların hiçbirisi Lusitania gezegeni üzerinde çatışmaları, şiddeti, ihanetleri dışlamaz; gelgelelim bunlar kanıksanmış da değildir. Zikredilebilecek bir “daha üstün iyilik”, hele hele insanlığın iyiliği diye bir şey yoktur; Domuzcuklar, bu üstün iyiliğe dair, *kendi* sorunları olmadığını ve iktidar ilişkilerinin parçası olmak dışında bunda “üstün” hiçbir şey bulunmadığını söyleyebilirler.

Gal-ko’yla yaşadıklarımız bize kalan hangi hikâyenin devamı olabilir? Miras alacağımız ve sorumlu olacağımız bir hikâyeyi nasıl tasavvur etmek gerekir?

Bu hikâye hâlâ yazılmayı bekliyor. Elimde bu hikâyeye dair ne bir senaryo ne de ipucu var. Fakat böyle bir hikâye arayacak olsaydım *metamorfozların* dikkate alındığı yerlere bakardım. Çünkü Gal-ko’nun yazgısının akla getirdiği şeyin dayanağı, hayal gücümüzün beslediği o olanaktır: metamorfoz olanağı, yani bedenlerin dönüşümü yoluyla varlıkların dönüşmesi olanağı.

Kendimizi bu metamorfozun olanaklarına açmamız gerekiyor. Bir yandan Rémy’nin soruşturmasını takip edecek olursam bilimsanları metamorfozdan asla insanlara ilişkin olarak bahsetmez. Diğer yandan hayvanlar için metamorfozun, dönüşümlerin düşünüldüğü sistem, yani *melezleşme* sistemi tarafından kısıtlanmış olduğu görülüyor. Melezleşme tabiri gitgide artan bir çeşitliliğe götüren kesin-tisiz bir tarih perspektifine sahip vaatler barındırıyorsa da, bu vaatle-

rin hiçbirini yerine getirmez: Melezleşme “kombinasyon”, dolayısıyla iki “ebeveyn” türün bazı özelliklerinin yeniden üretimi düzeyinde kalır. Melezleşme bakımından düşünmek, sonraki unsurları kısıtlar ve ikili bir sisteme girmeye zorlar: insanileşmiş domuzlar ve bunun mümkün karşılığı olarak domuzlaşmış insanlar. Metamorfozsa “kombinasyon”u “kompozisyonlar” sistemine, sürprizli, olaya açılan bir sisteme tercüme eder: Varlıklar ve onların ilişkilerini derinden değiştiren “başka bir şey”in ortaya çıkması mümkündür. Metamorfoz, icadın biyolojik ve siyasal mit ve hikâyelerine aittir.

Bu hikâyeyi Donna Haraway’ın biyolog Lynn Margulis ve Dorian Sagan’ın çalışmasına dair yaptığı analizi takip ederek “simbiyogenez” olarak adlandırılan biyolojik işlemle açmayı isterim. Benimkine benzer bir meseleye yanıt verdiği için bu tercihe özellikle güveniyorum: “yoldaş türler”e farklı bir gelecek sunan başka hikâyeler inşa etmek. Yıllar boyunca Margulis ve Sagan bakterilerin gelişimini incelerler. Bakteriler bitmek bilmez bir gidişgeliş trafiğinde hiç durmadan gen değiş tokuşu yaparlar ve bu değiş tokuşlar asla istikrarlı sınırlara sahip türlerin oluşumuyla sonuçlanmaz. Böylelikle, Haraway’ın yorumuna göre bu, taksonomistlerde coşkulu anlara ya da ciddi baş ağrılarına yol açar. Simbiyozun yaratıcı kuvveti bakterilerden ökaryotik hücreler üretmiştir ve tüm canlıların hikâyesi bu büyük değiş tokuş oyununa dahil edilerek baştan inşa edilebilir. Mantarlardan bitkilere ve hayvanlara bütün organizmaların simbiyotik bir kökeni vardır.

Fakat bu köken hikâyede son sözü söylemez: “Simbiyoz üzerinden yeniliğin yaratımı bir çekirdek taşıyan ilkel hücrelerin evrimiyle son bulmamıştır. Simbiyoz her yerdedir.” Daha karmaşık olan her yaşam biçimi, başka yaşam biçimleriyle ve bu biçimlerden hareketle çok yönlü ve giderek daha girift bir hal alan ilişkilene fiillerinin süregelen sonucudur. “Her organizma,” diye devam eder Margulis ve Sagan, “yabancıların bünyeye katılması”nın sonucudur.

Bünyeye katma, bulaşma, enfeksiyon, içine alma, sindirme, karşılıklı tetiklemeler, birlikte-oluşlar: Haraway insanın doğasının en derinde, en somut ve en biyolojik anlamda türler arası bir ilişki olduğunu söyler; yabancıların bünyeye katılmasına dair bir süreçtir. “Ksenogreft” [*xénogrefte*] kelimesinin kökeni olan *xenos*’u dikkatle

aklımda tutuyorum. Bu kelime ilk kez *İlyada*'da baş gösterir ve *Ody-seia*'da geri gelir. Antik Yunanlar için anlamı “yabancı” idi, ama Barbar değildi; konukseverlikle karşılanan yabancı. Dili anlaşılabilir olan, adını ve kökenini söyleyebilen kişi. Gal-ko'yla kurulan ortak dil, genetik kodun dilidir ve aynı zamanda bu dil onun gerçek kökenini de tanımlar. Adının Gal-ko olması yerindedir. Bizi metamorfozları hoş karşılamaya ve düşünmeye hazırlayan şey bir dil midir, bir adlandırma tarzı mıdır? Bizi, türler arası ilişkilerle “daha iç içe”, sorumluluk sahibi ve insani kılan şey bir dil midir?

Korkulan o ki, şu an için yanıt hayırdır. Bir yandan Gal-ko seri olarak üretilen bir ürün olduğu ve seriler bu soruya “nasıl yanıt verileceğini” tasavvur etmeye çağırmadığı için durum daha da korkutucudur. Öte yandan biliminsanları domuz için “insanlaştırma” olarak adlandırdıkları şeyin dönüşümü sorusunu ortaya atabiliyor olsa da, Gal-ko'nun bedeninin bir parçasını alan hastalar hakkında hiçbir zaman aynı soru –gerçekten aynı soruyu kastediyorum, yani *başka tür-lü* insan olmak anlamında insanlaştırma sorusu– sorulmaz.

Gal-ko'yu üreten araştırmacı ekibinin bir üyesinin organ alma ya aday hastalarla yürüttüğü anket, araştırmanın “çerçeve dışı”nda kalan kısmına delalet eder. Sonuçlardan yola çıkarak sorulan soruları kolaylıkla tahmin edebiliyorum. Anketimizin sonuçları gösteriyor ki, der araştırmacılar, bu hastaların bir kısmı Gal-ko'dan organ almayı kabullenmeye hazırdır, fakat sadece aciliyet durumunda ve geldiği yer ister insan ister hayvan olsun, organ naklini “bir bütünü tekrar çalışır hale sokmak için değiştirilecek mekanik bir parça” olarak düşünmeleri kaydıyla. Başka hastalar türler arasındaki köklü farklılık nedeniyle bir hayvandan organ almayı reddederler: “Bu hastalar, insan kalmak isterler.”

Yine araştırmacıların aktardığına göre, üçüncü ve son kategori birtakım koşullar ileri sürer ve daha fazla bilgi ister. Bu soruların ve bilgilerin ne olduğu aktarılmaz; ve bunların da organ alıcısı adayların sorguya çekilme tarzına bağlı olmadıklarından emin değilim. Bu ankette söz konusu araştırmaların zahmete değer olup olmadığını ortaya koyabilecek hiçbir şey görmüyorum. Hastalar kendilerine sorulan sorularla rehin alınır ve bu soruları yine rehinler olarak yanıt-

larlar. Böyle bir ankete verilen yanıtlar, “sorun çıkaran” bir ürüne ilişkin tavır almaları istenen ama “sorun”un önceden tanımlandığı tüketici anketlerine benzer bir tarzda yürütüldüğünü düşündürüyor. Böyle bir şey illa zekâyı tahrik etmez. Araştırmacılar tereddüt yaratabilecek sorulardan özenle kaçınmıştır; elbette bu soruların akıllarına bile gelmemiş olması da mümkündür. Vardıkları sonuçlar, bu tereddüdün protokolün bir parçası olmadığına delilidir: “Hayati bir organ olmak şöyle dursun”, diye yazarlar, “nakledilen insan organı bir insanın gönüllü olarak bağışlamasıyla başka bir insana gelir ve bu anlamda dikkatli bir yatırımdır. Yaşayan bir hayvani maddeye indirgenmesi kuşkusuz organ nakli yapılan hastaların çözmesi gereken ikilemleri, özellikle de hayatını borçlu olduğu kişiye teşekkür edebilmenin imkânsızlığı ikilemini hafifletecektir.” Bir başka varlığın ölümü anlamına gelen organ bağışı sayesinde, hayatta kalan insanların hakiki ikileminin bu olup olmadığını bilmiyorum. Bu deneyimi izah etmeye çalışan birkaç roman veya otobiyografi bana biraz daha karmaşık bir hikâye anlatıyormuş gibi geliyor. Bu insanlar için söz konusu olan teşekkür etmek değil, bağışı dikkate almak ve ona layık olacak şekilde kendini inşa etmek, artık sadece kendisine ait olmayan bir yaşamı sürdürmeyi kabul etmek, kendisi ve başkası haline gelmiş, başkasındaki kendisi ve kendisindeki başkası haline gelmiş şeyler arasında yol almaktır. Metamorfoz için başka bir ad: yerine getirmek. Öyleyse bağış, yerine getirilecek bir miras hikâyesine aittir.

Dolayısıyla aramamız ve düşünmemiz gereken, nasıl olup da hayvanlarla birlikte insanlaştığımızı anlatan bu hikâyelerde, *bağıştan* [*donné*] doğamızın bir olgusuna [*donne*] dönüşmüş ve dönüşmeye devam eden şeydedir. Geliştirilmesi ve onurlandırılması gereken bir bağış [*don*] veya daha çetin bir versiyonuyla, kendine bağlayan bir bağış: metamorfozun mecbur bıraktığı şeye dönüşmek.

Jocelyne Porcher, çocukluğundaki kedisinden bahsederken onunla birlikte insan olduğunu yazmıyor muydu? “Kimliğimin bir kısmı [...] hayvanlar âleminden gelir; ve bu âleme girmeme olanak veren, o kediyle olan kurucu dostluğumdur [...] Zira hayvanlar bizi eğitir. Kelimeleri kullanmadan konuşmayı, dünyaya onların gözünden bakmayı, hayatı sevmeyi öğretirler.” Bu bile yeterli: hayatı sevmek.

Y – YOUTUBE [YOUTUBE]

Hayvanlar yeni şöhretler mi?

YouTube’a 23 Nisan 2005’te yüklenen ilk video, San Diego’daki hayvanat bahçesinde kapalı alanda yaşayan filleri gösteriyordu. Site-nin üç kurucusundan biri olan Jawed Karim diğer kurucularla birlikte sadece 19 saniye süren videoda rehber eşliğinde hayvanat bahçesinde bir geziye başlıyordu. Bu bölümde video fillere yoğunlaşacaktı. Karim’in videoda yakın çekimde duraksadığı ve en sonunda fillerin çok uzun hortumları olduğunu söylediği görülür. “Çok havalı [*cool*]” diye de ekler. *Géographie* kitabında kalın derili hayvanları betimlerken büyük filozof Kant da, “[Filin] pipoları temizlemek için kullanılan uzun sert kıllı kısa bir kuyruğu var,” dememiş midir? “Çok havalı,” diye eklememişti, çünkü kuşkusuz bu ifade o dönemde kullanılmıyordu. Bununla birlikte kuyruğun çok kullanışlı olduğunu düşünmüş olmalı.

O zamandan beri hayvanların YouTube’daki başarısı durmadan arttı; bu içerikler internet kullanıcıları arasında, onlara dokunur dokunmaz hızla yayıldığı için viral fenomenlerden söz edilir oldu. Bu epidemiyolojik metafor elbette müphemlikten muaf değil; bulaşma teması “bulaşıcı bir hastalık”a olduğu kadar, Tarde’cı taklide ve lokal

alışkanlıklara veya dirençli ve tahripkâr bir virüsün kontrol altında tutulamayan çoğalışına da gönderme yapabilir. Muhafazakâr düzenin savunucularının propagandasını yaptığı hipoteze yakınlığından ötürü bu üçüncü hipotezi dikkate almayacağım; insanlar söz konusu olduğunda narsisistik bir ibadet olarak kişinin kendini teşhir etmesi olarak adlandırdıkları bu şey karşısında dehşete kapılan ve bu hayranlık hayvanlara yöneldiğinde inme geçirmelerine ramak kalan muhafazakârlar.

Öte yandan diğer iki versiyon, yani metamorfoza yol açan bulasma ve yeni alışkanlıkları yayan taklit, bana göre pratikte ilginç bir keşif alanı açıyor. YouTube yalnızca yeni alışkanlıkları ifade etmekle kalmıyor, aynı zamanda bu alışkanlıkları icat ediyor ve alışkanlıkların yayılma vasıtalarını değiştiriyor. Bruno Latour'un internetin yeniliği ve avatarların yaratımı için önerdiği tercümeden ilham alan bir başka tercümeye değinmek istiyorum. Latour'un analizini insanların kendilerini teşhir ettiği amatör videolar üzerinden düşünecek olursam, bu videoların eşi benzeri görülmemiş yeni öznellik biçimleri –yeni olma, kendini düşünme, kendini sunma ve kendini bilme tarzları– ürettiğini ileri sürebilirim. Öyleyse bu video pratikleri, bilgi ve dönüşüm pratiği bakımından yeni bir psikoloji biçiminin icat mahalleri olarak yeniden tanımlanabilir. Nitekim romanlar, otobiyografiler ve günlükler de okurlar için böyledir: Âşık olmayı romanlardan değilse nereden öğrendik? Erginleme anlatıları bizi nasıl şekillendirdi? Nasıl romantikleştik?

Bununla birlikte çoğumuz için bu anlatıların yaşamlarımıza geçişi örtük olarak kaldı. İşin içine internet girdiğinde durum artık böyle değildir, der Latour. Videolarda kişinin kendini üretimi açık bir şekilde yayılan izler bırakmakla kalmaz, varlığını sürdüren, başka yorumlar ve başka üretimler teşvik eden yorumlara neden olur. Sanki bu engin şebekeye katılan aktörlerin dünyası, alışkanlıklar ve oluş tarzlarının yaratıldığı ve teorileştirildiği devasa bir deneysel laboratuvara dönüşmüş gibi, yayılımı takip edebilecek yeni alışkanlıklar yaratılır. Bundan hareketle kolektif mekânlarımıza gitgide daha fazla hayvanı sokan videoların bu deney bakımından yeni bir etoloji pratiği sahası teşkil ettiği düşünülebilir mi? Elbette bu tabiri alışıldık

ve kısıtlı “hayvan davranışı bilimleri” anlamında değil, etimolojisiyle, yani *ethos*’la bağ kuran bir anlamda, aynı ekolojik konumu paylaşan, hatta birlikte yaratan varlıkları birbirine bağlayan varoluş tarzları, töreler, alışkanlıklar anlamında kullanıyorum. Başka bir deyişle, sayısı çoğalan bu videolar sadece yeni alışkanlıklara delalet eden bir şey değil, türler arası yeni *ethos*’lar, yeni ilişkisel usuller yaratan ve aynı anda bilgi inşa eden bir şey olabilir mi?

Hayvanları görünür kılmanın, onlara hitap etmenin yeni yöntemleri ile bunlardan önceki bilme ve yayma pratiği olan hayvan belgeselleri arasında bir paralellik kurmaya çalışmak mümkün. Söz konusu belgesellerin gördüğü ilginin delili, 1960’lı yıllardan bu yana sayılarının katlanarak artmış olmasıdır.

Bu benzerliği kurarken beni ilgilendiren, ilgili varlıkların ve bu varlıkları birleştiren bilgilerin dönüşüm potansiyelini değerlendirmek. Hayvanlar hakkındaki belgeseller kayda değer dönüşümleri hayata geçirmiştir. Hayvanlarla ilgili yeni alışkanlıklar ve araştırmacılar için yeni *ethos*’lar ortaya çıkarmışlardır. Bilim felsefecisi Gregg Mitman, yeni iletişim teknolojilerinin çıkmasının en başından beri biliminsanlarının yalnızca hayvan iletişimi dünyasına değil, aynı zamanda kitle iletişim sektörünün dünyasına da daha derinlemesine nüfuz etmesini sağlayacağını ileri sürer. Bu ikili nüfuzun birçok sonucu olacaktır. Bir yandan, kitle iletişimi olanağı hayvanlar âleminin korunmasını teşvik etme pratiklerinde eşi benzeri görülmemiş ağırlar yaratılmasına neden olacaktır. Biliminsanlarının çalışmalarını sunma yöntemini kökten değiştirecektir. Filmlerin ve dizilerin başkahramanı olarak hayvanlara “kişilik” ve duygular verilir; hayvanlar, herkesin deneyimlerini paylaşabileceği “kişiler”e dönüşür. Öte yandan hayvanlarla yakından temas o andan itibaren her zaman büyük oranda itiraz edilen, ama bazı durumlarda meşru olarak düşünülen bir araştırma yöntemi olarak görünür. Tehdit altındaki hayvanlar konusunda halkın duyarlılaşmasında etkili olduğundan bu temas daha da meşru olacaktır. Daha önceleri basit popüler kitaplarla kısıtlı kalan bu yeni araştırma “yapma” ve sunma yöntemi, amatörlerin pratikleri ile biliminsanlarının pratiklerini ayıran sınırı bulanıklaştıracaktır. (🐾 **Faire-Science [Bilim-Yapma]**). Bu yeni yaklaşım, oyuna

katılanlar da dahil birçok biliminsanı için sorun teşkil etmiştir. Pek çoğu kendi pratiklerinin kâşiflerin veya maceraperestlerinkilerle özdeşleştirilmesini ve hayvanlarının ciddi düzeyde insanbiçimcileştirilmesini dehşet içinde takip ettiler.

Buna karşılık söz konusu belgesellerin pratikler üzerinde önemli bir etkisi olmuştu. Araştırmacıların işlerine ilham olmalarının –Jane Goodall ve şempanzeleri bu bakımdan en başta gelirken– sıra, sahneledikleri şeyden ilham alan belirli bir saha çalışması kavrayışını da teşvik etmişlerdi. Örneğin fillerin bilimsel tarihine damgasını vuran araştırmaları takip edecek olursak, araştırmacıların uzmanlık ve otoritesine işaret eden sayılar ve istatistiklerin yerine yavaş yavaş “kişisel” hikâyelerin, hayvanları bireyselleştiren ve onlara hakiki bir macera ve deneyimin aktörleri statüsü atfeden filmler ve fotoğrafların geçtiği fark edilecektir. Başta bu tekniklerin hayvanların korunması açısından daha iyi olacağı düşünülse de sonraları meşru bir araştırma yöntemine dönüşmüştü. Bu sesli-görsel uygulamalar ayrıca araştırmacılar ve hayvanların korunması için iki boyutlu bir mali etki doğurmuştu: Filmleri planlayan televizyon ağları araştırmaların finanse edilmesine önemli ölçüde katkıda bulunuyor ve bunların yayımlanması halkı hayvan koruma merkezlerine bağışlar yapmaya teşvik ediyordu.

YouTube videolarının da çok benzer dönüşümlerin yolunda olduğunu düşünüyorum. Kuşkusuz internette her türlü şey vardır; fakat aynısı belgeseller için de söylenebilir. Bu videolarda farklı bilme tarzları geliştirilir; amatörler görevi devralmış ve benzersiz dağıtım araçlarıyla yeniden ele geçirmiştir. Bu videolarda hayvanlar, belgesellerde olduklarından da fazla başroldedirler. Yetenekleri veya kahramanlıkları, sosyallikleri, bilişsel veya ilişkisel zekâları, komiklikleri, öngörülemezlikleri veya yaratıcılıklarıyla göze çarpan bu varlıklar artık gündelik hayatın bir parçasıdır. Kuşkusuz bu belgeler tam manasıyla kanıt kategorisine girmez; videoların altındaki yorumların da gösterdiği gibi hiç kimse saf değildir; bu görüntülerin çekilme koşulları hakkında hiçbir şey bilinmez, işin içinde bir hile veya söz konusu hayvanların işbirliğiyle veya böyle bir ortaklık olmadan bir dolap ya da mizansen ihtimalinden şüphe duyulabilir. Fakat neredey-

se hepsi görüntünün aşıkârlığıyla kendini dayatır: “Birileri görmüş, işte görüntüler de delili.”

Bu videoların bir kısmı araştırmacılar veya doğabilimcilerden gelir, bir kısmı da başka kaynaklardan. Bazen bunları ayırt etmek güçtür. Amatörlerin alanıyla biliminsanlarının alanı arasındaki sınır bulanıklaşıyor gibidir ve gerçekten de sunulan bazı hayvanlar bu ikili kimliği taşıyabilirler. En çok izlenen 10 videodan birkaçına bakıldığında oluşan izlenim budur. 21 Ekim 2011’de en çok izlenen videolar arasında, daha az akademik olan yeterliliklere sahip olsa bile, psikolog Irene Pepperberg’in papağanıyla (🐦 **Laboratuvar**) yarışabilecek Einstein adlı bir papağan bulunur. Oldukça fazla sayıdaki video yorumları arasında bazıları, konuşan hayvanlar etrafında dönen bilimsel tartışmaların argümanlarıyla daha gayriresmi bir tarzda uyur: Bu koşullanmadır, eğitimin sonucudur veya tam tersine zekânın delilidir; bazı hayvanlar ne söylediklerini bilirler, eğitimin sonucu da olsa her bir dilsel tekrar “yerindedir.”

Bir başka video köpeklerle oynayan kutup ayılarını gösterir; oyunları Mark Bekoff’un araştırmalarından geliyor gibidir ve yorumların da Bekoff’un ileri sürdüğü bilimsel teorileri yankılaması bunu pekiştirir (🐾 **Justice [Adalet]**). “Kruger Parkı’nda savaş” ise genç bir bizonun aslanların pençesinden kahramanca kurtarılışını gösterir; turistler tarafından çekildiği açık olan bu video, bizonların toplumsal örgütlenme tarzına dair ciddi bir belge niteliğindedir. İki zürafa arasındaki olağanüstü çatışma ise, yazılı bir uyarıyla takdim edilir: “Bunu televizyonda göremezsiniz.”

Günümüzde bu videoların sayıları, belirli bir ilginin var olduğunu gösteriyor. Hatta net bir şekilde tanımlanmış *bazı* ilgileri ifade ediyorlar. Bunlardan bazıları dinî siteler tarafından ahlaki yükselten örnek sıfatıyla kullanılıyorlar. “Canlı varlıklar arasında sevgi ve işbirliği” anahtar sözcükleriyle arama yapacak olursanız bir yavru filin sürüsündeki diğer filler tarafından kurtarıldığı videoyu izleyebilirsiniz; firavunfareleri ve termitlerden oluşan bir grubun dayanışma içinde bir yapının nasıl kurulacağını gösteren, ibretlik müşterek yaşamına tanık olabilirsiniz. Yönlendirileceğiniz yorumlar kâh ahlaki sistemin (dayanışma hayati önemdedir), kâh teolojik bir tasarının

(böyle fenomenlerin vuku bulabileceği bir dünyayı Tanrı dışında kim yaratmış olabilir ki?) bir parçasıdır. Hayvanların bu stratejik kullanımı, doğa tarihinin eski versiyonlarıyla bazen de daha çağdaş versiyonlarıyla tekrar bağ kurar, ancak bunu ahlaki veya siyasal sistem söz konusu olduğunda hiçbir zaman açık bir şekilde yapmaz.

Bu kez söz konusu amatör pratiklerin bir uzantısını teşkil ettiği gizli kameralar ve diğer video şakalarıyla biraz farklı da olsa bir bağlantı kurulabilir. Sahibiyle saklambaç oynayan bir kedi, kaykay üzerinde gezen bir köpek, denizcilerden yardım isteyen tehdit altındaki bir penguen, hiçbir şeyden şüphelenmeyen turistlerin çantalarını yağmalayan maymunlar; bu yaygınlaşma, mizah programlarının yenilenmiş mirası olarak görülebilir. Bazı YouTube videolarının üslubu sanki aynı zihniyetin ürünü gibidir. Bana gönderilen veya araştırmalarımnda bulduğum site bağlantıları titiz bir örneklem oluşturmaya bilir, fakat bu mirası sürdüren videolar gitgide azınlığa dönüşmüş gibi görünüyor. Şu an filme alınan hayvanlar artık komik yere kapaklanmaların veya olağanüstü kazaların kurbanları veya deyim yerindeyse birer palyaço değildirler. Komik olmalarının nedeni şaşırtıcı, onlardan beklenmeyen şeyler yapmalarıdır. Beklenmedik denen şey açıkça hâlâ insanbiçimcilik izini taşıyor; hayvanlar insanların fiilleriyle ilişkili şeyler yapıyor ve komiklik, şaşkınlık veya hayran kalma tam da failin değişmesinden kaynaklanıyor. Bu videoların ilgi çekici olmasını sağlayan ve hayranlık uyandırmalarına neden olan da bu: Hayvanlar bize muktedir oldukları ve bizim farkında olmadığımız şeyleri öğretiyorlar. Dahası internet üzerinde paylaşılan deneyimlerin büyük bir kısmında insanla hayvanın ortak çalışması, gelişen bir karşılıklı öğrenme, üretken bir suç ortaklığı, sabırla kurulmuş bir oyun –kaykay etrafındaki bir köpek ve sahibi, saklanarak sahibini şaşırtmayı öğrenmiş bir kedi– söz konusu olduğu için, onlarla birlikte *bizzat* neye muktedir olduğumuzu da öğreniyoruz. Burada bilimin sahip olduğu tarzlar ve ağlardan farklı, hayvanları sorgulamanın ve sınamanın başka yöntemlerini kullanan olağanüstü bir bilgi rezervi oluşturulabilir; “yoldaş türler”in ilişkilerine benzer-siz anlamlar yükleyen bilgiler.

Bununla birlikte bilimsel pratik, bilgi üretiminde tamamen yok diyemeyiz. Bu pratikler sıklıkla çeperlerde olsa da bunları bulmak

için internet üzerinde bırakılan izleri takip etmek yeterlidir. Tayland'daki tapınaklardaki ressam fillere dair olası bağlantılar araştırıldığında maymunların resim yapmaları konusunda uzman olan ve daha önce bu tapınaklardan birini ziyaret etmiş olan biliminsanı Desmond Morris'in metnine rastlamak olasıdır. (☛ **Artistes [Resamlar]**). St. Kitts Adası'nın alkolik maymunlarını gösteren videolar, bu alışkanlığın dağılımına dair net bir istatistik veren yorumlar eşlik eder (☛ **Délinquants [Suçlular]**). Yine de araştırmacıların böylesine kontrol altında tutulamaz olan maymunların salt plajda yaptıkları günlük soygunları gözlemleyerek alkol tüketimlerini izleyebilmiş olmalarını düşünmek güç görünür. Buna rağmen video, sanki maymunların günlük tüketimlerini değerlendirmeye imkân veren şey yerinde yapılan gözlemlenmiş gibi meseleyi sunar. Gerçekte bu veriler sahadan gelmemiş, sahadaki gözlemler biliminsanlarına söz konusu gözlemleri istatistiğe dönüştürmeye olanak veren koşulları üretme fikri vermiştir. Yorumlarda geçen "Maymun", "St. Kitts" ve elbette "Sarhoş" kelimelerini tespit etmek yeterlidir. Arama motorunun ilk sayfasında konu hakkında üç makale karşınıza çıkar, bunların ikisi biliminsanlarının çalışma protokolüyle –tutsaklık halindeki maymunların içki içmesinin nasıl, hangi ölçüde, hangi koşullarda sağlandığı, kaç hayvanla ve hangi önermeler sistemiyle çalışıldığıyla– alakalıdır. Dolayısıyla araştırmacıların bize sunduğu istatistikler, söz konusu plajdaki maymunlarla ilişkiliymiş gibi ileri sürülemez; oldukça belirli koşullarda deney protokolüne tabi tutulmuş maymunlarla ilgilidir ve elbette bunların plajdakinden çok farklı olduğunu tasavvur etmek hiç güç değildir. Genelleştirmede aceleci davranılmıştır, sonuçlar gereken sağlamlıkta değildir. Durum biraz insanların yasadışı madde ve uyuşturucu kullanımını saptamak için hapis-hanede inceleme yapmaya benzer.

Kuşkusuz benim burada yaptığım gibi, bu verileri ortaya çıkaran koşulların araştırılabileceği söylenecektir. Fakat sonuçta bunu bu denli karmaşık bir yöntemle yapmak zorunda olmamamız gerekir. Mesele sırf bir evrenden diğerine yapılan tercümenin titizliği meselesi değildir. YouTube'un amatörlerin pratikleriyle biliminsanlarının katkılarını karan ilginç bir bilgi üretim mekânına dönüşmesi mümkünse, video altındaki yorumlar ile mevcut araştırmalar arasın-

da böyle bir *yarık* olmamalıdır. Çünkü bu yarıktaki titizlik dışında başka kayıplar da verilir: Tam da bilimin faydalı bir şekilde popülerleştirilmesine duyulan ilgidir kaybedilen. Bir bilginin herkesin anlayacağı şekilde “tanıdıklaştırılması”nın önemli olmasının nedeni, bu protokollerin açıklanması, araştırmanın tedbirleri, araştırmacıların tereddütleri, araştırmaya dahil olan varlıklar, gözlemleri verilere ve verileri de hipotezlere tercüme etmeye olanak veren işlemler ve bu hipotezlerin gönderme yaptığı ihtilaflardır. Bu “detaylar” –gerçekte öyle değildir– biliminsanlarının sorguya çektikleri varlıklar adına meşru bir şekilde konuşabileceği olgusuna kanıt sunabilmenin yanı sıra, bilimi ilginç kılan anlatı sisteminin de bir parçasıdır. Gizemler ve soruşturmalar sisteminin, heyecan verici ve riskli serüvenler sisteminin bir parçası.

Elbette bazı araştırmalar mevcut halleriyle pek ilginç ve pek sağlam görünmeyecektir; dolayısıyla bu araştırmalarda çalışan biliminsanları görünürlük sınavından haklı nedenlerle korkarak kamuoyunu uzakta tutmayı yeğlerler. Bazı araştırmalar ise burada çok önemli bir başarı yakaladıklarını iddia edebilir: İlgimizi kendilerini harekete geçiren bilimsel serüvene ve aynı zamanda hayvanlara çekme ve bize bunları sevdirmeye başarısı.

Z – ZOOPHILIE [ZOOFİLİ]

Atların rızası şart mı?

Temmuz 2005'te 35 yaşındaki Kenneth Pinyan'ın cansız bedeni, Seattle'a 50 kilometre uzaklıktaki Enumclaw adlı küçük bir kentteki hastanenin acil servisine getirilmişti. Doktorlar bu kişinin öldüğünü bildirdiler. Pinyan'ı hastaneye getiren arkadaşı kaçmış olduğu için ölüm nedenini belirlemek amacıyla otopsi yapmak gerekmişti. Doktorlar kalın bağırsağın delinmesinden kaynaklanan akut peritonit gerçekleştiği sonucuna vardılar. Soruşturma neticesinde delinmenin nasıl meydana geldiği aydınlatıldı. Pinyan bir at ile anal ilişkiye girmişti. Dolayısıyla bunun bir kaza olduğuna hükmedildi. Fakat polis yaptığı aramalar sırasında, insanların hayvanlarla cinsel ilişkiye girmek için para ödediği bir çiftliğe dair önemli bir video materyali bulmuştu. Bu küçük şehrin ahalisi paniğe gark olmuştu.

Savcı, soruşturma sırasında ulaştığı Pinyan'ın arkadaşı fotoğrafçı James Tait hakkında kovuşturma açmak istedi. Oysa savcı Tait'e basit bir nedenle dava açamazdı; Washington eyaletinde hayvanlarla cinsel ilişkiye girmek yasadışı değildi. Üstelik Tait, kazanın yaşandığı çiftliğin sahibi değildi; çiftlik bir komşuya aitti ve Tait'in tek yaptığı Pinyan'ı oraya götürmektir. Tait, başkasının mülküne izinsiz gir-

me suçundan ertelemeli bir yıl hapis cezasına ve 300 dolar para cezasına çarptırıldı ve komşularını ziyaret etmesi yasaklandı.

Aynı yıl Fransa'da Gérard X, Junior adlı midillisiyle *şiddet içermeyen* bir şekilde cinsel ilişkiye girmekle suçlanmıştı. Suçlama zoofili fiiline değil, hayvana işkence fiiline dayanıyordu. Gérard X, ertelemeli bir yıl hapis cezasına çarptırıldı, midillisi elinden alındı ve şikâyetçi olan hayvan koruma derneklerine 2.000 euro para cezası ödemeye mahkûm edildi.

Bu iki vaka büyük bir huzursuzluğa, dehşete ve hararetleli tartışmalara yol açmıştı. Washington eyaletinde söz konusu meseleye tepkiler siyasi otoriteleri epey zorlamıştı. Bu konudaki yasa eksikliğini acilen telafi etmek ve hayvanlarla cinsel ilişkiyi cezalandırmak gerekiyordu; nitekim mesele bu atla sınırlı değildi. Fransa'da Gérard X, hayvanları koruma derneklerini seferber etmişti. Fakat son yıllarda Avrupa'da eski yasalara dönüş yönünde açık bir eğilim görülüyor. Birçok ülkede suç olmaktan çıkarılan hayvanlarla cinsel ilişki, özellikle "cinsel nitelikli kötü muamele"yle ilgili yeni yasalar üzerinden dava konusu oluyor.

Bu iki dava, her alandan biliminsanlarını seferber etmişti. ABD'de Kenneth Pinyan meselesini araştıran, Micheal Brown ve Claire Rasmussen adlı iki coğrafyacı oldu. Fransa'da ise bu işin üzerine giden CNRS'de¹ araştırmacı ve hukukçu olan Marcela Iacub idi. İşin içine hukukun girmesi anlaşılabilir, ama bu meselenin coğrafya ile alakası ne olabilir? Lise veya üniversiteden hatırladıklarımızı düşününce, coğrafya genelde oldukça titiz hazırlanmış haritalar, bölgesel dağılımlar, jeolojik katmanlar, dağlar ve su yollarından ibarettir. Maalesef çok erken doğmuşuz! Son yıllarda coğrafya şaşırtıcı bir kapsam kazanmış ve birçok bilgi alanıyla yarışır hale gelmiştir. Böylelikle, yakın zamanda yaptığım bir araştırmada hayaletlerin yaşadığı yerleri inceleyen, bunların haritasını çıkaran ve buralara musallat olan fenomenleri bütün karmaşıklığıyla araştıran hayalet coğrafyacılarının var olduğunu keşfettim. Lozan Üniversitesi'nde bilimler

1 Centre National de la Recherche Scientifique. Paris'te bulunan ulusal bilimsel araştırma merkezi. (Y.N.)

arası ilişkiler uzmanı bir arkadaşım Alain Kaufman’a günümüzde coğrafyanın antropolojiden ne açıdan farklı olduğunu sorduğumda yüzünde bir gülümsemeyle yanıt vermişti: Coğrafyacılar harita çizer. Yanıtının yerindeliliğini başvurduğum makalelerin büyük bir kısmında doğrulayabildim. Hayvanlarla cinsel ilişki vakalarıyla ilgilenen iki coğrafyacı da istisna değildi: Raporlarına iki harita iliştiirmişlerdi. Bu haritalar sırasıyla 1996 ve 2005 yıllarında eyaletlere göre hayvanlarla cinsel ilişki karşıtı yasaların mevcudiyetinin dağılımını gösteriyor. Lakin bu iki tarihteki durum örtüşmüyordu: Baskıcı yasalar on yıl içinde ülkenin büyük bir kısmına yerleşmişti. Bu haritaların tek gayesi araştırmacıların mesleki kimliklerini doğrulamak değildir. Haritalar, araştırmacıların ilgisini çeken şeyin, yani cinsellik etrafında gelişen siyasal değişimlerin tam merkezinde yer alıyor.

Brown ve Rasmussen kendilerini coğrafyanın yeni bir alanına dahil ediyorlar: queer coğrafya (☛ **Queer**). Queer coğrafya, onların tabiriyle, “‘cinsellik ve uzam’ araştırmalarında sıklıkla ve rahatlıkla tartışılan konu, pratik ve siyasetleri çeşitlendirmek” için çabalar. Fakat onlara göre son yıllarda “rahatsız edici bir mutabakat” queer coğrafyacıları birleştirmiştir; coğrafya yeterince queer değildir. Hakikaten queer olan bir tasarı düzeyine erişmek için araştırmacıların “ıffet taslamayı aşması ve düzüşmeye [...] veya daha genel olarak belirli cinsel fiillerin normatif iktidar ilişkilerini yapılandırma biçimlerine yoğunlaşması, ayrıca gey ve lezbiyenlere odaklanmış araştırmaların rahatça üstünü örttüğü iğrenç ve ötekileştirilmiş bedenleri, arzuları ve yerleri dikkate alması gerekir.” Başka bir deyişle cinsellikten bedenler ve arzular bakımından konuşmayı öğrenmek ve özellikle hayvanlarla cinsel ilişkiyi yalnızca insana ait söylemlerin yorumsal kategorileriyle düşünme tuzağına düşmemek gerekir. Hayvanlar *ile* cinselliği düşünmek, düşünme yöntemlerimize yön veren aşikâr doğruları ve normları sınar.

Zoofili konusundaki ihtilaf birçok sorun yaratmış olmanın ötesinde, iktidar ilişkilerine *açık bir şekilde* bağlandığında, cinsel ilişkilerin uyandırdığı çatışmalar, sıkıntılar ve rahatsızlıkların izini taşıyagelmış olması itibarıyla bu konunun üzerine eğilmek gerekir. Brown ve Rasmussen, filozof Michel Foucault’nun 1970’li yılların sonu ve

1980’li yılların başındaki yazılarındaki çağrıya uyar: Tutarlı bir şekilde cinselliğe evet ve iktidara hayır diyemeyiz, çünkü iktidar cinsellik üzerinde mutlak bir güce sahiptir.

Fransız hukukçu Marcela Iacub da Gérard X davasına ilişkin eleştirisini aynı referans çerçevesinde ifade eder. Bu mahkûmiyette Iacub, Foucault’nun ileri sürdüğü şeyin doğrulandığını görür: Gérard X’in mahkûm edilmesi geçmişteki vakalarla aynı değildir, söz konusu olan basit bir bağnazlık değildir. Iacub, Foucault’nun 1979 yılında yazılmış “Lois sur la pudeur” [İffete ilişkin Yasalar] metninden bir kısım alıntılar: “Cinsellik sinsice dolaşan bir tür tehlikeye, her yerde bulunan bir tür hayaletle dönüşecek [...] Cinsellik her türlü toplumsal ilişkiye bir tehdit haline gelecek [...] İktidar görünüşte cömert ve her koşulda genel olan kanunlar vasıtasıyla bu gölge, hayalet, korku üzerinde hâkimiyet kuracak.” Iacub’un argümanı bir çelişkiye dayanır: Junior adlı midillinin sahibine ceza verilirken, kullanılan yasanın 521.1 numaralı maddesi, boğa güreşleri, ördekler ve kazların zorla beslenmesi ve horoz dövüşlerine katılmasına izin veren madde-nin ta kendisidir. Dolayısıyla *aynı* yasaya göre Gérard X, canı isterse midillisini öldürüp yiyebilir, ama onunla hoş vakit geçiremez. Iacub’un söylediğine ve hâkimin kabul ettiğine göre hayvan için acı veren bir durum olmamıştır bu, zira fiilin “şiddetsiz” bir şekilde işlendiği düşünülmüştür. Iacub’a göre bu hükmün merkezinde cinsellik üzerindeki iktidar, cinselliği hakiki tehlike olarak tesis eden iktidar meselesi ve bununla bağlantılı olarak rıza meselesi vardır. Suçlama gerçekten de *şiddet içermeyen* penetrasyon ise *ancak ve ancak* bu penetrasyona rıza gösterilmediği varsayılırsa bir işkenceden bahsedilebilir. Bu da suçlamanın göbeğinde rıza meselesi olduğu anlamına gelir. Gérard X’i mahkûm etmek için zikredilen yasa bakımından bu da Iacub’a göre çelişkilidir.

Washington eyaletindeki hukuksal karmaşıklık da kolay kolay çözülmemişti, çünkü Fransız hukukçunun ortaya attığı bu çelişki, tartışmayı çıkmaza sürüklemişti. Daha sonradan gerçekleşmesi muhtak olan vakaları yargılamak için önce yasa yapmak gerekiyordu ve yasa yapmak için de bir gerekçe zorunluydu. Hukuki bir adım için birinci gerekçe, acil olduğu anlaşılan pratik bir gerekçeydi. Davadan

sorumlu muhafazakâr Senatör Pam Roach’a göre yasa olmazsa, Washington eyaleti tabiri caizse bir “seks cenneti”ne veya “hayvanlarla cinsel ilişkinin Mekke’si”ne dönüşme riski taşıyordu. İnternet ve bu vaka hakkında yayılacak dedikodular yoluyla bu huzurlu sayfideki çiftliğe yapılacak turistik ziyaretler tuhaf bir hal alacak ve dünyanın dört bir yanındaki tüm sapıklar için bir cazibe merkezine dönüşecekti. Yine de bu argüman yasa çıkarmak için yeterli değildi. Buna başka bir argüman eklendi ve herkes tarafından desteklendi. Hayvanlar cinsel fiile rıza gösteremezdi. Hayvanlar masum varlıklardı ve bu tür şeyleri istiyor olamazlardı. Fransa’daki davada Iacub, bu argümanın barındırdığı tehlikeye dikkat çekti. Her şeyden öte ironik olan şuydu ki, Pinyan davasında bu rıza gösterme argümanı olgulara aykırıydı. Bu olgular daha ayrıntılı anlatılmayı hak ediyor.

Aslında Kenneth Pinyan’ın o gece kendisine eşlik eden arkadaşı Tait’in arazisinde yaşayan bir atı vardı. O vahim gecede Pinyan ilk başta o ata kur yapmış, fakat at kendisiyle cinsel ilişkiye girmeyi reddetmişti. Soruşturmayı yürüten şerifin söylediği gibi, at bu teklife *karşılık vermemişti*. Pinyan ve arkadaşı da, Big Dick lakaplı bir atın yaşadığı komşu çiftliğe gitmeye karar verdiler. Son derece meşhur bir attı bu. Mülk sahibinin haberi olmadan ahırlara girdiler ve Tait’in atına göre daha istekli olan Big Dick’i buldular. Hikâyenin devamından anladığımıza göre, Big Dick kuşkusuz biraz fazla istekliymiş.

Bununla birlikte Senatör Roach için söz konusu olan geçmişte kalmış bu davayı yargılamak değil, geleceğe yönelik genel bir yasa oluşturmak olduğu için, rıza meselesi en iyi argüman gibi görünüyordu. Fakat senatörün gerçeklerle yüzleşmesi gerekmişti; rıza meselesi hukuki sözlükte yer almıyordu. Hayvan mülkler kategorisinde sınıflandırılır; yasaya göre bir mülk rıza gösteremez, rızayı ancak mülkün sahibi gösterebilir. Rıza gösteren varlıklar kategorisinde olmayan bir şeyin rıza göstermemesi mümkün değildir. Ayrıca bir başka sorun – bu noktada Iacub’un ortaya attığı meseleye ekleniyoruz– mesele- nin bir hayli kaygan zeminde olmasıdır: Hayvanlar tasma takılması- na, hayvanat bahçesine kapatılmaya, üzerlerinde ilaç denenmesine veya öldürülüp yenmeden önce şişmanlatılmaya rıza gösterir mi? Kimse bu konularda fikirlerini sorma ihtiyacı hissetmiyorsa nedeni

tam da hayvanların “mülk” olmaları, yani hukuki olarak rıza gösterip göstermedikleri sorusuna imkân vermeyen varlıklar olmalarıdır.

Bu argümanın çıkardığı sorunlar ışığında Roach başka bir strateji düşünür. Zalimliği önleme yasasının kapsamı, türler arası ilişkileri dahil edecek şekilde genişletilmelidir. Fakat bu kapsam genişletilse bile yasa bu vakaya uygulanamaz, zira fiziksel zararın kurbanı at değil, insandır. Senatör Roach, cinsel fiilin kendisini bir istismar olarak tanımlayarak şiddet meselesini kısıtlamayı düşünür. Fakat eylemin istismar sayılması için istismarcının kurbanın zayıflığından faydalandığını ispatlamak gerekir. Bu ise tavuklar, keçiler, koyunlar veya köpeklerin dahil olduğu durumları kapsayabilse de, atları kapsayamaz. Dolayısıyla her cinsel fiili *a priori* olarak bir istismar olarak görmedikçe bu stratejiyi terk etmek gerekecekti.

Böylelikle senatör Roach, argüman hattını insanın istisnailiğine yaslamaya karar verdi. Bu yaklaşımı ona tavsiye eden, *Intelligent design*'a (akıllı tasarım) dair yaratılışçı olmayan bir teorinin savunucusu ve hayli muhafazakâr bir düşünce kuruluşu olan Discovery Enstitüsü'nün seçkin bir üyesiydi. Buna göre hayvanlarla cinsel ilişki insan onuruna aykırıydı; insanın istisnailiği tehlikedeyse, yasalar insanlara onurlarına ilişkin ödevlerini hatırlatmakla yükümlüydü. Bu argümanın kendisi yeni değilse de bir şekilde yenilenmesi gerekmişti. Anal seks karşıtı yasa yürürlükte olsa aslında her şey daha kolay olurdu. Fakat bu yasa kaldırılmış ve kaldırılması, hayvanlarla cinsel ilişkiye kapıyı aralamıştı. Zira bu eyalette anal seks karşıtı yasalar tam da “insanlığa karşı suç” olduğu, “insan doğasını ihlal ettiği” gerekçesine dayanıyordu.

Bu talihsiz yasal boşluk hayvanlarla cinsel ilişkiyi cezalandıran yasanın ek bir fıkra ile yürürlüğe sokulmasına engel olmadı: Aynı zamanda bu tür pratikleri filme almak da yasaklanacaktı. Anlaşılan yasa koyucu insan onuru argümanını sonunda bir kenara bırakmış ve zalimlik argümanına geri dönmüştü. Birkaç ay sonra, Ekim 2006'da bir adam dört yaşındaki bull teriyer cinsi köpekleriyle cinsel ilişkiye girdiği için karısının şikâyeti üzerine tutuklandı. Bu kişi bir hayvana zulmettiği gerekçesiyle mahkûm edildi. Karısı ikisini bastığında cep telefonu ile kaydetmeyi başardığı filmi otoritelere sunarak

kocasını mahkûm ettirebilmişti. Bildiğim kadarıyla karısı hakkında herhangi bir kovuşturma olmadı.

Pinyan davasında rıza meselesi ortaya atılmış olsa da bir kenara bırakılmak zorunda kalınmıştı. Fransa'da ise bu argüman hükmün merkezindeydi ve Marcela Iacub'un dikkatini çeken de rıza meselesinin ortaya çıkardığı çelişkilerdi. Iacub'a göre bu çelişkiler yalnızca hükmün ve hukukun keyfiliğini ortaya koymuyor, aynı zamanda bu mefhumla yapılan vurgu cinsellik etrafında şekillenmekte olan bir şeyi ifşa ediyordu. Foucault'nun duyurduğu şey başımıza geliyor. Cinsellik her yerde hazır ve nazır olan tehlike haline geldi. Kutlanan cinsel özgürlük bir öğretiyeye dönüştü ve devletin ödevleri arasında artık toplumu her türlü sapmadan korumak da var. Karşılıklı rıza devlet tarafından kontrolün mihenk taşına ve cinselliğin bu şekilde normalleştirilmesinin silahına dönüştü. Çünkü bizzat karşılıklı rıza fikrinin sonucu, diye yazar Iacub filozof Patrice Maniglier'le birlikte, cinsel kurban modelinin seçilmesi ve bunun zorunlu karşılığı, yani devletin kurbanları korumak için bireysel cinselliğe müdahil olması olacaktır. Rızaya eklenmiş aynı şemaya sahip bütün başka alanlarda da devlet böyle yapar. İnsanların manipüle edilebilir, boyun eğdirilebilir, tesir karşısında psikolojik bakımdan savunmasız olarak tanımlanması devlete bu şekilde tanımlanmış kişileri kendilerine ve başkalarına karşı koruma ve söz konusu savunmasızlıkla bağlantılı olabilecek tüm koşullarda gücü ele geçirme yetkisi verir.

Dolayısıyla midilli Junior davası, başka bir devirde olacağı gibi bağnaz bir tepkiyle alakalı değildir; bu dava, devletin yargıçlar üzerinden ahlaki güvence altına alabilmesi ve kurbanları koruma gerekçesiyle cinselliği kısıtlayabilmesi itibarıyla cinselliğin nasıl iktidar meselesine dönüştüğünü gösterir.

Coğrafyacı Brown ve Rasmussen de rıza meselesini ele alacaklardır. Rıza, Amerikalı senatör tarafından bir kenara bırakılmıştı, çünkü zoofili durumunda hukuka dahil edilemiyordu. Fakat iki araştırmacıya göre zoofilinin görünür kıldığı çelişkiler aynı zamanda bizzat rızaya içkin çelişkiyi de ortaya çıkarır. Demokrasimiz "rıza" gösterebilenlerin katılımı üzerine kuruludur. Fakat bu mefhum aynı zamanda olağanüstü bir dışlama aracıdır. Rıza gösteremeyenler siyasal alandan dışlanır. Rıza mefhumunu kuran toplumsal sözleşme te-

orilerinde, söz konusu toplumu oluşturmaya kolektifin hangi taraflarının rıza göstermiş olduğunu belirlemeden de *önce* rıza gösterebilenler –vatandaşlar– ile rıza alanının dışında kalanlar –bunlar kadınlar, çocuklar, köleler, hayvanlar ve yabancılar olabilir– arasındaki sınırın kendisi çizilmelidir. Brown ve Rasmussen, toplumsal sözleşme teorilerinin *rızaya bağlı bir balüsinasyonla* demokratik toplumların temelinde yatan şu skandal olguyu dışarıda tuttuğunu ekler: rızanın paradoksal temeline dayanarak varlıkların bir kısmını *en başından* toplumdan dışlamaya varan şedit ve rıza dışı işlem. Bu şekilde yaratılmış olan sınırlar artık kendilerini keyfî bir şekilde değil, aşikâr olarak dayatır. Bu aşikârlık, doğası itibarıyla bütünüyle özerk olarak görülen insan ile özerklik, irade, bilinç, “rıza” gösterme yeterliliğinden mahrum olanlara farklı ontolojik statüler atfetmeye varır. “Hayvanların rıza gösterme ehliyeti olmaması bir yandan zoofiliyi mahkûm etmeyi meşrulaştırırken öbür taraftan aynı ehliyetsizlik onları etik değerlendirmenin kapsamından çıkarmayı da meşrulaştırır.”

İki coğrafyacı ve bir hukukçu, farklarına rağmen ortak bir temayı takip etmiştir. İzledikleri yol elbette farklıdır fakat yollarının keşişmesi, her iki tarafta da araştırmacı olarak pratiklerini düşünme ve onun gereklerine hürmet etme tarzlarını ifade eder. Karşılaştıkları meseleler, disiplinlerini ve daha geniş olarak düşünme tarzlarımızı sınamaya tabi tutar; bu kategorilerin, kavramların ve hatta bunları uydurmamıza izin veren araçların aşikârlığını ve tanıdıklığını altüst eder. Bunlar huzursuz eden, rahatsızlık, sorun veya panik yaratan, cevapları basit olmayan konulardır. İstikrarı bozma gücüne sahip olmaları nedeniyle bu konular queer veya siyasaldır. Thierry Hoquet, “Zoofili insanbiçimciliği, kendilerini daima diğer hayvanlardan ayrı olarak sınıflandırmak isteyen turnaların (burada Platon’a gönderme yapar) bu geçmişten kalma eğilimini paramparça eder,” diye yaza-

- 2 “Akıllı olduğunu sandığımız başka bir hayvan da, söz gelişi bir turna da canlı varlıkları bölümlere ayıracak olsaydı, senin gibi bölerdi. İlkın, turna türünü ayırarak bütün öbür hayvanların karşısına koyardı; böylece kendi türünü yükseltirdi. Kalan varlıkları, içinde insanlar da olduğu halde, bir araya yığar, onlar için de hep birden belki hayvan adından başka bir ad bulamazdı. Biz buna benzer yanlışlardan sakınmalıyız.” Platon, *Devlet Adami*, çev. Behice Boran, Mehmet Karasan, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998, s.19. (Y.N.)

rak, bu konuların tesirini ifade etmektedir. Hukukçu için zoofili bariz gibi görünen kategorileri, sözelimi cinselliğin mahremiyeti kategorisini, cinselliğin katkıda bulunduğu kimlik kategorisini, rıza kategorisini ve hatta kişi –veya hayvan– olmayı tanımlayan kategoriyi tekrar sorgular. Coğrafyacılar için burada kendi alanlarının merkezinde olan şey, yani sınırlar meselesi yürürlüktedir. Söz konusu olan zoofilinin ne olduğunu anlamak veya bilmek değildir; zoofilinin bilgilerimiz, araçlarımız, pratiklerimiz, hatta kesinliklerimiz üzerindeki sonuçlarına dikkat etmektir.

Catherine Rémy *La Fin des bêtes* [Hayvanların Sonu] kitabına, görünüşte birbirinden çok farklı iki durum arasında bağlantı kurarak başlar: Harold Garfinkel’in transseksüel Agnès’le yürüttüğü etnometodolojik çalışma ile mezbahalarda hayvanları öldürmekle sorumlu kişilerle yaptığı anket. Bu incelemeler, der Rémy, sınırlar meselesi üzerinde bir “büyüteç etkisi” yapar. Agnès kadın olarak “dişiliğin kontrollü teşhiri”nin sürekliliğini ve dolayısıyla cinselliğin tesis edilmesini görünür kılar. Bir faaliyet olarak hayvanların öldürülmesi ise “insanlığın sınırları”nın varlığı ve üretimi üzerinde bir “büyüteç etkisi” yapar. Buradaki failler, insanlarla hayvanlar arasındaki sınırın pratik sonuçları hakkında bilgi veren bir kategorileştirme çalışması yürütürler.

Zoofili, kabul edilebilir cinsellik ile sapkın olduğuna hükmedilen cinsellik ve insanlarla hayvanlar arasındaki sınırlar üzerindeki bu “büyüteç etkisi”nin dikkate şayan mahallidir. Tesiri sadece bunlarla sınırlı değildir. Hayvanlarla cinsel ilişki kırsal bölgelerle kentler arasındaki ilişkileri düzenleyen sınırın hareketlerini de görünür kılar. Birçok tarihçiye göre kırsal bölgelerde hayvanlarla cinsel ilişkiye girmek sık rastlanılan bir pratikti ve hatta gençlerin ilk tecrübesi olarak görece makul görülüyordu. Şehirler bu durumdan korunmuştu; kentsel göçle birlikte bu olgunun gerilemesinin nedeni de budur; günümüzde şehirler tüm ahlaksızlıkların yuvası olarak düşünüldüğü için bu sınırlar yer değiştiriyor. Zoofili aynı zamanda doğa ile kültür arasındaki sınırların da haritasını çizer; yalnızca “doğaya aykırı” olduğu düşünülen fiiller söz konusu olduğu için değil (☛ **Queer**), bilhassa bu konunun ilgilendirdiği evcil hayvanlar, atlar, inekler, keçi-

ler, koyunlar ve köpekler daima bu sınırı baskı altında tuttuğu için. Zoofili, son olarak (gerçi liste daha da uzatılabilir), rıza (günümüzde bilgilendirilmiş rıza) sahibi varlıklar ile bundan yoksun varlıklar –çocuklar, hayvanlar, anormaller– arasındaki sınırı takip eder. Zoofilin yol açtığı tepkiler, yaptırımlar, ahlaki tereddütler, jestler ve yasalar bu sınırları tamamlayan, onaylayan, cezalandıran, bulandıran, sorgulayan veya çökerten sürecin bir parçasıdır. Kentsel ekoloji meseleleri üzerine çalışırken Karim Lapp'ın bir gün bana şöyle dediğini hatırlıyorum: “Şehre bir hayvan sokmak, yıkımı sokmaktır.” Ne kadar haklı olduğunu biliyor muydu, bilmiyorum.

NOTLAR

A – ARTISTES [RESSAMLAR]

Bu bölümün başlığı ve başlığı takip eden paragraf Marcel Duchamp'ın “Sanatçı Üniversiteye Gitmeli mi?” başlıklı konuşmasından gelmektedir. Aşağıda bu konuşmadan daha büyük bir parça sunuyorum:

“‘Bir ressam kadar aptal’. Bu Fransız özdeyişi en az Murger’in 1880’lerdeki bohem yaşamı zamanına kadar gider ve daima konuşmalarda latife olarak kullanılır. Neden sanatçı sokakta rastladığınız herhangi birinden daha aptal olarak düşünölmek zorundadır? Teknik becerileri özünde eliş türünden olduğu ve bu becerilerin zekâyyla doğrudan bir bağlantısı olmadığı için mi? Ne olursa olsun genelde ressamın büyük bir Sanatçı olmak için özel bir eğitime ihtiyacı olmadığı iddia edilir. Gelgelelim bu düşöncelerin bugün artık bir geçerliliğı yoktur, zira Sanatçı özgürlüğünü ilan ettiğinden beri Sanatçıyla toplum arasındaki ilişkiler değışmiştir.” Marcel Duchamp, *Duchamp du signe*, Flammarion, Paris, 1994, s. 236-239. Bu bölümün yazılmasında önemli katkıları olan Marcos Mattéos-Diaz’a teşekkür ederim.

Filleri gösteren videolara <koreus.com>, <youtube.com> sitelerinde erişilebilir. Bahsettiğim büyülenmeyi anlamak için bu videola-

rı izlemenizi tavsiye ederim. Chiang-Mang yöresinde fillere bakan birçok tapınak bulunmaktadır. Bunların büyük bir kısmı turistler için fil sırtında geziler düzenler, bazıları da ekoturizm kapsamında konaklama imkânları sunar. Bunların tümü besin gereksinimleri muazzam olan hayvanların hayatta kalabilmesini sağlamak için insanlarla fillerin birlikte çalışması gerektiği üzerinde ısrarla durur. Turist sezonu boyunca videolarda görülen iki ressam fil, Chiang Mai'ye yaklaşık 50 kilometre uzaklıktaki Maetang Fil Parkı'nda her gün gösteri yapmaktadır.

Şempanze uzmanı Desmond Morris'in referans verdiğim yorumu dailymail.co.uk sitesinde bulunabilir. Bu fillerin görüntülerine de youtube.com sitesinden ulaşılabilir.

B – BÊTES [HAYVANLAR]

Bu bölümün bir kısmı daha önce yayımlanmıştı: Vinciane Despret, “Il faudrait revoir la copie. L'imitation chez l'animal”, Thierry Lenain ve Danielle Loriés (yay. haz.), *Mimesis*, La Lettre volée, Brüksel, 2007, s. 243-261.

George Romanes alıntısı için, bkz. George Romanes, *L'évolution mentale chez les animaux*, Reinwald, Paris, 1884.

Bilimsel makalelere referanslar:

Richard Byrne, “Changing Views on Imitation in Primates”, Shirley Strum ve Linda Fedigan, *Primate Encounters: Models of Science, Gender and Society*, University of Chicago Press, Chicago, 2000, s. 296-310.

Richard Byrne ve Anne Russon, “Learning by Imitation: a Hierarchical Approach”, *Behavioral and Brain Sciences*, Sayı 21, 1998, s. 667-721.

Michael Tomasello, M. Davis-Da Silva, L. Camok ve K. Bard, “Observational Learning of Tool Use by Young Chimpanzees”, *Human Evolution*, Sayı 2, 1987, s. 175-183.

Michael Tomasello'nun ünlü "Do Apes Ape" makalesi için, bkz. Bennet Galef ve Cecilia Heyes (yay. haz.), *Social Learning in Animals: The Roots of Culture*, Academic Press, San Diego, 1996, s. 319-346.

Yetişkin insanların şempanzelerden daha kötü olduğunu kanıtlayan Alexandra Horowitz'ın yanıtı için, bkz. Alexandra Horowitz, "Do Human Ape? Or Do Apes Human?", *Journal of Comparative Psychology*, Sayı 117, 2003, s. 325-336.

C – CORPS [BEDEN]

Tarde'ın fizyolojiler-arasılık diye adlandırdığı şey ona göre psikolojinin ve daha spesifik olarak bir psikolojiler-arasılık anlayışının temeli olmalıydı. Tarde'ın favori örneklerinden biri, konukçu bitkiyle birlikte yetişen gündüzsefasıydı. Bu fizyolojiler-arasılığın konukçu-parazit ilişkiler repertuvarını içermesi bana iyi bir işaret gibi görünüyor, çünkü bu, örnekleri mutabakatın apaçık olduğu uyumlu ilişkilerle kısıtlamamızı engelliyor. Gabriel Tarde, "L'inter-psychologie", *Bulletin de l'Institut général psychologique*, Haziran 1903.

Donna Haraway'ın Barbara Smuts'ın çalışmasına dair analizi için, bkz. Donna Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2008.

Shirley Strum'dan alıntıladığım hikâye için, bkz. Shirley Strum, *Presque humain*, Eshel, Paris, 1995 (*Voyage chez les babouins* adıyla yeniden yayımlanmıştır, Seuil, "Point Sciences" koleksiyonu, Paris, 1995). Ayrıca bkz. Farley Mowat, *Never Cry Wolf*, Bantam Books, New York, 1981. İlk baskı tarihi 1963'tür; Fransızca çevirisi, *Mes Amis les loups*, Arthaud, Paris, 1974. Babunlar için bedenin önemi hakkında Shirley Strum ve Bruno Latour'un andığım çalışması için, bkz. Shirley Strum ve Bruno Latour, "Redifining the Social Link: from Baboons to Humans", *Social Sciences Informations*, Sayı 26, 4, s. 783-802.

D – DÉLINQUANTS [SUÇLULAR]

Sarhoş maymunların videosu YouTube’da bulunabilir. Maymunlarda alkolizmle ilgili makaleler için bkz. <noldus.com>; protokol koşullarını da içeren daha ayrıntılı bir araştırma için, bkz. <ncbi.nlm.nih.gov>. Ayrıca daha sonraki bir bölümde (👉 **YouTube**) bu sonuçların sunulma tarzına dair bir eleştiri de bulabilirsiniz.

Hayvanlarda “başkaldırı” hipotezi için, bkz. Jason Hribal, *Fear of the Animal Planet: the Hidden History of Animal Resistance*, Counter Punch et AK Press, 2010.

Robert Musil alıntısı için bkz. Robert Musil, *L’Homme sans qualités*, Seuil, Paris, 2011. Ben bu bölüm ile Isabelle Stengers’in kitabında karşılaşmıştım: Isabelle Stengers, “Une science au féminin?”, Isabelle Stengers ve Judith Schlanger, *Les Concepts scientifiques*, Gallimard, Paris, 1991.

Maymunlara bir şeyler fırlattıran araştırmacı William Hopkins’in yayın listesine <userwww.service.emory.edu> sitesinden erişebilirsiniz. Buradaki bazı yazıları indirebilirsiniz.

E – EXHIBITIONNISTES [TEŞHİRCİLER]

Vicki Hearne’ün alıntıladığı Bersini’nin sözlerini kitabının “The Case of the Disobedient Orangutans” bölümünde bulabilirsiniz, bkz. Vicki Hearne, *Animal Happiness*, HarperCollins, New York, 1993.

Eduardo Viveiros de Castro perspektivizm hakkında birçok makale yazmıştır. Fransızcada Eduardo Viveiros De Castro, “Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien”, Éric Alliez, *Deleuze, une vie philosophique*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1998. Viveiros de Castro’nun diğer çalışmalarına “Versiyonlar” başlıklı bölümde referans verilmiştir.

Hayvan yetiştiricilerinin tanıklıkları ve daha pek çok şey için bkz. Vinciane Despret, Jocelyne Porcher, *Être bête*, Actes Sud, Arles, 2007.

Birinci dereceden bir teşhirci –ve hayvanlarının teşhir zevkini ve mekanizmasının olağanüstü boyutunu aktif bir şekilde dikkate alan bir laboratuvar– için psikolog Irene Pepperberg’in papağanı Alex’e başvurabilirsiniz (☛ **Laboratuvar**).

F – FAIRE-SCIENCE [BİLİM YAPMA]

Eileen Crist’in analizi için, bkz. Eileen Crist, *Images of Animals*, Temple University Press, Philadelphia, 1999. Darwin ile Lorenz’in hikâyelerinin tavus kuşu gözlemi konusunda birbirlerine zıt olduğu konusunu Crist’e borçluyum.

Hayvanların öngörülebilir olduğu olgusu bilhassa Dominique Lestel’in hayvanın makineleşmesine dair analizinden esinlenmiştir; Lestel, kitabında hayvanın inisiyatif kullanma yokluğuyla her türlü sürpriz olanağının kökünü kazımayı hedefleyen mekanizmaları ilişki içinde düşünür: Dominique Lestel, *Les Amis de mes amis*, Seuil, Paris, 2007. Bununla birlikte, sürpriz meselesine, uyuşturucu kullanıcıları, siyasal katılımcılar ve iktidarlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkma tarzını inceleyerek, mefhuma Bruno Latour’un açtığı yoldan eylem teorisini yeniden tartışmak için kullanan Émilie Gomart vesilesiyle değinmişim. Émilie Gomart, “Surprised by Methadone”, *Body and Society*, Sayı 2-3, 10 Haziran 2004, s. 85-110.

Marion Thomas’ın *Rethinking the History of Ethology: French Animal Behaviour Studies in the Third Republic (1870-1940)* adlı tezi amatörlerin dışlanması meselesini ustalıkla analiz ediyor. Bu tez Manchester Üniversitesi’nde –Bilim, Teknoloji ve Tıp Tarihi Merkezi– 2003 yılında sunulmuştu. Ayrıca Florian Charvolin’in amatör meselesi hakkındaki çalışmasını ve özellikle de burada bahsetmediğim temel bir boyutu olan tutku boyutu üzerine önemli çalışmasını an-

malıyım. Florian Charvolin, *Des sciences citoyennes? La question de l'amateur dans les sciences naturalistes*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2007.

Dans eden baştankaralar ve Amotz Zahavi'nin onları çağırması, karşılaması ve ekmek parçaları vermesini gösteren görüntüleri internette bulmanızı tavsiye ederim (İngilizce "babblers" ve "Zahavi" yazdığınızda çıkan bağlantılar). Ayrıca birkaç yıl önce Zahavi'nin çalışmasına dair bir kitap yayımlamıştım: Vinciane Despret, *Naissance d'une théorie éthologique. La danse du cratérope écaillé*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1996. Hilekâr baştankaraların gözlemlenmesi hikâyesi ve burada genişlettiğim analizin ilk hali bu kitapta bulunabilir.

G – GÉNIES [DÂHİLER]

Jocelyne Porcher, boynuzlarından kozmosa bağlı olan inekler konusunu Rudolf Steiner'in "Cours aux agriculteurs" konferanslarına referans veren biyodinamist tarımcılardan duyduğunu söylemiştir. Michel Ots alıntısı için bkz. Michel Ots, *Plaire aux vaches*, Atelier du Gué, Villelongue d'Aude, 1994.

Bu açıklamada ineklere dair ileri sürdüğüm her şey, kısmen Jocelyne Porcher'in yazıları, kısmen de 2006'da hayvan yetiştiricileriyle yürüttüğümüz ve bir kısmını yayımladığımız çalışmadan geliyor: Vinciane Despret ve Jocelyne Porcher, *Être bête*, Actes Sud, Arles, 2007.

Temple Grandin'in ileri sürdüğü gibi "Mars üzerinde bir antropolog gibi" hissetmek, Oliver Sacks'in bir bölümü Grandin'e ithaf edilmiş kitabına ismini vermiştir: Oliver Sacks, *Un anthropologue sur Mars*, Seuil, Paris, 1996.

Tüm alıntılar için, bkz. Temple Grandin (Catherine Johnson'la birlikte), *Animal in Translation*, Harvest Books, Orlando, 2006. Makalelerimden birinde Temple Grandin'in çalışmasına ilişkin yaptır-

ğım analizden burada da faydalanıyorum: Vinciane Despret, “Intelligence des animaux: la réponse dépend de la question”, *Esprit*, Sayı 6 Haziran 2010, s. 142-155.

Carolyn Cherryh’in kitabı Fransızcaya da çevrildi: Carolyn Cherryh, *Le Paidhi*, J’ai Lu, Paris, 1998. Kitabın İngilizcede adı *Foreigners* idi.

H – HIÉRARCHIES [HİYERARŞİLER]

Kurt sürüsünün örgütlenmesini betimleyen alıntı için, bkz. <franceloups.fr>.

Bruno Latour’un babunlarda hiyerarşiyi sorgulaması, toplumu faillerin etkinliğinin öncesinde var olan bir şey olarak tasavvur eden teorilere dair genel bir eleştirinin parçasıdır. Bkz. <bruno-latour.fr>.

Baskınlık meselesi üzerine, 1980’li yılların başındaki ihtilaf durumunu ele alan Irwin Bernstein’in dosyası için bkz. Irwin Bernstein, “Dominance: The Baby and the Bathwater”, *The Behavioral and Brain Sciences*, Sayı 4, 1981, s. 419-457.

Filozof Donna Haraway, hiyerarşi meselesi üzerine bana da ilham veren birçok çalışma yapmıştır: Donna Haraway, “Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic, Part 1: A Political Physiology of Dominance” Elizabeth Abel ve Emily Abel (yay. haz.), *Women, Gender and Scholarship (The Sign Reader)*, Chicago University Press, Chicago, 1983, s. 123-138. Bu meseleleri ele alıp spesifik incelemeler yaptığı kitap: Donna Haraway, *Primates Visions*, Verso, Londra, 1992.

Alison Jolly alıntıları için, bkz. Alison Jolly *The Evolution of Primate Behavior*, Macmillan Publishing, New York, 1972.

Shirley Strum’un bu savlara verdiği oldukça negatif tepkileri birçok baskısı bulunan *Presque humain* adlı kitabında yer alır. Son baskısının avantajı, Bruno Latour’un sonsözünü içermesidir (Shirley Strum, *Voyages chez les babouins*, Seuil, Paris, 1995).

Thelma Rowell'in baskınlık mefhumuna yönelttiği eleştirileri ele aldığı 1974 tarihli makalesine başvurulabilir: Thelma Rowell, "The Concept of Social Dominance", *Behavioral Biology*, Sayı 11, 1974, s. 131-154. Aynı zamanda Haziran 2005'te kendisiyle yaptığım söyleşilerden de faydalandım. Bu söyleşiler, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, ZKM de Karlsruhe, Bahar 2005 sergisi için bir belgesel çekiminin öncesinde yapılan bir araştırma sırasında gerçekleştirilmişti (Vinciane Despret ve Didier Demorcy, *Non Sheepish Sheep*, 2005).

Bu metnin bir kısmı aynı zamanda Shirley Strum ve Linda Fedigan'ın analizlerinden, özellikle de 2000'de birlikte hazırladıkları kitabın "Changing Views of Primate Society: A Situated North American View" başlıklı giriş bölümündeki analizlerden esinlenmiştir. Bkz. Shirley Strum ve Linda Fedigan, *Primate Encounters*.

Ayrıca söz konusu açıklama, bu konuda yazmış olduğum bir makaledeki birkaç hususun üzerinden geçmektedir: Vinciane Despret, "Quand les mâles dominaient. Controverses autour de la hiérarchie chez les primates", *Ethnologie française*, XXXIX, Sayı 1, 2009, s. 45-55.

"Hiyerarşikleşmiş" kurt teorisinin hikâyesi için Brüksel Üniversitesi'ndeki (VUB) iki öğrencim, Mara Corveleyn ve Nathalie Vandenbussche, bu mefhumun tarihinin izini sürerek bana yardımcı oldular. Schenkel'in teorileri için, bkz. Rudolf Schenkel, "Expression Studies on Wolves: Captivity Observations", Basle and the Zoological Institute of the University of Basle, s. 81-112. Bu metnin tarihi belirtilmemiş; 1947 yılında başlamış bir çalışma olduğu bildiriliyor. Okumaya geçecek bir metindir: Baskınlık teorisiyle ilişkili alışıldık teorik savların hepsi metinde mevcuttur. Metnin birkaç sayfasının dökümü <davamech.org> sitesi üzerinden indirilebilir. Mech'in çalışmaları için özet niteliğindeki makalesine başvurulabilir: David Mech, "Whatever Happened to the Term Alpha Wolf?", *International Wolf*, Sayı 4, 18, Kış 2008, s. 4-8.

I – IMPRÉVISIBLES [ÖNGÖRÜLEMEZLER]

Nicholas Stücklin'in tarlafareleri üzerine yaptığı çalışma henüz yayımlanmadı. Çalışmasını bana gönderdiği ve paylaşmama izin verdiği için kendisine müteşekkirim. Bu metin, Geschichte des Wissens Merkezi, ETH, Zürih, 23-25 Haziran 2011 tarihinde *The Brain, the Person, and the Social* atölyesi sırasında "How to Assemble a Monogamous Rodent. *Ochrogaster* sociality in Zoology and the Brain Sciences" başlığıyla bir rapora konu olmuştur.

Grup içi çiftleşmeyle üreyen balıklar için kültür balıkçılığı yapan amatörlerin sitesinde araştırmanın özetini bulmak mümkündür: <practicalfishkeeping.co.uk>. Bu araştırmanın yazarları pek çok makale yayımlamıştır. Bu metinde temel aldığım makale için, bkz. T. Thünken, T.C.M. Bakker, S.A. Baldauf ve H. Kullmann, "Active Inbreeding in a Cichlid Fish and its Adaptive Significance", *Current Biology*, Sayı 17, 2007, s. 225-229. Yazarlar bu balıkların "yakın olmayan" bir akrabayla çiftleşmeyi tercih ettiğini söyler ve bu da teorik tartışma açısından "yakınlar"a karşı çekim olmadığını ileri sürenlere hak verecektir. Araştırmayı takip ettiğimizde 2011 yılında teorilerini geliştirerek *Behavioral Ecology*'de bir makale olarak yayımladıklarını görebiliriz: Bir koku tercihi (kız kardeşin ya da başka bir dişinin kokusu) testiyle karşı karşıya kaldıklarında boyları büyük olanlar kız kardeşlerini tercih etmeye daha meyilli olacaktır. Küçük boylu olanlarsa daha az "seçici" olacaktır, der yazarlar, çünkü seçenekleri kısıtlıdır. Makale için, bkz. <beheco.oxfordjournals.org>.

J – JUSTICE [ADALET]

Mühendis Isabelle Mauz, birkaç yıldan beri koruma sahalarında tutkuyla sosyolojik çalışmalar yürütüyor. Çatışma durumlarını, insan aktörlerin hayvanların da siyasal aktörler olduğunu ciddiye aldığı siyasal durumlar olarak düşünmeme yardımcı olan çerçeveyi ona borçluyum. Isabelle Mauz, *Gens, Cornes et crocs*, Quae, Paris, 2005.

Masum olmama ve taviz temalarının bilhassa irdelendiği bir çalışma için, bkz. Donna Haraway, *When Species Meet*, Émilie Hache bu çalışmanın erimini harika kitabında genişletmiştir: Émilie Hache, *Ce à quoi nous tenons*, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, Paris, 2011. Uzlaşmaları *taviz verme* ve kendi ilkeleriyle hesaplaşma olarak düşünen alıntı bu kitaptan alınmıştır.

Hayvanların konu olduğu dava örnekleri Jeffrey St Clair'in yazdığı bir önsözden alınmıştır, bkz. Jason Hribal, *Fear of the Animal Planet: The Hidden History of Animal Resistance*.

Bu davaların sonuçlarının oldukça ayrıntılı anlatımı, Éric Baratay'ın hayvanlara uygulanan aforoz ve şeytan çıkarma pratiklerinin bağlamını ve farklı biçimlerini açıklayan makalesinde bulunabilir. Baratay bunun rasyonelliğe doğru bir ilerleyişe değil, hayvanların aşama aşama toplumdan dışlanmasına karşılık geldiğini gösterir. Hayvanlar daha en başından toplumdan dışlanınca, o dönemde bazı hayvanların *pratikte maruz bırakıldığı yaptırımlar* için bugün artık bir neden kalmamıştır. Éric Baratay, "L'exorcisme des animaux au XVIIIe siècle. Une négociation entre bêtes, fidèles et clergé", "Histoire Ecclésiastique" (yayımlanacak).

Crespi ve "hüsrana uğramış" veya "başarı sarhoşu" sıçanları hakkında internet üzerinde daha geç tarihli (1981) bir makale bulunmaktadır, fakat bu makale 1966'da yayımlanmış makalenin biraz değiştirilmiş halidir: <garfield.library.upenn.edu>.

Jules Masserman'ın Rhesus maymunlarının türdeşlerine uygulayacağı elektrik şoku deneyini ele alan makalesi için, bkz. Jules Masserman, "'Altruistic' Behavior in Rhesus Monkeys", *The American Journal of Psychiatry*, Sayı 121, Aralık 1964, s. 584-585. Bu makaleye <madisonmonkeys.com> sitesi üzerinden erişebilirsiniz.

Bkz. Sarah Brosnan ve Frans De Waal, "Monkeys Reject Unequal Pay", *Nature*, 425, Eylül 2005, s. 297-299.

Mark Bekoff'un oyun hakkındaki çalışmaları birçok eser ve makalesinde yayımlanmıştır. Ben 2001 tarihli makaleyi temel alıyorum: Mark Bekoff, "Social Play Behaviour: Cooperation, Fairness, Trust, and the Evolution of Morality", *Journal of Consciousness Stu-*

dies, Sayı 8, s. 81-90. Bu makaleye <imprint.co.uk> sitesi üzerinden erişebilirsiniz. Irwin Berstein'dan yapılan, ahlakı bilimsel olarak ölçmenin imkânsızlığıyla ilgili alıntı bu metinden alınmıştır. Analizini üzerine temellendirdiği *fair* ve ondan türemiş olan *fairness* kelimelerinin sunduğu olanaklar nedeniyle Bekoff'un oyunla adalet arasında kurduğu bağlantının İngilizcede daha açık olduğunu belirtmeliyim. Ayrıca Barbara Cassin tarafından derlenen *Vocabulaire européen des philosophies*, *fair* kelimesinin tercüme edilemez olduğunu ileri sürer. John Rawls'un teorileri için önerilen Fransızca tercüme (söz konusu *Vocabulaire*'de bu maddeden sorumlu Catherine Audebert'a göre), Rawls'un adalet mefhumunun bir sözleşmenin sonucu olduğunun altını çizerek *équité* (hakkaniyet) kelimesinde karar kılmıştır. Dolandırıcılığın, dürüst olmayan araçlar veya cebir kullanımının yokluğunu ve oyunun kurallarına gösterilen saygıyı ifade etmek için Fransızca birebir *fair-play* tabirini almışsa da, bu tabir *fair* kelimesinin taşıdığı dürüstlük fikrini ifade edemez. Barbara Cassin (yay. haz.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil/Robert, Paris, 2004.

Bekoff'un savlarına ek olarak büyük bir oranda ilham aldığım kitap: Donna Haraway, *When Species Meet*.

K – KILOS [KİLO]

İnsan ölümleri hakkındaki rakamlar <fr.wikipedia.org>, <actualite.info>, < sida-info-service.org> sitelerinde bulunabilir. Temel ölüm nedenlerinin gerçek zamanlı istatistiğine <planetoscope.com> sitesinden erişebilirsiniz.

Her yıl tüketilen hayvanların sayısı için <notre-planete.info> ve <petafrance.com> sitelerine başvurdum.

Çatışma stratejileri hakkında pragmatik siyasete dair ilginç bir eleştiri için, bkz. Erik Marcus, "Démanteler l'industrie de la viande", *Cahiers antispécistes*, Sayı 30-31, Aralık 2008: <cahiers-antispecistes.org>. Bu makalede söz konusu çatışmaların mükemmelliğe ulaşmayı

kendisine nihai amaç olarak alamayacağı fikrine dayanan köleliğin ortadan kaldırılması analojisini incelikle tartışır.

“Dava” konusu için, bkz. Luc Boltanski ve Laurent Thévenot, *De la Justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991. Cesetlerin gördüğü muamele hakkında bkz. Grégoire Chamayou, *Les Corps vils, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte*, Paris, 2008.

“Et yiyen karasinek” mefhumuna ilişkin olarak antropolog Noëlie Vialles, yazdığı makaleyle hayvanların öldürülmesini konu alan literatürü derinden etkilemiştir: Noëlie Vialles, “La viande ou la bête?”, *Terrain*, Sayı 10, 1988, s. 86-96. Bu makaleye <terrain.revues.org> sitesi üzerinden erişebilirsiniz. Yakın bir zamanda Maud Kristen sayesinde Vialles’ın öne sürdüğüne dair çok hoş bir ampirik kanıtın varlığından haberdar oldum. Bir YouTube videosu “gizli kamera” türü bir senaryoyla hakiki bir toplumsal psikoloji deneyi olabilecek bir durum yaratır: Bir süpermarketteki kasap alışveriş yapanlara taze domuz sosisi ikram eder. İnsanlar tattıktan sonra tazeliği konusunda ısrar ederek sosisi gözleri önünde yapacağını söyler. Tadanlar kabul ederler, ama kasap küçük, canlı bir domuzu alıp kutuya yerleştirdiğinde ve manivelayı döndürmeye başladığında işler değişir. Kutunun yanındaki delikten sosis çıkar. İnsanların dehşeti, öfke ve tikslenme tepkisi ve eti yemeyi reddetmeleri et tüketiminde zorunlu olan unutmama mekanizmaları hakkında çok şey söyler – *Moedor de porco* <YouTube.com>.

Hayvanların dönüştürülmesi ve parçalarına ayrılması Catherine Rémy’nin saha çalışmalarından ve spesifik olarak mezbahaları ziyaret eden Upton Sinclair, Bertolt Brecht ve Georges Duhamel gibi yazarların aktardığı deneyimlerine ilişkin okumasından esinlenmiştir. Catherine Rémy, *La Fin des bêtes. Une ethnographie de la mise à mort des animaux*, Economica, Paris, 2009.

Sayıların düşüncenin yerini alması konusundaki alıntı ve ayrıca ölü hayvanları birer merhum olarak düşünme teklifi için, bkz. Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XIXe siècle*, La Découverte, Paris, 2011.

Hiçbir türün *a priori* olarak öldürülebilir olamayacağı ve yaşamının *başka bir varlık* için aynı zamanda diferansiyel olarak bir yaşama ve ölme tarzına karşılık gelmeyecek hiçbir yolunun olmadığı fikri Donna Haraway'in *When Species Meet* adlı kitabında geliştirilir. Amerikalı filozof Cary Wolfe'un analizi henüz yayımlanmamış olan son eserinden gelmektedir; kendisi bana kitabın taslak halini gönderme nezaketinde bulundu. "Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame" (Chicago University Press).

L – LABORATOIRE [LABORATUVAR]

Laboratuvardaki kedi örneği için bkz. "What It is about Cats", Vicki Hearne, *Adam's Task. Calling Animals by Name*, Skyhorse, New York, 2007.

Michael Lynch, laboratuvar pratiklerine odaklanan birçok yazı kaleme almıştır; özellikle "Sacrifice and the Transformation of the Animal Body into a Scientific Object: Laboratory Culture and Ritual Practice in the Neurosciences," *Social Studies of Science*, Sayı 18, 2, 1988, s. 265-289. Analizinin kılavuz ilkeleri için bkz. Catherine Rémy, *La Fin des bêtes*.

Öğretme sürecinin kısıtlarından özgürleştikten sonra konuşan Mina kuşlarına dair Orval Mowrer'in aktardığı hikâye için, bkz. Donald Griffin, *Animal Minds*, Chicago University Press, Chicago, 1992.

"Yanlış nedenlerle konuşmak, öğrenmek vs." konusunun ilham kaynağı *Médecins et sorciers* (Tobie Nathan ile birlikte, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2004) kitabında bilimsel tıbbın meselelerinden birinin doğru nedenlerle iyileşen hastalarla yanlış nedenlerle iyileşenleri birbirinden ayırmak olduğunu gösteren, Isabelle Stengers'in bir önerisidir. Bunun pratikte nelere yol açtığına dair aydınlatıcı bir versiyon için (ki aradaki bağlantıyı kurma esinini ondan aldım) Philippe Pignarre'a ve plasebo etkisinin yeniden sorgulama yöntemine başvurabilirsiniz; "La cause du placebo", Mayıs 2007: <pignarre.com>. İtaat işlemleri ve bunların görünmezliği için bkz.

Isabelle Stengers, *Sciences et Pouvoir*, La Découverte, “Poche Essais” koleksiyonu, Paris, 2002.

Irène Pepperberg’in artık aramızda olmayan Alex’le çalışmaları birçok makaleye ve bir kitaba konu olmuştur: Irène Pepperberg, *The Alex Studies*, Harvard University Press, Cambridge (Mass), 1999.

Alex’le bir çalışma gününün sonu sahnesini internette Pepperberg imzalı bir makalede buldum: <randsc0.com>.

Ayrıca Rosenthal’in sıçanlarıyla deneyini zikretmekle yetiniyorum, daha önce oldukça eleştirel bir tarzda bu konuyu defalarca işledim. Vinciane Despret, *Naissance d’une théorie éthologique. La danse du cratérope écaillé et Hans, le cheval qui savait compter*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1996 ve 2004.

M – MENTEURS [YALANCILAR]

Edward Pett Thompson’ın kitabını (Edward Pett Thompson, *Passions of Animals*, Chapman and Hall, Londra, 1851) bulmak çok güç olsa da internette taranmış bir kopyasına erişmek mümkündür. Thompson’ın çalışmasını, başlığına da ilham olduğu bir kitapta uzun uzun analiz etmiştim: Vinciane Despret, *Quand le loup habitera avec l’agneau*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1999.

Premack ve Wooldruff’un çalışmaları ve yapılan alıntı için, bkz. David Premack ve Guy Wooldruff, “Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind?” *The Behavioral and Brain Science*, 1978, Sayı 4, s. 516-526. Bu çalışmaya dikkatimi çektiği için öğrencim Thibaut De Meyer’e teşekkür ederim.

Kargalar deneyi için, bkz. Bernd Heinrich, *Mind of the Raven*, Harper Collins, New York, 2000. Kargaların oyununa dahil olan insanlara dair deney bir makalenin konusu olmuştur: Thomas Bugnyar ve Bernd Heinrich, “Ravens, *Corvux Corax*, Differentiate between Knowledgeable and Ignorant Competitors”, *Proceedings of the Royal Society B*, doic, Sayı 10, 1098/rspb.2005.3144.

N – NÉCESSITÉ [ZORUNLULUK]

Bu bölümde Donna Haraway'ın eleştirel analizinin bir kısmını kullanıyorum: “Un Manifeste Cyborg: science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XXe siècle”. Tercümesini içeren kitap için bkz. Donna Haraway, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Actes Sud, Arles, 2009, ayrıca bu makale tercüme edilmemiş *Primate Vision* kitabında da yer almaktadır. Bu tartışmanın hikâyesini tamamlamamı sağlayan büyüleyici çalışma için, bkz. Amanda Rees, *The Infanticide Controversy: Primatology and the Art of Field Science*, Chicago University Press, Chicago, 2009.

Çocuklara kötü muameleyle ilişkili araştırmaların bağlama oturtulması için, bkz. Ian Hacking, *L'Âme réécrite*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2006.

Sıçanlarda bebek katliyle ilgili makaleler: R.E. Brown, “Social and Hormonal Factors Influencing Infanticide and its Suppression in Adult Male Long-Evans Rats (*Rattus norvegicus*)”, *J. Comp. Psychol.*, Sayı 100, 2, 1986, s. 155-161. J. A. Mennella ve H. Moltz, Infanticide in Rats: Male Strategy and Female Counter-Strategy”, *Physiol. Behav.*, Sayı 42, 1, 1988, s. 19-28. J. A. Mennella ve H. Moltz, “Pheromonal Emission by Pregnant Rats Protects against Infanticide by Nulliparous Conspecifics”, *Physiol. Behav.*, Sayı 46, 4, 1989, s. 591-595. L.C. Peters, T.C. Sist, M.B. Kristal, “Maintenance and Decline of the Suppression Infanticide in Mother Rats”, *Physiol. Behav.*, Sayı 50, 2, 1991, s. 451-456.

Araştırmacıların bebek katli davranışının deney ortamında tetiklenmesinden, tetikleyici koşulların davranışın açıklayıcı nedeni olduğu fikrine sıçrayışının, Philippe Pignarre'ın “biyoloji” ile ilaç icadıyla ilişkili olarak “küçük biyoloji” olarak adlandırdığı şeyin birbirlerine karıştırılmasında tespit ettiği sıçrayışa benzediğini not etmek isterim. Örneğin depresyonu tedavi etmekte etkili olduğu ortaya çıkan bir ilaç hiçbir şekilde araştırmacının depresyonun nedenini keşfettiğini ileri sürmesine olanak veremez. Özellikle bkz. Philippe Pignarre, *Comment la dépression est devenue une épidémie*, La Découverte, Paris, 2001.

Tecavüzcü-katil horozlar ve testis koparan lamalar örneği için bkz. Temple Grandin (Catherine Johnson ile birlikte), *Animals in Translation*.

Bilginin kipi ile bebek katli davranışının üretilmesinin ayrılmaz bir şekilde birbiriyle bağlantılı olduğu ve bebek katlinin deney öncesinde var olmadığı için söz konusu davranışın “gözler önüne serildiği”nin iddia edilemeyeceği fikrini Isabelle Stengers’in çalışmalarına borçluyum. Isabelle Stengers, *L’Invention des sciences modernes*, La Découverte, Paris, 1993.

Sarah Blaffer Hardy’nin bebek katli meselesi üzerine yazdığı ilk makalesinin tarihi 1979’dur: Sarah Blaffer Hardy, “Infanticide among Animals: a Review, Classification, and Examination of the Implications for the Reproductive Strategies of Females”, *Ethol. Sociobiol.*, Sayı 1, s. 13-40.

Dilin ve özellikle harem sözcüğünün kullanılmasının masum olmamasına ilişkin faydalandığım kaynak için bkz. Donna Haraway, *Un Manifeste Cyborg: science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XXe siècle*, Exils éditeurs, Paris, 2007.

O – ŒUVRES [ESERLER]

Étienne Souriau, bu bölümün yazılmasında büyük bir ilham kaynağı oldu. *Le Sens artistique des animaux* kitabı güncelliğini tamamen koruyan küçük bir şaheserdir (Étienne Souriau, *Le Sens artistique des animaux*, Hachette, Paris, 1965); farklı hayvan örnekleri ve ilgili alıntılar bu kitaptan alındı. Referans verdiğim 1956 tarihli konferansı ve ayrıca kuruluş (*instauration*) teorileri, yakın zamanda yayımlandı (Étienne Souriau, *Les Différents Modes d’existence*, PUF, “Métaphysiques” koleksiyonu, Paris, 2009). Isabelle Stengers ve Bruno Latour’un birlikte kaleme aldığı önsöz çok önemli ve hatta okunması şart bir metin; zaman zaman zor olan okumaya kılavuz oluyor ve kitabın keşfedilme macerasına eşlik edecek spekülâtif bir hava yaratıyor; Souriau’nun ileri sürdüğü meselelere dikkatimi çeken bu önsöz oldu.

Gell'in eseri Fransızca'ya tercüme edildi (Alfred Gell, *L'Art et ses agents*, Les Presses du réel, Paris, 2009). Kitabın Fransızca adı [Sanat ve Failleri] İngilizce orijinalini tam yansıtmıyor: *Art and Agency* [Sanat ve Faillik]. Önsözde Maurice Bloch tercümenin tüm güçlüklerine (ve zaman zaman tercümeden kaynaklanan kayıplara) değinmekle harika bir iş yapmış.

"Teorik istismar" mefhumu genital dönüşüm kliniğinde çalışan Françoise Sironi'den alındı. İnsanların başına gelenlerle hayvanların başına gelenler arasında bir analogi kurmak her zaman tehlikelidir; fakat Sironi'nin betimlemesi, "teoriler üreten" (ve aynı zamanda dönüşüm arayışındaki insanlara yardım etmesi gereken) psikologların, kendilerine başvuranları o güvenilirmez ve küçümseyici teorilerle itibarsızlaştırdığı ve böylelikle bu insanların ıstıraplarının bir parçası olduğu durumları ele aldığı ölçüde analogi kimseyi rencide etmeksizin geçerli olabilir. Düşüncesiz muameleleri meşrulaştıran aptallaştırıcı (*abêtissant*) teorilerin, ister doğrudan (örneğin, **• Laboratuvar**) ister dolaylı olsun, hayvanlar üzerinde somut sonuçları vardır. Bu "düşündüren" siyasal kliniğin macerasını okumak bir hayli ilginçtir. Françoise Sironi, *Psychologie(s) des transsexuels et des transgenres*, Odile Jacob, Paris, 2011.

P – PIES [SAKSAĞANLAR]

Aynalar hakkındaki bu düşünceler editörlüğünü Jean Birnbaum'un yaptığı bir kitapta yayınlanmış bir bölümün uzantısıdır (Vinciane Despret, "Des intelligences contagieuses", Jean Birnbaum, *Qui sont les animaux?* içinde, Gallimard, "Folio Essais" koleksiyonu, Paris, 2010, s. 110-122.)

Saksağanlar hakkındaki çalışmaları ele alan makale üç Alman araştırmacı tarafından kaleme alınmıştır: Helmut Prior, Ariane Schwarz ve Onur Güntürkün, "Mirror-Induced Behavior in the Magpie (*Pica pica*): Evidence of Self-Recognition", *PLoS Biology*, Sayı 6, 8: e202. Doic: 10.1371/journal, 2008. Filler hakkındaki makale için,

bkz. Joshua Plotnik, Frans De Waal ve Diana Reiss, “Self-recognition in an Asian Elephant”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Sayı 103, 2006, s. 17053-7.

Bu bölümdeki “Filler” kısmı için bana yardımcı olan antropoloji master öğrencisi Charlotte Thibaut ve Brüksel Üniversitesi’nde felsefe öğrencisi olan Thibaut de Meyer. Charlotte Thibaut ve Thibaut De Meyer, *Les Éléphants asiatiques se reconnaissent-ils? Jouer avec des miroirs*, “Éthologies et sociétés” dersi kapsamında yapılan sunum, ULB, 2011.

Bir araştırma alanından bir diğerine, bana önemli görünen becerilerin bulaşma etkisi için Paris’teki Grande Halle de la Villette’de bilimsel küratörlüğüne yardım ettiğim serginin katalog metnine başvurulabilir. Vinciane Despret (ed.), *Bêtes et Hommes*, Gallimard, Paris, 2007.

“Karşı koyma” tabirini Isabelle Stengers’in önerilerini yorumlayan Bruno Latour’dan alıyorum. Latour bu tabiri Stengers’in kitabının önsözünde kullanıyor: Isabelle Stengers, *Power and Invention*, Minnesota Press, Minneapolis, 1998.

Q – QUEER

Bkz. Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance. Animal Homosexuality and Natural Diversity*, Profile Books, Londra, 1999. Edinburgh Hayvanat Bahçesi’ndeki penguenler örneği bu kitaptan alındı.

Lawrence davası sonrasında eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasını sağlayan argümanlar internet üzerinde bulunabilir: <bulk.resource.org>.

Duruşmada Bagemihl’in kitabına doğrudan referans verilme- miş olsa da bu, başka kaynaklar tarafından doğrulandı: American Psychological Association’ın (APA), mahkemenin talebi üzerine davada bilirkişi olması ve bir rapor sunması istenmişti. Bu bilirkişi raporunda eşcinselliğin doğal olmadığı fikrini sorgulamayı destekleyen bir unsur olarak Bagemihl’in kitabına referans veriliyordu. Her ne kadar bu rapora erişememiş olsam da en kin dolu homofobikler-

den biri olan Luiz Solimeo'nun referans vermesi raporun varlığından pek kuşku duymamama neden oldu. Bkz. <tfp.org>.

Bkz. Françoise Sironi, *Psychologie(s) des transsexuels et des transgenres*.

R – RÉACTION [TEPKİ]

Bu bölümün başındaki kısım Balfour ve Davis'in kitabının ilk bölümünden gelmektedir: Diane Balfour ve Hank Davis (yay. haz.), *The Inevitable Bond: Examining Scientist Animal Interaction*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Michel Meuret'nin çalışmalarına dair bilgi için, bkz. Cyril Agreil ve Michel Meuret, "An Improved Method for Quantifying Intake Rate and Ingestive Behaviour of Ruminants in Diverse and Variable Habitats Using Direct Observation", *Small Ruminant Research*, Sayı 54, 2004, s. 99-113. Ayrıca Meuret, Haziran 2009'da beni ziyaret etme nezaketini gösterdi ve bu metin de tartışmalarımız sonucunda ortaya çıktı.

Thelma Rowell'in alıştırmaya ilişkin savları, Bruno Latour ve Peter Weibel'in, ZKM de Karlsruhe'de 2005 baharında gerçekleştirdiği Making Things Public. Atmospheres of Democracy adlı sergi için Didier Demorcy ve ben *Non Sheepish Sheep* adlı videoyu çekerken yapılmış olan bir söyleşidir.

Prestij sınamasına tabi tutulan şempanzelerle ilgili makale için bkz. Victoria Horner, Davy Proctor ve Kristin Bonnie, "Prestige Affects Cultural Learning in Chimpanzees", <plosone.org>, Mayıs 2010. Katılımcılar hakkında bilgi için "Supporting information S1" adlı belgeyi açmanız gerekir.

Donna Haraway'den yapılan alıntı, Haraway'in birçok makalesini Fransızcada bir araya getiren bir kitaptan alınmıştır: Donna Haraway, *Des singes, des cyborgs, des femmes. La réinvention de la nature*, Éditions Actes Sud/Jacqueline Chambon, Arles, 2009.

S – SÉPARATIONS [AYIRMALAR]

Bu bölümdeki analizin bir kısmı, toplumsal tımar teorilerinin eleştirisini konu alan bir makalede yer almıştı: Vinciane Despret, “Ce qui touche les primates”, *Terrain*, Sayı 49, 2007, s. 89-106.

Barbara Smuts’tan alınan kısım 2003 yılında Deborah Blum’un kitabına dair incelemesinden geliyor. Barbara Smuts, “Love at Goon Park’: The Science of Love”, *New York Times*, 2 Şubat 2003. Deborah Blum, *Love at Goon Park. Harry Harlow and the Science of Affection*, John Wiley, Chichester, 2003.

Harlow’dan alıntı için, bkz. Harry Harlow ve Stephen Suomi, “Induced Depression in Monkey”, *Behavioral Biology*, Sayı 12, 1974, s. 273-296.

John Watson’ın deneyi için, bkz. John Watson, “Kinaesthetic and Organic Sensations: Their Role in the Reaction in the White Rat in the Maze”, *Psychological Review: Psychological Monographs*, Sayı 8, 1907, s. 2-3; bu deney İngiliz tarihçi Burt’ün enfes kitabında alınır, bkz. Jonathan Burt, *Rat*, Reaktion Books, Londra, 2006.

Carpenter’ın deneyleri Donna Haraway tarafından analiz edilmiştir. Donna Haraway, *Primate Visions*.

T – TRAVAIL [ÇALIŞMA]

Richard Tapper’a yöneltilen eleştiri ve aynı zamanda bu eleştiriyle ilgili alıntılar için bkz. Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux*.

Ayrıca bkz. Jocelyne Porcher ve Tiphaine Schmitt, “Les vaches collaborent-elles au travail? Une question de sociologie”, *La Revue du Mauss*, Sayı 35, Birinci Yarıyıl 2010, s. 235-261. Ayrıca bkz. Jocelyne Porcher, *Éleveurs et animaux: réinventer le lien*, PUF, Paris, 2002; Jocelyne Porcher ve Christine Tribondeau, *Une vie de cochon*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2008. Endüstriyel

sistemlere dair eleştiri ve ayrıca ineklere dair gözlemlerin kaynağı *La Revue du Mauss*'da yayımlanmış bir makaledir.

Bkz. Jérôme Michalon, "L'Animal thérapeute. Socio-anthropologie de l'émergence du soin par le contact animalier", Eylül 2011'de Jean Monnet de Saint-Étienne üniversitesinde Isabelle Mauz yönetiminde sosyoloji ve siyasal antropoloji konusunda doktora çerçevesinde sunulan tez.

Laboratuvardaki hayvanları çalışıyor olarak düşünme önerilerinin kaynağı Donna Haraway, *When Species Meet*.

U – UMWELT

William James'in Hegel alıntısı için, bkz. William James, *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2007.

Jakob von Uexküll'ün teorisi Fransızcaya tercüme edilmiş kitabında bulunabilir: Jakob Von Uexküll, *Mondes animaux et monde humain*. Suivi de *La Théorie de la Signification*, Denoël, Paris, 1965.

Gilles Deleuze'den alıntılar için bkz. Gilles Deleuze ve Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, "Champs" koleksiyonu, Paris, 1996.

Jocelyne Porcher'in hayvan yetiştiriciliği dünyasını, Umwelt'lerin birlikte yaşadığı dünya olarak düşünme önerisi için, bkz. Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux*.

Dünyanın nesnelliğinin görüş noktalarının uyumundan oluşmadığı, varlıkların ifade ettiği (yorumladığı değil) dünyaların çokluğundan kaynaklandığı fikrini Kızılderililerin perspektivizmini betimleyen Eduardo Viveiros de Castro'nun yazılarından aldım. Von Uexküll'ü bir Kızılderili'ye dönüştürme niyetinde değilim; yalnızca perspektivizmde, tek-doğacılığın [*mononaturalisme*] bizi mahrum bıraktığı pragmatik bir çözüm görüyorum; tek-doğacılığın kapasitesini aştığını hissettiğim durumları izah edecek ve bunu von Uexküll'ün dünyaları bir arada var kılmasına izin veren dirimselciliğin

kaynaklarını ya da birleşik bir dünya etrafında ortaya çıkan çeşitli öznellikler (ki bu söz konusu dünyaların varlığını ciddiye almamanın bir yoludur) gibi kolaya kaçan bir yöntem kullanmadan yapacak bir çözüm. Nesnelleştirilme sürecinde olan bir dünya fikri, araştırdığım alanda William James’le filozoflaşma tarzımın Bruno Latour’un çalışmalarıyla, özellikle de o enfes *Enquête sur les modes d’existence* kitabıyla (2012’de La Découverte yayınlarından çıkacak) nasıl desteklendiğini yansıtmaktadır.

Orangutanların yok oluşunun tahayyül edildiği alıntı bir romandan alınmıştır: Éric Chevillard, *Sans l’orangoutan*, Minuit, Paris, 2007.

V – VERSIONS [VERSİYONLAR]

Francis Ponge’un şiiri için, bkz. Francis Ponge, *Pratiques d’écriture ou l’inachèvement perpétuel*, Hermann, Paris, 1984, s. 40.

Kamerun’daki Sanaga Yong tapınağındaki şempanzelerin fotoğrafı (*National Geographic*, Kasım 2009) ve kültür üzerine tartışma için, bkz. <cognitionandculture.net>.

Matemin canlıların ölüleriyle sürdürdüğü ilişkiye dair çok yoksul bir kavrayış olduğu fikri Magali Molinié’nin kitabında enfes bir şekilde ifade edilir: Magali Molinié, *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2003.

Burada tema ile versiyon arasında kurduğum karşıtlık “kendinde” tema ile “kendinde” versiyon arasında değildir. “Ortak” deneyimin sınanabileceği iki tarz arasındaki karşıtlıktır. Ortalama bir öğrenci için tema, kesin olarak aynı şeyi söyleme çabasıdır ve bu geçiş kendi dilinde kullanabileceği özgürlük ve duyarlılık kaynakları olmadan gerçekleşir. Bu güçlüğe dikkatimi çeken Barbara Cassin, “tema” söz konusu olduğunda, yani kişi kendi dilinden başka bir dile tercüme etmeye çalıştığında, benim versiyon olarak adlandırdığım şeyin yapılabileceğini göstermiştir. Her koşulda bir tema söz konusu

olduğunda, başkasının dilinde eşadlıları seçebilmek ve geliştirebilmek, benim “versiyonlar” olarak adlandırdığım şeyle alakalıdır. Kitabı gözden geçirirken bana eşlik etme nezaketi gösteren Laurence Bouquiau da aynı şeye işaret etmişti. İhtilafları “terbiye etme”nin [*civiliser*] yollarından birinin meseleyi başkasının diline veya tabirlerine tercüme etme zorunluluğundan geçebileceğini ileri süren Leibniz’i hatırlatmıştı. Bu tercüme işlemini Leibniz o kadar iyi yapıyordu ki, diye eklemişti, bir gün öğretisinin bir hususunu sunduktan sonra Lutherci din kardeşleri onun gizli Katolik olduğunu sanmıştı!

Aslında tema ile versiyon arasındaki karşıtlıkta inşa ettiğim –fakat okuma çok karmaşıklaşacağı için her defasında tırnak işaretleriyle belirtmediğim– şey, temanın çoklu versiyonlarında bir “tema oluşturma tarzı”dır.

Barbara Cassin’a verilen referanslar bir konferanstan alınmıştır: Barbara Cassin, “Relativité de la traduction et relativisme”, *La Pluralité interprétative* kolokyumu, Collège de France, 12 ve 13 Haziran 2008. Filozof Cassin’ın ilgilendiği meseleleri kendi yönetiminde yayımlanan enfes *Vocabulaire européen des philosophies*’de bulabilirsiniz. Cassin, Isabelle Stengers’le birlikte yazdığım kitapta deneyimlerinin bir versiyonunu sunmuştu: Vinciane Despret ve Isabelle Stengers: *Les Faiseuses d’histoires. Que font les femmes à la pensée?*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2011.

Eduardo Viveiros de Castro alıntıları iki makaleden gelmektedir: Eduardo Viveiros de Castro, “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”, *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, Sayı 1, 2, 2004, s. 3-22. Eduardo Viveiros de Castro, “Zeno and the Art of Anthropology”, *Common Knowledge*, Sayı 17, 1, 2011, s. 128-145.

Versiyon meselesi uzun yıllardır önem verdiğim bir konu. Bu mesele şayet bu yeni okumalar ve sınamalarla zenginleştiyse, bunun nedeni geliştirilmesine yol açan ve her bir dönüşümün anısını taşıyan kolektif çalışmanın açtığı olanaklardır (“kavrayışlar”) (Didier Demorcy, Marco Mattéos Diaz ve Isabelle Stengers’e teşekkürler).

Şempanzelerde “matem” konusunda, “merhum” [*décédé*] tabirini

kullandığımda Élisabeth de Fontenay ile bir sohbette olduğumuzu hatırlıyorum. Fontenay, merhum yerine “ölü” [*mort*] dememi istiyordu. “Onlar ölüdürler.” Élisabeth de Fontenay’ın kullandığımız kelimelere oldukça dikkatli olduğunu ve tercüme meselesinin kendi çalışmaları için önem taşıdığını biliyorum (Élisabeth de Fontenay ve Marie-Claire Pasquier, *Traduire le parler des bêtes*, L’Herne, Paris, 2008). Dolayısıyla Fontenay’ın bu tercihi hayvanların bizim deneyimlerimizi yaşadıklarını inkâr etmek veya reddetmek ile ilgili değildi (ayrıca, kitaplarından birinin ismi olan “hayvanların sessizliği” konusunda yazılan her şeyi dikkatle ele alması da bunun delilidir). Tercüme hakkındaki kitabında Marguerite Duras’ın bir metni üzerine yazdığı bölümde, “nedenini bilmediği halde” üzgün hissettiğini (ona öğretilen işaret dilinde) ileri süren Koko adlı gorilin üzüntüsü hakkında harika satırlar yazmıştı. Élisabeth de Fontenay’ın “ölü” kelimesini tercih ederek benim yaptığım gibi “merhum” tabirini kullanmaktaki çekincesi hakkında sadece tahminler yürütebilirim. Yarıda kesilen sohbet argümanlarımızı karşılıklı irdelemeye olanak vermemişti. Fontenay’ın konumu, söz konusu olanın hayvanlar olması gerçeğiyle alakalı değil gibi geliyor; daha ziyade laik geleneğimizde ölümlerle “sarih” bir ilişkiyi muhafaza etmemizi salık veren ilişki türünü ifade ediyor. Beni ilgilendiren ölümün *kendisi* değil, yok olanlarla kurulması olanaklı ilişkiler. Belki de bu metin sohbetimizin devam etmesine vesile olur.

Rahatsızlık veya sorunlar yaratan, birbiriyle çelişip uyumlu hale getirilmesi imkânsız olan hakikatler için, bkz. Donna Haraway, *When Species Meet*.

Baskınlığı belirten ve farklı bir hikâye inşa edilmesine olanak veren başka tabirler için; “karizma” için bkz. Margareth Power, *The Egalitarian: Human and Chimpanzee*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991. Zahavi ve “prestij” için “Bilim yapma” ve Rowell için “Hiyerarşiler” bölümlerine başvurulabilir.

W – WATANA

Ticarete girmiş kapuçin maymunları hakkında bilgi için, bkz. K. Chen, V. Lakshminarayanan ve L. Santos, “How Basic Are our Behavioral Biases? Evidences from Capucin-Monkey Trading Behavior”, *Journal of Political Economy*, Sayı 3, 114, 2006.

Chris Herzfeld’in fotoğraf çalışmaları kolektif bir eserde yer alıyor: Pascal Picq Vinciane Despret, Chris Herzfeld ve Dominique Lestel, *Les Grands Singes. L’humanité au fond des yeux*, Odile Jacob, Paris, 2009. Watana hakkında çekilmiş birkaç film *Bêtes et Hommes* (Paris, Grande Halle de la Villette, 2007) sergisinde gösterilmişti. Chris Herzfeld’e ait bir metin sergi kataloğunda yer almaktadır (Vinciane Despret [yay. haz.], *Bêtes et Hommes*). Diğerleri için bkz. Dominique Lestel ve Chris Herzfeld, “Topological Ape: Knot Tying and Untying and the Origins of Mathematics”, P. Grialou, G. Longo ve M. Okada (yay. haz.), *Images and Reasoning*, Interdisciplinary Conference Series on Reasoning Studies, I, Keio University Press, Tokyo, 2005, s. 147-163.

L’Invention des sciences modernes kitabında “rakip yorumlar”dan bahseden Isabelle Stengers’in izinden ben de “bölüştürülmüş düşünumsellik” meselesini ilk kez gündemime almıştım. Antropolog Dan Sperber, laboratuvarların yapay olgularına ilişkin eleştirilerimin zaten açık olan bir kapıyı çalmaya benzediğini, çünkü bilimsanlarının halihazırda kendi başlarına ve karşılıklı olarak böyle eleştiriler yaptığını söylediğinde bu meseleye geri döndüm. Eleştirisini kısmen, seve seve kabul ediyorum, zira pragmatist bir konumu ileri sürmeye imkân veriyor: faillerin “arkalarından bir bilgi” inşa etmeden ve çalışmalarımı onlara ilişkin bir itham ya da ifşa olarak görmeden (“bilimsanları ne yaptıklarını bilmiyor”) bu failleri yaptıkları ve söyledikleri şeylerde takip etmek. Fakat psikoloji alanında (insan veya hayvan psikolojisi) tam da bilimsanlarının ne yaptıklarını bilmediklerini düşündüğüm için, onların kendi kendilerine veya kendi aralarında yaptıkları eleştirileri aktarmak dışında bir şey yapma iddiasındayım. Onlara güvenmeyi ve ithamın tatsız ve çelişkili –kendi epistemolojik tercihlerimle ilişkili olarak– konumunda olmamayı

ben de isterdim. Bu bakımdan –Bruno Latour gibi fakat kuşkusuz onun normatif bulacağı bir tarzda– bir “amatör”üm; yani bir şeyi seven ve sevdiği şeyi iyi tanımaya ve geliştirmeye çabalayan ve dolaşısıyla bazen, “Bunun tadı yok,” diyebilen biriyim.

Robin Dunbar’ın dilin kökenine dair teorisi için: Robin Dunbar, *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*, Faber&Faber ve Harvard University Press, Cambridge, 1996.

X – XÉNOGREFFES [KSENOGREFTLER]

Gal-ko’nun genetiğini yeniden yapılandıran Céline Séveno’nun ekibinin araştırmalarını ele alan bilimsel makale 2005 yılında *Medecines/Sciences*’ta “Les xénogreffes finiront-elles par être acceptées?” başlığıyla yayımlandı. Bu makaleyi ücretsiz olarak indirebilirsiniz.

Catherine Rémy’den yapılan alıntı için, bkz. Catherine Rémy, *La Fin des bêtes. Une ethnographie de la mise à mort des animaux*. Kitabın üçüncü bölümü Rémy’nin laboratuvarlardaki saha çalışmasını anlatır. Ksenogreftler konusundaki daha teorik olan makalesinden de çok etkilendim: Catherine Rémy, “Le cochon est-il l’avenir de l’homme? Les xénogreffes et l’hybridisation du corps humain”, *Terrain*, 2009, Sayı 1, 52, s. 112-125.

Haraway’ın Margulis ve Sagan’dan ödünç aldığı simbiyogenez analizi için, bkz. Donna Haraway, *When Species Meet*.

Xenos kelimesinin kökeni için Pierre Vilard’ın makalesine başvurdum: Pierre Vilard, “Naissance d’un mot grec en 1900. Anatole France et les xénophobes”, *Les Mots*, Sayı 8, 1984, s. 191-195.

Jocelyne Porcher’den kedisi hakkında yapılan alıntı için, bkz. Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux*.

Y – YOUTUBE

Kant alıntısı için, bkz. Emmanuel Kant, *Géographie*, Aubier, Paris, 1999. Jawed Karim'in ilk videosuna <youtube.com> üzerinden erişebilirsiniz.

Videoların bilgi ve öznellik ürettiği fikrine ilham veren Bruno Latour'un makalesi için bkz. Bruno Latour, "Beware, your Imagination Leaves Digital Traces", <bruno-latour.fr>.

Gregg Mitman'ın analizi bir derlemede yer alıyor: Gregg Mitman, "Pachyderm Personalities: The Media of Science, Politics and Conservation", Lorraine Daston ve Gregg Mitman (yay. haz.), *Thinking with Animals* içinde, Columbia University Press, New York, 2005, s. 173-195.

Videoların kökeninde nasıl "bilim bulabileceğimiz"le ilişkili olarak, meslektaşım antropolog Olivier Servais'ye teşekkür ederim. YouTube ile internet üzerindeki bilimsel metinler arasındaki bağlantılar yumağını çözmemde Servais'nin bana büyük yardımı oldu. Ayrıca, hayvanların diğerkâmlığı konusunda ahlaki videolar yayımlayan dinî ve siyasi siteler hakkında sağladığı bilgiler için İsviçre'nin Fransızca yayın yapan televizyonunda çalışan Éric Burnand'a teşekkür ederim. Bu alanda kapsamlı ve heyecan verici analizlerini benimle paylaştığı için Liège Üniversitesi'nde siyaset bilimi üzerine doktora yapan François Thoreau'ya da teşekkür ederim.

Son olarak, bilimi popülerleştirmenin yalnızca bilimi sevdirmesi ve biliminsanlarının heyecanlarını, sorunlarını ve tartışmalarını bizimle paylaşması kaydıyla ilginç olabileceği fikri Isabelle Stengers'in (örneğin, Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, I et II, La Découverte, Paris, 2003) ve Bruno Latour'un (örneğin, Bruno Latour, *Chroniques d'un amateur de sciences*, Presses de l'École des mines, Paris, 2006) kitaplarında yer almaktadır.

Z – ZOOPHILIE [ZOOFİLİ]

Pinyan vakası sonrasında Washington eyaletinde mahkûm edilen ilk zoofil hakkındaki bilgilere 20 Ekim 2006 tarihli *Seattle Times* gazetesinden erişilebilir. Bu yazı <seattletimes.nwsources.com> sitesinde bulunmaktadır.

Bu bölümün temel aldığı queer coğrafya hakkında bilgi için bkz. Michael Brown ve Claire Rasmussen, “Bestiality and the Queering of the Human Animal”, *Environment and Planning D: Society and Space*, Sayı 28, 2010, s. 158-177. Ayrıca bkz. Marcela Iacub ve Patrice Maniglier, *Anti-manuel d’éducation sexuelle*, Bréal, Paris, 2007. Marcela Iacub’un blogunda bu konuda birçok yazı bulunmaktadır. “Être dérangé avec Marcela Iacub”: <culture-et-debats.over-blog.com>. Foucault analizi de aynı sitede yer almaktadır. Gérard X davası için, bkz. Marcela Iacub, *Confessions d’une mangeuse de viande*, Fayard, Paris, 2011. Thierry Hoquet’den yapılan alıntı enfes bir makalede yer alır: Thierry Hoquet, “Zoophilie ou l’amour par-delà la barrière de l’espèce”, *Critique*, Sayı 747-748, Ağustos-Eylül 2009, s. 678-690. Hoquet’nin analizinin algılanır kıldığı sınırların (veya engellerin) aşımı benimkinden farklıdır: İnsan toplumunda penetrasyonun anlamına ilişkin, cinsiyetler arasındaki sınırlar. Hoquet eşcinsellik ile hayvanlarla cinsel ilişkiye girmenin bir sayılmasına dikkat çeker (bu ayrıca rıza meselesinin bir maskeden ibaret olduğunu gösterir): “Burada her şey sanki akıl yoksunu varlıklar arasında gerçekleşen nedensiz çiftleşmelerle karşı karşıyaymışız gibidir.” Catherine Rémy’nin analizi için, bkz. Catherine Rémy, *La Fin des bêtes*.

Bilim felsefesi ve davranışbilimi uzmanı Vinciane Despret, Antik Yunan'dan günümüze filozofları ve biliminsanlarını en çok meşgul eden soruları ele alarak, bizi insan ile hayvan arasındaki sınırları yeniden düşünmeye ve mevcut tahakküm mekanizmalarının kodlarını anlamak için yeni iletişim ağları örmeye davet ediyor.

Despret, bilimsel konuları alışılmadık bir mizahi üslupla ele aldığı gerçek hikâyelerde, bu dünyada birlikte yaşama dair farklı olanakların etik ve politik zeminini sorguluyor.

İnsanmerkezciliğin yerini eşitlikçi bir biyomerkezciliğin aldığı bu yeni tartışma hattı üzerinde insanları ve insan olmayanları bir arada tutan ve bugünün gerçekliğine dair politikalar üretme gücüne sahip olmamızı sağlayan da bu hikâyeler.

Doğru Soruları Sorsaydık Hayvanlar Ne Söyledi? insan ile hayvan arasındaki sınırları kaldırarak, benimsediğimiz iletişim pratiklerine farklı açılardan bakmamızı sağlayan bir başvuru kitabı niteliği taşıyor.

Çeviri:
A. Nüvit Bingöl



Tellekt

www.tellekt.com

ISBN 978-975-07-4075-6



9 789750 740756