

POSTYAPISALCILIK PERSPEKTİFİNDEN HAYVAN HAKLARI: JACQUES DERRİDA ve GİORGİO AGAMBEN'İN BİYOPOLİTİKA ve “APORİ” KAVRAMLARI ÜZERİNDEN BİR ANALİZ

Muhammet Ali YUNUS
Mustafa Kemal Üniversitesi, Türkiye
muhammetaliyunus@gmail.com
[https://orcid.org/ 0000-0001-6431-789X](https://orcid.org/0000-0001-6431-789X)

Soner AKIN
Mustafa Kemal Üniversitesi, Türkiye
sakin@mku.edu.tr
[https://orcid.org/ 0000-0002-2403-8041](https://orcid.org/0000-0002-2403-8041)

<i>Atıf</i>	YUNUS, M. A.; AKIN, S. (2025). POSTYAPISALCILIK PERSPEKTİFİNDEN HAYVAN HAKLARI: JACQUES DERRİDA VE GİORGİO AGAMBEN'İN BİYOPOLİTİKA VE “APORİ” KAVRAMLARI ÜZERİNDEN BİR ANALİZ. <i>İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi</i> , 17(3), 365-397.
-------------	---

ÖZ

Bu çalışma, postyapısalcı düşüncenin hayvan haklarına ilişkin yaklaşımlarını incelemeyi amaçlamaktadır. Postyapısalcılık doğrudan normatif bir etik çerçeve sunmasa da, insan-merkezli etik anlayışları sorgulaması bakımından hayvan haklarının yeniden değerlendirilmesine olanak tanımaktadır. Jacques Derrida'nın yapı sökücü yaklaşımı, hayvanların mevcut yasal ve etik normatif sistemlerde nasıl dışlandığını ve bu dışlamaların arkasındaki iktidar ilişkilerini sorgulama imkânı sunar. Özellikle “aporia” kavramı üzerinden, insan ile hayvan arasındaki geleneksel etik sınırlar tartışmaya açılmaktadır. Giorgio Agamben'in biyopolitikası ise hayvanların yaşamları üzerindeki iktidar müdahalesini ve bu süreçte haklarının nasıl kısıtlandığını anlamaya yönelik farklı bir perspektif sunar. Bu bağlamda, postyapısalcı düşüncenin insan-hayvan ilişkisine dair sunduğu özgün bakış açıları ve düşünsel araçların güncel hayvan hakları tartışmalarına nasıl katkı sağlayabileceği değerlendirilmektedir. Çalışma, postyapısalcı perspektifin doğayla ilişkilerimizi dönüştürme ve daha kapsayıcı bir hak anlayışının geliştirilmesine zemin hazırlayıp hazırlayamayacağını sorgulamaktadır. Başka bir ifadeyle, postyapısalcılığın etik ilişkisi yeniden

Geliş tarihi: 05.02.2025 – Kabul tarihi: 14.05.2025, DOI: 10.17932/IAU.IAUSBD.2021.021/iausbd_v17i3005

Araştırma Makalesi-Bu makale iThenticate programıyla kontrol edilmiştir.

Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

düşünmeye imkân tanıyan yönleriyle, insan ve hayvan arasındaki ilişkinin dönüştürülmesine nasıl bir katkı sunduğu tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Çevre Sosyolojisi, Post-Yapısalcılık, Hayvan Hakları.*

ANIMAL RIGHTS FROM A POST-STRUCTURALIST PERSPECTIVE: AN ANALYSIS THROUGH JACQUES DERRIDA AND GIORGIO AGAMBEN’S CONCEPTS OF BIOPOLITICS AND ‘APORIA’

ABSTRACT

This study aims to examine poststructuralist approaches to animal rights. Although poststructuralism does not offer a normative ethical framework per se, its critique of anthropocentric ethical paradigms enables a reconsideration of animal rights. Jacques Derrida’s deconstructive approach provides a means to question how animals are excluded within existing legal and ethical normative systems, as well as the power relations underlying these exclusions. In particular, the concept of “aporia” opens up a space to critically engage with the traditional ethical boundaries between humans and animals. Giorgio Agamben’s theory of biopolitics, on the other hand, offers a distinct perspective for understanding how power intervenes in the lives of animals and how their rights are restricted within these processes. In this context, the study evaluates how the unique perspectives and conceptual tools offered by poststructuralist thought can contribute to contemporary debates on animal rights. It further questions whether the poststructuralist perspective can provide a basis for transforming our relationship with nature and fostering a more inclusive understanding of rights. In other words, it discusses how the aspects of poststructuralism that enable a rethinking of ethical relations may contribute to reshaping the human-animal relationship.

Keywords: *Environmental Sociology, Post-Structuralism, Animal Rights.*

GİRİŞ: POSTYAPISALCILIK VE ÇAĞDAŞ BİYOETİK TARTIŞMALARI

Postyapısalcılık, 20. yüzyılın ikinci yarısında yapısalcılığın sınırlamalarını aşmak amacıyla ortaya çıkan ve bilgi, dil, güç ilişkileri gibi kavramları yeniden tanımlayan bir düşünce akımıdır. Bu yaklaşım, hem metinlerin çok katmanlı yapısını hem de anlamın sürekli olarak yeniden üretildiğini vurgular. Postyapısalcı düşünce içinde Jacques Derrida ve Michel Foucault gibi düşünürlerin katkıları önemlidir. Derrida ve Foucault toplumsal yapıları ve iktidar dinamiklerini analiz etmek için yenilikçi yöntemler sunmaktadır (Derrida, 1978; Foucault, 1975; Sarup, 2004). Postyapısalcılık, sabit ve belirli anlamların ötesine geçerek, anlamın akışkan ve değişken bir doğaya sahip olduğunu kabul eder. Bu bağlamda, postyapısalcılık, çağdaş biyoetik tartışmalara derinlemesine katkılar sunmaktadır. Özellikle bu katkılar hayvan hakları gibi konuların etik ve hukuki boyutlarını yeniden değerlendirmemize olanak tanımaktadır.

Çağdaş biyoetik tartışmalar; yaşamın değerini, etik sorumlulukları ve hakları merkeze alarak, insan ve insan olmayan varlıklar arasındaki ilişkileri sorgulamaktadır. Geleneksel biyoetik yaklaşımlar genellikle insan merkezlidir. Bu bağlamda hayvanların etik ve hukuki statüleri sınırlı bir çerçevede ele alınmaktadır. Buna karşılık postyapısalcı perspektifler bu yaklaşımı derinleştirerek, insan-merkezli etik anlayışları sorgulamış ve hayvanları öznellik, kimlik ve temsil gibi felsefi kavramlar çerçevesinde yeniden konumlandırmıştır. Bu çerçevede, postyapısalcılıktan etkilenen düşünürler, etik sorumlulukların genişlemesi ve doğa ile daha derin bir ilişki kurulması gerektiğini vurgulamaktadır (Haraway, 1985; Latour, 2005).

Jacques Derrida'nın yapısöküm (deconstruction) yaklaşımı, biyoetik tartışmalarda mevcut etik ve hukuki normların altındaki çelişkileri ve ikili karşıtlıkları ortaya çıkarmakta kullanılmaktadır. Derrida'ya göre, anlam ve etik değerler sabit değildir. Bunlar sürekli olarak yeniden yapılandırılır ve değişir. Bu yaklaşım, hayvan haklarının mevcut yasal çerçevelerde nasıl sınırlı kaldığını ve bu sınırlamaların altında yatan güç ilişkilerini sorgulamak için kritik bir araç sağlamaktadır (Derrida, 1997). Yapısöküm, metinlerin içsel çelişkilerini ve ötekileştirici yapısını analiz ederek, daha kapsayıcı ve adil bir etik anlayışı koymak isteyen çevreci düşünürlere katkı sunmaktadır.

Giorgio Agamben'in biyopolitika teorisi ise yaşamın modern iktidar biçimleri tarafından nasıl yönetildiğini ve sınırlandırıldığını analiz etmektedir. Agamben'e göre biyopolitika, yaşamı hem koruma hem de dışlama yoluyla şekillendiren bir iktidar mantığıdır. Bu bağlamda belirli yaşam formları örneğin hayvanlar "çıplak hayat" (bare life) konumuna indirgenerek hukuki ve siyasi korumanın dışında bırakılır. Agamben her ne kadar doğrudan hayvan haklarını ele almasa da, insan-hayvan ayrımı ve yaşamın siyasal olarak dışlanması üzerine geliştirdiği kavramlar, biyoetik bağlamında etik ve hukuki tartışmaları yeniden değerlendirmek için önemli bir kuramsal zemin sunar. (Agamben, 2012).

Bu bağlamda çalışma, hayvan hakları konusunun neden postyapısalcı bir yaklaşımla ele alınmalı gerektiği sorusuna bir cevap üretmeyi amaçlamaktadır. Zira hayvan haklarının postyapısalcı bir yaklaşımla ele alınması, insan-merkezli etik ve hukuk anlayışlarını sorgulama imkânı sunar. Postyapısalcılık, hak kavramının sabitliğini ve özne-merkezli yapısını çözümleyerek hayvanların dışlanma biçimlerini görünür kılar. Derrida ve Agamben gibi düşünürler aracılığıyla insan olmayan canlılara yönelik etik sorumluluk ve iktidar ilişkileri yeniden değerlendirilebilir. Bu sayede, daha kapsayıcı ve adil bir hak anlayışının temelleri tartışmaya açılır. Bu doğrultuda çalışma, postyapısalcılık perspektifinden hayvan haklarını ele alarak Jacques Derrida ve Giorgio Agamben'in biyopolitika ve aporia kavramları üzerinden bir analiz sunmayı amaçlamaktadır.

Giriş bölümünde, postyapısalcılığın temel ilkeleri ile çağdaş biyoetik tartışmalar üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Devam eden bölümlerde ise Derrida'nın yapısöküm yaklaşımı ve Agamben'in biyopolitika teorisi ayrıntılı biçimde incelenecektir. Ayrıca, hayvan haklarının hukuki olarak tanınması ve toplumsal sözleşmelerde nasıl yeniden yapılandırılabilceği konuları, bu teorik çerçeveler doğrultusunda tartışılacaktır. Bunun yanı sıra, çalışma, yapısalcı olmayan düşünce bağlamında hayvan haklarına yönelik alternatif yaklaşımları incelemektedir. Bu çerçevede, hayvan haklarını yapısalcı olmayan perspektiflerle yeniden düşünmeyi amaçlamaktadır. Haraway, Morton, Latour ve Viveiros de Castro'nun çalışmaları temel alınarak, doğa, özne ve etik ilişkileri farklı açılardan sırasıyla analiz edilmektedir. Sonuç olarak, bu çalışma, yapısalcı olmayan yaklaşımlar doğrultusunda hayvan hakları alanında nasıl yeni paradigmalar geliştirilebileceğini ve etik sorumluluklarımızın nasıl genişletilebileceğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

JACQUES DERRİDA'NIN APORİA KAVRAMI VE HAYVAN HAKLARI

Postyapısalcılığın temel figürlerinden biri olan Jacques Derrida, metafizik ikilikleri ve bu ikiliklerin yarattığı çelişkileri deşifre etme çabasıyla bilinir. Bu doğrultuda Derrida'nın aporia kavramı hayvan hakları bağlamında bu bölümde yeniden yorumlanmaya çalışılacaktır. Derrida'nın düşüncesinde aporia, etik sorumlulukların karmaşıklığını anlamada merkezi bir rol oynar. Aporia kavramının analiz edilmesi, hayvanlara yönelik etik yaklaşımların derinlemesine değerlendirilmesine ve postyapısalcı bir çerçevede yeni anlayışların geliştirilmesine olanak tanır.

Derrida, Batı metafiziğinin temel varsayımlarını yapı söküm yöntemiyle sorgulamayı hedeflemiştir. Derrida'ya göre, Batı metafiziği insanlığı ruh-beden, öz-varlık, iç-dış, akıl-duygu gibi karşıtlıklara dayanan ikiliklerin neden olduğu aporia'larla (çıkamazlarla) karşı karşıya bırakmaktadır. Bu bağlamda, aporia terimi Derrida'nın eserlerinde sıkça kullanılmaktadır. Derrida'nın düşüncesinde aporia, metinlerin, kavramların ve düşüncelerin içsel çelişkilerinden kaynaklanan ve bu çelişkiler nedeniyle ortaya çıkan karar verememe durumunu ifade eder. Ona göre, bu kararsızlık hali (aporia), etik bir karar alınması gerektiği anlarda belirginleşmektedir. Bu noktada Derrida, aporia kavramını etiğin merkezine yerleştirmektedir (Sümer, 2014, s. 32). İnsanın karar veremez duruma geldiği hallerden biri de hayvanlarla olan ilişkisidir. İnsan, hayvana nasıl davranması gerektiği konusunda kararsızlık yaşamaktadır. İnsan hem hayvanlara karşı sorumluluk duyar ve onların yaşam alanlarını genişletmeye çalışır hem de kendisini hayvanlardan üstün görerek onları farklı şekillerde kullanmaya çalışır. Başka bir deyişle, insanın hem sorumluluk hissetmesi hem de üstünlük iddiası, onu kararsızlığa (aporia) sürüklemektedir. Bu ikili tutum, etik karar verme süreçlerinde derin bir çıkmaz yaratmakta ve insanın hayvanlara yönelik tutumunu sürekli bir belirsizlik içinde bırakmaktadır.

Bu bağlamda Derrida'nın aporia kavramı, hayvan hakları tartışmalarında etik ikilemleri ve karar verilemezlik durumlarını anlamada merkezi bir rol oynamaktadır. İnsan-hayvan ilişkilerindeki bu aporik durum, mevcut etik ve yasal çerçevelerin ötesinde yeni anlayışların geliştirilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu şekilde postyapısalcı perspektifle hayvan haklarının felsefi temelleri yeniden değerlendirilebilmektedir. İnsan ve hayvan arasındaki ilişki, temel bir ikililik ilişkisi olarak görülebilir. İkili düşünme biçiminde her zaman bir tarafın diğerine göre üstün kabul edilmektedir.

Judo-Hristiyan-İslami gelenekte ve Batı felsefesinde insan ile hayvan arasında kurulan karşıtlık-ikilik ilişkisi buna örnek olarak verilebilir (Derrida, 2008, s. 101). Bu karşıtlık, insanı "düşünen, bilinçli, konuşan, özne olan" bir varlık olarak tanımlarken, hayvanları ise "düşünemeyen, bilinçsiz, konuşamayan ve nesne olarak görülen" varlıklar olarak konumlandırmaktadır (Derrida, 2008, s. 103). Derrida perspektifinde, insan ve hayvan arasında kurulan bu karşıtlık, insanın kendisini üstün ve egemen bir varlık olarak konumlandırmasının temelini oluşturmaktadır.

Derrida (2008), *Öyleyse Olduğum Hayvan* adlı eserinde Batı felsefesinde 'hayvan' ve 'insan' arasında kurulan bu ikili karşıtlığı detaylı bir şekilde incelemektedir. İnsan ve hayvan arasında bir karşıtlık kurulurken, hayvanların çeşitliliğine rağmen tek bir kategoride toplandığı gözlemlenmektedir. Yani hayvanlar arasındaki farklılık ve çeşitlilikler yok sayılmaktadır. Dolayısıyla bu çeşitlilik tekilliğe indirgenmektedir. Hayvanların dilsel anlamda teklileştirilmesi, hayvanların varlığını insan karşısında daha da aşağılamaktadır (Ülgen, 2019, s. 93). Başka bir deyişle, bu yaklaşım hayvanların kendi başlarına olan öznel varoluşlarını yadsımaktadır.

Derrida, hayvanlar ve insanlar arasındaki ayrımlardan birinin dil kullanımına dayandığını belirtmektedir. Çünkü dil, insanın özne olarak tanımlanmasında esas noktalardan biridir. Hayvanların konuşamayan varlıklar olarak tanımlanması, onların nesne konumuna indirgenmesine yol açmaktadır. Derrida, Batı felsefesindeki bu tutumu eleştirmektedir. İnsan iletişimini kendi dil kullanımına indirgemek, hayvanlar arasında farklı iletişim biçimleri olabileceğine göz ardı etmektedir. Yani insanın kullandığı dil, iletişim kurmak için dünyadaki tek araç olarak görülmektedir (Derrida, 2008). Derrida, insanın kendisini tanımlamasına ve ontolojik konumunu belirlemesine yardımcı olan insan-hayvan ikiliğinin, kendi içinde tutarsızlıklar barındırdığını ileri sürer. Bu ikiliklerin kurulduğu metinlerde anlamların sabitlenemeyeceğini ve her zaman ertelenmeye (différance) ve yeniden yorumlanmaya açık olduğunu savunur. Bu nedenle, insan-hayvan ayrımı da sabit bir karşıtlık olarak değil, yapısöküme açık ve sorgulanabilir bir yapı olarak ele alınmalıdır. Anlamanın durağan olmaması, öznenin konumunu da belirsizleştirerek insanı çözülmesi mümkün olmayan kavramsal çıkmazlara (aporia) sürükleyebilir (Sümer, 2019, s. 323). İnsanı hayvan karşısında bir çıkmaza (aporia) iten ise hayvanlara yönelik son iki yüz yılda artan bilgi ve anlayıştır. Zoolojik, biyolojik ve genetik bilgi biçimlerindeki gelişmeler, geleneksel bilme biçimlerini değişime zorlamıştır

(Ülgen, 2019). Başka bir deyişle, artan bilgi hayvanlara yönelik mevcut etik anlayışlarının meşruiyetini sorgulatmaktadır. Bu da insanın kaçınılmaz olarak hayvana karşı bakışını değiştirmeye zorlamaktadır. Dolayısıyla hayvana dair yeni bir etik inşası gerekliliği, insanı karar verilemezlik durumunda askıda bırakmaktadır.

Diğer yandan, Derrida'ya göre insan ve hayvan arasındaki hiyerarşi, insanı hayvanlara karşı ahlaki bir tutum almaktan alıkoymaz. İnsan, ahlaki bir özne olması sebebiyle hayvana karşı ahlaki bir sorumluluğa sahiptir. Bu bağlamda, insanın hem üstün bir varlık olarak tanımlanması hem de ahlaki bir özne oluşu, insan ve hayvan ilişkileri bağlamında insanı çıkmaza sürükleyen başka bir etkidir. Başka bir ifadeyle, insanlar hayvanları sömürdüklerinde dahi onlara karşı etik bir sorumluluk hissederler. Ancak insan, bu sorumluluğu tam anlamıyla yerine getiremez. Çünkü insanı hayvan karşısında üstün tutan ve hayvanı ikincil bir konuma iten Batı metafiziği, insanın hayvana karşı sorumluluğunu yerine getirmesini ve hayvan haklarını tam anlamıyla tanımasını engellemektedir (Derrida, 2008; Ülgen, 2019). Dolayısıyla insan, hayvanlara karşı ahlaki açıdan ikircikli bir konumda bulunmaktadır. Bu ikircikli tutum ise özünde ne yapacağını bilememekten kaynaklanmaktadır. Derrida'ya göre ahlaki sorumluluk aslında tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü insan, etik bir sorunsal karşısında önceden ne yapacağını biliyorsa, aslında etik bir tutum almış olmaz, yalnızca bildiğini yapmış olur. Ancak insan, ne yapacağını bilmediği vakit, ne yapacağına dair bir sorgulamaya girdiğinde ancak ahlaki bir tutum almış olur. Başka bir ifadeyle, aporia'nın derinliğinde kişi 'olanaksız' ile yüz yüzedir. Bu, kişinin sorumluluk anıdır. Her tekil durumda kişi, olanaksız olanı yapmalı, yani ötekinin var olmasını sağlayacak yasayı icat etmelidir (Sümer, 2019, s. 329). Bu bağlamda Derrida'ya göre, çıkmazlık (aporia) hali kaos değil, etik ve politik sorumluluk alanına dönmek adına bir fırsattır. Zaten onun yapısökümcü metodu da bu noktada devreye girerek aporia'ları meydana getirmektedir.

Sonuç olarak yapısökümcü yaklaşım, bu yasal metinlerdeki ikili karşılıkları ve çelişkileri ortaya çıkararak, hayvan haklarının yasal sistemler içinde daha kapsayıcı bir şekilde tanınmasına yönelik farklı bir düşünsel aygıt sunmaktadır. Bu süreç, yasal tanınmanın statik yapısını sorgulamakta ve yasal metinlerin yeniden yorumlanabilirliğini vurgulamaktadır. Böylece, hayvanların yasal statülerinin yeniden değerlendirilmesi ve haklarının daha etkili bir şekilde korunması mümkün hale gelmektedir. Bu bağlamda

postyapısalcı bir perspektifle, hayvan haklarının yeniden inşası sürecinde Derrida'nın aporia kavramı merkezi bir rol oynayabilir. Yapısöküm, yerleşik düşünce kalıplarını ve ikili karşıtlıkları sorgulayarak, hayvanların özne olarak varlıklarını ve haklarını daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olur. Bu yaklaşım, hayvanların yalnızca insanın karşısında duran nesneler değil, aynı zamanda etik sorumluluğa sahip özneler olarak tanınmasını mümkün kılar.

Postyapısalcı yaklaşım, hayvan haklarının felsefi temellerini yeniden ele alarak, mevcut etik ve hukuki çerçevelerin ötesine geçmeyi amaçlar. Bu yaklaşım, hayvan haklarının daha kapsayıcı, adil ve etik bir biçimde tanınmasına katkıda bulunarak, toplumun hayvanlara yönelik sorumluluk anlayışını derinleştirir. Derrida'nın "aporia" kavramı çerçevesinde hayvan hakları tartışıldığında ise, alana dair daha kapsamlı ve eleştirel bir felsefi analiz ortaya konabilir. Böylece, yerleşik etik yaklaşımlar aşılabılır ve yeni etik perspektiflerin geliştirilmesi için teorik bir zemin oluşturulabilir.

GIORGIO AGAMBEN'İN BİYOPOLİTİKA TEORİSİ VE HAYVAN HAKLARI

Giorgio Agamben her ne kadar kendisini doğrudan postyapısalcı olarak tanımlamasa da, kullandığı kavramsal araçlar ve benimsediği eleştirel yöntem, onu postyapısalcı düşünce geleneğiyle yakın bir ilişki içinde konumlandırır. Foucault'un biyoiktidar kavramı ve Derrida'nın yapısökümcü yaklaşımı, onun egemenlik, hukuk ve yaşam üzerine geliştirdiği analizlerin kuramsal zeminini oluşturmaktadır. Bu yönüyle Agamben, postyapısalcılıkla belirli ölçüde örtüşen özgün bir felsefi çizgide yer alır. Giorgio Agamben'in biyopolitika kuramı doğrudan hayvan haklarına odaklanmasa da, modern devletin yaşamı yönetme ve denetim altına alma biçimlerine yönelik eleştirileri, hayvan hakları bağlamında dolaylı fakat anlamlı teorik çıkarımlar yapılmasına imkân tanımaktadır.

Agamben'e göre, biyopolitika, nüfusun biyolojik varlıklar olarak düzenlenmesi ve yönetilmesi sürecidir; bu süreçte bireyler, devletin kontrolü altında zoe (biyolojik yaşam) ve bios (politik yaşam) kavramları üzerinden şekillendirilir. Ancak, biyopolitika, her bireyi doğrudan çıplak yaşam (homo sacer) olarak tanımlamaz. Homo sacer, yalnızca toplumsal ve politik haklardan dışlanmış, yalnızca biyolojik yaşamla var olan, devletin biyopolitik kontrolüne tabi tutulan bireyi ifade eder. Biyopolitika, bireyleri homo sacer ilan ederken, onları toplumsal sözleşme ve hukuki koruma dışına çıkararak, sadece hayatta kalmalarını sağlamakla yetinir. Devlet,

böylece toplumsal düzeni kontrol altında tutar ve egemenliğini pekiştirir. Bu bağlamda, hayvanlar da biyopolitikanın etkisi altında değerlendirilebilir; Agamben'in kavramları, hayvanların politik ve yasal statülerinin sorgulanmasında önemli bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Hayvanlar, Agamben'in tanımladığı şekilde, politik arenada "bare life" (çıplak yaşam) olarak konumlandırılarak, yasal koruma ve haklardan mahrum bırakılmaktadır (Agamben, 2013). Bu durum, hayvanların sadece biyolojik varlıklar olarak değil, aynı zamanda etik ve politik varlıklar olarak tanımlanmalarının önünde ciddi engeller oluşturmaktadır. Agamben'in biyopolitika analizleri, bu engellerin nasıl şekillendiğini ve hayvanların sadece hayatta kalma düzeyine indirgenmiş bir şekilde var olduklarını gösterirken, aynı zamanda hayvan haklarının mevcut yasal ve toplumsal yapılar içinde nasıl sınırlandırıldığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, Agamben'in kutsal insan (homo sacer) kavramı, hayvanların toplum içindeki yerlerini ve devletin onları nasıl kontrol edip yönlendirdiğini irdelleyerek, hayvan haklarının genişletilmesi ve daha kapsayıcı bir etik çerçevenin oluşturulması için önemli çıkarımlar sağlamaktadır. Bu bağlamda, Agamben'in biyopolitikası hayvanların politik ve etik statülerinin yeniden değerlendirilmesi ve hayvan haklarının postyapısalcı bir perspektifle güçlendirilmesi sürecinde vazgeçilmez bir analiz aracıdır (Salzani, 2015).

Foucault'un biyopolitika kavramı, modern iktidarın nüfusu yönetme ve kontrol etme stratejilerini anlamada temel bir çerçeve sunarken, Giorgio Agamben bu teoriyi daha da derinleştirerek biyopolitikanın sınırlarını ve etkilerini yeniden tanımlamıştır (Foucault, 2004; İzol & Cingöz, 2022, s. 459). Agamben, Foucault'un ürettiği biyopolitika çerçevesini kullanarak, özellikle "homo sacer" ve "istisna hali" kavramları aracılığıyla iktidarın yaşam üzerindeki nüanslı müdahalelerini analiz etmektedir. Bu bağlamda, Agamben'in biyopolitika teorisi, hayvan hakları gibi etik ve politik meselelerin postyapısalcı bir perspektifle değerlendirilmesinde kritik bir rol oynamaktadır. Agamben'in çalışmaları, biyopolitikanın sadece insan nüfusu üzerindeki etkilerini değil, aynı zamanda hayvanların da bu iktidar yapıları içerisindeki konumunu anlamada önemli katkılar sunmaktadır. Bu geçiş, Agamben'in biyopolitika teorisinin hayvan hakları bağlamında nasıl uygulanabileceğini ve mevcut etik çerçeveleri nasıl sorgulayabileceğini daha ayrıntılı bir şekilde ele alacak olan bir sonraki bölümün temelini oluşturmaktadır (Agamben, 2013).

Agamben'e göre biyopolitika, iktidarın yaşamın içerisine sızmasına ve onu siyasallığın işleyişine dahil etmesine yardımcı olan araçsal bir mahiyet ta-

şımaktadır. Bununla birlikte, Foucaultcu paradigmadaki “üretici” iktidar biçimi Agamben tarafından dönüşüme uğratılmıştır. Foucault’dan farklı olarak Agamben, iktidarı yalnızca bir söylem ve hakikat kurma kapasitesi olarak değerlendirmez. Agamben’e göre iktidar, yaşama ilişkin sınırları ve sınırlamaları aşabilme yeteneği ile iktidardır. Bu bağlamda iktidarın her türlü sınırı aşmasını sağlayan iki özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bir yaşam formu olan bios’u ve çıplak hayat olarak zoe’yi belirleyebilme ve onları iktidarın sınırları içine ekleyebilme yetkisidir. İkincisi, iktidarın 'istisna hali' ilan etme yetkisidir (Baştürk, 2013, s. 253).

Bios, zoe, homo sacer ve istisna hali, Agamben’in biyopolitikasının temelini oluşturur. Zoe, canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusunu ifade ederken, bios bir birey ya da grubun yaşam biçimine (hayat tarzına) işaret eder (Agamben, 2013, s. 9). Agamben’e göre, homo sacer (kutsal insan) çıplak hayatın başkahramanıdır. Homo sacer, öldürülebilen ancak kurban edilemeyen insanı tanımlar. Tanımlamadaki ibareler ortaya çelişkili bir yapı koysa da homo sacer, bir yandan insanın kutsallığını vurgularken, diğer yandan bu insanın öldürülmesine olanak tanımaktadır. Homo sacer’in insan olması, onu kutsallık alanına yerleştirirken, bu kişinin hukuksal alanın dışına itilmiş olması sebebiyle öldürülmesi sakıncalı olmayan bir eylem olarak kabul edilmektedir (Bora, 2022, s. 48). İstisna hali ise iktidarın yaşamlar arasındaki sınır, yani zoe ve bios’u ayırabilme yeteneğidir. Başka bir deyişle, istisna hali normal işleyişinde yaşam hakkını tanımlayan hukukun askıya alınmasıdır. Agamben’e göre bu istisna hali, belirli bir durum sonucu ortaya çıkmaz; yaşamlar arasındaki sınırları bölme ve ayırıştırma imkânı iktidarın doğasında bulunmaktadır (Baştürk, 2013, s. 255; Dutlu & Arı, 2020, s. 166).

Agamben’in biyopolitikasının işleyişi, egemenin çıplak hayatı (zoe) bir yaşam formu (bios) içine dahil etmesinden ziyade, asıl gücünü, istisnai durumlarda belirlenen çıplak hayatın (zoe) yönlendirilmesinden almaktadır. Başka bir deyişle, egemen iktidar, herkese tanınan yaşama hakkını bazı bireyler veya gruplardan alabilme gücüne sahiptir. Egemen iktidar, bu bireyleri veya grupları hukukça çıplak görülen zoe’nin sınırları içinde tanımlamaya başlar. Bu durum, pozitif hukukun askıya alındığı istisnai durumlarda gerçekleşir. İstisnai durumlarda, egemen iktidar, insanın insanlığına karar verecek bir güce sahiptir. Bu bağlamda, çıplak hayatın siyasallaştırılması, yani yaşayan insanın insanlığına karar verilmesi, Batı siyasetinde

önemli bir yer tutmaktadır. Batı siyasetinde iktidarın işleyişi, dost-düşman ayırımından ziyade, çıplak hayat (zoe) ve politik yaşam (bios) arasındaki ikilik üzerinden şekillenmektedir (İzol & Cingöz, 2022, s. 1459). Örneğin, Batı siyasal tarihinde önemli bir yer tutan Holokost, ne dini ne de hukuksal bir olaydır. Agamben'e göre Holokost, biyopolitikanın radikalleşmiş bir sonucudur (Agamben, 2013, s. 140).

Bu bağlamda, Nazizm ve faşizmin soykırım uygulamaları, modern biyo-siyasetin radikalleşmiş örnekleridir. Yani bu uygulamalar, harici bir durumu ifade etmezler; aksine biyo-siyasetin içinde yer alırlar. Kutsal insan, çağdaş siyasette hâlâ mevcut bulunan bir kaçış hattıdır. İktidarlar, öldürme üzerindeki güçlerini yeni kutsal insanlar ilan ederek kullanabilmektedirler. Egemenin çıplak hayatı belirleme gücü, giderek büyüyen ve muğlaklaşan alanlara doğru yayılmaktadır. Agamben'e göre, *"eğer bugün belirgin bir kutsal insan tipi yoksa bunun nedeni herhalde şudur: Bugün hepimiz homines sacri' yiz"* (Agamben, 2013, s. 140).

Giorgio Agamben'in biyopolitika teorisinde hayvan imgelemi, daha çok insanın hayvanlaştırılması ve insanın tanımlanması bağlamında ele alınmaktadır. Agamben, hayvan etiğine yönelik kapsamlı bir tez sunmasa da, biyopolitika teorisi ve *The Open and Animal* (2004) adlı eseri aracılığıyla hayvan sorunsalını anlamak adına önemli araçlar sunmaktadır (Salzani, 2022, s. 30).

Agamben'e (2004) göre, insan, kendini tanımlamak için sürekli olarak hayvanla bir karşıtlık kurar ve bu karşıtlık, insanın ontolojik varlığını şekillendirir. Agamben, bu karşıtlığı kuran ve insana hatırlatan yapıyı "Antropolojik Makine" olarak adlandırmaktadır. Bu makine, insanı hayvanla kıyaslayan ve "ötekileştirme" işlevi gören bir araçtır. Ancak, bu makinenin sürekli faaliyeti, insan ve hayvan arasındaki ayrımları bulanıklaştırır. Bu bulanıklaştırma süreci, insan gruplarını çıplak hayat (zoe) ile özdeşleştirmek için de kullanılabilir. Antropolojik Makine, insanın hayvanla olan farkını hatırlatırken, hayvanların özne statüsüne sahip olmasını engellemektedir (Agamben, 2012, s. 38).

Agamben, insan ve hayvan arasında kurulan karşıtlığı Umwelt kavramıyla açıklamaya çalışmaktadır. Umwelt, canlıların çevrelerini nasıl algıladıklarını tanımlar. Buna göre, hayvanlar çevrelerini belirli duyuşsal uyarıcılara göre algılayarak, insanlar çevrelerini entelektüel bir biçimde yorumlamaktadır (Agamben, 2012, s. 46). İnsanın dünyayı daha entelektüel bir

biçimde yorumlamasına karşın, hayvanların sadece belirli uyaranlara tepki veren varlıklar olarak tanımlanması, hayvanların salt biyolojik varlıklara indirgenmesine sebep olmaktadır. Hayvanların ve insanların çevrelerini algılaması bağlamında Agamben, kene deneyimini ele almaktadır. Bir kene, koku, sıcaklık ve deri olmak üzere çevresindeki üç uyarıcıya tepki vererek hayatta kalır (Agamben, 2012, s. 50). Kene örneği, hayvanların dünyaya olan sınırlı erişimini göstermektedir. Buna karşılık insanın sembolik düzeni ile çevreyi algılaması daha komplekstir. Bu örnekleme, Heidegger'in hayvanların "dünya yoksunu" olduğu görüşüyle benzerlik göstermektedir. Dünya yoksunu kavramı, hayvanların dünya ile bir ilişki kuramamasını ve sadece biyolojik uyaranlara tepki vermesini ifade etmektedir. Bununla birlikte, Agamben, Heidegger'in "hayvanlar dünyasızdır" düşüncesini tartışmaya açmakta ve Heidegger'in açıklık kavramını ele almaktadır. İnsan ve hayvan arasındaki ontolojik ve epistemolojik farkları vurgulayan Heidegger'e göre, insanlar dünyayı sürekli olarak anlamlandırmaya ve göz önünde tutmaya çalışırken, hayvanlar bu tür bir açıklık veya perdesi kalmışlık durumundadırlar. Hayvanlar, insanlar gibi çevreyi tam anlamıyla deneyimleyemez ve dünyayı anlamlandıramazlar (Agamben, 2012, s. 55). Agamben, Heidegger'in açıklık kavramını incelerken, Heidegger'in insanın anlam üretme kapasitesini yücelttiğini belirtmektedir. Ayrıca, Heidegger'in hayvanları bu kapasiteden yoksun gördüğünü vurgulamaktadır (Agamben, 2012, s. 62-66). Bu bağlamda, açıklık her öznde insani ve hayvani olanın sınırını gösteren bir alandır. Yani açıklık, insanın varlığında beraber bulunan insan ve hayvan olma potansiyelini birbirinden ayıran ve birbirine yakınlaştıran bir bölge olarak tanımlanabilir. İnsan, açıklığın perdesini yaratıcı bir eylemle aralar. Bu eylem, var olmanın koşulu olarak da tanımlanabilir (Bakır, 2019, s. 25). Dolayısıyla bu noktada dil önem kazanmaktadır. Heidegger'e göre dil, sadece iletişim aracı değildir; dil, varlığın açığa çıkmasının (disclosure) bir aracıdır. Yani dil açıklığın perdesini aralayabilmeye yaramaktadır. Aynı zamanda anlamın doğduğu "varoluşsal alan" söylem dil ile ifade edilir. Varlık, dilde söze gelir; başka bir deyişle, dil olmadan varlığın açığa çıkışı mümkün değildir (Heidegger, 1962). Bunun aksine, Agamben dile ithaf edilen bu potansiyeli eleştirmektedir. Ona göre dil, insanı hayvandan ayıran doğuştan gelen bir özellik olarak ele alınmamalıdır. Dil, sadece tarihsel bir ürün olma özelliğini taşır. Dolayısıyla dil, ne tam olarak insana ne de tam olarak hayvana özgün kılınabilecek bir kapasitedir (Bakır, 2019, s. 26).

Diğer yandan, insan ve hayvan ayrımını besleyen “antropolojik makine”, hayvana bakışı anlamak ve insanın konumunu yeniden değerlendirmek için önem taşımaktadır. Agamben’e göre antropolojik makine, insan ve hayvan arasında sürekli üçüncü ve belirsiz bir kategori yaratmaktadır. Bu kategori, çıplak hayata ilişkin bir kategoridir. Dolayısıyla antropolojik makinenin çalışması, hem insan hem de hayvan için bir tehdit oluşturmaktadır (Oliver, 2007, s. 9). Agamben, buna örnek olarak toplama kamplarını ve totaliter rejimlerin biyopolitikasını göstermektedir. Totaliter politik yapılar, makbul olmayan vatandaşlarını veya insan gruplarını çıplak hayatla özdeşleştirerek, yani onları hayvanlaştırarak, etik, politik ve hukuki bir özne olmaktan çıkarmaktadır. Agamben’in bu çıkarımı, hayvan haklarına ve hayvan haklarına yönelik bakışa yönelik bir ikazı içermektedir (Oliver, 2007, s. 11). Zira biyopolitika, her daim hayvanları etik dışı bir statüye, yani çıplak hayata ilişkin bir biçimde tanımlamaktadır. Bu noktada, hayvan hakları savunusu yapmak sadece hayvanların yaşamını korumakla kalmayıp, aynı zamanda biyopolitika karşısında insanın kendi varlığını da koruması anlamına gelmektedir. Zira Antropolojik makine, insanın hayvanlaştırılmasını ve ötekileştirilmesini teşvik ederek, hayvanların özne statüsüne sahip olmasını engellemektedir. Etik açıdan bakıldığında, antropolojik makinenin işlevi, hayvanlara karşı duyulan sorumluluk duygusunu zayıflatmakta ve onları etik dışı bir statüye indirgemektedir. Bu durum, hayvan hakları savunucularının karşılaştığı etik ikilemleri daha da karmaşık hale getirmekte ve hayvanların korunması için daha derinlemesine ve kapsamlı yaklaşımların geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Sonuç olarak Giorgio Agamben’in biyopolitika teorisi, günümüz hayvan hakları hareketlerine önemli ölçüde etki etmektedir. Agamben’in biyopolitika anlayışı, hayvanların politik ve etik statülerinin sorgulanmasını teşvik ederek, hayvan haklarının daha kapsayıcı ve adil bir şekilde tanınmasına imkân tanımaktadır (Salzani, 2022, s. 30). Agamben’in “homo sacer” kavramı, hayvanların yasal sistemler içinde nasıl belirli ve dışlanmış bir statüye sahip olduklarını anlamada önemli bir perspektif sunar. Bu kavram aracılığıyla, hayvanlar biyopolitik iktidarın “çıplak hayat” (bare life) olarak tanımlandığı ve bu nedenle yasal korumaların dışında bırakılan varlıklar olarak görülmektedir. Ayrıca, Agamben’in “istisna hali” kavramı, hayvanların yasal çerçeveler içerisinde nasıl istisnai durumlar aracılığıyla yönetildiğini ortaya koymaktadır. Agamben’in teorileri doğrudan yeni bir canlı etiği inşa etmeyi amaçlamasa da mevcut yasal metinlerin ve uygulamaların hayvanlara yönelik etik ve hukuki sorumlulukları nasıl biçimlendirdi-

ğini eleştirel bir bakışla sorgulamaya imkan tanır. Bu yaklaşım, hayvan haklarının daha kapsayıcı ve adil bir şekilde tanınmasına yönelik farklı bir düşünsel zemin sunarak, insan-merkezli etik yaklaşımların ötesine geçme imkânı sağlar.

HAYVAN HAKLARINDA YASAL TANIMA VE YAPISÖKÜM

Jacques Derrida ve Giorgio Agamben doğrudan hayvan haklarına odaklanmasalar da, geliştirdikleri felsefi kavramlar ve eleştirel yaklaşımlar, hayvan hakları meselesini etik, politik ve ontolojik düzlemlerde yeniden düşünmeye olanak tanımaktadır ancak bu iki isim yaklaşımları temelinde belirgin farklılıklar taşımaktadır. Derrida, aporia ve yapısöküm kavramları aracılığıyla mevcut yasal ve etik ikili karşıtlıkları sorgulayarak, hayvanların öznel varoluşlarını dilsel ve felsefi seviyede yadsıyan yapıları deşifre etmektedir (Derrida, 2008). Onun analizi, yasal metinlerdeki çelişkileri ortaya çıkararak mevcut yapıların eleştirel bir şekilde yeniden değerlendirilmesini teşvik etmektedir. Bu değerlendirme hayvanların etik birer özne olarak kabul edilmesini talep eden akımlar için düşünsel bir zemin sunmaktadır. Öte yandan, Agamben'in biyopolitika teorisi, iktidarın yaşam üzerindeki kontrol mekanizmalarını analiz ederek hayvanların yasal ve politik statülerinin biyopolitik yapılar çerçevesinde nasıl şekillendiğini göstermektedir (Agamben, 1998). Agamben, özellikle "homo sacer" ve "istisna hali" kavramları üzerinden, hayvanların yasal korumaların dışında bırakıldığını ve biyopolitik iktidarın hayvanları "çıplak hayat" olarak tanımlayarak etik ve hukuki statülerini nasıl sınırlandırdığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Agamben'in çalışmaları, hayvan haklarının biyopolitik bir perspektifle değerlendirilmesinde yasal ve politik yapıların derinlemesine anlaşılmasına katkı sağlarken, Derrida'nın yapısökümsel yaklaşımı ise daha çok dilsel ve felsefi düzeydeki ikilemleri irdelemektedir. Dolayısıyla, Derrida ve Agamben, hayvan haklarının yasal tanınması ve yapısökümünde birbirini tamamlayan fakat farklı odak noktalarına sahip yaklaşımlarıyla postyapısalcı düşüncenin hayvan hakları alanındaki zenginliğine önemli katkılar sunmaktadır (Grondin, 2007).

Derrida'nın yapısökümünü kavramak için öncelikle onun logosantrizm (söz-merkezcilik), Platonculuk ve metafizik eleştirilerini anlamak elzemdir. Logosantrizm, dilin tek bir merkez veya anlam etrafında toplanabileceğini ve dilin gerçekliği olduğu gibi yansıttığını ileri sürmektedir. Yani logosantrizme göre, insan düşüncesi ve anlam büyük ölçüde dilde hap solmuş durumdadır. Ancak Derrida, logosantristlerin savunduğu dilde sı-

kışmışlık iddiasını eleştirir (Fırıncı Orman, 2015, s. 80). Ona göre, dilde sıkışmış değiliz; çünkü Derrida, hiçbir şeyin tek bir anlamı olmadığını ve her zaman farklı anlamların ortaya çıkabileceğini veya anlamın değişebileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda, Derrida logosantrizmi eleştirmek-
te ve dilde kurulan ötekiyi aramayı engelleyen yapısal dinamiklere karşı çıkmaktadır (Güney & Güney, 2008). Dolayısıyla yapı söküm, logosantrizmi bir anlamda tersine çevirmekte ve dilde sabit olarak kabul edilen anlamın arkasında kalan, ikincil değere sahip olduğu düşünülen yapıları açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bununla beraber, Derrida felsefesinde “metafizik” kavramı sıkça kullanılmaktadır. Derrida’ya göre, metafizik ibaresi Platon’dan etkilenen Batı felsefi geleneğinin farklı bir tanımlaması olarak ele alınabilir. Dolayısıyla yapı söküm, Platonizm eleştirisi niteliği taşımaktadır. Çünkü metafizik veya Platonizm, varlığın karşıtlıklar ve ikilikler biçiminde kurulduğunu varsayar. Bu karşıtlıklar ve ikilikler, öz ve form olarak ortaya çıkar. Her ne kadar metafizik varsayımlara göre öz ve form bir varlığı beraber oluştursa da bu karşıtlıklar kendi aralarında bir hiyerarşi barındırmaktadır (Gergöy, 2017). Bu bağlamda yapı söküm, söz konusu Platonist hiyerarşileri (öz ile görünüş arasındaki; ruh ile beden arasındaki; ses ile yazı arasındaki; iyilik ile kötülük arasındaki hiyerarşileri) tersine çevirmeye çalışmaktadır. Zira Derrida’ya göre, dil içinde doğallaşan hiyerarşiler güç ilişkilerini gizler ve meşrulaştırır (Balkın, 2004). Derrida, bu ikiliklerin gizlediği baskıcı yapıların çözülmesinin, gerçekliğin farklı tasavvurlarını görmeye imkân sağladığını ileri sürmektedir.

Batı felsefesine hiyerarşik ikililikler Platonizm ile var olmuştur. Bu ikililikler arasındaki hiyerarşi, dil aracılığıyla güç ilişkilerini meşrulaştırmaktadır. Örneğin, bu düşünce anlayışında öz, görünüşten daha değerlidir. Ancak bu durum, yapı sökümle tersine çevrilir; görünüş, özden daha değerli veya eşdeğer hale getirilir. Başka bir deyişle, bu tersine çevirme işlemi hiyerarşiyi ortadan kaldırmayı hedefler. Yani tersine çevirme, varlığın karşıtlığa göre oluşmadığını ve farklılıkların bir arada bulunabileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda, öz ve görünüş arasındaki Platonist karşıtlık tekrar ele alındığında şu ifade edilebilir: Öz ve görünüş birbirine ayrı karşıt kutuplar değildir. Görünüş, aslında öze ulaşmak için esastır. Dolayısıyla, özün görünüşte bulunduğu ve özün görünüşe karıştığı söylenebilir. Eğer görünüş, öze ulaşmak için önemli bir araçsa, o hâlde görünüşe dair deneyimlerimiz de bu sürecin bir parçası sayılabilir. Çünkü öz, hafıza ve

beklentilere göre değişebilir. Nitekim ampirist geleneğe göre, deneyimler hem görünüşe hem de öze yönelik tutumumuzu etkiler (Lawlor, 2023).

Bu noktada, öz ve görünüş arasındaki ilişkide neden deneyimlerimizin yadsındığı sorusunun cevabı, Derrida'ya göre Batı metafiziğini anlamayı kolaylaştırır. Öyleyse öz ve görünüş arasındaki hiyerarşinin kökenine dönülmelidir. Derrida perspektifinde, öz ve görünüş arasındaki hiyerarşi veya özü görünüşe üstün kılınması sadece zihinsel süreçlerle verilmiş bir karara dayanmaktadır. Bu karar, aslında Platonizmi veya “metafiziği” tanımlayan unsurdur (Lawlor, 2023).

Hiyerarşiyi kuran metafizik karar ortaya çıkarıldıktan sonra, artık hiyerarşide değersiz görülen terimin yeniden yazılması süreci başlar. Değersiz olarak kabul edilen terim, bu kez hiyerarşinin ve karşıtlığın “kaynağı” ya da “kökeni” olarak tanımlanır (Lawlor, 2023). Başka bir ifadeyle, hiyerarşinin ve karşıtlığın kökeninin yeniden yazım süreci, değersiz veya ikincil kabul edilen terimlerin hiyerarşiyi kuran temel kaynaklar olarak yeniden tanımlanmasını içerir. Böylece ikincil değere sahip olan kavram, asıl değerine kavuşur ve ikililik ilişkisi yerini bir aradalık ilişkisine bırakabilir.

Derrida'nın yapı söküm ile yapmaya çalıştığı şey, kısaca Batı metafiziğinin bir özelliği haline gelmiş söz merkeziliğe (logocentrism) karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte, yapısöküm, kesin ve değişmez olarak sunulan doğruların aslında sorgulanabilir ve görel olduğunu ortaya koymayı amaçlar (Yanık, 2016, s. 95). Yani Derrida, kesin ve mutlak kabul edilen hakikat anlayışını yapı sökümüne uğratmaya çalışır. Bununla beraber, Derrida sürekli olarak “ötekiyi” var eden ikili düşünme biçiminin etik, siyasi ve toplumsal sonuçlarını ortaya koyar. Derrida'nın yapı söküm yaklaşımı anlaşıldıktan sonra, yapı söküm insan ve hayvan arasında kurulan karşıtlık ilişkisine de uygulanabilir. Zira Derrida'ya göre, insan ve hayvan arasında kurulan ontolojik karşıtlık, diğer tüm karşıtlık ve ikililikleri anlamak için de bir temel oluşturmaktadır (Gergöy, 2017, s. 17).

İnsan ve hayvan arasındaki karşıtlığı yapı-söküm bağlamında ele almadan önce, Derrida'nın bu ikililiği çözümlemek amacıyla ortaya koyduğu çıplaklık metaforu incelenebilir. Derrida (2008), bakış ve çıplaklık metaforlarını insan ve hayvan arasındaki hiyerarşiyi sarsmak için kullanmaktadır. Ona göre, insan bir kedinin bakışlarına çıplak yakalandığında, hayvanlara karşı üstünlük iddialarından utanır. Çünkü çıplaklık insana ait bir kavramdır. Hayvanlar ise hali hazırda çıplak oldukları için çıplak olarak görülmez-

ler; çünkü doğada çıplaklık yoktur. İnsanın çıplak olması ise onu doğada var eden alet ve tekniklerden mahrum kalması anlamına gelir. Bu, insanın hayvan karşısındaki temel eksikliğidir. İnsan, hayvan karşısındaki bu eksikliği hissedince hayvanlar karşısındaki üstünlük iddialarından da utanır (Sarıtaş, 2016, s. 4). Dolayısıyla, bir hayvanın çıplak bir insana bakışı, insana kendi sınırlılıklarını hatırlatır.

Derrida (2008), *Öyleyse Olduğum Hayvan* adlı çalışmasında hayvan sorunsalını yapı sökümlerine merkezine alır. Derrida, insan-hayvan ayrımını sorgulayarak, hayvanların sürekli "öteki" olarak tanımlandığını belirtir. Bu ayrım, insanları merkezde tutan ve hayvanları insanın hizmetinde olan varlıklar olarak gören bir bakış açısını pekiştirir. Yapısöküm, bu ayrımın keyfi olduğunu ve hukuk sistemlerinin hayvanları neden "öteki" olarak tanımladığının izini arar (Grondin, 2007).

Bu bağlamda, Jacques Derrida geleneksel Batı Felsefesinde insan-hayvan ayrımının nasıl inşa edildiğini göstermeye çalışır. Derrida, Antik Yunan felsefesinden itibaren geleneksel Batı felsefesinin insanı merkeze koyarak, hayvanları ikincil bir statüye indirgediğini belirtir. Özellikle logosantrizm ile hayvanlar, anlamdan ve bilinçten yoksun varlıklar olarak tanımlanır. Derrida, Aristoteles'in "logos", René Descartes'in "makine hayvan", Martin Heidegger'in "zaman", Jacques Lacan'ın "öteki" ve Emmanuel Levinas'ın "yüz" kavramlarını tartışmaya açmıştır (Ertaylan, 2021, s. 105). Hatta Derrida Martin Heidegger'in hayvan sorunsalına farklı bir yaklaşım getirmeye çalışsa da, onun da logosantrizm'den kurtulamadığını belirtir.

Derrida, Batı felsefesine hakim olan insan-merkezci yaklaşımların ontolojik ve bilimsel temelden yoksun olduğunu savunur. Bu sebeple, özellikle hayvanlara yönelik artan bilimsel bilgimizle insan-hayvan ilişkilerini yeniden düşünmek gerektiği söylenebilir. Derrida'ya göre, "hayvan" kavramı insanın yarattığı epistemolojik bir yanılgıdır. Derrida, insan-hayvan ayrımı yerine, her hayvan türü arasında radikal bir heterojenlik olduğunu vurgular (Gergöy, 2017, s. 22). "Epistemolojik yanılgı" ifadesiyle Derrida, insanın kendisini düşünsel olarak merkeze almasını; kendisi dışındaki tüm varlıkları hayvan kategorisine indirmesini ve bu kategoriye de "öteki" ve "aşağı" olarak görmesini anlatmaya çalışır.

Diğer yandan, Derrida insanın hayvan karşısında kendisini "özne" olarak kurmasını eleştirir. Bu sebeple, hayvanların insanlara ait kavramlarla ele alınmasına da karşı çıkar. Derrida'nın özne kavramına yaklaşımı, bu

bağlamda oldukça önemlidir. Derrida, hayvanların özne olarak tanımlanamayacağını çünkü özne kavramının tarihsel olarak insan üzerinden şekillendiğini belirtir. Öznenin merkezinde dil, akıl ve konuşma gibi ontolojik temellere dayanan özellikler bulunur; bu nedenle özne, sosyolojik, hukuki, siyasi ve ekonomik anlamda insan-merkezci bir kavramdır. Hayvanların basitçe özne olarak tanımlanması, insan-merkezci yasal alanda karşılık bulamayacak bir yaklaşım olarak değerlendirilir (Gergöy, 2017, s. 23). Bu bağlamda Derrida'ya göre hayvan hakları söylemi, liberal hak anlayışını hayvanlara doğru genişletmeye çalışsa da, yine de insan merkezli alanda sıkışmış kalacaktır (Sarıtaş, 2016, s. 13).

Bir diğer yandan Derrida, özne kavramının kendisini eleştirir ve özne kavramının insan toplulukları içerisindeki sınırlılıklarını ortaya koyar. O, bu noktada özneyi “karnofallogosantrizm” (etobur-fallus logos-merkezci) olarak yeniden tanımlar. Bu terim, insan-merkezci düşüncenin hem hayvanlara hem de kadın, çocuk ve azınlık gruplarına yönelik şiddet eğilimlerini ifade eder. Derrida, insan-hayvan ayrımının, insan grupları içerisindeki ikili yapıların ardındaki temel itki olduğunu vurgular (Gergöy, 2017, s. 24). İnsan grupları içerisinde alt-üst grupların doğması da hayvan ve insan karşıtlığı dinamiğinde yorumlanabilir.

Bununla beraber, yapısöküm güç ilişkilerini çözümler. Güç ilişkilerinin en çok somutlaştığı yer ise genellikle hukuki metinler olmaktadır. Dolayısıyla yapısöküm, hukuki metinleri çözümlemek için oldukça kullanışlıdır. Özellikle yapısökümcü analizler, düşünmenin belirli biçimlerine veya hukuki doktrinler içinde bastırılan, göz ardı edilen ya da önemsizleştirilen unsurlara dikkat çeker (Balkın, 2004, s. 320). Bu bağlamda, hukuk dilinde hayvanların “mal” ya da “mülk” olarak tanımlanması, onları insanın sahip olduğu nesneler konumuna indirger. Bu dilsel yapı, hayvanların haklarını kabul etmeyi zorlaştırır çünkü hayvanlar dilsel olarak zaten ikincil bir statüde tanımlanmışlardır. Dolayısıyla, Derrida hak ve hukuk söyleminin hâlihazırda hayvana karşı şiddeti temellendirmek için kullanıldığını ifade eder ve bu söylemlerin şimdi hayvanın yararına kullanılmasını oldukça ironik bulmaktadır (Ülgen, 2019, s. 93).

Bu ironiyi açığa çıkaranın yapısöküm olduğu söylenebilir. Zira yapısöküm, metinlerin kendi içinde çelişkiler barındırdığını ve bu çelişkilerin yasal düzenlemeleri sorgulamak için kullanılabileceğini savunur. Derrida'ya göre, hayvan haklarına yönelik yasal metinler hayvanları korumayı

amaçlar gibi görünse de, aslında insanın ekonomik ve kültürel çıkarlarını korur (Derrida, 2008; Ülgen, 2019).

Derrida, hayvan sorununa yönelik geleneksel yaklaşımların insan-merkezci kalmaya devam ettiğini ve bu nedenle hayvanları anlamak için farklı bir bakış açısına ihtiyaç olduğunu belirtir. Ona göre, insan ve hayvan diye iki canlı grubu yoktur; aksine, her hayvan türü kendi kodları, ritüelleri ve izleriyle kendine özgü bir dünya oluşturur. Derrida, hayvanların özne olarak tanımlanamayacağını ve her hayvanın kendi dünyasında, kendi biricikliğiyle var olduğunu savunur.

Sonuç olarak, Derrida hayvanlara yönelik genel bir etik anlayışı ortaya koymaz. Hayvanlara yönelik geliştirilen etik perspektiflerin de yine eksik kalacağına inanır. Çünkü ona göre, simgesel düzen etçildir. Bu yüzden, bu düzen içinde hayvanlar için verilecek bir mücadele, insan merkezli hegemonyanın gölgesinde kalmaya devam edecektir. Dolayısıyla, etik alanda genel tutumların yerine tekil ve bireysel örnekler üzerinden hareket edilmesi gerektiğine inanır (Ülgen, 2019, s. 101). Derrida, hayvan hakları konusunda genel bir kuram ortaya koymasa da, hayvan etiği alanında çalışan düşünürler için önemli bir referans noktası olmaktadır. Bununla birlikte, Derrida'nın insan ve hayvan karşıtlığını sorgularken özne kavramını da bir anlamda yapı sökümüne uğrattığı öne sürülebilir. Zira, "karnofallogosantizm" (etobur-fallus logos-merkezci) terimi ile insan türü içindeki ayrımlara da dikkat çeker. Yani hayvanlarla olan ilişkimiz sorgulanırken, aslında bu kez kendi türümüz içindeki farklılıkların ayrımına varabiliriz. Dolayısıyla, hayvanlara yönelik etik tutum almak, insan grupları arasındaki alt ve üst ilişkilerin yeniden ele alınması açısından da yeni bir perspektif sunar.

ETİK, SORUMLULUK VE YAPISALCI OLMAYAN YAKLAŞIMLAR

Modern etik ve sorumluluk anlayışları, insan-hayvan ilişkilerini yalnızca hiyerarşik bir yapı içinde değil, aynı zamanda karşılıklı bağımlılık ve eşitliğe dayalı dinamikler doğrultusunda yeniden ele almaktadır. Bu bağlamda, yapısalcı olmayan düşünürler Donna Haraway, Bruno Latour, Viveiros de Castro ve Timothy Morton gibi isimler, geleneksel yapısalcı yaklaşımların ötesine geçerek, daha kapsayıcı ve etkileşimsel bir perspektif sunmaktadırlar. Bu yaklaşımlar, etik sorumlulukların genişlemesini ve doğa ile daha derin bir ilişki kurulmasını teşvik etmektedir.

Donna Haraway: Siborg Manifestosu ve Yoldaş Türler

Post yapısalcı felsefe ilk çıkışında bilgi ve hakikat; dil ve anlam; güç ve toplum; kimlik ve öznelilik kavramlarına yoğunlaşmışsa da çevre ve canlı etiği gibi alanlarla ilgili bir yazının geliştiği görülmektedir. Özellikle Derida'nın felsefe içinde hayvan sorununu ele almasının düşünörlere çevre ve canlı etiğine yönelik bir ilgi kazandırdığı söylenebilir. Bu bağlamda Amerikalı bir filozof olan ve aynı zamanda çevreci düşönceleri ile tanınan Donna Haraway, Derida'nın yapısöküm metodunu kullanarak ekolojik krizlerin ve çevresel sorunların toplumsal boyutlarını ele alarak önemli çalışmaları yapmıştır.

Haraway (1991) "A Cyborg Manifesto" adlı çalışmasında feminist teori ve bilim-kurgu unsurlarını kullanarak modern toplumdaki birey/toplum, insan/makine, doğa/költür gibi ikilikleri eleştirir. Aslında ikilikler ve ikilikler ile oluşan kimliklerin arasındaki sınırların geçişkenleştiğini öne sürer. Ona göre artık "cyborg/siborg" olarak tanımladığı daha melez kimlikler söz konusudur. Başka bir ifadeyle siborg sibernetik bir organizmadır, makine ve organizmanın bir melezidir, bir kurgu yarattığı olduğu kadar toplumsal gerçekliğin de bir yarattığıdır (Haraway, 1991, s. 149). Başka bir anlatımla Cyborg kavramı, sabit ve özsel kimlik kategorilerinin aşındığını, bunun yerine melez, esnek ve sürekli yeniden inşa edilen devingen kimlik biçimlerinin öne çıktığını göstermektedir. Dolayısıyla artık doğa/költür, doğa/insan ve insan/hayvan arasında keskin sınırları savunmanın bir anlamı kalmamıştır. Kimliklerin birbirine daha entegre olduğu ve her şeyin iç içe geçebildiği düşünöldüğünde Haraway, doğanın ve költürün bir bütün olduğunu ve çevreci düşöncelerin bütöncöl bir bakış açısına sahip olmaları gerektiğini savunur. Haraway için Sibernetik imgeler, bedenlerimizi ve araçlarımızı kendimize açıkladığımız ikiliklerin labirentinden bir çıkış yolu önerebilir (Haraway, 1991, s. 181).

Haraway (2003) "The Companion Species Manifesto" adlı çalışmasında insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiye daha özel olarak ise insanlar ve köpekler arasındaki ilişkilerin etik ve politik boyutlarına odaklanır. Haraway insan ve köpek ilişkisinden yola çıkarak insanların diğeri canlılarla da bunun benzeri ilişkiler kurmasını savunur. İnsanların derin bağlar kurduğu canlılar ise "yoldaş türler" olarak tanımlanır ve bu çalışmasının temel kavramı olarak öne çıkar. "Yoldaş türler", yoldaş hayvanlardan daha büyük ve daha heterojen bir kategoridir ve buna sadece arıları, leleleri ve bağırsak florası gibi organik varlıkları dâhil etmemek gerekir, bunların

hepsi hayatı insanlar için daha yaşanabilir kılmaktadır (Haraway, 2003). Haraway'e göre yoldaş türler kavramı doğa ve kültür arasındaki sınırların sorgulanmasına pratik bir katkı sunmaktadır. Bununla birlikte insanların diğer canlı türleri ile kuracağı derin ve çok boyutlu ilişkilerin etik ve sorumlu bir çevre bilincinin geliştirilmesine katkıda bulunacağını savunur.

Morton: Hipernesneler ve Karanlık Ekoloji

Postmodernizm, büyük anlatıları (metanarratives) yapı-söküme uğratarak yerel, parçalı ve bağlama özgü açıklamaları öne çıkarır (Lyotard, 1984). Morton'un da çevre etiğine yönelik yaklaşımları bu yönde gelişir. Morton, Haraway gibi bütüncül yaklaşımlar yerine krizin boyutuna göre daha parçalı ve bağlama uygun çözümler olması gerektiğini savunur. Çünkü çevre krizine ilişkin modern yaklaşımlardaki gibi tek bir açıklama veya çözümün yetersiz kalabileceğini belirtir. Morton bir anlamda Derrida'nın dekonstrüksiyon metoduna başvurur ve çevreye ilişkin kavramları yeniden yorumlamaya çalışır.

Morton'un çevreye ilişkin kavramları yorumlaması sürecinde "hipernesneler" kavramsallaştırması öne çıkmaktadır. Hipernesneler, insan algısını aşan, uzayda ve zamanda genişlemiş varlıkları ifade eder. Bu bağlamda çevre ilişkin bazı kavramlarda hipernesneler olarak tanımlanabilir. Başka bir ifadeyle küresel ısınma, çevresel afetler gibi olgular insanın algısını aşan hipernesneler gibilerdir. İnsanların algısını aşan bu meseleleri tamamen kavramaları mümkün olmamakla beraber bunları da yok saymaları olanaklı değildir (Morton, 2013, s. 27). Hipernesneler kavramsallaştırması, modernitenin evrensel, genel ve geçer kavramlar iddiasına ve evrensel ahlak anlayışına bir karşı çıkışı barındırdığı söylenebilir. Bu bağlamda Morton insan merkezli dünya görüşünü de eleştirir.

Morton hipernesneler kavramsallaştırmasını Bruno Latour'un aktör-ağ metodolojisini kullanarak çevresel krizlerin insan düşüncesine etkisini açıklamaya çalışır. Latour'un aktör-ağ teorisi insan ve insan-dışı aktörler arasındaki ilişkilere odaklanır (Latour, 2005). İnsanın düşüncesini etkileyen yalnızca insanlarla ve hatta diğer canlı türlerle kurduğu ilişki değildir. Başka bir ifade ile insanın çevresinde bulunan cansız varlıklar da insan düşüncesini etkilemektedir. Dolayısıyla cansız nesnelerin varlıkları ile insana bir girdi sağladığı ve bu anlamda bir iletişim kurulduğu söylenebilir. Morton ise Latour'un aktör-ağ analizini küresel çevre krizlerini anlamak için dönüştürür. Hipernesneler kavramsallaştırmasını aktör-ağ ilişkileri

içinde konumlandırır. Latour'da çevrede yer alan cansız varlıklar Morton'un düşüncesinde çevre krizi, küresel ısınma ve iklim değişikliği boyutunda insanın algısını aşan hipernesnelere dönüşür. Bu bağlamda çevreye ilişkin bu hipernesnelere aktör-ağ ilişkileri içerisinde ontolojik bir boyut kazanır. Dolayısıyla hipernesneler artık yalnızca kavramsal ya da teorik değil; varlık düzeyinde, gerçekliğimizi kuran, etkileyen ve onunla iç içe geçmiş ontolojik unsurlar haline gelmiştir. Yani çevresel krizler, hem insan etkisiyle ortaya çıkmış hem de artık insandan bağımsız şekilde varlığını sürdüren olgulardır. Bu varlıklar insanın algısını aşsa da insanlar artık bunları inkar edemez bir noktadır. Diğer yandan aktör-ağ yaklaşımı insanları, teknolojileri, ekosistemleri ve diğer varlıkları birbiriyle ilişkili bir ağda konumlandırmaktadır. İnsanın içinde bulunduğu bu ağsallık insanın iddia ettiği merkezliğini sorgular ve ona bir ontolojik eşitlik önerir. Latour'un (2005) "Aktör" kelimesini kullanması da aslında sahnedeki aktörün asla yalnız hareket etmediğini ve eylemi gerçekleştirenin kim veya ne olduğunun asla net olmadığını gösterir. (Latour, 2005). Morton, bu yaklaşımı benimseyen bir insanın çevresel sorunlara müdahale etme yönteminin değişeceğini öne sürer.

Timothy Morton'un "karanlık ekoloji" kavramı ise, doğa ile insan arasındaki ayrımları yeniden düşünmemize olanak tanır. Morton'un karanlık ekoloji kavramı doğayı romantize eden ya da "iyi/doğal" gibi ahlaki kategorilere hapseden çevre anlayışlarını reddeder. Bunun yerine, İnsanın doğayla olan ilişkisini, doğanın çelişkileri, rahatsız edici unsurları ve karanlık yönleriyle birlikte ele almayı önerir. Bu bağlamda Karanlık ekoloji, doğa ile kurduğumuz etik ilişkiyi daha gerçekçi, daha çelişkili, ama aynı zamanda daha sorumlu bir zemine taşır. Doğayı "korunması gereken güzel bir manzara" olmaktan çıkarır, onunla birlikte yaşamının bedelini, duygusal yükünü ve etik gerilimlerini kabul etmeye çağırır (Morton, 2010). Bu perspektif, doğa ile insan arasındaki sınırların kaldırılmasını ve tüm varlıkların etik sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesini teşvik etmektedir.

Bruno Latour: Aktör-Ağ Metodolojisi

Modernite eleştiri yaparak çevresel sorunların aşılması için yapısalcı olmayan bir yaklaşım benimseyen isimlerden biri de Bruno Latour'dur. Çevresel sorunların sebebini modernizmin ve aslında klasik felsefe ekollerinin getirdiği düalizm olarak görür. Derrida'nın yapısökümcü düşüncesinin ön gördüğü gibi insan ve nesne ayrımını tartışmaya açar. Latour, modernitenin doğayı nesnelleştiren ve insanı öznelleştiren yapay bir hiyerarşi kur-

duğunu savunur. Buna karşılık Latour'a göre, son yıllarda artan çevresel krizler, insanı öznelliğini sorgulamaya ve bu ontolojik konumlanmanın sürdürülemez olduğunu fark etmeye itmiştir (Latour, 1993).

İnsanın öznelliği ve doğanın nesnelleştirilmesinin çevresel krizler bağlamında reel bir zamana oturmamasından ötürü doğayı yeniden tanımlamak gerekmektedir. Bu bağlamda Morton, yapısalcı olmayan bir çevre düşünüşü yansıtır. Latour, doğanın artık durağan ve sabit bir nesne olarak kabul edilemeyeceğini aksine doğanın insan, hayvan ve diğer varlıklarla bir ilişkisel süreç yürüttüğünü belirtir (Latour, 2004).

Latour doğanın ve insan olmayan aktörlerin edilgenliğini savunan düşüncelere karşı çıkar. Bu bağlamda dünyadaki bütün varlıkların bir ilişkisel ağ içinde birbirlerini etkilediklerini ve bunların yalnızca ne özne ne de nesne konumunda olmadığını vurgulamak adına aktör-ağ metodolojisi sunar. Bu metodoloji Latour'un çevreci düşüncesinin temel taşı olarak görülebilir. Aktör-Ağ metodolojisi toplumsal olguları açıklarken sadece insan aktörleri değil, aynı zamanda insan-dışı aktörlerin (teknolojik araçlar, belgeler, organizmalar, vs.) de dikkate alınması gerektiğini önerir. Dolayısıyla bu analitik yaklaşım insan ve insan olmayan varlıklar (hayvanlar, bitkiler, iklim, teknolojiler vb.) arasındaki felsefe düzeyinde inşa edilen hiyerarşileri görmezden gelir. Latour, insan ve insan olmayan varlıkları benzer oranda önemli aktörler olarak görür. Çünkü ağ içinde yaşanan etkileşim bütün ağ içindeki unsurları etkilemektedir. Bu ağ içinde insan, hem etki etmekte hem de bir tepkiyle karşılaşmaktadır. Bu bağlamda Latour farklı aktörlerin ağ içinde nasıl etkileşimde bulunduklarını inceler. (Latour, 2005). Latour'un söz konusu ağ yaklaşımı öznellik ve nesnellik konularını eleştiren postmodern düşüncenin çevresel düşüncelere bir yansımasıdır.

Latour'un öznelliği ve nesnellığı reddeden bakış açısı ve ağ içinde her unsurun eşit olduğunu varsayan düşüncesi onu "hibrit varlıklar" kavramını üretmeye yönlendirir. Bu bağlamda hibrit varlıklar saf doğa ve saf kültür ayrımını çürütmek için önemli bir kavramsallaştırma olarak öne çıkmaktadır. Latour'a göre çevresel krizlerden biri olan sera gazı emisyonları veya küresel ısınma gibi olgular sadece insanın etkisiyle var olan sorunlar olarak görülemezler. Bunlar hem doğal hem de toplumsal süreçlerin sonuçları olarak meydana gelmiştir (Latour, 2017). Diğer yandan Covid-19 veya herhangi bir pandemi türü hibrit varlıklar olarak değerlendirilebilir.

Burada bir virüs türünün insan ile etkileşimi sonrası oluşan hibrit bir süreç yaşanmıştır. İnsan olmayan bir aktör olarak virüsün yayılımı insanların mobilitesini başta olmak üzere yaşam alışkanlıklarını dönüştürmüştür. Dolayısıyla insan olan ve insan olmayan varlıklar iç içe geçmiş ve birbirini etkileyen varlıklardır. Modernitenin kategorileştirici düşüncesi ile çevresel sorunları algılamak ve çözmek zorlaşmaktadır.

Eduardo Viveiros De Castro: Amazon Perspektivizmi

Batı modernitesine eleştirel yaklaşımlar yalnızca felsefe içi tartışmalar bağlamında üretilmemiştir. Brezilyalı bir antropolog olan Eduardo Viveiros de Castro'nun özellikle Amazon toplulukları üzerine yaptığı çalışmalar Batı modernitesine alternatif düşüncülerin ve perspektiflerin olabileceğini göstermiştir. De Castro bu çalışmalardan yola çıkarak Amazon perspektivizmi kavramını oluşturmuştur. Bu kavram, Amazon halklarının dünya görüşünü açıklamak için geliştirilmiştir. De Castro'nun Amazon perspektivizm anlayışına göre tüm varlıklar (insanlar, hayvanlar, ruhlar) bir tür öznelliğe sahiptir ve dünyayı kendi bakış açılarından deneyimlerler. Bu Amazon topluluklarına göre doğa ve kültür arasında keskin bir ayrım yoktur.

Amazon toplulukları tüm varlıkları öznelliğe (insanlar, hayvanlar, bitkiler) sahip bireyler olarak görürler. Örneğin Amazon halkı, avlanan hayvanların ruhlarının bir insana ait olduğunu düşünebilir. Bu, Amazon halklarının perspektifinde doğadaki bütün varlıklar arasında bir döngünün olduğunu gösterir. Bir insan, ölümünün ardından bir bitkiye veya hayvana dönüşebilir. Aynı zamanda bir bitki ve hayvanın da insana dönüşmesi mümkündür. Amazon halklarının şamanik ritüelleri varlıklar arasındaki geçişi ve farklı varlıkların perspektifini anlamayı kolaylaştırabilmektedir (Viveiros de Castro, 1998).

De Castro'nun Amazon halklarına yönelik araştırmalarda öne çıkan bir diğer kavram da evliliştir. Amazon halklarının evlilik kurumunu anlamlandırması dünyadaki çoklu perspektifleri görmek açısından bir örnek oluşturmaktadır. Amazon halkları için evlilik yalnızca iki birey veya iki topluluk arasında kurulan bir bağ değil aynı zamanda doğa ile kurulan bir bağa da dönüşebilmektedir. Dolayısıyla Amazon topluluklarında evlilik, bireylerin ve ailelerin bir araya gelmesi kadar aynı zamanda bireylerin, hayvanların ve bitkilerin bir araya gelmesidir. Örneğin, belirli bir topluluk, balık avlanma veya tarım için kutsal kabul ettiği alanları evlilik aracılığıyla başka bir toplulukla paylaşabilir veya bir totem evlilik yoluyla başka bir

topluluğun totemi haline gelebilir. Dolayısıyla totem olarak kabul edilen varlıkla olan ilişki biçimi yeniden kurulabilmektedir.

De Castro, Amazon halklarının ontolojik anlayışından yola çıkarak çoklu ontolojiler fikrini ve bunlar arasındaki eşitliği savunur. Bu yaklaşım post-modernizmin büyük anlatıları ve onların evrensellik, genel ve geçerlik iddialarını sorgular. De Castro'ya göre doğayı yalnızca bir kaynak olarak görmeye neden olan Batı felsefesindeki düalizm çevresel sorunların temel nedenidir (Viveiros de Castro, 2004). Amazon topluluklarının yaşam pratiklerinde görüldüğü gibi doğa yalnızca tüketilecek bir alan değil öznel arası ilişkilerin kurulabildiği bir paydaş olarak görülebilir.

De Castro, Batı felsefesinin ve modernitesinin küresel ısınma, iklim değişikliği gibi çevresel kriz ve afetlere sebebiyet veren düşünsel örüntülerine karşı çıkar. Batı modelinin yerine yerli halkların yaşam felsefesi ve pratiklerini bir alternatif olarak sunar. Bu felsefe ve yaşam pratiklerinde nesne ve özne ayrımı yerine bir ağ içinde birbirlerini etkileyen, Morton ve Latour'un tanımladığı gibi, grileşen, melezleşen ve hibritleşen unsurlar vardır. Bu bağlantısallığın benimsenmesi, insanın çevresel sorunlara bakışını ve etik anlayışını değiştirecektir.

Sonuç olarak yapısalcı olmayan yaklaşımlar, etik ve sorumluluk anlayışlarımızı genişleterek, insan-hayvan-bitki ilişkilerini daha eşitlikçi ve karşılıklı bağımlılık temelli bir çerçevede değerlendirmemize olanak tanımaktadır. Haraway, Latour, Castro ve Morton'un çalışmaları, doğa ile olan ilişkilerimizi yeniden yapılandırmamızı ve daha sürdürülebilir bir ekosistem anlayışı geliştirmemizi sağlamaktadır. Bu bağlamda yapısalcı olmayan yaklaşımlar, modern etik ve sorumluluk anlayışlarının gelişiminde önemli bir rol oynar ve insan-doğa ilişkisini daha derin ve kapsayıcı biçimde ele almamıza imkân tanır. (Haraway, 2016; Latour, 2017; Castro, 2014; Morton, 2016).

ÇALIŞMA VE UYGULAMA ALANLARI: HAYVAN HAKLARI İÇİN YENİ PARADİGMALAR

Postyapısalcılık, hayvan haklarının etik, hukuki ve toplumsal boyutlarını yeniden değerlendirmede önemli bir rol oynamaktadır. Bu perspektif, geleneksel yapısal yaklaşımların ötesine geçerek, etkileşimsel ve ağ temelli ilişkilerin incelenmesini teşvik eder. Donna Haraway, Bruno Latour, Viveiros de Castro ve Timothy Morton gibi yapısalcı olmayan düşünürler, hayvan haklarının anlaşılmasında yeni paradigma ve yaklaşımlar sunarak, bu

alanlarda derinlemesine analizler yapılmasını sağlamaktadırlar. Bu yaklaşımlar, etik sorumlulukların genişlemesini ve doğa ile daha derin bir ilişki kurulmasını mümkün kılmaktadır (Haraway, 1985; Latour, 2005).

Donna Haraway'ın "Cyborg Manifesto" adlı eseri, insan ve teknoloji arasındaki sınırları bulanıklaştırarak, sabit kimlik tanımlarının ötesine geçmeyi savunur. Haraway'e göre, siborglar olarak tanımlanan hibrit varlıklar, insan-hayvan ilişkilerinde mevcut olan ikili karşıtlıkları aşmamıza yardımcı olur. Bu yaklaşım, hayvanların etik ve hukuki statülerinin yeniden değerlendirilmesine olanak tanır (Haraway, 2016). Bu bağlamda, Haraway'ın çalışmaları, hayvan ve bitki haklarının daha kapsayıcı ve etkileşimsel bir çerçevede ele alınmasını desteklemektedir.

Bruno Latour'un Aktör-Ağ metodolojisi, insan ve insan olmayan aktörler arasındaki etkileşimleri dikkate alır. Latour'a göre, her aktör kendi ağını oluşturur ve bu ağlar aracılığıyla karmaşık ilişkiler kurulur. Bu perspektif, hayvan haklarının hiyerarşik olmayan, ağ temelli bir anlayışla incelenmesini sağlar. Örneğin, orman ekosistemlerinde insan, hayvan ve bitki türleri arasındaki karşılıklı bağımlılıklar, Latour'un analitik yaklaşımıyla daha net bir şekilde ortaya konulabilir (Latour, 2017). Bu sayede, hayvan ve bitki hakları, ekosistem içindeki tüm aktörlerin etkileşimi üzerinden değerlendirilerek, daha adil ve dengeli bir hak tanıma modeli oluşturulabilir. Viveiros de Castro'nun perspektivizm anlayışı, özellikle yerli toplulukların kozmolojilerinde yer alan insan-hayvan-bitki ilişkilerini anlamada kritik bir rol oynamaktadır. Castro'ya göre, farklı kültürel perspektifler, doğa ile olan ilişkilerimizi şekillendirir ve bu ilişkiler hiyerarşik olmayan, karşılıklı bağımlılığa dayalıdır (Castro, 2014). Örneğin, Amazon yerlilerinin bazı toplulukları, bitkileri ve hayvanları kendi perspektifleri doğrultusunda öznel varlıklar olarak kabul ederler. Bu yaklaşım, hayvan ve bitki haklarının yerel kültürel dinamikler çerçevesinde nasıl şekillendiğini ve bu hakların etik sorumluluklarımızı nasıl genişlettiğini anlamamıza yardımcı olur (Castro, 2014). Perspektivizm, doğa ile daha uyumlu ve sürdürülebilir bir etkileşim modeli geliştirmemizi sağlayarak, etik ve hukuki çerçevelerin yeniden yapılandırılmasına katkıda bulunmaktadır. Özellikle Viveiros de Castro'nun yaklaşımı, hayvan haklarına ilişkin düzenlemelerin yerel ve bölgesel dinamiklere göre geliştirilmesi açısından örnek teşkil eder. Çünkü her bölgenin doğayla kurduğu özgün ilişki ya da belirli canlı türleriyle geliştirdiği özel bağlar dikkate alındığında, bu durum hayvan haklarının genişletilmesi için önemli bir zemin oluşturabilir.

Timothy Morton'un nesne yönelimli ontoloji ve "karanlık ekoloji" kavramları, doğa ile insan arasındaki ayrımları yeniden düşünmemize olanak tanır. Morton, ekosistemlerin karmaşıklığını ve birbirine bağlılığını vurgulayarak, doğa ile insan arasında hiyerarşik olmayan, eşitlikçi ilişkilerin kurulmasını savunur (Morton, 2016). Örneğin, orman yangınları gibi ekolojik felaketler, insanın doğa üzerindeki kontrolünü sorgularken, bitki ve hayvan türlerinin bu süreçlerdeki rollerini de gözler önüne serer. Morton'un çalışmaları, hayvan ve bitki haklarının ekolojik denge ve sürdürülebilirlik açısından yeniden yapılandırılmasını teşvik eder (Morton, 2016). Bu perspektif, doğa ile insan arasındaki sınırların kaldırılmasını ve tüm varlıkların etik sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesini sağlayarak, ekolojik sürdürülebilirlik adına önemli katkılar sunmaktadır.

Jacques Derrida ve Giorgio Agamben'in biyopolitika ve aporia kavramları, postyapısalcı yaklaşımların hayvan haklarına dair eleştirel analizlerde önemli kuramsal katkılar sunmaktadır. Derrida'nın yapısöküm yöntemi, etik ve hukuki metinlerdeki insan/hayvan, özne/nesne gibi ikili karşıtlıkları sorunsallaştırarak, hayvan haklarının mevcut normatif yapılar içinde nasıl sınırlandırıldığını açığa çıkarır (Derrida, 1997). Derrida, hayvanlara ilişkin genel geçer bir etik kurmaktan ziyade, mevcut simgesel düzenin, özellikle etçil ve insan-merkezli yapısının, hayvanlar adına verilen mücadeleleri dahi hegemonik kalıplar içinde yeniden ürettiğini ileri sürer. Bu nedenle hayvan haklarına dair taleplerin, hayvanları yalnızca insana benzeterek özneleştirme çabasına indirgenmemesi; aksine, özne kavramının kendisinin eleştirel biçimde yeniden düşünülmesi gerektiği söylenebilir. Bununla beraber hayvan hakları mücadelesi insanlar arasındaki eşitsiz ilişkileri de açığa çıkararak insan-insan ve insan-hayvan ilişkisini bir başka açıdan dönüştürmeye çalışabilir. Benzer şekilde, Agamben'in "antropolojik makine" kavramı doğrultusunda, insan ve hayvan ayrımını kuran ve aslında insanı da tehdit eden mekanizmaların açığa çıkarılması, hak mücadelesinin hayvanlar ve insanlar için birlikte ve eş zamanlı yürütülmesini zorunlu kılar. Böylece hayvan hakları, yalnızca türler arası ayrımı yeniden üreten değil, bu ayrımı aşmayı hedefleyen bir etik ve politik çerçeveye kavuşabilir.

Sonuç olarak, postyapısalcı yaklaşımlar, hayvan haklarının etik, hukuki ve toplumsal boyutlarını yeniden şekillendirmede önemli paradigmalar sunmaktadır. Haraway, Latour, Castro ve Morton'un çalışmaları, doğa ile olan ilişkilerimizi yeniden yapılandırmamızı ve daha sürdürülebilir bir ekosistem anlayışı geliştirmemizi sağlamaktadır. Bu bağlamda, postyapısalcı

perspektif, hayvan haklarının etik ve hukuki temellerinin güçlendirilmesine katkıda bulunarak, ekolojik denge ve sürdürülebilirlik adına yeni paradigmaların geliştirilmesine öncülük etmektedir (Haraway, 2016; Latour, 2017; Castro, 2014; Morton, 2016).

SONUÇ

Postyapısalcı perspektif, hayvan haklarının etik, hukuki ve toplumsal boyutlarını yeniden değerlendirmek adına çok önemli bir çerçeve sunmaktadır. Jacques Derrida ve Giorgio Agamben'in biyopolitika ve aporia kavramları üzerinden yapılan analizler, mevcut yapısal ve hiyerarşik yaklaşımların ötesine geçerek, hayvan haklarının daha kapsayıcı ve adil bir şekilde tanınmasını mümkün kılmaktadır. Derrida'nın yapısöküm yaklaşımı, hayvanların mevcut yasal ve etik normlar çerçevesinde nasıl sınırlı kaldığını ve bu sınırlamaların altında yatan güç ilişkilerini sorgulamada kritik bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapısöküm, metinlerdeki ikili karşıtlıkları ve çelişkileri açığa çıkararak, hayvanların yasal olarak nasıl ötekileştirildiklerini göstermektedir. Bu analiz, hayvan haklarının etik ve hukuki anlamda daha geniş bir perspektifle ele alınmasını teşvik etmekte ve mevcut yapısal engellerin aşılmasına yönelik yol göstermektedir (Derrida, 1997). Diğer yandan günümüzde sokak hayvanlarına yönelik tartışmalar ve bu hayvanların öldürülmesini meşrulaştıran yasal düzenlemelerin gelişimi, kamuoyunu etik ve hukuki düzeyde bir aporia ile karşı karşıya getirmektedir. Bu bağlamda "aporia" kavramı, sadece bir çıkmaz ya da çözümsüzlük durumu olarak değil, aynı zamanda yerleşik anlamların, sınırların ve kategorilerin sorgulanmasına imkân tanıyan bir düşünme biçimi olarak görülebilir. İnsan ve hayvan arasındaki ilişki genellikle karşıtlık üzerinden kurulsun da, postyapısalcı kuramlar bu ayrımı sorgulamak ve insan merkezli etik anlayışların dışına çıkmak için bize yeni bir düşünsel alan sunar. Bu yaklaşımlar sayesinde, tartışmalar yüzeysel ya da popülist söylemlerden uzaklaştırılarak daha derin etik sorulara yöneltilebilir. Post-yapısalcı düşünce, bu açıdan güçlü kuramsal araçlar sağlar.

Giorgio Agamben'in biyopolitika kuramı, modern iktidarın yaşam üzerindeki denetimini ve özellikle insanın hukuki ve siyasal statüsünün dışında bırakılan "çıplak hayat" (bare life) durumunu inceler. Hayvanlar ve diğer canlı türleri doğrudan çalışmasının konusu olmasa da, insan-hayvan ayrımına dair yaptığı tartışmalar, türler arası yaşamların siyasal iktidar tarafından nasıl dışlandığını anlamamız için önemli bir bakış açısı sunar. Agamben'in "istisna hali" kavramı, hukuki düzenin sınırlarında kalan ya-

şam biçimlerinin, özellikle de insan olmayan canlıların nasıl dışlandığını ve korunmasız bırakıldığını anlamamıza yardımcı olur (Agamben, 2005). Diğer yandan Agamben'in biyopolitik analizi aslında insanlığa yönelik radikal bir uyarı niteliği taşımaktadır. Günümüzde hayvanların sistematik olarak öldürülmesinin meşrulaştırılması ve hayvan bedenleri üzerinde uygulanan şiddet, paradoksal bir şekilde insan yaşamını da tehdit eden bir sarmal yaratmaktadır. Özellikle çağımızda artan kutuplaşma ve şiddet ortamları, hiç olmadığı kadar yeni 'kutsal insan' figürleri üretmekte ve istisna halini normalleştirmektedir. İnsanın hayvan bedeni üzerinden şiddet uygulamasını meşrulaştırması, bu şiddetin sonunda insan toplumuna da yönelmesine yol açabilir. Bu nedenle, hayvan haklarını savunmak yalnızca hayvanların yaşamını korumakla kalmaz, aynı zamanda biyopolitikaya karşı insanın kendi varlığını da savunmak anlamına gelir.

Yapısalcı olmayan yaklaşımlar, hayvan haklarının etkileşimsel ve karşılıklı bağımlılığa dayalı dinamikler çerçevesinde ele alınması gerektiğini teşvik etmektedir. Donna Haraway, Bruno Latour, Viveiros de Castro ve Timothy Morton gibi düşünürlerin çalışmaları, doğa ile olan ilişkilerimizi yeniden yapılandırmamıza ve daha sürdürülebilir bir ekosistem anlayışı geliştirmemize olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, postyapısalcı perspektif her ne kadar normatif bir etik sunmayı amaçlamasa da, hayvan haklarının etik ve hukuki temellerinin güçlendirilmesine katkı sağlayarak, ekolojik denge ve sürdürülebilirlik adına yeni paradigmaların geliştirilmesine olanak tanıyan bir düşünsel çerçeve sunmaktadır. (Haraway, 2016; Latour, 2017; Castro, 2014; Morton, 2016).

Bu çalışma, yapısalcı olmayan yaklaşımların hayvan hakları alanında nasıl kullanılabileceğini ve bu alanda yeni anlayışlar oluşturma yollarını göstermiştir. Gelecekte, bu teorilerin daha geniş bir şekilde uygulanması ve farklı disiplinlerle birleştirilmesi, hayvan haklarının savunulması ve korunmasına katkı sağlayabilir. Ayrıca, hayvanlarla kurulan ilişkinin etik açıdan sorgulanması, sadece türler arası bir konu olmanın ötesine geçip, insan toplulukları arasındaki hiyerarşileri ve dışlayıcı yapıları da ortaya çıkarır. Bu bağlamda, hayvanlara yönelik yapısalcı olmayan bir etik yaklaşım geliştirmek, insan grupları arasındaki ayrımcılık ve eşitsizlikleri yeniden değerlendirmemize yardımcı olan eleştirel bir bakış açısı sunar.

KAYNAKÇA

Agamben, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford University Press.

Agamben, G. (2004). *The open: Man and animal*. Stanford University Press.

Agamben, G. (2012). *Açıklık: İnsan ve hayvan* (M. M. Çilingiroğlu, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Agamben, G., Bensaïd, D., & Žižek, S. (2012). *Democracy in what state?* (Vol. 11). Columbia University Press.

Agamben, G. (2013). *Kutsal insan*. Ayrıntı Yayınları.

Agamben, G. (2013). *The highest poverty: Monastic rules and form-of-life*. Stanford University Press.

Bakır, S. (2019). *Giorgio Agamben'in politik felsefesi bağlamında "istisna hali" ve "egemenlik" üzerine inceleme* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Balkın, J. M. (2004). Yapısöküm (K. Küçükalp, Çev.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(1).

Bentham, J. (2017). *An introduction to the principles of morals and legislation*. Jonathan Bennett. Retrieved from <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf>

Bora, C. B. (2022). Agamben ve *Homo sacer*. *KARE*, 14, 47–56. <https://doi.org/10.38060/kare.1168356>

Castro, V. de. (1997). *Perspectivism and the world: Indigenous philosophies and the ethical turn*. University of Chicago Press.

Castro, V. de. (2014). *Metamorphoses of the South American Indian*. University of Chicago Press.

Derrida, J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago Press.

Derrida, J. (1997). *Of grammatology*. Johns Hopkins University Press.

Derrida, J. (2008a). *Psyché: Invenzioni dell'altro* (Vol. 836). Editoriale Jaca Book.

Derrida, J. (2008b). *The animal that therefore I am* (D. Wills, Çev.). Fordham University Press.

- Fırıncı Orman, T. (2015). Jacques Derrida düşüncesinde “Dil”. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1, 61–81.
- Foucault, M. (1975). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (2004). *Toplumu savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Gergöy, E. (2017). *Bilge Karasu’nun hayvanları: Etik ve politik karşılaşmalar* (Yüksek lisans tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara).
- Grondin, J. (2007). Derrida et la question de l’animal. *Cités*, 30(2), 31–39.
- Güney, A., & Güney, K. (2008). A brief description of Jacques Derrida’s deconstruction and hermeneutics. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 3(2). Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/186848>
- Haraway, D. J. (1985). A manifesto for cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. *Socialist Review*, 80, 65–108.
- Haraway, D. J. (1991). *A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century*. In *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature* (pp. 149–181). Routledge.
- Haraway, D. J. (2003). *The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness*. Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Heidegger, M. (1962). Being and time (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Blackwell.
- Lawlor, K. (2023). *Deconstruction and the ethics of difference*.
- Latour, B. (1993). *We have never been modern*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2004). *Politics of nature: How to bring the sciences into democracy*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press.
- Latour, B. (2017). *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*. Polity Press.

Lyotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge*. University of Minnesota Press.

Morton, T. (2007). *Ecology without nature: Rethinking environmental aesthetics*. Harvard University Press.

Morton, T. (2010). *Dark ecology: For a logic of future coexistence*. Columbia University Press.

Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and ecology after the end of the world*. University of Minnesota Press.

Morton, T. (2016a). *Dark ecology: For a logic of future coexistence*. Columbia University Press.

Morton, T. (2016b). *Hyperobjects: Philosophy and ecology after the end of the world*. University of Minnesota Press.

Oliver, K. (2007). Stopping the anthropological machine: Agamben with Heidegger and Merleau-Ponty. *PhaenEx*, 2(2), 1–23.

Salzani, C. (2015). From Benjamin's *blosses Leben* to Agamben's *nuda vita*: A genealogy. In *Towards the critique of violence: Walter Benjamin and Giorgio Agamben* (pp. 109–123).

Salzani, C. (2022, June 30). Pointing beyond: Agamben and the animal. *The Paris Institute*. Retrieved from <https://parisinstitute.org/pointing-beyond-agamben-and-the-animal/>

Sarıtaş, E. (2016). İnsan dışı hayvanlar ve adalet. *ViraVerita E-Dergi*, (1), 1–18.

Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve post-modernizm* (A. Güçlü, Trans.). Bilim ve Sanat Yayınları.

Sümer, B. A. (2014). Derrida'da kararverilemezlik ve sorumluluk ilişkisi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 31–44.

Sümer, B. A. (2019). Jacques Derrida. In I. Bravo, H. Bravo, & B. A. Sümer (Eds.), *Çağdaş Fransız felsefesi* (pp. 309–333). Phoenix.

Ülgen, G. (2019). *Aristoteles'te ve Derrida'da hayvan sorusu* (Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara).

Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469–488.

Viveiros de Castro, E. (2004). *The inconstancy of the Indian soul: The encounter of Catholics and cannibals in 16th-century Brazil*. Prickly Paradigm Press.

Yanık, H. (2016). Yapısöküm üzerine birkaç not. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, 1(2), 91–98.