

Makaleler (Tema)

ÇOKLU TÜRLER ETNOGRAFİSİ: YÜZ YÜZE BİR ARAŞTIRMA İMKÂNI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Ezgi Burgan*

Öz

1970'li yıllardan itibaren insan-hayvan çalışmaları, insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkileri inceleyen disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak; insan-hayvan, kültür-doğa gibi düalizmlere karşı eleştirel bir bakış ortaya koymaktadır. İnsan-hayvan çalışmalarının bu düalizmlerin ötesinde ve insanmerkezci olmayan bir bilim imkânı arayışı, bilimsel araştırmalara basitçe hayvan konusunun eklenmesi biçiminde gerçekleşmemiş, hayvandan kesin sınırlarla ayrılmış "insan" ve "toplum" kategorilerinin kendisinin de sorgulanmasına imkân vermiştir. Bu sorgulama etnografyanın dönüşümünü de etkilemiş ve 2010 yılında S. Eben Kirksey ve Stefan Helmreich'in tanımlamasıyla çoklu türler etnografisi (*multi-species ethnography*) etnografik araştırmaya insan merkezci olmayan bir teorik ve metodolojik imkân olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışma etnografinin, insan-hayvan çalışmalarıyla nasıl ilişkilenebileceği sorusunu konu almakta ve bu bağlamda çoklu türler etnografisine odaklanmaktadır.

Anahtar Terimler

çoklu türler etnografisi, etnografi, insan-hayvan çalışmaları, insan-hayvan ilişkileri, insanmerkezcilik

MULTI-SPECIES ETHNOGRAPHY: ON THE POSSIBILITY FOR A FACE TO FACE RESEARCH

Abstract

Since 1970s human-animal studies have been investigating the relationship between humans and animals from an interdisciplinary perspective, by adopting a critical view against the dualisms such as human-animal and culture-nature. This non-anthropocentric search for a science does not mean just adding the issue of animal into the scientific research but rather gives way to questioning of the categories of

* Doktora öğrencisi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. ezgiburgan@gmail.com
Makalenin Geliş Tarihi: 03/04/2017. Makalenin Kabul Tarihi: 03/06/2017.

“human” and “society” as things apart from “animal”. These investigations affected the ethnography itself and in 2010 S. Eben Kirksey and Stefan Helmreich defined what they termed as multi-species ethnography. It referred to a possibility of a non-anthropocentric theory and methodology in ethnography. This study explores how ethnography can relate to human-animal relations by focusing on multi-species ethnography.

Key Terms

multi-species ethnography, ethnography, human-animal studies, human-animal relations, anthropocentrism

“Yüz öldürülemezdir, ya da hiç değilse *anlamı* ‘öldürmeyeceksin’ demekten oluşandır. Aslında öldürme olağan bir olgudur: Öteki öldürülebilir, etik gereklilik ontolojik bir zorunluluk değildir.”

Levinas (2002, s. 326-327).

Etnografin Gözü

“Kimin yaşamı yaşamaya değer ve kimin yaşamı yası tutulmaya değer?” diye sorar Judith Butler (2005, s. 7). Bu yazıda bu soruyu, etnografik araştırma ve yazım pratiğinde araştırma odaklarımızı, araştırma yollarımızı ve araştırma ilişkilerimizi yeniden gözden geçirmek üzere “Kimin yaşamı kaydedilmeye değer?” sorusuyla birlikte genişletmeye çalışacağım. Etnografik araştırma söz konusu olduğunda kaydetmek, hem alana etki eden bir veri toplama tekniği hem de bir metin inşası olarak, araştırmanın konusunu ve araştırma özneleriyle kurulan ilişkileri içeren bir sürece işaret eder. Araştırmacı kendisinin de parçası olduğu bir kayıt sürecini başlatarak, neyin kaydedilmeye değer olduğuna dair değerden-bağımsız olmayan bir bakış sergilemiş olur. Neyin kaydedileceğiyle ilgili soruyu, kaydedilmek istenenin nasıl kaydedileceği meselesi takip eder. Hangi veriler dışarıda bırakılmalı, hangileri odağa alınmalıdır? Sözler, gündelik yaşam pratikleri, rutin ve rutin dışı eyleyişler, jestler ve mimikler bir kaydın konusu haline gelirken, kaydedilen aktörler kimler olacaktır? Ve araştırmacının da bir aktör olarak dâhil olduğu etnografik alan çalışmasında, bütün bu ilişkisel odakların içeriden bakışla okunması, deneyimlenmesi ve kaydedilmesi hangi araç ve tekniklerle mümkün olabilir?

Sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında “farklı olanın bilimi” olarak etnografi, derinlemesine bakışı, içeriden anlamayı ve özdeşünümselliği kapsayan yolları takip ederek insanı ve kültürü anlamaya dair çalışmalar ortaya koymuştur (Güngören, 2008). Bu çalışmalarda kimin yaşamının kaydedilmeye değer olduğu sorusuna “insan yaşamı”

cevabını veren ve çoğunlukla erkek insanın yaşamını anlatan bir etnografik araştırmalar tarihi oluşmuştur.¹ Sosyal bilimin çeşitli alanlarında uygulanan etnografinin incelemeye yöneldiği “kültür”ün “yaşam biçimi” olarak kavranışının, Batı Kartezyen düalizminde doğa ile karşıtlık içinde olduğu göz önünde bulundurulursa bu tarihin nasıl bu şekilde yazılmış olduğu da anlaşılabilir. Descartes ve Bacon’ın fikirlerinden hareket eden Batı kültüründeki egemen akıl kavramı, kültür-doğa, erkek-kadın, efendi-köle, özgürlük-zorunluluk, evrensel-tikel, kamusal-özel, özne-nesne gibi çeşitli düalizmlerle birlikte işleyen bir yapıya sahiptir. Bu düalizmler sadece yüzergezer fikir sistemleri değildir, hem birbirleriyle hem de tahakküm ve birikim ile yakından bağlantılıdır. Bu ilişkide etnografinin konusu olan “insan”, kültürün alanına dâhil edilirken, karşıtına, yani doğa alanına dâhil edilen “hayvan”ı öteki olarak inşa etmiştir. Ya da tersinden söylemek gerekirse, etnografinin çalışma öznesi olan insan, kendisini ötekisi olarak inşa edilen hayvan kavramı üzerinden kurmuştur. Etnografi, göz odağına insanların yapıp ettiklerini koyarken erkek insanı kadının ve insan olmayan diğerlerinin üzerinde konumlandırmıştır. Bu düşünceyle ortaya konan çalışmalarda ise insan-olmayanlar ya insanların iletişim kurdukları şeyler olarak nesneleştirilmiş ya da etnografik çalışmaların tamamen konusu dışında bırakılmıştır.

Bu koşullarda etnograf, tahakküm sistemleri içindeki özne rolünü, neyi incelediği ve neyi dışarıda bıraktığıyla oynamaktadır. Etnografinin insanı özne olarak alması, bu tarihsel ayırım sürecinde kültür ve doğanın karşıt biçimde kurgulanışı göz önünde bulundurulduğunda anlamlandırılabilir. Öte yandan kimin yaşamının yaşamaya değer olduğu sorusu da bu noktada belirginlik kazanır. Aydınlanma ile birlikte bir yanda tüm insan alanıyla zihinsel (kültürel-eril-uygar) alan, diğer yanda tüm doğa alanıyla makine olarak bedenin bulunduğu duygusal-dişil-ilkel alan

¹ “Erkek insan” a odaklı çalışmalara karşılık etnografyanın feminist uygulayıcıları, kadınların yaşamlarını incelemeye katan çalışmalar ortaya koymuştur. Bu çaba, analize basitçe kadın kategorisini ekleme çabası olmamış; farklılıklar üzerinden kurulan hiyerarşik ilişkileri incelerken özdüşünümsel bir konum arayışını da sorgulamıştır. Feminist etnografi, geleneksel antropolojinin yöntemsel yaklaşımlarından farklı olarak etnografik çalışmanın öteki hakkında üretmiş olduğu bilgi ve sınıflandırmalardaki temsil sorununu tartışmaya açmış, yalnızca yöntemin nasıl kullanıldığıyla değil, “soruların nasıl sorulduğu” ve “verilerin nasıl analiz edildiğiyle” de ilgilenmiştir (Skeegs, 2001, s. 427). Dolayısıyla özdüşünümsel yaklaşım, araştırmanın her aşamasında araştırmayı ve araştırmacı-araştırılan ilişkisini, kendi konumunu ve sınırlarını sorgular. Feminist etnografinin bu çabası, hem tarihi yazılan erkek öznenin egemenliğini ortadan kaldırmada etkide bulunmuş hem de araştırmacı-araştırılan ikiliğinin sınırlarını sarsmıştır. Araştırma odağını erkek merkezlilikten insanmerkezliliğe ya da kadın yaşamlarını odağa almaya doğru genişleten feminist etnografinin bir katkısı da, erkek-insan öznesinin kuruluşunu kadın-doğa özdeşliğine dayanan düalist dünya görüşünün varlığı ile açıklayabilmesi ve böylece var olan kategorilerin altını oymaya girişmiş olmasıdır. Bu düalizmleri, nesnelliği, uzaklık ve ayrımı sorgulayan feminist etnografiler, kadınların yaşamları hakkında derinlemesine bilgi üretmenin yanı sıra, neyin bilgi olarak sayılabileceği ve kaydedilmeye değer olabileceği sorusuna da “hiçbir yerden bakış”ı eleştiren güçlü bir meydan okumayla karşılık vermişlerdir (Haraway, 2009, s. 91).

bölünmesi söz konusudur. Bu düalist dünya görüşünde, birbiriyle özdeşleştirilen akıl, kültür ve erkek insan; yine birbiriyle özdeşleştirilen duygu, doğa, dişillik ve hayvana üstün birer kategori olarak inşa edilerek yaşamaya değer olanın yerini de belirginleştirir. İnsanlar biyolojik ve politik yaşamın alanı olan *bios* alanına dâhil edilirken, hayvanlar, bitkiler, mantarlar ve mikroplar, öldürülebilir olanların alanı olarak *zoe* ya da *çıplak hayat* alanına dâhil edilmişlerdir² (Agamben, 2012). Agamben, insani olan ve hayvani olan arasındaki kesinti ve eklemlenmenin insanın içinden geçtiğini ve Batı kültürü ve siyasetindeki çatışmaların da bu ayrım üzerinden gerçekleştiğini ifade eder. Kültürü incelemeye yönelen klasik etnografinin tarihi de bu izlek üzerinden değerlendirilebilir. İnsanı merkeze alan etnografik çalışmalar bu ayrıma sadık kalarak gerçekleştirilmiş ve insanın, kültürün ve toplumların etnografik incelemesi, hayvan yaşamının bir ötekisi olarak ve hayvan yaşamının üzerinde bir hiyerarşi oluşturarak mümkün olmuştur.

O halde neyin kaydedileceğiyle ilgili sorunun klasik etnografide, bilimler arasında çeşitlilik göstermiş olmasına rağmen, baştan, hayvan yaşamı ile açıklık üzerinden oluşan bir insan yaşamına yöneldiğini ve buradaki insanın da egemen erkek insan olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu eğilim hayvanların yaşamının göz ardı edilmesi gibi etik bir tartışmaya yol açar. Fakat belki de bundan daha önemlisi, insan yaşamı ile ilgili olarak kendi iddia ettiği biçimde *derinlemesine* bir çalışma yürütmenin de, tam da insan yaşamını erkek insan yaşamına indirgediği ve onu hayvan yaşamı ile ilişkisinden ayırmış olduğu için eksik olacağı sonucuyla karşılaşırız. İnsanların çalışılması, hayvan yaşamının karşısında, ondan ayrı ve onun üzerinde bir erkek insan tasavvuruna dayandığı noktada ilişki ve derinlikli olma iddiasını da yitirir. Etnograf, insan yaşamına bakarken, bu ayrım ve bu ayrımın üzerinden yükseldiği düalizmlerle örülen bir tahakküm ilişkileri alanına bakar; fakat aynı zamanda bu alana yine bu ilişkilerle örülmüş bir yaşamın içinden bakar. Sorun da burada başlayacaktır. Tahakküm işinin hem maddi hem de kültürel alanda gerçekleştiği göz önünde bulundurulursa, etnograf, hem baktığı alanın içinde olup hem de bu düalizmleri aşabilen bir bakışa sahip olabilir mi? Belirli bir türe (insan türü) ve toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyete sahip olan etnografın gözü, sınırları, fakat önce

² İnsan ve hayvan arasındaki bu açıklığa ilişkin gözden kaçmaması gereken bir nokta da, dildeki yaşam ve ölüme ilişkin ifadelerde de görülebileceği gibi onun aynı zamanda cinsiyetli olmasıdır. Türkçe'deki cinsiyet çağrışımları konusunda yaptıkları çalışmalarında Kerimoğlu ve Doğan (2015), hayvanlara ilişkin de cinsiyet çağrışımlarının olduğunu, örneğin kurdun büyük çoğunluk tarafından eril olarak algılanmasına karşın, ceylan ve kelebeğin dişil olarak kurgulandığını bulgulamışlardır. Güç ile ilişkilendirilen kurda karşılık, insanların avlayabildiği ceylan ve kelebek, yası tutulabilir olmayan kırılğan yaşamlara sahip görülebilirler.

kendi sınırlarını aşabilir mi? Düalizmlere ve ayrıma dayanmayan bir etnografiye hangi yollardan gidilebilir?

Çiftliğin Biyografisi: Kayıp Yüzler ve Etnografi İçin Bazı Sorular

Sosyoloji alanında doktora çalışması yürüten bir öğrenci olarak etnografi yoluyla kırsal yaşamda hayvanlar ve hayvancılıkta bu hayvanları kullanan/onların bakımından sorumlu olan kadınlar arasındaki ilişkileri incelemeyi planlarken bu gibi metodolojik soruları akılda tutmaya çalışıyorum. Tezdeki temel derdimi kısaca, erkeklerin yazmış olduğu hayvancılık tarihini cinsiyetçi ve türcü önyargılardan bağımsız bir şekilde içeriden inceleyebilmek olarak ifade edebilirim. Fakat “kırsal yaşamda hayvancılık” konusu ele alındığında *içerisi* neresidir? Kırsal yaşama ilişkin birçok bilimsel çalışma emek odaklı olduğu halde bu çalışmalarda, kadınların emeği, kadınların perspektifi, toplumsal cinsiyet ve emek arasındaki ilişki çoğunlukla göz ardı edilmiş; dahası kadınlar bu çalışmada yer aldıklarında ise çoğunlukla ev içindeki rolleri vurgulanarak tarım ve hayvancılık alanlarında “çiftçinin karısı”, ya da “yardımcı” rolleri bakımından ele alınmışlardır (Wilkie, 2010, s. 44). Benzer şekilde kırsal yaşamda endüstriyel üretime eklenilen hayvancılık pratikleri çokça konu edilmesine rağmen, hayvanlar bir “üreme/üretim birimi” olarak değerlendirilerek ekonomik bir konu olarak ele alınmakta; kırsal yaşamda insan-hayvan ilişkileri ve bağları genellikle bilimin konusu olarak görülmemekte ve kaydedilmeye değer bulunmamaktadır (Philio ve Wilbert, 2000, s. 98).

Çalışmamı kaydedilmeye değer bulunmayan bu odakta yaparken, içeriden ve özdüşünsel bir bakış sağlayabilecek etnografinin verimlerinden yararlanmaya karar verdim. Toplumları ve “farklı olan”ı anlamaya çalışırken etnografinin nasıl kullanılacağına dair birçok çalışma vardı, fakat karşımda duran soru bambaşka: Araştırmanın içine birer özne olarak kırsal yaşamdaki inekler, keçiler, köpekler, tavuklar ve bölgenin florası girince ne yapacaktım? Bu soruya cevap vermeyi dert edinen çoklu türler etnografisi literatürünü okumaya başladığım sırada, bu tarz bir etnografinin nasıl *olmaması* gerektiğini ve niçin sosyal bilimlerin bu tür bir etnografiye ihtiyacı olduğunu anlamama yardımcı olan ilginç bir reklam filmiyle karşılaştım.³ Bir süt ürünleri firmasının 41. yılını kutlamak üzere oluşturduğu bu reklam filminde,

³ Doğrusu hayvanları bir özne olarak algılamaya başladığım süre zarfında gündelik hayatın pek çok alanında insan-hayvan ilişkilerini ve bu ilişkilerdeki cinsiyet sorusunu gözlemleyebileceğim pratikler dikkatimi çekmeye başlamıştı; ancak bu reklam filmi metodolojik sorularıma çok daha çarpıcı bir şekilde ışık tutuyordu.

Candan Erçetin'in seslendirdiği bir şarkı eşliğinde, inek simülasyonları önce uçsuz bucaksız kırlarda, sonra da şehirde, insanlara ürünlerini servis ederek toplu halde dans ederler. Erkin Koray'ın "*Arkası Gelmez Dertlerimin Fesupanallah*" isimli parçasından uyarlanmış olan şarkının sözleri şöyledir:

"Çiftliğin keyfi yerinde yine maşallah./ Kirk bir yıldır bu diyarda mutluyuz billah./ Doğallıktan ödün vermez, vermeyiz vallah./ Tazelikten vazgeçmeyiz, geçmeyiz billah./ Böyle geldik, böyle gidicez, tü tü tü tü maşallah./ Evlere girdik, hep sevildik, tü tü tü tü maşallah./ Kirk bir yıldır süt aşkıyla bize maşallah./ Kirk bir yılı dostlarla kutlarınız billah."

Reklam ilk kelimesinden açık ve bilinebilir bir yalan ile başlar: Uçsuz bucaksız yemyeşil bir kır görseliyle birlikte gelen "çiftlik" sözcüğü. Endüstriyel üretim yapan diğer firmalarda olduğu gibi, reklama konu olan firmanın da, kırlarda değil, kapalı ve hareketi kısıtlayan çok daha küçük alanların olduğu süt üretim çiftliklerinde süt ürettiğini belki de bilerek⁴, ilk notalar ile bu mutlu görüntüden keyif almaya başlarız. Ardından bunun kır yıldır süregeldiğine dair bilgi güvenimizi pekiştirir. Doğallık, tazelik ve ebedilik vurguları öyle hoş tınlamaya devam eder ki ineklerin kırdan çıkıp dans ederek şehre geldikleri ve ürünlerini ağızlarındaki sepetlerle kendilerine sevgiyle yaklaşan insanların sofralarına bilmukabele sevgiyle sundukları sahneyi gördüğümüzde huzurlu sona ulaşırız. Mutlu ineklerden soframızdaki peynire ve süte uzanan yolun bu abartılı gerçek öteligi nasıl olur da aynı zamanda sahteliğini açık etmez? Üstelik uyarlandığı şarkının orijinal ismi (*Arkası Gelmez Dertlerimin Fesuphanallah*) bile mutluluğa değil dertlere işaret ederken? Soruyu tersinden ve daha geniş bir bağlamda sorarsak: Bir kaynak olarak ineğin kullanımı et ve hayvansal ürün yemeye dayalı egemen beslenme düzeni içerisinde normatif olmasına rağmen, bu, olağan gerçekliğiyle reklamda neden yer almaz? İnsan ve hayvan arasında inşa edilen kesin ve hiyerarşik sınır, nasıl olur da bir reklam filminde ineğin insanlaştırılması

⁴ Kabul etmek gerekir ki, sofraya gelen sütün nereden ve nasıl geldiğiyle ilgili bilgi, ne okullarda öğretilen ne de kolayca erişilebilen bir bilgidir. Bu konuda kurumsal olarak öğretilen bilgi, doğum ile ilgili olarak "anne ve baba bir çocuk dünyaya getirir" ifadesinin verdiği bilgi türünden pek farklı değildir. Endüstriyel hayvancılık, hayvan yaşamı ile hayvandan elde edilen ürün arasındaki bağın kurulmasını engelleyecek şekilde kurumsallaşmıştır. Hayvansal üretimin yapıldığı bölgeler şehir yaşamının uzağında inşa edilirler ve böylece hayvanların yaşamları gündelik hayatımızın bir parçasında gözlemleyebileceğimiz bir deneyim oluşturmazlar. Bunun yanı sıra hayvan çiftliklerinin fiziki yapısı ve işleyiş esasları ile ilgili bilgilere vatandaşların bu bölgeleri ziyaret ederek birincil elden ulaşmalarının önü de mekâna personel harici kişilerin girmesinin yasak olması nedeniyle kapalıdır. Ancak Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı'na bağlı araştırmalardan edinilen bilgiler, Türkiye'de süt sığırcılığı işletmelerinde bir buzağıya yasal olarak, 1.2 metrekare kapalı ve 1 metrekare açık olmak üzere toplam 2.2 metrekare alanının ayrıldığını bildirmektedir (Antalyalı, 2007). Bunun pratikte nasıl olduğuyla ilgili olarak ise hayvan özgürlüğü hareketinin ortaya koyduğu ve sosyal medyada yaygınlaştırdığı gizli video çekimlerinin dışında bilimsel olarak kabul edilen bir bilgi yoktur. Bu bilgilerin kamudan bu denli gizleniyor olmasının kendisi de hayvancılığın ideolojik yapısını ortaya koymaktadır.

yoluyla tüketiciye sunulan bu temsil ile aşılr? Reklam temsillerinde ineklerin abartılı biçimde insanlaştırılarak sunulmasına ve üretim sürecindeki gerçek konum ve ortamlarının üzerinin örtülmesine neden ihtiyaç duyulur?

Carol Adams (2010), bu sınır aşımında hayvanın yok-oluşunu kayıp gönderge (*absent referent*) kavramıyla açıklar. Adams'a göre, hayvanların kayıp göndergelere dönüşmesi üç biçimde gerçekleşir. Birincisi düz anlamıyla hayvanların yok-olmalarına, bir başka deyişle ölmelerine işaret eder. İkinci olarak hayvanlar, bir yemek biçimi olarak tanımlandıkları anda kayıp göndergelere dönüşürler. Bir ineğin yavrusunun, sofraya geldiğinde buzağı olarak değil de pizola olarak tanımlanması buna örnek verilebilir. Üçüncü olarak ise hayvanlar, insanların anlatımlarında bir mecaz olarak kullanıldıkları zaman kayıp göndergeden bahsedilebilir.⁵ Adams buna "kendini bir et parçası gibi hissetmek" deyimini örnek verir. Kayıp gönderge kavramının insan-hayvan ilişkisini anlamadaki en etkileyici yanı, bana göre, onun, bu temsillerin et yemenin meşruiyetinin nasıl inşa edildiğini açıklamadaki gücüdür. Bu açıdan bakıldığında, yukarıdaki soru da açıklık kazanacaktır: Bir kaynak olarak ineğin kullanımı normatif olmasına rağmen, bu, reklam filmlerinde niçin yer almaz? İneğin kullanımının normatif olabilmesi, bu kayıp gönderge sisteminin işletilmesi ile mümkün olmaktadır. İnek, kendi yok-oluşu ve temsil edilmesi üzerinden bir besin olarak var olabilir. İneğin yüzü ve ortamı, gıda, medya ve toplumun bütün diğer kurumlarında sistematik bir şekilde işleyen normatif iktidar tarafından daima yeniden çizilerek üretime sokulmak zorundadır.⁶

Butler (2005), bu süreçte yüzün görülmemesi durumunu normatif iktidarın iki ayrı biçimini tarif ederek açıklar. Birincisi, normatif iktidar, bir yüzü insandışı olanla sembolik olarak özdeşleştirerek, sahnedeki insanı idrak etmemizi önleyerek işler. İkinci olarak ise, normatif iktidar radikal silme üzerinden işler: Öyle ki bir insan hiç

⁵ Kayıp göndergenin üretim sürecindeki ve dildeki tasvirlerle dayanan bu son iki biçimi, "symbolic annihilation" kavramıyla da benzerlik gösterir. İlk olarak Gerbner'in (1972), belirli bir grubun temsillerinin yokluğuna işaret etmek üzere kullandığı bu kavram, Tuchman'ın kullanımında medyadaki kadın tasvirlerinin içerdiği "ayıplama" (*condemnation*) ve "önemsizleştirme"yi (*trivialization*) kapsayacak şekilde daha geniş bir anlama sahip olmuştur (1978, s. 17). Tuchman, kadınların temsilen medyada yer alsalar bile, ev ve aile içinde temsil edilerek ve sevgi dolu ev kadınına dönüştürülerek, zeki ve güçlü erkek temsillerinin karşısında önemsizleştirildiklerine dikkat çekmiştir. Benzer biçimde, kayıp göndergenin işaret ettiği yokluğun da, hayvanların gerçek anlamda yok edilmesinin yanı sıra, gıda üretimi içinde tanımlanarak ya da mecazlara dönüştürülerek, önemsizleştirme yoluyla sembolik olarak oluşturulan bir yokluk olduğu düşünülebilir.

⁶ Bu durum elbette yalnızca bu reklam filmine özgü değildir. Karaca ve Bozyiğit (2015), reklamlarda hayvan kullanımı ile ilgili yapmış oldukları çalışmalarında hangi hayvanların, hangi ortamlarda ve hangi biçimlerde (animasyon, gerçek vb.) kullanıldıklarının pazarlama alanındaki önemine dikkat çekmişlerdir. Araştırmaya göre, gıda ürünleri söz konusu olduğunda aile kurumu hedef alınmakta ve animasyon hayvan kullanımının tercih edilmesinde "sevimsizlik" algısı ve "özdeşleşim" yaratmak yoluyla tüketiciye güven vermek amaçlanmaktadır.

olmamıştır, bir hayat hiç olmamış, dolayısıyla bir cinayet hiç gerçekleşmemiştir. Bu teoriyi incelediğimiz reklam filmi üzerinden ele alırsak⁷, reklamın tam da Butler'ın Levinas'a dayanarak vurguladığı şekilde yüz­süzleştirmek, isim­sizleştirmek ve biyografisizleştirmek üzerinden ineklerin yaşamlarını gerçekdışı kılmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu gerçekdışı kılma süreci, Butler'ın normatif iktidarın ilk işleyiş biçimine işaret eder. Öyle ki reklamda kullanılan sembolik özdeşleştirme sahnedeki "ineği" idrak etmemizin önüne geçer. Bu gerçekdışılık, reklamda inekleri sevgi ve merhametin nesnelere olarak yeniden inşa ederken; onların endüstriyel üretim içerisindeki gerçek varoluşlarını ve bu varoluşun içerdiği şiddet, cezalandırma, öldürme koşullarını, bir başka deyişle ineklerin kırılğan yaşam konumunun kendisini zihinlerden uzaklaştırır. Ancak tam da gerçek yaşamların görünmezleştirilmesi ve yaşamın insanmerkezci biçimde yeniden inşa edilmesinin kendisi, kırılğan yaşam konumunun bir parçası olmaktadır. Filmde bütün inekler animasyon karakter şeklinde tek tip bir inek formundadır ve hep birlikte aynı hareketlerle dans ederler. Belirgin bir yüzleri, kendilerine ait bir sesleri, bir isimleri ya da bir geçmişleri ve belirli bir karakteristikleri yoktur. Onlar "inek"tir. Böyle bir temsille yüzün silinmesi, özgün yaşam ve ölümlerin de silinmesi anlamına gelir. Öyle ki reklam filmi içerisinde sofradaki bir sahnede yoğurt, bir tabağa, muhtemelen sığır eti olan "kırmızı et" in yanına konulur. Burada sevgimizin nesnesi olan inek temsili, üretim sürecinde insan kullanımının ve süt verimi bittiğinde mezbahalarda öldürme eyleminin bir nesnesi olarak ayrı ayrı yaşamları ve ölümleri olan inekler gerçekliğine rağmen, yüz­süz oluşuyla, tüketimin arzularının temellendiği gerçek zemin olarak işleyebilir. İnsanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiye dair buradaki çelişkinin görünür­lüğünün önündeki çağırışı bilir ve medya aracılığıyla alırız. Buna kanmayabiliriz de ("Elbette, ineklerin dans etmediğini ve çiftlikte ve mezbahada mutlu olmadıklarını biliyorum" gibi) ama

⁷ Butler, normatif iktidarın işleyiş biçimlerini tartışırken ya da yaşamaya değmeyen hayatlar sorusunu ortaya atarken bu sorunda hayvanları ne dışlayan ne de insanın karşısına koyan bir tavır benimser. "Kırılğanlığın insan yaşamının müşterek bir koşulu olarak (hatta insanı ve insan olmayan hayvanları birbirine bağlayan bir koşul olarak) tanınması gereklidir ama kırılğanlığın tanınmasının, tanınan şeye hâkim olmakla veya onu ele geçirmekle ya da hatta bütünüyle bilmekle aynı şey olduğunu düşünmemeliyiz" diye not düşer (2009, s. 20). Taylor da (2008) bu sorunun en güçlü şekilde işaret ettiği hayatlardan birinin hayvanların hayatı olduğuna dikkatimizi çeker. Ona göre Butler, temelde insan kategorisini hesaba katan bir teori geliştirmiş olsa da, bu teori hayvanların yaşamına genişletilebilecek noktaları da potansiyel olarak barındırır. Örneğin Butler "Kim insan sayılır?" "Kimin yaşamı yaşam olarak addedilir?" diye sorarken şiddetin ancak birinin yaşamını gerçek olarak görmediğimiz noktada başlayabileceğine işaret eder. Ona göre kişilerin gerçeklikleri; onları yüz­süz, isim­siz ve biyografisiz olarak addetmek yoluyla ortadan kaldırılır ve şiddet böyle bir gerçekdışı kılma ile mümkün hâle gelir. Taylor aynı gerçekdışı kılma süreçlerinin hayvanların yaşamı söz konusu olduğunda da işlediğine işaret etmektedir: Hayvanlar gıda ve giyim sanayisinde üretim sürecinde yüzden, isimden ve kimlikten yoksun bir mal ve meta olarak değerlendirilirler.

buna inanmayı öğreniriz (“Kemiklerin gelişmesi için süt gereklidir” gibi) ve buna inanmayı sürdürmeyi tercih ederiz (“Evet ama peynirden vazgeçemem”). Bu kavrayışa konu olarak bahsedilen hayvan kimdir? Burada bahsettiğimiz hayvanın reklamdaki inek simülasyonundan bir farkı var mıdır? Hakikaten belirli, yüzü, ismi ve geçmişi olan belirli bir hayvanın sütünü ve etini yemekten mi vazgeçemediğimizi kastediyoruz? Bahsettiğimiz inek, canlı, yaşamı olan, öldürülebilir bir inek midir? Yoksa “inek”ten “biftek”, “bonfile” vb. isimlendirmeler aracılığıyla “gerçek yaşamda” gündelik beslenmenin doğal bir parçası olarak besin kategorileri mi inşa ediyoruz? O halde hâlâ reklamın gerçek olmadığını söyleyebilir miyiz? Ya da Butler’ın (2005, s. 35) ifadeleriyle sorarsak, “Gerçek olan nedir? Kimlerin yaşamları gerçektir?” Butler’a göre “gerçekdışı olanlar bir anlamda gerçeklikten çıkarılmanın şiddetini zaten yaşamışlardır.” “Öyleyse” der Butler, “şiddet ile gerçek dışı addedilen o yaşamlar arasındaki ilişki nedir?”

Butler’ın normatif iktidarın ikinci işlevi olarak belirttiği *radikal silme* de benzer şekilde hayvan yaşamına uyarlanabilir. Bir inek hiç olmamış, o ineğin hayatı hiç yaşanmamış olduğunda, o inek hiçbir zaman da öldürülmemiş, o cinayet gerçekleşmemiş olur. Hayvanlar “kesilir”, “üretilir”, “kurban edilir” ya da “telef olurlar”; fakat öldürülmezler. Ölüme sahip değildirler, ölüleri yoktur, ölü bedenleri “leş” olabilir ya da bir şekilde bağ kurulabildiğinde “et”, “yemek” hatta “ana yemek” olabilir; ancak “ceset” olmaz. Öldürme eyleminin sistematik biçimde gıda endüstrisinde işleyişinin adı hayvancılıktır ve bu endüstri içerisinde “kendisi olarak bir inek” yoktur. İnek “süt ineği” ya da “et ineği” diye adlandırılır; öldürülmesinin adı “et üretimi”dir; beden parçaları ise “biftek” olur. Böyle bir radikal silme, reklamda ineğin insan biçimleştirilmesi olarak karşımıza çıkar.⁸ İneğin insanlaştığı bu temsille, “yüz bize açılır”. Levinas’ın deyişiyle “yüze sahip oluruz, onu yalnızca televizyon ekranından yakalamayız, yüzün zaferimizi yakalamasını sağlarız ve şiddetimizin gerekçesi kılarız”. Peki ya yüzdeki kaybı görebilir miyiz? Bir ineğin deneyimini ve yüzündeki sesi duyabilir miyiz? Reklamda bir kutu peynir ya da “et yemeği” gördüğümüzde bunun gerçek bir ineğin yaşamıyla ilgisini kurmayız. Gerçekten yapay dölleme ile hamile bırakılan, doğurduğunda yavrusu hemen alınıp mezbahaya gönderilen ve yavrusu için ürettiği sütün üretime katıldığı bir ineği görmüyoruz. İneğin yavrusu alındığındaki

⁸ Çekiç Akyol (2016) reklamlarda hayvanların kullanımıyla ilgili olarak yapmış olduğu çalışmasında, hayvanların insan biçimleştirilmelerinin, ürünün pazarlanması sürecinde olumlu bir etken olarak değerlendirilerek kullanıldığını ortaya koymuştur. Araştırmaya göre, dans etmek, konuşmak, araç kullanmak gibi insan biçimsel eylemlerin hayvanlara aktarılması, hedef kitle ile sıcak bir iletişim kurma ve böylece ürün özelliklerini çekici kılma rolü oynamaktadır.

davranış ve tepkilerini görmüyoruz. İneğin yeşil kırlarda değil, bir üretim hattında işleyen hayatıyla ilgisini kurmuyoruz. Oysa der Butler, “tehlikede bulunan yaşamın kırılğanlığını bilmek için insanın dilden başka bir şey konuşan yüzü duyması gerekir.” Biz bu temsillerde o yüzü görmüyoruz.

Sonuç olarak reklam filminde, Butlercı anlamda normatif iktidarın her iki işleyiş biçiminin de kullanıldığını, hem sahnedeki ineği idrak etmemizi önleyen bir sembolik özdeşleştirme hem de yaşayan bir canlı olarak ineği inek-dışılaştırarak, yakınlık duyulabilir bir alana taşıyan radikal silmenin işlediğini söyleyebiliriz. Böylece reklam, kentsel yaşamda bir bilinmeyen olarak var olan inek varlığını gözler önüne seriyor gibidir, sofraya gelen ürünün kaynağını açıklayan cesur ve şeffaf bir iletişim kuruyor gibidir. İneği, korku ve merak sebebi olan bir bilinmezlikten, kentsel yaşama uzak ama özlenen bir doğa alanından alarak aşınalaştırır. Fakat bu aşınalaştırmayla ineği de tam olarak insanlaştırmaz, ona belirgin bir yüz vermeyerek hala kullanılabilir ve şiddet uygulanabilir alanda tutar. İnekle ilişki kurulan rasyonel alan ile duygu alanını birbirinden ayırarak bunu yapabilir. Böylece biz o ineğe hem yakın hem de uzak oluruz. Ona hem aşınayızdır, kendimizden aşınayız- dans edebiliyor, şarkı söylüyor, sempati duyuyoruz vs.; hem de onunla hiçbir alakamız yoktur, ondan son derece farklıyız. Bu aşınalık-uzaklık gerilimi bizi de şiddet alanından uzakta ve şiddet eyleminden muaf varsayar. Aşınalık-uzaklık da, insan-hayvan, duygu-rasyonellik gibi düalist bir şekilde inşa edilen sınırlar olarak düşünülebilir. Bütün sınırları aşmak pratik olarak mümkün müdür? Reklam filmine cevap niteliğinde bir soru ortaya koymayı denersek, bir inek ile yüz yüze gelebilmek mümkün müdür?

Çoklu Türler Etnografisi

Modern Batı'nın doğayı düşünme biçiminin aksine, dünyanın birçok bölgesinde çeşitli toplulukların, insanlar ve insan olmayanlar arasında kopukluk görmediği karşılıklı ilişkilenme biçimlerine dair birçok antropolojik çalışmadan bahsedilebilir.⁹ Descola (2013), Amazon, Sibirya, Kuzey Kanada halklarından verdiği örneklerden hareketle, bu toplumlarda çoğunlukla hayvanların kişileştirildiğine, bitkilere, hayvanlara ve taşlara ruh atfedildiğine dikkat çeker. Benzer şekilde Ingold (1986, akt. Descola, 2013), insan-hayvan ilişkilerine yönelik yaptığı çalışmalarında, insanların ve hayvanların kendi kimliklerini oluştururken karşılıklı bir iletişim içerisinde olduklarını vurgulamıştır.

⁹ Descola, insan-hayvan ilişkilerinde hayvanların kavramsallaştırılmasıyla ilgili ayrıntılı etnografik bilgi için özellikle Algonkin dillerini konuşan grupların incelenmesini önerir (2013, s.18).

İncelenen avcı toplayıcı toplumlarda bu ilişki, doğrudan ve karşılıklıdır; endüstri ile dolayımılmaz ve doğa içerisinde av ile avcının yüz yüze olduğu ve av ilişkisinin toplumsal olarak anlamlandırıldığı bir süreci ifade eder.¹⁰ Bu toplumlara dair yapılan antropolojik çalışmalar, insan ve hayvan arasında yüz yüze gelme biçimlerinin tartışıldığı çeşitli etnografik örnekleri ortaya koymuştur.

Bu antropolojik birikimle, çoklu türler etnografaları, yüz yüze gelme sorusunu günümüzün toplumlarının dâhil olduğu yeni ilişkilene biçimlerine taşımıştır. Onlar bu soruya, fotoğrafı, ses kayıtlarını, sanatın ve disiplinlerin çeşitli dallarını kullanarak, düalizmlere karşı oluşturdukları eleştirel ve ilişkisel bir bakış açısıyla cevap verir (Taylor ve Hamilton, 2014). Bu bakış açısı ilişkiseldir çünkü “insan ve kültürün yazımı” olarak çalışılmış olan bir alanın doğa ile karşıtlık içerisinde inşa edilen yapısını bozar, özne ve nesneyi, doğa ve kültürü belirsizleştirir, onların iç içe geçtiği anlam biçimlerine ve iç içe geçişlerine işaret eder. Çevre çalışmaları, bilim ve teknoloji çalışmaları ve hayvan çalışmaları alanlarının kesişiminde ortaya çıkan çoklu türler etnografisi, insanı kültür, insan olmayanları ise doğa alanına atfeden düalist bakış açısını sorgulayarak, etnografik araştırmanın öznesini, bu düalizmlerde yer alan *mutlak insandan*, farklı türlere ve farklı türler arasındaki ilişkilere kaydırmıştır (Kirksey ve Helmreich, 2010). Klasik etnografyadan ayrılan bu ilgi ile çoklu türler etnografisi, yaşamları insanlarla iç içe geçmiş organizmaların öznelliğini ve failliğini vurgulamıştır. Klasik etnobiolojik konulardan farklı olarak, çoklu türler etnografaları, böcekler, funguslar ve mikroplar gibi *zoe* ve çıplak hayat alanına dâhil edilen -dolayısıyla öldürülebilir olan- organizmaları da etnografik tartışmalara katmış; böylece insanların yansıra, insan olamayan bu canlıları da *bios* alanında, etnografinin konusu olarak değerlendirmişlerdir. Bir başka deyişle çoklu türler etnografisi, organizmaları basitçe “coğrafyanın bir parçası”, “insanlar için yemek” ya da “semboller” olarak görmek yerine; yaşamları ve ölümleri insanların sosyal dünyalarıyla yakından ilişkili olan varlıklar olarak anlayan etnografik çalışma alanına dâhil edilebilir (Kirksey ve Helmrich, 2010, s. 545). Bu bakış, aynı zamanda eleştireldir çünkü bilimin insana ve alana dair varsayımsal olarak doğru kabul ettiği

¹⁰ Hayvanların hem av olmaları hem de insanileştirilmelerinin çelişkili görünmesine karşılık, Descola, bunun karşılıklı bir ilişki olmasını çeşitli örneklerle açıklar. Örneğin İnuitler’de bu ilişkinin karşılıklı ve adil olabilmesi için hayvanlardan alınanın yani etin geri verildiğini belirtir. Bu, insan cesetlerinin yırtıcı hayvanların yemesine sunulması ve küçük vahşi hayvanların evlere alınarak ihtiyaçlarının giderilmesi olarak iki şekilde gerçekleşir. Avlanma eyleminin kendisi de, hayvanı acı çekirmeden öldürmek, ihtiyaç dâhilinde avlanmak, hayvanın cesedine saygı göstermek, böbürlenmeden kaçınmak gibi saygı unsurları barındırır. Açıarlarda ise avcı, ilk avının etini yemez, çünkü yemesi halinde o hayvan türü ile henüz kurulmuş olan kırılğan ilişkinin zarar göreceği düşünülür (Descola 2013, s. 19-23).

şeyleri sorgular; alanın inşa edilmiş olduğu, yani bir tarihi olduğu fikrinden hareket eder. Yalnızca türler arası ilişkileri ve birlikte oluşları vurgulamasının ötesinde, şu soruyu yükseltir: “Türler karşılaştığında, bundan kim fayda sağlar?” (Haraway, 2008)

Çoklu türler etnografisinin eleştirel ve ilişkiyel yaklaşımı, farklı türler arasındaki karşılaşmalara bakmanın yanı sıra farklı egemenlik biçimleri arasındaki kesişimi tartışmaya katmayı da içerir. Örneğin Freccero (2011), köpek dövüşlerine odaklandığı çalışmasında, şiddeti araştırırken, bunun erkeklik ve heteronormativite ile ilişkisini analiz eder. İnsan-hayvan ilişkisinde iklim değişikliğinin etkisini inceleyen Cassidy (2012), yerli kültürler, yok olan türler ve kapitalist süreçler arasındaki kesişimselliği vurgular. Kosek (2010) ise arılar ve insanların iç içe geçmiş tarihini analiz ederken, arıların Amerika’nın güncel savaş stratejilerinde “duyu protezi” olarak servis edilmeleri üzerinden, askeri bir teknoloji olarak modern arının nasıl yeniden oluşturulduğunu ve insanmerkezcilik ve militarizm arasındaki ilişkiyi incelemiştir.

Farklı türleri incelemeye katan ve farklı disiplinlerden farklı kuram, yaklaşım ve teknikleri kullanan çoklu türler etnografisi, bu yazının da derdi olan yüz yüze gelme problemi açısından ortak tartışmalar ortaya koyar. Etnografinin insanmerkezci kavranışlarına karşılık, çoklu türler etnografisinin pratik edilme biçimlerinden hareketle, bu etnografi biçiminin ele aldığı tartışmaları iki temel başlıkta sorgulamaya çalışacağım. Bunları (i) insanmerkezci söylemi bozmak, (ii) temsil ve inşa edilmiş kategorileri ortadan kaldırmak olarak tarif edeceğim.

İnsanmerkezci Söylemi Bozmak

Türlerin karşılaştığı bir alanın etnografik incelemesinde çalışmaya insan-olmayanların dâhil edilmiş olması, çalışmanın insanmerkezli olmadığını düşündürebilir. Oysa insanmerkezlilik, basitçe bir davranış biçimi değil, insanın diğer türler üzerindeki egemenliğini sürdürmesine yarayan sistematik bir düşünce yapısı olarak anlaşıldığında bu söylemin kapsayıcı gücü anlaşılabilir. Bu anlamda başta, bir karşı-söylem oluşturma denemesi olarak “insan-olmayanlar” ifadesinin kendisi problemlidir. Bu ifadedeki problem, insan kategorisinin karşıt ve merkez alınarak kuruluyor olmasıdır. İnsanmerkezci yasa ve düzenlemelerin yaptığı şey aslında tam da budur: İnsan ve insan-olmayanlar olarak varlıkları kategorileştirmek ve “insan-olmayanları” bütün çeşitliliklerini yok sayacak tek bir terimsel çatı altında toplamak. Bu kategori içerisinde kurgulanan hayvanlar kategorisi için de aynı durum işler. Bu, “hayvanları sevmek”, “hayvanları korumak” söylemlerini de kapsayan “insani sevgi” ilkesi doğrultusunda

egemenliğini oluşturur. Fakat “hangi hayvanlar” sorusu karşısında bu egemenlik söylemsel zemini yitirecektir: Hangi hayvanları sevmeli ve korumalıyız? Çeşitli kültürler göre kimi hayvanları “sevilecekler”, kimilerini “eğlenilecekler”, kimilerini “giyilecekler”, kimilerini “deney yapılacaklar”, kimilerini ise “yenilecekler” olarak kategorileştirmenin kendisi de bu genel hayvanlar çatısı altında yapılmıyor mu? O halde böyle bir söylemin insan-merkezciliğinden uzaklaşabilmek nasıl mümkün olabilir?

Derrida (2002), “insan”ın karşısında ve insan ile düalist bir biçimde düşünülen “hayvan” adlandırmasındaki sorunlara dikkat çeker. Ona göre insan-hayvan karşıtlığında kurulan hayvan kelimesinin kendisi, insanların insan-olmayan tüm hayvanları işaret etmek üzere bahsettikleri bir adlandırma olması nedeniyle sorunludur. Bu nedenle Derrida, bizi, “İnsan”ın karşısında oluşan homojen bir “Hayvan” kavramı yerine, “*hayvanlar*”a ve onlar arasındaki çok çeşitli farklılıkların görülebileceği adlandırmalara- bir hayvandan bahsederken *belirli bir hayvana* ve hayvanlar ve insanlar arasındaki karmaşık *ilişkilere* işaret etmeye davet eder.¹¹ Bu belirli hayvan ile ilişkileri anlamının bir yolu, Derrida için, karşılaşma anlarına bakmaktır. Derrida, banyoda, kendisine bakan kedi ile bakışlarının karşılaştığı deneyimi örnek verir: Buradan yola çıkarak hayvanlara ilişkin iki tür temsili eleştirir. Bunlardan birisi, hayvanları gözlemleyen ve onlar hakkında yazan ancak hiçbir şekilde onların bakışlarıyla karşılaşmayan kişilerin temsilleri; bir diğeri ise hayvanlarla yalnızca “edebi figürler” olarak ilişkilenenlerin temsilleridir (2002, s. 383). Böylece Derrida, insan-hayvan ilişkisine dair sorgulamasında; insan-hayvan karşıtlığının oluşmasındaki temel ayrımı (yani akıl sahibi olup olmama ayrımını) sorgulayan Jeremy Bentham’ın sorusuna ulaşır: “Asıl soru, ‘akıl yürütebiliyorlar mı’ ya da ‘konuşabiliyorlar mı’ değil, ‘acı çekebiliyorlar mı’ olmalıdır” (2002, s. 395). Derrida’nın vardığı bu noktada, merhamet gibi bir etik değer karşımıza çıkar. Bu değer önemli olması bir yana, Derrida’nın bakışa odaklandığı karşılaşma anlarındaki karşılıklı ilişkilene imkânını taşımamakta; kedinin bize geri dönen bakışı ile bağ kurmamızın önüne geçmektedir. Haraway’in deyişiyle, Derrida bir filozof olarak, kedinin karşısında bu tür bir merak ile ne yapacağını bilememiş ve kendisine bakan kediye cevap verememiştir (2008, s. 22). Oysa Haraway (2008), insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiyi, onların birbirlerine cevap verebildikleri

¹¹ Derrida bu noktada insan olmayan bütün hayvanları kapsamak üzere kullanılan “Hayvan” sözcüğü yerine “animaux” (hayvanlar) sözcüğüyle aynı şekilde okunan “animot” sözcüğünü kullanır. Bunu yapmaktaki amacı, “hayvanlar” adlandırmasındaki çoğulluğun tekil kipte de iştilmesini sağlamak ve böylece insandan kesin bir sınırla ayrılmış olan tekil bir “Hayvan” kavramını bozarak, farklılıklara işaret etmektir (Derrida 2002, s. 425-416).

bir *sorumluluk ilişkisi* olarak anlamaya çalışmakta ve bunun imkânını da gündelik pratiklerde ve “yoldaş (türler)-ile-oluş”ta (*becoming-with-companions*) bulmaktadır. Bu nedenle Haraway, hayvanları cevap verebilen/karşılık verebilen varlıklar olarak anlayarak şu soruları sorar: “Hayvanlar oynayabilir mi? Veya çalışabilir mi? Ve hatta ben, *bu* kedi ile oynamayı öğrenebilir miyim?” (Haraway, 2008, s. 22).

Türlerin tekilliğini gören ve tanıyan bir çoklu türler etnografisinin dayandığı söylem bu sorulardan hareket eder. Haraway’ın ifadesiyle bir kediyle oynamayı öğrenebilmek ya da çiftliğin biyografisine hızlı bir geri dönüş yaparsak, bir inek ile oynamayı öğrenebilmek, etik sorular olmalarının ötesinde etnografik bir çalışma süresince nasıl pratik edilebilir? Örneğin Norveç ve Amerika’da atlar ve insanlar arasındaki ilişkiye odaklanan ve altmış binici ile yaptıkları araştırmaya dayanan çalışmalarında Maurstad vd. (2013), insan ve atın, birbirleriyle ilişkilerinden doğan eylemler (*intra-activities*) aracılığıyla, birbirleriyle ilişkili biçimde oluşmuş kategoriler olduklarını söyler. Araştırmacılar, birlikte oluşun temel temaları olarak, atlar ve biniciler arasındaki karşılıklı ilişkinin ve bağlılığın hissedildiği ve ifade edildiği anlar ile türlerin birbirini evcilleştirdiği süreçlere odaklanırlar. Bu, binicilerin kendi hareketleri ve atın hareketini tek bir hareket gibi deneyimledikleri ve her bir atı kendine özgü bir kişiliğe sahip bireyler olarak tanımladıkları bir ilişki biçimi olarak karşılıklarına çıkar.

Bu noktada, böylesi bir pratikte araştırmacının insan türüne ait oluşunun etkilerinin neler olabileceği üzerine düşünebiliriz. Kirksey ve Helmreich’in belirttiği gibi çoklu türler etnografisi, insan-insan olmayan kategorilerini sorgulayan bir duruşa sahip olsa da “‘insan’ı merkezi referans noktası olarak yeniden ortaya koyma riskini” de hala taşımaktadır (2010, s. 562). Bu nedenle bu soruların her biri, belirli bir araştırma deneyimi içerisinden tartışılmaya ve aynı zamanda temsil ve kategorileştirme sorununu göz önünde bulundurmaya ihtiyaç duyar.

Temsil ve İnşa Edilmiş Kategorileri Ortadan Kaldırmak

Belirli bir hayvan ile karşılaşma meselesinde ortaya çıkan sorulardan biri de çalışmada kullanılan dil ve temsile dairdir. Agamben (1993), insanı “konuşan hayvan” olarak tanımlayan Batı metafizik geleneğinin aksine, insanı diğer canlılardan ayıran özelliğin dil değil, dil ile konuşma, semiyotik ile semantik, söylem ve gösterge yapıları arasındaki fark olduğunu savunur. Ona göre hayvanlar dilden yoksun değildirler, aksine dilin içindedirler. Oysa insan doğası, daha kaynağında bölünmüştür, çünkü insanın çocukluk aşamasından, dil öncesi bir evreden geçerek, kendini dilin öznesi olarak kurması, “Ben” demesi gerekir. “Ben” diyen bir etnograf, bir hayvanla yüz yüze

geldiğinde nasıl bir karşılaşma oluşur? O hayvana araştırmacı olarak insan bakış açısından yükleyeceği sosyal anlamlarla yine insan-merkezli bir etnografi yapıyor olmaz mı? İnsanlarla olan etnografik çalışmada, her ne kadar tartışmalı olsa da, katılımın mümkün olduğu düşünülebilir fakat belirli bir hayvan ve belirli bir insan arasındaki ilişkiyi, o hayvanın davranışlarını pratik etmeden ya da onunla ortak bir dil geliştirmeden anlayabilir mi? Bu ortaklaşma nasıl mümkün olabilir?

Dil ve temsil meselesindeki sorun, etnografinin araştırmasına dâhil ettiği hayvanlar ile ilişkisinde, araştırmacı olarak konumunu sorgulamasıyla yakından bağlantılıdır. Bir hayvanın hikayesini yazmak, araştırmacının o hikayeyi anlama ve yazma yeteneğindeki avantajlar ve sınırlılıkların yanı sıra o hikayeye duyduğu ilgi ve o hikayeye kurduğu ilişki ile de yakından ilgili olacaktır. Çiftlik örneği üzerinden bakıldığında, bir inek ile “kim” olarak yüz yüze geliriz? Reklamın, izleyicisine yaptığı şeyler arasında belki de en önemlisi budur: Reklam, kurduğu insanmerkezci söylemle, bir inek ile yüz yüze gelme imkânımızı ortadan kaldırır; bir etnografi seyrettiği karşısında tamamen eli boş bırakır. Öte yandan, anlamının ancak aynı türden olmakla ya da aynı dili konuşmakla mümkün olabileceğine işaret eden eleştiriler, reklam filmine etnografi yerleştirdiğimizde nasıl bir senaryo ile karşılaşabileceğimize ilişkin şu gibi sınırlılıklara dikkat çekebilirler: Etnograf, söz gelimi, sepetlerde servis edilen süt ürünlerini alarak, not defterine ineklerin ne kadar misafirperver olduğunu yazabilir mi? Kırlarda onlarla birlikte koşarak, yaşadıkları bölgenin onların davranışlarını nasıl etkilediğini ve hayvanların ne gördüğünü içeriden biri olarak deneyimlediğini belirtebilir mi?¹² İnsan-hayvan ilişkilerini anlamada etnografyanın olanaklı olmadığına işaret eden bu gibi insanmerkezci senaryolara karşılık çoklu türler etnografisi şu argümanları ve soruları ortaya koyabilir: Çalışma yapmaya giriştiğimiz alan (insan-hayvan ilişkileri alanı), insanmerkezci bir söylemle inşa edilmiş bir alandır. Dahası, mekânın kendisi ve incelenen coğrafya da insanmerkezci bir biçimde inşa edilmiştir. Mekândan bağımsız bir ineği değil, ineğin yaşadığı yer olarak çiftliğin kendisini de nasıl anladığımızı gözden geçirmemiz gerekir. Çiftlikte ne tür etik, politik ve ekonomik ilişkiler söz konusudur? Mekân, insanlar için anlamının ötesinde, çalışmaya dâhil olan hayvanlar için nasıl dizayn edilmiştir?¹³

¹² İnsanların hayvanları nasıl gördüğüne değil, hayvanların dünyayı nasıl gördüğüne ilişkin bilginin peşine düşen ve insan-hayvan arasındaki sınırı, “kendini doğrudan hayvanların dünyasına gömerek” sorgulayan pratik ve ilginç bir deneyim olarak Foster’ın (2016) çalışmasına bakılabilir.

¹³ Hayvan coğrafyacıları, insan-hayvan karşılaşmalarına yönelik eleştirel incelemelerinde, mekânın ortaya çıkan iki anlamını birbirinden ayırmayı önerirler. Birincisi insanların kendi bakış açılarından ve kendi ilgi ve çıkarları doğrultusunda düzenlemiş oldukları hayvan mekânları (*animal spaces*), ikincisi ise hayvanların insanların

Türleri bu ilişkiler içerisinde düşünmek, onların sınırlarına dair algımızı çuvallatan¹⁴ bir tartışmanın önünü açabilir. Kohn'a (2013) göre, çoklu türler etnografisi yalnızca farklı türlere öznellik vermek olarak anlaşılmalıdır; fakat bunun ötesinde çoklu türler etnografisi, tür kategorilerinin kendisine dair radikal bir sorgulamayı mümkün kılmaktadır. Çoklu türler etnografisi kullanılarak yapılacak bir araştırma, farklı türlerin öznelliğini tanımanın yanı sıra, bu türlerin birbirleriyle ilişkilerinde mutlak sınırlarını kaybeden, birbiri içine geçebilen, akışkan kategoriler olabileceğini de göz önünde bulundurmayı gerektirecektir. Bu ilişkileri ve akışkanlığı açıklayabilmek için çoklu türler etnografisi, özellikle Haraway'ın yoldaş türler ve birlikte oluş teorisinden beslenir. Deleuze ve Guattari'nin (1987) "hayvan oluş" nosyonunu, gerçek hayvanlar hakkında ilgisiz olmakla eleştirerek, Haraway (2008), oluşu, daima bir temas alanında "birlikte oluş" (*becoming with*) olarak ele almış; insanların insan olmayanlarla ilişkisinde karşılıklı oluşumu ve birlikte evrimi vurgulamıştır (2008, s. 28-30). Haraway'ı izleyerek, çoklu tür etnografileri, doğa ile kültür ayrımının kırıldığı; *Homo Sapiens* ve diğer varlıklar arasındaki karşılaşmaların karşılıklı ekolojiler ve birlikte üretilmiş nişler meydana getirdiği bu temas alanını çalışırlar. Bu, insan merkezlikten tamamen uzak bir bir arada oluşu iddia etmek değildir ancak hayvan ile karşıtlık içerisinde kurulan bir insan öznelliğinden sıyrılmanın insani/hayvani stratejilerini uygulamaya yönelmek olarak değerlendirilebilir.

Aktörler arası karşılaşmaların gerçekleştiği bu temas alanında etnografin karşısına şu soru çıkar: Hayvanlar adına mı konuşuyoruz? Hayvanlar konuşabilirler mi? Mitchell (2002), Spivak'ın (2009) "Madun konuşabilir mi?" sorusunu "Sivrisinek konuşabilir mi?" olarak formüle ettiğinde başka türler için ya da başka türlerle birlikte konuşmanın içerdiği temsil sorununa işaret etmiştir. Bu problemi inkâr etmeyerek, çoklu türler etnografisi, insan olmayan hayvanlar adına daha az konuşmaya çalışmayı fakat bunun yerine daha çok, insanlar için hayvanlarla birlikte yaşamının ne anlama geldiğini araştırmayı önermektedir (Kirksey, Schuetze ve Helmreich, 2014). Moore ve Kosut (2013) da, arılar ve arıcılarla yaptıkları üç yıllık etnografik alan araştırmasında bu sorularla baş etme biçimi olarak "*intra-species mindfulness*" yöntemini uyguladıklarını

düzenlemelerinden bağımsız olarak davrandıkları vahşi yerlerdir (*beastly places*) (Philo ve Wilbert, 2000). Hayvan coğrafyacıları mekânı incelerken bu ayrımın farkına dikkat çekerek hayvanların nasıl görüldüğüne ilişkin temsillerdense, hayvanların dünyayı nasıl gördüğüne odaklanırlar (Buller, 2014).

¹⁴ Halberstam (2013) etnografik çalışmaların öteki ile farkında olmadan kurulan bir ilişkiye dayandığını vurgular ve araştırmaya bir dizi varsayım ile başlamanın bir şeyler öğrenme yetisinin önüne geçeceğine işaret eder. Ona göre başarının mevcut standartlarını sarsan çuvallama, kazanan ve kaybeden ikiliğinin sabit sınırlarına dokunur. İnsan-hayvan ilişkileri açısından bakıldığında da çuvallatan karşılaşma biçimleri benzer bir etki yaratabilir.

belirtirler. Buna göre, dünyaya o belirli hayvan gibi bakamıyor, onun gibi davranamıyor ya da onun gibi iletişim kuramıyor olabiliriz, ancak onların insanların yaşamı için nasıl kullanıldığının aşamalarını gözlemleyerek, anlamanın yolunu açabilecek bir tarzda empati kurmamız mümkün olabilir. Moore ve Kosut'a (2013) göre, katılımlı gözlem, duyu, tat, ses ve etki formları yoluyla eriştiğimiz bilgi bizi daha fazla hayvan kılmaya da (ki bu duyular da toplumsal olarak kurulmuştur ya da bu insani duyuların toplumu bu şekilde inşa ettiğini söylemek de aynı şekilde meşrudur), ilişki kurduğumuz insan olmayan hayvanlara ne olduğunun bilgisine erişebiliriz. Bu da bizi birçok insanın o hayvan türüne ve spesifik olarak o hayvanlara dair bilgisinden çok daha fazlasına açılan bir dünyaya götürebilir, dahası dünyalarımızda işleyen sömürünün kesişimini anlamımıza da imkan sağlayabilir.

Yüz yüze karşılaşmalar için Moore ve Kosut'un yöntemine benzer bir öneri de David Wood tarafından ortaya konmuştur. Wood (2015), fenomenolojik dikkat olarak tanımladığı bu yöntemi, "hayvanları romantikleştirmekten ziyade, üst düzey bir dikkatle davranışlarının ayrıntılarına, özellikle de hayvanların ne olduğu ve neler yapabildiğine dair bütün varsayımlarımıza meydan okuyan ayrıntılara açık olmak" olarak tarif eder. Ona göre bu, hayvanlara kendi kavramsal şemamızı dayatan ya da Heidegger'de olduğu gibi hayvanın eksikliğine işaret ederek çalışan antropolojik makineyi askıya almak için uygulanabilecek bir yoldur. Bu yolla insan, hem başka bir tür hayvanın belirli bir davranışını anlamlandırabilir hem de kendi hayvanlığının farkına varabilir. Çoklu türler etnografisi böyle bir alanın bilgisini bize verebilecekse, bu, hakiki yüz yüze karşılaşmalarda var olan inşa edilmiş kategorilerin ortadan kaldırılması ve bu süreçte türler arası karşılaşmalarda mümkün olabilecek "birlikte oluş"lar ve fenomenolojik dikkat ile imkânlı olabilir.

Sonsöz

Etnografi, disiplinlerin sınırlarını esneterek, günümüzde insanın ne olduğuna ve diğer türlerle ilişkisine dair tartışmaların yapıldığı bir süreçten geçiyor. Bunun nedenlerinden biri olarak, patriyarkal kapitalizmin geçirdiği biyopolitik kırılmalar ve bu kırılmalarda insanın tür olarak diğer türlerle ilişkisinin ve kendi sınırlarının da dönüşmesi gösterilebilir. İnsan harici diğer canlıların ve hayvanların çalışmaya özne olarak dâhil edildiği çoklu türler etnografisi de bu dönüşümün bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

Bu yazıda böyle bir etnografinin nasıl yapılabileceğiyle ilgili teorik ve metodolojik tartışmaları ele almaya çalıştım. Bir süt firmasının reklamı, bu çalışmayı

ortaya koymam için beni teorik olarak kışkırtırken, Judith Butler'ın "kırılğan hayat" kavramı, etnografinin tartışmakta olduğu insanın ne'liğini, insan-hayvan çalışmaları alanından düşünmem için bana ilham verdi. Ama sonsöz olarak belirtmek isterim ki, araştırmacı olarak konumumu ve araştırma pratiğimi düşünürken çok etkilendiğim başka bir hikâye daha var: Bir arkadaşım, çocuğuyla birlikte izlediği bir filmin sonunda "bu filmde hiçbir hayvana zarar verilmemiştir" ifadesinin yazdığını anlatmıştı. Çocuk, bu ifadeyi gördükten sonra, "Nasıl yani, filmde yedikleri şey gerçek et değil miymiş?" diye sormuş. Çocuk açıkça, insanmerkezli bakışın ötesinde, filmdeki "tüm aktörler" ile ilişkilenebilmiş ve filmin son notunu "seyreden" seyirciden daha fazla filme dâhil olmuştu. Et yemenin egemen olduğu bir dünya ve aile içerisinde büyümesine rağmen çocuğun bu sorusu, bana yüzün öldürülmediği, eleştirel bir çoklu türler etnografisinin yapılabileceğine dair umut vaat ediyor ve ilham sunuyor. Türler arası farklı ilişkilene biçimlerini görebilmek, birisi adına konuşmaktan ziyade birisi ile kurulan ilişkinin sesini duyabilmek ve o ilişkiye, varsayımların ötesinde bir ses olarak dâhil olabilmek, ancak böyle bir "çocuksu hayret" duygusunu korumak ile mümkün olabilir diye düşünüyorum.

Kaynakça

- Adams, J. C. (2010). *Etin Cinsel Politikası: Feminist-Vejetaryen Eleştirel Kuram*. (G. Tezcan ve M. E. Boyacıoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Agamben, G. (1993). *Infancy and History: On The Destruction of Experience*. Londra ve New York: Verso. İlk basım, (1978). *Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia*. (L. Heron, Çev.). Torino: Giulio Einaudi.
- Agamben, G. (2012). *Açıklık: İnsan ve Hayvan*. (M. M. Çilingirlioğlu, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Antalyalı, A. A. (2007). *Avrupa Birliği ve Türkiye'de Hayvan Refahı Uygulamaları*. Tarım ve Köy İşleri Bakanlığı, Dış İlişkiler ve Avrupa Birliği Koordinasyon Dairesi Başkanlığı. AB Uzmanlık Tezi.
- Buller, H. (2015). *Animal Geographies II: Methods*. *Progress in Human Geography*, 39 (3), 374-384. doi:10.1177/0309132514527401
- Butler, J. (2005). *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*. (B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis.
- Butler, J. (2009). *Savaş Tertipleri: Hangi Hayatların Yası Tutulur?* (Ş. Öztürk, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.

- Cassidy, R. (2012). Lives with Others: Climate Change and HumanAnimal Relations. *Annual Review of Anthropology* 41. 21–36.
- Çekiç Akyol, A. (2016). Türk Televizyon Reklamlarında Hayvan Kullanımı. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (57), 332-351. Erişim: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr>
- Deleuze, J. ve Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (2002). The Animal That Therefore I Am (More to Follow). (D. Wills, Çev.). *Critical Inquiry*, 28 (2), 369-418. doi:10.1086/449046
- Descola, P. (2013). Doğa ve Kültürün Ötesinde. (İ. Yerguz, Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Foster, C. (2016). *Hayvan Olmak: Bir İnsanın Hayvana Dönüşmesinin İzini Sürmek*. (E. Bulut, Çev.). İstanbul: Kolektif.
- Freccero, C. (2011). Carnivorous Virility; or, Becoming-Dog. *Social Text* 29(1). 177–195. doi: 10.1215/01642472-1210311
- Gerbner, G. (1972). Violence in Television Drama: Trends and Symbolic Functions. G. A. Comstock, & E. Rubinstein (Der.), *Television and Social Behavior: Media Content and Control* içinde (s. 28-187). Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Güngören, A. (2008). *Cadıların Günbatımı*. Ankara: Ayraç.
- Halberstam, J. (2013). *Çuvallamanın Queer Sanatı*. (İ. Tabur, Çev.). İstanbul: Sel.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. London: University of Minnesota.
- Haraway, D. (2009). Konumlu Bilgiler: Feminizmde Bilim Meselesi ve Kısmi Perspektifin Ayrıcalığı. *Başka Yer* içinde, 91-120. (G. Pular, Çev.). İstanbul: Metis.
- Karaca, Y. ve Bozyiğit, S. (2015). Reklamlarda Kullanılan Hayvan İmgesi: Ulusal Televizyon Kanallarındaki Reklamlara İlişkin İçerik Analizi. 20. Ulusal Pazarlama Kongresi. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir. Erişim: <https://www.academia.edu/17298717>.
- Kirksey, E. ve Helmreich. (2010). Emergence of Multi-Species Ethnography. *Cultural Anthropology*, 25 (4). 545-576. doi: 10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California.
- Levinas, I. (2002). Etik ve Sonsuz, Z. Direk ve E. Gökyaran (Der.), *Sonsuza Tanıklık* içinde (s. 295-345). İstanbul: Metis.
- Mitcheel, T. (2002). Can the Mosquito Speak?, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* içinde (s. 19-53), Berkeley: University of California.

- Moore, L.J., ve Kosut, M. (2013). Among the Colony: Ethnographic Fieldwork, Urban Bees and Intraspecies Mindfulness, *Ethnography*. 15 (4), 516-539. doi: 10.1177/1466138113505022
- Philio, C. ve Wilbert, C. (2000). *Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations*. London and New York: Routledge.
- Kirksey, E., Schuetze, C. ve Helmreich, S. (2014). Introduction: Tactics of Multispecies Ethnography. E. Kirksey (Der.). *The Multispecies Salon* içinde (s. 1-25). Durham: Duke University.
- Kosek, J. (2010). Ecologies of Empire: On the New Uses of the Honeybee. *Cultural Anthropology* 25(4). 650–678. doi: 10.1111/j.1548-1360.2010.01073.x
- Maurstad, A., Davis, D. ve Cowles, S. (2013). Co-being and Intra-action in Horse Human Relationships: a Multi-species Ethnography of Be(com)ing Human and Be(com)ing Horse. *Social Anthropology* 21(3) 322-335. doi: 10.1111/1469-8676.12029
- Skeegs, B. (2001). Feminist Ethnography. P. Anthony vd. (Der.) *Handbook of Ethnography* içinde (s. 426–42). London: Sage.
- Spivak, G. C. (2009). Madun Konuşabilir Mi?. (D. Hattatoğlu, ve G Ertuğrul Çev). D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (Der.). *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* içinde (s. 53-115). İstanbul: Anahtar.
- Taylor, C. (2008). Precarious Lives of Animals: Butler, Coetzee, and Animal Ethics. *Philosophy Today*, 52 (1), 60-72.
- Taylor, N. ve Hamilton, L. (2014). Investigating the Other: Considerations on multi-species research. M. Hand ve S. Hillyard, (Der.), *Big Data?: Qualitative Approaches to Digital Research, Studies in Qualitative Methodology*, (13) içinde (s. 251-271). United Kingdom: Emerald.
- Tuchman, G. (1978). Introduction: The Symbolic Annihilation of Women by the Mass Media. Tuchman, G., Daniels, A. K., & Benét, J. (Der), *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media* içinde (s. 3-38), New York: Oxford.
- Wilkie, R. M. (2010). Women and Livestock: The Gendered Nature of Food-Animal Production, *Livestock/Deadstock: Working with Farm Animals from Birth to Slaughter* içinde (s. 43-64). Philadelphia: Temple.
- Wood, D. (2015). Hayvanlar Hakkındaki Hakikat. (E. Koyuncu, Çev.), *Cogito* (80), 118-135.