

Araştırma Makalesi / Research Paper

HAYVAN İLE İNSAN ARASINDAKİ “BAŞKA”LIK AÇISINDAN BİLGE KARASU’NUN “KORKUSUZ KİRPIYE ÖVGÜ” VE “BİZİM DENİZİMİZ” ÖYKÜLERİ

Yasemin KOÇ*

Öz

Felsefi düşüncenin tarihinde uzun bir süre doğaya ve insan dışındaki canlılara yaklaşımda çoğunlukla “insan-merkezli” düşünceler esas alınmıştır. Dolayısıyla “insan” düşüncesi kendisini ancak insan ile hayvan arasındaki farkta ifade edebilmiştir. Zamanla bu insan-merkezli yaklaşımlar yerini yeni fikirlere bırakmış, özellikle de hayvanların “öteki” oluşları üzerinden kimlik ve şiddet kavramları yeniden ele alınmış, “hayvan oluş” felsefenin başlı başına bir meselesi hâline gelmiş ve edebî metinlerdeki ekolojik görünürlük de daha çok dikkat çekmeye başlamıştır. Söz gelimi Derrida hayvan sorusu üzerine çalışmalarında “logosantrizm” kavramına, hayvanın sözden/akıldan yoksun görülmesine dikkat çeker. Dilden, sözden yoksun olmak; dilsiz ve sözsüz bırakılmak, yalnızca hayvanın değil, insanın “öteki” konumuna taşıyabileceği her tür topluluğa ait ortak bir özellik olmaya devam eder. Derrida, Heidegger, Agamben gibi isimlerin konuya dair düşüncelerinin kökeninde biyolog Jakob von Uexküll’ün tek bir dünya yerine mekân, zaman ve dünya algısının her bir canlının kendi algı dünyasına göre şekillendiği çoklu dünyalar fikri yer alır. Bilge Karasu da metinlerinde doğanın görünürlüğünü, insan ile hayvan arasındaki farkları ve kesişimi, “öteki” olma, yahut kendi deyişimiyle birbirinden “başka” olma durumunu çeşitli bağlamlar içinde ele almış ve yazınsal poetikasının bir parçası hâline getirmiştir. Karasu,

Geliş Tarihi/ Date Applied: 22.01.2020

Kabul Tarihi/ Date Accepted: 10.06.2020

Makalenin Künyesi: Koç, Y. (2020). “Hayvan ile İnsan Arasındaki “Başka”lık Açısından Bilge Karasu’ nun “Korkusuz Kirpiye Övgü” ve “Bizim Denizimiz” Öyküleri”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50, 181-198.

DOI: 10.24155/tdk.2020.146

* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi.
kcymsnkc@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-6667-4962

metinlerinde hayvanın var oluşunu ve kimliğini, "öteki/başka" olarak bulunduğu pozisyonu sorgulamış, insana dair pek çok sorunun cevabını da bu başkalık üzerinden vermiştir. Yazar, metinlerinde doğaya ve -onun bir parçası olarak- hayvanlara bakışını, insan-merkezli olmayacak şekilde şiddet ve tahakküm ilişkisinden arındırarak kurmak ister ve bunu sağlayacak yolları arar. Bu çalışmada Karasu'nun iki öyküsü esas alınarak, yazarın insan ve hayvan arasındaki dünya farklılığı, logosantrizme yaklaşımı ile canlılar arasında eşitliğe dair talebi irdelenecektir.

Anahtar sözcükler: Bilge Karasu, logosantrizm, hayvan sorusu, Jakob von Uexküll, öteki.

From the Perspective of the Difference between Animal and Human; the Short Stories of Bilge Karasu: "Korkusuz Kirpiye Övgü" (Praise to the Fearless Hedgehog) and "Bizim Denizimiz" (Our Sea)

Abstract

Throughout the history of philosophical thinking, human centred thoughts are based on the approaches to nature and the living other than human. However, "human" could only express itself via the difference between animal and human. Over time, human centred approaches have been replaced by new studies about animal's being the "other" with the concept of identity. "Being animal" has been a philosophical problem and it has attracted more attention in literary texts. In his studies on the question of animal, Derrida emphasises the concept of logocentrism and impression of animal's lack of word and mind in a position of "the other." Jakob von Uexküll's idea of multiple worlds in which the perceptions of time, place and world are shaped in the senses of each living creature is grounded with the thoughts of Derrida, Heidegger and Agamben. In his works, Bilge Karasu has handled the visibility junctions between human and animal and the situation of being the "other" and made them parts of his poetics. Karasu, has questioned the identity of animal, its position as the "other/different" and answered many humanly questions via this otherness. He wishes to determine the ways of maintaining his approach to nature and animal in not a human centred way by clearing of every relation of domination. In this study, based on the two short stories of Karasu, the author's approach to the criticism of logocentrism; and his demand of absolute equality among the living will be studied.

Keywords: Bilge Karasu, logocentrism, the question of animal, Jakob von Uexküll, the other.

"İkili karşıtlıklarla baş edebilmek için devamlılık ve farklılığın bilinmesi gerekir. "Öteki"yi kendisine yabancılaşmış, kendisine benzetilmiş ya da kendi benliği genişletilmiş olarak kabul etmek mümkün değildir." (Plumwood, 1991: 6)

Giriş

Yirminci yüzyılda Batı felsefesi için esaslı bir tartışma konusu hâline gelmiş olan doğanın ve biyolojik süreklilik fikrinin arka planında, pek çok çalışmayla beraber, Darwin'in 1800'lerde yürüttüğü çalışmalar, öne sürdüğü tezler ve evrim teorisi de yer alıyordu. Oysa bu döneme dek doğaya ve insan dışındaki canlılara yaklaşımda çoğunlukla “insan-merkezli” düşünceler esas alınmış, bu düşünce zaman içerisinde -Darwin'in evrim teorisi, Newton'ın evrensel çekim yasası, Freud'un psikanaliz üzerine çalışmaları gibi çeşitli alanlardaki fikirlerle- adım adım değişime uğramıştır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde de belirtildiği üzere, Batı felsefesinin tarihinde “insan” düşüncesi kendisini ancak insan ile hayvan arasındaki farkta ifade edebilmiş; bu farktan hareketle hayvanın akıldan yoksun oluşu insanın saygınlığına kanıt olarak gösterilmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014). Dolayısıyla insanı merkeze koyan bu tutumun neticesinde “akıl sahipleri akli olmayan hayvan konusunda tasalanmaya boş bir uğraş gözüyle bakar”lar (s. 330). Zamanla bu insan-merkezli yaklaşımların yerini yeni çalışmalar almaya başlamıştır. Nitekim 1970'lerde hayvan hakları ekseninde yapılan tartışmaları, günümüzde, ekolojik çalışmaların her yönüyle sosyal bilimlerde kendisine yer bulması ve disiplinlerarası yaklaşımlarda önemli bir pay sahibi olması izlemiştir. Söz gelimi ekoeleştirinin yolu feminizm düşüncesiyle kesişerek ekofeminizmi meydana getirirken bir yandan da hayvanların ekonomideki/üretimdeki rolleri tartışmaya açılır; bitkilerin ve özellikle de hayvanların “öteki” oluşları üzerinden kimlik ve şiddet kavramları yeniden ele alınır, “hayvan oluş” felsefenin başlı başına bir meselesi hâline gelir ve tabii edebî metinlerdeki ekolojik görünürlük de daha çok dikkat çekmeye başlar. Edebiyat ve ekoloji arasındaki bu ilişki, çalışmamızın da çıkış noktasını oluşturmaktadır. Ancak bu noktaya değinmeden önce, felsefenin hayvan sorusuna bakışına dair fikir edinmek de gerekir.

Hayvan sorusu üzerine insan merkezcilikten sıyrılmış bir yaklaşımla çalışan ve bu alanda dikkat çekici pek çok fikir öne süren Derrida, özellikle *Animal That Therefore I Am*¹ adlı kitabıyla insan ile hayvan arasındaki ayrımın epistemolojik ve ontolojik sınırlarını irdelemeye yönelmiştir. Derrida, Batının geleneksel felsefesinde insanın ayrıcalıklı kabul edilmesinin nedeni olarak “logosantrizm”i yani söz-merkezçiliği işaret eder (Ertuğrul, 2015). Logosantrizm hayvanın bilinçten ve sözden mahrum oluşu üzerinden hareket ederken, insan-merkezci düşüncenin kaynağına, yani dil-söz-bilinç-öznelik üzerinden bir ayrıma gitmiş olur. Nitekim sadece

1 Bu çalışma Derrida'nın 1997 yılında “Otobiyografik Hayvan” başlığıyla verdiği seminerinin kayıtlarından derlenerek basılmıştır. Kitapla ilgili alıntıların Türkçeye çevirisinde Tacettin Ertuğrul'un “Jacques Derrida: ‘Hayvan’ Meselesini İnsan-Hayvan İlişkisinin Ötesinde Düşünmek” başlıklı makalesindeki çeviri referans alınmıştır.

ileri dönemdeki yazılı felsefe metinlerinde değil, geçmişten bugüne sözlü kültürle aktarılan halk masallarında dahi bu söz-merkezci tutumun izlerini görürüz. Söz gelimi masallarda, bir sebeple cezalandırılmayı hak eden insanın bir hayvana dönüştürülmesi, hayvan bedeninde kısılp kalması sık sık karşımıza çıkar. Buradaki asıl cezanın ne bir hayvana dönüşmek ne de hayvanın bedeninde sıkışmak olmadığı açıktır. Esas ceza, insanın hayvana dönüşüyle birlikte "sözünü" kaybetmesi, "sözsüz" bırakılmış olmasıdır. İnsanın, hayvanlar içinden bir hayvan olduğu -bilhassa Darwin'in çalışmalarıyla beraber- ortaya konulmuş olmasına rağmen uzun süre insan ile hayvan arasında, insan merkezci bir bakışla, boyunca radikal ayrımlar yapılmaya devam edilmiş ve bu dile-söze dayalı ayırım da insan-hayvan arasındaki ilişkiyi doğru kavramayı güçleştirmiştir. Derrida ise yüzyıllar süren bu hataya düşmekten kaçınarak hayvan sorusu üzerine logosantrizmden (sözmerkezçilikten) uzak duran çalışmalar yürütmüş olan Martin Heidegger'in yapıtlarına odaklanır. Heidegger insan-hayvan ayırımını yalnız "dil" üzerinden değil "zaman" üzerinden de tanımlamayı seçmiş ve bunun neticesinde taşı ve bitkileri "dünyasız", hayvanları "dünyaca yoksul", insanı ise "dünya kurucu" olarak nitelemiştir. Ona göre, hayvan ve insan kavramları ancak klasik metafiziğin yapmış olduğu tanım ve ayrımların yıkımıyla hakiki manasını bulacaktır.

Bu noktada, hayvan sorusu ve hayvanın dili üzerine, Deleuze ve Guattari'nin de felsefe çalışmalarında ses getiren yaklaşımlarına dikkat çeken Can Batukan şunları kaydeder:

Deleuze ve Guattari'ye göre felsefenin zemin arayışı insan ile hayvan arasındaki ayırımın da başlangıcıdır. "Hayvanın dili" aynı zamanda "dilsizin dilidir". Dolayısıyla bu dili duyabilmek, ona kulak verebilmek için insanın kendi düşünme biçimlerinden başka olarak hayvanı ve Doğayı tahakküm altına alan yapılardan vazgeçmesi gerekir. Bunlar sadece hayvanı tecrit eden ve onu mutlak bir "insanlık" fikrinden ayıran değil, aynı zamanda kadını, eşcinseli, siyah adamı, deliyi de ayıran pratiklerdir (2015: 80).

Dilden, sözden yoksun olmak; dilsiz ve sözsüz bırakılmak tam da bu yüzden, yalnızca hayvanın değil, insanın "öteki" konumuna taşıyabileceği her tür topluluğa ait bir özellik olmaya devam eder. İnsanlık tarihi boyunca kadınların, kölelerin, çocukların ve yabancıların da "söz"e sahip olmadıklarından hayvanlığın sınırlarında gezindiklerini ifade eden Nazlı Ökten (2002) "dile" ve "akla" sahip olup olmama konusundaki ayırımı cinsiyetler üzerinden örnekler: "Sözsüz bırakılmış, dilsiz, bilgisiz kalmış, isteriye hapsedilmiş kadınlar, insan sınıfına girmek için yıllarca mücadele etmek zorunda kaldılar. Erkekler, hayvanın güçlerin ödünç alan şaman misali benzetmelerle (aslan, kaplan, kurt vb.) süslenirken kadınlar hayvanın

güçsüzlüğü sayılan akıl dışılıkla özdeşleştirildiler” (s. 136). Nitekim Batı felsefesinin tarihinde yer edinen ve hayvan sorusu üzerine yazan pek çok isim de -söz gelimi Aristoteles, Kant, Descartes, Levinas, Lacan...- insan ile hayvan arasındaki ayrımı “dil-konuşma” ve “akıl” üzerinden yaparak insan merkezci bakıştan sıyrılamamışken, Agamben (2010), *Çocukluk ve Tarih* adlı kitabında dil üzerine yazar ve bu ayırmadaki soruna işaret etmek için Aristoteles’in *Politika*’sından şu bölümü alıntılar:

Canlılar arasında sadece insan dil yetisine sahiptir. Sesle söz farklıdır; ses acı ve zevkin göstergesidir ve bu nedenle diğer canlılara da özgüdür; diğer canlıların doğası, aslında acı ve zevk duyumlarına sahip olacak ve onları anlamlandırabilecek düzeye varmıştır; dil ise uygun olan ile uygun olmayı göstermek içindir, tıpkı haklı ile haksız göstermek için olduğu gibi, bu diğer canlılardan çok insanlara özgü bir şeydir; çünkü iyi ile kötü, haklı ile haksız ve benzeri başka şeylerle ilgili duyumlara sadece insanlar sahiptir (s. 9).

Aristoteles’in ses ile söz arasında bir ayrım olduğu savı ile burada insani olanın dilsel olanla özdeşleştiğinin kabul edilmesi Agamben’i konuya dair yeni sorular sormaya iter. Çalışmasının ilerleyen bölümünde bu insan merkezli bakışı reddederek ekler: “Aslında hayvanlar dilden yoksun değildir, aksine, onlar her zaman ve tamamen dildirler... Hayvanlar dile girmezler, onlar zaten hep dilin içindedirler” (s. 62). *Açıklık*’ta da hayvan ile insan arasındaki “dil” merkezli ayrımı sorgulamaya devam eden Agamben, hayvandan insana geçişin kanıtı olarak tek bir öge üzerinden hareket edildiğini ve bu ögenin de dil olduğunu belirterek ekler: “Dille özdeşleştirilerek, konuşan insan, sanki hem zaten insanmış hem de henüz insan değilmişçesine, kendi dilsizliğini kendi dışına yerleştirmiştir” (2015: 40). Öte yandan Agamben (2015) *Açıklık*’ta Derrida’nın ve Heidegger’in konuya dair fikirlerinin kaynağını Baron Jakob von Uexküll’de aramak gerektiğine işaret eder. Özellikle ekoloji ve hayvan davranışları üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan bir biyolog olan Uexküll, klasik bilim adamlarının “tek bir dünya” fikrinin aksine, sonsuz bir çeşitlilik gösteren, her biri mükemmel ve devasa bir müzik partiyonundaki gibi birbirine bağlı, bununla birlikte aralarında iletişimsiz ve karşılıklı olarak birbirini dışlayan, merkezinde aşına olduğumuz küçük canlıların ve aynı zamanda uzak geçmişe uzanan canlıların bulunduğu çoğul bir “dünyalar” fikrini savunmuştur (Agamben, 2015). Uexküll’ün karşı çıktığı şey, canlıların tamamını kapsayan tek bir dünya olduğu kanısındır, tüm canlılar için tek bir dünya olmadığı gibi tek bir zamanın da mümkün olmadığını ileri sürer. Bu fikirden hareketle ortaya koyduğu “*Umwelt*” terimini “çevreleyen dünya” anlamına gelecek şekilde kullanır. Öte yandan “*Umgebung*” terimini de hiçbir ayrıcalık yüklemeyen ve gözlemlediğimiz bakış açısına göre değişebilecek

olan kendi "Umwelt"imiz olarak tanımlar. Bu iki kavramı Agamben şöyle izah eder: "Nesnel olarak belirlenmiş bir çevre anlamında bir orman yoktur. Orman-koruma-görevlisi-için-bir-orman vardır, avcı-için-bir-orman vardır, gezgin-için-bir-orman vardır, doğa-dostu-için-bir-orman vardır ve son olarak, Kırmızı Başlıklı Kız'ın içinde kaybolduğu bir masal ormanı vardır" (2015: 46). Canlıların kendilerine ait bu "dünya"ları birbirleriyle kesişme, benzeşme ihtimaline sahip olsa da birbirleriyle kıyaslanabilir değildir. Dolayısıyla insanın dünyasının öteki canlıların dünyasından herhangi bir sebeple üstün olması da mümkün değildir. Mekân, zaman ve dünya algısının her bir canlının kendi algı dünyasına göre şekillendiği, var olduğu çoğulcu bir düşüncedir karşımızdaki. Can Batukan (2015) bu çokluğun zaman-mekân algısında, renk-koku-dokunma-ses algısında, duyumsama ve sentezde olduğuna işaret eder. Derrida'nın da hayvan meselesine dair bu "çoğul dünya" kabulü açıktır:

İnsandan bir tek bölünmez sınırla ayrılmış olan tekil topluluk ismi hâlinde bir hayvan yoktur. Düşünmemiz gereken şey canlıların var olduğudur ve onların çoğulluklarının basitçe insanla karşılaştırılmış tek bir hayvan figürü içinde toplanmasına izin veremeyiz. Genel olarak hayvan denilen kategori altında homojenleştirilemeyecek olan devasa bir çeşitlilik söz konusu iken, insan olmayan tüm hayvanları hayvan adı altında toplamak hayvanlara karşı işlenen ilk suçtur. Hayvan yoktur, hayvanlar vardır (Derrida'dan aktaran Ertuğrul, 2015: 180).

Öte yandan Heidegger'in hayvanı "*Welt-armut*" (dünya yoksunluğu) ve insanı da "*Weltbilden*" (dünyaya biçim veren) olarak adlandırdığı ilişki ağının fikrî temellerinde de Uexküll'ün izleri açıkça görülür. Kendi dünyalarımız, algılayabildiklerimiz ve algılayamadıklarımız olduğu fikri Heidegger'in de kabulleri arasındadır. Canlıları, insan merkezli bir dünyanın ve düşüncenin ekseninde kavramaktansa, çoklu bir dünya tasarımı ve çeşitliliği esas almak, insanı içinde yaşadığı çevre konusunda çok daha fazla farkındalığa sahip hâle getirir.

Bilge Karasu Metinlerinde "Başka/Öteki" Olarak Hayvan

Geçtiğimiz birkaç yüzyıl, insanın var oluşunu, dünyayı, benliğini çokça sorguladığı ve cevapları bulma yolunda kimi zaman buhranlar geçirdiği bir dönem olurken; kendiyile bunca meşgul "modern" insanın ötekinin sesini duyması, ötekinin kimliği üzerine düşünmesi pek de kolay olmamıştır. Oysa Agamben'in (2015) de belirttiği gibi "Homo; insan olmak için, kendini insan olmayanda bilmesi gereken, yapı itibarıyla "antropomorfi" (insan biçimli) bir hayvandır" (s. 34). Dünyayı anlama çabasında insanın kendi sınırlı var oluşu yetersiz kalır. Tamlığın kurulabilmesi için ötekinin gözüyle de görmek gerekir. Bu yüzden de ötekinin oynadığı rol önemlidir

(Şahin Yeşil, 2015). Nitekim bu ihtiyaçtan kaçmak daha fazla mümkün olmamış, ekoloji temelli çalışmalar sosyal bilimlerin hemen her alanında kendisine yer bulmaya başlamış, özellikle “hayvan sorusu” başta felsefe olmak üzere pek çok disiplinde üzerine gidilen bir soru hâline gelmiştir. Edebiyat metinleri de bu değişime kayıtsız kalmamış; yazarlar, doğanın unsurlarını özne, kimlik, ötekilik, türcülük gibi kavramlar ekseninde ele almış ve onu metinlerde kullanılan bir dekor olmaktan çıkararak mesele- nin bizzat kendisi hâline getirmeye başlamıştır. Türk edebiyatında Bilge Karasu metinleri kadar ekolojik okumaya açık metinler bulmak zor olsa gerek. Doğanın tüm unsurlarını metinlerinde sayısız bir bağlam çeşitliliği içerisinde kullanan Karasu için, hayvanın var oluşu ve kimliği, “öteki” olarak bulunduğu pozisyon sorgulamaya değer olmuş, onun metinlerinde insana dair pek çok sorunun cevabı da bu ötekilik üzerinden verilmiştir. Yalnızca kurgusal metinlerinde değil, deneme, günlük gibi türlerde kaleme aldığı yazılarında da “ötekini” ve onun dünyasını irdelemeye devam etmiştir. Karasu’nun düşünsel ve teorik yanı ağırılıkta olan denemelerini ve günlüklerinden seçilmiş parçaları kapsayan *Öteki Metinler*’in (2016) girişinde yazar, yirminci yüzyılda insanın ötekini anlama yolunda sarf ettiği çaba kadar, ötekine son derece acımasız davrandığından da bahseder ve ardından yazılarının amacını şöyle açıklar: “Bu yazılarda anlamağa çalışmaktan başka bir şey yapmıyorum. “Beriki” de, “öteki” de benim, bizim, hepimiziz. “Biz” i anlamağa çalışıyorum. “Biz”i ötekinden ayıran durumu anlamağa çalışıyorum. O kadar.” (s. 13). Karasu’nun metinlerine yayılan bu anlama gayreti, öteki olmanın nasıl bir his olduğuna dair bu merak hem insanların kendi aralarındaki ilişkilere, ötekiliklere dair irdeleyici olur hem de insanın diğer canlılarla arasındaki ilişkilerin düzeneğini sorgulamaya yarar. Öte yandan, insanın insana karşı davranışındaki motivasyonunun, insanın hayvana karşı davranışındakinden çok da farklı olmadığını da bu metinlerde okumak mümkündür. Bilge Karasu’nun yazı evreninde insan, dünyada “kendi başına” bir varlık değil, ancak hayvanlarla ve bitkilerle; doğanın tüm unsurlarıyla, yani “dirim ortakları”yla tamamlanan bir bütündür. Karasu, “Ama hayvanlarımız konuğumuz değil. Yaşam ortağımız. Köle hiç değil.” (2013a: 70) diyerek doğaya ve onun bir parçası olarak hayvanlara bakışını, insan-merkezli olmayacak şekilde her türlü şiddet ve tahakküm ilişkisinden arındırarak kurmak ister ve bunu sağlamanın yollarını tartışır. Hem denemelerinde kaleme aldıklarıyla hem de kurgusal metinlerindeki pek çok söylemiyle insanın ve hayvanın bir aradalığını, eşitlik düzleminde sağlamanın yollarını arar (Koç, 2018). “Cinayetin Azı Çoğu” ve “Bir Hayvanla Yaşamak” başlıklı yazılarında insan-hayvan arasındaki ilişkiyi tahakküm ve “başka”lıklar ekseninde değerlendirir Karasu. İnsanın elinde, öteki üzerinde bir ölüm-dirim yetkesi bulduğuna dair var

olan eğilimi ve bu eğilimin neden olduğu “öteki üzerinde güç denemesi” arzusunu eleştirir. Yazar, insanın doğaya yahut doğanın insana hâkimiye-tindense doğa ile insan arasındaki ilişkinin diyalektik sentezinden yana görünür. Bunun için de öncelikli olarak insan-merkezli bir bakıştan kurtulmayı gerekli görür ve bu noktada çalışmamızın girişinde sözünü ettiğimiz düşünürlerin fikirleriyle ortaklaşarak logosantrizmi reddeder. *Narla İncire Gazel*’de (2012) “Hayvanlar karşısında, daha doğrusu, hayvanlara bakarken, insan karşısındaymışız gibi düşünmekten ne zaman kurtulabileceğiz ki?” (s. 24) diye sorar. Esasen o, insan ile hayvan arasındaki ilişkinin her parçasında insanın lehine gelişen tek yönlülükten rahatsız olur. Birlikte yaşadığı hâlde, hayvanlarla ilişkide kural koyucunun daima insan olmasındaki garipliğe dikkat çeker: “Bizim kurallarımızı öğrenen hayvan, kendi kurallarını da bize öğretir... Niye hayvan bu ilişkiye razı oluyor? Niye dünyamızda yaşamayı kabul ediyor?... Kendi niteliklerimizi, değerlerimizi, garip bir akıl karışıklığı içinde, hem anlayamayacaklarını, “elbette bilemeyeceklerini” söyler, sonra da bunları bilir gibi davranmalarını isteriz” (Karasu, 2013a: 71). Tam da bu noktada Uexküll’ün “dünyalar”ımıza dair düşüncesiyle yolu kesişir Karasu’nun: “Oysa hiç kimse, kendini zaten içinde bulduğu “dünya”ların, çevrelerin dışından gelen biriyle ilişki kurmak zorunda değildir” (2013a: 71). Hayvanları insan-biçimciliğin dışında sunmanın olanaklarını zorlayan bir yazınsallığı kurmayı amaçlayan Karasu, hayvan ve insanın bu dünya farklılığına/başkalığına çeşitli açılardan çok kez değinir. Hayvanların bizim gibi bilip, düşünüp eylediklerini sanmamızın alıktıktan başka bir şey olmayacağını açıkça ifade eder (2013a: 72). İnsanın hayvanla bir arada yaşaması neticesinde “ötekini” düşünmenin, “ötekinin” kaygısını taşımanın, ona dair üzülmeyen yahut sevinmenin kaçınılmaz olduğu açık olsa da, ötekinde kendi iz düşümümüzü aramanın yine de gereksiz olduğunu vurgular ve ekler: “Hayvan bizim açımızdan ‘başka’dır. Onun açısından bizim başka olduğumuz gibi... Bu başkalıklar, pek güzel bir arada yaşamayı öğrenebilir” (2013a: 72). Dolayısıyla, eylemleri de, iletişim yolları da insana kıyasla “başka” olan bu türün, insana has bir “logos” (akıl) üzerinden değerlendirilmesini yanlış bulur. Bu noktada, Karasu’nun “öteki” yerine “başka” sözcüğünü seçmesi de tesadüf değildir. Dirimin ortağı olarak gördüğü hayvanların konumunu “öteki”likten çıkarmaya önce -ve elbette- dilden başlar. Hayvan, insanın karşısında “öteki” değil, ancak “başka”dır.

Bilge Karasu metinlerinde dil, okurları tarafından da kolayca fark edileceği üzere metnin diğer tüm öğelerinden önceliklidir ve bu yüzden de metnin odak noktasındadır. Dolayısıyla yazarın “sorunlar alanı”nda² ken-

2 Bilge Karasu, metinlerinde tekrar ederek belirginleşen konuları ve izlekleri Haluk Aker’e yazdığı bir mektupta “Her yazarın temel bir ‘sorunlar alanı’ oluşuyor yıllar içinde.” (Karasu, 2013b: 229) diyerek tanımlar.

disine yer edinen her şey, metnin estetiği içerisinde işlenirken dille bir bütün olacak şekilde kullanılır; hatta dilin kendisi, kuruluşu âdetâ o sorunun vücut bulmuş hâline dönüşür. Bu sebeple, Karasu metinlerinde hayvanların bu “başka”lığı ve sahip oldukları başka dünyaları dilin imkânlarıyla da ortaya konulmuştur. Böylece, yazarın hayvan sorusu üzerine ortaya koyduğu fikirler aynı zamanda yazarın metinlerinde yazınsallığın oluşturulmasına da katkıda bulunmuştur. Derrida, *The Animal That Therefore I Am*’de hayvanların dil aracılığıyla temsili üzerine fikirlerini ifade ederken dilin hayvanları olduğu gibi yansıtamadığına işaret eder, hatta dilin mekânı olan edebiyatın hayvanların varlığını örtük hâle getirdiğini söyler. Zira metaforlar ve semboller edebî metinlerde hayvanların çoğunlukla başka bir şeyin temsili olarak kullanılmasını sağlarlar. Bu da, okuyucunun hayvanları daima dolaylı bir yoldan kavramasına neden olur (Derrida, 2008). Bilge Karasu ise, metinlerinde hayvanları birer temsil ögesi yahut metaforik bir unsur olarak kullanmaktan fazlasını yapmayı dener. Nurdan Gürbilek (2016) de bu metinlerde dilin merkezîlik sorununa dikkat çeker ve *Ev Ödevi*’nde şunları söyler: “Birçok edebiyat metninde bir arka plan, bir dekor olan, öyle olmadığına bile bir metafor olmaktan öteye geçemeyen hayvanlar onun metinlerinde çoğu zaman anlatının merkezindedirler” (s. 79). Karasu, metinlerinde anlatının merkezine bir temsil olarak değil, doğrudan kendileri olarak yerleştirdiği hayvanların dilini ve dünyalarını kurarken de dolaylı bir yol olarak metafor, simge gibi sistemleri seçmekten çoğunlukla kaçınacaktır.

Kirpinin “Başka”lığından Hayvan Oluşun İmkânsızlığına

Göçmüş Kediler Bahçesi, Karasu’nun öykülerinden (modern masallardan) oluşan ve dağınıklığıyla bir bütün oluşturan metnidir. Öykülerin içinde doğa unsurlarının görünürlüğü de işlevi de oldukça yoğundur. Söz gelimi, yazarın “Sözlüklerde boşuna aramayın. Bulsanız da, uydurmadır bu çiçek” (Karasu, 2015: 161) diyerek okurunu uyardığı Alsemender bitkisi bir masalın temel figürü olurken, öte yandan, başka bir masalda korkusu olmayan bir kirpinin başından geçenler anlatılır. Öykülerden “Bir Ortaçağ Abdalı” ise şu cümleyle başlar: “Her şeyin başında, ortasında, sonunda, hayvanını kuşanık adamın imgesi var. Her şey bu imgenin çevresinde birikip toplanıyor, düzenleniyor, canlanıyor, sağılıp gidiyor” (2015: 46). Esasında bu cümle yalnız bir öyküyü değil, bir bütün olarak kitabı da ifade ediyor demek yanlış olmaz. Zira hayvanlar, *Göçmüş Kediler Bahçesi*’nin neredeyse tamamında yazının da düşüncenin de seyrine yön veren konularıyla dikkat çekerler.

Göçmüş Kediler Bahçesi’nin içinde yer alan öykülerden “Korkusuz Kirpiye Övgü”de başından geçenleri okuduğumuz kirpi, evinden uzak-

laşır şehrin sokaklarına karışır ve burada çok sayıda tehlike atlatır. Hem kirpi hem de yuvası şehir tarafından tehdit edilmektedir. Kirpi yuvalarının bulunduğu yerlere yeni binalar yapılmaktadır ve bu nedenle karpiler de yuvalarını kaybetmekte ve öldürülmektedir. Öykünün kahramanı olan kirpi -yazarın deyimiyle- "elgin" olduğu bu şehir hayatını anlamak, bilmek ister ve çıktığı bu yolculukta olumlu ve olumsuz tecrübeler edinir. Öyküde kirpinin yolculuğu ile yazarın bu öyküyü anlatma yolculuğu iç içe ilerlemektedir. Yazar, metnin henüz başında, Feyyaz Kayacan'ın bir mektubuna atıfta bulunularak³ bu mektupta anlatılan kirpiden bahsederken bir nevi "temkinli" bir dil ile kurar cümlelerini:

Ne var ki, yakalanıp iki diz arasına kısırıldıktan sonra, yapacağı, yapabileceği bir şey kalmadığını anlayınca gözlerini yumup adamın çılgınlığı geçsin diye de bekleyebilir bir kirpi, beklerken, arada bir, adamın caya-cak gibi olup olmadığını anlamak için gözlerini aralayabilir, acısından da, utancından da, o gözlerini yeniden yumabilir (2015: 57).

Kirpinin hangi davranışı neden sergilediğine ve ne hissettiğine dair ancak tahminlerde bulunulur gibidir. Kirpi "bekleyebilir", "gözlerini aralayabilir" yahut "yumabilir". Bu eylemler, yazarın anlatımında birer "olasılık" şeklinde yer alıp bir kesinlik olarak sunulmadığında hayvanla insan arasında, dille kurulan mesafenin ilk adımı da atılmış olur. Böylece kirpinin kendisi ile metaforu arasındaki fark da belirginleştirilir. Kirpinin davranışlarına dair temkinli bir mesafeyle yürütülen bu tahminlerin öte yanında kirpiyi, yani "öteki"yi anlama gayretinin de izleri görünmeye başlar. Bu atıftaki "Londralı kirpi"den sonra "Ankaralı kirpi"nin öyküsü başlar. Anlatıcının "gözüpek, atak, yiğit, delice yürekli" gibi nitelikler attığı kirpiyle karşılaştığı yer olan Çankaya, yalnızca evini kaybetme tehlikesi altındaki kirpi için değil insanlar için de ekolojik olarak bir tehlike oluşturmaktadır: "Bacalardan linyit dumanları sokağa doğru akıyor... Bu geniz yakan, mide bulandıran, hepimize, on on beş yıl sonra, çeşitliliği ferahlık verecek, birbirinden antika birtakım ölümler getireceği muhakkak olan dumanı yara yara burnumu, ağzımı, elimle, atkımla biraz olsun korumaya çalışarak çıkıyordum eve doğru" (2015: 58). Apartmanlar arasında şehri anlamaya çalışarak gezen ve ölüm tehlikesiyle burun buruna olan kirpiyle, linyit dumanı arasında evine gitmeye çalışırken, bu kirliliğin kendisine ölüm getireceğinin farkında olan insan arasında dil ile açılan mesafe âdetâ "kader birliği" noktasında kapanır.

Anlatıcının "olgun, yaşını başını almış" olarak tasvir ettiği kirpinin "annesine kızmış" yahut "babasından dayak yemiş" olup olamayacağına

3 Atıfta bulunulan ve kitapta alıntılan kısım şöyledir: "Demin sokaktan geçerken bir adam gördüm. Kaldırımın kıyısına oturmuş bir kirpinin dikenlerini törpülüyordu. Kirpi de enayi mi enayi. Manikür yapılmış gibi tatlı tatlı gözlerini yumuyordu..." (Karasu, 2015: 57)

dair akıl yürütmesi metindeki antropomorfik⁴ yaklaşımı arttırır. Nitekim anlatıcının, kirpinin hikâyesinin ne olabileceğini tahmin etme yolunda attığı ilk adım da kirpinin kendisini anlatıcı yapmak olur: “Sonra, kirpinin yerine koydum kendimi, şöyle konuşmağa başladım” (2015: 59). Anlatıcı kirpi, çocukluğunu, evini neden taşımak zorunda kaldığını, annesinin başına gelenleri, öldürülen kirpileri, gitgide büyüyen şehir hayatına dair kaygılarını anlatırken de bir kirpiden çok bir insan görünümü sergiler. Metnin anlatıcısı, kirpinin sesini devralırken de “Sonra gene kendi yerime koydum kendimi, uykuya vardım” diyerek “öteki”yle arasında bir geçiş yaratmaya çalışır. İnsanlarla hayvanlar arasındaki “dünyalar farklılığı” ise söz konusu geçişi zorlaştırır. Dolayısıyla anlatıcı tüm çabasına rağmen antropomorfik bir kirpi tasvirinden kurtulmayı başaramaz. Metin ilerlerken anlatıcı “kirpinin ağzından yazdığını” söylediği öyküde kirpiyle ilgili tahminlerde bulunmaya devam ederek ve kimi zaman da bu tahminlerinde yanlış olduğunu söyleyerek aralarındaki dilin mesafesini gitgide arttırır. Kirpi de böylece bir tür temsil olmaktan bir kademe daha çıkar. Öyküde anlatıcı, dört gün sonra kirpiyle tekrar karşılaştığında -ki onun aynı kirpi olduğuna inanmayı öykünün devamlılığı için gerekli bulur- iki kadın ve bir adamın hayvanı öldürmeye çalıştıklarına şahit olur. Bu bölümde kadınlar daha arka planda yer alarak şiddete dolaylı şekilde katılırken, öldürme görevini üstlenen kişi yanlarındaki erkektir. Nitekim ataerkil düşüncenin hiyerarşisinde Tanrı’dan ve meleklerden sonra sırasıyla erkekler, kadınlar ve hayvanlar ile doğa gelir; dolayısıyla hayvanlar “ötekinin de ötekisi” konumlarıyla, canlılar arasında sebepsiz bir “üstünlüğe” sahip olan erkek tarafından öldürülürse hiyerarşi de yerini bulmuş olur. Anlatıcının müdahalesi ile kirpiyi öldürmekten vazgeçmek zorunda kalan adam hayvanın arkasından “Ne güzel çorbası olurdu!” diyerek hayıflanır (2015: 62). Zira “ötekinin de ötekisi” olarak hayvan, insan merkezli düşüncede çoğunlukla ancak bir “besin maddesi” olarak kendisine yer bulur.

Metnin kirpinin dilinden yazılan bölümlerinde, bir hayvanın şehir hayatına ve insanlara karşı duyduğu tereddüt yoğun bir şekilde dile getirilirken; hayvan ile insan arasındaki dünya farklılığından ortaya çıkan “bilinmezlik” hissi bu tereddüdün kaynağı olur. Anlatıcı, asla aynı düzlemde eşleşmeyecek olan bu dünyaların yarattığı uyumsuzlukla bir anda kirpinin sözünü keser ve onun bu “geveze” hâlden rahatsız olup “Kovdum onu uzun süre aklımdan” (2015: 68) der. Oysa kirpiyi bir temsil olmaktan çıkartıp kendisi olarak algılamamızı sağlayan bu hamleyi yine “ötekini duyumsama/anlama” gayreti takip edecektir. Anlatıcı kirpiyi konuşturmaya “Kulak verdim kirpiliğime” (2015: 69) diyerek geri döner ve ötekiyi dışında,

4 Antropomorfizm insanımsı özelliklerin çeşitli insan dışı formlara, özellikle de Tanrı’ya atfedilmesidir. Türkçede bu terim “insan biçimcilik” sözcüğü ile karşlanır.

dışarıda değil bizzat kendi içinde arar. Anlatıcının, "kirpi oluşu" kendine ait bir özellik gibi dile getirişi dikkat çekicidir. Kirpinin biraz anlatıcıya, anlatıcının biraz kirpiye dönüşerek ilerlediği bu metinde verilen son karar kirpinin toprağını/yurdunu terk etmesindense, olduğu yerde kalıp ölümü beklemesi olur. Üstelik bu kararı da anlatıcı "Kirpi böyle söylemiş olacak" (2015: 69) cümlesiyle bildirerek dilin düzlemindeki mesafeyi tazelemeye devam eder. İşte bu -belki tamamen başarmak mümkün olmasa da- ötekini anlamak ve ötekinin durduğu noktadan düşünmek/konuşmak gayreti, metnin hedeflediği yere ulaşmasını mümkün kılar: Elbette kirpinin -diğer tüm canlılar gibi- kendine has bir dünyası vardır ve bu dünyayı bir insan olan anlatıcı ancak ihtimaller/tahminler üzerinden dile getirebilir. Kirpiden ayrı bir dünyaya sahip olan anlatıcı ile kirpinin mesafesi "dil" üzerinden açılrsa da, her ikisini de çevreleyen dünyalar bazı noktalarda -ekolojik yıkımların yarattığı sorunlar, değişen çevre koşullarının etkileri, türler arasındaki başkalığın şiddete dönüşebilmesi, dünyanın daha tehlikeli bir yer hâline gelmesi gibi- keşişecektir. Nitekim öykünün kirpisi de yaşlandığında gezip dolaşmayı bırakarak, tehlikelere rağmen, bundan böyle bir yere gitmeyeceğini söyler: "Burası benim yurdum, burada çarpışır, burada el sıkışırsın. Burada daha az yalnızım, burasını daha iyi biliyorum, herhâlde..." (2015: 69). İnsan için de, kirpi için de bütün başkalıklarına rağmen içinde yaşadıkları dünya olası tek yurttur. Dolayısıyla insanın, insan-merkezli bir dünya tasarımıydansa, farklı dünyaların tamamına yaşama şansı veren bir keşişimi yaratması, savunması ve sürdürmesi gerekmektedir.

Göçmüş Kediler Bahçesi'nin öykülerinden olan "Bizim Denizimiz" insan ile hayvan arasındaki farklılık üzerine düşünürken başkalaşımı (metamorfozu) eksene alır. Öyküde insanın bir hayvana dönüşmesi, dünyaya hayvanın gözünden bakması ve onu böyle duyumsaması fikriyle yola çıkılrsa da esasında bunun imkânsızlığı ortaya konulmuş olur. Başka dünyalara sahip iki tür arasında gerçek bir geçişin yolu aransa da bu mümkün olmaz. Sinem Şahin Yeşil'in (2015: 92) de belirttiği üzere, Bizim Denizimiz, canlı sınıfında yer alan son türün, denizden karaya adım atan ilk tür olmayı deneyimlemesinin öyküsüdür. Dolayısıyla öykünün adında da geçen "deniz" ilkinden sonuncusuna kadar tüm canlıların evi olarak öyküde yer alır. Şahin Yeşil'in de "mesafeler" üzerine odaklandığı çalışmasında dikkat çektiği diğer bir nokta da öyküdeki kişilerin konumlarıdır. Zira öykü bir kumsal tasviriyile başlar ve bu kumsalda küçük çocuklar "kumsalın balçık gibi yoğrulabilen yerinde", kadınlar "çocukların biraz arkasında, çardağın altında", iki oğlan "çardağın öbür ucunda ve kadınlardan uzakta", erkekler (iki adam) "denizde", hayvanlar ise "geride" olacak şekilde konumlandırılırlar. En önde erkeklerin, ortada çocukların ve genç oğlanların, arkada kadınların, onun da gerisinde hayvanların bulunduğu bu şema elbette tesadüf

değildir. Öndeki erkeğin ardına sıralanan “ötekiler” aynı zamanda birbirleri arasında da “ötekilik derecelerine” göre ayrışırlar. Yazının başında da belirttiğimiz erkekler ile dilden ve sözden mahrum görülen türler (kadınlar, çocuklar, hayvanlar...) arasındaki hiyerarşik yapı burada da mevcuttur. Nitekim öyküdeki başkalaşımı geçirecek olan da yalnızca erkeklerdir.

Öykünün kişiler arasında yer alan iki erkek, denizde suyun verdiği rahatlığı hissederken, deniz suyu ile kan arasında bir benzerlik olduğuna dair bilgileri onları bir hayvan olmaya, bir hayvan gibi hissetmeye ilişkin bir meraka sürekler. Suyun içinde bir tür başkalaşım oyunu kurmaya başlarlar. Bunu yaparken de “akıllılıkla değil, akli artırmakla değil, eksiltmekle bu işin üstesinden gelmek gerekeceğini” (2015: 125) söylerler. Bu başkalaşımın yolunun “indirmek”ten geçtiğine karar verirler. Nihayetinde bu başkalaşımın gerçekleştiğini düşündükleri an dillerinde de bir değişim görünür: “Başları suyun üzerinde kımıltısızdı şimdi. “Karaya çıkmaya karar verdik. Tamam,” dedi uzun boylusu. “He,” dedi orta boylusu. Uzun boylusu onu yansladı: “Heye! Heye!” Güldüler. Çok uzak bir ülkenin dilinde de onama sözü olarak kullanılıyordu bu. Filmlerden öğrenmişlerdi” (s. 126). Dünyalarının değişmesi dillerinin de değişmesini gerektirse de, bu iki adamın yeni sözcükleri de filmlerden alıntıdır. Esasında insandan hayvana dönüşümün, dünyalar (*Umgebung*) arasındaki geçişin yolu bulunamamaktadır.

Öykünün devamında iki adam emekleyerek, karınlarının üzerinde sürünerek, kıyıya doğru ilerleyip “uzak çağların ayaklı kollu su yaratıkları” (s. 216) hâline gelirler. Karaya çıkan ilk yaratığın yaşadığı sıkıntıyı anlamak, hissetmek isterler ve sürünmeye devam ederek karaya doğru çıkarlar. O andan sonrasını anlatıcı, bu iki adamın başkalaşmış olduğu varsayımı ile aktarmaya başlar. Sürünerek karaya varırken içlerinden birisinin gövdesini bir tahta parçası çizerek kanatır. Bu sahnede anlatıcının dili değişir, mesafe açılır ve birinci tekil şahıs anlatısı kaybolur: “Az sonra, pembeleşen ağartıdan birkaç damla kan sızdığını görünce, orta boylusu, “bak, kanımız hala kırmızı,” demek istedi, yanındaki gözlerini gözleriyle amaçlayıp. “Acıdı yahu,” demek istedi uzun” (s. 127). Tıpkı “Korkusuz Kirpiye Övgü”de olduğu gibi, dilde artık bir tür varsayım hâkimdir. Başka dünyadan bir canlının düşüncelerine tercüman olmaya çalışan bir anlatıcı söz konusudur. İnsandan hayvana doğru bir başkalaşım geçiren iki adamın dilleri de başkalaşım geçirir. Öyle ki sonunda karaya çıkan bu iki adam uzun uzun bakışırlar ve ağızları açılır; fakat sesleri de homurtuları da çıkmaz, çıkmaz. Hayvana dönüşerek seslerini kaybederler. İnsan ile hayvan arasındaki başkalıkta “dil” unsuru yine ön plana çıkar. Bilge Karasu’nun hayvanları

üzerine yaptığı çalışmasında Âdem Gergöy de (2017) öyküdeki insan-hayvan farkına dair şu soruyu sorar:

Başkalaşım sonrasında karakterlerin dünyayla iletişim biçimlerinin değişmesi hayvanların, dil ve konuşma bakımından insandan eksik bir varlık olduğunu öne süren süreksizlik temelindeki insan-hayvan ayrımı düşüncesine mi, yoksa insan-hayvan biyolojik sürekliliğini savunan evrim temelli düşünceye mi işaret etmektedir? Yoksa bu ikisini de öteleyen türler arası farklılık düşüncesini merkeze alan bir “eşitlik” mi öne sürülüyor? (s. 34)

Gergöy, öyküde evrimci düşüncenin eleştirisi, ironisi olduğunu düşünmektedir.⁵ Gerçekten de öyküde kurgulanan başkalaşma gayretinin hakikatte mümkün olmayacağı görülmektedir. Kendilerini “indirmek”, “aklı azaltmak” gibi yöntemlerle bir hayvana dönüştürebileceklerini düşünen ve anlamsız sesler çıkardıklarında kendilerine gülen iki adamın bu tutumları dahi dönüşüm imkânsızlığının göstergesidir. Öte yandan bu tutumları geleneksel düşüncedeki insan-merkezciliğin, hatta insanın üstünlüğü fikrinin apaçık ifadesidir. Dili ve akli kaybetmiş gibi davranarak hayvana dönüşebileceğini düşünen insanlar, hayvanlara karşı dil ve akıl merkezli bir ötekileştirmeyi sürdürmekten başka bir şey yapamazlar. İnsan ve hayvan birbirine dönüşemez, birbirinin yerine geçemez. Dünya farklılıkları buna izin vermez. Karasu’nun bu noktada ironik bir anlatı sunarak, hayvanın dünyasının kavranamayacağını işaret ettiği açıktır. İndirgemeci bir tutumla sonsuz çeşitlilikteki bu dünyalara (*Umwelt*) hâkim olmak mümkün olmadığı gibi, insanın bunu yapabileceğini düşünmesi, en hafif tabirle, ahmaklık olacaktır.

Sonuç

Karasu’nun “Her yazarın temel bir “sorunlar alanı” oluşuyor yıllar içinde” (2013b: 230) diyerek işaret ettiği sorunlar alanında “hayvan sorusu” da, “öteki” de -birbirleriyle sık sık kesişen- geniş bir yere sahiptir. Onun yazı evreninde insan, dünyada “kendi başına” bir varlık değil, ancak hayvanlarla ve bitkilerle; doğanın tüm unsurlarıyla, yani “dirim ortakları”yla tamamlanan bir bütündür. Karasu, doğaya ve onun bir parçası olarak hayvanlara bakışını, insan-merkezli olmayacak şekilde her türlü şiddet ve tahakküm ilişkisinden arındırarak kurmak ister ve bunu sağlamanın yollarını tartışır (Koç, 2018). Öte yandan insanın ve hayvanın bir aradalığını, eşitlik düzleminde sağlamanın da yollarını arar. Birbirinden farklı dünyalara sahip olan sayısız çeşitlilikteki türlerin tek bir dünyanın içine sıkıştırılamayacağını düşünen yazar, bu farklı dünyaların bir arada, eşit-

5 Gergöy’ün konuya dair kapsamlı incelemesini ve öne sürdüğü düşüncenin metin aracılığıyla detaylı bir ispatını tez çalışmasında okumak mümkündür.

lik düzleminde yaşamayı sürdürmelerinden yanadır. Dolayısıyla insan ve diğer canlı türleri arasındaki “akıl” ve “dil” farkını bir gerekçe göstererek insanın üstün konuma taşınması gerektiğini savunan her türlü düşüncenin karşısında yer alır.

Bir “öteki” olarak hayvan, insanların doğaya ve birbirlerine karşı uyguladıkları şiddetin ve birbirleriyle ilişkilerindeki her türlü davranışın altındaki motivasyonu deşifre edebilme gücüne sahiptir. Öteki olmak yalnız hayvana değil, doğanın diğer unsurlarına, ikinci cinsiyet konumuna indirgenen kadına, çocuklara, heteroseksist sınırların ötesinde kalan tüm cinsel kimliklere de ait bir özelliktir. Hayvana karşı gösterilen tavır ve hayvanın konumlandırıldığı yer de bu yüzden diğer tüm ötekilikleri kavramak için yeterli bir göstergedir. Bilge Karasu, metinlerinde insan-merkezci bir tutumu reddederek hayvanın kendine ait, kendine has dünyasına dikkat çekmiş, bunu da hem kurguya verdiği şekille hem de dildeki mesafelerle sağlamıştır. Geleneksel yazında sık sık hayvanlara insani özellikler atfedilmişse de, Karasu yazınında hayvanlar birer simge ya da metafor olarak yahut da ancak insansılık taşıyarak değil; doğrudan kendileri olarak, kendi kimlikleriyle, kendi dünyalarıyla var olmuşlardır.

Göçmüş Kediler Bahçesi'nin içinde yer alan, incelediğimiz iki öyküsünde de Karasu öykü kişilerine “öteki”nin dünyasını anlamının bir yolunu arar; böyle bir şeyin mümkün olup olmadığını sorgular. Kimi zaman bunu yapabileceğini ya da yaptığını düşünen öykü kişileri esasında yanılırlar. Yazarın işaret ettiği üzere, ötekinin sahip olduğu başka başka dünyaların her biri kendine has olduğu gibi insanın bu dünyaları tamamen kavraması da algılaması da mümkün değildir. Söz gelimi bir kirpi ancak “bir kirpi” olarak var olur, hisseder ve davranır. Dolayısıyla kirpinin yerine hissetmek, davranmak ve konuşmak çabası faydasız bir çaba olacaktır. Öte yandan “içindeki kerpilğe kulak vermek”, “hayvanı kuşanmış bir insan olarak” düşünmeye çalışmak ise mümkün ve hatta gereklidir de. Zira ötekine karşı yaklaşımımızın nasıl olması gerektiğini ancak bu şekilde doğru bir biçimde belirleyebiliriz. Hayvanı -ve esasında tüm ötekileri- anlamak akli, dili, bedeni değişime uğratmakla ya da hiç değilse uğramış gibi varsaymakla elbette mümkün olmayacaktır. Bilge Karasu metinlerinin bu noktadaki önerisi açıktır: İdeal bir dünyadan söz etmek, yahut ona, hiç değilse, mümkün olduğunca yaklaşmak için insanın, insan-merkezli bir dünya tasarımıydansa farklı dünyaların tamamına yaşama şansı veren bir kesişimi yaratması, savunması ve sürdürmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (Çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Agamben, G. (2010). *Çocukluk ve Tarih*. (Çev. Betül Parlak). İstanbul: Kanat Kitap.
- Agamben, G. (2015). *Açıklık: İnsan ve Hayvan*. (Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Batukan, C. (2015). "Heidegger ve Deleuze'de Hayvan Sorusuna Giriş". *Cogito*, 80, 70-85.
- Derrida, J. (1991). *Of Spirit Heidegger and The Question*. (Çev. Geoffrey Bennington ve Rachel Bowlby). University Of Chicago Press.
- Derrida, J. (1995). *In Points...: Interviews, 1974- 1994*. (Çev. Peggy Kamuf vd.). Stanford University Press.
- Derrida, J. (2008). "The Animal That Therefore I Am." (Çev. David Wills.). *The Univercity of Chicago Press Journals*, 28, 369-418.
- Eagleton, T. (2014). *Edebiyat Kuramı*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ertuğrul, T. (2015). "Jacques Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek". *Cogito*, 80, 174-195.
- Gergöy, A. (2017). *Bilge Karasu'nun Hayvanları: Etik ve Politik Karşılaşmalar*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bilkent Üniversitesi / Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gürbilek, N. (2016). *Ev Ödevi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karasu, B. (2012). *Narla İncire Gazel*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karasu, B. (2013a). *Ne Kitapsız Ne Kedisiz*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karasu, B. (2013b). *Haluk'a Mektuplar*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karasu, B. (2015). *Göçmüş Kediler Bahçesi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karasu, B. (2016). *Öteki Metinler*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Koç, Y. (2018). "Gel Pisi Pisi: Bilge Karasu'nun Kedileri". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20/4, 691-710.
- Ökten, N. (2002). "Hayvan: Kimin Kurbanı?". *Cogito*, 32, 132-138.
- Plumwood, V. (1991). "Nature, Self and Gender: Feminism, Environmental Philosophy, and the Critique of Rationalism". *Hypatia*, 6/1, 3-27.
- Şahin Yeşil, S. (2015). *Bilge Karasu Yazınında "Yerin Ruhu": Göçmüş Kediler Bahçesi'nin Anlatı Dünyaları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Bilkent Üniversitesi / Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Extended Summary

Human-centred thinking has been based on the approaches to nature and the living other than human, throughout the history of philosophical thinking. Therefore, the idea of “human” could only express itself via the difference between animal and human. This way of thinking has been subjected to change step by step with the ideas such as Darwin’s evolutionary theory, Newton’s law of universal gravitation and Freud’s studies about psychoanalysis. The discussions about animal rights in 1970’s have been followed by ecological studies which constitutes a significant part of interdisciplinary approaches. “Being animal” has been a philosophical problem and it has attracted more attention in literary texts. This relationship between literature and ecology forms the starting point of our study.

Derrida tends to the epistemological and ontological boundaries of the difference between human and animal. He points out “logocentrism” as the reason of human’s privileged acceptance in the traditional western philosophy. He also focuses on the studies of Heidegger, according to whom the conceptions of animal and human can only find their authentic meaning by the demolition of the definitions and differences created by classical metaphysics.

On the question of animal, many philosophers could not elude the human centred way of thinking by basing the difference between human and animal on “language-speaking” and “mind.” However, Agamben, Deleuze and Guattari wish to surpass the problematic part of this difference inspired by the studies of Jakob von Uexküll. What Uexküll contradicts is the idea of only one world comprising all of the living: there is not only one world as there is not only one time, possible for all of the living.

Containing the possibility of intersection among one another, these multiple worlds of the living are not comparable. Therefore it is not possible that human’s world is superior to the worlds of others.

It has been inevitable that these ecological and philosophical developments have been reflected on literary texts. Bilge Karasu is one of the names that comes to mind first when ecological reading is considered.

Bilge Karasu uses all of the natural elements in a variety of contexts. For Karasu, animal’s existence, identity and its position as “the other” have been worth questioning.

In “Korkusuz Kirpiye Övgü” (An Ode to the Fearless Hedgehog), one of the stories in the book of “Göçmüş Kediler Bahçesi” (The Garden of Migrated Cats), the story of a hedgehog whose home is under the threat of the city and the humans. The thread against the hedgehog on the destruction of nature is also valid for humans. The narrator in the story tries to understand the hedgehog, the “other” one. While doing this, the narrator creates a narrative by indicating the different worlds of him and the hedgehog which causes a lingual distance.

In the parts where the text is written by the language of the hedgehog, the hesitance it feels for the city life and humans is intensely given. While, the distance

between the narrator and the hedgehog is widened by language, the problems that affect both of them intersect: ecological destruction, changing environmental issues, the transformation of the difference between species from otherness to violence, world's becoming a dangerous place.

As one of the stories of "Göçmüş Kediler Bahçesi" (The Garden of Migrated Cats), "Bizim Denizimiz" (Our Sea) is about metamorphoses while making the reader think about the difference between human and animal. In the story, the metamorphoses of the human to an animal, seeing and feeling the world from the perspective of an animal and the impossibility of this situation are told.

Our Sea is the story of the experience of the last living species which steps onto the land from the sea. The two men among the characters of the story spend some good time at the beach. They feel the comfort of the sea, resemble the sea water to blood and wonder about feeling like an animal. While playing this game, they act as if they have been metamorphosed, they have been close to being animal and they make their language according to this act.

As a result, the ecological suggestion of Karasu's texts is to defend a chance to let every different species live in a harmony, rather than a human-centred way of world.