

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI
(SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI)

İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİ EKSENİNDE DERİN EKOLOJİ VE TOPLUMSAL EKOLOJİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sanem Yardımcı

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Alev Özkazanç

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI
(SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI)

İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİ EKSENİNDE DERİN EKOLOJİ VE TOPLUMSAL EKOLOJİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Alev Özkazanç

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Yrd. Doç. Dr. Alev Özkazanç

Prof. Dr. Serpil Sancar

Prof. Dr. Ahmet Çiğdem

Tez Sınavı Tarihi 26.09.2006

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
I.KURAMSAL ÇERÇEVE.....	4
1.1. Batı Düşüncesinde İnsan-Doğa İlişkisi	4
1.1.1 Antik Yunan'dan Modernliğe İnsan-Doğa İlişkisi.....	5
1.1.2. Modernlik Eşiği.....	9
1.1.2.1 Mekanist Evren Anlayışı ve Zihin-Beden İkiliği	10
1.1.2.2 Darwin ve Evrim Kuramı	14
1.2. İnsan-Doğa İlişkisi Üzerine: Ekoloji ve Ekolojizm	19
1.2.1.Bilim Olarak Ekoloji	19
1.2.2 Ekoloji Biliminin Temel Kavramları: Ekosistem ve Holizm.....	21
1.2.3 Çevrecilik ve Ekolojizm.....	24
1.2.4. Ekolojist Hareketlerin Kısa Tarihiçesi	26
II. DERİN EKOLOJİ	35
2.1 Derin Ekolojinin Düşünsel Kaynakları	38
2.1.1 Manevi Anlam ve Mistisizm.....	38
2.1.2 Bütünlük ve Sistem Teorisi.....	42
2.1.3 Malthus ve Nüfus	45
2.1.4 Ekosofi	47
2.2 Derin Ekolojinin İlkeleri ve Önerileri.....	49
2.2.1 İnsan-merkezcilik versus Biyo-merkezcilik.....	51
2.2.2 Ekolojik Benlik: Kendini Gerçekleştirme ve Özdeşleşme.....	53
2.2.3 Ekosofi'nin Bilimsel Alanı:Gaia Teorisi	58

2.2.4 Ekosofi'nin Politik Duruşu: Biyo-bölgeler	63
2.3 Derin Ekolojiye Yöneltilen Eleştiriler	68
III. TOPLUMSAL EKOLOJİ	75
3.1 Toplumsal Ekolojinin Düşünsel Kaynakları	77
3.1.1 Bookchin'in Düşünce Setinde Doğa ve Toplum.....	77
3.1.2 Diyalektik Doğalcılık.....	81
3.1.3. Ekolojik Krizin Kaynağı Olarak Hiyerarşi	85
3.1.3.1. Organik Topluluklar ve Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı.....	86
3.1.3.2. Hiyerarşik Topluluklardan Kapitalist Topluluklara.....	90
3.2. Toplumsal Ekolojinin İlke ve Önerileri	94
3.2.1 Siyasetin Yeni Bir Formülasyonu ve Eğitim	96
3.2.2 Özgürlükçü Yerel Yönetimler: Konfederalizm.....	100
3.3 Toplumsal Ekolojiye Yöneltilen Eleştiriler	106
SONUÇ	111
ÖZET	117
KAYNAKÇA.....	119

GİRİŞ

Günümüz toplumları için ekolojik krizin, kendisini tartışılmaz gerçeklik olarak kabul ettirmesi, büyük ölçüde, insanın doğa üzerinde yarattığı yıkımın boyutlarıyla bağlantılıdır. Ekolojik krizin, türlerin yok oluşundan, iklim değişikliğine, susuzluk sorunundan, sel felaketlerine, enerji krizinden, nükleer kazalara kadar birçok farklı şekilde, insanlığın önüne, aşılması elzem bir sorun alanı olarak çıkışının 1960'lı yıllarla başladığını dile getirmek mümkündür.

İnsanların kendi yarattıkları toplumsal düzenlerin doğa üzerindeki etkilerini yaygın bir şekilde sorguladığı bu dönemde beliren duyarlılık, kendisini hem düşünsel, hem de toplumsal hareketler bağlamında ifade etmekte gecikmemiştir. Bu sorgulamaların geri planını, Ekolojinin prizmasından bakarak aydınlatmak ve genelde kendi varlığını siyasal alanda kabul ettirmiş ekolojist hareketlerin, özelde ise, Derin Ekoloji ile Toplumsal Ekoloji hareketlerinin, bu geri plana yaslanarak ortaya koydukları ilke ve önerilerin, bu sorgulamalardan nasıl etkilendiğini araştırmak bu tezin temel amacını oluşturmaktadır.

Bu bağlamda, tezin yöntemi karşılaştırmalı bir analize pek çok şey borçlu olacaksa da, tezin amacı, mistik bir doğaya dönüş hedefiyle insan-merkezciliğin eleştirisinin bir temsilcisi olarak derin ekoloji ile ekolojik krizin kaynağını, toplumsal yaşamın örgütleniş şekillerinde bulan anlayışların temsilcisi olarak toplumsal ekolojinin kıyaslanmasından ziyade, ortak kriterler üzerinden incelendiklerinde, bu iki yönelimin, insan-doğa ilişkisi üzerine kendine has bir söylem alanı kurmuş olan ekolojist hareketlerin günümüz ekolojik krizlerini çözümlemedeki yeterliliği konusunda ne gibi imalarda buldukları ile ilişkili olacaktır. Bu çerçevede, Batı

düşüncesinde, insan-doğa ilişkisinin tarihsel, felsefi gelişim çizgisinde nasıl şekillendiği, modernlik eşiği ile nasıl kesişerek, mekanist evren anlayışının çerçevesine yerleştirildiği, bu anlayışının karşılaştığı eleştiriler boyunca nasıl yol aldığı, birinci bölümü oluşturan kuramsal çerçevenin sacayaklarından ilkinin oluşturacaktır.

Kuramsal çerçevenin ikinci kısmında, ekolojinin bu serüven ile nerede, ne zaman, nasıl kesiştiği üzerinde durulacaktır. Bilim olarak ekoloji ve hareket olarak ekoloji arasında yapılan kuramsal ayırımın, çevrecilik ve ekolojizm arasındaki ayırımla bir arada düşünülmesinin ardından, ekoloji biliminin oluşturduğu bağlamdan türeyen çeşitli ekolojist hareketlerin paralel gelişim serüveninden kısaca bahsedilecektir.

İnsan doğa ilişkisi ekseninin oluşturduğu ortak zeminde, ekolojik krizin kaynaklarına ilişkin farklı yaklaşımlara sahip, ancak bu krizin aşılmasında insan doğa ilişkisine ilişkin yeni bir kavrayışın yaratılması ortak paydasında birleşen iki hareketin, düşünsel hatlarının incelenmesine öncelikle derin ekoloji hareketi ile başlanacaktır. Derin ekoloji hareketinin, kendisini diğer hareketlerden ayırdığı noktaların belirginleştirilmesi amacıyla, hareketin düşünsel kaynakları incelenecektir. Hareketin düşünsel kaynakları olarak beliren mistizm, sistem teorisi, Malthus'un geliştirdiği nüfus teorisi, ve en nihayetinde derin ekoloji tarafından geliştirilen ekoloji, derin ekolojinin ekolojik krizi aşma amacıyla geliştirdiği önerilerin temelini anlaşılması açısından tartışılacaktır. Bu düşünsel kaynakların etkisiyle insan doğa ilişkisinin yeni bir formülasyonu olarak derin ekoloji tarafından önerilen biyo-merkezcilik, ekolojik benlik ve kendini gerçekleştirme etiğinin incelenmesinin ardından derin ekoloji hareketine yönelik eleştirilere de kulak vermek

hareketin toplumsal ve siyasal düzlemde edindiği yerin açıklanması için faydalı olacaktır.

Tezin üçüncü bölümünü toplumsal ekoloji hareketi oluşturur. Derin ekolojiden, insanın doğa ile kurduğu ilişki biçimlerinde belirleyici alan olarak, toplumsal yaşamı ortaya koyarak ayrılan toplumsal ekoloji düşüncesinin başlıca teorisyeni Murray Bookchin'in, birçok düşünürden etkilenerak geliştirdiği felsefesi toplumsal ekolojinin düşünsel kaynakları bölümünde incelenecektir. Bookchin'in bu temele dayanarak geliştirdiği tarihsel analizinde, toplumsal ekoloji için, ekolojik krizin en temel nedeni olarak görünen hiyerarşinin ortaya çıkışı ve kapitalist toplumlara olan etkisi de, toplumsal ekolojinin ilke ve önerilerinin anlaşılır hale getirmek amacıyla özetlenecektir. Toplumsal ekolojinin, ekolojik krizin aşılmasının yolu olarak şekillendirdiği, toplumsal yaşam biçimlerinin kökten değişimini hedefleyen, siyasetin yeni bir formülasyonu ve bu formülasyon uygun yönetim sistemi olarak özgürlükçü yerel yönetimler ve konfederalizm, bir sonraki başlığın konusunu oluşturacaktır. Toplumsal ekolojiye yönelik eleştiriler ise, derin ekoloji hareketi ile kesiştikleri düzlemin açığa çıkarılması açısından önem taşımaktadır. Dolayısıyla, son başlığın altında bu harekete yönelik eleştiriler serimlenecektir.

I.BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Batı Düşüncesinde İnsan-Doğa İlişkisi

İnsan var olduğu günden bugüne, doğa ile karşılıklı etkileşim içinde olmuştur. Modern toplumların düşünümüne konu olan temel tartışma zeminlerinden birini oluşturan bu etkileşim, kimilerine göre, insanın doğaya hakim olma mücadelesinin tarihini bize sunarken, kimilerine göre, yaşamın devamını sağlayan doğa ana ile bir bütünlük arayışına karşılık gelmiştir. Ne var ki, bu iki farklı yaklaşım, toplumsal yaşam içindeki insanın, kendi toplumsal ilişkilerinin sunduğu eksende doğayı kavrama tarzlarına karşılık gelme ortak paydasında ve modern bilimin açıklayıcılığına duydukları inançta buluşmaktadır.

İlk insan topluluklarında, insanın doğaya dair tasarımları, daha ziyade yaşamını sürdürebilme kaygısıyla doğayı gözlemlemesinin ve bu gözlemlerden çıkarılan sonuçlarla yaşamını düzenlemesinin ürünleriydi. Büyü ise bu tasarımların dili, doğa insan arasındaki ilişkinin anahtarıydı. Modern bilimin de, aynı kilidi açmaya yarayan bir diğer açıklayıcı otorite olarak belirmesi bu anahtarı bir başka kalıba dökmekteydi. Bu çerçevede, bilimsel düşüncenin açıklayıcılık gücünün ve insanı, diğer varlıklardan ayıran yaratıcılığın ifadesi olarak sanatın kökeninde büyüünün yatması şaşırtıcı değildir. Öyleyse, insan-doğa ilişkisinin, insanın

toplumsallığın beraberinde getirdiği bir düşünüm zemini oluşturduğunu, yaşamı doğrudan etkileyen ya da etkileme olasılığı taşıyan ekolojik krizlere duyarlı olmaktan daha geniş bir düşünümsel geçmişe sahip olduğunu ileri sürmek mümkün görünmektedir. Üstelik antik çağlardan günümüze, birçok düşünürün, insan doğa ilişkisine dair sahip oldukları önkabullerden hareketle, siyaset ve doğa felsefelerini oluşturmaları bir tesadüf değildir. Bu düşünce setlerinde, insan-doğa ilişkisinin nasıl formüle edildiğinin araştırılması, ekolojik krizlerin aşılmasına dair önemli ipuçlarının açığa çıkarılması açısından önem taşır. Bu çerçevede, bu bölümün, ilk kısmında, Antik Yunan'dan modernliğe insan doğa ilişkisinin nasıl bir gelişim çizgisi izlediğinden kısaca bahsedilecek, ardından, insanın modernlik eşiğini oluşturan kırılma hatlarının bilimsel ve felsefi düzlemlerdeki yansımalarına değinilecektir.

1.1.1. Antik Yunan'dan Modernliğe İnsan-Doğa İlişkisi

İlk çağlardan bu yana, insan, doğa ile ilişkisi ve bu ilişkinin kendisine sunduğu olanaklar çerçevesinde, kendisi üzerine düşünmüştür. Bu düşünüşün çeşitli biçimleri (felsefe, bilim ve estetik), bugünün modern disiplinlerinde, çok çeşitli kategorizasyonlara konu olmakla beraber, sıklıkla doğa felsefesi üst başlığı altına yerleştirilmiştir. İnsan ve doğa arasındaki bu ilişki üzerine düşünümün farklı tarzlarıyla, siyaset felsefesinin de etkileşim içinde bulunduğu genellikle kabul edilmiştir. Bir başka deyişle, Antik Yunan'dan modernliğe uzanan serüvende, pek çok düşünürün bu konu hakkında ortaya koydukları görüşler, onların siyasal duruşları ve düşünülerine zemin hazırlamıştır. Bunlar arasında öne çıkan ve

kendinden sonrakilere önemli bir düşünme zemini sunan iki düşünürün düşünce setlerine değinmek yararlı olacaktır.

Bunlardan ilki, akıl ile duyular dünyası arasındaki ayrımı yapan¹ Platon'dur. Platon, gerçek hayvanlar ve bitkilerin, doğaüstü bir dünyada yaşayan ideal formların basit birer kopyası olduğunu ve türlerin esasının bu ideal örneğe göre betimlenmesi gerektiğini ileri sürer. Platon'un, ideaların ve nesnelerin dünyalarını ayıran bu iddiası, birbirlerine karşıt iki ayrı evren algısını, duyularla algılanan nesnelere evreni ve akılla kavranan idealar evrenini beraberinde getirmektedir.² Materyal dünyada yaşayan canlılar arasındaki hiçbir değişim, doğaüstü örneği idealar evrenini etkileyemez.³

Bu ayrımında yerini bulan insanın başlıca görevi ise, bütün türlerin içinde yer aldığı üstün yaşam türüne, 'İyi Formunun tefekkürü'ne giden yolda, aşağı bir alem kabul ettiği doğanın ötesine geçmektir. Zira, Platon, doğal dünyayı, önemsenmeyecek aşağı bir alan olarak kavramıştır.⁴ Ne var ki, Platon, gerçek insan kimliğini, bu biçimde, doğanın dışında görmesine rağmen, insanlara, dıştaki doğayı kontrol etme görevini atfetmez. O, asıl olarak aklın, iç doğa üzerindeki önceliği varsayımına yaslanarak, beden, duyguların ve duyuların tahakküm altına alınıp disipline sokulmasıyla ilgilenir. Bu noktada, Platon'un, doğa-insan ilişkisine dair görüşlerini, önemli nüanslarla ayrıntılandıran Aristoteles'in bu konudaki görüşlerine değinmek, insana atfedilen görevi kavramak açısından zihin açıcı olacaktır.

¹ F. Albert Lange, *Materyalizmin tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (çev.) Ahmet Arslan, Cilt 1, Sosyal Yayınları, 1998, s. 85.

² Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi, Kasım 2004, s. 192.

³ Peter Bowler, *Doğanın Öyküsü*, 1. Cilt, (çev.) Meltem Mater, İzdüşüm Yayınları, 2001, s. 59.

⁴ Val Plumwood, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, (çev.) Başak Ertür, Metis Yayınları, 2004, s. 149.

Aristoteles de, Platon'un insana attığı görev konusunda benzer görüşlere sahiptir. Aristoteles, "insan(ın) yaşamın zorunlu gereksinimlerinin köleliğinden ancak ve ancak ereği kendisine içkin olan aktivitelere yönelerek kendisini kurtarabileceğini"⁵ ileri sürer. Onun bu iddiasına temel hazırlayanın, canlı varlıkları sınıflandırırken kullandığı temel ilke olan, ruh kavramsallaştırması olduğunu ileri sürmek mümkündür. Aristoteles, ruhu, "içinde potansiyel hayat taşıyan doğal cismin ilk gerçeklik derecesi"⁶ olarak tanımlar. Tüm canlılar, beslenmeyi sağlayan bir ruha sahiplerdir. Hayvanlarda, ayrıca hissetmeyi sağlayan bir ruh mevcuttur. İnsan ise, tüm bunlara ek olarak akıl veren bir ruha sahiptir. Aristoteles, bu sınıflandırması ile bir "Doğa Ölçeği" tasarlamış olmaktadır. Aslında bu ölçek, ruhların basitten karmaşığa doğru giden bir sıralamasıdır. "En altta yer alan hareketsiz maddeden, çıkarak bitkilere, süngerlere, denizanası ve yumuşakçalara kadar yükselmekte ve en üstte memeliler ve insan ile son bulmakta(dır.)"⁷ İşte Platon'un ilhamının sezildiği bu sınıflandırma, Orta çağda ve özellikle İslam Dünyasında oldukça ilgi görmesinin yanında, 18. yüzyıl sonlarında yapılacak bilim sınıflandırmalarına da örnek teşkil etmiştir.

Aristoteles'in yukarıda kısaca bahsedilen görüşlerinin, Orta çağ'da hakim olan ve evrenin organik kuruluşuna ilişkin olan "Varlık Zinciri" düşünümüne ilham verdiğini ileri sürmek mümkündür. Aristoteles'e göre, "...evren en aşağısından en önemsizinden en yükseğine aslında yaratılmamış fakat yine de bütün yaradılışın kendisine yöneldiği en mükemmel varlığa kadar, yaratıkların hiyerarşik bir biçimde

⁵ H. Nur Erkızan, "Aristoteles'te Varlık Doğa ve İnsan", *Felsefelogos*, 1999, Sayı 6, s. 125-134, s. 126.

⁶ Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilim Tarihi ve Gelişmesi*, (çev.) Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun, Tübitak Yayınları, 2005, s. 111.

⁷ *Ibid.*, s. 111.

ve derece derece birbirine bağlanmış bir dizisidir.”⁸ Bu dizide yer alanlar arasında bir uyum ilişkisi söz konusudur. Zincirdeki ardışık halkalar, birbirlerinden mümkün olan en az farkla ayrılmışlardır. “Öyle ki, bu düzen zincirinin en uyumlu ve barışçıl bir bütünlük içinde birbirine bağlamadığı ne yerde sürünen bir kurtçuk, ne yükseklerde uçan bir kuş, ne de denizlerde yüzen bir balık vardır.”⁹ Benzer bir uyuma işaret eden Varlık zinciri fikrinin dayandığı geleneksel doğa kavrayışı da, insanı, Tanrı’nın düzenli ve ölçülü bir şekilde yarattığı, başı sonu belli hiyerarşik bir dünyada, doğa ile Tanrı arasında bir aracı durumuna yerleştirmektedir. Burada, insanlar kendilerini büyük bir düzenin parçası olarak hissetmektedir. “Bu kozmik düzen, insanın dünyevi ve öte dünyaya ait varlıklar arasında yerini aldığı büyük bir ‘varlık zinciri’ oluşturur.”¹⁰ Batı düşüncesinde çeşitli yorumlara uğrayarak, 19. yüzyıla kadar etkili olan bu düşünüm, Hıristiyan düşünüşünün içinde, insanın da diğer varlıklar gibi, Tanrı tarafından yaratılmış olması ve insanın diğer varlıklara dair sorumluluk taşıması düşüncesini de kapsar. Böylelikle, insan, artık, varlık zincirinin en tepesinde olmasına karşılık, Tanrı tarafından yaratılmış diğer varlıklarla ilişkisini de uygun biçimde yönetmelidir. 1545 yılında Saint-Julien köyü sakinlerinin Amblève’li haşerelere karşı açtığı dava, bu çerçevede ilgi çekicidir zira, davayı, piskoposluk yargıcının böceklerle atadığı avukat tarafından savunulan böcekler kazanmıştır.¹¹ Yargıcın bu kararının gerekçesi ise, böceklerin de Tanrı tarafından yaratılmış olduğu, dolayısıyla, bitkilerle beslenme konusunda insanlarla aynı haklara sahip olduğu argümanı etrafında sunulmuştur.

⁸ Hasan Ünder, *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*, Doruk Yayıncılık, 1996, s. 80

⁹ *Ibid.*, s. 81.

¹⁰ Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

¹¹ Luc Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, (çev.) Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, Eylül 2000, s. 9.

Toparlamak gerekirse, Antik Yunan'ın iki önemli düşünürü Platon ve Aristoteles, insan-doğa ilişkisini bir öncelik-ikincilik sorunsalı çerçevesinde, kapsayarak etkileşme biçiminde değerlendirmiştir. Bu ilişkide tasvir edildiği biçimiyle, insanın aracı konumu, modernlik öncesinde, insanın doğanın üstünde konumlandırılması düşüncesine yeşil ışık yakmakla beraber, bu doğrultuda doğrudan, doğaya hakim olan insan kavrayışını dile getiren görüşler için modernlik eşiğinin atlanmasını beklemek gerekecektir.

1.1.2 Modernlik Eşiği

İnsan-doğa ilişkisinin kavranış biçimleri, Orta Çağın sonlarında beliren iki önemli kırılma ile dönüşmüştür. Bunlardan ilkinin, 'Varlık Zinciri' fikrini alaşağı etmekle birlikte, onu bir başka dilde yeniden ifade eden 'Mekanist Evren Anlayışı' oluşturur. Bu anlayışın geri planının, René Descartes'ın zihin-beden ikiliğinde kristalize olan Kartezyen insan-öznenin, doğayı ve insanın bilgisini araçsal bir perspektife oturtan düşünümünde aranması gerektiğini ileri sürmek mümkün görünmektedir. Ne var ki, insan-doğa ilişkisinin bu yeni formüle edilmesinin eleştirilere maruz kalması ve metafizik ile bağlarının koparılma denemesi için Darwin'in 'doğal ayıklama' ve 'Evrin Kuramı' nı beklemek gerekecektir. Tezin bu kısmında, bahsi geçen düşünce setleri, insan-doğa ilişkisindeki dönüşümlerin, bugünün ekolojist hareketleri için nasıl bir tartışma zemini hazırladığının ipuçlarını yakalamak amacıyla incelenecektir.

1.1.2.1 Mekanist Evren Anlayışı ve Zihin-Beden İkiliği

Galileo-Newton evren paradigması olarak da anılan mekanik evren anlayışında, evren, parçalara bölünmüş bir bütün olarak değerlendirilmektedir.¹² Bu, parçalar arasında, aşağıdan yukarıya uzanan hiyerarşik yapının belirlediği bir nedensellik zinciri yer almaktadır. Bütünün işleyişi, bu çerçevede, parçalarına bölünerek anlaşılabilir. Bu bakış açısından, dünya da, parçalardan oluşmuş kapalı bir sistemdir. Varlık zincirinden farklı olarak, bu paradigmanın dünyayı, parçalarına bölünebilir bir sistem olarak kavrayışı doğrultusunda, artık doğa, insandan ayrılığı ya da ondan daha düşük ahlaki bir konuma işaret etmesi ile değil, denetlenebilirliğine duyulan güven ile değerlendirilir. “Bir zamanlar doğa, gizli yapısal güçlere sahip organik bir bütün olarak görülüyorken şimdi insanın istediği gibi oynayabileceği bir saat mekanizmasının parçasından ibaret bir sistem haline gelir.”¹³

Platon, dış doğayı, iç doğaya ikincil kılarken, Descartes’ın dış dünyaya ilişkin başlıca imgesi makinedir. “Makine imgesi her şeyin denetlenebilir olduğu inancının yanı sıra teknolojik bir bakışa has dar ve araçsal doğa görüşünü de onaylar.”¹⁴ Burada söz konusu olan, hem üretkenlik kaynağı, hem de vahşi ve denetlenemez bir güç olarak görülen pre-modern doğa kavranışı yerine, Newtoncu bilimin yükselişi paralelinde, doğanın matematik bir düzenlilik içerisine sokulmasıyla birlikte¹⁵,

¹² Rana A. Aslanoğlu, “Değişen Evren Paradigmaları İçinde Sürdürülebilir Kalkınmaya Eleştirel Bir Bakış” *Birikim*, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994, s. 38-43, s. 39.

¹³ Bowler, *op.cit.*, s. 103.

¹⁴ Plumwood, *op.cit.*, s. 149.

¹⁵ Doğanın biçimlere, rakamlara ve geometrik parçalara ayrılması, doğanın yönlendirilmesi, ölçülmesi ve hesaplanması amacına hizmet etmekteydi.

“yararcı mantığın” gerekliliklerine göre yeniden ele alınmasıdır.¹⁶ Doğa, artık kendi içinde bütünleşen bir takım güçler tarafından yönetilmediğinden, ona, organik bir bütün olarak yaklaşmaya gerek yoktur.¹⁷

Bu çerçevede, insan-doğa ilişkisi zemininde “akla biçilen yeni rol, ölüm ya da doğru yaşam sayesinde doğal dünyadan kurtulmak ya da onun üzerinde yükselmek yerine, insanın doğa üzerinde iktidar kullanmasına imkan sağlamaktır”¹⁸. İnsanın başlıca görevi değişmiştir. İnsan, artık, “doğanın efendisi ve sahibi” olma rolüne soyunmalıdır. Bu bağlamda, geleneksel “ilim” faaliyetinin amacı, “ilahi (doğal) düzenin” izlediği yolu anlamakken; Bacon ve Galileo’yla birlikte, doğayı tahakküm altında tutmak ve denetlemek amacıyla yeni bir kavrayış, bilim belirginleşir. Bir yandan, karmaşık fenomenlerin temel ilkelere ve özelliklere indirgenebilmesinin pekiştirdiği bu kavrayış,¹⁹ diğer yandan, yaşayan dünyanın karmaşıklığına işaret etmeye de oldukça meraklı olmuştur zira, bu karmaşıklığın tek açıklamasının, yaratıcının şekillendiren eli olabileceğini reddetmek için erkendir.²⁰ Mekanist evren anlayışına sahip olan düşünürlerin ve bilim adamlarının bakış açısından, insan ırkı doğayı denetimi altına alarak, Tanrının onlar için öngördüğü konumu yeniden kazanmış olmaktan ileri gitmemektedir.²¹ Bunda, Descartes’ın ortaya koyduğu düşünce setinin bazı elemanlarının önemli rolü olduğunu ileri sürmek mümkündür. Bir başka deyişle, Mekanik felsefenin yaşayan canlıları da içine alacak şekilde

¹⁶ Ahmet Çiğdem, “Toplum Doğa ve Eko-politik Hareketler”, *Birikim*, Sayı 98, 1997, s. 33.

¹⁷ Bowler, *op.cit.*

¹⁸ Plumwood, *op.cit.*, s. 150.

¹⁹ Çiğdem, *op.cit.*, s. 33.

²⁰ Bowler, *op.cit.*, s. 109.

²¹ *Ibid.*

gelişmesi sürecinde, Descartes'ın düşünce setinden önemli ölçüde ilham aldığını ileri sürmek mümkündür. İlginç bir biçimde, modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes'ın, zihin-beden ikiliği, hayvanların ruhsuz makineler olduğu görüşü ve bilginin araçsal kullanımı üzerine ortaya koyduğu görüşler, ekolojist hareketler, özellikle Derin Ekolojistler tarafından da önemli bir dönüm noktası olarak görülür. Bu bağlamda, Descartes'ın bahsi geçen düşünceleri üzerinde durmak, bu görüşlerin, hem mekanik evren anlayışına verdiği ilhamı, hem bu anlayışa çektiği sınırları, hem de ilerleyen bölümlerde ele alınacak ekolojist hareketlerce nasıl değerlendirildiğini anlamak açısından faydalı olacaktır. Descartes bu çalışma açısından önemli katkısı, hayvanların karmaşık makinelerden başka bir şey olmadıklarını, insan bedeninin de, mekanik bir sistemden başka bir şey olmadığını ileri sürmesinin yanında, kavramsallaştırdığı zihin-beden ikiliğidir.²² Descartes'ın zihin-beden ikiliği, Galileo'nun matematiksel fiziğinde, doğa-tanrı ve birincil-ikincil nitelikler ayırımına ve buna bağlı olarak insan-doğa ayırımını felsefi bir ayırışma imkanını kavuşturmuştur.

Descartes iki töz kabul eder: mekanik ilkelere göre işleyen ve yer kaplayan ama düşünmeyen madde; mekanik ilkelere göre işlemeyen ve yer kaplamayan fakat düşünen ruh. İnsan dışındaki varlıklar ruhtan yoksun oldukları için mekanik ilkelere göre faaliyet gösterirler. Descartes bu ayırım ile, “ruhsal her izi bir cerrah titizliği ile maddesel doğadan kazır.”²³ İki tözün birbirinden böylesine keskin bir biçimde ayrılması, insanı doğada yabancı kılar.

²² *Ibid.*, s. 104.

²³ R .S.Westfal, *Modern Bilimin Doğuşu*, (çev.) İ. H. Duru, Ankara TÜBİTAK Yayınları, 1995, s. 36.

Bu ayrımın ardında yatan, ‘ben’ ‘in, Descartes’ın düşünce sisteminde yüklendiği gramatik işlevdir. Descartes, ‘ben’ sayesinde, düşünceye somut ampirik bir somutluk atfederken, var olmak için bir düşüneni gerektirmeyen ‘ben’ düşüncesi, zihin ve bedenin alanlarının farklı olması sonucunu onaylar; zihin bedeni devindirmemektedir. Beden, maddi dünyanın mekanikliği içinde devinir. Bütün canlılar gibi insan da, materyal dünyanın koşulları içinde belirlenmiş bulunur. Bedene gereksinmeden, kendi kendini tanımlayan ancak evrende, hem ruhu hem de bedeni olan tek varlık olarak insan, işte tam bu noktada, bilgisinin amacında bir dönüşümle yüzleşir. Bu dönüşüm, insan-doğa ilişkisinde, doğanın kavranışının değişmesi ile yakından ilgilidir. Descartes için, doğa hakim ve sahip olunacak bir şey olarak kavrandığında²⁴, bilginin amacı, artık ne Tanrının planını hayata geçirmek, ne doğanın amaçlarıyla uyum içinde yaşamaktır. Olsa olsa, Tanrının planını anlamaktır. Bilginin değeri araçsaldır; doğaya ilişkin ön deyimde bulunma ve onu kontrol etme yeteneğimizi geliştirmek suretiyle hayatlarımızı daha kesin ve daha rahat hale getiren bir şeydir.²⁵

Çevre sorunlarını, felsefi-metafizik kökleri üzerine düşünen filozoflar, modern insanın diğer canlılara karşı zalimce tutumundan bu Kartezyen anlayışı sorumlu tutarlar. Zira, Kartezyen insan-özne görüşü ve bu görüşle birleşen bilen öznenin mutlak bir biçimde kesin olan bilgiye ulaşmaya muktedir olduğu ve kesin bilginin peşine düşmesi gerektiği inancı, nesnelleştirici bir bilimsel bilgi ve doğa karşısında manipüle edici, araçsal tavrın yüceltilmesiyle el ele gider. Bu hesaplayıcı

²⁴ René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, (çev.) K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, 2.B., Eylül 1994, s. 55-71.

²⁵ *Ibid.*

aklın engel tanımayan yayılımı, insan varlıklarını da aynı duruma indirgeme tehdidi altında bırakır.

1.1.2.2 Darwin ve Evrim Kuramı

Descartes'ın felsefi bir düzleme çektiği insan-doğa ilişkisine dair düşünöme dayanan ve doğanın denetlenebilirliğine vurgu yapan mekanist evren anlayışının hakim olduğu dönemde, mekanistlerin, metafizikle süslenmiş Varlık Zinciri fikrinden kurtulamadıklarını ileri süren Charles Darwin, bu eleştirisini takiben bu anlayışa önemli bir alternatif sunar. Darwin'e göre, mikroskobun ve bitkilerle hayvanlar arasında bir yerde olan mikro organizmaların bulunmasıyla bilimden de bir destek bulan Varlık Zinciri kavramsallaştırmasında ortaya çıkan sorun, bütün varolanların ilk ve son kez Tanrı tarafından yaratıldığı varsayımından ileri gelmektedir. Zira, bu varsayım, türlerin sabitliğini ima ettiğinden, türlerdeki değişimleri ve yeni türlerin oluşumunu açıklamakta güçlüklerle karşılaşır. Zincirde, bazı halkaların ortadan kalkmasına - örneğin dinozorların yok olması - rağmen, zincirin nasıl ayakta kaldığı bir bilmece olmayı sürdürür.

Bu eleştiriden hareket eden Darwin, 1859 yılında yazdığı, *Türlerin Kökeni* isimli kitabıyla, bilim ve düşünce dünyasında büyük etkiler yaratmıştır. Geliştirdiği evrim teorisi, bir yandan, mekanist düşüncenin içerdiği metafizik açıklamaların terk edilmesi için zemin hazırlarken, diğer yandan, mekanist evren anlayışının parçalanabilir ve parçalarından bilgisine ulaşılabilir doğa algısının yerine; türlerin çevreleri tarafından şekillendiği ve doğanın da sabit olmak yerine sürekli bir değişim

ve gelişme içinde olduğu düşüncesini ortaya koymuştur.²⁶ Evrim düşüncesi, Darwin ile başlamış bir düşünce olmamakla beraber, Darwin'i kendinden önceki evrimcilerden ayıran, onun teorisinde, evrimin 'doğal ayıklanma' düşüncesiyle, doğa yasası haline getirilmiş olmasıdır. Ne var ki, Newton'un fizik bilimleri için yaptığını, Darwin'in biyoloji için yapmış olduğunu ileri sürmek mümkündür; Darwin, farklı kaynaklardan elde ettiği çok sayıda delil arasında ilişki kurmak için bir doğa yasasını kullanmıştır.²⁷

Darwin, türlerin değişime nasıl uyum gösterdiklerini araştırırken, Malthus'un 1798 tarihli *Toplum Yasası Üzerine Bir Deneme* isimli çalışmasından ilham almış ve Malthus'un burada serilmediği düşüncelerinden hareketle, türlerin gelişiminde doğal ayıklama düşüncesini geliştirmiştir.²⁸ Darwin'in, doğal ayıklanma,²⁹ ile bulunduğu çevreye uyum gösteren canlıların varlıklarını sürdürdüğünü, bu uyum sürecinde geliştirdikleri özelliklerin de, yavrularına geçtiğini ve uzun bir zaman dilimi sonucunda, yeni türlerin meydana geldiğini ortaya koyar. Başka bir ifadeyle, Darwin için, doğal ayıklanma "var olma çabası, yani türlerin çevreye en iyi uyum sağlayanının yaşayıp diğerinin ölmesine yol açan baskı"dır.³⁰

Darwin, evrimi, doğal ayıklanma ile bir doğa yasası olarak kavramsallaştırdığında, Varlık zincirini de zamansallaştırmış olur. Varlık zinciri, bir

²⁶ Bowler, *op.cit.*,s. 20 ve Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 40.

²⁷ Ronan, *op.cit.*, s. 474.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Darwin, *Türlerin Kökeni* adlı kitabında insan türü üzerinden örneklendirme yapmadığı halde muhtemel tepkilerden çekindiği için kitabı yayınlamakta tereddüt etmiş, ancak Alfred Russel Wallace'ın kendisine benzer bir şekilde doğal ayıklanma teorisi geliştirdiğini öğrendikten sonra yayınlamaya karar vermiştir. Bakınız: Doğan, *op.cit.*, s. 35.

³⁰ Bowler, *op.cit.*,s. 310

ölçüde, Darwin'in "Yaşam Ağacı" kavramına dönüştürülür. Buna göre, Darwin'in evrimci ilişkiler ağacı, farklı dallara sahiptir ve bu yüzden de, tek bir dalın, diğerlerini, diğerlerinin de ona doğru hareket ettiği bir hedefe sahip olduğu söylenemez. Her dal, çevre ile başa çıkabilmek için kendi yolunu çizdiğinden, bir yöne doğru olan gelişim, diğerleriyle karşılaştırarak değerlendirilemez. Bu şemaya yerleştirildiğinde, insan doğal evriminin bir ürünü olarak görüldüğünden, doğadaki diğer canlılardan biricikliği ile izole edilmiş bir fenomen olmaktan çıkar. O da, diğer canlılar gibi aynı maddeden yapılmıştır ve aynı enerji ile çalışmaktadır. Genetik bir süreklilikle yeryüzünde yaşayan diğer canlılarla bağlanır ve onlarla akraba haline gelir. Evrim teorisi böylece, bir taraftan doğanın nasıl işlediğine ilişkin bir açılım sağlarken, ahlakın temeli olarak görülen dini yaklaşımların temelini sarsmış, onun yerine "yaşamak için mücadele"ye dayanan doğal ayıklanmayı yerleştirmiş ve bunu mücadeleyi ilerlemenin yani evrimin temeli olarak ileri sürmüştür.³¹

Darwin'in evrim teorisinin etkileri, evren anlayışında yarattığı köklü değişime paralel bir şekilde, hem doğa bilimlerine, hem de toplumsal yaşamın örgütlenişine ilişkin birbirinden farklı düşünüş şekillerine ilham vermiştir. Bir başka deyişle, Evrim teorisinin yarattığı etkiler, insan-doğa ilişkisinin nasıl formüle edildiğine bağlı olarak çeşitlilik kazanmıştır. Doğal ayıklanma teorisinin, karmaşık ve önceden belirlenemeyen güçlerin, hem türlerin hem de bireylerin ölüm ve yaşamı kararlaştırdığı bir doğa görüşünü içermesi³², bir türe yapılan baskıların diğerleri için de karmaşık bir etkileşimler zinciri sonucu beklenmeyen sonuçlar doğurabileceği düşüncesine ilham vermesi mümkünken; Darwin'in yaşadığı dönemde, ilerleme

³¹ Doğan, *op.cit.*, s.35

³² Peter J. Bowler, *Doğanın Öyküsü 2. Cilt*, Çev: Meltem Mater, İzdüşüm Yayınları, 2001, s. 28

fikrinin ve insanın kontrolündeki doğa algısının yanında sönük kalmıştır. Benzer biçimde, 19. yüzyılın ilk yarısında, bir taraftan aydınlanma düşüncesinin etkisiyle toplumsal ilerleme fikri yaygınlık kazanırken, August Comte, sosyolojiyi, biyoloji ve fizyolojinin devamı olarak tarif ederek, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin etkisi altına girmesinde etkili olmuştur.³³ Böyle bir düşünsel ortam, en basit ifadeyle güçlü olanın hayatta kaldığı bir mücadelenin,³⁴ “siyaset, biyoloji, felsefe ve sosyal bilimlerin birbiri içine geçmiş ilişkiler yumağı” ekseninde tanımlanma çabası olarak değerlendirilebilecek olan sosyal darwinizmin ortaya çıkmasında kuşkusuz rol oynamıştır.³⁵

Darwin’in evrim teorisinin toplumsal yaşama ilişkin etkileri sadece sosyal Darwinizm ile sınırlı değildir. Darwin, sekülerleşmenin bilimsel temelini kurduğunu iddia ettiği teorisi ile Kropotkin³⁶ gibi anarşist düşünürleri de etkilemiştir. Kropotkin, evrimin temelindeki “var olma mücadelesi” yerine geliştirdiği “karşılıklı yardımlaşma” kavramını, Darwin’in *İnsanın Türeyişi* isimli kitabından esinlenerek formüle etmiştir. Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma* isimli eserinde canlıların evriminde, karşılıklı yardımlaşmanın esas olduğunu ve mücadelenin doğadaki olumsuz iklim koşullarına karşı olduğunun ileri sürmüştür.³⁷

³³ Doğan, *op.cit.*, s. 36.

³⁴ Darwin’in kuzeni, Francis Galton, 20. yüzyılın başlarında beliren öjenik hareketinin kurucusudur. Öjenik hareketi, hükümetlerin ‘yarım akıllı’ ve ‘dejenere’ insanları, insan ırkının ıslahı için, üremelerinin kısıtlaması gerektiğini savunuyordu. Bakınız: Bowler, *op.cit.*, s. 133.

³⁵ Jones’tan aktaran: Doğan, *op.cit.*, s. 59.

³⁶ Kropotkin’in Toplumsal Ekolojinin teorisini Murray Bookchin’in düşünce seti üzerinde önemli etlileri olduğunu belirtmek gerekir.

³⁷ Doğan, *op.cit.*, s. 67.

Evrim teorisinin etkileri, aynı zamanda, *ekoloji* kavramını ilk olarak kullanan Ernst Haeckel üzerinde de görülebilir. Haeckel, 1866'da yayınlanan *General Mophologie* adlı eserde, ekoloji terimini, organizmalar ve dış dünya arasındaki etkileşimi anlatmak için kullanmıştır.³⁸ Darwin'in yaşam ağacını yeni bir biçimde formüle eden Haeckel, bu ağaca, insanın en yukarıda olduğu bir gövde vermiştir.³⁹ İnsan embriyosunun ilk aşamalarının ilkel hayvanlara benzemesinden hareketle insanın orijininin hayvan olduğu düşüncesini geliştiren Haeckel,⁴⁰ türlerin evriminin en son aşamada geldikleri yere insan türünü yerleştirmesiyle, “evrimi bir ağaçtan çok merdiven’e benzetmiştir.⁴¹

Bu noktada, Haeckel'in aynı zamanda sosyal darwinist bir düşünür olduğu ve insan türü içinde de bir hiyerarşi belirlediğini eklemek faydalı olacaktır.⁴² Haeckel, Evrim Teorisinin Hıristiyanlığın temel öğretileri ile çelişmesi sonucunda ortaya çıktığını iddia ettiği yeni bir din ihtiyacına, ‘monizm’ adını verdiği panteist bir düşünceyle karşılık vermiştir. Monizme göre, “Tanrı ve doğa birdir, çünkü doğa ve madde bizzat Tanrının kendisidir.”⁴³ Öyleyse Haeckel, doğada bir düzen olduğunu kabul etmekte ve bu düzenin yasalarını evrim teorisinden çıkarılabileceğini öngörmektedir.⁴⁴

³⁸ Bowler, *op.cit.*, s. 65.

³⁹ *Ibid.*, s. 40.

⁴⁰ Doğan, *op.cit.*, s. 87.

⁴¹ Bowler, *op.cit.*, s. 41.

⁴² Haeckel, bireysel eşitsizliklerin, canlıların ortaya çıkışıyla belirdiğini ve “en geri insanların” “ileri insanlardan” çok maymunlara yakın olduğunu iddia etmekteydi. Doğan, *op.cit.*, s. 87.

⁴³ Doğan, *op.cit.*, s. 86.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 55.

Bu noktada, insan-doğa ilişkisi üzerine söz söyleme iddiasıyla ortaya çıkan ekolojinin farklı yüzleri üzerinde durmak, ekolojinin, öncelikle bir söylem alanı olarak ortaya çıkış aşamasında, bu ilişkiye dair ortaya koyduğu değerlendirmeye istinaden nasıl kendine has düşünsel, bilimsel ve pratik temeller geliştirdiğini netleştirmek ve bu temellerin, tezin analiz odağına yerleştirilen Derin ve Toplumsal Ekolojinin ortak düşünsel paydasına hazırladığı zemini incelemek açısından önemli açılımlar sağlayacaktır.

1.2. İnsan-Doğa İlişkisi Üzerine: Ekoloji ve Ekolojizm

1.2.1. Bilim Olarak Ekoloji

Ekoloji terimini ilk kez kullanan Ernst Haeckel, onu Yunanca hane ev anlamına gelen *oikos* sözcüğü ile bilim, düzenli veya mantıklı söz anlamına gelen *logos* sözcüklerinden türetmiştir. Haeckel'in organizmaların çevre ile kurdukları ilişkileri açıklamak için kullandığı bir terim olan ekolojinin bir bilim olarak kabul edilmesi ise, 1940'lı yıllarda gerçekleşebilmiştir.⁴⁵ Ekolojinin başlangıç aşamasında, hayvan ve bitki türlerinin çevreleriyle olan ilişkileri inceleyen bir bilim dalı olduğunu belirtmek gereklidir.⁴⁶

Birbirinden farklı yöntemler kullanılarak, canlılar ve çevreleri arasındaki ilişkileri inceleyen birkaç farklı grup biyolog tarafından ortaya konan ekoloji yönelimli araştırmalar ortaya çıktıklarında, tek bir çatı altında toplanamayacak

⁴⁵ *Ibid.*, s. 123.

⁴⁶ Mine Kışlalıoğlu ve Fikret Berkes, *Çevre ve Ekoloji*, Remzi Kitabevi, 1995, s. 36.

şekilde dağınık, farklı doğa tasarımlarına sahip, ancak ilk hedefleri doğal ilişkilerin incelenmesi olacak biçimde şekillenmiştir.⁴⁷ 1893 yılında fizyolog J.S. Burdon Sanderson, İngiliz Bilim Derneği'nde yaptığı bir konuşmada, ilk defa ekolojinin, fizyoloji ve morfoloji ile birlikte biyolojinin bir alt dalı olduğunu ve bu üç dal içinde ekolojinin en ilgi çekici alan olduğunu dile getirmiştir.⁴⁸ Bu konuşmanın öncesinde ise, Karl Semper'in, günümüz ekoloji biliminin temel kavramlarından olan besin zinciri kavramını, 1881'de yayınlanan 'Doğal Varoluş Koşulları Tarafından Etkilenen Hayvan Yaşamı' (*Animal Life as Affected by the Natural Conditions of Existence*) isimli kitabında geliştirdiği görülür. Hayvan ekolojisi alanında öncü olarak kabul edilen bu kitapta, Semper, avcılarının sayısının avlardan çok daha az olması gerektiği düşüncesini ortaya koymuştur.⁴⁹ Bitki ekolojisi alanında araştırmalar yapan Roscoe Pound ve Fredericke E. Clements ise, inceleme yapılan bölgedeki bitki örtüsünün genel karakteristik özelliğinin gözlemlenerek ortaya çıkarılamayacağı fark ettikten sonra yeni bir yöntem arayışına yönelmişlerdir.⁵⁰ Nihayet Clements'in 1905 yılında yazdığı, yeni metodolojiyi tanımlayan 'Ekolojinin Araştırma Yöntemleri' (Ekolojinin Araştırma Yöntemleri) isimli kitabının yayınlanması, ekolojinin bilim dünyasına kabulünün başlangıcı olarak görülebilir.

Tüm bu çalışmalar ekolojinin bilim olarak belirmesinde etkili olmakla beraber, ekoloji bilimin kabul edilmesi asıl olarak, Darwin'in geliştirdiği adaptasyon ile doğal ayıklanma teorisinin 1940'lı yıllarda genetik bilimindeki gelişmelerle birlikte yeniden saygınlık kazanması ve Darwinizm ile genetiğin sentezinin tüm

⁴⁷ *Ibid.*, s. 63.

⁴⁸ *Ibid.*, s. 65.

⁴⁹ *Ibid.*, s. 67.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 73.

bilim alanlarında etkin olmaya başlamasıyla mümkün olmuştur.⁵¹ Bilim dünyasında Darwinizmin yeniden önem kazanması, her türün çevresinin yarattığı baskılarla şekillendiği varsayımı, organizma ve çevresi arasındaki hassas ve yakın ilgiye işaret etmiştir. Özellikle 1960'lı yıllarda, çevre sorunlarına ilginin artması ve insanın bizzat doğaya bir tehdit olarak algılanmasıyla birlikte, Ekoloji bilimi günümüz dünyasındaki saygınlığını kazanmıştır.⁵² Çevre sorunlarının toplumsal yaşamı etkilemeye başladığı ve bu sorunlara işaret eden hareketlerin belirdiği bu dönemde, ekoloji bilimi, incelemelerine insan ve onun yarattığı etkileri de dahil etmeye başlamıştır.⁵³ Bu bağlamda, insanın da dahil edildiği 'insan ekolojisi' (human ecology) ekolojinin bir yan dalı olarak geliştirilmiştir.⁵⁴

Odum'un bir tanımına göre, "ekoloji, yaşamı destekleyen bir sistem (ekosistem) olarak doğa'nın yapısının ve işleyişinin araştırılmasıdır."⁵⁵ Bu tanım ve ekolojinin Haeckel'in tanımladığı manasına imkan sağlayan etimolojik yapısının işaret ettiği üzere (oikos ve logos) işaret ettiği üzere, ekoloji bilimi insan-doğa ilişkisi ile yakından ilişkili bir söylem alanında kendisine yer açmaktadır.⁵⁶

⁵¹ Bowler, *op.cit.*, s. 123.

⁵² *Ibid.*, s. 193.

⁵³ Ruşen Keleş ve Can Hamamcı, *Çevre Politikası*, İmge Kitabevi, 2005, s.44

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ E.P.Odum, "Ecology as a Science," *The Encyclopedia of the Environment*, s. 173.

⁵⁶ Ekoloji yönelimli çevre merkeziler, varlık zinciri fikrinde örtük olarak varolan, gerek biyolojik, gerekse de siyasal ve toplumsal hiyerarşi anlayışını reddetmekle beraber, ekolojinin doğa tasvirinin, varlık zinciri fikri ile birçok kesişme noktasına sahip olduğunu da gözlemlemek mümkündür. Öncelikle, çeşitliliğin korunması ekolojinin temel ilkelerinden biridir. İkinci olarak karşılıklı bağımlılık ve süreklilik fikrinde ortaklaşırlar. Üçüncü olarak, zincirdeki her halkanın üstün varlıktan yayılan evrensel ruh sayesinde bir bütün oluşturması gibi, ekolojik düşüncede de bir eko-sistem enerji akışının birbirine bağladığı parçalardan oluşan bir bütün olarak görülür. Dördüncü olarak, zincir fikrinde ekosistem anlayışında olduğu gibi bütün hem organik hem inorganik varlıkları içerir. Bakınız: Ünder, *op.cit.*, s. 83-84.

1.2.2 Ekoloji Biliminin Temel Kavramları: Ekosistem ve Holizm

Ekoloji, anlatılanlar ışığında, başlangıç aşamasında, hayvan ve bitki türlerinin çevreleriyle olan ilişkileri üzerine çalışırken, dönemin bilimsel geleneğine paralel olarak indirgemeci bir yöntem benimsemiştir. Ancak bu yaklaşım, bilimde darwinizm ile genetiğin sentezinin ortaya çıkışına paralel olarak ekosistem kavramının belirmesi ile değişmiş, ekoloji bilimi sadece indirgemeci yaklaşımı değil, bütünsel yaklaşımı, yani holizmi de araç kutusuna eklemiştir.⁵⁷ Budizm, Taoizm, Hinduizm, tasavvuf felsefesi gibi kadim geleneklerin bakış açılarını tanımlamak için kullanılan Holizm⁵⁸ kavramı, bütünün parçaların toplamından fazlasını oluşturduğu, tek tek parçalardan yola çıkarak bütünün anlaşılamayacağı düşüncesi olarak tanımlanabilir.

Bütüncül yaklaşımın ekoloji biliminin yöntemini oluşturması, bahsedildiği üzere, ekoloji biliminin temel kavramlarından olan ekosistemin ortaya çıkışı ile bağlantılıdır. 1927 yılında İngiliz ekolog Elton, *Hayvan Ekolojisi* isimli kitabında canlıları tek tek değil, aralarındaki beslenme ilişkilerine göre tür grupları biçiminde ele alarak, ekosistem kavramına giden yolu açmıştır. 1935 yılında İngiliz biyolog Tansley, canlıların birbirleriyle ve çevreleriyle kurdukları ilişkilerinin dinamik bir sistem olduğu düşüncesinden hareketle, bu sistemi ekosistem olarak tanımlamıştır.⁵⁹

Ekolojinin asıl inceleme birimi olan ekosistem, “belli bir alanda yaşayan ve birbirleri ile sürekli etkileşim içinde olan canlılarla, bunların cansız çevrelerinin

⁵⁷ Bowler, *op.cit.*,122

⁵⁸ Kışlalıoğlu ve Berkes, *op.cit.*, s. 33. Bu çalışmanın mistisizm başlığı altında derin ekolojiye etkileri açısından bu gelenekler tartışılacaktır.

⁵⁹ *Ibid.*, s. 36-37.

oluşturduğu bütündür.”⁶⁰ Ekosistemin belirli bir “doğal” bir sınırı yoktur. Pratikte, bir sulak alan, bir ırmak, bir göl, bir su havzası ve ya bir koru genellikle bir ekosistem birimi olarak alınır. Canlı öğelerini, bitkiler, mikro organizmalar ve hayvanlar oluşturur; cansız öğeler ise, inorganik maddeler, organik maddeler ve fiziksel koşullardan menkuldür. Bu canlı ve cansız öğeler üç temel işlev ile birbirlerine bağlanırlar. Bunlar enerji akışı, kimyasal madde döngüleri ve popülasyon denetimidir. Bu üç işlev çeşitli değişikliklere maruz kalır. Sistem bazı değişikliklere uyum sağlayabilirken, bazılarını uyarlayamayıp çökebilir. Bu işlevlerden öne çıkan popülasyon denetimi, ekosistemdeki canlı öğeleri oluşturan bitki ve hayvan popülasyonlarının denetlenmesi, sistemin dengeli bir bütün olarak işleyişini sağlar. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, ele alınan bir problem, içinde bulunduğu sistem ve çevre ile olan bağlantılarından bağımsız olarak değil, sistemin bütünlüğü ve sistem ile bağlantıları içinde ele alınır. İnsan-özne ise, sistemin diğer öğelerinden, içinde bulunduğu bütünden ayrı olarak ve soyutlanarak değil, sistemin bütünlüğü içinde incelenir.

Bu çerçevede, ekosistemin, organizmacı gelenek ile bilimsel indirgemeciliği bağdaştırdığını ileri sürmek mümkündür. Bu kavram, ekoloji hareketine, hem yarı tinsel bir boyut katmış hem de bilimsel bir saygınlık kazandırmıştır.⁶¹ “Ekosistem kavramı, geniş anlamıyla toplumu, biyoloji devresi ile birleştiren bir kavramsal anahtar olmuştur.”⁶²

⁶⁰ *Ibid.*, s. 38.

⁶¹ Wolfgang Sachs, “Kalkınma Sözlüğünden: Çevre,” (çev.) Derya Köroğlu, *Üç Ekoloji*, Sayı 2 ,Kış-İlkyaz 2004, s. 62.

⁶² *Ibid.*

1.2.3 Çevrecilik ve Ekolojizm

Bilim olarak ekolojinin, yaşanan çevre felaketlerine yönelik tepkilerin de etkisiyle kendi varlığını kabul ettirmiş olması, bu yöndeki duyarlılıkların ve hareketlerin tarihte önemli bir yer işgal ettiğinin göstergesidir. Ekoloji hareketi, Wolfgang Sachs'a göre, bilimden ve teknik akılcılıktan şüphe etmesine rağmen, önemsenmesini ve tarihsel bir güç olarak tanınmasını ekoloji bilimine borçludur.⁶³ Ancak, bu ortak zemine rağmen, bu hareketlerin arz ettikleri çeşitlilik ve yaşanan çevre sorunlarının ardında yatan nedenleri formüle edişleri arasındaki farklar bu hareketlerin tek bir şemsiye altında değerlendirilmesinin önünde engel teşkil etmektedir.

Bu noktada, ilk elde, yaygın olarak kullanılan çevrecilik ile ekolojizm arasında ayırım yapmak gereklidir.⁶⁴ Çevrecilik insan yaşamını doğrudan ilgilendiren sorunların çözümünü kısa vadede yarattığı sorunlarla ilgilenen, sorunların kaynağına ilişkin çıkarımlarda bulunmayan hareketleri tanımlamak için kullanılır. Ekolojizm kavramı ise, en temelde insanın doğa ile kurduğu ilişkiyi sorunsallaştıran, çevre sorunlarının sadece insanlar üzerindeki etkisi ile değil aynı zamanda diğer varlıklar üzerindeki etkisini de değerlendirmeye katan, dolayısıyla, kavramın türetildiği ekoloji kelimesinin ima ettiği bütüncül bakış açısına sahip yaklaşımları tanımlamak için kullanılır. Ekolojistler, her şeyden önce, insan-doğa ilişkisine dair yeni bir tanımlama ile ekolojik krizin aşılabileceğini söylerler. Çevreciler ise, insan doğa ilişkisinde kökten bir değişim yerine, var olan sistemin olanakları içerisinden

⁶³ Sachs, *op.cit.*, s. 60.

⁶⁴ Bu çalışmanın konusunu oluşturan derin ve toplumsal ekolojistlerin ortaklaştıkları noktalardan biri de kendilerini çevrecilerden kesin çizgilerle ayırmalarıdır.

yürütülecek reformist bir tavra sahiptir. Bu çerçevede, ekolojist hareket denildiğinde, “hareketin hem siyasal yönüne dikkat çekilmekte, hem de klasik çevreciliğe göre bütüncü ve köktenci bir hareket olmasına vurgu yapılmaktadır.”⁶⁵

Andrew Dobson, ekolojizm ile çevrecilik arasındaki ilişkinin, aynı ideolojik hattın hafifletilmiş versiyonu olarak görülemeyeceğini, bu iki akım aynı aileye üye olmadığını, ekolojizmin çevrecilikten farklı bir ideoloji oluşturduğunu vurgular.⁶⁶ Dobson, ideolojilerin temel özellikleri olarak ortaya koyduğu, toplumun analitik tanımını yapma, alternatif bir toplum önerme ve politik eylem için program önerme özelliklerinin, ekolojizm için geçerli özellikler olduğunu ileri sürer.⁶⁷ Bu bağlamda, geleneksel ideolojilerden etkilenmekle birlikte ekolojizm farklı bir söylem alanı kurma çabasına karşılık gelmektedir.⁶⁸

Bu kavramsal ayrımların yanı sıra, ekolojist hareketlerin geleneksel ideolojilere eklemeli olduğu de göz önünde bulundurulduğunda,⁶⁹ eko-sosyalizm, eko-liberalizm, eko-anarşizm, eko-muhafazakârlık gibi akımlardan da dikkate alınması gerekmektedir. Bu akımlar, ekolojist düşüncenin, var olan siyasal ideolojiler ve gelenekler içinde, zaten yer etmiş bulunduğunu gösterme çabası içindedirler.⁷⁰

⁶⁵ Esat Öz, “Dünya’da ve Türkiye’de Ekoloji Hareketinin Gelişimi: Çevre Koruma Derneklerinden Siyasal Partilere,” *Türkiye Günlüğü*, Sayı 3, Haziran 1989, s. 28.

⁶⁶ Dobson’dan aktaran: Ümit Şahin, “Ekolojizmi Çevrecilikten Ayırmak,” *Üç Ekoloji*, Sayı 1, Güz 2003, s. 77.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Andrew Dobson, “Ecologism” Roger Eatwell/ Anthony Wright (ed.), *Contemporary Political Ideologies*, Pinter, 1999, (231-254), s.236.

⁶⁹ Aykut Çoban, “Çevreciliğin ideolojik Unsurlarının Eklemlenmesi,” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57-3 No. 3, 2002, s.3-30, s. 5. Çoban, bu makalesinde “ecologism” kavramının karşılığı olarak “çevrecilik” kavramını, “environmentalism” kavramının karşılığı olarak “çevreselcilik” kavramını kullanmıştır. Literatürdeki yaygın kullanıma uygun olarak bu çalışmada ekolojizm, ecologism’in karşılığı olarak kullanılmaktadır.

⁷⁰ *Ibid.*

Bu kavramsal ayrımların ardından, ekoloji biliminin oluşturduğu ortak bağlamdan türeyen çeşitli ekolojist hareketlerin gelişim serüvenine kısaca göz atmak, insan-doğa ilişkisine dair ortaya konan farklı tasarımların, ekoloji üst başlıklı söylem seti içinde yer almakla birlikte, çok çeşitli toplumsal ve siyasal önerilere hazırladığı zeminin dış hatlarını tespit etmek, tezin ortaya koyduğu hedefler çerçevesinde anlamlı olacaktır. Bu amaçla, mekanist evren anlayışının hakim olduğu, ancak eleştirilere maruz kalmaktan da geri kalmadığı döneme geri dönmek önemli açılımlar sağlayacaktır.

1.2.4. Ekolojist Hareketlerin Kısa Tarihçesi

18. yy'da, bir yandan, doğa bilimlerinin zaferi yankılanırken, diğer yandan, bu yüzyılın yaygın özelliği olan şüphecilik yükselmektedir. Mekanist görüşün, insan ve doğa anlayışına yöneltilen en keskin eleştiri, bu anlayışın yarattığı “manevi felce”⁷¹ Romantizm tarafından dikkat çekilmesidir. Buna göre, insanlığın evren hakkındaki düşüncelerinden, her türlü ilahilik fikrinin silinmesi insanlığın en büyük hatasıdır. Aklın yaptığı ayrımlar yapay, empoze edilmiş ve insan yapısı ayrımlardır. Aydınlanma düşünürleri, akli yücelterek ona sahip olan tek varlık olan insanı da biricikleştirmişler ve onu, böylece insan olmayan doğadan ayırmışlardır. Oysa Romantikler, doğa'da öznellik görürler. Mekanik evren anlayışında, doğada duygulara, ruha, tanrılara, tutkulara yer yokken, çok büyük sayıda, ayrı ayrı şeylerden oluşan evren tahayyülü hakim iken, Romantiklerin evreni, kesintisiz tek bir canlı ve devingen bir varlıktır. “Romantizmde doğa, cansız bir madde yığını değil,

⁷¹ Hasan, *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*, Doruk Yayıncılık, 1996, s. 80

kendisi ile baş başa kalındığında, insanın içine derin düşünceler ve yüce duygular ilham eden bir kaynak, bilgece bir edilgenlikle zihni açacak ve doğruyu gösterecek öğretmendir.”⁷² Doğada, bilimsel metotlarla ele geçirilemeyen bir gizem vardır.

Bu noktada, mekanist evren anlayışına karşı ortaya çıkan romantik görüşün, sanayileşmenin toplumsal yaşamda yarattığı büyük değişimlere paralel bir şekilde yaygınlaştığına dikkat çekmek gerekmektedir. Bu dönemde, insanların büyük bir çoğunluğu kentlerde yaşamaya başlamış ve yaygınlaşan sanayileşmeyle birlikte, kentlerin çehresi değişmeye başlamıştır. Yine bu dönemde, doğanın korunması amacıyla, gerek Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’nde, gerekse Avrupa’da birçok dernek kurulurken, insan faaliyetlerinin doğanın dengesinde yarattığı etkileri sorunsallaştıran kitaplar basılmaya başlanmıştır.

Bu yayınlara örnek teşkil edebilecek, ilk çalışmalardan biri George Perkins Marsh’ın 1864’de yazdığı ‘İnsan ve Doğa’ (*Man and Nature*) adlı eseridir. Burada, Marsh, dünyayı, insanlığın açgözlülüğü yüzünden parçalanan, özünde ise sabit ve dengeli olan bir sistem olarak sunmaktadır.⁷³ Marsh, bunun yanısıra, doğanın kendi kendini tedavi edeceği düşüncesine karşı, insanın yıkıcı etkilerinin, doğanın tedavi edici gücünü aşabileceğini vurgulamıştır. Marsh’ın öne sürdüğü bu düşüncelere rağmen, bu dönemde ortaya çıkan hareketlerin felsefesinin, doğanın estetik kaygılarla korunmasına yaslandığını ileri sürmek mümkündür.⁷⁴ Bu yıllarda, Henry Thoreau, doğal güzelliklerin madenciler ve ormancılardan aç gözlülüğünden

⁷² Ünder, *op.cit.*, s. 85.

⁷³ Bowler, *op.cit.*, s. 22.

⁷⁴ *Ibid.*, s. 23.

korunması gerektiği düşüncesini ileri sürmektedir.⁷⁵ Bu ekseninde, doğanın romantik nitelikli doğal güzelliğini tanımaya yönelik dernekler faaliyetlerine başlamışlardır.⁷⁶ İngiltere’de kurulan Alpçilik Klübü (1857), Açık Alanları Koruma Derneği(1865), Kraliyet Kuşları Koruma Derneği(1865), ve ABD’de kurulan Apalachian Dağcılık Klübü (1876), Portland Dağcılık Klübü (1876), Ulusal Audubon Topluluğu (1885), Sierra Klüp (1892) bu yöndeki örgütlenmelerin ilk örneklerini oluşturur.⁷⁷ Bu dernekler, ABD’de, özel vahşi alanların oluşturulmasında etkili olmuş, Yellowstone Milli Parkı gibi yerleşim ve kullanımın yasaklandığı özel vahşi doğa alanları oluşturulmuştur.⁷⁸ Bu tür derneklerin, İngiltere’deki etkileri ise, 1940’larda, özel doğa koruma alanlarının oluşturulmasıyla ortaya çıkmıştır.⁷⁹

Romantik düşüncenin, bu dönemdeki önemli yansımalarını Almanya’da da gözlemek mümkündür. Avrupa’nın diğer ülkelerinden farklı bir Aydınlanma ve sanayileşme deneyimi yaşayan Almanya’da, bir yandan, düşünsel ortamda yeni düşünüm tarzlarının etkisi kendini hissettirirken, diğer yandan sokak hareketleri yükselişe geçmektedir. 19.yy’ın ikinci yarısında ortaya çıkan, etnik merkezlik ve doğa mistizmini birleştiren modernlik karşıtı *Völkisch Hareketi* bu kesişim momentinde değerlendirilebilir.⁸⁰ Bu hareketin temel düşüncelerini, basitliğe, toprağa ve doğanın saflığı ile uyumlu bir bütünselliğe geri dönüş olarak özetlemek

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Tuncay Önder, *Ekoloji Toplum Siyaset*, Odak Yayınları, 2003,s.91

⁷⁷ Öz, *op.cit.*, s. 29.

⁷⁸ Clive Pointing, *Dünyanın Yeşil Tarihi Çevre ve Uygarlıkların Çöküşü*, (çev.) Ayşe Başçı-Sander, Sabancı Üniversitesi Yayınevi, 2000, s. 169.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Peter Staudenmaier, *Faşist Ekoloji Nazi Partisinin “Yeşil Kanadı” ve Faşist Ekolojinin Kökenleri*, (çev.) Ahmet.A.Aşıcı/Sezgin Ata <http://www.geocities.com/radikalkararani/Ekofasizm.htm>, 18.11.2005.

mümkündür.⁸¹ Haeckel'in, sosyal darwinist düşüncelerinden de etkilendiği ileri sürülen Völkisch Hareketi, Almanya'da, 1930'lardaki benzer duyarlılıklara sahip *Wandervögel Hareketine* ilham kaynağı olmuştur. Bu hareket de, Völkisch hareketine benzer bir şekilde, toprağa, doğal dünyaya geri dönüş vurgularını taşımaktadır. Hareketin bir başka özelliği ise, Almanya'da Nazi partisinin iktidara gelmesiyle SS'lere dahil olmakta vakit kaybetmemesidir.⁸²

Bu yıllarda, Nazi ideolojisinin, insan ve doğa ilişkisi üzerinden kendini meşrulaştırdığını gözlemlemek mümkündür. Naziler, "doğal süreçlerin tartışmasız yasalarının" araştırılması ve toplumun onlara uygun bir şekilde organize edilmesiyle toplumsal uyumu sağlamayı hedeflemekteydi.⁸³ Hitler, Haeckel ve monistleri tekrar ederek *Mein Kampf*'ta şunları yazıyordu: "İnsanlar, doğanın demir mantığına başkaldırmaya yeltendiklerinde, insani varlıklar olarak varolmalarını borçlu oldukları aynı temellerle karşı karşıya gelirler. Doğaya karşı eylemleri onların kendi düşüşlerine yol açacaktır."⁸⁴

Nazilerin doğa algıları ve siyaset ilişkilerini açığa çıkarmak ayrıntılı incelemek bu çalışmanın konusunun dışına çıkacaktır. Ancak ekolojist hareketin kökeninde yer aldığı söylenebilecek olan bu hareketlerin, doğanın yasalarının tam olarak ortaya konulabileceği düşüncesi ile mistik bir doğanın parçası olan insan formülasyonundan, özellikle Almanya özelinde, etkilendiklerini iddia etmek mümkündür.

⁸¹*Ibid.*

⁸²*Ibid.*

⁸³*Ibid.*

⁸⁴*Ibid.*

Ekolojist hareketlerin tarih sahnesinde kendilerini yeniden gösterdikleri bir diğer dönem de, çevre felaketlerinin yaşanmaya başladığı, -örneğin 1952 yılında Londra’da hava kirliliği ile bağlantılı olarak yaşanan kitlesel ölümler⁸⁵- dolayısıyla, bu yönde araştırmaların da yoğunlaştığı yıllara rastlar. Bu araştırmalardan biyolog Rachel Carson’un 1962 yılında yazdığı ‘Sessiz Bahar’ (*Silent Spring*) adlı kitabı, teknolojik gelişmelerin yarattığı bilinmeyen etkileri açığa çıkarması açısından etkili olmuştur.⁸⁶ Carson’un, DDT isimli kimyasal böcek ilacının, ekosistemdeki etkilerini hikayeleştirerek anlatması, kitabın farklı kesimlerden insanlara ulaşmasında etkili olmuştur.⁸⁷

Bu araştırmalara örnek teşkil ikinci bir yayın da, Roma Kulübü⁸⁸ tarafından hazırlatılan ‘Büyümenin Sınırları’ (*Limits of Growth*) raporudur. Bu rapor, 1972 yılında Massahuttes Teknoloji Enstitüsü’nden, Dennis L. Meadows başkanlığında bir araştırma ekibi tarafından hazırlanmıştır.⁸⁹ Rapor, özetle, dünya nüfusunda, sanayileşmede, çevre kirliliğindeki, büyümenin devam etmesi durumunda doğal çevrenin yaşanamaz hale geleceği tespitinden hareketle, “Sıfır Büyüme” önerisi getirmiştir.⁹⁰ Bu öneri, dayandığı modelin çok az değişkenle kurulmuş olması⁹¹ gibi birçok tepkiyle karşılaşması üzerine, 1978 yılında, Roma Kulübü tarafından *Dönüm Noktasında İnsanlık Raporu*’nda “Organik Büyüme” ya da “Farklılaşmaya Dayalı

⁸⁵ Keleş ve Hamamcı, *op.cit.*, s. 25.

⁸⁶ Nükhet Turgut, *Çevre Hukuku*, Savaş Kitap ve Yayınevi, Kasım 2001, s. 10.

⁸⁷ *Ibid.*, s.11

⁸⁸ Roma Kulübü, çevre sorunlarının modern toplumun geleceğini tehlikeye soktuğu görüşündeki birçok sanayici, iş adamı tarafından 1960’ların sonunda kurulmuştur. Keleş ve Hamamcı, *op.cit.* 233

⁸⁹ Kemal Görmez, *Çevre Sorunları ve Türkiye*, Gazi Kitabevi, Ankara, 1997, s. 78.

⁹⁰ Önder, *op.cit.*,s.100.

⁹¹ Keleş ve Hamamcı, *op.cit.*, s. 234.

Büyüme” kavramlarının benimsenmesi ile gelişim çizgisini sürdürmüştür.⁹² Roma kulübü tarafından yayınlanan bu iki rapor da, sorunların aciliyetini vurgulaması açısından, dünya kamuoyunun dikkatini yaşanan çevre sorunlarına çekmede görece etkili olmuşlardır.

Bu dönemde, ekolojist hareketler ve genel olarak çevre sorunlarının dünya gündemine girmesinde etkili olan bir başka eser de, ‘*Ekolojistin Yaşam Şablonu*’ (*The Ecologist’s Blueprint for Survival*)’dur.⁹³ Bu kitap, İngiliz toplumunun, yaşam tarzının sağlıklı bir tarzda devamını sağlamak amacıyla, enerji kaynaklarına sahip çıkılması, nüfusun yarıya indirilmesi gibi öneriler içermektedir. Goldsmith, burada, büyük kentler yerine küçük yerleşim birimlerinde yaşamının, hem insanın doğa ile uyumlu bir yaşam sürdürmesinin aracı olacağını, hem de küçük yerleşim birimlerinde insanların yaşadıkları yerin yönetiminde daha çok söz sahibi olabileceklerini ileri sürmektedir.⁹⁴

Ekolojist hareketler üzerinde etkili olmuş olan bir diğer kitap olarak da, Fritz Schumacher’ın yazdığı, 1973 tarihli ‘*Küçük Güzeldir*’i saymak mümkündür. Schumacher, kitabında “insan yüzlü teknoloji”, “küçük ölçekli ekonomi” gibi kavramları öne sürmesiyle ekolojist hareketler üzerinde etkili olmuştur.⁹⁵

Bu araştırmalar ve yaşanan felaketlerin yanında refah devletinin ve onun gündelik yaşamının sorgulanmaya başladığı milat olarak kabul edilen 1968 hareketleri, çevreci ve ekolojist hareketler için önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. 1968 öğrenci hareketlerinin vizyonundan bakıldığında, yaşamın

⁹² Önder, *op.cit.*, s. 101.

⁹³ Keleş ve Hamamcı, *op.cit.*, s. 236.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 236–237.

⁹⁵ Önder, *op.cit.*, s. 102.

tarzının dönüşümü en az verilen siyasi mücadeleler kadar ön plandadır.⁹⁶ Bunun yanısıra, 68 hareketleri, tüketim toplumuna da bir başkaldırı niteliği taşır. Bu çerçevede, 1968 öğrenci hareketlerinin, ekolojist hareketlerin siyaset yapma şeklinin referans mercii olarak değerlendirilmesi şaşırtıcı değildir.⁹⁷ Bu durum, 1968 öğrenci hareketlerinin özellikle Batı Avrupa’da beliren şekliyle, doğrudan gündelik yaşamda değişimi hedeflemesinden ve gündelik yaşamda hedeflediği değişimin tohumlarını atmasından kaynaklanır.⁹⁸

1968 sonrasında, çevre bilincinin yaygınlaşması, hem doğaya bakış açıları, hem de eylem tarzları açısından farklı örgütlerin doğuşuna eşlik eder. 1969 yılında, *Greenpeace*, 1971 yılında ise, *Friends of Earth* örgütleri, aynı yıllarda ekolojist hareketlerin toplumsal yaşama müdahalelerinin aracı olma gayesi ile, Almanya’da “Yurttaş İnisiyatifleri” kurulmuştur.⁹⁹ Ekolojist duyarlılıkların, 1970’li yıllarda içinden geçtikleri kitleselleşme süreci, katılımcı siyasal kültürüyle bir arada değerlendirildiğinde, ekolojist hareketler bu tarihten itibaren toplumsal muhalefetin bir ayağı olarak kabul edilmeye başlanmıştır.¹⁰⁰

1970’lerden 1980’lere uzanan on yıllık zaman dilimi, ekolojist hareketlerin varlıklarını yaygın olarak hissettirdikleri dönem olarak kabul edilir. Ekolojist hareketlerin kazandıkları bu ivme, kendi içlerinde farklılaşmalara yol açmakla

⁹⁶ Ömer Laçiner, “Bir Aydınlanma ve Aydın Hareketi Olarak ’68,” *Birikim*, Sayı109, Mayıs 1998, s. 17.

⁹⁷ Tanıl Bora “’68: İkinci Eleme” *Birikim*, Sayı109, Mayıs 1998, s. 28.

⁹⁸ Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins, Immanuel Wallerstein, *Sistem Karşıtı Hareketler*, (çev.) C. Kanat, B.Somay, S. Sökmen, Metis Yayınları, 1995, s.103.

⁹⁹ Önder, *op.cit.*, s. 103.

¹⁰⁰ Öz, *op.cit.*, s. 29.

birlikte, bu hareketlerin kendilerini belirgin bir şekilde, çevreci yaklaşımlardan ayırmalarına da imkan sağlamıştır.

Bu dönemde ekolojist hareketlerin, siyasal gündemi zorlayıcı hatta yer yer belirleyici etkileri olmuştur.¹⁰¹ Ekolojist hareketler, siyasal alana dair söz ve eylemleriyle, yeni toplumsal örgütlenme ve deneyim alanları, alternatif yaşam biçimleri inşa etme sorumluluğunu da üstlenmişleridir.¹⁰² Bu dönemde, nükleer karşıtı protestolar ve barış yanlısı eylemlerin de ekolojist hareketlere güç kazandırdıkları da gözden kaçırılmamalıdır.

Aynı dönemde, ekolojist hareketler, Avrupa'nın birçok ülkesinde siyasal partiler de kurmuşlardır¹⁰³. Bu doğrultudaki ilk parti, 1973 yılında İngiltere'de kurulan 'Ekoloji Partisi'dir.¹⁰⁴ 1983 yılında, Almanya'daki 'Yeşiller Partisi' nin parlamentoya girmesi, yeşil hareketin, yani ekolojist hareketin, siyasal alanda en çok yankı uyandıran başarısı olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁵ Yeşil Partiler ve gelenekleri, doğrudan bu çalışmanın konusunu oluşturmadıkları için burada ayrıntılı olarak incelenmeyecektir. Çalışmanın inceleme konusunu oluşturan Derin ve Toplumsal ekolojistlerin, yeşil partilerle doğrudan bağ kurmaktan kaçınmaları da, bu araştırma alanını, tezin öncelik kaygılarının dışına itmekte destekleyici olmaktadır.

¹⁰¹ Fred Steward, "Yeşil Zamanlar," *Yeni Zamanlar* içinde, (Der.Stuart Hall ve Martin Jacques), Ayrıntı Yayınları, 1996, s.63.

¹⁰² Fevzi Özlüer, "Ekoloji Hareketleri Tarih Yapabilecek mi?", *Gri ve Yeşil*, Bahar 2005, Sayı 1, s. 102,

¹⁰³ Yeşil partilerin tarihi için bakınız: Tanıl Bora "Yeşil Partinin Tarihi/ Öyküsü" *Yeşiller ve Sosyalizm* içinde, (der.) Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 1988. Bu partilerin bugünkü konumlarına dair bir değerlendirme için bakınız: Wolfgang Rüdiger, "Ekotopya ile Düşüncüklüğü Arasında: Avrupa Hükümetlerinde Yeşil Partiler" (cev.) Ümit Şahin ve Ebru Özdemir, *Üç Ekoloji*, Sayı1, Güz 2003, s.54-74

¹⁰⁴ Önder, *op.cit.*, s. 110

¹⁰⁵ Eva Röben, "Parti Olmayan Parti- Almanya'daki Yeşiller Hareketi." *Birikim*, Sayı 57-58, Ocak-Şubat 1994, s. 107.

Ekolojist hareketler içerisinde, kendilerini doğrudan ekolojist olarak adlandıran iki ana akım mevcuttur ve bunlar derin ve toplumsal ekolojidir.¹⁰⁶ Bu net kabulün yanı sıra, derin ve toplumsal ekolojinin dünya görüşlerinin birçok örgüt üzerinde etkili olduğu kabul edilir. Derin ekolojistlerin, en yoğun etkisi, Kuzey Amerika'da faaliyet gösteren *Earth First!* Hareketi üzerinde görülmektedir.¹⁰⁷ Bunun yanında, *Greenpeace* örgütünün de düşünsel olarak etkilediğini iddia etmek mümkündür.¹⁰⁸ Toplumsal ekolojistler ise, birçok ülkede bu ad altında dernekler kurmuştur. Türkiye'de de, Toplumsal ekolojist düşüncelerin etkilerini *Toplumsal Ekoloji Grubu, Sosyal Ekolojist Dönüşüm Derneği ve Demokratik Toplum Hareketi* üzerinde gözlemlemek mümkündür.¹⁰⁹

Bu bağlamda, derin ekoloji ve toplumsal ekoloji, ekolojist hareketler içindeki temel iki yönelimin temsilcisi olarak görülebilirler. Bu yönelimler, mistik bir doğaya dönüş hedefiyle insan-merkeziliğin eleştirisinin bir temsilcisi olarak derin ekoloji ekolojik krizin kaynağını, toplumsal yaşamın örgütleniş şekillerinde bulan anlayışların temsilcisi olarak toplumsal ekolojidir.

¹⁰⁶ Şahin, *op.cit.*, s. 76.

¹⁰⁷ Mary Mellor, *Sınırları Yıkarak Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru*, (çev.) Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 106.

¹⁰⁸ Ferry, *op.cit.*, s. 115.

¹⁰⁹ Özlüer, *op.cit.*, s. 118.

II. BÖLÜM

DERİN EKOLOJİ

İnsan-doğa ilişkisine dair belirli bir tasarıma sahip olan ve ekolojist hareketlerin birçoğuna zemin hazırlayan Derin Ekoloji¹¹⁰, bir düşünce seti olarak, belki de en iyi biçimde, Derin Ekolojistlerin kendilerini yüzeysel/sığ ekolojiden nasıl ayırttıklarının ortaya konulması ile anlaşılabilir.¹¹¹ Derin ekolojinin isim babası, Norveçli Felsefeci Arne Naess, 1986 tarihli, ‘Derin Ekolojik Hareket: Bazı Felsefi Boyutlar’ (The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects) adlı makalesinde, Derin ve Yüzeysel Ekoloji arasındaki ayrımı ortaya koymuştur.¹¹² Temel çevre sorunlarına derin ve sığ yaklaşımlar arasındaki farklılıkların sıralandığı bu makale, derin ekolojistlerin temel argümanlarını özetlemesi ve çevre sorunlarının kaynakları üzerine geliştirdikleri perspektifleri açığa çıkarması açısından önemlidir. Bu noktada, Derin Ekolojinin, ilham aldığı çeşitli düşünce kaynaklarının kılavuzluk ettiği ve belirli bir insan-doğa ilişkisi tasarımı geliştirmesine imkan sağladığından ve bu tasarım üzerine tesis ettiği ilke ve önerilerine geçmeden önce, kendisini sığ ekolojiden ayırttırma noktalarına değinmek yararlı olacaktır.

¹¹⁰ Derin ekolojiye dair literatür oldukça geniş olmakla birlikte tekrarlamalardan oluşmaktadır. Benzer tespiti yapan yazarlar için bakınız: Önder *op.cit.*s.148 ilk dipnot; Ferry, *op.cit.* s.131 ikinci dipnot.

¹¹¹ Günseli Tamkoç, “Derin Ekolojinin Genel Çizgileri” *Birikim*, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994, s. 87-91, s. 89.

¹¹² Arne Naess, “The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects”, *The Deep Ecology for the Twenty-First Century*, George Sessions (ed.) Shamblama Publications, Inc., 1995, s.77

Bu ayrıştırımda dikkati çeken ilk özellik, yüzeysel ekolojinin, doğadaki çeşitliliği insanlar için bir kaynak olarak değerlendirmesine karşın, derin ekolojinin çeşitliliğin kendinde bir değer taşıdığını ileri sürmesidir. Başka bir ifadeyle, yüzeysel ekoloji, kaynakların şimdiki kuşak için önemini vurgularken, derin ekolojistler, doğanın kaynak olarak görülmesine karşıdırlar, onlara göre doğa kendinde değer taşımaktadır.¹¹³ Yüzeysel ekoloji, insan için olmayan bir değer kavramından söz etmeyi saçma bulurken; derin ekoloji, değeri, bu şekilde kavramayı, ırkçı bir yaklaşım olarak değerlendirir.

Bu çerçevede önem arz eden bir diğer ayırt edici nokta, yüzeysel ekolojinin, kirlenmenin ekonomik büyümeyi etkilediği durumda durdurulması gereken bir süreç olduğunu iddia etmesine karşın, derin ekolojinin, ekonomik büyümeden bağımsız bir şekilde kirlenmenin durdurulması gerektiğini ileri sürmesi etrafında düğümlenir. Bir başka deyişle, Naess'e göre, Derin ekoloji, yüzeysel ekolojinin yaptığı gibi kirliliğin sadece insan sağlığı üzerindeki etkileriyle ilgilenmez; kirliliği, biyosferik açıdan, türlerin ve sistemlerin yaşama koşulları açısından değerlendirir.¹¹⁴ Böylelikle, Derin ekoloji, kirliliğin derin nedenleriyle mücadele etme iddiasıyla karşımıza çıkmaktadır.

Bu doğrultuda, üretim ve tüketim biçimleri de, derin ekolojinin eleştirisinden payını alır.¹¹⁵ Nüfus konusunda ise yüzeysel ekoloji, az gelişmiş ülkelerin nüfus artışı ile ilgilenirken, insan nüfusundaki artışın gezegendeki yaşam üzerinde aşırı baskı kurduğunu kabul eden derin ekoloji, bu baskının kaynağı olarak sanayileşmiş toplumları gördüğü için sadece az gelişmiş ülkelerdeki nüfus patlamasına işaret

¹¹³ Ferry, *op.cit.*, s. 113.

¹¹⁴ Naess, *op.cit.*, 76

¹¹⁵ Ünder, *op.cit.*, s. 197.

etmez. Yüzeysel ekoloji, gelişen toplumlardaki nüfus artışını sorunsallaştırırken, derin ekoloji, tüm dünyadaki nüfus artışının tehlikelerine işaret etmesinin yanında, gelişmiş ülkelerdeki nüfusun davranışlarının tehlikelerine dikkat çeker. Bu farklılıklara temel sağlayan varsayım, yüzeysel ekolojinin, insanların yaşam standartlarından vazgeçemeyecekleri düşüncesine sahip olmasına karşın, derin ekolojinin, yaşam standardını yeniden tanımlama ihtiyacı içerisinde olmasıdır.

Bu çerçevede, yüzeysel ekoloji tarafından, sanayileşmiş ülkelerin sanayileşme biçimlerini az gelişmiş ülkeler için bir amaç olarak ortaya konurken, derin ekolojistlerin bakış açısından ise, kültürel çeşitlilik, yaşam formlarının, biyolojik zenginliğin, ve çeşitliliğin insan türü üzerindeki görünümüdür. Son olarak yüzeysel ekoloji, doğanın zalim olduğu düşüncesini dile getirirken, derin ekolojinin bakış açısından bu konuya yaklaşıldığında, doğa yerine asıl zalim olanın insan olduğu vurgusu dikkati çekecektir. Ancak, derin ekolojinin bu vurgusu, insanın zalimliğinin kaçınılmaz olduğu anlamını taşımamaktadır.¹¹⁶ Bu noktanın yansımalarına, toprak ve deniz etiği açısından bakıldığında ise, yüzeysel ekoloji toprağı, denizleri, ulusal ya da kişisel düzeyde parçalara bölerken, derin ekoloji için, yeryüzü insanlara ait değildir, onlara göre eğer insanların hayati ihtiyaçları, diğer varlıklarla çatışırsa, insan olmayanların görüşüne başvurulmalıdır.¹¹⁷

Bu bağlamda, Derin Ekolojinin bahsi geçen görüşlerine temel hazırlayan düşünsel kaynaklara göz atmak, hem derin ekolojinin kendisini, yüzeysel ekoloji olarak tanımladığı ekoloji kavrayışından nasıl ayrıştırdığını netleştirmemize, hem de

¹¹⁶ Tamkoç, *op.cit.*, s. 87-91, s. 89.

¹¹⁷ Arne Naess “The Shallow and Deep, Long-Range Ecology Movements: A Summary” *The Deep Ecology for the Twenty-First Century*, George Sessions (ed.) Shamblama Publications, Inc., 1995, 151

derin ekolojinin insan-doğa ilişkisini nasıl kavradığını anlamamız açısından önemli açılımlar sağlayacaktır.

2.1 Derin Ekolojinin Düşünsel Kaynakları

Green Peace, Earth First gibi pek çok küresel ekolojist organizasyonun düşünsel kaynakları¹¹⁸ arasına, biyolojinin bir alt dalı olarak ekoloji ile felsefi düşünüm arasında bir senteze varmaya çalışan Ekosofi (Ekofelsefe) ile sızan Derin Ekolojistlerin, insan ve doğa arasında kurdukları ilişkiyi anlamak için öncelikle, onlara kaynaklık eden düşünce setlerinin, bu düşünce setlerine ve bu düşünce setlerinin tarihsel deneyimine dayanarak oluşturdukları argümanların netleştirilmesi faydalı olacaktır. Böylelikle belirginleştirilecek olan Derin Ekoloji, kendisine yöneltilen eleştiriler bağlamında netlik kazanacaktır.

Derin Ekolojinin temel etki eksenini kuran Ekosofinin şekillenmesinde payı olan hayli çeşitli kaynaklar sıralanabilir. Bu çalışma, bu kaynaklar arasında yer alan mistisizm, bütünlük, Sistem Teorisi ve Malthus'un görüşlerinden bahsetmekle yetinecektir.

2.1.1 Manevi Anlam ve Mistisizm

Derin Ekolojinin temel etki eksenini kuran Ekosofinin şekillenmesinde payı olan hayli çeşitli kaynaklar arasında, mistisizmin önemli bir yeri olduğu konuyla

¹¹⁸ Greenpeace'e etkileri için bkz: Ferry, *op.cit.*, s. 115; Earth First! Grubuna etkileri için Ünder, *op.cit.*, s. 129.

ilgilenen pek çok kişi tarafından kabul görmektedir. Bu argümanı ileri sürenler, Derin Ekolojinin, manevi kurtuluşa¹¹⁹ ilişkin temalarına vurgu yapmaktadır. Bunlar arasında yer alan Jonathon Porrit, derin ekolojinin maneviyatçı eğiliminin, özellikle, yabancılaşmanın açıklanabilmesi için önemli olduğuna işaret eder. Ona göre, insanlar dünyanın evleri olduğu bilincinden uzaklaşmışlardır.¹²⁰ “Metafizik yeniden yapılanmaya nereden başlayabiliriz sorusunun yanıtı herhalde yeryüzünün kendisinde olacaktır. Yeryüzünün üstünde yaşadığımızı kanıtlayacak olan da onun bir parçası olduğumuzun bilincine varmaktır.”¹²¹ Öyleyse, Porrit’e göre, derin ekolojinin temel hedefi anlamını yitirmiş bir dünyaya anlam kazandırmaktır.¹²² Porrit’in dikkat çektiği bu anlam, Derin ekoloji tarafından, pek çok felsefi düşünümünden harmanlanan manevi kurtuluş söylemlerinin Ekosofi’de kesiştirilmesi ile ortaya konur. Bunlar arasında göze çarpan Taoizm ve Budizm üzerinde kısaca durmadan önce, genel olarak Ekolojik dünya görüşüne halihazırda mündemiç mistik öğelere dikkat çekmek faydalı olacaktır.

Ekolojik dünya görüşü önemli ölçüde mistisizm içerir. Zira, mistik görüşlerin ortak eksenini varolanların aynı gerçekliğin değişik görünüşleri olmakla birlikte, özce bir olduğu vurgusu oluşturmaktadır. Ekolojide de, ekosistemdeki çeşitli varlıklar aynı enerjinin değişik görünüşleri olarak algılanır. İkinci olarak, panteist

¹¹⁹ Manevi kurtuluş düşüncesinin derin ekoloji içerisindeki yaygın savunucularından birine örnek için bakınız: Ümit Şahin, Ebru Özdemir, “Vandana Shiva ile Söyleşi”, *Üç Ekoloji*, Sayı1, Güz 2003, s.9–18. Ayrıca çevreci hareketlerin manevi temellerini tartışan bir yaklaşım için bakınız: Rudolf Bahro “Çevreciliğin Manevi Bir Temeli Var mı, Yoksa Sadece Tepkisel Bir hareket mi?” *Birikim*, Sayı:97, Mayıs 1997

¹²⁰ Jonathon Porrit, “Yeşil Ruh Yaşayacak,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994, s. 64.

¹²¹ *Ibid.*, s. 67.

¹²² *Ibid.*, s. 69.

mistik geleneklerde, doğaüstü bir tanrı olmadığından, Tanrı ya da kutsal güç, doğada içkin olduğundan, doğa ve doğaüstü kutsal ve kutsal olmayan ayrımı da söz konusu değildir. Böyle bir ayırım olmayınca, bütün varolanlar kutsaldır. Ekolojik görüşte de, kutsallık, değer ve anlam doğada içkin olarak vardır. Üçüncü olarak, mistik gelenekler insan merkezci değil, varlık-merkezcidir. Mistik geleneklerde, insan diğer varlıklar arasında bir varlıktır; diğer varlıkların efendisi olarak görülmez. İnsanın sadece birey olarak değil, tür olarak da alçak gönüllü olmasının erdemine inanan Aziz Francis'in çevrecilerin babası olarak kabul edilmesi gerektiğini öneren White'ın, bu önerisi bu çerçevede anlam kazanmaktadır.¹²³ Dördüncü olarak, mistikler, mutluluğu maddi tüketimde değil, içsel tinsel açılma ve gelişmede bulurlar. İhtiyaçlarını çoğaltma yerine azaltmada görürler; sade bir yaşam tarzı sürerler. Ekolojistlerin de benimsediği ve önerdiği yaşam tarzı bu sadelikle önemli paralellikler içerir. Son olarak, mistik geleneklerde, izleyicinin sonul amacı, tüm varolanla özdeşleşme, varlığın birliğini deneyimlemedir. Derin Ekolojinin ortaya koyduğu Ekosofi'de de tam öz gerçekleştirimin, mükemmelleştirmenin yolu evrenle özdeşleşmedir.

Ekolojist dünya görüşü ile mistisizm arasında belirginleşen bu paralellikler, en net biçimde Derin Ekolojistlerin düşünce setinde gözlemlenebilmektedir. Ne var ki, Ekosofi, bu paralel zemine diğer çok çeşitli öğretileri de harmanlayarak katmaktan geri kalmamıştır. Bunlardan öne çıkanlarından kısaca bahsedilecek olunursa, Taoizm ve Budizm¹²⁴ dikkati çekecektir.

¹²³ Lynn White, "Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökenleri", (çev.) Nergis Ertekin, *Üç Ekoloji*, Sayı 1, Güz 2003, s.101

¹²⁴ Ekoloji bilimi ve Budizm arasındaki ilişkinin tartışıldığı bir örnek için bkz: Hans Günter Wagner, "Ökologie und Buddhismus", <http://www.buddhanetz.org/texte/oekobudd.htm> 13.06.06

Çin felsefesinde, *Tao* olarak adlandırılan evrensel akış, evrenin doğal ritmi anlamına gelmektedir.¹²⁵ İnsan dışındaki diğer canlılar, *Tao* ile uyumlu bir yaşama kendiliğinden ulaşabilmekteyken, insan, evrenin akış sürecinin içine aklı eren bir varlık olarak katıldığından bu ritme ancak bilinçli çabalarıyla, egolarının kendilerinin olmayan bir güce boyun eğmesiyle ulaşabilmektedir.¹²⁶ Ne var ki, insan, evrenin denge sistemine uyumlu bir biçimde katılma sorumluluğunu da taşımaktadır. Buradaki sorumluluk oldukça kritik bir rol oynamaktadır. Elgin'in sözleriyle söylendiğinde, "kendi kendimizi bulmamız her şeyden önce evrenin ya da *Tao*'nu o yumuşak ama kaçınılmaz yolunu bulmamıza bağlıdır."¹²⁷

Derin Ekolojinin, Ekolojist Hareketlerin içine sızan Ekosofi öğretisini şekillendiren bir diğer öğreti ise, Buddha Schakyamuni'nin öğretisinden beslenir. Bu öğretinin en temel kavramı olan *patticasamuppada*, tüm tür ve şeylerin, karşılıklı bağımlılık içinden oluştuklarını açıklar.¹²⁸ Ekoloji bilimi organizmaların çevre ile kurdukları ilişkileri incelerken, kullandığı geri bildirim, karşılıklı bağımlılık, etkileşim gibi kavramlarla, kadim *patticasamuppada* formülasyonlarını yeniler görmektedir.¹²⁹

Taoizm ve Budizmin, Ekosofi'ye katkıları bu biçimde kısaca özetlendiğinde, Fritjof Capra'nın, Derin Ekolojiyi, dünyayı birbirleriyle ilintili ve birbirine bağımlı

¹²⁵ Dugene Elgin, "Evren ve Ekoloji," *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994, s. 71.

¹²⁶ *Ibid.*, s. 72.

¹²⁷ *Ibid.*, s. 77.

¹²⁸ Netzwerk-Jahrestreffen Ekim 1994, Budizm ve Ekoloji Başlıklı Atölye Çalışması Sonuç Bildirgesi, *Was ist der Beitrag des Buddhismus zur Ökologischer Frage?*
<http://www.buddhanetz.org/projekte/oeko.htm> 13,06,06

¹²⁹ *Ibid.*

bir olgular ağı olarak gören bir hareket olarak tanımlaması anlam kazanır.¹³⁰ Bu bütünlük ilişkisi içinde kendisini kozmosun parçası olarak görebilen insan, bu durumu bilinç düzeyinde açığa çıkarabilir. Dolayısıyla, Capra'ya göre, Derin ekolojinin terminolojisinde, farkında olmak son tahlilde manevi bir bilince sahip olmaktır.¹³¹ Bu bağlamda, Derin ekolojinin manevi bilinci yeni bir düşünce olmasına rağmen, “eskimeyen” manevi dinler ve gelenekler (Hıristiyan, Yahudi ya da İslam mistizmi, ya da Amerika Kızılderililerinin manevi geleneklerinin temelini oluşturan kozmoloji) paralel gelişmiştir ve onların bir parçasıdır.¹³² Hatta, derin ekolojinin, “bilimsel bir disiplin ya da meşru bir felsefeden ziyade, seküler bir din oluşturmak amacıyla olan mistik bir yönelişi” ifade ettiğini de ileri sürenler vardır.¹³³ Ne var ki, bunca çeşitli öğretiyi bünyesinde barındıran Ekosofi, Budizmden esinlenen bir felsefeyi, Hıristiyanlıktan esinlenen bir felsefeyi ya da hiç dinsel olmayan yaklaşımları nasıl tek bir potada eritecektir? Bu sorunun cevabı, insan-öznenin yaşamını belirli ilkeler çerçevesinde yönetmesini salık veren önerilerde yatmaktadır.

2.1.2 Bütünlük ve Sistem Teorisi

Derin Ekolojist dünya görüşünün düşünsel kaynakları hakkında buraya dek anlatılanlar doğrultusunda, mistisizmin, manevi bir anlam arayışının beslediği Ekosofi, kuşbakışı değerlendirildiğinde bile bir bütünlük kavrayışını beraberinde

¹³⁰ Fritjof Capra, “Sistem Açısından Dünyamız” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994, s. 36.

¹³¹ *Ibid.*, s. 37.

¹³² *Ibid.*

¹³³ Önder, *op.cit.*, s. 184.

getirir görünmektedir. Bu noktanın altını çizen Capra'ya göre, çağımızın bütün sorunlarının birbirlerinden ayrılamazlar, çünkü bu sorunlar sistemle ilgilidirler.¹³⁴ Ona göre, üçüncü dünya ülkelerinin dış borç sorunu çözülmedikçe hayvan ve bitki türlerinin yok olmasının önüne geçilemeyeceği örneğinden hareketle, bu türden sorunların kökeninde, algılama krizinin değişik yansımaları yer almaktadır.¹³⁵ Derin Ekolojistlere göre, eski paradigma olarak adlandırılabilir bu algılama biçimi, mekanik dünya görüşünden kaynaklanır; Descartes'in felsefesine, Newton fiziğine dayandırılır. İşte, Derin Ekolojistlerce, bu mekanik dünya görüşünün geride bırakılması salık verilir.

Bu hedef doğrultusunda kendisinden faydalanılan sistem yaklaşımına göre, "...sistemler, parçaları daha küçük ünitelere bölünmeyen tamamlanmış bütünlüklerdir(...) En küçük bakteriden, çeşitli bitkilere ve insanlara kadar bütün organizmalar, tamamlanmış bir bütün, dolayısıyla canlı bir sistemdir."¹³⁶ Ancak sistem sadece bu organizmaların toplamı anlamına gelmemektedir. Sistem, bundan daha fazlasını ifade eder zira sistemin parçaları sistemden yalıtılmış değildir. Dolayısıyla, sistem yaklaşımı parçalara değil, bütünün işleyiş ilkelerine yoğunlaşır. Bu noktada, parça ile bütün arasında ortaya çıkan gerilimle baş etmek üzere, çeşitli görüşler öne sürülebilmektedir. Örneğin, Capra, her canlı sistemin tam bir bütün olması, buna bağlı olarak kendi özgünlüğünü ortaya koyması ile aynı zamanda daha geniş bir sistemin parçası olması arasındaki gerilimin, bu iki eğilim arasında denge

¹³⁴ Capra, *op.cit.*, s. 35.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*, s.37.

kurarak çözülebileceğini öngörür.¹³⁷ Eski paradigma olarak nitelediği mekanik görüşün sorunu ise, bu eğilimlerden sadece ilkinde ağırlık vermesinden ileri gelmektedir.¹³⁸

Bu bağlamda, sistem kavramının, esas olarak modern olmayan, “bütün” veya “organizma” nosyonunu, yeniden bilimsel söyleme kattığını ileri sürmek mümkün görünmektedir. Böylelikle, hem bütünün önceliği konusunda ısrar edilmesine imkan sağlanmış, hem parçanın bağımsız rolü olduğu kabul edilmiş, hem de birey-üstü gerçeklik fikri terk edilmiş olur.¹³⁹ Wolfgang Sachs’ın sözleriyle söylendiğinde, sistem düşüncesinin temel metaforu kendine hükmeden, “kendi icraatını değişen koşullara göre uyarlayabilen ve bunu önceden belirlenmiş kurallara göre yapabilen bir makine”¹⁴⁰ olarak ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, ortaya atılan yeni paradigmada, “...gerçekliğin genel sistem teorisinde kullanılan anlamda bir sistem olarak görülmesine dayanılmakta, sistemler, özelliklerine indirgenemeyen entegre bütünler olarak kavramsallaştırılmaktadır. Böylelikle de, sistemler temel öğelerden değil, onlar arasındaki ilişkilerden oluşmaktadır.”¹⁴¹ Sonuç olarak ise, sistem yaklaşımı, mekanik dünya görüşünün vurguladığı temel öğeleri bir kenara bırakarak, örgütlenmenin temel ilkeleri üzerine odaklanabilmektedir. Bu çerçevede ise, kendi kendini organize etme kapasitesine sahip olduğu ileri sürülen örgütler, toplumlar, eko-sistemler, hepsi birer sistem olarak ele alınabilmektedir.

¹³⁷ *Ibid.*, s. 40.

¹³⁸ *Ibid.*, s. 41.

¹³⁹ Sachs, *op.cit.*, s. 62.

¹⁴⁰ *Ibid.*, s. 63.

¹⁴¹ *Ibid*

Böylelikle, sistem yaklaşımının, iktisadı, sosyal ve ekolojik bağlamdan soyutlamak ve onu serbest pazar, tam rekabete dayalı oldukça basitleştirilmiş ve gerçekçi olmayan bir model içine sokmak yerine “birbirleri ile ve yaşamımızın bağımlı olduğu bizi çevreleyen eko-sistemler ile sürekli karşılıklı etkileşim içindeki insanoğlunun ve sosyal kurumlarının oluşturduğu yaşayan bir sistem”¹⁴² olarak gördüğünü iddia etmek mümkün görünmektedir. İşte bütün sistemlerin dinamiğinin, mekanik dünya görüşünün doğrusal algısının terk edilmesi ile birlikte, bu şekilde kavranması ekolojik bilincin tam da özünü oluşturmaktadır.¹⁴³

2.1.3 Malthus ve Nüfus

Derin Ekolojinin, manevi anlam arayışında kendisine kılavuzluk eden mistisizm ve bu kılavuz ışığında vardığı bütünlük anlayışının şekillendirdiği, mekanik dünya görüşünü terk etmeyi salık veren sistem teorisi, bir diğer düşünce setinin argümanları ile tamamlanır. Malthus’un nüfus konusundaki görüşleri üst başlığı altında toplanabilecek bu varsayım setine göre, Aydınlanma’nın sınırsız mutluluk ve ilerleme inancı konusunda hiç de iyimser olunmamalıdır zira, nüfus her zaman üretimden fazla büyüyecektir.

...nüfus artışı, besin, sağlık koşulları, konut koşulları, vb. gibi yaşamı sürdürmek için gerekli araçlar tarafından sınırlanır. Bu araçlar arttıkça, nüfus da düzenli olarak

¹⁴² Stephan Elkins, “Mistik Ekolojik Politika,” *Birikim*, (çev.) Sevda Alankuş Kural, *Sayı 57–58*, Ocak-Şubat 1994, s. 76–77.

¹⁴³ *Ibid.*

artar. Ancak, yaşam araçlarının artışı ile nüfus artışı farklı oranlarda olur;... yaşam araçları aritmetik olarak artmasına karşılık, nüfus geometrik olarak artar.¹⁴⁴

Başka türlü söylendiğinde, Malthus, herhangi bir toprak parçasından besin tedarikinin, emek uygulamaları, teknik gelişmeler aracılığıyla artırılabilirliğini, ancak bu artışın azalan oranlarda yani aritmetik bir şekilde olacağını, dolayısıyla nüfus artışını yakalayamayacağına işaret eder.¹⁴⁵ “Besin kaynakları ile nüfus arasındaki denge, nüfus artışının bir biçimde denetlenmesiyle kurulacaktır. Malthus’a göre artış iki biçimde kontrol edilir: pozitif denetim ve önleyici denetim. Pozitif denetimler; savaş, salgın hastalık, açlık, yoksulluk, sefalet, doğal afetler gibi insanın doğal ömrünü kısaltmasını sağlayan her türlü faktörü kapsar. Önleyici denetimler ise, nüfus fazlalığının ortaya çıkmasını engelleyen tedbirler olarak karşımıza çıkar.¹⁴⁶ Cinsel ilişkiden kaçınma, evliliğin geciktirilmesi, evlilik içinde kendini gemleme bunlar arasında yer alır. “Demek ki, kaynaklar ile nüfus arasındaki denge, ya sefaletle ya da ahlaksal düşüklük ile kurulacaktır.”¹⁴⁷ Bu bağlamda, Malthus’un derin ekolojistlere yaptığı en temel katkı onun düşüncelerine mündemiç olan kaynakların sınırlılığı düşüncesidir. Kaynakların sınırlılığı göz önüne alındığında ise, sonsuz ilerleme de gerçekleşmesi olanaksız bir hayal olmaktan öteye gidemeyecektir. Bunun yanında, Malthus’un görüşlerinin, Ekoloji biliminde hakim kanı haline gelen nüfus

¹⁴⁴ Ünder, *op.cit.*, s. 91.

¹⁴⁵ Foster, J. Bellamy, *Savunmasız Gezegen Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi*, (çev.) Hasan Ünder, Epos Yayınları, 2002, s. 68.

¹⁴⁶ Ünder, *op.cit.*, s. 92.

¹⁴⁷ *Ibid.*

artışının, çevrenin taşıma gücünü (*carrying capacity*) denetlendiği görüşüyle de önemli paralellikler taşıdığı gözden kaçırılmamalıdır.¹⁴⁸

2.1.4 Ekosofi

Ekosofi, mistisizm, sistem teorisi ve Malthus'un görüşlerinin bir harmanlanışından türetilmiştir. Bu düşünsel kaynaklara yaslanarak, ne teknik bir bilginin ne de hümanist bir etik ve ahlakın “gerçekliği görmemize”¹⁴⁹ yardımcı olacağı görüşünde ısrarlı olan Naees, derin ekolojinin, yüzeysel ekolojiden temel ayırım noktasının aslında derin sorular sormak olduğunu, ekoloji bilimi üzerine yaptığı bir değerlendirmeye örneklendirir.¹⁵⁰ Naess'e göre ekoloji bilimi özel bir ekosistemi ne tür bir toplumun sürdürebileceği sorunuyla ilgilenmemektedir. Bu durumun temel sebebi olarak Naees, bu tür soruların değer kuramını etiği ve politikayı gerektirmesini gösterir.¹⁵¹ Dolayısıyla Naess'e göre ekoloji bilimi tek başına yeterli olamamaktadır. Etik norm ve onları uygulanmasını içeren bilgelik kavramının Yunancadaki karşılığı ve ekoloji biliminin ekosunu birleştirerek türettiği ekosofi kavramını ortaya atar. Ekosofi, bilimden bilgeliğe geçişin gerekliliğine işaret eden bir kavramdır.¹⁵² Ne var ki, ekosofi tek başına felsefi, ya da etik bir alana dayanan bir kavram olarak değil, aynı zamanda ekoloji biliminin çıkardığı sonuçlara da dayanan bir kavramdır, ve amaçladığı bu hatları birleştirmektir. Bu çerçevede,

¹⁴⁸ *Ibid.*, s. 93.

¹⁴⁹ Mellor, *op.cit.*, s. 104.

¹⁵⁰ Stephan Bodian “Arne Naess ile Bir Söyleşi: Sade Yaşam Ulaşan Doyurucu Yollar veya Sade Fakat Doyurucu Yaşam,” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, (çev.) Günseli Tamkoç, Güz 1997, Sayı 32, s. 35.

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*

“Derin Ekoloji, ekolojiyle bilimden ayrı bir şey olan, ancak ona da yaslanan ve Naess’in ekoloji dediği, yeryüzü temelli bir bilgelikten yola çıkar. Ekoloji, daha derin bir bilme biçimi, gezegenle bir olmamızın bir bilincidir.”¹⁵³

Bu bilince ulaşmak üzere, birbirlerinden farklı temellere sahip ekolojiler geliştirmek mümkündür.¹⁵⁴ “Örneğin, kimisi, Budizm ve Taoizm gibi Uzakdoğu dinlerine, kimisi Hıristiyanlığa, kimisi Bahailiğe, dayanarak bu ilkeleri temellendirebilir.”¹⁵⁵ Bu noktada çeşitliliğe yapılan vurgunun temel ilkeler ekseninde bireysel ekolojilerin oluşturulmasına yansıdığı da söylenebilir. Ekofelsefe onun kişisel biçimi olan ekoloji ise hem normları, kuralları, postulları değer önceliklerinin telaffuz edilmesini hem de evrenimizdeki olgularla ilgili hipotezleri içerir.”¹⁵⁶ Ekoloji, Naess’in gösterdiği üzere kişisel bir biçim olarak ortaya kosa da yukarıda sayılan ilkelerin bağlayıcılığına istinaden, derin ekolojistlerin ortaklaştıkları noktalar üzerinden genel bir felsefi hattın belirginleştiği söylenebilir. İşte bu genel felsefi hattın belirlenmiş olması, ekoloji ile derin ekolojiyi aynı anlamda kullanıldığı durumunu karşımıza çıkarır.¹⁵⁷ Bu yaklaşım bir çelişki olarak görünmesine rağmen derin ekolojinin amaçladığı yeni düşünce sistematığının çoğulculuk ve holizmin bir arada yer alabilmelerini sağlamaktadır.¹⁵⁸ Bu çerçevede Naess’in, Ekoloji T olarak adlandırdığı kendi ekolojisinin temel ilkeleri¹⁵⁹ genel olarak derin ekolojinin temel

¹⁵³ Mellor, *op.cit.*, s.104

¹⁵⁴ Naess’ten aktaran, Ünder, *op.cit.*, s. 201.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ Ekoloji ile derin ekolojinin aynı anlamda kullanan bir örnek Julian Plieninger, “Ökosophie Eine Einführung,” *Abenteuer Philosophie*, No 89, 2002. s.31

¹⁵⁸ *Ibid.*, s. 32.

¹⁵⁹ Ünder, *op.cit.*, s. 201.

ilkeleri olarak da gören yaklaşımlar mevcuttur.¹⁶⁰ Hatta Bill Devall ve George Sessions, bu ilkeleri derin ekolojinin ilkeleri olarak formüle etmişlerdir.¹⁶¹

2.2 Derin Ekolojinin İlkeleri ve Önerileri

Derin ekolojistlerin başka bir ünlü isimi George Session ile Arne Naess, Derin ekolojinin ilkelerini oluştururlar. Bu ilkeler şu biçimde sıralanabilir:

- “1. Yeryüzünde insanların ve insan dışında kalan canlıların yaşamlarının gönenci ve gelişmesi kendi başına bir değer taşır. Bu değer, insan dışındaki dünyanın, insanlar için taşımakta olduğu dar nitelikli değerden bağımsızdır.
2. Yaşam biçimlerinin zenginliği ve türleri kendi başlarına bir değer olup, yeryüzünde yaşamın zenginliğine ve çeşitliliğine katkıda bulunur.
3. Yaşamsal gereksinimlerini karşılamak dışında, insanların bu zenginlikleri ve çeşitliliği azaltmaya hakları yoktur.
4. İnsanların günümüzde insan dışındaki doğaya müdahalesi aşırı ölçüdedir ve durum giderek kötüleşmektedir.
5. İnsan yaşamının ve kültürlerin gelişmesi çok daha az bir nüfus gerektiriyor. İnsan dışında kalan canlı yaşamının gelişmesi de böyle bir azalmayı gerekli kılmaktadır.
6. Yaşam koşullarının iyileştirilmesi için önemli değişiklikler yapılabilmesi, politikaların esaslı bir biçimde değiştirilmesini gerektirmektedir. Bu politikalar temel ekonomik, teknolojik ve ideolojik yapıları etkilemektedir.
7. İdeolojideki değişme esas olarak giderek yükselen bir yaşam kalitesinin (içsel değeri olan konularda saklı olan) değerlendirilmesine yönelmelidir. Yoksa yüksek

¹⁶⁰ Bu ilkeleri derin ekolojinin temel ilkeleri olarak ortaya koyan bir yaklaşım için Joseph R. Des Jardins, *Çevre Etiği Çevre Felsefesine Giriş*, (çev.) Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, 2006, s. 421.

¹⁶¹ Des Jardins, *op.cit.*.s.405

bir yaşam standardına ulaşmaya değil. Kocaman (big) ile, büyük (great) arasındaki farkın derinden bilincine varılacaktır.

8. Derin Ekoloji'nin bu etik ilkelerini paylaşan herkesin, gerekli değişikliklerin yaşama geçirilmesi konusunda doğrudan ya da dolaylı bir sorumlulukları vardır.”¹⁶²

Bu ilkelere çıkarılabilecek ilk sonuç, derin ekolojinin insan merkezli düşünce sistematiğine yönelik bir eleştiri ortaya koyduğudur. İnsan merkezli düşünce sistematiği sadece eleştirilmez, aynı zamanda ekolojik krizin önemli bir kaynağı olarak da görülür. Bu sorunların çözümü ise ideolojik, ekonomik, kültürel ve teknolojik yapıların tamamında yapılacak bir değişiklik ile mümkün görünmektedir. Başka türlü söylendiğinde, Derin ekolojistlerin ekolojik krizin kaynağı olarak insan merkezci felsefeyi, özellikle insan ve doğayı ayıran yaklaşımları ortaya koyması, onları bu düşünce sistematiğine alternatif bir Eko-felsefe, Arne Naess'in deyiimiyle Ekosofi geliştirmeye itmiştir.

Öyleyse, Derin ekolojinin, mistisizm, sistem teorisi ve Malthus'un nüfus hakkındaki görüşlerinden beslenen varsayım seti iki temel prensip üzerinde temellendirilmiş olduğu ileri sürülebilir. Bu prensiplerden ilkini, dünyadaki bütün yaşam sistemlerinin karşılıklı ilişki içinde olduğuna ilişkin bilimsel iç görüşü oluşturur.¹⁶³ Bu bağlamda, derin ekolojistler, insan merkezci görüşe karşı biyo-merkezci görüşü benimserler. Bu onların özellikle sistem teorisinden ilham aldığına işaret eder görünmektedir. Zimmerman'a göre, derin ekolojinin ikinci temel prensibi ise, derin ekolojistlerin daha çok mistik yönelimleri ile şekillenen Kendini

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ Michael Zimmerman “Introduction To Deep Ecology,” <http://www.context.org/ICLIB/IC22/Zimmerman.htm>, 18.06.2006.

Gerçekleştirme ilkesidir.¹⁶⁴ Bu noktada, her iki ilkenin ortaya koyduğu açılımlara kısaca değinmek, derin ekolojinin önerilerini netleştirebilmek açısından önemli görünmektedir.

2.2.1 İnsan-merkezcilik versus Biyo-merkezcilik

“Derin ekolojistler, doğayı, doğal-canlı cansız- varlıkları nesne, insanı da özne olarak ayrı kategorilere koyarak, doğayı bir bilme ve eylem konusu –nesnesi- olarak ele alma anlayışı üzerine kurulu bilim anlayışını tamamen insanın özüne aykırı bir yaklaşım ve tutum olarak niteleyip reddetmektedir.”¹⁶⁵ Reddettikleri bu yaklaşımın gelişim çizgisini ise şu biçimde formüle etmektedirler, bir diğer deyişle, tarih içinde ortaya çıkış sıralarıyla şunları suçlamaktadırlar: akli ve yasadışı doğanın üstüne yerleştirdiği için Platoncu ikicilik, evreni insanın amaçları için kullanılacak bir nesnelere stokuna indirgediği için 17.yy’dan itibaren Bacon ve Descartes ile birlikte, Avrupa’da kendini dayatan bilimin teknikçi kavranışı ve her türlü başka değerlendirmeler karşısında, ekonomiye öncelik tanıyan bütün bir modern sanayi dünyası.

İnsan-merkezci tutumdan sorumlu tutulan bu tarihsel gelişim çizgisine karşıt olarak, Derin Ekolojiye göre, hümanizmin ahlaki geleneği Rönesans’tan beri, etik görevlerimizi, bizimle eşit oldukları düşünülen başka bireyler karşısındaki yükümlülüğün sözleşmecî modeline göre tasarlamıştır. Bu modelin geçerlilik alanı ise insan denen varlıkla sınırlı olmuştur. Oysa, insanın diğer canlılara, gelecek

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Laçiner, *op.cit.*, s. 12-16, s.13.

kuşaklara, “imal edilmiş ya da doğal cansız nesnelere, sistemlere (aile, tür, ülke, biyosfer) kendine ve Tanrıya karşı ahlaki mecburiyetleri bulunmaktadır.”¹⁶⁶ Bu mecburiyetlerin gereklerinin farkına varılması ve yerine getirilmesi ise, Derin ekolojinin isim babası Arne Naess’in öne sürdüğü uyumlu yaşam biçiminin sürdürülmesi ile mümkün olabilecektir.¹⁶⁷ Özetle, “Derin ekoloji yaklaşımına göre, bugün bilime dayanarak doğaya egemen olmamızın yerine “biyomerkezci eşitliğe” dayalı bir yaklaşım sunmak gereklidir. Biyo-merkezci eşitlikte insan ırkı, daha geniş kapsamlı bir gezegen sisteminin bütün yaşam biçimlerinin eşit yaşam hakkına sahip olduğu bir parçası olarak değerlendirilir.”¹⁶⁸ Doğanın insanlara hizmet etmek amacıyla yaratılmadığı inancına dayanan Biyo-merkezcilik, aslında derin ekoloji tarafından ortaya konmuş yeni bir teori değil, dünyanın geçmişten miras kalan ve geleceğe de miras bırakılacak olan şekilde kavrandığı eski bir bilgeliktir.¹⁶⁹ İşte bu bilgelik, Derin ekolojinin düşünce setinin temelinde yatan hem biyosferin (diğer bitki ve hayvan türleri) hem de ekosferin (biyolojik olmayan çevre) yaşamasının sürekliliğini sağlamak lehine, modern toplumun insan-merkezliliğini reddetmektedir.”¹⁷⁰

¹⁶⁶ Ferry, *op.cit.*, s. 103.

¹⁶⁷ Arne Naess’ten aktaran: Tamkoç, *op.cit.*, s. 15-16.

¹⁶⁸ Mellor, *op.cit.*, s. 104.

¹⁶⁹ Judi, Bari, “Devrimci Ekoloji: Biyomerkezcilik ve Derin Ekoloji,” (çev.) Anahid Hazaryan, Teori ve Politika, Sayı 31, 2003, s. 191-199, s. 192.

¹⁷⁰ Mellor, *op.cit.*, s. 103.

2.2.2 Ekolojik Benlik: Kendini Gerçekleştirme ve Özdeşleşme

Derin ekolojinin ikinci temel prensibini oluşturan ‘Kendini Gerçekleştirme’ ve onun yakından bağlantılı olduğu ‘Özdeşleşme’ İlkeleri üzerine görüşler ortaya koyan Bill Devall, bu iki ilke arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere benlik kavramı üzerine yoğunlaşmıştır. Devall, benliği, çok karmaşık açık ve canlı bir ilişkiler sistemi olarak görür.¹⁷¹ Ona göre, benliğe bu açıdan bakmak, insanı çevresiyle hem biyolojik hem de psikolojik bağlarla bağlandığını gösterir.¹⁷² Devall’a göre, insanlar, kendileri dışındaki, hayvanlar, dağlar ve nehirler gibi varlıklarla özdeşliklerini, yani onların varlıklarının anlamını hissettiklerinde, onlarla kimlik birliğine ulaşırlar. Devall, bu durumdan varlıklar arası anlaşmazlık ya da çatışmaların olmayacağı sonucunu çıkarmaz. Ona göre, bu birlik duygusunun yani ekolojik benliğin en önemli katkısı, iyi davranışların ve doğru geçim yolunun soyut bir ahlak kuralına, özveriye ya da kendini mahrum etmeye dayanmamasıdır. Ekolojik benlik, özdeşleşme aracılığıyla oluşacağından, insanın kendinden farklı görmediği diğer varlıkların devamlarını sürdürebilmesi için yaptığı her edim, kendi varlığını sürdürmek için yapılacak edimlerden ayrılmayacaktır. Bu bağlamda, Devall, çevre etiğinin vurgulanmasının önemini kabul ederken, ekolojik bilgeliğin can damarının varoluş bilinci olduğuna işaret eder. Devall, *New Age* hareketinin kişisel gelişme nosyonunu, benliğin gelişiminin sonraki aşaması olan gezegen bilincine ulaşmak olduğu

¹⁷¹ Bill Devall, “Ekolojik Benliğimiz,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994, s. 45.

¹⁷² *Ibid.*, s. 46.

düşüncesini de beraberinde getirdiğini, bununla bağlantılı olarak derin ekolojinin de kişisel gelişmeyi öngördüğü düşüncesindedir.¹⁷³

Ekolojik benlik, zorlamacı ve statik bir ideoloji değil, samimi ve içten bir şekilde doğaya açılmaya arayıştır. Bir insan kendi iç hesaplaşmasını titizlikle yaptıktan sonra, “bu dünya benim bir parçamdır” diyebiliyorsa, hem yeryüzünün atmosferinin korunması hem de küresel çaplı silahsızlanma uğrunda çalışabilir.¹⁷⁴

Devall’e göre, insanların kendilerinden uzaktaki varlıklarla özdeşleşmesi zor olacağından, ekolojik benliğin gelişmesinin ilk yolu, insanın kendi yakın çevresiyle özdeşleşmesinden geçer. Devall’e göre derin ekolojinin en olumlu mesajı, istisnasız tüm varlıklarda kendini bulma yeteneği olduğu düşüncesidir.¹⁷⁵

Devall’in ortaya koyduğu görüşlerle önemli benzerlikler taşıyan düşüncelere sahip Naess ise, kendimizi gerçekleştirmemiz için azami derecede farklılığa ve azami ortak yaşama ihtiyacımız olduğunu söyler.¹⁷⁶ Naess’in kendi ekosofisi için temel aldığı ilk ilkeyi oluşturan “Kendini Gerçekleştirme” ilkesi,¹⁷⁷ “Yaşa ve bırak yaşasın” ya da “evrensel simbiyoz” ifadeleri ile dile getirilir.¹⁷⁸ Burada, “kendi”lik kavramının, doğanın bir parçası ve onunla bütünlük ilişkisi içerisinde bir algılanışı söz konusudur. “Kendini gerçekleştirme, bir kendini inceleme sürecidir ki bu süreç içinde insanlar, kendilerini daha geniş bir bütünün bir parçası olarak anlamaya

¹⁷³ *Ibid.*, s. 48.

¹⁷⁴ *Ibid.*, s. 50.

¹⁷⁵ *Ibid.*, s. 56.

¹⁷⁶ Bodian, *op.cit.*, s. 36.

¹⁷⁷ Ünder, *op.cit.*, s. 201.

¹⁷⁸ *Ibid.*, s. 202.

başlarlar.”¹⁷⁹ Bu süreç, insan ve insan olmayan arasındaki ayrımın ontolojik bir ayrım olmadığını anlaşılmasıyla sonuçlanır.

Kendini gerçekleştirme ilkesi ekseninde, insan kendisini doğadan uzak ve ayrı bir birey olarak değil, daha büyük bir benliğin parçası olarak görür. Derin ekoloji, burada kastedilen benliğin gönderme yaptığı bütüncül, holistik görüşü ifade etmek için büyük harfli Benlik’i kullanır.¹⁸⁰ George Sessions, ve Bill Devall bu kavrayışı şu şekilde özetler:

Dünya dinlerinin pek çoğunun ruhsal geleneklerine bağlı olarak, Derin ekoloji’nin benliği gerçekleştirme kuralı, haz için çırpınan tek başına kalmış bir ben olarak tanımlanan çağdaş Batılı benlik kavramının ötesine geçmektedir. ... Bu toplumsal anlamda izlenceli dar benlik kavramı ya da toplumsal anlamdaki benlik, bizim zihnimizi karıştırıyor ve toplumumuzda gelip geçici ve moda ne varsa onlar için yalvarıp yakaracak bir durumda bırakıyor. ... Fakat derin ekolojinin benlik duygusu, daha büyük bir olgunluk ve büyüme gerektiriyor. İnsanların ötesine geçip insan dışındaki dünyayı da içine alacak bir tanım yapılması gerekiyor.¹⁸¹

Naess kendini gerçekleştirme ilkesinin önemli bir uzantısı olarak “özdeşleşme” kavramını da ortaya atar.¹⁸² Kendini gerçekleştirme, insan benliğinin bir bütün olarak kosmos/evren düzeyine varana kadar hep kendinden daha büyük bütünlerle özdeşleşmesini gerektirmektedir.¹⁸³ Naess’in önemseydiği özdeşleşme

¹⁷⁹ Des Jardins, *op.cit.*, s. 423.

¹⁸⁰ *Ibid.*, s. 424.

¹⁸¹ Sessions ve Devall’dan aktaran Des Jardins, *op.cit.*, s. 424.

¹⁸² Arne Naess, “Interview mit Arne Naess” <http://www.tiefenoekologie.de/seite1504.html>, 13,06,06.

¹⁸³ Freya Mathews, “Doğadaki Değer Yaşamdaki Anlam,” *Birikim*, (çev.) Ertuğrul Başer, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994, s. 63.

kavramı, yine onun ifadesiyle, empatinin ötesinde bir anlam içermektedir.¹⁸⁴ Naess özdeşleşmeyi açıklamak için “herhangi biri, bir hayvanı, örneğin bir böceği yaşam mücadelesi içinde gördüğünde, onunla özdeşleştiği anda, otomatik olarak, ona yardım edecektir... Empati, hiçbir şey yapmayı, sadece hissetmekle sınırlı kaldığında o kişinin depresyona girmesiyle sonuçlanır.”¹⁸⁵ Öyleyse, ona göre, kendini gerçekleştirme ilkesi yaşam potansiyellerinin gerçekleştirilmesi olarak da tanımlanabilir. Evren ile özdeşleşerek elde edilecek olan kendini gerçekleştirme, “kişilerin, toplumların ve hatta türlerin kendilerini idrak etmeleriyle orantılı olarak artacak veya yükselecektir.”¹⁸⁶

Naess’e göre Kendini Gerçekleştirme, insan benliğinin de kişisel egonun da bir bütün olarak kozmos düzeyine varıncaya kadar, hep kendinden daha büyük bütünlerle özdeşleşmesini gerektirir. Bu özdeşleşme, Naess’e göre saf psikolojik bir durum değildir, daha çok, metafizik birbirine bağlılık olgusunun tanınması, kabullenilmesi zemininde yükselen bir şeydir.¹⁸⁷

“Kimliğimizi daha büyük bütünlerle dahil olduğunun farkına vardığımızda kimlik/özdeşlik alanımızda, dolayısıyla ben-sevgimizde de bir genişleme meydana gelecektir.”¹⁸⁸ Naess, bu şekilde yürekten fıskıran doğal dünyayı koruma isteğinin, doğanın içkin bir değeri olduğu düşüncesi sonucunda rasyonel olarak doğanın etik bir saygıya değer olduğuna inanılmasından kaynaklanan koruma isteğinden daha

¹⁸⁴ Naess, *op.cit.*

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ Bodian, *op.cit.*, s. 36.

¹⁸⁷ Mathews, *op.cit.* s. 63.

¹⁸⁸ *Ibid.*

önemli olduğuna işaret eder.¹⁸⁹ Doğa ile özdeşleşme üzerine oturan koruyucu tavır, benliklerin içkin değerinin kavranışı ve kabulü üzerine oturan görev etiğinden özen etiğine doğru bir kaymayı gösterir. Bu durum, “yabancılaşmayı, kendini Doğa’da kendi evinde hissetmek gibi anlatılması imkansız bir duyguyla değiştirerek kesin bir şekilde tedavi eder, doğayla uyum içinde yaşam eğilimini güçlendirir.”¹⁹⁰

Bu bağlamda, Benlik’in gelişiminin insan dışındaki yaşamı da kapsamasının önemini ısrarla belirten derin ekolojistler, “Kendini Gerçekleştirme” ilkesinden ve onun uzantısı olan ‘özdeşleşme’ ilkesinden, “Biyosferik eşitlik, ya da canlı merkezli eşitlik ilkesini de çıkarırlar.¹⁹¹ Burada, insanın dahil olduğu Benlik algısı içinde diğer türlerin de eşit haklara sahip olmalarını vurgulamak amacıyla bu ilke formüle edilmiştir. Bir ekosistemde bir organizmanın yaşayabilmek için enerjisini dışarıdan alması, başkalarını besin ya da sığınak olarak kullanması kaçınılmazdır¹⁹². Bu noktada derin ekolojinin genel ilkelerinin ısrarla vurguladığı insan dışındaki varlıkların kendilerini gerçekleştirme hakkını tanımaya yönelik bu ilke ekseninde, derin ekolojistler, çıkarların çatışması noktasında, insanlardan yana tavır alma konusunda pek istekli değildir.¹⁹³

Söylenenler ışığında, Derin ekolojinin ayırt edici felsefi yanının, “insan dışındaki dünyanın içkin değerinden çok, mümkün en geniş özdeşleşmeyi sağlayacak bir varlık durumu üzerine tartışmalarından” ileri geldiğini iddia etmek mümkün

¹⁸⁹ Naess’ten aktaran *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ Ünder, *op.cit.*, s. 202.

¹⁹² Kışallıoğlu ve Berkes, *op.cit.*, 37

¹⁹³ Des Jardins, *op.cit.*, s. 425.

görülmektedir.¹⁹⁴ Bu varlık durumu etrafında şekillenen tartışmaların üzerinde temellendirildiği zeminin bilimsel ayağı üzerinde bu noktada kısaca durmak önemli açılımlar sağlayacaktır.

2.2.3 Ekosofinin Bilimsel Alanı:Gaia Teorisi

Julian Plieninger, Ekosofinin dört alan üzerinden dünyayı tanımladığını ileri sürer.¹⁹⁵ Bu alanlar bilimsel, duygusal, pratik ve ruhsal alanlar olarak formüle edilmiştir. Ekosofinin ikinci alanı olarak tarif edilen duygusal alan, tüm dünyayı kapsayan küresel krizin yarattığı duygusal sorunları bastırmadan, onlarla baş edebilmenin yolu olarak formüle edilmiştir. Bu alandaki umutsuzlukla baş etmenin yolu olarak tarif edilen temel ilke yaşamı değiştirme iradesine sahip olmak olarak özetlenebilir. Pratik alan olarak dile getirilmiş alanın temel sorunsalı, bilinç düzeyine çıkarılmış yukarıdaki düşünüş biçimlerinin gündelik hayata uygulanabilmesidir. Sürdürülebilir kalkınma ve yeni refah modeli bu çerçevede değerlendirilir. Ekosofinin ruhsal alanı olarak tarif edilen dördüncü alan ise, Tanrı ya da doğa tarafından yaratılan yaşam alanının ilk en ve temel olduğu ve korunması gerektiği düşüncesidir. Önceki kısımlarda bahsedildiği üzere, “Ekosofinin içerisinde, insan yaşamak ve yaşamaya bırakmak zorundadır.”¹⁹⁶

¹⁹⁴ Warwick Fox’dan Aktaran: Mathews, *op.cit.*, s. 63.

¹⁹⁵ Plieninger, *op.cit.*, s. 32.

¹⁹⁶ *Ibid.*, s. 38.

Bilimsel alan ise, yeni bilişsel bilimlere dayanılarak, yani genel sistem teorisi, holistik dünya algısı, kendini organize etme ilkesi, Gaia teorisi olarak, tarif edilir.¹⁹⁷ Bu teorilerin yaşamın yasaları olarak kabul edilmesi, ekosofinin bilimsel alanının amacını oluşturur. Bu alanın önemli kavramlarını Ekolojik Benlik, Holon ve Gaia teorisi oluşturur.

Ekolojik benlik, yukarıda açıklanan Benlik kavramının, bilinç düzeyine taşınması olarak tarif edilir.¹⁹⁸ Devall, modern toplumların belirleyici özelliklerinden biri olarak ben ve öteki ayrımını ortaya koyar. “Bu öteki olan, bir biyobölge, bir orman ya da bir çam ağacı ise onu “nesne” olarak görürüz ve bu nesne insanın dar amaçları uğruna istenildiği gibi kullanılabilir bir şeydir artık. Oysa derin ekoloji açısından bakıldığında ben daima öteki ile ilişkili olarak düşünülür.”¹⁹⁹ Yukarıda anlatılan özdeşleşme ilkesi “Ekolojik Benlik” kavramının anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Özdeşleşme aracılığıyla insan kendisi haricindeki varlıkların varlığının anlamlı bir biçimde farkında olduğu zaman onlarla kimlik birliğine ulaşmış olur.²⁰⁰ “Eğer derin ve geniş benliğimiz her şeyi kucaklıyorsa, nehirler ve dağlar dahil olmak üzere bizim dışımızdaki varlıkları korumak için özel bir ahlaki kurala ya da dogmaya temellenen hiçbir slogana yer yoktur.”²⁰¹

Arthur Koestler’in geliştirdiği Holon kavramı, Yunancadaki bütünün karşılığı Hol, ile parçanın karşılığı on’un birleşmesiyle oluşturulmuş bir kavramdır. Bu kavram, bütün yaşayan sistemleri, tek hücreli canlılardan ekosistemlere kadar

¹⁹⁷ *Ibid.*, s. 32.

¹⁹⁸ *Ibid.*, s. 33.

¹⁹⁹ Devall, *op.cit.*, s. 44.

²⁰⁰ *Ibid.*, s. 46.

²⁰¹ *Ibid.*, s. 47.

canlı sistemleri kapsar. Aynı zamanda, kendinde bütünlük ifade eden sistemlerin bir bütünün de parçası olduğunu ifade eder.²⁰²

Bilimsel alanın üçüncü ayağı olarak belirlenen Gaia teorisi, James Lovelock ve Lynn Margulis'in birlikte geliştirdikleri, kendini düzenlemeye muktedir yaşayan bir organizma olarak dünyayı açıklayan teoridir.²⁰³ “İnsanların Gaia organizmasının karmaşık sistemine müdahaleleri aşırı boyutlardadır, ancak yeryüzü bugüne kadar benzer dramatik durumlarla karşılaşmış ve her seferinde bu durumları dengelemenin bir yolunu bulmuştur. Dolayısıyla, Gaia için bu değişiklik uzun vadede insanlık için olduğundan çok daha az problemlidir. Gaia teorisi aynı zamanda sosyal darwinist açılımların önünü kesebilecek bir yaklaşım oluşturur.”²⁰⁴

Gaia teorisi, dünyadaki tüm yaşam biçimlerinin birbirleriyle, optimum düzeyde bir yaşamın devamını sağlayacak şekilde işbirliği yaptıkları düşüncesinden hareket eder.²⁰⁵ “Örneğin Amazonlardaki sıcaklıkla Arktiklerdeki donduruculuğa karşı hiç şaşmayan bir ortak ısı düzeyini sürdürmektedir.”²⁰⁶ Benzer biçimde;

Dünyadaki en ilkel yaşam biçimi olan algler okyanuslarda çok bol bulunmaktadırlar. Bu ufakık yaşam biçimi DMS yani Dimetli Sülfid gazı bırakıyor atmosfere. Okyanus atmosferine karışan bu gazın DMS molekülleri havadaki su buharına yapışıyor ve böylece ikisi beraber bulut taneciklerini oluşturuyorlar. Bu basit kimyasal olay milyarlarca defa çoğalınca da dünyadaki bulut örtüsünün sorumlusu oluyor. Algler ne kadar çok aktif olursa o kadar çok DMS ve o kadar çok bulut; ne kadar az aktif

²⁰² Plieninger, *op.cit.*, s. 34.

²⁰³ *Ibid.*, s. 35.

²⁰⁴ *Ibid.*, s. 32

²⁰⁵ Ross Evan West, “Yeni Yeranımız Gaia James Lovelock ve Gezegen Birliği Görüşü,” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, (çev.) Günseli Tamkoç, Mart-Nisan 1994, Sayı 16, s. 11.

²⁰⁶ *Ibid.*

olursa o kadar az bulut oluşuyor. Bulutlar, dünyanın Albedo'sunu yani güneş ışınının uzaya geri gönderilmesinin miktarını tayin eder. Yankılanmayan ışık yeryüzüncü alıkonmuş oluyor bu da yeryüzü ısını etkilemektedir.²⁰⁷

Bu örneklerin işaret ettiği üzere, dünya/Gaia, James Lovelock'un deyişiyle, kendi kendini düzenleyen bir sistem olarak karşımıza çıkar. Lovelock, Gaia'yı organizmaların ortaya çıktıkları andan itibaren çevrelerini etkilemeye başladıklarını ve çevrelerinin de onları geri bildirimlerle etkiledikleri yaşayan bir sistem olarak formüle eder.²⁰⁸ Yaşayan bir sistem olarak Gaia, Lovelock'a göre yaşadığı krizleri atlama konusunda oldukça yeteneklidir. Lovelock, dünya üzerinde yaşam başladığından beri, Gaia'nın birçok felaketle karşılaştığını, bu felaketler esnasında yaşayan organizmaların bazen %40'nın hatta %90'nın öldüğünü, ancak Gaia'nın varlığını sürdürdüğünü tespit eder. Dolayısıyla, Gaia sadece kendi kendini düzenleyen bir sistem değil, aynı zamanda kendi kendini iyileştiren bir sistemdir. Lovelock, Gaia'nın aynı zamanda, bakterilerden insanlara kadar yaşayan tüm organizmaların, bilinçsizce birbirlerini etkiledikleri gelişen bir sistem olduğunu da vurgular. Ona göre, bu karşılıklı etkileşim içerisinde çevresini gelecek kuşaklar için iyileştiren koruyan organizmalar varlıklarını sürdürürken, çevrelerini kirleten ona zarar veren organizmaların yok olacaklardır.²⁰⁹

Ne var ki, Lovelock, Gaia teorisinin sosyal açımları konusunda dikkatli olmak gerektiği konusunda ısrarlıdır. Ona göre, Darwin'in görüşleri sonrasında ortaya atılan sosyal darwinizm de olduğu gibi kendi geliştirdiği teorisinden de

²⁰⁷ *Ibid.*, s. 12.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ James Lovelock, *Die Erde ist ein Lebender Organismus*, <http://www.tiefekoekologie.de/seite1503.html> 13.06.06

Gaia'nın kendini iyileştirme özelliğine bağlı olarak çöp arıtma tesislerinin gereksizliği gibi sonuçlar çıkarılabilir.²¹⁰ Oysa, parçası olduğumuz Gaia'nın kendini iyileştirme yetisi insan türünün sonu ile de sonuçlanabilir. Bir başka deyişle, James Lovelock'a göre, Gaia teorisinin insanların bilincindeki yansımaları henüz tam olarak gelişmemiştir. Onun sözleriyle söylendiğinde,

Belki insanoğlunun sonu uysallaşmak ve böylece yıkıcı ve açgözlü kabileleşme ve milletleşme hırslarından sıyrılarak Gaia'yı oluşturan tüm yaratıklarla kendini birleşmiş ve tekleşmiş olarak görmek olacaktır. Bu belki yenilmek, bir kabile özgürlüğünden caymış olmak gibi algılanabilir ama öyle olsa da bu durum artan bir huzur, benliğimize kavuşmak ve kendimizden üstün bir birliğin dinamik bir parçası olduğumuz bilincine varmak gibi bir kabullenmeye fazlasıyla değer.²¹¹

Toparlamak gerekirse, James Lovelock'un geliştirdiği Gaia teorisi, tüm dünyanın yaşam için uygun bir çevreyi tüm tehditlere karşı koruyacak bir sistem olduğunu varsayar.²¹² Lovelock, bu teori ile dünyanın ve biyosferin birbirleriyle etkileşen bir işlevler ağı olarak açıklanabileceğini, dolayısıyla bu işlevleri tek başına inceleyen bir kişinin genel manzarayı anlamakta güçlük çekeceğini iddia etmektedir.²¹³

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ James Lovelock'tan aktaran: West, *op.cit.*, s. 13.

²¹² Bowler, *op.cit.*, s. 202.

²¹³ *Ibid.*, s. 203.

2.2.4 Ekosofi'nin Politik Duruşu: Biyo Bölgeler

Arne Naess, ekosofi'nin etik normlarla yaşamı düzenleme misyonunun yanında, aynı zamanda politik bir duruşu da kapsadığını dile getirmiş olmasına rağmen,²¹⁴ derin ekolojinin kapsamlı bir siyasal programı olduğu genelde kabul görmemektedir.²¹⁵ Bunun temel nedeni, derin ekolojinin bireysel değişimle, hayat tarzındaki değişikliklerle daha çok ilgilenmesidir.²¹⁶ Oysa, Naess derin ekoloji hareketinin siyaset anlayışına, onun doğasını değiştirecek nitelikte yenilikler getirmekte önemli bir role sahip olduğunu ileri sürer. Ona göre, bunların en önemlisi, derin ekolojinin, siyaseti, toplum düzeyinden biyosfer düzeyine taşımasıdır. Derin ekoloji, insan- merkezli, ve kısa dönemli argümanları reddederek, yeryüzü merkezli ve uzun vadeli argümanları ön plana çıkarmaktadır. Derin Ekoloji, böylelikle, ekopolitik temaları da genelleştirebilmektedir. ““Kaynak”, “yaşam kalitesi” gibi kavramları, insan için olmaktan çıkarmakta, insan ve insan olmayan tüm canlılar için geçerli hale getirmektedir.”²¹⁷ Benzer biçimde, kendini gerçekleştirme ilkesinden, hem türler arasındaki, hem de insan toplumu içindeki baskıların, eşitsizliklerin, sömürünün ve insanın çok boyutlu, düşünsel ve zihinsel gelişiminin önündeki tüm sınırlandırıcı ideolojik aygıt ve baskıların kaldırılması gerektiği sonucu da çıkarılır. Böylece, derin ekolojinin dünya görüşü, aynı anda hem toplumsal, hem de siyasal bir eleştiri normu haline gelir.²¹⁸ İşte bu çerçevede, derin ekolojistler, insanlara basit,

²¹⁴ Naess, *op.cit.*

²¹⁵ Önder, *op.cit.*, s. 176.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*, s. 177.

²¹⁸ Ünder, *op.cit.*, s. 204.

görelî olarak uzmanlık gerektirmeyen, öz güvenli, merkezîyetçi olmayan topluluklarda yaşamalarını önermektedir. Ayrıca, insan toplulukları, bölgeler çapında örgütlenmeli, geleneksel siyasal kurumsallaşma yerine, “Biyo-bölgeler” içinde yaşamlarını daha önce bahsedilen ilkeler doğrultusunda yönetmelidirler.²¹⁹

Ekosistem modelinden hareket eden biyo-bölgelerde, insan ekosistemin bir parçası olarak görülür ve topluluğun sınırları, ekosistemlerin sınırlarına yani yaşam bölgelerinin sınırlarına göre belirlenir.²²⁰ Bir başka deyişle, biyo-bölgesel ölçek içinde, siyasal ilkeler doğanın insanlara dayattığı temellere dayanır. “Bu ölçekte devsellîğin, merkezîliğin, hiyerarşinin ve tahakküm ve hükümranlığın buyruklarına değeri verilmez.”²²¹ Bunlar yerine, bir biyo-bölgede, topluluklar arası işbirliğı, çevreyle bütünleşme, çeşitlilik ve esneklik söz konusu olur. Toplumlar, siyasal birimler etnik, dinsel özellikler yerine ekosistem üyeliklerine göre tanımlandığından, ailevi, sınıfsal, etnik ve dinsel bağlar önemini yitirmeli, ekosistem üyeliğı, kişiliğın tamamlayıcı bir parçası olmalıdır. “Kişi kendini siyasal olarak tanımlanmış şu ya da bu ülkenin değil, şu ya da bu yaşam bölgesinin üyesi olarak görmelidir.”²²²

Bunların yanı sıra, bir biyo-bölgede, yer değıştirme yani göç olayına fazla rastlanmaz, birkaç kuşak bir arada yaşayabilmeli ve çalışabilmeli; bir cemaat duygusu hakim olmalı, uygun teknoloji benimsenmeli, sınai ve tarımsal üniteler ufak olmalıdır. Yerleşim yerleri çalışma birimlerinden uzakta olmamalı, ulaşım esasen

²¹⁹ Des Jardins, *op.cit.*, s. 426

²²⁰ Ünder, *op.cit.*, s. 125.

²²¹ *Ibid.*, s. 126.

²²² *Ibid.*

kamusal araçlarla sağlanmalıdır. Ayrıca toplumsal hiyerarşi kaldırılmalı, erkek egemenliğine son verilmelidir.²²³

Derin Ekolojinin dile getirdiği bu temenninin temelinde, Batı kültürünün sahip olduğu tahakküm takıntısına yönelttikleri eleştiri yer alır. Bu, Derin Ekolojistlere göre, insanın insan olmayan dünyaya tahakkümü, erkeğin kadına tahakkümü, zenginin yoksula tahakkümü, Batının batılı olmayan kültürlerle tahakkümü şeklinde tezahür etmektedir. İşte, daha önce bahsedilen biyosferik eşitlik, kendini gerçekleştirme ve çeşitlilik üzerinden yükselen derin ekolojik bilinç, tahakküm nosyonuna kapsamlı bir itirazdır. Bu çerçevede, derin ekoloji bu bağlamda, “sınıf karşıtı bir tavra sahiptir, çünkü sınıf çatışması ve tahakkümü de çeşitliliğe ve ortak yaşama aykırı bulmaktadır.”²²⁴ Bu çerçevede, derin ekolojistlerin kitabında politik devrim yer almaz. Onların düşünce seti, hümanizmayı, sağın ve solun materyalizmini reddeder ve “gerek devrim mitinin gerekse bireysel ego mitinin dünyanın en üstün gerçeği olduğu mitine temelden karşı çıkar.”²²⁵

Tahakküm takıntısı analizi doğrultusunda, derin ekolojistler, teknik gelişmenin kültürel bir terim olduğunu vurgulayarak, böyle bir gelişmenin yapaylığına da dikkat çeker. Batı kültürünün, insanlık tarihinde ilk defa kültürün teknolojiye değil, teknolojinin kültüre uyum gösterdiği bir kültür olduğunu vurgulayan Naess’in sözlerine kulak vermek, biyo-bölgelerde tekniğin nasıl kavranacağına ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır. “Geleneksel Çin kültüründe bürokrasi ulusun kültürel amaçlarına uygun olamayan buluşların uygulanmaya

²²³ Arne Naess, “Derin Ekolojinin Temelleri,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994, s. 10.

²²⁴ Önder, *op.cit.*, s. 179.

²²⁵ Devall, *op.cit.*, s. 21-22.

koymasını yasaklardı, böyle bir gelişmeye karşı dururdu. Halbuki bizde ‘gelişmeyi durduramazsın’ diye bir inanç belirdi. Böylece teknolojinin yeni kültür biçimleri yaratmasına meydan vermiş olduk.”²²⁶

Bu çerçevede, Yeşil Toplum adı da verilen biyo-bölgelerde, insanlar sosyal sorumluluğa ve karşılıklı yardımlaşmaya meyilli, şiddete karşıt; gönüllü olarak “sade” bir yaşam sürdürürler. Şiddete karşı olmanın değişik kültürlerde farklı yorumlanması mümkünse de, burada, şiddete karşı olmakla kastedilen pasif olmak değildir. Daha ziyade, şiddet tehditlerine baş eğmeden, doğru yaşam ile insanların tahrip ettikleri topraklar adına konuşma hakkına sahip olunmalıdır. Bu yönelime imkan veren varsayım, genel olarak çevre merkeziler, özelde derin ekolojistler tarafından paylaşılan, insan doğasının, evrim kuramının ve ekoloji biliminin verilerini iyicil bir şekilde yorumlayarak oluşturulur.²²⁷ Sosyal Darwinizmin argümanlarının aksine, Naess için doğa uyumun, saflığın, yardımlaşma ve işbirliğinin bir düzenidir, insan da doğası itibariyle yardımlaşmacı ve işbirlikçidir.²²⁸

Ne var ki, bu noktada derin ekoloji hareketinin bir parçası olan Earth First’çülerin bazı söylemlerinin, Naess iyicil insan doğası yorumundan ayrıldığı gözlenebilir. Bu gruptan Miss Ann Trophy²²⁹ “bu gezegende farklı ekosistemlerin varlığını devam ettirebilmesi için tek gerçek umudun insan nüfusunda muazzam bir azalma olduğunu bir aksiyom olarak alıyorum... Eğer AIDS salgını olmasaydı,

²²⁶ Bodian, *op.cit.*, s. 37.

²²⁷ Ünder, *op.cit.*, s. 128.

²²⁸ Naess’ten aktaran: Ünder, *op.cit.*, s. 129.

²²⁹ ‘Mizantropi’ olarak okunur ve insan sevmez anlamına gelmektedir. Zimmerman’ın belirttiğine göre Christopher Manes’in takma ismidir.

çevrecilerin böyle bir salgını icat etmeleri gerekirdi.”²³⁰ Earth First örgütünün lideri, David Foreman bu sözleri “duyarsız bir yorum” olarak niteleyip özür dilemiştir.²³¹ Ancak Foreman’ın Etiyopya’daki açlık sorununa ilişkin söyledikleri de dikkat çekicidir:

İnsanlara neden, Etiyopya’da yapabileceğimiz en kötü şeyin yardım etmek ve en iyi şeyin de yalnızca doğanın kendi dengesini sağlamasını, oradaki insanların açlıktan ölmelerine izin vermek olduğunu söylediğimde ... bunun canavarlık olduğunu düşünüyorlar. Oysa seçenek, oraya gitmeniz ve asla tam bir yaşam süremeyecek olan o yarı ölen çocukları kurtarmanızdır. Gelişimleri durdurulmuş olacaktır. Ve on yıl içinde iki kat daha çok insan acı çekip ölecektir.

Aynı şekilde ABD’nin Latin Amerika’daki sorunlar açısından bir subap olması da bir şeyi halletmiyor. Bu sadece ABD’de sahip olduğumuz kaynaklar üzerine binen yükü arttırıyor. Ve sadece doğal yaşamın daha çok yıkımına, sularımızın ve havamızın daha çok zehirlenmesine neden oluyor ve Latin Amerika’daki sorunlara yardımı dokunmuyor.²³²

Bu noktada, derin ekolojinin düşünsel kaynakları, ilke ve önerileri arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin ima ettiği insan-doğa kavrayışının ne türden eleştirilere maruz kaldığından bahsetmek, toparlayıcı olacaktır.

²³⁰ Ünder, *op.cit.*, s. 240.

²³¹ *Ibid.*, s. 241.

²³² Foreman’dan aktaran: Murray Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, (çev.) Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 134.

2.3 Derin Ekolojiye Yöneltilen Eleştiriler

Derin Ekolojistlerin dayandıkları ilkeler doğrultusunda ortaya koydukları dünya görüşüne ve ileri sürdükleri önerilere pek çok eleştiri yöneltilmiştir. İlk elde, Derin Ekolojistlerin insan-merkezciliğe yönelttikleri eleştirilerin, insanı toplumsallığından sıyırarak yanını eleştiren Sezgin Ata, derin ekolojinin insanı biyosferdeki ekolojik yıkımın nedeni olan bir kanser, yeryüzünü de her şeye nezaret eden bir ilah (Gaia) gibi göstermesine dikkat çeker.²³³ Ona göre, bu algı, sınıflı toplumsal yapısı içindeki insanlığı anlaşılabilir hale getirmiştir. Ata, Derin Ekolojistlerin bu algısında mistik inançların oynadıkları rolün ve bu inançların benzerlerine Nazi'lerin yeşil kanadın da rastlanmasının altını çizerek, toplumsal bağlam dikkate alınmamasının yarattığı tehlikelere kanıt olarak sunar. Ata, ayrıca, derin ekolojinin teknolojiye topyekûn karşı çıkışını da eleştirir. Ata, bazı teknolojilerin doğa için yıkıcı olduğunu kabul etmekle beraber, teknolojinin sadece doğayı tahrip etme kapasitesi değil, aynı zamanda doğayı onarma kapasitesine de sahip olduğuna işaret eder. Onun sözleriyle söylendiğinde, "...teknolojinin doğal dünya ve insanlık arasında denge oluşturacak şekilde yalnızca bilimsel değil, ekolojik ve etik parametreler tarafından da belirlenmesi zorunludur."²³⁴

Toplumsal Ekolojinin kurucusu Bookchin'in, Derin Ekoloji'ye kayda değer eleştiriler yönelttiğini gözlemlemek mümkündür. Ona göre, derin ekolojinin insana

²³³ Sezgin Ata, "Sürdürülebilir Bir Barbarlığa Doğru mu Özgürlükçü Bir Topluma Doğru mu?," *Özgür Üniversite Forumu*, 03/2002, s. 37.

²³⁴ *Ibid.*, s. 38.

yönelik salt olumsuz yargılarına şiddetle karşı çıkılmalıdır.²³⁵ Zira, Bookchin, var olan tek etik öznenin insan olduğu, dolayısıyla insanın problemin kaynağı olduğu kadar çözümün de kaynağı olduğunu iddia eder. Bookchin, derin ekolojiiyi insan-sevmez anti hümanizm, katı Malhusçuluk ve genellikle biyomerkezcilik çevresinde yapılanan kendisiyle çelişkili anlayışların yol açtığı ekolojik politikayı ve felsefeyi sorunlu bir haline getirmekle suçlar.²³⁶ Bookchin'e göre, toplumu doğaya yabancı bir şey olarak görmek, modern düşünceye hakim olan toplum-doğa ikiliğini yeniden üretmektir. Hümanizm karşıtı olan bu tür bir düşünce doğal dünyaya kaynaklara indirgeyen birçok açılıma yol açmaktadır. Bookchin'e göre, derin ekoloji, insan türünün diğer türlerden farkını, bu türün çevreyi değiştirebilecek güçlerini görmeyen bir yaklaşımdır.²³⁷ Toplumu var olana indirger ve onu donmuş bir görüntü olarak görür. Oysa, Bookchin toplumun da, doğa ile birlikte karşılıklı etkileşim içinde bir tarihe ait olduğuna işaret eder. Bookchin'in bakış açısında derin ekoloji gericedir.²³⁸

Bu çerçevede, Bookchin için “insanlık doğadan ayıramayacağı gibi, toplumsal olan da ekolojik olandan ayıramaz. Derin ekolojistler ise, tersine “Biyomerkezcilik,”i “insanmerkezcilikle” zıtlıştırarak, doğal ve toplumsal olanları ikileştirmişlerdir.²³⁹ Bookchin'e göre, derin ekolojinin “kafası araçsal yöntembilim

²³⁵ Kaya Özkaracalar, “Bookchin ve Toplumsal Ekoloji,” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, Nisan 1995, Sayı 24, s. 19.

²³⁶ Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, (çev.) Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 25

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*, s. 54.

²³⁹ Murray Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, (çev.) Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 54.

açısından Batılı'yken, yüreği duygusallığı bakımından sorgusuz sualsiz Doğu'ludur.”²⁴⁰

Taoculuk'tan biraz sıva, Budizm'den kireç, Heidegger'den harç, Spinoza'dan tuğlalar ödünç almak – Commoner, Paul Ehrlich ve benzerlerinden alınan çamurdan söz etmiyorum- “derin”, “yüzeysel” ya da “toplumsal” olsun, bir ekolojinin gediklerinin kapatılmasına yardımcı dokunmaz.²⁴¹

Derin Ekolojiye yöneltilen eleştirilerden bir diğerine imza atan Stephan Elkins ise, derin ekoloji eleştirisinin temelini, doğanın toplum içerisinde anlam kazanan bir kavram olduğunu ve bir toplumun, doğa algısının onun sosyal ilişkileri ve doğa ile ilişkilerini yansıttığı tespitini yerleştirir.²⁴² Ona göre, “doğayı nihai bir referans noktası olarak kabul etme, benzeri biçimsel akıl yürütme modellerini kullanan çelişik politik düşünceleri birbirinden ayırt etmeyi güçleştirecek sonuçlar yaratır. (...) Avrupa sağıının kullandığı otoriter politik düşünceler bazen sistem teorisi ile doğacı paradigmadan, bazense maneviyatçı nitelik taşıyan argümanlarla desteklenmektedir.”²⁴³

Bir diğer eleştiriye yükselten Joel Kovel, derin ekolojinin zaafının, insanlığı doğa içerisinde merkezleştirilmiş olmasından kaynaklandığını ileri sürer.²⁴⁴ Ona göre, bu değerlendirme, doğa kavramının her şeyden önce toplumsal bir inşa

²⁴⁰ *Ibid.*, s.117

²⁴¹ *Ibid.*, s.118

²⁴² Stephan Elkins, *op.cit.*, s. 75-86, 81.

²⁴³ *Ibid.*, s. 83.

²⁴⁴ Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı*, (çev.) Gürol Koca, Metis Yayınları, 2005, s. 223.

olduğunu gözden kaçıır. Bu durum, Kovel'e göre, istenmeyenler olarak adledilebilecek insanların kolayca dışlanmasına yol açabilir.²⁴⁵

Val Plumwood da benzer bir eleştiri ile karşımıza çıkar. Ona göre, derin ekoloji, kişisel dönüşümü vurgulayıp, toplumsal yapıyı göz ardı etmektedir.²⁴⁶ Plumwood'a göre, derin ekoloji, farklılığı kendine katma yoluyla çarpıtmak üzere ekolojik benlik, kendini gerçekleştirme ve özdeşleşme kavramlarını kullanır.²⁴⁷ Oysa, Derin ekolojinin kilit sorun alanını, insan-doğa ilişkileri, insanlar ve doğanın ayrılığı olarak belirlemesi ve bu sorun alanını benliğin doğayla "özdeşleşmesi" olarak formüle etmesi, derin ekolojiyi, "özdeşleşme" nin genellikle kasten muğlak bırakılması sorunsalından uzaklaştırmaz. Zira, "özdeşlik ve benlik değerlendirmeleri çeşitli ve değişkendir, ayrıca hiçbir zaman birbirleriyle tutarlı değildir."²⁴⁸

Mary Mellor ise, derin ekolojinin görüşlerinde, iki temel çelişki tespit eder.²⁴⁹ Mellor ilk çelişkiyi doğa-merkezcilik (ekomerkezcilik) düşüncesi ile insanlar dahil var olan tüm canlıların eşit oldukları fikri yani biyo-merkezcilikte bulur. Ona göre, "... parçalar ile bütün arasında, tek bir canlı türü insanlık ile ekosferin Gaia'nın "gereksinimleri" arasında bir problem vardır."²⁵⁰ Derin ekolojist dünya görüşünde, bütüne yani Gaia'nın gereksinimlerine öncelik tanınmalıdır. Bu bağlamda, ekomerkezcilik, çok çabuk biçimde anti-hümanizme dönüşebilmektedir. "İnsanlık, doğanın bir parçası olmaktan ziyade, doğal dünyayla olumsuz bir ilişki kurmuş

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ Plumwood, *op.cit.*, s. 31

²⁴⁷ *Ibid.*, s. 234.

²⁴⁸ *Ibid.*, s. 238

²⁴⁹ Mellor, *op.cit.*, s. 104.

²⁵⁰ *Ibid.*, s.104-105

olarak algılanmakta; doğanın karşısında bir şey olarak görülmektedir.”²⁵¹ Mellor’un tespit ettiği ikinci çelişki ise, doğanın yaradılış değeri fikri ile insanın kendini gerçekleştirme amacı arasındaki çelişkidir. “Doğayı yaradılıştan bir değere sahip olarak görmek, üstü kapalı bir biçimde bizim kampanyalarımızın insan-merkezli bir motivasyon adına değil, bizzat doğa adına yürütüldüğü düşüncesini bağrında taşır.”²⁵² Bununla birlikte, derin ekolojinin amaçlarından biri olan kendini gerçekleştirme ilkesi, Mellor’a göre doğa merkezli olmayan insan merkezli bir motivasyondur. Bir başka deyişle, Derin Ekolojinin ortaya attığı, doğadaki bütün canlıların eşit olduğu iddiası, insanı, sosyo-politik kategorilerin doğaya yansıtılmasıdır. Dolayısıyla, insan-merkezci bir bakış açısına işaret eder.²⁵³ Mellor’a göre bu iki çelişkinin sonucunda, derin ekoloji anti hümanizm ve alttan alta akan bir insan merkezliliği kesiştirmektedir.²⁵⁴ Bunun yanında, derin ekolojinin temel problemlerinden birini de yeterli olmayan politik saiklere sahip oluşunda aramak gerekmektedir.

Mellor’a göre, ekolojik krizin sorumluluğunu farklılaşmamış bir insanlık üzerine atmak, insanlık içerisindeki kuzey-güney, siyah-beyaz, kadın-erkeklere eşit sorumluluk yüklemektedir.²⁵⁵ Mellor, Bill Devall ve George Sessions’in, vahşi doğal yaşam deneyiminde, “doğru bir tutumla” yerine getirilen balıkçılık, avcılık, sörfçülük gibi sporları kendini gerçekleştirme ve ekolojik bilincin bir fırsatı olarak

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ Ünder, *op.cit.*, s. 204.

²⁵⁴ Mellor, *op.cit.*, s.105

²⁵⁵ *Ibid.*, s. 106.

görmelerinden²⁵⁶ yola çıkarak, bu faaliyetlerin sadece genç ve erkeklere uygun faaliyetler oldukları tespitini yapar. Tüm bunlara ek olarak Mellor, nüfus sorunu üzerine derin ekolojinin yaptığı sorunsallaştırmayı yetersiz bulmaktadır. Ona göre insanların ne kadar tükettiklerini dikkate almadan nüfus artış oranları üzerinden değerlendirme yapmak yetersiz olacaktır. Nüfusları aynı kalan ya da düşmekte olan ülkelerin çok yüksek derecedeki tüketim oranları da dikkate alınmalıdır. Örneğin dünya nüfusunun %2'sine sahip ABD'nin dünya petrolünün dörtte birini tüketir.²⁵⁷

Mellor'un bahsi geçen eleştirilerini toparlamak gerekirse, “biyo-merkezci ya da eko-merkezci bir derin ekoloji arayışı içine girmenin başarısızlığa mahkum olduğu açıktır. İnsan toplumundan ve onun sonuçlarından asla kurtulamayız; kurtulabileceğimizi düşünürsek, gizli cins, ırk ve sınıf önyargılarıyla karşı karşıya kalırız.”²⁵⁸ Daha da önemlisi, doğanın tarihsel ve toplumsal bağlamı anlaşılmadığı takdirde, doğanın şimdiki haliyle yüceltilmesinden başka bir alternatif tahayyülü imkansızlaşır. Böylelikle, “insan toplumunu doğayı oluşturma biçiminin farkında olmadan, derin ekolojinin kaygıları, doğayı kendi imgelemlerindeki gibi yaratma açısından en iyi yerde bulunanların çıkarlarını temsil etmeye başlayacaktır.”²⁵⁹ Başka türlü söylenirse, insanlığın gereksinimleri karşısında doğanın gereksinimlerinin dengesini ararken, bir ırk sınıf ya da cins olarak kendi gereksinim ve çıkarlarını yansıtma yolu seçilebilecektir.

Derin ekolojiye yöneltilen bir diğer eleştiri de, derin ekolojistlerin akla yönelttikleri eleştiri göz önüne alındığında belirginleşiyor. Buna göre, derin

²⁵⁶ Devall ve Sessions'dan aktaran, Mellor, *op.cit.*, s. 109.

²⁵⁷ *Ibid.*, s.122.

²⁵⁸ *Ibid.*, s. 114.

²⁵⁹ *Ibid.*, s. 118.

ekolojistlerin, aklın doğanın parçası olduğunu görmezden gelip, insan–doğa arasındaki ayrımı bu sefer de akıl doğa arasında yeniden yarattığına dikkat çekiliyor.²⁶⁰

Luc Ferry ise, Derin Ekolojinin, hümanist ahlakın ödev kavramını katı biçimde daraltmış olduğunu göstererek, onun bunun yerine ortaya attığı oldukça “geniş yükümlülük kavramı ile, toplumsal kontrol dozunun, bireyler üzerinde gerçek bir erk sağlaması durumunda, nasıl da, en büyük ahlak dayatıcı güç haline gelebileceğine işaret eder.”²⁶¹

²⁶⁰ Ünder, *op.cit.*, s. 204.

²⁶¹ Ferry, *op.cit.*, s. 103.

III. BÖLÜM

TOPLUMSAL EKOLOJİ

Toplumsal ekolojistler ile derin ekolojistlerin ortaklaştıkları nokta, insanın doğaya egemen olduğu anlayışının eleştirisidir. İki düşünce arasındaki temel farklılıklar ise bu tespitin sonrasında kendilerini göstermeye başlar. Derin ekoloji, ekolojik krizin kaynağında insan-merkezci düşünceyi görerek, ona alternatif olarak her türün bir değeri olduğu yönündeki biyo-merkezçiliği ileri sürerken; toplumsal ekoloji için bu görüş, “doğal evrimi hiçe sayarak evrim sürecinde farklılaşmaların oluşturduğu çeşitliliği bir gelişim süreci olarak görmekten uzak” bir kavrayışa işaret etmektedir.²⁶² Zira bu görüş, insanın doğal evrim içinde gelişen sinir sisteminin sayesinde çevresini ve kendisini değiştirme kapasitesine sahip olduğunu yadsımaktadır.²⁶³ Ayrıca toplumsal ekolojiye göre, bu görüş, insanlar arasındaki ilişki biçimlerinin doğaya yansıtıldığı gerçeğini göz ardı etmektedir.²⁶⁴ Böyle bakıldığında, toplumsal ekolojinin insan-insan ilişkisi içinde tespit ettiği sorun alanı, insanın insan üzerinde kurduğu tahakküm ilişkisidir. Bu kapsamda toplumsal ekoloji, tekil bir varlık olarak görülemeyecek insanın oluşturduğu toplumsal ilişki

²⁶² Şadi İdem, “*Toplumsal Ekoloji Nedir Ne Değildir,*” <http://www.metu.edu.tr/~wwwcevre/yazilar.html> 17.11.2005

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ Murray Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, (çev.) Kaya Şahin, Ayrıntı Yayınları, s. 21

biçimlerinin analizini ön plana çıkarmakta ve bu analizin eleştirisinden hareketle ekolojik bir toplumun olanaklarını formüle etme iddiasını taşımaktadır.

Toplumsal ekolojinin ekolojik krizin kaynağına yerleştirdiği tahakküm ilişkilerinin çözümlenmesini yapan ve aynı zamanda pratiğinin örgütlenmesinde etkili olan isim Murray Bookchin'dir. ABD'deki Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'nün kurucusu olan Bookchin, toplumsal ekolojinin sadece teorisini değil, pratiğini de belirleyen bir düşünür olarak değerlendirilmektedir. Geçtiğimiz günlerde vefat eden Murray Bookchin, ABD'deki komünist hareketten troçkist harekete, oradan da liberter anarşist harekete kadar birçok toplumsal muhalefet hareketinin içinde yer almıştır.²⁶⁵ 1950'li yıllarda ise çevre sorunları ile ilgilenmeye başlayan Bookchin, 1964 yılında yazdığı *Ekoloji ve Devrimci Düşünce* isimli makalesinde, ilk kez toplumsal ekoloji kavramını kullanmıştır.²⁶⁶ Bookchin, toplumsal ekolojinin felsefesini ve pratiğini ortaya koymaya başladığı bu yıllardan günümüze kadar gelen süreçte, birçok makale ve kitap yazarak toplumsal ekoloji hareketinin düşünce sistematiğini belirginleştirmiştir. Bu bağlamda, bu çalışmada toplumsal ekolojinin teori ve pratiğini anlayabilmek amacıyla, Murray Bookchin'in bahsi geçen çalışmalarında serimlediği görüşler takip edilecektir.

²⁶⁵ Murray Bookchin'in yaşam öyküsü, *Özgürlüğün Ekolojisi* isimli kitabının girişinde yer almaktadır. *Özgürlüğün Ekolojisi*, (çev.) Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 31.

²⁶⁶ Murray Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Kökenlerinin Gözden Geçirilmesi*, (çev.) Anarşist Bakış, <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/bookchin-topekolojininkokleri.html>, 11.11.2005

3.1 Toplumsal Ekolojinin Düşünsel Kaynakları

Toplumsal ekolojinin teori ve pratiği üzerine çok sayıda eser kaleme alan Bookchin'in görüşlerini incelerken, onun, Bakunin, Hegel, Marx, Kropotkin gibi birçok siyasal kuramcıdan etkilendiğini gözlemek mümkündür. Bookchin'in ekolojik krizin kaynağına toplumsal yaşamı konumlandırmış olması, görüşlerinin geri planına toplumsal yaşamın nasıl analiz edilmesi gerektiğine dair felsefi açılımlar yerleştirmesini de zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla, Bookchin'in, büyük ölçüde etkilendiği bahsi geçen düşünürlerin eleştirisinden hareketle kendi toplumsal analizi için yeni bir felsefe geliştirmeye çalıştığını ileri sürmek mümkündür.

Bu çerçevede, bu bölümde, toplumsal ekolojinin düşünsel kaynağını, bu biçimde geliştirdiği görüşleri ile oluşturan Bookchin'in düşünce seti inceleyerek, toplumsal ekolojinin ekolojist hareketler içindeki yerini netleştirmek hedeflenmektedir. Bookchin'in, doğa ve toplum kavramlarını nasıl tanımladığı, bu kavramlara dayanarak ortaya koyduğu diyalektik doğalcılık düşüncesi ve son olarak ise, onun, insan-insan arasındaki tüm sınıfsal, cinsel ayrımların temeline yerleştirdiği, dolayısıyla ekolojik krizin de kaynağına konumlandığı hiyerarşinin ortaya çıkışı konusundaki görüşlerine yer verilecektir.

3.1.1 Bookchin'in Düşünce Setinde Doğa ve Toplum

Bookchin, modern düşünüş tarzlarının, var olan her şey olarak doğa, ihtimamlı bir ana olarak doğa, madde ve hareket olarak doğa, ya da mevsimsel döngülere dayanan süreç olarak doğa formülasyonlarının doğayı tanımlamak için

yeterli olmadığı görüşündedir.²⁶⁷ Ona göre doğa, cansızdan canlıya ve nihayet toplumsal olana doğru birikerek çoğalan evrimsel bir süreçtir.²⁶⁸ Bu tanımdan yola çıkan Bookchin, insanı, toplum oluşturma becerisiyle ve aslında, bu becerinin altında yatan yeti olarak akıl ve istence sahip olmasıyla²⁶⁹ hayvan ve bitkilerden ayırır. Böylece, insan ve insan olmayanları birbirlerinden ayıran özellik, insanların toplumlar; diğer varlıkların ise topluluklar oluşturmaları olarak karşımıza çıkar. İnsan toplumlarını eşsiz topluluklar yapan ve onları diğer tür topluluklarından ayıran ölçüt, onların “yaşam araçlarını korumada açıkça belirlenmiş sorumluluk, birlik ve kişisel ilişki biçimleri çerçevesinde genellikle son derece katı bir şekilde yapılanmış, *kurumsallaşmış* topluluklar olmalarıdır.”²⁷⁰

İnsanların oluşturduğu kurumsallaşmış topluluklar olarak toplum, doğanın dışında bir oluşum olarak kavranamayacağından, Bookchin, toplumu ikinci doğa olarak formüle eder.²⁷¹ Zira insan diğer varlıklardan farklı olarak doğal dünyadan kendine eşsiz bir toplumsal düzen geliştirmiştir.²⁷² Bu bağlamda, Bookchin’in düşünce setinde, birinci doğa doğal dünyanın, özellikle de organik dünyanın birikimsel evrimini açıklamak için kullanılırken; ikinci doğa, toplumun evrimi anlamına gelir ve bu iki doğa karşılıklı etkileşim halindedirler.²⁷³ Bu etkileşim, kendisini hem birinci doğada hem de ikinci doğada gösterir. Böylelikle, insanı diğer

²⁶⁷ Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, *op.cit.* s 48

²⁶⁸ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, *op.cit.* s. 31.

²⁶⁹ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi* *op.cit.*, s.99

²⁷⁰ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi* *op.cit.* s.110

²⁷¹ *Ibid.* s.29

²⁷² *Ibid.* s.102

²⁷³ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi....op.cit.*, s.11

varlıklardan ayıran ölçüt olarak, kurumsallaşma tek başına toplumsalın yani insanın oluşturduğu ikinci doğanın bir özelliği olarak kavranamaz.²⁷⁴ Bookchin'e göre toplumsal tarihin inşasında doğal tarihin rolü, "karmaşık dinamik ekosistemler biçiminde, giderek karmaşıklaşan kendi gelişiminin bir aşamasından diğerine ortaya çıkan etkin, somut ve varoluşsal" olmasıdır.²⁷⁵

Bookchin, toplumsal yaşam ile doğal tarih arasında tanımladığı bağımlılık ilişkisinin bir başka unsuru olarak da akıl ile doğal evrim arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Ona göre, toplum tarafından koşullandırılış olmasına ya da toplumsal evrim tarafından zenginleştirilmesine rağmen, insanın düşüncesi de doğal bir süreçtir.²⁷⁶ Dolayısıyla, "akıl da doğal dünya içinde kendi evrimsel tarihine sahiptir ve yaşam biçimlerinin daha etkin ve esnek olarak işlev görme sinirsel kapasiteleri artarken, yaşamın kendisi de kendisinin farkında olmaya ve kendiliğinden etkinliğe yol açan yeni evrimsel doğrultular yaratır."²⁷⁷ Ne var ki, Bookchin, akıl ve doğa arasında kurulan bu bağlantının, modern batı düşüncesinin epistemolojisi ile anlaşılamayacağını iddia eder.²⁷⁸ Bu iddianın altında yatan düşünce ise, modern batı düşüncesinin uzun bir toplumsal tarihin bilgili sonundan bakarak epistemolojisini oluşturmuş olmasıdır.²⁷⁹ Bu tarihin başından bakıldığında, aklın toplumsal ve doğal evrimin bir sonucu olarak geliştiğini gözlemlemek mümkündür.²⁸⁰

²⁷⁴ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.*, s.114

²⁷⁵ *Ibid* s.115

²⁷⁶ *Ibid*, s.122

²⁷⁷ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi...op.cit.*,s.99

²⁷⁸ Murray Bookchin,, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.*,s.121

²⁷⁹ *Ibid.*, s.121

²⁸⁰ *Ibid.*, s.122

Bu çerçevede, Bookchin, kendisinin karşılıklı etkileşim olarak tarif ettiği evrimsel sürecin bir zorunluluk alanı olarak tarif edilmesine kesin bir biçimde karşı çıkar ve Batı düşüncesini bu bağlamda eleştirir. Ona göre, Batı düşüncesinin en değişmez fikirleri, doğanın acımasız bir zorunluluk bölgesi olarak algılanması ve onun amansız bir yasaya uygunluk ve yükümlülük alanı olarak görülmesidir.²⁸¹ Doğanın bir zorunluluk alanı olarak görülmesi ya insanlığın 'doğal yasa' diktasına teslim olması; ya da, doğadaki bu zorunluluk alanının fethedilerek, özgürlük alanına dönüştürülmesi düşüncesini beraberinde getirir.

Bu düşüncelerden ilkinde derin ekolojinin, ikincisine ise Marksist düşünce setlerinin temelinde rastlanır.²⁸² Oysa Bookchin'e göre Mekanist düşüncenin yarattığı toplum ve doğa arasındaki ikiliğin aşılması, bu ikiliğin bir ögesinin diğerine indirgenmesi ile mümkün olamayacaktır.²⁸³ Doğayı bir zorunluluk alanı olarak tarif eden hem Marksistler, hem de derin ekolojistler bu ikiliği aşmak için bu indirgemeyi kullanmaktadır. Derin ekoloji, doğayı öne çıkarırken, Marksistler, toplumu öne çıkarmaktadırlar. Bu noktada, Bookchin'in derin ekolojiye yönelik eleştirilerinden biri daha kendini gösterir: ona göre, Derin ekoloji, aşmayı hedeflediği ikiliği yeniden üretmektedir.

Doğanın zorunluluk alanı olarak görülmesinin yarattığı bir başka sorun da, doğanın ve toplumun evrimsel gelişimlerinin yarattığı potansiyellerin göz ardı edilmesidir.²⁸⁴ Bir zorunluluk alanı olarak doğa formülasyonu, ona hakim olma ile ona uyum gösterme seçeneklerini zorunlu seçenekler olarak ortaya koyar.

²⁸¹ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi...*, *op cit.*, s.89

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ *Ibid.* s.92

²⁸⁴ *Ibid.*, s.99

Bookchin'e göre, zorunluluk alanı ile özgürlük alanı arasındaki ayrım, hakimiyet ve sömürü ile birlikte ortaya çıkan bir toplumsal ideolojiden kaynaklanır.²⁸⁵ Bookchin'in bakış açısından yaklaşıldığında, Yazı-öncesi toplumlar için böyle bir ayrım hiçbir zaman geçerli olmamıştır. Onlar doğayla boğuşmamış; aksine "yavaş ve sabırlı törenleri ile doğanın gönlünü alarak uyum içinde yaşamışlardır."²⁸⁶

Doğa ve toplum ikiliğini aşmanın yolu, birine ağırlık vermekten vazgeçerek, bütünselliklerinin kavranmasından geçmektedir.²⁸⁷ Bütünsellik düşüncesinin beraberinde getirdiği totaliterlik çağrışımlarını engellemek için Bookchin bütünselliği, değişmez bir türdeşlik olarak değil; aksine çeşitliliğin dinamik birliği olarak tanımlamaktadır.²⁸⁸ İşte, bu çerçevede, Bookchin'in, "doğada, denge ve uyuma sürekli değişen farklılaşma sürekli genişleyen çeşitlilikle ulaşılır"²⁸⁹ düşüncesinden hareketle, toplumsal ekoloji, bütünselliği yadsımadan toplumsal olan ile ekolojik olanı birleştirecek bir etiğin inşası peşinde koşmaktadır.²⁹⁰

3.1.2. Diyalektik Doğacılık

Önceki kısımdaki görüşlerine istinaden, ekolojik krizin çözülmesinde radikal bir toplumsal değişim hedefleyen Bookchin, bu değişimin olanaklarını açığa çıkaracak bir felsefenin inşası doğrultusunda çaba harcamıştır. Bookchin'in

²⁸⁵ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi..*, op.cit.,s.457

²⁸⁶ *Ibid.*, s. 458

²⁸⁷ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi...*,op.cit., s.109

²⁸⁸ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...*,op.cit.,s.104

²⁸⁹ *Ibid.*

²⁹⁰ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi ...*,op.cit., s.109

geliştirdiği diyalektik doğalcılık dűřüncesi, toplumsal ve doğal tarihin karşılıklı etkileşim halindeki evrimlerinin incelenmesinin anahtarı olarak değerlendirilebilir. Boockchin'in sunduğu bu anahtar, aynı zamanda, toplumsal ekolojinin dűřünsel hattında ekolojik krizin kaynaklarının nasıl forműle edildiğini de açığa çıkarır. Bir başka deyişle, toplumsal ekoloji yaslandığı diyalektik doğalcılık dűřüncesiyle, dođa ve toplum arasındaki ikiliği ařan bir toplumun ipuçlarını yakalama iddiasındadır.

Bookchin, dođa ve toplum kavramlarını forműle ediř řeklerinden de sezinlenebilen diyalektik dűřünűműnű, gűnűműzűn hakim akıl anlayıřını karřılamak üzere kullandıđı uzlařımsal akıl kavramsallařtırmasının eleřtirisini yaparak aıklamaya çalıřır. Ona gűre, bir gűrűngűnűn sadece kendisi olabileceđi ve olduđundan bařka bir řey olamayacađı ilkesine dayanan uzlařımsal akıl, “kesin olarak tanımlanmıř gűrűngűlerin içsel tutarlılıđına ve uygulanabilirliđine bađlıdır.”²⁹¹ Uzlařımsal akıl, “durađan olarak algıladıđı gűrűngűye, çűzűmlemeci amaçlar açasından deđiřmez, kesin sınırlarla yođunlařmaktadır.”²⁹² Dolayısıyla, uzlařımsal akıl, olma sűreçlerini ve geliřim evresindeki potansiyellerin nasıl yapılandırılabilceđini incelemez.²⁹³ Buna karřılıklı, diyalektik akıl, bir gűrűngűnűn olduđundan bařka bir řey de olabileceđini űngűrmesiyle, gerçekliđin geliřimsel dođasını incelemektedir.²⁹⁴ Bűylece diyalektik aklın, bir kendiliđin sadece belirli bir anda nasıl űrgűtlendiđini deđil, űzdeřliđini korurken bile, bu geliřme dűzeyinin

²⁹¹ *Ibid.* s.25

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ *Ibid.*s.27

²⁹⁴ *Ibid.*

ötesine geçmek ve olduğundan başka bir şey olmak için nasıl bir hatta yürüdüğünü kavrama iddiasına sahip olduğu belirginleşir.²⁹⁵

Ne var ki, bu görüşleri ile Hegelyen bir diyalektik öngörüye sahip görünen Bookchin, Hegel'in mutlak idealizmini ve evrensel bir *Tin (Geist)* fikrini reddetmenin (gerekli ve) mümkün olduğu görüşündedir.²⁹⁶ Benzer biçimde, kaba bir diyalektik maddecilik oluşturmakla itham ettiği Engels ise, ona göre, on dokuzuncu yüzyıl fiziğinin öncüllerine benzeyen doğal yasalarla diyalektik akı harmanlamaktan ileri gidememiştir.²⁹⁷ Oysa, Bookchin'e göre, gerekli olan, diyalektik akıl biçimini, "Hegel'in göksel temelde karşı-doğalcı diyalektik idealizminden ve Ortodoks Marksistlerin cansız, bilimsel diyalektik maddeciliğinden" sıyırmaktır.²⁹⁸ Bookchin, işte bu gereklilikle yüzleşmek için diyalektik doğalcılık düşüncesini formüle etmeye yönelmiştir.

Diyalektik doğalcı düşünce, yukarıda ima edildiği üzere, Hegel'in geliştirdiği diyalektik düşünceden farklı olarak, "bütün" ve "bir" mutlakta son bulmaz; aksine tüm doğaüstü açıklamaları ortadan kaldıracak şekilde, sonluluk ve çelişmeyi kendi gelişimleri içinde potansiyellerini göz ardı etmeden doğal olarak görmeyi beraberinde getirir.²⁹⁹ Başka bir ifadeyle, diyalektik aklın görüngüleri ve şeyleri kavrayış şekli, çelişki ve sonluluğu açıklama noktasında, onların doğal oldukları ve içlerinde farklı potansiyelleri barındırdıklarını gözetmeyi içerir.

²⁹⁵ *Ibid.* s.27

²⁹⁶ *Ibid.*, s.33

²⁹⁷ *Ibid.* s.33

²⁹⁸ *Ibid.*, s.34

²⁹⁹ *Ibid.* s.39

Bu kavrayışa istinaden, diyalektik doğalcılık düşüncesi, toplumsal ve doğal evrim süreçlerinin anlaşılmasında önemli açılımlar sağlamaktadır. Buna göre, toplum ve doğa arasındaki karşılıklı etkileşim ve evrimsel gelişim aşamaları da diyalektik doğalcılığın ayaklarından birini oluşturur. Aristoteles ve Hegel'in düşünce setinden diyalektik doğalcılığı ayıran özellik de bu noktada kendini gösterir. Hem Aristoteles, hem de Hegel, doğayı bir *scala naturae* (varlık merdiveni) olarak değerlendirmekteyken, diyalektik doğalcılık, doğanın evrimsel bir gelişimin içinde bir süreklilik olduğu iddiasını ortaya koymaktadır.³⁰⁰ Başka bir ifadeyle dile getirildiğinde, diyalektik doğalcılığa göre, "hem geçmiş hem de gelecek, şu anı da kapsayan birikimsel, mantıksal ve nesnel bir sürekliliğin parçalarıdır."³⁰¹

Bu bağlamda, diyalektik doğalcılık doğal görüngüleri belirleyen olumsuzluğu, kendiliğindenliği açığa çıkarıp, olanın ötesinde, olması gerekeni de deşifre etmek ister; gerçekliğin sınırlarını, onu doğrudan yaşamış bugünün ötesine genişletmeye çalışır.³⁰² Başka türlü söylendiğinde, gerçekliği varoluşsal bir süreklilik olarak algılamayı salık vererek, güncelin ötesine geçme hedefine imkan sağlayan diyalektik doğalcılık düşüncesi, etik için nesnel bir çerçeve oluşturmaya hizmet eder.³⁰³ Böylelikle, olması gerekeni formüle edebilen düşünüş şekli, olanı yargılayacak argümanlara da sahip olacaktır ki bu Bookchin'e göre, etiğin bizatihi ölçütüdür. Bu noktada, Bookchin'in üzerindeki Kropotkin etkisi kendisini hissettirir. Bookchin de, Kropotkin'e benzer bir şekilde, etiği, sadece kişisel beğeniler ve değerler sorunu

³⁰⁰ *Ibid.* s.141

³⁰¹ *Ibid.*s.42

³⁰² *Ibid.*

³⁰³ *Ibid.* s.43

olarak değil; kendini gerçekleştirmenin nesnel standardı olarak doğaya içkin bir şekilde kavramaktadır.³⁰⁴

Hem olanın hem de olması gerekenin incelenmesinin anahtarı olarak diyalektik doğalcılık, toplumsal ekolojinin felsefesini oluşturmasının yanı sıra, Bookchin'in ekolojik bir toplumun olanaklarını açığa çıkarmak için yaptığı tarihsel incelemelerinin de düşünsel zeminidir. Toplumsal ekolojinin düşünsel kaynaklarından bir diğerini de bu çerçevede, Bookchin'in yapmış olduğu bu tarihsel analiz oluşturmaktadır. Bookchin'in, yaptığı analizlerden konumuz açısından ilk elde önem arz eden, ekolojik krizin temeline yerleştirdiği hiyerarşinin ortaya çıkışı olacaktır.

3.1.3. Ekolojik Krizin Kaynağı Olarak Hiyerarşi

Bookchin'e göre, "bugünkü insanlık durumunu derinden değiştirebilecek toplumsal olanakların önünü açan ya da engelleyen, teknikten çok *kültür*, emekten çok *bilinç*, sınıflardan çok *hiyerarşi*" olmuştur.³⁰⁵ Bu bağlamda, Bookchin, hiyerarşi temelli bir analizin, sınıf analizini yadsımayacağını, aksine onu kapsadığını iddia eder.³⁰⁶ Zira ona göre, hiyerarşinin doğa toplum ikiliğinin temelinde yer almaktadır.

³⁰⁴Dario Padovan, "Toplumsal Moral İlkeleri ve Doğa'nın Etiği" (çev.) Nihat Bekler, *Özgür Üniversite Forumu*, 03/2002, s.138

³⁰⁵ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...*, *op.cit.*, s.154

³⁰⁶ Bookchin, Murray, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1996, s.37

Marksizm ve anarşizm, hiyerarşiyi göz ardı edip, sınıfları ya da devleti ön plana çıkardıkları için vaat ettikleri devrimi gerçekleştirememişlerdir.³⁰⁷

Bu kısımda, Bookchin'in, toplumsal ekolojinin ekolojik krizin önüne geçmek amacıyla formüle ettiği ilke ve önerilere ilham veren bu görüşlerini açıklamak amacıyla, öncelikle organik toplumlarda hiyerarşinin ortaya çıkış serüveni Bookchin'in kaleminden izlenecek; ardından, hiyerarşinin sınıflı toplumlarda kendisini belirginleştirdiği hali ve bu hale geçişi, Bookchin'in nasıl formüle ettiği üzerinde durulacaktır. Böylelikle, Bookchin'in düşünsel kaynağında yer aldığı toplumsal ekolojinin ilke ve önerilerinin netleştirilmesi için gereken zemin hazırlığının tamamlanması hedeflenmektedir.

3.1.3.1. Organik Toplular ve Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı

Bookchin'in, ekolojik krizin temel kaynağı olarak formüle ettiği hiyerarşi, aslında doğa toplum ikiliğini yaratan bir unsur olarak kendini gösterir. Bookchin, ikinci doğaya özgü bir özellik olarak formüle ettiği hiyerarşinin, yazı-öncesi toplumlara tamamen yabancı bir kavram olduğu iddiasındadır.³⁰⁸ Benzer biçimde, insanın doğayı tahakküm altına alması da, yazı öncesi toplumlarda rastlamayan bir özelliktir. Zira, Bookchin'e göre, organik toplular, dünyayı, her biri birlik ve uyum için vazgeçilmez olan çok sayıda farklı parçanın bir bileşimi olarak algılamaktadır.³⁰⁹

³⁰⁷ Murray Bookchin, *Komünalist Karar Anı*, (çev.) Sezgin Ata, <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/bookchin-komunalistkararani.html> 17.11.05

³⁰⁸ Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.,s.126*

³⁰⁹ *Ibid.* s.127

Dünyanın bu biçimde kavranması, organik toplumlardaki doğa ve toplum algılarını da şekillendirmiştir.

Organik toplumlarda, doğa yalnızca içinde yaşanan mekan değildir, onların gözünden doğa “kehanetleri ile bilgi veren, kamuflajıyla güvenliğini sağlayan, kırık dallar ve ayak izleriyle sır veren mesajlar bırakan, rüzgarın sesinden uyarılar fısıldayan onu bitki ve hayvanda armağanlarıyla besleyen ve sayısız işlevi ve öğütleri topluluğun haklar ve ödevler ağına alınan bir katılımcıdır.”³¹⁰ Doğanın topluluğun katılımcı bir parçası olarak görülmesi, doğanın toplumsallığının da göstergesidir.³¹¹

Doğanın toplumsallığını, organik toplumların dillerinde arayan Bookchin bu konuda organik toplumlarda, tahakkümün olmadığı yönündeki kanıtı pekiştiren örneklerden bahseder. Bookchin, eşitlik, özgürlük gibi kavramların bu dillerde karşılıklarının bulunmaması ve bu toplumlarda eşit olmayan ve özgür olmayanın tanımlanamaz oluşuna dayanarak, bu toplumların bu kavramlara ihtiyaç duymadığına işareti eder.³¹² Benzer bir şekilde, organik toplumlarda, modern dillerde baskıyı ifade eden kelimeler, dayanışmayı ifade etmek için kullanılmıştır. Bookchin’in bu konuya dair verdiği ilgi çekici örneklerden biri şefin halkını yönetmediği, onlarla birlikte durduğu örneğidir.³¹³

Ne var ki, Bookchin’e göre, hiyerarşi bir biçimde organik toplumlarda söz konusu olabilmıştır. Bunun nasıl meydana geldiği üzerine araştırmalarını yoğunlaştıran Bookchin, organik toplumların işbölümünün cinsel kriterlerce oluşturulduğunu, türdeş olmayan, evlilik bağıyla bağlı ailelerle, doğrudan

³¹⁰ *Ibid.*, s.131

³¹¹ *Ibid.*, s.132

³¹² *Ibid.*, s.128

³¹³ *Ibid.*, s.128

birbirleriyle kan bağıyla bağlı aileler gibi birbirlerine yardım etmeleri zorunlu ailelerden oluştuğu yönünde bir tanımlamaya girişir.³¹⁴ İşbölümünün cinselliğe göre belirlenmesi, yavaş yavaş erkeğin üstlendiği görevlerle bağlantılı bir şekilde, erkeğin üstünlüğünün belirgin olduğu toplumları ortaya çıkarmıştır.³¹⁵ Bu noktada Bookchin, bugüne değin yapılan birçok antropolojik çalışmada, bu durumun temel nedeni olarak erkeğin fiziksel olarak daha güçlü olması, ya da kadınların soyut düşünceye yatkın olmamaları gibi açıklamaları eleştirmekte ve bunu kadına yönelik erkek önyargılarına bağlamaktadır.³¹⁶ Ona göre, kadın ile erkek arasında işbölümü ayırımının temelinde, insan türünün yavrularının daha fazla ilgiye ihtiyaç duyması, bu ilginin yavruya en yakın anne tarafından sağlanması yatmaktadır.³¹⁷ Bookchin, cinse dayalı işbölümünün, hiyerarşinin ortaya çıkışındaki etkisini, erkeğin, sivil alanının genişlemesiyle açıklar.³¹⁸ Buna göre, kadın yavrusuyla birlikte ev yaşamı ile ilgilenirken erkek, dışarıda kendine ait başka bir alana sahiptir. Hiyerarşinin ortaya çıkışında bu sivil alan önem kazanacaktır.

Diğer yandan, Bookchin, hiyerarşinin ortaya çıkışında, cinsler arası ekonomik işbirliğine nazaran, yaşlıların ayrıcalıklı konumlarının etkisini de öne çıkarır.³¹⁹ Bookchin'in bu noktayı açıklamak üzere öne sürdüğü sebeplerden ilki, cinse dayalı ekonomik işbölümünün birbirini tamamlamasına karşılık, yaşlı ile gencin birbirini

³¹⁴ *Ibid.*, s.163

³¹⁵ *Ibid.*,s.168

³¹⁶ *Ibid.*, s.164

³¹⁷ *Ibid.*, s.167

³¹⁸ Bookchin, *Toplumu Yeniden... op.cit.*, s81

³¹⁹ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.*, s.171

tamamlayamayacağıdır.³²⁰ Bu konuya ilişkin öne sürdüğü ikinci sebep ise, yaşlıların topluluğun en vazgeçilebilir üyeleri olması ve dolayısıyla yaşlıların yaşamında her zaman bir güvensizliğin gözlemlenebilir oluşudur.³²¹ Bookchin'in öne sürdüğü bir başka sebep ise, organik toplumların yazı öncesi toplumlar olmaları, dolayısıyla bu toplumlarda tarihsel birikim, atalık bağları, ritüeller ve hayatta kalma tekniklerinin yaşlılar aracılığıyla aktarılıyor olmasıdır.³²²

Hiyerarşinin ortaya çıkışının temel sebebi olan yaşlılar, topluluktaki yerlerini korumak için, bilgi birikimini kullanmaları, daha sonrasında, Batı uygarlığının baskıcı akıl tarzının tohumlarını taşır.³²³ Ona göre, “bu akılcılık, cinsel işbölümüne bağlı olarak erkeğin alanı haline gelmiş sivil alanı ev içi alanın karşısına yerleştirerek toplumsal iktidarın kurumsallaşmasının yolunu açmaktadır.”³²⁴ Tüm bunlara ek olarak, yaşlıların toplulukta işgal ettikleri bilgelik konumu zaman içinde, *şamanın* büyülerıyla doğaya müdahale etmeye başlamasına dönüşür. Böylece, topluluğun doğa ile kurduğu bütünlük ilişkisindeki ilk yarıma kendini gösterir.³²⁵ Şamanın yaptığı büyülerin etkilerinden doğrudan sorumlu tutulması, onu, iktidarını topluluğun tamamı ile değil, ayrıcalıklı bir grup ile paylaşarak pekiştirmeye iter.³²⁶ Böylece ikinci doğanın evriminde kilit bir önem arzeden hiyerarşi toplumsal yaşamın bir

³²⁰ *Ibid.* s.171

³²¹ *Ibid.*

³²² Bookchin, *Toplumunu Yeniden ...*,op.cit., s84

³²³ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...*,op.cit.,s.173

³²⁴ *Ibid.*, s.173

³²⁵ *Ibid.* s.174

³²⁶ *Ibid.*

parçası olarak kendini göstermeye başlar. Bu süreç ise, insanın doğayı tahakkümü altına almasıyla zirvesine ulaşacaktır.

3.1.3.2. Hiyerarşik Toplumlardan Sınıflı Toplumlara

Bookchin'in tarihsel analizinde, hiyerarşik toplumlardan sınıflı toplumlara geçiş, maddi ve öznel düzeyler olmak üzere iki düzeyde gerçekleşmektedir.³²⁷ Maddi kayma, şehrin, devletin, otoriter bir tekniğin ve örgütlü bir piyasa ekonomisinin gelişimiyle kendini gösterirken, öznel kaymalar baskıcı değerler etrafında kendini gösterir.³²⁸ Hiyerarşi bir kez ortaya çıktıktan sonra, Bookchin'in öznel düzey olarak adlandırdığı hakimiyet epistemolojilerinin gelişmesiyle kurumsallaşır.

Bookchin'e göre, hiyerarşik toplumdaki sınıflı topluma geçişin iki düzeyinden biri olarak formüle edilen maddi düzeyde şehrin ortaya çıkışı özellikle belirleyici olmuştur.³²⁹ Kentler, kan yemini ile birbiriyle ve doğa ile bağımlı ilişkilerin yerine, toprağa bağlı ve zaman içerisinde ekonomik çıkarların atalık özelliklerinin yerini alacağı mekanlar olarak ortaya çıkmıştır.³³⁰ Bookchin, kentlerin ortaya çıkışını incelerken, Çatalhöyük üzerine yapılan araştırmaların bulguları ile paralel ancak yaygın düşünüş şekline farklı olarak, kentlerin maddi bolluğun zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmadıklarını, dinsel bir kökene sahip olduklarına işaret eder.³³¹ Bu

³²⁷ *Ibid.*, s.181

³²⁸ *Ibid.*

³²⁹ *Ibid.*, s.183

³³⁰ Bookchin, *Toplumu Yeniden ...op.cit.*, s86

³³¹ Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, Çev:Burak Özyalçın, Ayrıntı Yayınları, 1999, s.52

perspektiften bakıldığında, kentin ilk habercisi pazaryeri değil, sonradan tapınakla çevrilecek olan mezar yerleridir.³³²

Bookchin kentlerin ortaya çıkışının önemli etkiler yarattığını ileri sürer:

Kentin yarattığı geniş toplumsal düzenleme, beraberinde kabile ve erken dönem köy yaşamının derinlerinde yatan kimi önemli özelliklerin terk edilmesini getirdi. Toprağın ve doğal kaynakların ortak mülkiyetinin yerini özel mülkiyet aldı. Bu kaynakların mülkiyetine dayalı ve işlenmesine dayalı kategoriler olarak sınıflar, statüye dayalı geleneksel hiyerarşilerin içinden çıkararak ekonomik hiyerarşiler biçimini aldılar; böylece kölelerle efendiler, Roma özelinde pleblerle particiler, serflerle lordlar ve son olarak da proleterle kapitalistler karşı karşıya geldiler.³³³

Bu çerçevede, Bookchin'in, sınıflı toplumlara geçişin ikinci düzeyi olarak değerlendirdiği öznel düzey, bir başka ifadeyle hakimiyet epistemolojilerinin gelişiminin başlangıcında, baskıcı aklın hakimiyetini görmesi şaşırtıcı değildir. Ona göre, baskıcı akılcılığın hakimiyeti, organik toplumlarda şamanın etkisi ile kötü niyetli ruhların esrarlı işleri olarak görülen felaketlerin, topluluğun günahları için verilen cezalara dönüştürülmesi ile kendini gösterir.³³⁴ Bu dönüşüme paralel bir diğer dönüşüm ise, topluluğun bir parçası olarak görülen doğa yerine cezalandırıcı bir doğa kavrayışının belirmesi ile söz konusu olur. Bookchin, bu noktada, topluluğun doğa ile kurduğu bütünlük ilişkisinde bir yarılma ortaya çıktığını iddia eder. Bu yarılmanın mekanı olarak şehir ise, kutsal alan ile doğal dünya arasındaki sınırın çizilmesi açısından belirleyici bir rol oynamıştır.³³⁵ Bir zamanlar herkese açık topluluk

³³² *Ibid.*

³³³ Bookchin, *Toplumu Yeniden ...op.cit.*, s88

³³⁴ Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.*, s.184

³³⁵ *Ibid.* s.184

toprakları ve ürünleri, ruhani birlik (şaman) aracılığıyla isteklerini, ihtiyaçlarını ve emirlerini bildiren doğaüstü bir tanrının ihsanları olarak görülmeye başlanmıştır.³³⁶

Doğa ile doğaüstü arasında yaratılan bu ayrımla ruhani birlik, sınıfa dönüşür.³³⁷

Bunların yanında, hiyerarşik toplumlardan sınıflı toplumlara geçişte, tekniğin oynadığı rolünün de yadsınamayacağı görüşündedir. Ne var ki, teknolojik gelişmelerin etkisinin öznel alandaki değişiklikler kadar zorlayıcı bulmamaktadır.³³⁸

Ona göre, bu teknolojiler, maddi yaşamın düzenlenmesinde başat bir rol oynamakla beraber öznel alandaki değişim, toplumsal yaşamın doğrudan karın maksimizasyonu üzerinden örgütlenmesi üzerinde daha çok etkili olmuştur. Bookchin için teknik de, toplum gibi zaman içinde farklı anlamlar kazanan bir kavramdır. Helenik toplumda tekniğin bütünsel bir anlam taşıdığı, toplumsal etiğin ve politik yapıların da tekniğin bir bileşeni sayıldığı düşüncesinden hareketle Bookchin, kapitalist toplumlar için tekniğin taşıdığı anlamın doğa üzerindeki yıkıcı etkisini hakimiyet epistemolojilerine borçlu olduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla toplumsal yaşamın içinde farklı anlamlar kazanan tekniğin geliştirilmesi, insan doğa arasında kurulan ilişkide verili bir yarılmanın değil, toplumsal yaşamın örgütleniş şekillerine içkin bir ayrımın sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda, yeniden toplumsal ekolojinin ekolojik krizin kaynağına yerleştirdiği hiyerarşinin en kristalize olmuş temel kaynak olarak kendini gösterdiğini söylemek mümkündür. Zira tekniğin nasıl bir anlamı ve kullanım kazanacağı da toplumsal yaşamın içinde belirginleşen kurumlarla birlikte anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla, Bookchin'e göre, kapitalist toplumun, insanlığın

³³⁶ *Ibid.*, s.185

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ *Ibid.*, s.191

ruhsal donanımının bir parçası haline getirdiği yarışmacı zihniyetin ellerinde olan teknik, doğa üzerinde yıkıcı bir etki yaratmaktan öteye gidememiştir. Bookchin'in sınıflı toplumların bir hali olarak tasarladığı kapitalizm, ona göre, kendisinden önceki doğa toplum ayrımını sadece onaylamakla kalmamış, aynı zamanda doğanın talanını toplumun temel yasası haline getirmiştir.³³⁹ Bookchin kapitalizmin öznel düzey üzerindeki etkisini şu şekilde özetler. :

“tarihte ilk defa rekabete “sağlıklı”, ticarete “serbest”, bir şey olarak bakılıyor, biriktirme “tutumluluğun”, bencillik ise kamu yararının hizmetinde olan “gizli bir el” gibi işleyen öz çıkarın belirtisi sayılıyordu. “Sağlık”, “serbestlik”, “tutumluluk” ve “kamu yararı” kavramları yalnızca doğanın değil, insanın da sınırsız bir yayılmaya ve sorumsuz yağmaya maruz bırakılmasının bahanesi oldular.”³⁴⁰

Bookchin, yaşamın devamı için kapitalizm ve tahakkümün sona erdirilmesinin elzem olduğu görüşündedir.³⁴¹ Bu noktada, böyle bir sona erdirişe yetkin bir insan formülasyonuna sahip olduğunun altını çizmek üzere, tarihsel perspektifi ve diyalektik doğalcılığı bir arada ele alındığında, onun tarihi, sadece tahakkümün mirası üzerinden değerlendirmedeği de vurgulanmalıdır. Onun perspektifinden yaklaşıldığında, tarih tahakküm mirasını içerdiği gibi, özgürlük mirasını da içermektedir. Örneğin, kentlerin aynı zamanda organik toplumlardan farklı olarak yabancıların dahil olabilecekleri alanları oluşturmaları,³⁴² Bookchin'in kavramsallaştırmasında toplumsal evrimin analizinin tahakkümün mirasını içerdiği kadar özgürlüğün mirasını da içerdiğinin kanıtıdır. Bu mirasın kendini ortaya

³³⁹ Bookchin, *Ekolojik Bir ...op.cit.*, s.69

³⁴⁰ Bookchin, *Toplumu Yeniden ...op.cit.*, s97

³⁴¹ Bookchin, *Ekolojik Bir ...op.cit.*, s.72

³⁴² Bookchin, *Toplumu Yeniden ...op.cit.*, s86

koyabilmesi ise, ancak, toplumsal kurumların yaratıcısı insan türünün geliştireceği yeni bir ekolojik toplum ile mümkün olacaktır. Bookchin'in tahayyülünün dış hatlarını belirlediği bu ekolojik toplumun ilkelerini, geçmişin özgürlük mirasını göz önüne alarak belirlemek ise toplumsal ekolojinin hedefi olarak karşımıza çıkacaktır. Bu çerçevede, toplumsal ekoloji hareketinin ekolojik krizin kaynaklarına ilişkin geliştirdiği analizler ekseninde belirlediği ilke ve öneriler üzerinde durmak yararlı olacaktır.

3.2 Toplumsal Ekolojinin İlke ve Önerileri

Bookchin'in, yazı-öncesi, cinsiyet ayrımına ve yaşlılar hiyerarşisine yaslanan hiyerarşi ve tahakküm süreçlerini formüle etme biçimi, toplumsal ekolojinin kendi kökenini, "insanlığın (başlangıçtaki) kendi toplumsallığının farkındalığında"³⁴³ lığına dayandırmasına zemin hazırlamıştır. Bu zemin üzerine inşa edilen toplumsal ekoloji için çağımızda toplumsal değişim bir tercih değil; bir zorunluluk olarak kendini göstermektedir. Toplumsal ekolojinin bakış açısından bakıldığında, yeni bir ekolojik toplumun inşasını oluşturacak ilkeler, köklü bir toplumsal değişimi hedeflemelidir. Bu bağlamda, bu toplumsal değişimin nasıl olacağı ve bu değişimin neleri hedef alması gerektiği gibi sorulara yanıt arayan tartışmaların, toplumsal ekolojinin öncelikli gündem maddelerini oluşturduğu ileri sürülebilir. Bookchin'in tarihsel analizinin ve diyalektik düşüncenin gerektirdiği tarihte tahakküm mirasına paralel bir özgürlük mirasının da var olduğu düşüncesi bu tartışmaların çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle, Bookchin'in düşünce setinde yer alan özgürlük

³⁴³ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi op.cit.*, s.132

mirasının nasıl kavramsallaştırıldığı üzerinde durmak önemli açılımlar sağlayacaktır. Zira, Bookchin'in özgürlük mirasına yaslanarak, ekolojik bir toplum tahayyülü doğrultusunda ortaya attığı ilke ve öneriler, Toplumsal Ekolojinin söylem ve hareket alanları ile pek çok noktada örtüşmektedir.

Bookchin, kurulacak bir ekolojik toplumu, hiyerarşi ve tahakkümün bütün şekillerinin, sınıflar ve mülkiyetin ortadan kaldırıldığı, kentlerin eko-topluluklara ayrıldığı, bu eko-toplulukların içinde yer aldıkları ekosistemlere uygun biçimde yaşadığı, teknolojinin kirlenme yaratmayacak şekilde ve yerel enerji kaynaklarından yararlanılacak şekilde düzenlendiği, sağlıklı bir yaşamı destekleyen yeni bir ihtiyaç anlayışının yerleştiği ve son olarak, insanların değil, şeylerin yönetildiği, bilincin ve yaşam tarzının tümünden farklılaştığı bir toplum olarak tarif etmektedir.³⁴⁴

Bu şekilde tasarlanmış bir ekolojik toplumun inşasında, değişimin nasıl gerçekleştiği de Bookchin için önemlidir. Ona göre, bu değişim, bir *doğal kendiliğindenlik* olarak kendini göstermelidir. Zira, tarihte zorlama yoluyla yapılan tüm toplumsal değişimler, eğitilmiş ve bilgili bir halk tarafından desteklenmediği için kendi içlerindeki en idealist ve hümanist değerlerini yok etmişlerdir.³⁴⁵ Böyle bakıldığında Bookchin, toplumsal değişimin önündeki ilk engel olarak iradelerini halkın kendiliğinden hareketlerine ikame eden liderleri gösterir.³⁴⁶ Ona göre, toplumsal değişime ulaşmak için yaşam tarzlarının dönüşümü zorunludur ki bu ancak siyasetin yeni bir formülasyonu ile mümkün olacaktır. Bu değişimin toplumsal yaşamın örgütlenişine olan yansımaları ise kendini özgürlükçü yerel yönetimlerden

³⁴⁴ Bookchin, *Ekolojik Bir ...*, op.cit., s.47

³⁴⁵ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...*, op.cit., s.118

³⁴⁶ *Ibid.*

oluşmuş konfederalizm olarak kendini göstermektedir. Bu çerçevede, tarihe içkin özgürlük mirasının kendiliğinden açığa çıkmasının yollarını incelemenin de toplumsal ekolojinin kendisine biçtiği görevlerden biri olduğu ileri sürülebilir.³⁴⁷ Öyleyse, siyasetin yeni bir formülasyonu olarak toplumsal ekolojinin eğitime bakışına değinmek, ardından toplumsal ekolojinin programı olarak özgürlükçü yerel yönetimler üzerinde durmak faydalı olacaktır.

3.2.1 Siyasetin Yeni Bir Formülasyonu ve Eğitim

Toplumsal ekoloji hareketi, önüne koyduğu temel hedef olarak ‘her türlü tahakküm ilişkisinin ortadan kaldırılması’nın, siyasetin günümüzdeki hali çerçevesinde mümkün olmadığı görüşündedir. Toplumsal ekoloji, bir yandan tarihe mündemiç özgürlük mirasını serimlemeye çabalarken, diğer yandan siyasetin günümüzdeki anlamının ötesine geçen, kendini gerçekleştirmenin bir aracı olarak da var olabilen bir siyaset tahayyülünü arzular. Bu noktada, toplumsal ekolojinin bu doğrultudaki tahayyülünü netleştirmek üzere, siyasetin geçirdiği anlam değişikliklerini takip ederek, bu yeni siyaset algısının ekolojik bir toplumun inşasında oynadığı role dikkat çekmek önemli açılımlar sağlayacaktır. Bu açılımların peşine düşen bir çaba ise, karşımıza, yeniden Bookchin’in düşünce setini çıkaracaktır.

Organik toplumların, doğa ile kurdukları bütünlük ilişkisinin bozulmasının yansıdığı mekan olarak kentler, aynı zamanda Bookchin için, insanlara özgü toplumsal yaşamın özgürlük mirasının da yaratıldığı mekanlar olarak kendilerini

³⁴⁷ *Ibid.*, s.106

göstermişlerdir. Kent ve kentleşme kavramları arasında ayırım yapan Bookchin için kent, siyasetin ve yaşamın mekanı, yurttaş figürü eliyle katılımın mekanı; kentleşme ise, yurttaşın karar alma mekanizmalarından uzaklaşmasıyla tarih sahnesindeki yerini alan bir süreçtir.³⁴⁸ Başka bir ifadeyle, ekolojik krizin göstergelerinden birini oluşturan kentleşme olgusundan kavram olarak kenti ayıran Bookchin'in amacı, ekolojik toplumun yaratılacağı mekanlar olarak, yurttaşlık kavramının mekanı olan kentler tasarlayabilmektir.³⁴⁹ Bu çerçevede, ekolojik düşünceye verilen en büyük görev, ekolojik içerikli bir *kent sakinliği* kavramının geliştirilmesidir.³⁵⁰ Üstelik, Bookchin için, bugünkü kentsel problemlerin kaynağı da yurttaşlık kavramının anlam yitirmesiyle bağlantılıdır.

Tarih içerisinde kentler, çeşitli biçimlerde “bir ayin merkezi,(tapınak kent), bir yönetim merkezi(saray kent), bir yurttaş kardeşliği (polis) ve bir lonca kenti (Ortaçağ Komünü)”³⁵¹ olarak boy göstermişlerdir. Yurttaşlık kavramı ekseninde düşünüldüğünde, bu kentlerden Bookchin için temel önem arz eden yurttaş kardeşliği kenti olan polistir. Polislerde yaşam ve felsefeyi ayrıntılı bir şekilde inceleyen Bookchin, o günden bugüne kadar gelen süreçte siyaset kavramının taşıdığı anlamlardaki değişimin de izini sürmektedir.

Bookchin için Antik Yunan'daki yurttaşlık idealini oluşturan en önemli kavramı kendini geliştirme anlamına gelen *paideia*dır. “*Paideia*, bireye kişisel ve politik eğitiminin verildiği bir okuldu; bu eğitim, aklın bağımsızlığına dayanmakta, ve bireye bir ortak yaşam sorumluluğu ve derin bir kişisel sorumluluk duygusu

³⁴⁸ Bookchin, *Kentsiz Kentleşme ...op.cit.*, s.41

³⁴⁹ Bookchin, *Ekolojik Bir ...op.cit.*, s.167

³⁵⁰ Bookchin, Murray, *Kentsiz Kentleşme ...op.cit.*, s.62

³⁵¹ Bookchin, Murray, *Ekolojik Bir ...op.cit.*, s.167

katmaktaydı.”³⁵² Bir başka ifade ile, *Padeia*, bireyin yaşamının tamamını kapsayan bir eğitim sistemiydi. *Padeia*’nın siyasal alanın inşasında oynadığı rol de, burada kendini göstermekteydi. Bookchin’e göre, polisin yalnızca değerli bir amaç değil, aynı zamanda yurttaşın en yüksek erdemlerini şekillendirdiği bir okul olarak algılanması, siyasetin idari işlerin ötesinde, yurttaşların kamu çıkarlarına uygun bir şekilde eğitilmesini de kapsadığının işaretidir.³⁵³ Bu eğitim, Aristotelesçi politik bir hayvan olarak insan tasavvuruna da paralel bir şekilde, insan yaşamının anlamlı hale getiren yurttaş’ı karşımıza çıkarmaktadır.

Bookchin’e göre, kent yaşamının belirgin ögesi yurttaş, kendi gelişiminin bir parçası olarak gördüğü polisi ‘en iyi yaşamın’ ifadesi olarak görmektedir. Bu karşılıklı bağımlılık ve bütüncülük yaklaşımının en organik göstergesidir. Zira Atina demokrasisinin en önemli unsurunu, topluluğun yararına olanın kendi yararına olandan ayrılmadığı bir yurttaşlık fikri ve bununla bağlantılı kardeşlik duygusu oluşturur.³⁵⁴ Bu kardeşlik bağının sadece özgür erkekler için geçerli bir bağ olduğunun bilincinde olan Bookchin, bu dönemin siyasal alanının niteliksel özelliklerinin, katılıma ilişkin açılımlarından daha önemli olduğuna işaret eder.³⁵⁵

Bu çerçevede, iyi yaşamın aracı olarak politika anlayışı, toplumsal ekoloji düşüncesinin başat temalarından birini oluşturmaktadır. Toplumsal ekolojistlere göre, günümüzde siyaset ve yurttaşlık, devlet idaresi ve seçmen anlamına gelmektedir.³⁵⁶ Politikanın bu hale getirilişinde sorumluluğu ulus devletin gelişiminde bulan

³⁵² Bookchin, *Kentsiz Kentleşme ...op.cit.*, s95

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ *Ibid.*, s.97

³⁵⁵ *Ibid.*, s.74

³⁵⁶ *Ibid.*, 307

Bookchin, ulus devletin ortaya çıkışıyla birlikte, yurttaş kavramının giderek seçmen ya da vergi mükellefi olarak algılanmaya başlandığını vurgular.³⁵⁷ Ulus devlet öncesinde oluşan tüm yapılarda, siyasetin toplumsal yaşam biçimlerini kendi tabanı olarak algılanmasına karşılık, yurttaşlık, temsili demokrasi eliyle anlam kaybına uğramıştır.

Bu noktada, Bookchin, çekirdeğini yurttaşın oluşturduğu politikayı yeniden yaratmayı önermektedir.³⁵⁸ Siyasal alanın, siyasal kitleler için yaşamsal hale gelmesi “kendi kendini yöneten bir varlık olarak yurttaşın çabaları ile mümkündür.”³⁵⁹ Ona göre partiler, örgütlü bir şekilde oluşturulmuş hiyerarşik yapılarıyla politikanın aracı olamazlar çünkü partilerin kökleri yurttaş kitlesine değil, devlete dayanmaktadır.³⁶⁰ Partiler de, devletler gibi inorganik varlıklardır ve onların temel yönelimlerinin ardında yatan iktidar ve seferberliğe yönelik bir duyarlılıktır.³⁶¹ Buna karşılık, Bookchin’e göre, siyaset, insanlığın gerçekleştirdiği bir etkinlik olması dolayısıyla organik bir fenomendir.³⁶² “Bir etkinlik olarak ele alınan politika, akılcı bir görüş alış verişini, kamunun güçlendirilmesini, pratik zekanın uygulamaya geçirilmesini kapsar; politikanın gerçekleştirilmesi, ortak katılımcı bir çabanın sonucudur. Siyasal alan, bireyin kişisel gereksinimlerinin ve ailesinin ötesine geçen toplumsal bir alan

³⁵⁷ *Ibid.*, 288

³⁵⁸ *Ibid.*, s.90-91

³⁵⁹ *Ibid.* s92

³⁶⁰ *Ibid.*, 307

³⁶¹ *Ibid.*, 308

³⁶² *Ibid.*, 308

olmasına rağmen, özel yaşamın bir parçası olan dostluk, bağlılık ve sorumluluk duygusu, bu alanda da korunur.”³⁶³

Bookchin, siyasetin bu şekilde formüle edildiği bir toplumsal yapının, toplumsal ekolojinin en temel hassasiyeti olarak görülen hiyerarşi ve tahakküm ilişkilerinin toplumsal yaşamın belirleyici ögesi olmaktan çıkmasını sağlayacağı kanısındadır. Bu durumda, toplumsal ekolojistler tarafından, böyle bir siyaset kavramsallaştırmasının aracı olarak değerlendirilen özgürlükçü yerel yönetimler önem kazanmaktadır.

3.2.2 Özgürlükçü Yerel Yönetimler ve Konfederalizm

Andrew Light, toplumsal ekolojinin ilkelerini, halk/yurttaş meclislerinin yeniden canlandırılması, bu meclislerin konfederasyonu, gerçek yurttaşlığın okulu olarak komünal ve konfederal siyasetin inşası, mülkiyetin ortaklaştırılarak belediyelere verilmesi ve üretim politikasının bu meclisler eliyle düzenlenmesi olmak üzere dört ilke de özetlemektedir.³⁶⁴ Bu ilkelerin de gösterdiği daha iyi yaşamın yolu olarak politika anlayışının mekanları olarak yerel yönetimler, toplumsal ekolojinin perspektifinden bakıldığında, ekolojik bir topluma giden yolu hem açan hem de aslında bu yolun sonunda yer alan bir hedef olarak yer almaktadır.

Bookchin için, yerel yönetim, özgürlüğü, politik özgürlüğün tabanını oluşturmaktadır; politik özgürlük ise, bireysel özgürlüğün tabanında yer almaktadır. Dolayısıyla özgür, elinde kendi kaderini tayin etme hakkı bulunan ve etkin yurttaşlar

³⁶³ *Ibid.*, 308

³⁶⁴ Andrew Light, “Bookchin as/and Social Ecology” *Social Ecology After Bookchin* içinde, (Ed. Andrew Light), New York: The Guilford Press, 1998, s.8

etrafında yapılandırılmış yeni katılımcı politikanın ortaya çıkışı yerel yönetimlere bağlıdır.³⁶⁵ Zira merkezi bir devlet, kurumsallaşmış tahakküm ve hiyerarşi biçimlerine karşı olan toplumsal ekolojistler için bir yönetim aracı olarak ortaya çıkamaz. Bookchin, adem-i merkeziyetçiliğe, ekolojik toplumun inşasında başat bir yer tanırken, bu türden bir yönetimin ancak ve ancak Antik Yunan idealindeki yurttaş kavrayışıyla mümkün olacağı iddiasındadır. Bu iddia en temelde toplumsal yaşam içinde politikanın kendini gerçekleştirmenin bir aracı olarak algılanmasına dayanır. Ne var ki, Bookchin, toplumsal ekolojinin temel ilkeleri ekseninde önerdiği tek şeyin, adem-i merkeziyetçilik olmadığına altını ısrarla çizer.³⁶⁶ “Yalnızca politikanın devlet idaresinden kesin olarak ayrılması yetmez; aynı zamanda politika oluşturulmasının bu politikanın yürürlüğe konmasından, yani idareden de ayırt edilmesi gerekir.”³⁶⁷

Bookchin’in kavramsallaştırmasında, yerel yönetimler, yurttaşın varlığı eliyle kararların alındığı asıl merci olarak halk meclisleridir. Toplumsal ekoloji, temel karar-alıcı mekanizma olarak ve doğrudan demokrasinin asli uygulama sahnesi olarak, bir topluluk meclisleri ağı tasavvur etmektedir.³⁶⁸ Toplumsal ekolojinin tasavvurunda, katılımcı doğrudan demokrasinin alanı olarak değerlendirilen bu meclisler, önlerindeki meseleleri tartışmak ve karara bağlamak üzere düzenli

³⁶⁵ Bookchin, *Kentsiz Kentleşme...op.cit.*, 290

³⁶⁶ *Ibid.* 319

³⁶⁷ *Ibid.*, 319

³⁶⁸ Peter Staudenmaier, *Toplumsal Ekolojik Bir Toplumda Ekonomi*, (cev.) Anarşist Bakış <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/staudenmaier-toplumsalekolojiekonomi.html>
13.06.06

aralıklarla toplanan yerel bir alanın (şehirlerde mahalleler düzeyinde, ve kırsal alanlarda kasaba düzeyinde) tüm sakinlerini kapsamaludur.³⁶⁹

Toplumsal ekolojistlerin meclis egemenliğine yaptıkları vurgunun temelinde onlara göre iki belirgin sebep vardır. Bu sebeplerden ilki, yerel meclisin, doğrudan katılımcı demokrasinin uygulanması ve güç farklılıkları ile yeni hiyerarşi biçimlerinin yeniden ortaya çıkmasının engellenmesi için en erişilebilir olan forum olarak tasavvur edilmesidir.³⁷⁰ Bu durum meclisin temsiliyete değil, topluluğun tüm üyelerine yani doğrudan katılıma dayanmasından kaynaklanır. İkinci sebep ise, halk meclisinin, kamusal meselelerde, ekonomik, toplumsal ve ekolojik kaygılar arasındaki sayısız karşılıklı bağlantıyı fark eden, bütünlükçü [*holistic*] bir yaklaşımı cesaretlendirmesidir.³⁷¹ Bu bütünsellik yaklaşımı politikanın yeniden tanımlanması nosyonu ile ilişkilendirilir. Şöyle ki, yerel meclisin birlikte yaşayan, çalışan ve eğlenen insanlardan oluşmuş olması, onları topluluğun kapsamlı ve uyumlu bir şekilde kararlar almaya itecektir.

Özgürlükçü yerel yönetimlerin ekolojik topluma giden yolda taşıdığı bir diğer anlam ise, yerel ve bölgesel kaynakların kullanımının eko-teknolojilerin uygulanmasının ve tüketimin akılcı ve sağlıklı bir çizgide yeniden ölçeklendirilmesinin olanaklarını yaratabilecek potansiyele sahip olmasıdır.³⁷² Ekonominin düzenleniş açısından, Bookchin'e göre karşımıza çıkacak ilk sorun alanı mülkiyettir. Bookchin, bu noktada, mülkiyetin işçi kooperatifleri ya da devlete ait olduğu toplumları eleştirerek, mülkiyetin belediyelere verilmesi gerektiğini salık

³⁶⁹ *Ibid.*

³⁷⁰ *Ibid.*

³⁷¹ *Ibid.*

³⁷² Bookchin, , *Kentsiz Kentleşme ...op.cit.*, 365

verir.³⁷³ Bu bağlamda, toplumsal ekolojinin perspektifinde özgürlükçü yerel yönetimlerde ekonominin nasıl düzenleneceği de önem taşır. Toplumsal ekolojistler, ekonominin ahlaki yönetimini gerekliliğine işaret ederler. Burada ahlaki ekonomiden anlaşılması gereken, tüm topluluğun, üretime ve tüketime ilişkin kararlar alınması konusunda yetkili olmasıdır.³⁷⁴ Üretimin genel hatları meclis düzeyinde belirlenirken, üretim pratikte yine eşitlikçi, katılımcı ve demokratik temellerde işleyen daha küçük kolektif yapılarda gerçekleştirilmelidir.³⁷⁵ Dolayısıyla toplumsal ekolojistler için, ekonomik yaşamın büyük bir kısmı, iş arkadaşları, ev arkadaşları ve komşularla doğrudan işbirliği içerisinde daha küçük kolektiflerde yerine getirilirken, kamusal ekonomik yönelimin kapsamlı meseleleri tüm topluluğun dahil olduğu meclis tarafından yönlendirilecektir.³⁷⁶

İyi yaşamın peşindeki, çok yönlü³⁷⁷ yurttaşlardan oluşan halk meclisleri biçiminde tasarlanan yerel yönetimlerin, Bookchin'in ve diğer toplumsal ekolojistlerin izole yerleşimler olarak formüle etmekten özellikle kaçındığını da belirtmek gerekir. Özgürlükçü yerel yönetimler, karşılıklı bağımlılıkları yadsımayan konfederasyon biçiminde yapılandırılmış bir toplumsal yapının içinde tasavvur edilir.³⁷⁸ Bu konfederatif yapılarda izlenecek politikaların belirlenmesinde, yetkili

³⁷³ Murray Bookchin, *Komünalist Karar Anı*, (çev.) Sezgin Ata, <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/bookchin-komunalistkararani.html> 17.11.05

³⁷⁴ Staudenmaier, *Toplumsal Ekolojik op.cit.*

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ Bookchin, “kaba bireycilik” ile gerçek anlamdaki bireysellik, yalıtılmış birey kavramı ile çok yönlü insan topluluğunun parçası olan çok yönlü birey kavramı arasında bir fark görmektedir. Bu fark iyi yaşam ideali çerçevesinde anlam kazanır. Bakınız: *Kentsiz Kentleşme*, s. 319.

³⁷⁸ Bookchin, *Kentsiz Kentleşme ...op.cit.*, 370

merci konumu yerel halk meclislerine verilirken, idare ve koordinasyonun konfederasyon meclislerin yetkilerini oluşturması, Bookchin'in önemseydiği katılımcı demokrasi idealini gerçekleştirmenin bir aracı olarak ileri sürülür.³⁷⁹ Konfederasyonda, yerleşimlerin karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı olmaları³⁸⁰, ortak kaynaklara sahip olmaları, onların karşılıklı güven ilişkisi içinde hareket etmelerinin zeminini oluşturmaktadır. Dahası, bu karşılıklı bağımlılık duygusu, Bookchin'e göre, konfederasyonun dışı kapalı dar ve şovenist yapılar oluşturmalarının önüne geçecektir.³⁸¹ Bookchin için konfederasyon, paylaşılan sorumluluğa, konfederasyon meclislerine üye olanların kendi yerleşimlerine karşı sorumluluklarına ve yapılacak işlerin nasıl yapılacağına önceden yerel halk meclislerinde alınmış kararlara bağlı olmasına dayanmaktadır.³⁸²

Toplumsal ekolojinin ekolojik bir toplum tasavvurunda bir başka önemli nokta da, bu toplumun teknolojik gelişmeye kapıları kapatmamasıdır. Teknolojik gelişmeler sadece eko-teknolojilerin geliştirilmesi anlamında değil; aynı zamanda siyasetin kendini gerçekleştirmenin bir aracı olarak algılanmasıyla bağlantılı olarak da önem taşımaktadır.³⁸³ Toplumsal ekolojinin öne sürdüğü özgürlükçü yerel yönetimler anlayışının temelinde yatan yurttaşlık kavramı, bireyin toplumun tümünü ilgilendirecek kararlar üzerine düşünecek ve kendisini geliştirecek boş zamana sahip olmasıyla ortaya çıkacak bir kavrayıştır. Dolayısıyla, bu tür bir yurttaşın varlığını

³⁷⁹ *Ibid.*

³⁸⁰ Bookchin'e göre, "bağımsızlık bağımlılıktan ayırt edilmeli, gerçek anlamda bağımsızlığın karşılıklı bağımlılıktan farklı olmadığı görülmelidir." Bakınız: Kentsiz kentleşme, s. 319.

³⁸¹ *Ibid.*, 371

³⁸² Murray Bookchin, *İleri Kapitalizm Döneminde Radikal Politika*, (çev.) Sezgin Ata, http://www.ekoloji.org/makale/makaleler_ileri_kapitaliz_doneminde_radikal_politika.htm 18.11.05

³⁸³ Bookchin, *Komünalist Karar Anı*, *op.cit.*.

sağlayacak maddi zemini yaratacak teknolojik gelişme, toplumsal ekoloji tarafından yadsınmadığı gibi, ekolojik bir toplumun varlığını borçlu olacağı bir zemin olarak kabul edilmektedir. Toplumsal ekolojinin, eko-anarşizme yönelttiği eleştirisi de bu çerçevede geliştirilmiştir. Eko-anarşizmin, ilkel bir topluluğa dönüş ve teknolojinin tamamen reddedilmesine dayanan düşünümü, toplumsal ekoloji için gerici bir yaklaşımdır.³⁸⁴

Bu çerçevede, söylenenleri toplamak adına, Bookchin'e kulak vermek netleştirici olacaktır:

Toplumsal ekoloji açlık ve yoksunluk değil bir bolluk ekolojisidir; içinde atıklar ve şüphesiz üretim fazlasının yeni bireysel değerler tarafından kontrol edildiği rasyonel bir toplumun yaratılması için çabalar; ve eğer rasyonel olmayan bir davranışın sonucu olarak kıtlık ortaya çıkarsa, halk meclisleri tüketim standartlarını oluşturacaktır.³⁸⁵

Ekolojik bir toplum, “uygarlığın” son üç bin yıl boyunca bize verdiği evrensel bir *humanitas* anlayışının yitirilmediğini varsayar. Ayrıca çağdaş “modernistlerimizin” kolayca Rönesans'a atfettikleri, bireysel özerklik üzerindeki güçlü vurgunun – geçmişte organik toplumların sahip oldukları güçlü topluluk bağlarının yitirmeden- eşsiz bir gerçeklik kazanacağını varsayar. Hiyerarşinin yerini karşılıklı bağımlılık alacak ve beraber çalışma bakım, işbirliği, güvenlik ve sevgi gibi derinden hissedilen biyolojik ihtiyaçları karşılayan organik bir özün varlığını ifade edecektir. Artık

³⁸⁴ *Ibid.*

³⁸⁵ *Ibid.*

özgürlük doğanın, bireysellik toplumun, seçme zorunluluğunun, kişilik toplumsal bütünlük gereksinimlerinin karşısına yerleştirilemeyecektir.³⁸⁶

Alıntıların işaret ettiği üzere, özetle, Bookchin'in düşünce seti ile örtüşen düşünsel sistematiği içinde toplumsal ekolojistlerin, insan ve doğa arasındaki dengeyi yeniden kuracak olan bir toplumun, eşitlerin eşitsizliği yerine eşit olmayanların eşitliğini getirecek ekolojik bir toplum olacağı tahayyülüne sahip olduğunu ileri sürmek mümkün görünmektedir.³⁸⁷

3.3 Toplumsal Ekolojiye Yöneltilen Eleştiriler

Toplumsal ekolojiye yöneltilen eleştirilerden ilki, toplumsal yaşama mündemiç hiyerarşi ve tahakkümün, insanların doğa üzerindeki hakimiyetinin kaynağını oluşturduğu yolundaki en temel argümanına dairdir. Bu eleştiri, başta derin ekolojistler olmak üzere birçokları tarafından dile getirilmiştir. Derin ekolojistler, bu tespiti insan merkeziliğin farklı yüzlerinden biri olarak görmekte ve toplumsal yaşama mündemiç hiyerarşi ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının doğrudan, ekolojik krizin çözümlenmesinde etkili olamayacağını ileri sürerler.³⁸⁸

Hiyerarşinin ekolojik krizin temel kaynağı olarak formüle edilmesine yönelik bir diğer eleştiri de Mellor tarafından dile getirilmiştir. Ona göre, Bookchin toplumsal yaşamın tüm sorunlarını hiyerarşi başlığı altında toplamıştır. Böyle bir

³⁸⁶ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi ...op.cit.,s.455*

³⁸⁷ Bookchin, *Ekolojik Bir ...op.cit., s.70*

³⁸⁸ Michael Zimmerman *op.cit.*

analiz ise, hakimiyet türleri arasındaki farklılığı yadsımaktadır.³⁸⁹ Mellor'a göre, Bookchin, derin ekolojiyle aynı politik yanılığa düşmekte, yani hiyerarşinin tüm biçimlerini mahkum ederek ekolojist hareketin mücadelesinin yönünü belirsizleştirmektedir.³⁹⁰ Mellor'ın son eleştirisi ise, toplumsal ekolojinin, doğa-insan ilişkisine dair ortaya koyduğu değerlendirmede, derin ekolojinin anti hümanizmini aşabilmenin yollarını sağlayacak bir kavrayışa sahip olmasına rağmen, bu sefer de doğa insan ilişkisinde, terazinin insan yönüne ağırlık vermesinden kaynaklanır. Ona göre bu düşünüş şekli yeşil düşüncenin en önemli ilkesi olan insan dışındaki dünyanın da başlı başına bir gerçeklik olduğunu yadsımaktadır.³⁹¹

Kovel ise, başka öncüllerle toplumsal ekolojinin aynı temel argümanını eleştirmektedir. Ona göre, toplumsal ekolojinin “a kişinin b kişisi üzerinde otorite kurduğu her türlü insan ilişkisini toptancı bir tavırla” reddetmesi, öğretmen öğrenci, ilişkisinde olduğu gibi rasyonel otorite biçimlerini yadsımaktadır.³⁹² Hiyerarşinin tüm biçimlerini aynı düzlemde kavrayan bu anlayış, en temelde karşısına aldığı otorite biçimlerini tek bir kavrama indirgemekte ve otorite biçimlerinin analizini güçleştirmektedir.

Kovel'in toplumsal ekolojiye yönelttiği bir diğer eleştiri de toplumsal ekolojinin kapitalizm ve devlet analizine yöneliktir. Ona göre, toplumsal ekoloji, kendisini anti kapitalist olarak ifade etmesine rağmen, devlet ve sınıflar arasındaki

³⁸⁹ Mellor, *op.cit.* 130.

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı, op.cit.*,s.230

ilişkileri göz ardı etmektedirler. Zira toplumsal ekoloji, devlet içinde yer etmiş tahakküm ile mücadele etme perspektifini taşıırken, devletin ana işlevinin sınıf sistemini güvence altına almak olduğunu; aslında bu iki yapının, sınıf ile devletin, birbiriyle mutlak bir bağımlılık içinde olduğunu, dolayısıyla biri olmadan diğerine atıfta bulunulamayacağını görmezden gelmektedir.³⁹³ Kovel'in eleştirisinin işaret ettiği üzere, toplumsal ekolojinin teorisyeni Murray Bookchin'in, Marx'a ve Marksizme yönelttiği eleştirilerin, Marksistler tarafından toplumsal ekolojinin yoğun bir şekilde eleştirilmesi sonucunu doğurduğu aşikardır. Ne var ki, bu tartışmalar anlamlı olmakla beraber, tezin hedefleri doğrultusunda, bu tartışmalar üzerinde bu kadar durulması yeterli bulunmaktadır.³⁹⁴

Val Plumwood ise, Bookchin'i hiyerarşiye bağlı olmayan farklılığı göz ardı etmekle eleştirir.³⁹⁵ Plumwood da, derin ekolojistlere benzer bir şekilde, doğa-insan arasındaki sömürgeci yaklaşıma dair toplumsal ekolojist yorumu yetersiz bulmaktadır.³⁹⁶ Ona göre, siyaseti insanlar arası ilişkilerle sınırlayan Bookchin, insan-doğa ilişkisindeki sömürgeci siyasete duyarsız kalmaktadır.³⁹⁷ Ayrıca Plumwood, Bookchin'in doğa karşısında, insanın hiyerarşik üstünlüğünün olduğunu yadsımayı, insanın farklılığını yadsımak olarak formüle etmesini de eleştirmektedir.³⁹⁸ Ona göre, böyle bir analiz, doğanın ayrı bir alanı olabileceğini

³⁹³ *Ibid.*,s. 231.

³⁹⁴ Bu kapsamdaki eleştiriler için bakınız: Metin Kayaoğlu, "Politik Ekoloji ve Teorik Öncülleri" *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003, sayı 31, s5-59; Yılmaz Sezer "Ekoloji Felsefe ve Politika" *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003, sayı 31, s.59-75; Ali Osman Alayoğlu "Toplumsal Ekolojiye Doğal Bir Eleştiri" *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003, sayı 31, s.75-103

³⁹⁵ Val Plumwood, *Feminizm ve ...op.cit.*, s26

³⁹⁶ *Ibid.*, s27

³⁹⁷ *Ibid.*, s27

³⁹⁸ *Ibid.*, s28

reddetmektedir. Bookchin'in yapmış olduğu iki doğa ayrımında, rasyonel olmayan birinci doğa, farklı ve kendi kendini yönlendirme alanı olmayan bir tür edilgen doğa olarak tasavvur edilmektedir. Bu durumda ise, bu iki doğa arasındaki çıkar çatışmaları göz ardı edilmiş olmaktadır.³⁹⁹

Eleştirilerin bir ayağını da doğanın evrimsel gelişiminde toplumsal ekolojinin insana biçtiği role yönelik eleştiriler oluşturur. Doğanın evrimine bilinçli olarak hizmet etme ve onu yönetme kudretine sahip varlıklar olarak insanın ortaya konması, insanların çıkarlarına belli bir üstünlük tanıma anlayışının nüvelerini taşımakta ve böylece doğanın insanların amaçlarına göre yönlendirilmesinin zeminini oluşturmaktadır.⁴⁰⁰

Toplumsal ekolojiye yönelik bir diğer eleştiri de, Bookchin'in doğaya içkin bir etiğin varlığına dair yaptığı göndermelere yönelmektedir. Rolf Cantzen'e göre, doğanın özüne ilişkin bilgiye ulaşılabileceği varsayımına dayanan bu yaklaşım, doğaya atfedilen tüm anlamların toplumsal içeriğini göz ardı etmektedir.⁴⁰¹ Doğanın hiyerarşik bir yapısı olduğunu iddia etmekle, doğanın adem-i merkezi bir yapıya sahip olduğunu, dolayısıyla hiyerarşinin olmadığı bir toplumsal düzenin doğrudan doğayla uyum içinde olacağı iddiası aynı yanlış düşünce şeklinin iki farklı sonucu olarak kendini gösterir.⁴⁰² Her iki iddia da, doğa bilimlerinin betimleyici önermelerini, olması gerekenin yasası olarak toplum-doğa ilişkisine

³⁹⁹ *Ibid.*, s29

⁴⁰⁰ Robin Eckserley, "Divining Evolution: The Ecological Ethics of Murray Bookchin" *Environmental Ethics* 11 (Yaz 1989), s.99

⁴⁰¹ Rolf Cantzen, *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum*, (çev.) Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 227

⁴⁰² *Ibid.*, s. 225

uyarlamaktadır.⁴⁰³ Mellor'un eleştirilerine benzer bir şekilde Cantzen de, toplumsal ve derin ekolojinin aralarındaki polemik düzeyindeki tartışmaya rağmen ortaklaştıkları noktaya işaret etmektedir. İki hareket de doğaya içkin bir yasanın varlığına ve bu yasanın olması gerekenin inşasında temel bir rol oynayacağı anlayışında ortaklaşmaktadır.⁴⁰⁴ Bu noktada derin ekolojinin politik açılımlarının toplumsal ekolojiye nazaran oldukça zayıf bulan Cantzen, yine de toplumsal ekoloji tarafından bir tür ekolojik zorunluluk olarak şekillendirilen anarşist toplum tasavvurunun yerine, insanın özgür iradesiyle oluşacak bir anarşist toplumu yeğlemektedir.

⁴⁰³ *Ibid.*, s. 224

⁴⁰⁴ *Ibid.*, s. 224

SONUÇ

Bu tez, 1960'larda belirginleşen ekolojik krizlere dair duyarlılığın tetiklediği sorgulamaların iskeletini kuran tartışma eksenini, insan-doğa ilişkisinin formüle edilme biçimlerinin Batı düşünümünde geçirdiği dönüşüm süreci etrafında izlemeyi çıkış noktası kabul ederek, bu süreçte kendine has bir söylem alanı yaratmayı başarmış olan ekolojinin, bu konuda ne gibi argümanlara sahip olduğunu ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Bu hedef çerçevesinde, birinci bölümde, tezin genel argümantasyonunun kuramsal dış hatlarını iki sacayağı üzerine oturttarak sunan bir çerçeve çizilmiştir. İlk olarak Batı toplumlarında, Antik Yunan'dan Orta Çağ ve modernliğe uzanan serüvende, insan-doğa ilişkisine dair ortaya konan düşünce setlerine kısaca ve tezin sistematigi açısından gerekli bulunduğu kadar değinilmesi zorunlu bulunmuştur. Bu bağlamda, Antik Yunan'dan modernliğe uzanan serüvende, pek çok düşünürün siyasal duruşu ve düşünümüne zemin hazırlayan insan-doğa ilişkisi hakkında, Platon ve Aristoteles'in görüşlerine, kendinden sonrakilere önemli bir düşünme zemini sunmaları dolayısıyla değinilmiştir. Ardından, modernlik eşiği ve bu eşiğe ilham veren, Réne Descartes'ın doğayı ve insanın bilgisini araçsal bir perspektife oturtan özellikle zihin-beden ikiliğine dair görüşlerine yaslanan mekanist evren anlayışından ve bu eşiğin üzerinde yer alan Darwin'in Evrim Kuramı'ndan, hem bu geçişi belirginleştirmek, hem bir bilim olarak ekolojinin doğumuna nasıl katkıda bulduklarını araştırmak, hem de insan-doğa ilişkisi üzerine ortaya konan bu değişen söylemlerin, bugünün ekolojist hareketleri için nasıl bir tartışma zemini hazırladığının ipuçlarını yakalamak üzere bahsedilmiştir. Bu çerçevede, Darwin'in Evrim Kuramı'ndan etkilenen Haeckel'in düşünce seti izlenerek, insan-doğa ilişkisi

üzerine söz söyleme iddiasıyla, belirli bir gelişim çizgisini takiben ortaya çıkan ekolojinin farklı yüzleri üzerinde durulmuştur. Ekolojinin, öncelikle bir söylem alanı olarak ortaya çıkış aşamasında, insan-doğa ilişkisine dair değerlendirmesine istinaden geliştirdiği kendine has düşünsel, bilimsel ve pratik temeller ve bu temellerin Derin ve Toplumsal Ekolojinin ortak düşünsel paydasına hazırladığı zemin netleştirilmeye çalışılmıştır.

Ekoloji kavramı etrafında kuramsal ayrımlara değinilmesinin ardından, ekoloji biliminin oluşturduğu ortak bağlamdan türeyen çeşitli ekolojist hareketlerin paralel gelişim serüveninden kısaca bahsedilmiş, insan-doğa ilişkisine dair ortaya konan farklı tasarımların, ekoloji üst başlıklı söylem seti içinde yer almakla birlikte, çok çeşitli toplumsal ve siyasal önerilere zemin hazırladığı varsayımı tartışmaya açılmıştır. Bu amaçla, mekanist evren anlayışının hakim olduğu 18.yy'den günümüze uzanan döneme yakından bakmak önemli açılımlar sağlamıştır. Bu kısımda, son olarak, mistik bir doğaya dönüş hedefiyle insan-merkezciliğin eleştirisinin bir temsilcisi olarak derin ekoloji ve toplumsal ekolojinin, ekolojik krizin kaynağını, toplumsal yaşamın örgütleniş şekillerinde bulan anlayışların temsilcisi olarak toplumsal ekolojinin, ekolojist hareketler içindeki temel iki yönelimin temsilcisi olarak değerlendirildiği vurgulanmıştır.

Tezin ikinci bölümü, ekolojist hareketlerin birçoğuna ilham veren derin ekolojiye ayrılmıştır. Derin ekolojinin, kendisini yüzeysel ekolojiden ayırıştırma noktalarına değinilmesinin ardından, hem bu noktaları, hem de derin ekoloji'nin insan-doğa ilişkisine dair sahip olduğu tasarımı netleştirmek adına, bahsi geçen ayrışma noktalarına temel hazırlayan düşünsel kaynaklar incelenmiştir. Bu doğrultuda, genel olarak Ekoloji'nin düşünce setine mündemiç, özelde ise derin

ekoloji'nin görüşlerinde kristalize olan mistisizmin, derin ekolojinin varlık-merkezciliğini ve varlığın birliğini deneyimle hedefini şekillendirmekteki katkıları araştırılmıştır. Bu katkıya eklenen ve onu tamamlayan bütüncül bakış açısı ise, derin ekolojinin sistem teorisinden faydalanarak, mekanist dünya görüşünden ayrılmayı salık vermesi üzerinden serimlenmiştir. Malthus'un nüfus sorunsalı çerçevesinde ileri sürdüğü iddiaların derin ekolojinin düşünsel zeminine yaptığı katkılar da bu çerçevede incelenerek, ekoloji'nin taşıdığı anlamlara açıklık kazandırılması ile derin ekolojinin ilkelerine geçilmiştir. Derin ekoloji'nin, varlığın birliğini deneyimleme amacı doğrultusunda adeta bir yaşam öğretisi biçimine bürünmüş bu ilkelerinin dayandığı insan-merkezcilik eleştirisi etrafında önerdikleri alternatif kabullerden biyo-merkezcilik ve kendini gerçekleştirme ilkesi bu bağlamda incelenmiştir. Plienger'in sınıflandırmasına istinaden, duygusal, pratik ve ruhsal alanları yanında, ekoloji'nin bilimsel alanı üzerinde durulmuş, yaşamın korunması gerekliliğinin bilincini hedefleyen derin ekolojinin, sistem teorisi, holistik dünya algısı, kendini organize etme ilkesi ve Gaia Teorisinin harmanından devşirdiği yaşam yasalarına imkan sağlayan kavramlardan bahsedilmiştir. Ekoloji'nin bahsi geçen alanları, derin ekoloji'ye yöneltilecek eleştirilere geçmeden önce siyasal bir düzlemde de sorgulamaya açılmıştır. Bu bağlamda, Yeşil Toplum/Biyo-bölgelerin, siyaseti biyosfer düzeyine taşıdığına, aynı zamanda derin ekoloji'nin dünya görüşünü de hem toplumsal hem de siyasal bir düzleme taşımış bulunduğunun altı çizilmiştir. Bu çerçevede, derin ekoloji'nin, insana atfettiği yardımlaşmacı ve işbirlikçi doğa etrafında beliren ve ekolojist hareketler dolayısıyla pratiğe yansıyan farklı yorumlara da dikkat çekilmiştir. Bölüm, derin ekolojinin düşünsel kaynakları, ilke ve önerileri arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin ima ettiği insan-doğa kavrayışının ne türden eleştirilere maruz

kaldığını inceleyerek sonlanmaktadır. Bu kısımda yer alan eleştirilerin temasını, insanın toplumsallığından sıyrılan bir insan-doğa algısının ekolojik krizlerle baş edilmesi açısından sakıncalarına ve yetersizlikleri oluşturmuştur.

Karşılaştırmalı bir analiz yöntemiyle ortak yönlere sahip olan bu çalışma, karşılaştırmalı analiz yönteminin basitleştirici ortak payda arayışından ilham alarak, derin ekoloji'nin üzerinden incelendiği kriterleri, tezin üçüncü bölümünde, toplumsal ekoloji için kat etmiştir. Bu çizgide, Toplumsal Ekoloji'nin teorisyeni kabul edilen ve Bakunin'den Kropotkin'e, Hegel'den Marx'a pek çok düşünürden feyz alan Murray Bookchin'in düşünce seti, ekolojinin ikinci ana yönelimini temsil eden Toplumsal Ekoloji'nin düşünsel kaynaklarının koordinatlarını netleştirmek üzere takip edilmiştir. Bookchin'in, doğa ve toplum kavramlarını nasıl tanımladığı, insanın insan üzerinde kurduğu tahakküm ilişkisine ne denli merkezi bir önem atfettiği, bu kavramlara dayanarak ortaya koyduğu diyalektik doğalcılık düşüncesi ve son olarak ise, onun, insan-insan arasındaki tüm sınıfsal, cinsel ayrımların temeline yerleştirdiği, dolayısıyla ekolojik krizin de kaynağına konumlandığı hiyerarşinin ortaya çıkışı konusundaki görüşlerine yer verilmiştir.

Bookchin, her ne kadar, mekanist evren anlayışının yarattığı toplum ve doğa arasındaki ikiliğinin aşılmasının, bu ikiliğin bir ögesinin diğerine indirgenmesi ile mümkün olamayacağına dikkat çekerek, Derin Ekoloji'yi eleştirse de, Toplumsal Ekoloji'ye yöneltile en önemli eleştirilerden biri olarak öne çıkan bütünsellik yetersizliğinden ve aynı indirgemecilikten kaçınmamıştır. Öyleyse, toplumsal ekolojistler ile derin ekolojistlerin insanın doğaya egemen olduğu anlayışının eleştirisinde birleşmekle beraber, bu eleştirinin ardından insan-doğa kavrayışlarındaki farklılıkla ayrıldıklarını ileri sürmek mümkündür. Derin ekoloji,

ekolojik krizin kaynağında insan-merkezci düşünceyi görerek, ona alternatif olarak her türün bir değeri olduğu yönündeki biyo-merkezciliği ileri sürerken; toplumsal ekoloji, ekolojik krizin kaynağı olarak derin ekolojinin biyosferik siyaset manevrası ile üzerinden atladığı tahakküm ve hiyerarşiyi görmektedir. Bu farklılığın kristalize olduğu düzlem ise insanın toplumsallığı karşısında aldığı tavır ile ilişkili görünmektedir. Zira, derin ekoloji, bireysel değişimle yaşamın varlıkla bir olma arzusu doğrultusunda korunmasına vurgu yaparak, etik bir söylem alanına ağırlık verirken, toplumsal ekoloji'nin öne sürdüğü ilkelerden en can alıcısı, insanlığın (başlangıçtaki) iyi yaşam idealine sahip kendi toplumsallığının farkındalığına ulaşmasıdır.

Toplumsal ekolojinin bakış açısından bakıldığında, yeni bir ekolojik toplumun inşasını oluşturacak ilkeler, köklü bir toplumsal değişimi hedeflemelidir. Böyle bir değişimin çıkış noktası ise, tarihte tahakküm mirasına paralel bir özgürlük mirasının da var olduğu düşüncesi olmaktadır. Bu özgürlük mirasına referansla iyi yaşamın mekanı polislerin günümüzdeki versiyonlarını andıran özgürlükçü yerel yönetimler önem kazanmaktadır. Derin ekolojistlerin biyo-bölgelerine karşılık, toplumsal ekolojistler, hiyerarşi ve tahakküm ilişkilerinin toplumsal yaşamın belirleyici ögesi olmaktan çıkmasını sağlayacak özgür yerel yönetimler alternatifini geliştirmektedir.

Ne var ki, toplumsal ekolojide pek çok eleştiriye maruz kalmıştır. Bunlar arasında toplumsal ekolojinin toplumsal yaşamın tüm sorunlarını hiyerarşi başlığı altında toplayıp, hakimiyet türleri arasındaki farklılığın yadsınmasına neden olması ve insan-doğa ilişkisinde, terazinin insan yönüne ağırlık vermesi temaları öne çıkmıştır.

Sonuç olarak, hem derin, hem de toplumsal ekoloji, doğaya içkin bir yasanın varlığına ve bu yasanın olması gerekenin inşasında temel bir rol oynayacağı konusunda ve insan-doğa ilişkisinin, mekanist evren anlayışı zemininde düşünülerek bir tahakküm ilişkisine dönüşmesini eleştirmek noktasında ortaklaşmaktadır. Ne var ki, bu noktadan sonra dayandıkları farklı düşünsel kaynaklara istinaden, farklı insan-doğa ilişkisi tasarımlarına sahip olmaktan dolayı, ekolojik krizin kaynakları ve çözüm önerileri konusunda ayrılırlar. Bu farklılaşma noktasında bile paylaşılan ortak zemin, her iki hareketin önerilerine yansıyan siyaset kavrayışlarının insan-doğa ilişkisinin batı düşüncesinde kapladığı merkezi konumdan türemiştir. İnsan-doğa ilişkisi üzerine oluşturulmuş bu söylemler birikimi, ekoloji'nin iki temel yönelimi olarak seçilmiş derin ekoloji ve toplumsal ekoloji örneklerinde serimlendiği üzere, ekoloji'yi insan-doğa ilişkisini bir terazinin kefelere gibi düşünmeye hapsetmiştir. Her iki hareketin, bu terazideki salınımları, ekolojinin, ekolojik krizin çözümü noktasında yeni bir siyasal düzleme ihtiyaç duyduğunun göstergesidir.

ÖZET

Bu tezin amacı, Derin Ekoloji ve Toplumsal Ekolojinin, doğa, insan ve ikisi arasındaki ilişkiyi kavrayış biçimlerini, bu noktada farklılaşan kavrayışlarının temel hazırladığı farklı ilkelerini ve bu farklı ilkelerin dönüştüğü önerilerini incelemektir.

Tez, dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, tezin kuramsal çerçevesi sunulmaktadır. Bu bölümde, ilk olarak, Batı toplumları özelinde, insan doğa ilişkisinin, ilk çağlardan modernlik eşiğine uzanan süreçte nasıl biçimlendiğine ve bu süreç içinde belirginleşen söylem setlerinin geçirdiği dönüşüme, bu söylemlerin felsefi ve daha sonra bilimsel yansımaları göz önüne alınarak değinilir. Ardından, bu ilişkiyi düşünme biçimlerinden biri olarak karşımıza çıkan Ekoloji ve Ekolojizm kavramlarının kuramsal bir çözümlemesine yer verilir. Bir bilim ve bir hareket olarak ayrıştırılan ekolojinin kullandığı temel kavramlar ve ekolojist hareketlerin kısa bir tarihçesini takiben ise, neden Derin Ekoloji ve Toplumsal Ekolojinin bu tezin analiz odaklarını oluşturduğu netleştirilir. İkinci bölüm, derin ekolojinin, üçüncü bölüm ise toplumsal ekolojinin düşünsel kaynakları, ilke ve önerileri ve bunlar doğrultusunda muhatap olduğu eleştiriler üzerinde durmaktadır. Dördüncü bölüm tezi sonuçlandırmaktadır.

Anahtar kelimeler: İnsan-doğa ilişkisi, Ekoloji, Derin Ekoloji, Toplumsal Ekoloji

ABSTRACT

The aim of this thesis is to examine the conceptualizations of Deep Ecology and Social Ecology, of the nature, human and the relations between the two, each's differentiated principles guided by these conceptualizations and their suggestions deriving from these different principles.

The thesis consists of four chapters: In the first chapter, conceptual framework of the thesis is introduced. In this chapter, firstly, focusing on Western societies, thought concerning the relation between the nature and human -shaped through the process stretching from ancient times to the threshold of modernity,- the transformations of the sets of discourses through this process, while taking philosophical and later on scientific reflections of these discourses into account, are put under examination. This is followed by the conceptual analysis of Ecology which happened to be one of the types of the thought concerning this relationship. In the second chapter, Deep Ecology's sources of reflectivity, principles, suggestions and the criticism it has faced are discussed, while in the third chapter, Social Ecology is analyzed on the same criteria. Fourth and last chapter concludes the thesis.

Key Words: The relations between human-nature, Ecology, Deep Ecology, Social Ecology

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi, Kasım 2004.

Alayoğlu, Ali Osman “Toplumsal Ekolojiye Doğal Bir Eleştiri” *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003, sayı 31, s.75–103

Arrighi, Giovanni / Hopkins, Terence K. / Wallerstein, Immanuel, *Sistem Karşıtı Hareketler*, (çev.) C. Kanat, B.Somay, S. Sökmen, Metis Yayınları, 1995.

Aslanoğlu, Rana A., “Değişen Evren Paradigmaları İçinde Sürdürülebilir Kalkınmaya Eleştirel Bir Bakış” *Birikim*, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994.

Ata, Sezgin “Sürdürülebilir Bir Barbarlığa Doğru mu Özgürlükçü Bir Topluma Doğru mu?,” *Özgür Üniversite Forumu*, 03/2002.

Bahro, Rudolf, “Çevreciliğin Manevi Bir Temeli Var mı, Yoksa Sadece Tepkisel Bir hareket mi?” *Birikim*, Sayı:97, Mayıs 1997

Bari, Judi “Devrimci Ekoloji: Biyomerkezcilik ve Derin Ekoloji,” (çev.) Anahid Hazaryan, *Teori ve Politika*, Sayı 31, 2003.

Bodian, Stephan “Arne Naess ile Bir Söyleşi: Sade Yaşam Ulaşan Doyurucu Yollar veya Sade Fakat Doyurucu Yaşam,” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, (çev.) Günseli Tamkoç, Güz 1997, Sayı 32.

Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, (çev.) Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 1994.

_____, *Toplumsal Ekolojinin Kökenlerinin Gözden Geçirilmesi*, (çev.) Anarşist Bakış, <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/bookchin-topekolojininkokleri.html> , 11.11.2005.

_____, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, (çev.) Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996.

_____, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, (çev.) Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1996.

_____, *Komünalist Karar Anı*, (çev.) Sezgin Ata, <http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/bookchin-komunalistkararani.html> 17.11.05.

_____, *Toplumunu Yeniden Kurmak* ,(çev.) Kaya Şahin, Ayrıntı Yayınları, 1999.

_____, *Kentsiz Kentleşme Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, (çev.)Burak Özyalçın, Ayrıntı Yayınları, 1999.

_____, *İleri Kapitalizm Döneminde Radikal Politika*, (çev.) Sezgin Ata, http://www.ekoloji.org/makale/makaleler_ileri_kapitaliz_doneminde_radikal_politika.htm 18.11.05

_____, *Toplumsal Anarşizm mi Yaşam Tarzı Anarşizm mi?*, (çev.) Deniz Aytaş, Kaos Yayınları, 2005.

Bora Tanıl “’68: İkinci Eleme” *Birikim*, Sayı109, Mayıs 1998.

_____, “Yeşil Partinin Tarihi/ Öyküsü” *Yeşiller ve Sosyalizm* içinde, (der.) Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 1988

Bowler, Peter *Doğanın Öyküsü*, 2 Cilt, (çev.) Meltem Mater, İzdüşüm Yayınları, 2001.

Cantzen, Rolf, *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum*, (çev.) Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, 2000.

Capra, Fritjof “Sistem Açısından Dünyamız” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994.

Çiğdem, Ahmet “Toplum Doğa ve Eko-politik Hareketler”, *Birikim*, Sayı 98, 1997.

Çoban, Aykut, “Çevreciliğin ideolojik Unsurlarının Eklemlenmesi,” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57-3 No. 3, 2002.

Descartes, Réne *Metot Üzerine Konuşma*, (çev.) K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, 2.B., Eylül 1994.

Des Jardins, Joseph R. *Çevre Etiği Çevre Felsefesine Giriş*, (çev.) Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, 2006.

Devall, Bill “Ekolojik Benliğimiz,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994

Dobson, Andrew, “Ecologism” Roger Eatwell/ Anthony Wright (ed.), *Contemporary Political Ideologies*, Pinter, 1999.

Doğan, Atila *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Eckserley, Robin, “Divining Evolution: The Ecological Ethics of Murray Bookchin”
Enviromental Ethics 11 Yaz 1989.

Elgin, Dugene “Evren ve Ekoloji,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege
Yayıncılık, 1994.

Elkins, Stephan “Mistik Ekolojik Politika,” *Birikim*, (çev.) Sevda Alankuş Kural,
Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994.

Erkızan, H. Nur, “Aristoteles’te Varlık Doğa ve İnsan”, *Felsefelogos*, 1999, Sayı 6, s.
125–134

Ferry, Luc, *Ekolojik Yeni Düzen*, (çev.) Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, Eylül
2000.

Görmez, Kemal, *Çevre Sorunları ve Türkiye*, Gazi Kitabevi, Ankara, 1997.

Foster, J. Bellamy, *Savunmasız Gezegen Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi*, (çev.)
Hasan Ünder, Epos Yayınları, 2002.

İdem, Şadi “*Toplumsal Ekoloji Nedir Ne Değildir*”

<http://www.metu.edu.tr/~wwwcevre/yazilar.html> 17.11.05

Kayaoğlu, Metin “ Politik Ekoloji ve Teorik Öncüleri” *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003, sayı 31, s5–59

Keleş, Ruşen / Hamamcı, Can, *Çevre Politikası*, İmge Kitabevi, 2005.

Kışlalıoğlu ,Mine / Berkes, Fikret, *Çevre ve Ekoloji*, Remzi Kitabevi, 1995.

Kovel, Joel, *Doğanın Düşmanı*, (çev.) Gürol Koca, Metis Yayınları, 2005.

Laçiner, Ömer “Bir Aydınlanma ve Aydın Hareketi Olarak ’68,” *Birikim*, Sayı109, Mayıs 1998.

Lange, F. Albert, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (çev.) Ahmet Arslan, Cilt 1, Sosyal Yayınları, 1998.

Light, Andrew, “Bookchin as/and Social Ecology” *Social Ecology After Bookchin* içinde, (Ed. Andrew Light), New York: The Guilford Pres, 1998.

Lovelock, James, *Die Erde ist ein Lebender Organismus*, <http://www.tiefekoekologie.de/seite1503.html> 13.06.06

Mellor, Mary, *Sınırları Yıkmak Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru*, (çev.) Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 1993.

Mathews, Freya “Doğadaki Değer Yaşamdaki Anlam,” *Birikim*, (çev.) Ertuğrul Başer, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994.

Naess, Arne “Interview mit Arne Naess”
<http://www.tiefenoekologie.de/seite1504.html>, 13,06,06.

_____ “Derin Ekolojinin Temelleri,” *Derin Ekoloji* içinde, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994.

_____ “The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects”, *The Deep Ecology for the Twenty-First Century*, George Sessions (ed.) Shamblama Publications, Inc., 1995.

_____ “The Shallow and Deep, Long-Range Ecology Movements: A Summary” *The Deep Ecology for the Twenty-First Century*, George Sessions (ed.) Shamblama Publications, Inc., 1995

Netzwerk-Jahrestreffen Ekim 1994, Budizm ve Ekoloji Başlıklı Atölye Çalışması
Sonuç Bildirgesi, *Was ist der Beitrag des Buddhismus zur Ökologischer Frage?* <http://www.buddhanetz.org/projekte/oeko.htm>
13,06,06

Öz, Esat, “Dünya’da ve Türkiye’de Ekoloji Hareketinin Gelişimi: Çevre Koruma Derneklerinden Siyasal Partilere,” *Türkiye Günlüğü*, Sayı 3, Haziran 1989.

Özkaracalar, Kaya “Bookchin ve Toplumsal Ekoloji,” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, Sayı 24, Nisan 1995.

Özlüer, Fevzi “Ekoloji Hareketleri Tarih Yapabilecek mi?,” *Gri ve Yeşil*, Sayı 1, Bahar 2005.

Padovan, Dario “Toplumsal Moral İlkeleri ve Doğa’nın Etiği” (çev.) Nihat Bekler, *Özgür Üniversite Forumu*, 03/2002, s138

Plieninger, Julian “Ökosophie Eine Einführung,” *Abenteuer Philosophie*, No 89, 2002.

Plumwood, Val, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, (çev.) Başak Ertür, Metis Yayınları, 2004.

Pointing, Clive *Dünyanın Yeşil Tarihi Çevre ve Uygarlıkların Çöküşü*, (çev.) Ayşe Başcı-Sander, Sabancı Üniversitesi Yayınevi, 2000.

Porrit, Jonathon “Yeşil Ruh Yaşayacak,” *Derin Ekoloji içinde*, (der.) Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, 1994.

Ronan, Colin A. *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Blim Tarihi ve Gelişmesi*, (çev.)

Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun, Tübitak Yayınları, 2005.

Röben, Eva “Parti Olmayan Parti- Almanya’daki Yeşiller Hareketi.” *Birikim*, Sayı

57-58, Ocak-Şubat 1994.

Rüding, Wolfgang, “Ekotopya ile Düşkırıklığı Arasında: Avrupa Hükümetlerinde

Yeşil Partiler” (çev.) Ümit Şahin ve Ebru Özdemir, *Üç Ekoloji*, Sayı1,

Güz 2003, s.54-74

Sachs, Wolfgang, “Kalkınma Sözlüğünden: Çevre,” (çev.) Derya Köroğlu, *Üç*

Ekoloji, Sayı 2 ,Kış-İlkyaz 2004.

Staudenmaier, Peter *Faşist Ekoloji Nazi Partisinin “Yeşil Kanadı” ve Faşist*

Ekolojinin Kökenleri, (çev.) Ahmet.A.Aşıcı/Sezgin Ata

<http://www.geocities.com/radikalkararani/Ekofasizm.htm>, 18.11.2005.

_____, *Toplumsal Ekolojik Bir Toplumda Ekonomi*, (cev.) Anarşist Bakış

<http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/staudenmaier->

[toplumsalekolojiekonomi.html](http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/staudenmaier-toplumsalekolojiekonomi.html) 13.06.06

Sezer, Yılmaz “Ekoloji Felsefe ve Politika” *Teori ve Politika*, Temmuz Eylül 2003,

sayı 31, s.59–75

Steward, Fred, “Yeşil Zamanlar,” *Yeni Zamanlar* içinde, (Der. Stuart Hall ve Martin Jacques), Ayrıntı Yayınları, 1996.

Şahin, Ümit, “Ekolojizmi Çevrecilikten Ayırmak,” *Üç Ekoloji*, Sayı 1, Güz 2003.

Şahin, Ümit/ Özdemir, Ebru “Vandana Shiva ile Söyleşi”, *Üç Ekoloji*, Sayı1, Güz 2003, s.9–18

Tamkoç, Günseli “Derin Ekolojinin Genel Çizgileri” *Birikim*, Sayı 57–58, Ocak-Şubat 1994.

Taylor, Charles *Modernliğin Sıkıntıları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Turgut, Nükhet, *Çevre Hukuku*, Savaş Kitap ve Yayınevi, Kasım 2001.

Ünder, Hasan *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*, Doruk Yayıncılık, 1996.

Wagner, Hans Günter, “Ökologie und Buddhismus”,
<http://www.buddhanetz.org/texte/oekobudd.htm> 13.06.06

West, Ross Evan “Yeni Yeramız Gaia James Lovelock ve Gezegen Birliği Görüşü,
” *Ağaçkakan Alternatif Ekolojist Seçki*, (çev.) Günseli Tamkoç, Sayı 16, Mart-Nisan 1994.

Westfal, R .S.,*Modern Bilimin Doğuşu*, (çev.) İ. H. Duru, Ankara TÜBİTAK Yayınları, 1995.

White, Lynn, “Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökenleri”, (çev.) Nergis Ertekin, *Üç Ekoloji*, Sayı 1, Güz 2003.

Zimmerman, Michael “Introduction To Deep Ecology,”
<http://www.context.org/ICLIB/IC22/Zimmrman.htm>, 18.06.2006.