

T.C.
İSTANBUL KÜLTÜR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM FAKÜLTESİ

KÜLTÜREL EKOLOJİ VE EKOLOJİK KÜLTÜR ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ
ELİF GÜN
2000007176

Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı

Program: Türk Dili ve Edebiyatı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet AÇA

HAZİRAN 2024

T.C.
İSTANBUL KÜLTÜR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM FAKÜLTESİ

KÜLTÜREL EKOLOJİ VE EKOLOJİK KÜLTÜR ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELİF GÜN

2000007176

Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı

Program: Türk Dili ve Edebiyatı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet AÇA

Jüri Üyeleri: Prof. Dr. Mehmet AÇA

Doç. Dr. Nursel UYANIKER

Dr. Öğr. Üyesi Serdar GÜRÇAY

HAZİRAN 2024

ÖN SÖZ

Bu çalışmada “kültürel ekoloji” ve “ekolojik kültür” konuları incelenmiştir. Çalışmada ekoloji kavramı ilkel insandan uygar insana kültürel evrim, insan, doğa ve kültür ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

Tezin birinci bölümünde ilkel insanın doğayı algılayış biçimi üzerinde durularak hayvan yetiştiren ve yerleşik hayata geçen toplumların özellikleri Sümer ve Yunan mitolojisinden örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde doğa ve kültür üzerine kimi modern tutumlara yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise kültürel ekoloji ve ekolojik kültür kavramları günümüz ekolojik sorunlarına aranan çözümler odağında incelenmiştir. Sonuç bölümünde de aktarılan kavramların ekolojik sorunlara getirebileceği çözümlere odaklanılmıştır.

Yüksek lisans eğitimine bu alanda yapılan ekoloji çalışmalarını takip etmek ve yine bu alanda bir tez sunmak amacıyla başlamıştım. Bu konuda bana her zaman destek olan çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Aça’ya ve desteğini hep yanımda hissettiğim, heyecanımı benimle paylaşan canım aileme, biricik anneme, ağabeyime ve kızçeme teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışmayı hazırlarken yararlandığım tüm kaynakların daha iyi bir dünya için çabalayan yazarlarına da teşekkür etmek isterim.

Elif Gün
Haziran 2024

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
KISA ÖZET	iii
ABSTRACT.....	v
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	1
“İLKEL” İNSANDAN “UYGAR” İNSANA İNSAN VE DOĞA İLİŞKİSİ.....	1
1.1. “İlkel” İnsan ve Doğa	8
1.2. “Avcı-Toplayıcı İnsan” ve Doğa.....	9
1.3. “Hayvan Yetiştiren İnsan” ve Doğa	13
1.4. “Yerleşik Hayat” ve Doğa	16
1.4.1. Bahçe-Tarla Tarımı ve Doğa	17
1.5. “Uygar” İnsan ve Doğa.....	23
2. BÖLÜM.....	26
İNSAN, DOĞA VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BAZI GÜNCEL YAKLAŞIMLAR VE TUTUMLAR.....	26
2.1. Derin Ekoloji	31
2.2. Ekofeminizm.....	33
2.3. Slow Food	36
2.4. Agroekoloji	38
3. BÖLÜM.....	41
3.1. Kültürel Ekoloji ve Ekolojik Kültür	41
3.1.1. Kültürel Ekoloji	41
3.1.2. Ekolojik Kültür.....	55
SONUÇ.....	65
KAYNAKÇA	69

Enstitü : Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Programı : Türk Dili ve Edebiyatı
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet AÇA
Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans-Haziran 2024

KISA ÖZET

KÜLTÜREL EKOLOJİ VE EKOLOJİK KÜLTÜR ÜZERİNE BİR İNCELEME

Elif GÜN

“Kültürel Ekoloji ve Ekolojik Kültür Üzerine Bir İnceleme” adlı bu çalışma, ekoloji ve kültür kavramlarını kültürel evrim ve insan-doğa ilişkisi üzerine temellenen tutumlara göre analiz etmektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde ilkel insanın hayatı algılayış biçiminde önemli yer tutan bazı kavramlara ve ekolojinin diğer disiplinlerle ilişkisine değinilmiştir. İnsanlığın tarihinden başlayarak avcı-toplayıcı toplumların yaşam biçimlerinden, hayvan yetiştiren ve yerleşik hayata geçen toplumların kültürel süreçlerine yer verilmiştir. Yerleşik hayatın anlatıldığı bölümde farklı tarım toplumlarının kültürlerini karşılaştırmak amacıyla Sümer ve Yunan mitolojisinden örnekler sunulmuştur. İlkel insandan uygar insana değişen kültürel evrime değinilerek ikinci bölüme geçilmiştir.

İkinci bölümde toplumların doğa ve kültür ilişkisi üzerine temellenen tek ve çift hatlı evrim teorilerine yer verilmiştir. Çevre odaklı bir çalışma olduğu için coğrafya biliminden, toplum odaklı olduğu için de kültürel antropolojiden yararlanılmıştır. Daha sonra “Derin Ekoloji”, “Ekofeminizm”, “Slow Food” ve “Agroeleştirir” gibi güncel tutumlara yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise “Kültürel Ekoloji” ve “Ekolojik Kültür” kavramları bu alanlarda yapılan çalışmalarla birlikte açıklanmıştır. Kültürel ekoloji kavramı insan-çevre ilişkisi bağlamında incelenmiştir. Ekolojik kültür başlığında geleneksel ekolojik bilgi ve ekoeleştirici kavramları da açıklanmıştır.

Bu çalışmanın amacı, ilk topluluklardan günümüze insan-doğa ilişkisini gözden geçirerek günümüz ekolojik sorunlarına kadim bilgilerin ışığında yeni çözüm yolları sunmaktır. Sonuç bölümünde bu çözüm yolları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Ekoloji, Antropoloji, Coğrafya, Geleneksel Bilgi.



ABSTRACT

A Study on Cultural Ecology and Ecological Culture" analyzes the concepts of ecology and culture according to attitudes based on cultural evolution and the human-nature relationship.

In the introduction part of the study, some concepts that have an important place in the way primitive people perceive life and the relationship of ecology with other disciplines are mentioned. Starting from the history of humanity, the cultural processes of hunter-gatherer societies, animal breeding and settled societies are included. In the section on settled life, examples from Sumerian and Greek mythology are presented in order to compare the cultures of different agricultural societies. The cultural evolution from primitive man to civilized man was mentioned and the first chapter was started.

In the first part, single and double-line evolution theories based on the relationship between nature and culture of societies are included. Since it is an environment-oriented study, the science of geography was utilized, and since it is a society-oriented study, cultural anthropology was utilized. Then, current attitudes such as "Deep Ecology", "Ecofeminism", "Slow Food" and "Agroecological" are included.

In the second part, the concepts of Cultural Ecology and Ecological Culture are explained together with the studies conducted in these fields. The concept of Cultural Ecology is analyzed in the context of human-environment relationship. The concepts of traditional ecological knowledge and ecocriticism are also explained under the title of Ecological Culture.

The aim of this study is to review the human-nature relationship from the first communities to the present day and to offer new solutions to today's ecological problems in the light of ancient knowledge. In the conclusion section, these solutions are emphasized.

Keywords: Culture, Ecology, Anthropology, Geography, Traditional Knowledge.

GİRİŞ

İlk topluluklardan günümüze insan-doğa ilişkisini gözden geçirerek günümüz ekolojik sorunlarına kadim bilgilerin ışığında sunulan yeni çözüm yollarına odaklanan bu çalışmada, “kültürel ekoloji” ile “ekolojik kültür” kavramlarından ne anlaşıldığı, aralarında ne gibi farklar olduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

İnsan ve doğa ilişkisi, antik çağdan beri düşünürlerle bilim insanlarının ilgi odağında olagelmıştır. 19. yüzyıldan itibaren doğa-kültür çatışması görüşünün egemen olduğu bu ilgi, günümüzde farklı bakış açıları geliştirilerek devam etmektedir. Kimi bakış açıları bütünüyle doğayı ilgi odağına alırken bazıları da insan ve çevre ilişkilerini merkezine oturtmaktadır. Gelenen son noktada kadim insanlığın insan ve doğa algılarının çok daha baskın olduğu görülmektedir.

Canlıların hem kendi aralarında hem de fiziksel çevreleriyle olan ilişkilerini inceleyen ekoloji, aynı zamanda kültürlerin anlaşılması açısından da yaşamsal bir öneme sahiptir. Ekoloji kelimesinin kökeni Eski Yunanca eko “ev” kelimesinden gelmektedir. Kültür kelimesinin bir anlamı da “ekin” yani tarımdır. İnsanoğlu ilk çağlardan itibaren doğayı kendinden üstün tutmuş ve bu sayede doğayla uyumlu bir kültürün oluşmasını sağlamıştır. Tarım toplumlarının kültüre aldığı tohumlarla yerleşik hayata geçiş daha kolay olmuştur ve böylece kültürel evrim hız kazanmıştır. Kültür ve ekoloji terimlerini bir arada kullanan “kültürel ekoloji” ile “ekolojik kültür” kavramları da bu durumu açık bir şekilde göstermektedir.

Kültürel ekoloji, insanın çevreyle uyumlu bir ilişki içerisinde olduğunu ve buna bağlı bir şekilde kültür oluşturduğunu ileri sürerken merkeze çevre-insan ilişkisini almaktadır. Çevresel faktörler ile kültür arasında bağlantı vardır. Tüm canlılar birbiriyle etkileşim halindedir ve insanoğlu akli sayesinde çevreye uyumlu bir kültür geliştirebilmiştir.

Ekolojik kültür, merkezine doğayı oturtmaktadır. Sanayi Devrimi sonrası gelişen endüstriyel toplumlarla birlikte insanın doğa üzerindeki etkisi hızla artmıştır. Günümüzde değişen ekosistemlerle, küresel bir sorun haline gelen iklim değişiklikleriyle insanoğlunun

çevreyle uyumu azalmaktadır. Sürdürülebilir bir yaşam şeklinin geliştirilmesi için doğanın yeniden her şeyin üstünde tutulması gerekmektedir.

Ülkemizde ekolojik düşünceye ve geleneksel ekolojik bilgiye olan ilgi giderek artmaktadır. Bu durum ekoloji kapsamına giren temel kavramların ve türlü bakış açılarının sağlıklı bir şekilde öğrenilmesini ve anlaşılmasını gerektirmektedir. Bu nedenle çalışmada, ilkel toplumların doğaya bakış açısına değinilerek uygar insanın yaşadığı ekolojik krizlerin sebebi sorgulanmıştır.

Farklı disiplinlerdeki birçok çalışma ekolojik sorunların çözümlerine katkı sağlamaktadır. Halkbilimi ve antropoloji odağında yapılan bu çalışma ise “kültürel ekoloji” ile “ekolojik kültür” kavramlarını ve yaklaşımlarını ayrıntılı bir şekilde izah etmeyi, insan ve doğa ilişkisinin insanlığın kadim dönemlerinden günümüze kadar geçirdiği evrimi gözler önüne sürmeyi amaçlamıştır. Çalışma, insan ve kültür ilişkisiyle ilgili bazı güncel yaklaşım ve tutumları tanıtmayı da hedeflemiştir.

Çalışmanın verileri, konuyla ilgili yerli ve yabancı yazılı kaynaklardan elde edilmiştir. Elde edilen veriler bir içerik analizine tabi tutulmuş, yorumlayıcı bir şekilde ele alınmış ve çözüm yolları sunulmaya çalışılmıştır.

I. BÖLÜM

“İLKEL” İNSANDAN “UYGAR” İNSANA İNSAN VE DOĞA İLİŞKİSİ

Yaratılış döngüsü sürekli yinelenir. Tüm canlıları ve tabiatı içine alan evren sürekli tekrar eden bir döngünün içinde yenilenme halindedir. Her şey doğar, yaşar, ölür ve yeniden doğar. “Yaşam, dünyanın etrafındaki havanın, su ve toprakla birleştiği ince bir katman olan biyosferin içinde sürüp gider” (Callenbach 4). İnsanın hayatı algılayış biçimi, ilkel dönemlerden uygur dönemlere dek ne kadar değişse de bu düzlemedir. Yaşamak için diğer her şeye muhtaçtır. Bu durum insanlığın temel sorunlarından biri olmuştur. Merkezde bu olduğu için inancın temelinde, mitlerde ya da kökene dair anlatılarda en önce yaşam anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Nasıl yaratıldı, kim yarattı, insan dünyada nasıl yaşayacak, ölecek ve sonra ne olacak? Önce su vardı denir. “Sular tüm varoluşun kaynağıdır.”¹ “Başlangıçta ilksel deniz vardı.”² Verbitskiy’in derlediği Altay Yaratılış miti, her yerin uçsuz bucaksız sular içinde olmasıyla başlamaktadır.³ Kozmogonik anlatılarda görülen bu belirsizlik, yeryüzünün yaratılışına dair oluşturulan anlatılarla anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Anlamlandırma sürecinin ilk dönemlerinde doğa, içinde barındırdığı çoğu bilinmezlikle insandan üstündür. Algılayışın somut halde olması bu bilinmezlikten kaynaklıdır. Avcı-toplayıcı toplumların tarım toplumuna geçişiyle doğanın kazandığı anlam da değişmiştir. Bu dönem insanının doğaya bakışı gelişme göstermeye başlamıştır. Toprağı işlemeyi öğrenen insan, bahçecilikten tarla tarımına geçmiştir. Toprağı işlemeye dair edinilen bilgiler, nüfusun çoğalmasına sebep olmuştur. Küçük köylerdeki bahçe ve tarla işlerinin gelişmesi, büyük cüsseli hayvanların yetiştirilmesini ve onlardan yardım almayı gerektirmiştir. Elde edilen buluş ve

¹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2014.) 196.

Eliade, suyun önemine Satapatha-Brahmana metinlerinden aktardığı şu sözlerle dikkat çeker: Su, dünyanın temelidir, bitkilerin özüdür. (Satapatha-Brahmana, VI, 8,2, 2; XII, 5, 2, 14.)

² Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*. (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2018.) 139.

“Sümerlerin bu denizi ezeli ve yaratılmamış olarak kabul etmiş olmaları mümkündür.

Enûma Eliş de “...hâlâ sularını ayırmamışken,

Otlaklar da yoktu, bir sazlık bile görünmüyordu” sözleriyle başlar ve tanrıların bile yaratılışından önce suyun var olduğuna dikkat çeker. Bknz: Alexander Heidel, *Enûma Eliş, Babil Yaratılış Destanı*, (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000) 33.

³Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*. 6. Baskı, 2 Cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014) 465.

“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer, Uçsuz, bucaksız, sonsuz, sular içreydi her yer.”

yeniliklerle, bugünkü büyük ve ağır endüstri devrinden daha önce, yakın zamana kadar hâkim olan saban kültürünün ilk temelleri atılmıştır. Hayvan beslemeyi öğrenmeleri sayesinde tarla ve bahçeyi ıslah etmekle kalmayıp et, süt ve deri ihtiyaçlarını da temin etmişlerdir. İlk insanlar, zamanla toprağı işleme aletlerini de geliştirip eski ziraat kazması veya sopası yerine, bu iki aletin gelişmesinden oluşan sabanı kullanmaya başlamıştır (Çıtakoğlu 15).

Tarım toplumunun kültüre aldığı tohumlar, ilkel insanın yaşam döngüsüne benzer şekildedir. Tohum da yerleşik düzene göre ve insana fayda sağlayacak şekilde evrilmiştir. Fayda sağladığı bilindikçe belli tohumlar ya da hayvanlar insan hayatında yerini sağlamlaştırır. Burada somut düşünce devam etmektedir, yaşamsal önemi olan bitki ve hayvanlar sembolleştirilip doğaya dair inanç unsurlarıyla bağdaştırılmıştır. Ritüeller, mitler, tabular... İnsanın hayatı algılayışında doğa yerini giderek büyütülmüştür.

İlkel insanın düşünce biçiminde hayat, somut unsurlarla simgeleştirilmiştir. Bu düşüncede kendilerinden önce yaşamış atalarından öğrendiklerinin büyük etkisi vardır. Atalarının davranışlarını devam ettirmelerinin nedeni Eliade'ye göre hareketlerinin ilksel bir eylemi tekrarlamaları halinde gerçek bir anlam kazanmasıdır ve bu gerçeklik ilkel insanın düşünce yapısında kutsaldır.⁴ Yine Eliade'ye göre herhangi bir insan hareketi zamanın başlangıcında bir tanrının, bir kahramanın ya da bir atanın gerçekleştirdiği bir hareketin tıpatıp aynısını yinelediği ölçüde etkili olmaktadır (Eliade 36). Bu nedenle buldukları doğa içinde atalarından öğrendiklerini tekrarlayarak yaşamlarını sürmeye çalışmışlardır. Doğa, yaşamın devamlılığı için verimli olmak zorundadır. İnsan, doğanın bereketi hep sürsün diye tanrı ve tanrıçalara törenler hazırlamaktadır. İnanç unsurundaki ritüel, ayin ve törenlerin temelinde atalarından öğrendiklerinin büyük bir payı vardır.

McNeill'e göre tanrılar tümüyle insan doğasına sahip bir varlık olarak düşünülmüştür. "İlkel insana göre tanrı, kendisine sorulan soruları işaretlerle ve belirtilerle yanıtlamaktaydı. Tanrının her gün beslenmesi, eğlendirilmesi ve övülmesi gerekliydi. Özel kutlamalarda, halkın izleyici olarak katılabileceği törenler yapıldı."⁵ İlk dönem toplumlarında doğaya atfedilen

⁴ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Miti*. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018) 17.

Tanrılarının ve atalarının yaptıklarını devam ettirmeleri geleneksel bilginin devamlılığını da sağlamıştır.

⁵ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*. (Ankara: İmge Kitabevi, 2015) 38.

McNeill'e göre insan doğasına sahip bir varlık olarak düşünülen tanrı, bir evde-tapınakta- yaşardı ve insanın ruhunun bedeninde bulunması gibi, bir tanrı da bir kült heykelinin içindeydi. Bu inanç sisteminde doğada olabilecek her şey için bir açıklama getirildi. Bir yıkım ya da kötü bir olay olması tanrının insanları uyardığı

dişil unsurlar da tanrıçalar aracılığıyla ölüp yeniden doğma anlayışı üzerinedir. Bu anlayış daha çok mevsimsel döngünün algılanışında dikkat çekmektedir. Hayatı doğaya bağlı olan insan, yaz ile kış arasındaki mevsimsel zıtlığa göre hayatını sürdürmek zorundadır. Baharın gelişyle bereketlenen toprak, hayatın diriliğini temsil ederken; mevsimin kışa dönmesi, topraktan ve yaşanan coğrafyada bulunan bitki ve hayvanlardan alınacak verimin azalmasıyla, doğanın canlılığını yitirmesini temsil etmektedir. “Mısır’da *Osiris*, Anadolu’da *Attis*, Suriye’de *Adonis*, Yunanistan’da *Demeter* adıyla bilinen bu tanrıçalar, bereket unsuruyla doğanın ölüp dirilmesi anlayışı temelindedir” (And, Dionisos ve Anadolu Köylüsü 18).

Sümer mitolojisinde yaratılış hikâyesinin yanı sıra insanlara verilen görevlerin doğayla alakalı olması önemlidir. Bu anlatının temelinde doğa önemli yer tutmaktadır. “Bugüne değin hâlâ tam olarak bilenirse de yaklaşık olarak MÖ. 3500’den 2000’lere, Dicle ile Fırat arasında yer alan ve Basra Körfezi’nin kuzeyine, bugünkü Bağdat’a kadar uzanan göreceli olarak küçük bir ülkede yerleşik olan Sümerleri, tarihsel devirlerde Sami, Hint-Avrupa kökenli olmayan bir halkın kutsal öyküleri; bu ülkeyi bütün Yakın Doğu’nun uygarlık beşiği olarak adlandırmak yerinde olacaktır” (Kramer 63). Mitler sayesinde ilkel olarak adlandırılan insanların doğaya bakış açısı da anlaşılabilir. Sümerlerin yazıyı anlatım aracı olarak görmeleri ve çivi yazısını kullanarak hayatı algılayış biçimlerini hikâye etmeleri, büyük bir inceleme alanı açmıştır. Sümerlerin çivi yazısıyla yazdıkları metinler sayesinde sonraki kuşaklara tarım ve hayvancılıkla ilgili önemli bir aktarım sağlanmıştır (Kramer 44).

Sümer mitolojisine göre Nintu evrenin düzenini, insanların yaratılışını ve uygarlığın kuruluşunu başlatmaktadır (Kramer 9). Bu mitolojide, evrenin yaratılışı hikâyelerinde yaşama alanı kurulurken önem sırasına göre tanrılar yaratılmıştır. İnsan ve hayvan için önemli olduğu belirtilen bitkilerin tasarlanmasına yardımcı tanrılar da vardır. Tarımsal aletlerin ilk örnekleri olan kazma ve sabana biçim veren Enlil’dir. Yeryüzünün düzenlenmesi ve üzerinde bir uygarlık kurulması için Enlil dikkat çekerken, su tanrısı Enki de önemli bir yer tutmaktadır. Enki, doğanın işleyişi için önemli olan tanrılar yaratırken toprağa da büyük önem gösterir. Tohum ve sebzeler ortaya çıkarır, çiftçi tanrı ve tanrıçalar yaratır (Kramer 11-16).

Bununla birlikte Freud’un değindiği gibi ilkel insanın yaşamı anlama, sorgulama biçimi ve gösterdiği gelişim süreci için efsane, mitos ve masal gibi sözlü edebiyat ürünlerine ya da

yönünde algılandı ve böylece inanç sistemi daha da güçlendi. Sayısız barbar toplumlar Sümer tanrılar topluluğunun dünyayı yönettiğine inandırıldı.

geleneklerine bakabiliriz. Freud'a göre insanlığın gelişimi için totemizm zorunlu ve evrenseldir. Totemi şu şekilde açıklamaktadır:

Totem, genellikle tehlikesiz ya da tehlikeli ve korkulan bir hayvan, daha seyrek olarak da bir bitki ya da bir doğa gücü (yağmur, su) olup grubun bütünüyle özel bir ilişki içinde bulunmaktadır. Zaman zaman kutlanan bazı bayramlarda aynı totem topluluğundan olan kişiler, törensel danslar yaparak totemlerinin hareketlerini ve özelliklerini temsil ya da taklit ederler. (13)

Öte yandan Wundt, tabuyu insanlığın yazılı olmayan en eski yasası olarak tanımlamaktadır. Ona göre: "Genellikle tabu, tanrılardan da eski olup her türlü dinin varlığından önceki bir çağa aittir. Tabunun bir amacı da bir kişinin mülkünü, aletlerini, tarlasını vb. hırsızlara karşı savunmaktır (Freud 37-38). Burada ilkel insanın yaşamını sürdürmesi için gerekli olan eve, ekip biçtiği alana ve bunun için gerekli olan aletlere verdiği hayati önem görülmektedir. Freud'a göre insanlığın ceza sistemi, en ilkel şekilleriyle ele alındığında, tabuya bağlıdır:

İnsanlar çiğnedikleri bir tabu sonucunda kefarete ödemekte ya da arınma törenleri yapmaktadır. Tabu, ilkel kültürde bir ceza anlayışıdır. Herhangi bir nedenle korku ya da endişe uyandıran her şey tabudur. Tabu, yavaş yavaş, şeytanın inancından ayrı bağımsız bir güç haline gelmiştir. Gelenek ve âdetlerin ve nihayetinde de yasanın zoraki bir dayatılışı haline almıştır. (44)

Tabuyla birlikte ilkel insanın doğaya dair düşünce tarzını anlamak için animizm de önemlidir. Yine Freud'a göre animizm ruh hakkındaki tasavvurlarla ilgili bir teoridir. Bütün bu terimlerin ortaya atılmasının nedeni, bilinen, kaybolmuş ya da hâlâ var olan birçok ilkel kavmin garip, ilginç doğa ve dünya anlayışlarına dair elde edilen bilgilerdir. Buna göre dünya, insanlara iyilik ya da kötülük yapmak isteyen çok sayıda tinsel varlıkla doludur. İlkel insanlar, doğada olup biten her şeyin nedenini bu tinsellere ve şeytanlara atfetmiş ve bu varlıkların yalnız hayvanlarla bitkileri değil, cansız gibi görünen nesnelere de canlandırdıklarını düşünmüştür (Freud 144-155). Animizm gücünü kaybetmiş inançlarda, dilde, inanç sisteminde ve felsefede varlığını sürdürmektedir (Freud 117). Bugün çoğu toplumda devam eden ritüellerin hikâyesinin temelinde de bu kavramlar yatmaktadır. Bu inanç sistemleri ilkel kavimlerin doğa anlayışını açıklayabilir.

Bruhl, ilkel insanın doğal çevresini oluşturan varlık ve nesnelere bir karşıtlık ilişkisi içinde olmadığını belirtir. Ona göre ilkel zihniyet, tüm canlı ve nesnelere türdeş varlıklar olarak görmekte ve hissetmektedir ya da aynı öz ve aynı niteliklere sahip bir bütüne ait olduğunu düşünmektedir. İlkel insan, kendini her an tehdit olarak düşündüğü şeylere karşı koruması gerektiğini düşünür. Bu korku onun varlıklar ve nesnelere karşı olan tavrında belirleyici rol oynamıştır (Bruhl 18-22). Uygar insan geliştirdiği düşünme becerileriyle doğaya farklı açılardan bakıp farklı algılama biçimleri geliştirebilmiştir. Hâlbuki Bruhl'un da değindiği gibi ilkel insanın, sahip olduğu bilgiyi derinleştirme kaygısı yoktur. Kendisine verilen bilgiyi aktarmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Sahip olduğu bilginin pratik değerini kabul etmekte ama onu bizim gibi değerlendirmemektedir (Bruhl 22).

Örneğin, odunculukla geçinen çoğu toplum ağaçları kesmeden evvel ağaçlarla konuşarak izin almaktadır. Bu davranışlarının temelinde muhtemelen atalarının ağaçlarla ilk karşılaştıklarındaki deneyimleri yatmaktadır. Onlardan kendilerine geçen bu kültürle aynı zamanda ağaçlara da bir anlam atfetmektedirler.

İlkel insan düşüncesinde önemli yer tutan pek çok dua ve yakarışın temelinde de atalara saygı yatmaktadır. Atalarından gördükleri pratikleri uygulayarak başarılı olacaklarına inanarak hayatlarını devam ettirirler. Çünkü atalarının da aynı şekilde davranarak yaşamlarını devam ettirdiklerini düşünürler. Bruhl'a göre bize tuhaf gelen bu duygusal durum her şeyin tek bir öze sahip olduğu düşüncesiyle "ilkel insana" son derece doğal bir süreç gibi görünmektedir. "İlkel insana göre insan, bitki ya da hayvan yani doğadaki her şey ortak bir 'öz'le ilişkilidir. Doğadaki düzene bizim gibi bakacak fikre sahip değillerdir, çünkü bunu sorgulama ihtiyacı hissetmezler. O, varlıkları sahip oldukları sürekli ya da anlık gizemli güçlerine bakarak tanımlamaktadır" (Bruhl 28). Freud'un totem, tabu ve animizm ile ilgili söyledikleri ile Bruhl'un ilkel insanın her şeyi aynı öze ilişkilendirip doğayı ona göre algılaması üzerine söyledikleri, ilkel insanın zihniyeti hakkında bilgi vermektedir. Bunlardan hareketle ilkel insanla günümüz, uygar insanın doğayı algılayış biçiminin ne kadar farklı olduğunu görmekteyiz.

Nitekim insan ne kadar uygarlaşsa da doğayı algılayış biçimindeki fayda sağlama isteği ve bunun sürekli devam etmesi için gösterdiği çaba bir şekilde aynı kalmıştır. Doğanın insan hayatındaki önemi zaman zaman geri plana atılmıştır ama yaşamın devamlılığı için insanoğlunun doğaya muhtaç olduğu gerçeği değişmemiştir. İlkel insan, günümüzden

bakıldığında yabancı olarak görülür, doğaya karşı bir üstünlüğü olmadığı için doğanın içinde ona gösterdiği tavır bu ifadeye neden olmuştur. Yaşamının doğaya bağlı olması, insanın ona mahkûm olduğu düşüncesini yaratmıştır. Callenbach, yaşamsal işlevlerin, örneğin organlarımızın bizim bilişsel kontrolümüz altında olmadığını söyler. Bu işlevler diğer memeliler, sürüngenler ve hatta böceklerle paylaştığımız bakir doğanın parçasıdır. Yabanilik bu yüzden dışımızda olduğu kadar içimizdedir. Yani yabancı yanımız, bakir doğanın (insanların görünür hiçbir etkisinin olmadığı bölgelerin) bir yansımasıdır. Yabanilik, bu cömert doğa içinde ona zarar vermeden nasıl yaşayacağımız konusunda bize ilham verebilir (Callenbach 13-15). Uygar insan, bulunduğu devirde ilkel insanın yaşayışını öğrenmeye çalışırken bu yabanilik yönünü kendi devriyle anlamlandırabilir.

İnsanın doğadaki yerinde coğrafya da belirleyici faktörlerden biri olmuştur. İnsan toplulukları daha çok verimli arazilere, akarsu vadilerine yakın yerleşmiş ve buralarda koloniler kurmuştur. Bu yerleşim kuralının içinde çevre ve insan karmaşık bir yapı içindedir ve birindeki değişim diğerini de etkiler ve birlikte gelişme gösterirler (Gümüşçü, Yılmaz 27). Bunun yanında insanın kültürel varlık olarak toplumsal yapıya sağladığı katkılar bu yapıyı birçok yönden inceleme fırsatı sağlamıştır. Antropolojinin bütüncül bakış açısı, halkbilimi ve coğrafya, biyoloji gibi disiplinler, insanın doğadaki yerini anlamamızda yardımcı olacaktır.

İnsanlığın tarihine inildiğinde ilk insandan, bugüne doğanın farklı şekillerde algılandığı görülmektedir. Bu nedenle her insan kendi kültürünün ürünü kabul edilmiştir (Bates 18). İlkel insandan uygar insana, insanlığın tüm evrelerinde, avcı-toplayıcı dönemden yerleşik hayata geçiş ve sonraki dönemlerin her biri kendi kültür özellikleri ile incelenmelidir. Bu sayede insanlığın tarihi bütüncül bakış açısıyla anlaşılabilir. Antropolog Edward Tylor, dağınık popülasyonlardaki pek az genetik farklılaşma gösteren tek bir türün üyeleri olmamıza karşın neden bu denli büyük bir kültürel çeşitlilik gösteririz sorusuyla kültür kavramını incelemiş ve kültür kavramını açıklamak için evrim teorisine başvurmuştur. Ona göre toplumların birbirinden farklı olmasının nedeni, her bir toplumun başlangıcının farklı noktalardan başlaması ve farklı hızlarda yol almasıdır. Buna tek hatlı evrim denmektedir. Morgan ise toplumları üç gelişme aşamasına göre sınıflandırmıştır: Yabanilik, barbarlık ve uygarlık. Bu aşamaları mevcut gelişkinlik düzeyiyle tanımlamıştır. Morgan'a göre her dönemdeki teknolojik düzlemin özgül kültürel ögesi vardır. Toplumsal evrimi, aile evrimi üzerinden ilişkilendirmiştir. Ona göre, erkeklerle kadınlar toplumsal evrimin nihai evresinde -uygarlık- tek eşli evliliklerde ortak haline gelmiştir. Diğer taraftan Ruth Benedict, her toplumun kendi karakteristik kişiliğini

ürettiğini söylemiştir. Toplum için büyük insanlar sınırlı bir kültürel ideali seçer ve böylece düşünce ve davranış tarzlarında genel bir benzerlik olur. Margaret Mead'e göre ise yaşam olgusu farklı biçimler alabilir, "insan doğası" olarak sorgusuzca kabul edilen bazı şeyler, örneğin, ergenlik kültürel bir ürün olabilir. İşlevselci anlayışı benimseyen Malinowski ve Reginald da farklı bakış açıları sunmaktadır. Malinowski bir toplumun bütün unsurlarının, o toplumda yaşayan insanların kültürel olarak tanımlanmış ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet ettikleri için işlevsel olduğunu söylemiştir. İnsanların biyolojik, araçsal ve bütünleştirici gibi üç temel gereksinimi vardır ve toplum bu gereksinimleri karşılamak için din, sanat, akrabalık, hukuk ve aile gibi tekrar eden örüntü ve kurumları geliştirmiştir. Alfred Reginald ise yapısal işlevselcilik adı verilen kuramında kültürel işlevlerin bireyin ihtiyaçlarının karşılanması için değil, toplumsal yapının sürdürülmesi için olduğunu savunur. Toplumun anahtarı toplumsal normlardır. Toplumsal âdetler ve inançlar uyum içinde olmayı sağlayan normlardır. Julian Steward, kültürel sistemlerin çevresel uyarlanma yoluyla evrimi üzerinde durmuştur. Kültürel çeşitliliğe yaklaşımı teknoloji, kültür ve komşu popülasyonlarının yanı sıra iklim, arazi ve doğal kaynaklar gibi fiziksel çevrenin eş zamanlı incelenmesi yönündedir. İnsan kültürüne bir bütün olarak bakılması gerektiğini savunmuştur. Davranışsal ekoloji ekolü ise evrim kuramı ve davranışsal karar almayı kullanarak avcı-toplayıcı, çoban ve bahçe tarımcısı toplumları incelemek üzere ortaya çıkmıştır. Son olarak yapısal antropolog Claude Levi- Strauss insan düşüncesini anlamının kaynağını mitos ve ayinlere dayandırır (Bates 23-33). Bates'in çalışmasından özetlediğim bu kuramlara yer vermemin nedeni, insanı anlamak için gösterdikleri çok yönlü çabadır. İlk insandan günümüze kadar gelen tarihimizde, önceliklerimiz ve doğadaki yerimiz başka açılardan incelenmiştir. İlerleyen bölümlerde bu bakış açıları ekoloji ve insan merkezinde incelenecektir.

Bunlara ek olarak insanın içinde bulunduğu biyolojik bölge de önemlidir. Callenbach, biyolojik bölgenin insanlar da dahil tüm canlıların iklimle, toprakla, jeolojiyle ve yaşadıkları yerin arazisiyle karmaşık ilişkisi olduğunu söylemiştir:

Biyolojik bölge yerel bitkilerin, hayvanların, mikropların ve yaşadıkları ortamın, bitişiklerindeki bölgelerden çok farklı olduğu geniş bir coğrafi alandır. Diğer organizmalar gibi, biz insanlar da bir biyolojik bölgenin kaynaklarına ve diğer özelliklerine ayak uydururuz, bu nedenle uzun bir geçmişi olan toplumlardaki insanların yaşam biçimi, içinde buldukları biyolojik bölge ile yakından ilgilidir. O bölgede

yaşamlarını devam ettirmelerini sağlayan tarım, teknoloji, sosyal yapı, gelenek ve görenekler, mitoloji gibi toplumsal unsurları aşamalı olarak oluşturmuşlardır. (23-24)

İnsan hayatta kalmak için, doğanın ve bu doğa içinde bir döngüde yaşayan diğer canlıların varlığına muhtaçtır. İnsan biyolojisi de diğer canlılar gibi yaşadığı yerin unsurlarıyla şekillenir ve insanların yaşam biçimi bu biyolojik bilgi ile yakından ilgilidir. Bu sayede o bölgelerin gelenek, görenekleri, sosyal yapısı ve mitolojisi gibi toplumsal unsurlar hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

İlkel insan doğayı anlamlandırmaya çalışırken doğada gördüğü unsurları çevresinde somutlaştırmak istemiştir. Yetiştirdiği ürün bir sene bol olunca her sene aynı verimle devam etmesi için çaba göstermiştir. Böylece buna dair inanç ve ritüeller gelişmiştir. Bunlar anlatılara da konu olmuştur. Uygur insan, şu an hayatında olan çoğu inanç pratiğini bu ilk dönemlerde, kökeninde bulabilir. Başta da değinildiği gibi doğa her zaman bir döngü içindedir. Uygur insanın şu an doğaya yaptığı yanlışlar görünür haldedir. Günümüz insanı bu döngüyü tekrar işlevsel hale getirirse, başa dönüp doğayı hayatının merkezine alırsa şu an yapılan hatalar bir nebze düzeltilebilir. Bu nedenle ilkel insandan günümüze gelen tüm inanç, ritüel ve sözlü gelenekle gelen anlatılar önemlidir. İnsanlığın avcı-toplayıcı gruplardan çoban ve tarım toplumuna evrildiği gelişim sürecinde ilk insanların doğayla dengeli hayat anlayışı zamanla doğaya hakim olma boyutuna erişmiştir. Bu süreçlerde, insanın doğaya hakim olarak onu bir nevi terbiye etmesinde ekolojik denge günümüzü ve geleceği etkileyecek şekilde bozulmuştur.

1.1. “İlkel” İnsan ve Doğa

İlkel insan toplulukları başta da yer verdiği korku ve ceza unsurları nedeniyle doğayla iletişimlerini belli ayin, tören ya da ritüellerle sağlamaktaydı. Bunun en büyük nedeni, doğadaki bilinmezliktir. Anlamlandırmak istedikleri olaylar için belli eylemleri tekrarlayarak, çoğu ritüelin temelini oluşturmuşlardır. İlk insanlar doğadaki canlıları onlarla aynı düzlemde incelemekteydi, bu avcı-toplumların yerleşim yerleri olan mağaralardaki detaylı hayvan resimlerinde göze çarpmaktadır. İlk toplumların bilinmez anlaşılmamasına yönelik bu eylemleri sonraki süreçte, tarım toplumlarında, tanrıların hikâyesiyle anlamlandırılır, böylelikle mitler oluşturulur. Tarıma dayalı bu toplumların doğadaki çoğu unsura bir tanrı görevlendirdiği görülmektedir. Burada hareketin ve onun hikâyesinin önceliği bir bilinmezdir, bu mitler her zaman ritüellerden sonra oluşmamıştır ama ilkel dönemde her olayın bir hikâyesi yoktur, bu

hikâyeler yerleşik hayatın getirdiği kültürle günümüze gelmiştir. Eliade, mitin ifade bakımından sadece geç oluştuğunu ama muhtevasının arkaik olduğunu ve kutsamalara, yani mutlak, insan-dışı bir gerçekliği varsayan eylemlere gönderme yaptığını ifade etmiştir (Eliade 41).

Doğanın algılanışına ya da baharla gelen uyanış ve baharın bitimiyle gelen doğanın ölümüne dair ritüel, ayin ve mitler bugün de devam eden çoğu inanın temelini oluşturmaktadır. Ancak bugün, bu ritüellerden birçoğunun hikâyesi bilinmemektedir çünkü günümüz insanının doğadaki konumu, ilkel insana göre farklı yeredir. Hareket hep devam etmiştir ama hikâyeler zamanla değişmiş ya da unutulmuştur. Bu bölümde avcı ve toplayıcı insanlardan hayvan yetiştiren ve yerleşik hayata geçen insana kadar doğanın algılanışı, bu hareket ve hikâyeler kapsamında incelenecektir.

MÖ. 8. ile 3.yüzyıllar arasından Yunanistan, Yakınoğu, Kuzey Hindistan ve Çin’de doğup dört bir yana yayılmış olan uygarlıklar, hâlâ devam eden bir kültürel devrim başlatmışlardır. Bu süreçte meydana gelen esas değişim, Sahlins’e göre tanrıların insan etkinliğine içkin olmaktan çıkıp kendi gerçekliğine sahip aşkın bir “öte dünyaya” taşınmasıyla yeryüzünün insanlara kalmasıdır. Böylece insanlar kendi yollarını çizip kendi kurumlarını yaratma özgürlüğüne kavuşmuşlardır. Bu çağ insanları tanrılar, atalar, bitkilerin ve hayvanların ve başka şeylerin barındırdığı canlar/ ruhlarla ve başka şeylerle kuşatılmıştır. İnsan kültürünü bilfiil yaratanlar da bu irili ufaklı tanrılardır (Sahlins 16-17). İlkel insanın hayatında büyük yer kaplayan bu tanrılar, onların doğayı anlamlandırma çabasında en önemli yardımcıları olmuştur.

1.2. “Avcı-Toplayıcı İnsan” ve Doğa

Kültürel evrimin ilk aşamalarının görüldüğü avcı- toplayıcı dönemde toplumlar çevrelerine bağımlı bir haldedir. Hayatlarının merkezinde doğa olduğu için yaşadıkları tüm iyi ve kötü şeylerin sebebi ya da sonucu doğayla ilişkilidir.

“İnsanoğunun dili ve aletleri beceriyle kullanması için donatılmış beyni onu ‘kültür’ oluşturma yeteneğine kavuşturmuştur. Hayvanlardan ayrılan bu gelişmiş beyinleri sayesinde *Homo* takımının üyeleri doğanın en iyi uyum sağlama uzmanları olmuştur” (Crosby 21-22). İnsanlığın kökeni avcı-toplayıcı olarak Afrika’ya dayandırılmıştır. Zamanla, değişen doğa şartları ve çoğalan nüfus sebebiyle farklı bölgelere dağılmaya başlayarak ilk avcı-toplayıcı

insan türü olan *Homo erectus* yaklaşık iki milyon yıl önce Avrasya'ya kadar yayılmıştır. Bugün itibarıyla, Afrika dışında keşfedilmiş en eski *Homo sapiens* fosilleri (Yunanistan'da ortaya çıkarılan) 210.000 yıllık ve (kuzey İsrail'deki Kermil Dağında bulunan) 177.000-194.000 yıllık fosillerdir.⁶

Bates'e göre insanlar ve yakın hominid ataları dört milyon yıldan daha uzun bir süredir dünyada yaşamaktadır. Bu zamanın %99'undan daha uzun bir süre boyunca yiyecek yetiştirmemişler, hayvan avlayarak ve yurtlarında yetişen yabancı bitkileri toplayarak yaşamışlardır. Bu dönem avcı-toplayıcılık olarak adlandırılmıştır. Arkeolojik buluntular, anatomik olarak modern insanın günümüzden 40 bin ila 60 bin yıl öncesine tekabül eden dönemde Avrupa, Asya ve Afrika'da ve hemen sonra da Kuzey ve Güney Amerika'da ortaya çıktığını göstermiştir.⁷

McNeill'e göre insanlık tarihi "ön insan" toplulukları içinde *Homo sapiens*'in ortaya çıkışıyla başlamıştır. Ona göre insanlar yaşamlarını ataları olan "ön insan" türünden kalıttıkları becerilere dayanarak sürdürmektedir. Tahta araçlarını, dilin başlangıcını, avlanmada iş birliğini bu "ön insan" topluluklarına dayandırır. Burada dikkati çeken, insan evriminin kültürel boyutudur. İlkel insanın öğrenme kapasitesinin bilinçli şekilde korunup sürdürülmesiyle kültürel evrim, biyolojik evrimi aşmıştır. Kültürel evrimin, önceliği biyolojik evrimden almasıyla, en kesin ve özel anlamda insanın tarihi başlamıştır (McNeill 25-26).

Paleolitik çağdaki insanlar, heykelde, özellikle de mağara resimlerinde, hayatta kalmalarına olanak tanıyan biyolojik dünyadaki olayların dökümünü yapmış ve bunları göklere

⁶ Oged Galor, *İnsanlığın Serüveni, Zenginliğin ve Eşitsizliğin Tarihi*. (İstanbul: Kronik Kitap, 2022) 26. Galor'un aktardığına göre geniş ölçüde kabul gören "Afrika'dan Çıkış" hipotezine göre dünyanın her tarafında yaşamakta olan anatomik olarak modern insanların şu an oluşturduğu nüfusun büyük çoğunluğu, 60.000-90.000 yıl önce Afrika'dan göç eden *Homo sapiens*lerin soyundan gelmektedir. İnsanlık iki rota üzerinden Asya'ya akın etti: Kuzeyde Nil Deltası ve Sina Yarımadası üzerinden Akdeniz'in doğu sahillerinde bulunan Levant bölgesine ve Arap Yarımadasına. İlk modern insanlar 70.000 yıldan fazla bir süre önce Güneydoğu Asya'ya, 47.000-65.000 yıl önce Avustralya'ya ve yaklaşık 25.000 yıl önce Beringia'ya yerleştiler ve 14.000-23.000 yıl önce Amerika kıtasının derinliklerine doğru ilerlemişlerdir.

⁷ Daniel G. Bates- 21. *Yüzyılda Kültürel Antropoloji, İnsanın Doğadaki Yeri*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018) 117.

Bates'in aktardığına göre, Modern homo sapienslerin sonradan nasıl Neandertallerle akraba türlerin yerine geçtiğine dair pek çok kuram olsa da, hemen hemen herkes bunun avcı-toplayıcılık için hayati olan geçim teknolojisinde ortaya çıkan temel kültürel kırılmalardan kaynaklandığı konusunda hemfikir görünmektedir. Mızrak atıcılar gibi değişik parçalardan oluşan özel aletlerin yanı sıra, kereste, geyik boynuzu ve fildişi kullanarak kesici alet ürettiler; zamanla daha dayanıklı barınaklar ve giysiler yaptılar ve -Fransa ve İspanya'daki mağara resimlerinde son derece çarpıcı şekilde görüldüğü gibi- sanat icra ettiler. Çevrelerinde bulunmayan malzemeleri tedarik etmek için ticareti geliştirdiler ve bu ticaret sayesinde ortak bilgi dağarcıkları gelişti. Afrika'da yaşamış ilk insanlar arasında en az sekiz farklı alet yapım geleneği tespit edilmiştir.

çıkarmıştır. Doğayı ve dünyayı yansıtmayı, insan topluluklarının ona nasıl uyum sağladığını betimlemeyi başarmışlar (McGregor 13). McGregor'a göre belki de eski çağlardan alınacak en önemli ders, bizden önceki insanların doğanın içindeki yerlerini değerlendirebilme ve ifade etme becerisine sahip olmalarının idrak edilmesidir (McGregor 13). Avcı insan, yaşamını sürdürdüğü yerde doğanın ona vereceklerinin farkındadır, hayatını sürdürmek için avlanması gerekiyorsa atalarından öğrendiği ve bulunduğu coğrafyanın ona sunduğu imkânlarla bunu yapmaya devam etmiş ve bir sorun yaşadığında doğadan bunun nedenini anlamak istemiştir. Burada ilkel insan düşüncesinin simgeleştirme gücü ortaya çıkar; bir sonuç istediği olayda bu simgelere başvurur. Mağara resimlerinde ön plana çıkan bazı hayvanların bir ayine ait bir tür av büyüsünün içinde olduğunu söyleyen McGregor'a göre resimlerle bezenen bu mağaralar, erkeklerden oluşan avcı grupların, hem avla ilgili hem de grubun birliğinin bozulmaması için gizli ritüeller yaptığı ve gençlerin gruba katılma ritüeli için toplandığı bir inziva mekânlarıdır. Şaman figürü ve pubik üçgen, mağaraların bu ritüel için kullanıldığı düşüncesini açıkça desteklemektedir (McGregor 23).

Avcı insan doğayı resmederken onu yeniden şekillendirecek hiçbir şey yapmamış, olduğu gibi çizmiştir. Bunun nedeni, amaçlarının hayatta kalmak olmasıdır. İçinde buldukları doğada yaşamlarını belli bir standartta sürdürmek yegâne amaçlarıydı ve bunun bozulması onlar için bir cezaydı. Başlarına gelen olumsuzluğu, doğanın onlara verdiği bir ceza olarak varsaydıkları için her şeyin olduğu gibi devam etmesini istemişlerdir. Öte yandan Avcı insanın mağaralara daha çok hayvan resmi yapması, onun iyi bir izleyici olduğunun da göstergesidir. McGregor'a göre mağara resimlerinde ortaya koydukları sanat, dikkatleri, hayatta kalmalarının bağlı olduğu ayrıntılara çekmiştir. Resmettikleri dünya, onlara hayat veren ekosistemin temel esaslarına indirgenmiş halidir (McGregor 26).

En eski avcılarının yaşayış biçimlerinde görülen kararlılık, çevreye kesin bir uyumun belirtisidir. Her avcı takımı, kültürel, kalıtım yoluyla, ortaya çıkabilecek her duruma uygun geleneksel tepkiler edinmiştir. Avcı insanın çevreyle uyumlu hayatında önemli bir değişiklik olmamasını bu geleneksel tepkilere bağlayan McNeill, bu dönemde kültürel evrimin biyolojik evrim kadar yavaş ilerlemiş olabileceğini belirtir. Lakin iklim şartlarının değişmesiyle insanın çevreyle olan uyumunda sorunlar baş göstermeye başlamış ve avcılarının yaşamlarını belirleyen bu alışkanlıklardan ayrılmaya zorlamıştır (McNeill 27-28).

Avcı insanın olduğu gibi kabul edip davranışlarını izleyerek avlamayı öğrendiği hayvanlar, hâlâ bilinmezlik taşıyor olmalı ki insan ona hükmetmeyi öğrenmesin. Çünkü ikisine de hükmeden daha güçlü bir bilinmez vardır. Bu bilinmez doğanın içinde bir yerdedir. Bu nedenle animizm bu kadar canlı, korku nedeniyle ceza sistemi, dualar ve arınma törenleriyle doludur. Bazı mağara resimlerinde insan-hayvan karışımı motifler göze çarpmaktadır. Burada insan, hayvandan üstün değildir çünkü ikisi de aynı doğanın parçasıdır.

“Atalarımızın çevre koşullarına, komşularına ve geleneklerine karşı takındıkları tutumları açıklayabilmek için mitler üretmişizdir” (Armstrong 11). Mitolojinin insanın hayal gücünü genişletmesi, hikâyeleştirerek evreni anlatma çabası soyut düşüncüyü desteklemiştir. Mağara resimlerinde hayvanlarla insanlar aynı doğrultuda somut düşüncenin etkisiyle resmedilmiştir. Bir hayvanın renkleriyle çevreye uyum sağlaması gibi insan da yaşadığı yere uyum sağlar. Bu çift taraflı da olabilir; insan kendi renklerini yansıtır. Bunu doğanın döngüsünde sürdürdüğü hayatın ritmine göre yapar. Ayın hareketlerini takip ederek ay takvimini oluşturur. Onunla ilgili ritüeller geliştirir. İnsan, yaşadığı bölgeyle uyumlu bir halde âdeta oraya kamufle olarak yaşamını daha kolay sürdürebilir.

İlkel insanın doğayı algılayış biçimiyle ilgili giriş bölümünde değindiğimiz her şeyin bilinmeyen bir özden geldiğine dair inanış, avcı-toplayıcı toplamlarda baskındır. Çevrelerindeki bazı önemli ve değışmez maddeler bir kutsiyet kazanmıştır. Taşlar, ağaçlar ya da gökteki ay bunun tipik örneklerini gösterir:

Yaptıkları her iş, onları tanrısal dünya ile ilişkiye sokan bir ayindi. Antik dünyada taş, kutsalın yaygın bir tezahürü, kutsal olanın kendini göstermesiydi. Çaba harcamaksızın kendini yenileme yeteneğine sahip olan ağaçlar da canlanır ve ölümlü erkekler ile kadınlardan esirgenen mucizevi diriliğini ortaya koyardı. Ay’ın küçülmesiyle büyümesini seyrederken insanlar kutsal güçlerin yeniden dirilişine katı ve acımasız, bağışlayıcı ve bir o kadar avutucu olan bir yasanın varlığına tanık olurlardı. (20-21)

İlkel insan, doğadaki bu temel unsurlarda kutsallık arayarak yeniden diriliş mitini de oluşturmuştur. Yine Armstrong’a göre: “Eğer mit, insanların bir yolla kutsala katılmalarını sağlamıyorsa, insanlara yabancılaşır ve bilinçlerinden uzaklaşır” (Armstrong 23). Bu nedenle insanlar gökyüzünü kişileştirmeye başlamışlardır. Gök, yalnızca Ay için değil genel olarak kutsallık kazanmıştır. Bu dönemde yaratıcının gökte olduğu fikri gelişmeye başlamıştır.

İnsanlar, Doğu'da ve Batı'da büyük hayvan sürülerine, birçoğu büyük bir azalma içindeyken, bağımlılıktan vazgeçip, daha küçük hayvan ve bitkilerden yararlanmaya başlamışlardır. Bu nedenle toplayıcılık daha büyük önem kazanmış ve avcılarının önemi azalmıştır (Crosby 26).

Bates'e göre toplayıcı toplumun geliştirdiği alet, giysi ve yaşamak için barınak olarak kullandığı mağaralar günümüzde birçok düşünceyi beraberinde getirmiştir:

Zamanla mızrak atıcılar gibi değişik parçalardan oluşan özel aletlerin yanı sıra, kereste, geyik boynuzu ve fildişi kullanarak kesici aletler de üretmişlerdir. Daha dayanıklı barınaklar ve giysiler yaptılar ve -Fransa ve İspanya'da mağara resimlerinde görülen son derece çarpıcı bir şekilde görüldüğü gibi- sanat icra ettiler. (117-118)

Bu mağara resimleri çoğu törenin ve mitin kökeni olabilir. McNeill'e göre mağara resimleriyle sihirsel-dinsel törenlerinin izlerini bu mağara oyuklarında bırakan avcı-toplayıcılar, ince işlenmiş mitoslarla, insan ile öldürdükleri hayvanlar arasındaki ilişkiyi anlatmıştır (McNeill 29). Bu mağara törenlerinin amacı günümüzde hikâyesi bitmiş çoğu ritüelin temeli olabilir.

Mezolitik çağ, Paleolitik çağa göre çok kısa ömürlü olmuştur, çünkü doğal çevre ve iklim koşulları, son iki kültürün Avrupa kıtasındaki başlangıcını ve gelişmesini Ortadoğu'ya göre bir süre geciktirmiştir. Güvenç'e göre kültürel evrim, doğal çevre ve iklim şartlarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Bu dönemde genellikle 20-30 kişiyi geçmeyen küçük toplumlar, yeteri kadar besin bulabilmek için, dağınık yaşamış, yabani bitki türlerini yerinde ve zamanında toplayabilmek ve hayvan sürülerini avlayabilmek için göçebeliliği seçmiştir. Bu nedenle göçebe hayatı yöresel (ekolojik) özellikler göstermektedir (Güvenç 165-167).

1.3. "Hayvan Yetiştiren İnsan" ve Doğa

Avcı-toplayıcı toplumların hayatı yaşadıkları bölgelerdeki tüm çevre unsurlarıyla birlikte, hayatta kalabilmek için avladıkları av hayvanlarına ve topladıkları bitkilere bağıydı. İlkel insan, avladığı hayvanların sağladığı faydaları fark ettikçe bazılarını hayatına katmaya başlamıştır.

“Bilim insanları göğe yükselmekle ilgili en eski mitlerin Paleolitik çağdan kalma olduğuna ve avcı insan topluluklarının ilk din uygulayıcısı olan şamanlarla ilişkili olduğuna inanırlar” (Armstrong 27). Armstrong’a göre şamanlar, yalnızca avcı toplumlarda görülür ve ruhsallıklarında hayvanların rolü büyüktür. Bunda avcı toplum insanının hayvanlarla kendini aynı düzeyde görmesi etkilidir. İlkel insanın mağaralara çizdiği resimlerde hayvanlara gösterdiği tutuma değinmiştik.

İnsanlar avlanmak için donanımlı değildi çünkü avlarından çok daha zayıf ve küçüktüler. Antropologlar modern zamanlarda yaşayan yerli insanların hayvanlara ya da kuşlara gönderme yaparken onları daha çok kendileriyle aynı düzeyde ‘insanlar’ olarak gördüklerini belirtir. İnsanların hayvana, hayvanların insana dönüştüğü öyküler anlatırlar; bir hayvanı öldürmenin dostunu öldürmekle eşanlamlı olduğundan söz ederler, bundan dolayı kabile üyeleri başarılı av gezisinden dönüşte genellikle suçluluk duygusuna kapılır. Avcılık kutsal ve büyük ölçüde gergin bir etkinlik olduğundan, büyük bir ağırbaşlılıkla yürütülen, töre ve tabularla çevrili bir törene benzer. (30-31)

Zamanla hayvanlara kutsallık atfetmeye başlayarak onların ruhlarına tapmış ya da saygı göstermişlerdir. Hayvan tanrı ve tanrıçalar üretilip onlara adak adamaya ve türlü ritüeller geliştirmeye başlamışlardır. Bazı hayvanların daha önemli olması coğrafi şartlarla ilgilidir, Orta Asya’da kurban için daha çok koyunun seçilmesi ya da ölen kişilerin atıyla gömülmesi, bu nedenledir. Çevresel faktörlerle o bölgede hangi hayvan daha önemliyse o daha üstün olmuştur. Zamanla hayvanlarla kendileri aynı düzlemde gördükleri için dönüşüm efsaneleri anlatmaya başlamışlardır. Mitlerle başlayan kökene dair sorular ve hikâyeler, efsanelerde yerini dönüşüm efsanelerine bırakmaya başlamıştır.

Hayvan yetiştiren toplumların başlıca avları, vücutları ve yüzleri kendilerine benzediği için büyük memeliler olmuştur:

Avcılar onların korkusunu sezerek korkulu çığlıklarıyla özdeşleşirlerdi. Onların da kanı insan kanı gibi akardı. Hiç de kolay olmayan bu ikilem, insanoğlunun kendine dost yaratıklarını öldürmek zorunluluğu ile başa çıkma çabasıyla bazıları sonraki kültürlerin mitolojilerinde de geçerliliğini koruyan mitler ve ritüeller yaratmasına neden oldu (Armstrong 31).

Dönüşüm efsanelerinde başlayan empati yeteneği sonraki dönemlerde, kış gecelerinde söylenen destanlarda çıkarılan bağışma seslerinin kökeni olabilir.

Sahlins'e göre ritüeller aracılığıyla ruhsal varlıkların çağrılması ve onların güçlerinin devreye sokulması, her çeşit kültürel pratiğin geleneksel önkoşuludur (Sahlins 19). Animizm etkisiyle oluşan şaman inancı bunun en önemli sonucudur. Şener'e göre Şamanizm inancında dünya alt, orta ve üst olmak üzere üçe ayrılmıştır ve şamanlar alt ve üst dünya arasında yolculuk yapabilmektedir. Yeryüzünde yaşayan insanların göre alt ve üst dünya arasındaki bu karşılıklı dengede durabilmektir. Bu dengeyi kuran en önemli kişiler de şamanlardır (Yücesoy 4).

Armstrong ise Antik çağın neredeyse bütün inanç sistemlerinin odak noktasının, eski avcılık törenlerini barındıran ve insan için canını ortaya koyan hayvanların kurban edilme ayinleri olduğunu belirtmektedir. Campbell'in *The Power of Myth* kitabından yaptığı alıntıya göre; insan için canını ortaya koyan hayvan kurban edilerek öte dünyaya gittiğinde ve geri geldiğinde insana bazı bilgiler verebilirdi, şamanların öte âleme gitme yolculuklarını buradan getirebilirdi. Bu fikirden hareketle şamanlar kurban törenlerinden alt dünyaya gitmenin bir yolunu arıyor gibidir. Altamira ve Lascaux'taki yeraltı mağaraları bunun ipuçlarını vermektedir. Bu mağara duvarlarında geyik, bizon ve midilli resimlerinin yanı sıra hayvan kılıfına girmiş şaman resimleri bulunmuştur. Mağaraların bir tapınak olabileceği düşüncesi önemlidir. Şamanlar, bir nevi hayvanları taklit ederek öte dünyaya ulaşmaya çalışmıştır (Armstrong 38).

Güvenç, Karmel Dağı ile Skhul mağaralarında bulunan mezarlardan, ölü gömme töresinin bu çağda oldukça yaygın bir gelenek haline geldiğini belirtmektedir. Bu mezarlarda bulunan bulgular, ölüm olgusunun Orta Paleolitik dönemde yaşayan insanlarca "uzak bir diyara doğru yolculuk" gibi algılandığı şeklinde yorumlanmıştır (Güvenç 171).

Armstrong'a göre mağaralardaki bu törenlerin kalıntıları daha sonraki mitos edebiyatında da görülmektedir:

Herakles'in avcılık döneminden kaldığı neredeyse kesindir. Mağara adamı gibi hayvan postlarına bürünür, elinde sopa taşır. Herakles hayvanlarla başa çıkmakta gösterdiği ustalıklıca ünlü bir şamandır, yeraltı dünyasına gider, ölümsüzlük meyvesini arar ve

Olimpos Dağı'na, tanrılar âlemine çıkar. Yunanların hayvanlar tanrıçası avcı ve yaban hayatın efendisi diye bilinen tanrıçası Artemis de Paleolitik bir figür olabilir. (38)

Dönemin ilkel insanı atalarının yaşantılarını dil sayesinde öğrenmiş ve bu sayede edinilmiş bilgileri, töreleri yani kültürü öğrenmiş ve sonraki nesile aktarmıştır. Bu nedenle Paleolitik çağ 2 milyon yıl sürmüşken, tarım ve üretim evresi 10 bin yıl içinde Endüstri dönemine dönüşmüştür. Bu hızın nedeni insan beyninin gösterdiği evrim ve teknolojik gelişmelerdir. Bunda biyolojik ve kültürel evrimin payı büyüktür (Güvenç 162-163).

Bu bölümde mağaralarda yaşayan ve çevresindeki hayvanlardan doğayı, doğadaki yerini öğrenmeye çalışan insanın durumu anlatılmıştır. İnsanoğlu, ilkin hayvanlarla kendisini bir tutmuş ve evi olan mağaralara onların resimlerini çizmiştir. Kurban törenlerinin kökeni olabilecek bu ilkel kavrayış çabası ile şamanların da başlangıcı anlaşılmaya çalışılmıştır.

1.4. “Yerleşik Hayat” ve Doğa

Crosby'e göre insanlığın ilk gerçek uygarlığı olan Sümer ülkesi, yaklaşık 5000 yıl önce Güney Mezopotamya'da Dicle ve Fırat nehirlerinin aşağı havzaların çevresindeki düzlüklerde ortaya çıkmıştır. Arpa, baklagiller ve mercimek gibi ekinlerle; sığır, koyun, domuz ve keçi sürüleriyle büyük ve güçlü bir uygarlık olan Sümerler, günümüz insanının aksine kendilerine hizmet eden türlerin önemini bilincinde yaşamış kendilerini onlardan üstün görmemiştir. Tanrılara şükür bu uygarlıkta da devam etmiştir (Crosby 29). Avcı ve toplayıcı toplumların doğanın üstünlüğünü kabul ederek devam ettirdikleri yaşam, yerleşik düzene geçerek uygarlık kuran Sümer toplumunda da tanrılara olan bağlılıkla devam etmektedir. Yazının keşfiyle kil tabletlere yazdıkları ve günümüze kadar gelen Sümer mitolojisi toprağa dayalı yaşamın inşası için yaratılmış tanrı ve tanrıçalarla doludur. Bu tanrı ve tanrıçaların sayısının bu kadar fazla olması da doğaya bağımlılığın bir göstergesidir.

Hayvan ve bitkilerin bazılarının evcilleştirilmeye başladığı bu dönemde avcılığın yerini hayvancılık, toplayıcılığın yerini ise tarım ve rençberlik almıştır (Güvenç 181).

1.4.1. Bahçe-Tarla Tarımı ve Doğa

Bahçe tarımı daha çok hane halkı için uygulanırken tarla tarımı daha büyük alanlar içindir. Avcı ve toplayıcılık, küçük müdahaleler içinde yaşanan habitatta bulunan besin kaynaklarının doğal olarak toplanması üzerine kurulmuştur. Tarım etkinliği ise insan yardımı olmaksızın yaşayıp üreyemeyen yenilebilir türlerin ıslah edilmesini ve işletimini içermektedir. Bahçecilik, avcı-toplayıcılığın üzerine kurulmuş ve basit yöntemler ve aletler kullanarak küçük bahçeler halinde yapılmıştır (Bates 150-151). Bu bazı tohumların evcilleştirilmeye başlandığı anlamına gelmektedir. Avcı-toplayıcı toplumların, iklimin de etkisiyle zengin kaynaklara sahip, açıklık yerleri olan ormanlık alanlarda yaşadığı anlaşılmıştır. Yapılan araştırmalara göre küçük köylerde yaşamaya başlayan insan, özellikle Yakındoğu'da yabancı buğday, arpa, mercimek ve nohut gibi baklagilleri bulabilmekteydi. Bu verimli havzada ellerindeki ürün artınca yavaş yavaş yerleşik hayata geçmişlerdir. Köy alanlarının 2500 metrekareden 2-3 hektara kadar çıktığı dönemde bahçe tarımı da yapılmaya başlanmıştır. Yabancı tahıllar açısından verimli olan Yakındoğu'da pamuğun yetiştirilmesiyle dokumacılık faaliyetleri de görülmüştür (Pelt v.d. 84-89) Yabancı tohumların ekilip saklanmasıyla başlayan ilkel tarım, ürünün bir kısmının saklanarak her sene yeniden ekilmesiyle bahçe tarımına geçiş yapmıştır. Yeniden ekilerek her seferinde bir nevi daha da güçlenen tohum, kültüre alma tabiriyle yabancı tohum olmaktan çıkmaktadır (Pelt v.d. 91).

Bates'in botanikçi Jack Harlan'dan aktardığına göre Türkiye'nin güneydoğusunda yabancı buğday bol ve bereketlidir. Taştan yapılmış ilkel bir orak kullanmak suretiyle yaklaşık 3 kilogram yabancı buğday bir saat gibi bir sürede biçilebileceği, dört kişilik bir ailenin yaklaşık 3 haftalık bir çabayla yıllık hasılatı alabileceği tahmin edilmiştir. Yine Bates'e göre MÖ. 7.000'de evcilleştirilmiş bitki ve hayvanlara bağımlı köylerin artan bir şekilde yaygınlaştığı kesindir. Bu ilk dönem tarımcıların kuru tarım yaptığı ve evcil koyun ve keçi yetiştirdikleri de anlaşılmıştır. Irak'ta bulunan Jarmo kazılarında, her birinde kendine ait bir avlusu, depolama amaçlı küpü ve fırını bulunan yaklaşık 25 kerpiç duvarlı evler bulunmuştur. Jarmo'daki bağımsız haneler ve ambarlar günümüz çiftçilik anlayışına benzemektedir. Hane geçmişte de günümüzde de önemli toplumsal ve ekonomik birimdir. Bahçecilik dünyasının hemen her yerinde hane temel üretim ve tüketim birimi olmuştur. Avcı-toplayıcı toplumların başaramadığı

çevresel kapasiteyi arttırmayı başardıkları için de bahçeciler, çiftçiler zamanla daha baskın hale gelmiştir. Bahçecilerin geçinmek için yaptıkları zorunlu işlerden sonra kendilerine ayıracak vakti kalmaya başlamıştır. Bu vakitlerde yemek kültürünün gelişmesi ya da bazı törenler düzenlemek için çok uygundur (Bates 154-158). Bu sayede birçok mevsimsel festivalin kökeni atılmıştır.

Farklı coğrafyalarda tarım üzerine geliştirilen inançları ve basit teknolojik aletleri karşılaştırmak için Sümer ve Yunan mitolojilerinden örnekler sunulacaktır.

Sümer ve Yunan mitolojisinde farklı tanrı ve tanrıça isimleriyle benzer bir tarım hayatı göze çarpmaktadır. Yunan mitolojisinde baş tanrı Zeus iken burada Enlil'dir. Enlil, "Tanrıların babası", "evrenin kralı" gibi isimlerle anılan bir hava-tanrısıdır. İnsanlar ve hayvanlar için bitkiler tasarlamaktan sorumludur ve ilk tarımsal aletlerden olan kazma ve sabana biçim vermiştir (Kramer).

Sümer mitolojisinde tarımsal faaliyetler için gerekli her alanın bir tanrısı vardır, bu Yunan mitolojisinde de geçerlidir. Aynı işlevleri farklı isimdeki tanrılar üstlenmiştir. Hayvan yetiştiren ve tarım yapan bu halk, âdeta basit bir uygarlık kurmuştur. Ahırlar ve ağıllar kurarak, hayvanların yağ ve sütünden yararlanmış, kentlerinin sınırlarını çizmiş ve "kadın işi" olarak tabir ettikleri dokumayı da keşfetmişlerdir (Kramer 16).

"Kazmayı var etti, 'gün'ü yarattı,
Emeği gösterdi, yazgıyı belirledi,
Kazmaya ve sepete 'kudret' yükledi."

"Kötü... bitkilerin başını o ezer,
Köklerini çeker, çıkarır, başlarını koparır,
...bitkileri kazma kurtarır"

Kazmanın yaratılışı bölümünde yer verilen bu dizelerle basit tarım aletlerinden kazmanın nasıl kullanılacağı anlaşılmaktadır. İnsan gücüne dayalı ilkel tarımda kazma ve saban çiftçinin büyük yardımcısıydı bu nedenle bu kadar önemli sayılmaktadır. Aynı dizede sepete de yer verilmiştir, bu durum bölgedeki sulak alanlardan toplanan sazlıkların günlük hayatın parçası olan sepet yapımında kullanıldığını göstermektedir. Kazmanın nasıl kullanılması gerektiği ve

işlevinin ne olduğunun anlatıldığı ikinci örnekte ise özellikle yabancı otlar için kazmanın ne kadar işlevsel olduğu anlaşılmaktadır.

“Onun kenti kana kana su içer,
... Acı su kaynakları iyi su kaynağı oluyor bak,
Tarlaları ve çiftlikleri ekinler ve tahıllar üretir”

Ekin için suyun ne kadar önemli olduğunu gösteren bu dizelerde bahsedilen su kaynakları, Fırat ve Dicle nehirleri olabilir.

“Sabanı ve boyunduruğu o gösterdi,
Yüce prens Enki... öküzün... sağladı;
Saf ekine o kükredi,
Sonsuz tarlada tahılı yeşertti
...Enki onun iri, ufak bakla vermesini sağladı...”

Sabanın kullanımını özetleyen bu dizelerde tarımın hayvancılıkla iç içe olduğu görülmektedir. Yetiştirdiği büyükbaş hayvanını saban yardımıyla tarlasını sürmek için kullanacaktır. Tahıl olarak baklaya yer verilmiştir. Bakla, kolay yetişen baklagillerdendir ve toprağa yüksek verim kazandırmaktadır. Günümüzde tarla tarımı yapılacak olan alanlarda önce bakla ekilip tarlada bırakılır ve böylelikle bakladaki yüksek azot toprağa geçerek verimi artırır. Sümer halkı bulunduğu coğrafyanın elverişli koşulları sayesinde bol miktarda tahıl yetiştirebilmiştir.⁸

Yunan mitolojisinin önemli eserlerinden olan *İşler ve Günler* ile *Çiftçilik Sanatı*'ndan alınan aşağıdaki dizelerde iki farklı coğrafyanın benzer tarımsal aletleriyle bahçe tarımını nasıl geliştirdiklerine dair bilgilere yer verilmiştir.

“Ekinini biç, görünce gökte
Pleiad yıldızlarını, Atlas kızlarını
Görünmez oldukları zaman da ek toprağını”

⁸ Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2018)
Örnek olarak verilen dizeler bu kitaptan alınmıştır.

“Ve insanlar bilemeye başlayınca oraklarını
Gözükürler yeniden gökte.”⁹ (385)

Atlas kızları diye anılan Hesperides, Hyades ve Pleiades, burada takımyıldızı olarak da bir anlam ifade etmektedir. Buna göre ekini ekmeden önce göğün durumuna dikkat etmeleri gerekmektedir. İnsanlar ekinlerini ekmek için toprağı hazırlamaya başlayınca bu yıldızlar gökte gözükmektedir.

“Yaş meşeden bir sap bul,
En dayanıklısı odur...
İki saban yap kendine evinde
Biri parçasız olsun, biri parçalı.
Biri kırılırsa ötekine koşarsın öküzleri.” (430)

Meşe ağacını saban yapmak için en dayanıklı ağaç olarak tanımlayan şair, sabanları öküze bağlamasını tavsiye etmektedir. Böylece öküzleri sabana bağlayarak tarlasını sürebilir.

“İşe koyulmadan turnanın sesini bekle;
Bulutların ardından gelsin her yılki çığılığı,
Ekin zamanını o haber verir,” (445)

Ekin zamanını bir turna kuşunun sesiyle özdeşleştiren şair, bahçe tarımına başlamak için çiftçiye yaşadığı bölgede bilenen bir kuş sesiyle ipucu vermektedir.

“Ekeceğın toprak dinlenmiş olmalı,
Baharda havalanmış, yazın çapalanmış olmalı.” (460)

Toprağın daha verimli olması için bazı pratik bilgilere de yer vererek toprağı çapalamak gerektiğini ifade etmektedir.

“Toprağın Zeus’una, ak yüzlü Demeter’e dua et

⁹ Hesiodos, *Theogonia, İşler ve Günler*. (İstanbul: Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 2021) 63.

Olgun dolgun etsin kutsal başağı.” (465)

Bahçe tarımında buğdayın önemi büyüktür, hem kolay yetişmesi hem de ekme yapımında kullanılması onu çok elverişli bir tohum haline getirmiştir. Yunan mitolojisinde baş tanrı sayılan Zeus ve bereket tanrıçası olarak kabul edilen Demeter, bu şiirde de toprağın ve ürünün bereketli olması için hatırlanan önemli tanrı ve tanrıçalardır. Yunan mitolojisinde Zeus’un kızı olan Demeter, ekinlerin tanrıçası olarak kabul edilmektedir (Altınörs, Ayar 80). Buğday, Yunan mitolojisinde şekli itibariyle toprağın rahmine benzetilmiş ve insan vücudunun meyvesi sayılmıştır. Demeter, hem toprağın koruyucusu hem de buğday tanrıçasıdır ve buğday başağıyla sembolize edilmektedir (Gezgin 76).

“Bir tırmıkla örtsün tohumların üstünü
Kuşlara yem olmasın diye.” (470)

Ekilen tohumun üstü tırmık adı verilen tarım aletiyle kapatılmalıdır. Böylece kuşlar açıkta kalan tohumları yiyemezler. Kadim inanışlarda tohum; kurda, kuşa, aşa diyerek toprağa atılır ve bir kısmının yeryüzündeki diğer canlıların hakkı olduğu belirtilirdi. Burada da ekilen tohum ister istemez toprak kurdunun ve kuşların olacaktır ama üründen daha çok verim almak için bazı tarım aletleri keşfederek bunları kullanmaya başlamaları bahçe tarımı için önemli bir adımdır.

Hesiodos’un öğrencisi olarak bilinen Vergilius, *Çiftçilik Sanatı* adlı kitabında hububat ekimi, ağaç yetiştirme, hayvancılık ve arıcılık hakkında bilgi vermektedir. Kitabın ilk bölümü olan hububat ekiminde, ekinlerin nasıl yetişeceği, toprağın hangi yıldızlara göre alt üst (çapalama) edileceği gibi zirai konulara yer vermiştir. Bu şiir de birçok tanrıyı içinde barındırmaktadır. Kırların tanrıları Faunuslar, koyunların bekçisi Pan, zeytinin mucidi Minerva daha ilk dizelerde yer almaktadır.

“Daldırmadan demirimizi hiç bilmediğimiz bir tarlaya,
İlkin öğrenmeliyiz rüzgârları, göğün değişik hallerini,
Atadan kalma ekim biçimlerini, toprağın yapısını,
Hangi bölge ne ürün verir, hangisi ne ürün vermez.” (50)

Burada bahsedilen demir, öküzlerin bağlandığı sabandır. Tarım ve hayvancılığın birbirine bağımlı olduğuna güzel bir örnektir. Hayvan yetiştiren insan, ekin ekerken yetiştirdiği öküzlerinden yararlanmaktadır. Toprakta ve tarım ürününden verim olabilmek içinse inandığı tanrı ve tanrıçaların yanında yaşadığı bölgenin doğasını öğrenmelidir. Atadan kalma ekim biçimleriyle ondan önce geliştirilen basit tarım aletlerini, örneğin sabanı kullanmayı bilmelidir.

“...sabanla hafifçe karıp kaldırmak yeter de artar,
Böylece bir yandan yabancı otlar olgunlaşan ekinleri boğmaz” (65)

Sabanla hafifçe karıp kaldırmakla günümüzde de uygulanan çapalama yöntemini tarif etmektedir. Böylece hem toprak havalanır hem de yabancı otlar temizlenir.

“Hasat edilmiş toprağı yılda bir nadasa bırak, dinlensin” (70)
“...yine de bir onu bir bunu ekersen toprak rahatlar,
Yeter ki kuru toprağı zengin gübreyle beslemeye üşenme,
Yorgun tarlana kirlı küllerden serpmeye” (80)

Birkaç kez aynı tarladan ürün alınınca toprak yorulur bu nedenle bir sene dinlendirilmesi toprağın verimi için iyi bir yoldur. Buna nadasa bırakmak denir ve şair de ilk olarak bunu tavsiye etmektedir. Toprağı gübrelemek ve kül kullanmak da verim için çok önemlidir, yetiştirilen hayvanın gübresi ve yakılan odunun külü de toprağın daha verimli olması için kullanılan yöntemlerdir. Günümüzde organik tarım yapan çiftçiler bu yöntemleri sıklıkla kullanmaktadır.

Yer verdiğimiz alıntılardan da görüldüğü gibi, evcilleştirilen ilk bitki ve hayvanlar Orta Doğu ve Akdeniz bölgesinde doğal ve yabancı olarak bulunmaktaydı. Yabancı buğday, arpa ya da koyun ve keçi Tarım Devrimi öncesinde de bu bölgenin Mezolitik kültürlerinde yer almaktaydı (Bates 187). Bunun izlerini Sümer mitolojisinde görmekteyiz. İsrail’in Taberiye Gölü yakınlarında da arpanın 23 bin yıl öncesinde insanlar tarafından toplandığı tespit edilmiştir (Gezgin 76).

Bu tohumların bütün bir yıl değil de ilkbaharın sonu ve yaz başında olgunlaşması bölge insanının bu mevsimler üzerine bir hayat kurmasını sağlamıştır. Doğanın kışın ölüp baharda yeniden canlandığına dair inancın kökeni bitkilerin bu mevsimsel döngüsü üzerine kurulmuştur.

Yerleşik düzende, tohumların iklim ile olan ilişkisini mevsimsel törenler ve mitler ile anlamlandırmaya çalışılmıştır. Bu tohumların yaz başında ve ilkbaharda olgunlaşıp sonra hasat vermeleri doğaya dair takvimi ve yaşamı etkilemiştir. Doğanın verimi için yapılan törenler bu dönemlere rast gelmektedir. Biyolojik evrimde canlılar mevsimler üzerine kuruludur, insanlar da mevsimlere bağlı hatta bağımlıdır.

Kadının anaerkil toplum düzeninde yeri de bu döneme dayandırılabilir. Avcı-toplayıcı yaşamı benimsemiş önceki toplum düzeninde erkek sahip olduğu güçlü vücudu sayesinde avcılıkta gelişmiş, kadın ise daha çok toplayıcılıkta gelişme göstermiştir. Tohumların evcilleştirilmesinin kökeni tam olarak bilinmese de toplayıcılıkta gelişen kadınların tohumları evcilleştirebileceği düşünülebilir (Güvenç 191). Doğaya “tabiat ana” diyen toplumlarda doğanın verimi kadına benzetilirken; hayatını “Tanrı”lara bağlayan toplumlarda doğaya hakim olmakla erkeğin hakimiyeti arasında bir paralellik vardır.

Bahçecilikten sonra gelişme gösteren tarla tarımında ise daha çok hayvan gücünden yararlanılmasıyla başlanmıştır. Burada da bahçecilikte olduğu gibi temel amaç hanenin geçimini sağlamaktır. Küçük gruplar halinde yaşayan ilk tarım toplulukları komşu gruplarla yine tarıma dayalı alışverişler yaparak ekonomiyi geliştirmiş olabilirler. Bahçecilerin pazar ekonomisine dahil olabildiği gibi tarla tarımı yapan çiftçiler de pazar ekonomisini devam ettirmişlerdir. Böylelikle bir “köylü sınıfı”nın oluştuğu belirtilirken bu pazarlardan elde edilen kazanç direkt köylülere değil, yine zamanla oluşan kent seçkinlerine gitmeye başlamıştır. Buna rağmen köylüler için çiftçilik bir yaşam biçimi ve toplumun içinde yer alan hanelerinin geçim kaynağı olmuştur (Bates 176-177).

1.5. “Uygar” İnsan ve Doğa

İnsanın doğaya hakim olmasıyla kültür artar mı? Bu soruya yerleşik hayata geçerek uygarlıklar kuran toplumlar aracılığıyla cevap verebiliriz. Görülmektedir ki ilkel insan, uygun coğrafi şartlarda, tohumları ve hayvanları evcilleştirerek yerleşik hayata geçmiş ve tahılları depolamayı ya da komşularıyla paylaşmayı öğrenmiştir. Böylelikle ekonomi ve siyasi gelişmiş, ilk tarımsal aletlerden endüstriyel üretime gelişim yolculuğu başlamıştır.

Yerleşik hayata geçişle doğadaki hakimiyetini arttıran insanoğlu, oluşturduğu köy yerleşimlerinde tükettiğinden fazlasını üretmeye başlayınca yaşamak için üretmek zorunda

olmayan sayıca az ama nüfuzca kalabalık kasaba ve kentlerde yaşamaya başlamıştır (Bates 192). Besin üretmek zorunda olmayan ve temel yaşam gereksinimlerine daha kolay ulaşmaya başlayan insanoğlu, hayatına başka alanları dahil etmeye başlamıştır. İkel insanın gündelik hayatını kaplayan avcılık ve toplayıcılık faaliyetleri bu dönemde hayatın sadece bir bölümü işgal etmeye başlamış ve böylece yarı uygar hayata geçen insan başta teknolojik gelişmeler olmak üzere birçok alanda gelişmeye başlamıştır.

Bu kent ve kasaba yerleşimlerinin büyümesi, buldukları bölgenin coğrafi yapısı ile de doğrudan ilgilidir. Orta Doğu bölgesi, uygun iklim koşulları sayesinde dünyadaki diğer bölgelerden daha kolay ve hızlı şekilde büyümüş ve güçlü devletlerin bu bölgede kurulmasını sağlamıştır. İlk olarak tarıma dayalı büyüyen bu sistemler belli teknolojik gelişmeleri de beraberinde getirmiş ve yakın coğrafyalara yaymıştır. Asur ve Sümer’de görülen astronomi faaliyetleriyle toprağın ne zaman ve nasıl ekileceğini bilen, mevsim ve nehir taşmalarını önceden haber veren gözlemevleri inşa edilmiş ve böylece artı ürünün kontrolü sağlanmıştır (Bates 194).

Bahar festivalleri ikel topluluklarda daha önemliydi çünkü gündelik yaşamı buna bağlıydı. Takvim ona göre şekillenirdi ama günümüzde asıl hedefi bu değildir, kültürel olarak günümüzde farklı bir konumdadır. Küçük, kapalı toplumlarda daha iyi korunan bu yaşam tarzı günümüzde her yerde mümkün değildir. Sahlins’in “New York Times” gazetesinde, Pew Araştırma Merkezi tarafından 2017 yılında yapılan bir anketten alıntılanıdığına göre, Amerikalıların %60’ı astroloji, cansız nesnelere (mesela dağlarda ve ağaçlarda) ruhsal bir enerjinin varlığına veya yeniden dirilişine inanmaktadır (Sahlins 21). Günümüz insanının ritüelleri takip etmesi, astrolojideki bazı günlere göre şans geldiğine inanması, belirli günlerde saç kestirmesi ya da bereket getireceği inancıyla nar kırması ve bahar geldiğinde bileğine marteniçka takması gibi ritüeller o ikel zamanların kalıntısıdır. Hâlbuki şimdilerde, bir narı bahçesindeki ağaçtan koparan ya da baharla gelen göçmen kuşları yakından gören insanlar kendilerini şanslı saymaktadır.

Yine Sahlins’e göre insanların kültürü ele geçirmesiyle başlayan kültürel devrim, içkin evrenin baştan aşağı yeniden düzenlenmesiyle “din”, “siyaset”, “bilim” ve “ekonomi” gibi aşkın alanları yaratmıştır (Sahlins 21-22). İnsanın yaşayış biçimini avcı-toplayıcılıktan günümüz toplumlarına getirdiğimiz bu bölümde yaratılan tanrılara, doğaya bakış açısına ikel insandan uygar insana değişen algılama biçimini gördük. Hayatı algılayış ve yorumlama

biçimlerindeki animizm ve tabular zamanla paganizmi ve devamında dinleri; yerleşik hayata geçişle başlayan küçük köylerdeki tarım, zamanla pazar ekonomisini ve giderek büyüyen toplum yapısı, aralarında yaşayan fikri ayrılıklarla siyaseti doğurmuştur.

Tüm bu gelişmelerin yanında doğaya hakim olmak ve onu terbiye etmeye çalışmak, ekolojik dengeyi bozmaya başlamıştır. Mağarasına kendisiyle aynı düzlemde hayvan resimleri çizen ilk insanlardan, fabrikalarda üretilen yiyeceklere ve bu üretimin neredeyse hiçbir aşamasını görmeyen uygar insana gelişim gösterilmiştir.



2. BÖLÜM

İNSAN, DOĞA VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BAZI GÜNCEL YAKLAŞIMLAR VE TUTUMLAR

İnsan, doğa ve kültür üzerine değindikleri önem bakımından bazı kuramlara bu bölümde yer verilecektir. Tezin giriş bölümünde ilkel insanın avcı-toplayıcılıktan yerleşik hayata geçiş evreleri ve kültürel evrimi anlatılmıştır. 19. yüzyıldaki modern kuramlar, kültürel evrim çevresinde gelişmiş, toplumları basitten karmaşığa doğru incelemeye çalışmış ve bu sebeple tek hatlı kültürel evrim kuramları olarak adlandırılmışlardır. Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı kitabında ele aldığı evrim düşüncesinin yanında antropoloji alanında; Edward Tylor'ın mit ve din ile ilgili düşünceleri, Lewis Henry Morgan'ın akrabalık kurumuna evrimsel bakış açısıyla yaklaşması ya da determinizmin ırklar ile açıklanmaya çalışılması bu alanda atılan önemli adımlardır.

Tylor, Spencer ve Lewis Henry Morgan kültürün, zaman geçtikçe rastgele ve tahmin edilemez bir şekilde değişmesinden ziyade, evrimleştiğini vurgulamıştır (Lavenda, Schultz 300). Edward B. Tylor öncülüğünde ortaya çıkan Gelişme Kuramı, insan ruhunun her yerde bir ve aynı olduğunu ve bu özelliği dolayısıyla zaman içinde, birbirinden habersiz olarak gereksinim duyduğu anda benzer ürünler yaratacağını savunmaktadır. Günümüzde farklı toplumlarda benzer geleneklerin, inançların ve yaratmaların bulunmasının sebebini buna bağlayan kurama göre, insanların yarattıkları ve uyguladıkları ürünler arasında benzerlikler olabilmektedir (Ekici 102). Bu benzerliklerde çevrenin katkısı büyüktür. Örneğin, tarım toplumlarında bereket tanrılarının adı değişse de görevi ve halk tarafından onlara yüklenen anlamlar aynıdır. Evrimsel Halkbilimi Teorisi diye de bilinen bu kuram, Darwin'in Evrim Teorisi'nden etkilenmiş, bunun yanında "kültürel gelişme" kavramı ışığında folklorun kaynağını değişik kültürel dönemlerde aramıştır. Tylor'a göre bütün toplumlar arasında hayat tarzı, gelenekler ile dini ve edebi kavramları arasında benzerlikler vardır. Bu benzerliklerin nedeni de insan tabiatının, zihninin ve düşüncesinin temeli ile insanlık kültürünün geliştirdiği gelişme yollarının benzerliğidir (Çobanoğlu 162). Bu düşüncede kültürel evrimin katkısı vardır. Tylor, animizm terimini din yerine kullanarak tanrılara olan inancın ruhlara olan inançtan

kaynaklandığını düşünmektedir. Burada ruh anlamına gelen *anima* kelimesini kullanan Tylor, ilkel dinde tüm varlıkların ruhu yani *animası* olduğuna inanır. İlkel dinde somut olarak görünen ruh, modern dinde soyuttur ve insana özgüdür (Segal 28-29). Bu ilkel insana özgü somut düşünce tarzının bir özeti niteliğindedir. Uygur insan ise kültürün ilk dönemlerinde gelişen bu mitleri, Tylor'a göre dini sistemleri geliştirmeye başlamış ve insanlık tarihinin bu ilkel dini sistemlerini animizm olarak adlandırmıştır (Çobanoğlu 162). Kültürel gelişimin basitten karmaşığa doğru ilerlediği düşüncesiyle gelişen bu kuram tek hatlı evrim kuramı olarak kabul edilmiştir. Tek hatlı evrim kuramının Tylor dışında başka savunucuları da vardır.

Evrinciler (Evolüsyonistler) olarak da adlandırılan bu teorisyenler, Morgan, Spencer, Tylor, Bachofen, Maine ve Marx gibi antropologların ortak teorisi; sosyal gelişmedir. Sosyal kurum ve davranışların "ilkel"den "uygar"a doğru dönüşmesidir. İlkellikten uygarlığa doğru genel ve kaçınılmaz bir evrim vardır (Güvenç 76). Edward Tylor'a göre herkesin doğuştan gelen yetenekleri, zekâ ve kültürel potansiyel açısından eşittir. Bu nedenle kültürel çeşitliliği açıklamak için evrime başvuruyordu. Tek hatlı evrim teorisine göre kültür bir dizi evrimsel aşamayla ilerlemekteydi. Toplumların birbirinden farklı oluşlarının nedeni bu yola farklı noktalardan başlamaları ve farklı hızda yol olmalarıydı. Basitten karmaşığa doğru yol alan bu kültürel evrimi, biyolojik olarak canlı bir organizmaya benzetip ilkel toplumları da fosillere benzeterek günümüzde devam eden geleneklerin kökenini bu fosiller aracılığıyla ama etnikmerkezci ve cinsiyetçi yaklaşımla incelemekteydi. Tylor'a göre anaerkil toplumların zamanla ataerkil toplumlar haline gelmesi ileri bir atılım olarak görülebilirdi. Bunu bir örnek olarak, Balkan düğünlerinde damadın kızı kaçırmayı örneğine dayandırmış ve eski zamanlardan kalan simgesel bir düşmanlığın dışavurumu olabileceğini belirtmiştir (Bates 24). Tek doğru üzerine kurulan bu evrimci bakış açısı kültürel değişime net sebepler sunamamıştır.

20. yüzyılda yine tek çizgili evrimsel hat takip edilmekle birlikte bu dönemde Difüzyonist (Yayıma) Kuram öne çıkmıştır. Bu yaklaşıma göre çeşitli toplumlardaki keşifler, icatlar ve kültürel gelişmeler birbirinden bağımsız veya paralel değildir. Keşifler ve gelişmeler belli merkezlerden çevreye ve dünyaya yayılarak bir kültürel süreç başlatmıştır (Bates 79). Yayılma kuramının savunduğu bu düşüncenin yanında Franz Boas, kültürlerin bazen daha kompleks bir hale gelmek yerine zaman içinde basitleştiğini ve bazı kültürel özellikleri komşularından alabilecekleri gibi birbirinden ayrı toplumların bağımsız olarak da kültürel özellikler keşfedebileceğini ifade etmiştir (Lavenda, Schultz 304). Böylece Tylor ve diğer

kültürel evrimci kuramcılar ile başlayan insan ve kültür olgusu farklı bakış açılarıyla genişlemeye ve incelenmeye başlamıştır.

Franz Boas, bireysel eylem ve âdetler üzerine odaklanarak evrimsel süreçlerin bireysel eylemlerin uzlaşmayla ve âdetle olan ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. İlk kuramlarda görülen kültürel benmerkeziyetçiliğin yerini kültürel görecelik almaya başlamış ve toplumlar kültürel sistemleri içinde araştırılmaya başlanmıştır. Böylece araştırmacılar, kendi toplumsal yapısının getirdiği bakış açısı yerine inceledikleri toplumun bakış açısını anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır. Evrimci kuramların yanında Boas, her kültürün bir başkasıyla karşılaştırılmayacak tekil bir kendilik olduğu fikriyle kültürel göreceliği ilk defa ortaya atmıştır (Özbudun v.d. 92). Buna göre tikel bir halkın kültürel gelişimini tek bir evrimsel şema ile anlamamız mümkün değildir (Özbudun v.d. 92; Boas 285-286). İlk dönem evrimci kuramlarının basitten karmaşığa fikrine indirgelediği evrimci bakış açıları sonraki dönemlerde toplumların farklı yollardan gelişme gösterebileceği fikrini açığa çıkarmıştır.

Kültürel evrimci kuramların yanında çevre-insan ilişkisi bakımından coğrafyanın önemi büyüktür. Coğrafya bilimi içinde tartışılan çevresel determinizm anlayışında, insanın doğanın bir ürünü olduğu ve çevresiyle etkileşimde olduğu kabul edilmiştir. Buna göre çevre ve insan karmaşık bir ilişki içindedir ve birlikte gelişme göstermektedirler. Çevresel determinizmde çevre, insan faaliyetlerini kontrol etmekte ve toplumun farklı gelişim süreçlerini belirlemektedir. Doğa bağımsız değildir, insanın evrimi ve sosyal özellikleri bağımlı değişkenlerdir (Gümüştü, Yılmaz 31-35). Bu anlayışa göre insan doğaya bağımlı ve çevre karşısında pasiftir. Bu bakış açısında kültürel evrimin merkezine çevre konulunca tüm sosyal değişmelerin sebebi doğa şartlarına indirgenmiştir. İnsanın yeryüzünden bağımsız araştırılmayacağını belirten Semple'e göre yeryüzü insana annelik yapmış, görevlerini öğretmiş ve düşüncelerine yön vermiştir. Çevresel faktörler, ırk farklılıklarının yanında kültürel uygulamaların da belirleyicisi olmuştur (Gümüştü, Yılmaz 36-37). Çevresel determinizme karşı olarak gelişen posibilizm ise insan-çevre ilişkisi "doğal çevre insani gelişme için olası yollar sunarak kesin olanı insan seçer" anlayışı ile pasif durumdaki insanı çevre karşısında daha baskın hale getirmektedir. "Doğa, kültürler arasındaki farklılıkların oluşumunda etkilidir ancak belirleyici faktör değildir. İnsanlar, doğa içinde kendi seçimleri ile kültürlerini oluşturabilirler" (Gümüştü, Yılmaz 38). Pozibilizm ile kültürel farklılıkların kaynağı çevre şartlarından çok toplumların gelişme göstermek için seçtiği yollar olarak yorumlanmıştır. Böylece çevresel adaptasyon kavramı ortaya çıkmaya başlamıştır.

Kültürel antropolojiye getirilen yeni evrimci bakış açılarıyla biyolojik evrim önem kazanmış ve biyolojik determinizm reddedilmeye başlanmıştır. Yeni evrimci antropologlara göre kültürel evrimin yorumlanmasında organizmaların biyolojik evriminin yanında insan biyolojisi evriminin de çevreye adaptasyonda önemi büyüktür. Çevre, insanın kültürel çeşitliliğinin bir sebebi olarak kabul edilmiş ve böylelikle 20. yüzyıl ortalarında çevresel (ekolojik) antropoloji anlayışı gelişim göstermeye başlamıştır (Lavenda, Schultz 312). İlk kuramların kültürel çeşitliliği evrime bağlamasının yanında çok hatlı bakış açısını kazandıran yeni kuramlar, kültürel evrimi insanların çevreleriyle etkileşimlerinin ürünü olduğunu savunmaktadır. Bazı antropologların, yerel halkları yerinde gözlemlemeye başlamasıyla bu alandaki perspektif de değişmeye başlamıştır. Bates'e göre sanayileşmemiş halkların çevrelerindeki kaynakları elde etmede kullandıkları örgütsel ve teknolojik ilkelerin sadece ilkel olarak nitelendirilmeyip genelde pratik ve başarılı stratejiler olduğu açığa çıkmıştır (Bates 29). Bu durumda insanın çevreyle kurduğu ilişki ve adaptasyon becerisi göze çarpmaktadır. Bölgesel şartlara göre gelişim gösterilmiştir.

Tek hatlı evrim kuramlarının aksine Julian Steward, çok hatlı bir evrim kuramını geliştirmiştir. Steward'a göre evrimin yerel koşullara uyarlanmış birden fazla biçimi vardır (Özbudun v.d. 148). Steward, belirli kültürlerin çevreleriyle olan etkileşimlerini inceleyerek bir toplumun veya kültürün, içinde bulunduğu çevreye uyarlanma süreci olarak ifade edilen kuramıyla ekolojik antropolojiye büyük katkı sunmuştur. Bu kuramın içine difüzyonu da eklemiştir (Ateş 133). Çünkü birbirine yakın bölgeler benzer kültürel etkileşimlere açıktır. Steward'ın kültürel ekoloji olarak adlandırılan bu kuramı, kültürel çeşitliliğe kültür ve (komşu popülasyonların yanı sıra iklim, arazi ve doğal kaynaklar dahil) fiziksel çevrenin eşzamanlı incelenmesiyle yaklaşmaktadır (Bates 30). Bu sayede tek hatlı evrimin evrensel bakış açısı yerine, her bir kültürün kendi özellikleri ile gelişimine bütüncül bir şekilde odaklanılmıştır.

Steward, her bir toplumun çevreye uyarlanma süreçleri içindeki tikelliklere vurgu yaparak çok hatlı bu evrim kuramını oluşturmuştur. Aynı ya da benzer çevre koşullarının benzer teknolojik buluşlara yol açtığı, bunun da benzer siyasal, toplumsal ve dinsel kurumların boy göstermesinde etken olduğunu savunmuştur. Steward, geçim pratiklerine en yakın kültürel özellikleri, kültürel çekirdek olarak tanımlamış ve bir kültürün kalıcı öğelerini, örneğin din, bu çekirdekte toplamıştır. Bunun dışında kalanlar, örneğin, sanatlar örüntüleri, bireysel davranışlar

ve moda çevresel olarak sınıflandırılmıştır. Çevre daha geniş ve bağımsız etkilere açıktır bu nedenle ilk kuramcılarının savunduğu difüzyondan daha fazla etkilenmiştir (Özbudun v.d. 165).

Leslie White, Steward'ın kültürel ekoloji kuramına bazı eklemeler yaparak genişletmiş ve şu üç önemli noktaya değişmiştir:

- (1) Bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesi (antik dönemin tarım devrimi),
- (2) Makineleşmenin başlangıçları,
- (3) 20. yüzyıl ortalarında atomik enerjiden teknolojik açıdan yararlanılması.

Çevresel adaptasyon ile insanlar yaşadıkları çevrenin kendi yararlarına göre şekillenmesini sağlamıştır. Gelişimin temelinde birçok unsur vardır ve bu nedenle kuramın adı “çok çizgili evrimcilik” olarak adlandırılmıştır. Benzer toplumlardaki yerel evrimsel gidişatın toplumun kültürüne, teknolojisine, her toplumun adapte olduğu belirli çevreye bağlı olarak nasıl farklı yönlerde seyredebileceğini göstermiştir (Lavenda, Schultz 313-314).

Kültürel ekolojinin zeminini oluşturan bu çok-hatlı evrim düşüncesi, evrimin yerel koşullara uyarlanmış birden fazla biçiminin olduğunu varsaymış ve tikel çevrelerin, içlerinde yaşayan kültürler üzerindeki etkilerine odaklanmıştır (Özbudun v.d. 163). Benzer kültürlerin benzer çevre koşullarıyla açıklanması üzerine kurulu olan bu ekolojik kuram, toplumlararası kültürel benzerlikleri çevresel determinizmden ayrılarak açıklamaya çalışmıştır.

Kültürel ekoloji yaklaşımını benimseyen Karl W. Butzer, kültürel ekolojistlerin insanın ekosistem içindeki rolünün üç şekilde incelendiğini belirtmiştir:

1. Özellikle insanların beslenme alışkanlıkları, teknoloji, yerleşme, üreme ve yaşama biçimlerinin doğal kaynakları kullanmaya etkileri,
2. Maddi ve maddi olmayan kültürel değerlere bağlı olan kültürel davranış biçimleri ve çeşitliliği,
3. Demografik değişkenler ve sürdürülebilirlik ilişkileri açısından yiyecek üretimi ve bu konudaki değişimler (Arı 77; Butzer 686).

Çalışmanın bu bölümünde çevresel determinizm ve posibilizm yanında kültürel antropolojideki bazı kuramların çevre-insan ilişkisine nasıl yorumlar getirdiğine değinilmiştir.

Buna göre ilk kuramlardan ziyade, farklı perspektifler sunan yeni kuramların yanında dünyada gelişen bazı tutumların savunduğu doğa temelli fikirler bu bölümde incelenecektir. Maddi ve maddi olmayan kültürel değerler ve sürdürülebilirlik konuları bizi daha çok ilgilendirmektedir. Derin Ekoloji, Ekofeminizm, Slow Food ve Agroekoloji kavramlarına çevre-insan ilişkisi bağlamında yer verilmiştir.

2.1. Derin Ekoloji

Derin ekoloji anlayışı doğadaki tüm canlıların yaşam hakkını savunma amacıyla Arne Naess öncülüğünde şekillenmiştir. İnsanın doğayı kendi menfaatleri için kullanıma açık hale getirmesini eleştiren Naess, bu duruma karşı çıkmaktadır. Derin ekoloji, insanmerkezci insan/doğa “düalizmi”ni ekoloji karşıtı inanç ve pratiklerin temeli olarak görmektedir (Garrard 45).

Garrard’ın, Arne Naess’in *Sessions Deep Ecology for the Twenty-First Century* adlı kitabından alıntılacağı derin ekolojinin önemli maddeleri şöyledir:

- Dünyadaki insan ve insandışı yaşamın refahı ve gelişmesi asli değer taşır. Bu değerler insandışı dünyanın insani amaçlar için kullanışlı olmasından bağımsızdır.
- İnsan yaşamının ve kültürlerin gelişmesi ancak çok daha küçük bir nüfusla mümkündür. İnsandışı yaşamın gelişmesiye daha küçük bir nüfusu zorunlu kılar (Garrard 42; Sessions 68).

Derin ekoloji kavramı dünyanın iyiliği için nüfusun azaltılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu katı tutumları, onları diğer kuramlardan ayırmaktadır. Bunu savunmalarının nedeni kalabalıklaşan toplumlarda doğaya karşı saldırganlığın artması ve geleneklerin yitmeye başlamasıdır. Naess’ten alıntılan derin ekoloji tavrı şöyledir:

Derin ekoloji insanları sadece ekosferin tüm üyelerine karşı eşitlikçi bir tavır almaya çağırarak kalmaz, bunu ekosferdeki tüm varlıklar ve türler için de ister. Böylece aynı tavrın nehirlere, arazilere, hatta çeşitli canlı türlerine ve kendi içinde sosyal sistem olarak nitelendirilen varlıkların (veya türlerin) tümüne karşı sergilenmesi beklenir.” Bu bakış açısı ekolojik kültür içinde düşünülebilir. (43)

Derin ekoloji hareketi doğadaki her şeyin birbirine bağımlılığı ilkesine dayanarak doğanın insan tarafından ötekileştirilmesini, insanın doğadan ayrı ve üstün bir konumda değerlendirilmesini ve doğanın hammadde kaynağı olarak bilinçsizce sömürülmesini eleştirmektedir. Naess'e göre ekolojik benliği gelişmiş insan yaşamın tüm önyargılarından ve ben-merkezciliğinden arınmış bir kimlikle dengeli bir şekilde yaşamını sürdürebilir. Bunu sağlamak için fiziksel çevre ile temasa geçmesi gerekmektedir (Oppermann 21) Çalışmanın başında yer verilen ilk dönem modern kuramları tek merkezli yani tek doğru üzerine inşa edilmişti ve bu yönüyle ben-merkeziyetçi bir bakış açısına sahipti. Günümüz kuramları ise disiplinlerarası bakış açısı ile çevre ve insan ilişkisine bütüncül yaklaşmaktadırlar.

“Çeşitlilik ve ortak yaşam ilkelerini” benimseyen Derin ekolojiye göre, çeşitlilik, hayatta kalmayı ve yeni yaşam tarzları geliştirmeyi sağlamaktadır. İnsani yaşam biçimlerine, halkın uğraşlarına ve kültürlerine önem verilmelidir (Tokmakçioğlu 69; Naess 95-199). Kültürün devamlılığının sağlanması için doğadaki her canlı korunmalıdır. Çünkü hepsinin kültürel evrimde payı vardır.

Derin ekoloji hareketinin benimsediği diğer bir ilke “Biyosferik eşitlikçilik”tir. Örneğin, bir ekolojik saha çalışanı bu ilke ile yaşam biçimlerine karşı derin bir saygı duymalı ve bunu yaşamın tamamı için geliştirmelidir. Bu anlayışın sadece insanlara karşı geliştirilmesi, insanların kendi yaşam kalitesine zarar veren bir insan-merkezciliktir. Naess'e göre kendi bağımlılıklarımızı görmezden gelip bir efendi-köle ilişkisi kurma biçimimiz de beraberinde insanın kendine yabancılaşmasını getirmiştir (Tokmakçioğlu 68; Naess 95-199). İnsanın kendine yabancılaşmasında kendini konumlandığı yer önemlidir. Bölgesel şartların kültür üzerinde belirleyici olduğuna değinmiştik ama asıl olarak insanın durduğu yer, yaşam şartlarını belirlemektedir. Güncel tutumlarda en çok geleceğin korunması üzerinde durularak mevcut koşulların iyileştirilmesi göz ardı edilmektedir.

Andrew Dobson'a göre çevreciler çevreye özen gösterilmesi için “yüzeysel” ekolojik gereçlerle tatmin olabilecekken derin ekolojistler doğal dünyayı ahlaki açıdan değerlendirilebilir bir varlık olarak görmekte ve “daha derin” gereçler bulmaktadır. Bu nedenle ekolojik bilinç bir oluş halidir. Dobson'a göre ekolojik bilinç, insan-dışı dünya ile özdeşleşmek ve bunu kendimizi gerçekleştirmenin bir önkoşulu saymaktır. Böylelikle sağlıklı bir çevresel tutum geliştirebiliriz (Dobson 76-77). Buna göre insan, çevresindeki her şeyle, bitki

ve hayvanlarla empati kurabilmeli, hayvan haklarını savunmalı ve doğayı korumalıdır. Bu sayede ekolojik bilinci yükselir ve insan kendini gerçekleştirebilir.

Derin ekoloji anlayışını savunanlar yerli bitki ve hayvanların kendi yaşam alanlarındaki varlığının ve doğal güzelliklerinin korunmasını da üstlenmektedir (Kırışık 295; Devall 47). Bu anlayıştan hareketle sözlü ve yazılı kültür ürünleri bölgelerin habitatu ve doğal güzelliklerinin korunması için yol gösterici olabilmektedir. Örneğin, bölgesel özellikleri güzel bir şekilde harmanlayan türküler bu konuda oldukça işlevseldir. “Evlerinin önü...” diye başlayan nane, yonca, mersin, kavak, lale bağı, asma ağacı vb. gibi devam eden türküler, söylendikleri bölgelerin doğa unsurları hakkında da bilgi vermekte ve bu bilgilerin gelecek nesillere aktarılmasında rol oynamaktadır.

2.2. Ekofeminizm

Françoise d'Eaubonne, 1974 yılında ilk defa, *eco féminisme* kelimesini kullanarak kadın ve doğa arasındaki ilişkiye ve gezegeni kurtarmak için gerekli olan kadın hareketine dikkat çekmiştir. Değersizleşmiş, hor görülmüş ya da biçimi bozulmuş yaşam formlarının bu akımla yeniden elde edilebileceğini ifade etmiştir (Kümbet 177).

Vandana Shiva, uygar insan toplumlarının “kalkınma” adı altında kadın ve doğanın konumunu ekofeminist bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Ona göre “kalkınma”, doğa ve tabi kılınmış kültürler için yıkımdan başka bir anlam taşımamaktadır. Ekonomik büyüme kaynakları, onlara en çok ihtiyaç duyan halkın elinden alan yeni bir sömürgeciliktir. Bu nedenle Batı patrikaryasını eleştirmiştir. Toprağın kazanç uğruna özelleştirilmesi ve kadınların geleneksel toprak kullanım haklarından mahrum bırakılması bir nevi yersiz yurtsuzlaştırma politikasıdır. Shiva'ya göre bozuk kalkınma, kadın-erkek eşitsizliğinin yeni bir kaynağı haline gelmiştir. Bozuk kalkınma paradigmasında erkek egemen cinsiyetçi yaklaşımla artan kadınların az gelişmişliği, derinleşen ekolojik krizlerle kendini gösteren doğanın tükenişiyle eş anlamlıdır. Doğanın verimliliği ve büyümesi ile kadınların hayatı üretmesi açısından bakıldığında, bunların toplumsal cinsiyet eşitsizliğine kaynaklık eden, ekolojik açıdan yıkıcı kategoriler olduğu anlaşılmaktadır. Kalkınmanın patrikaryal temellerinin aşılmasına ve dönüştürülmesini sağlayacak olan, dişil ilkenin geri kazandırılmasıdır. Böylelikle büyüme ve verimliliğin artması yıkımı değil; hayatın üretimiyle bağlantılı olarak yeniden tanımlanması sağlanacaktır. Tüm bu amaçların sonucunda, hayatı ve çeşitliliği geliştirmek için eko-feminist proje ortaya atılmıştır

(Shiva 37-54). Günümüz ekonomi şartlarıyla oluşan kalkınma projelerini patrikaryal güçle bağdaştıran Shiva, kadınların bu erkek egemen dünyada doğa kadar geri plana itildiğini ve dünyanın daha yaşanır, kaynakların daha sürdürülebilir olması için doğa ile birlikte kadının da yeniden üretime katılması gerektiğini ifade etmektedir.

Doğayı bölüp parçalayan ve kadınları üretken çalışmadan dışlayan her proje, siyasi ve ekonomik bakımdan indirgemeci kavramların devreye sokulmasıyla “bilimsel” olarak sunulup meşrulaştırılmaktadır. “Bilimsel tarım” ve “bilimsel hayvancılık” gibi tanımlamalarla doğanın iki temel unsuru meşrulaştırılarak işlenmesi kolay hale gelmektedir (Shiva 55).

Bu kalıpları reddeden eko-feminist anlayış bu yönleriyle modern anlayışlara post-modern bir bakış açısı sunmaktadır. Shiva’ya göre kendinden önceki tüm inançları ve bilgi sistemlerini yerinden eden bu modern bilim inancı, toplumsal kalkınma, belli bir grubun düşünce tarzını yansıtmaktadır ve bu grupta Batılı, burjuva ve eril düşünce daha baskındır. Tarımın keşfinden, ilkel tarım sistemleri ve endüstriyel tarımın hakim olduğu günümüz tarım sistemine gelen sürece değindiğimiz bölümlerdeki temel pratikler ve inanışlar bugün uygulanan tarımsal faaliyetlere yeteri kadar katkı sağlamamaktadır. Bölgesel halk inanışlarının temelinde yer alan doğanın günümüz besin kaynağının sağlandığı sisteme uzak düştüğü doğrudur. Doğada kadının ya da doğada yine “asıl” doğanın yerini arar olduğumuz günümüz şartları bu eleştirileri kanıtlar niteliktedir. Yerli halkların doğayla uyum içindeki inançları bugün bize nasıl yaşayacağımızı öğretebilir ve bu inançları günümüz yaşam şekline katmak uygar insan için daha faydalı olabilir diyen bu kuram, yeni bir ekolojik farkındalık yaratmak amacındadır. Shiva’nın Şef Seattle’den aktardığı şu satırlar ekolojik düşünce biçimi için önemlidir:

Bildiğimiz şudur: Dünya insanlara ait değildir. İnsanlar dünyaya aittir. Bütün her şey, aileyi bağlayan kan bağı gibi birbirine bağlıdır. Dünyanın başına gelen ne varsa, dünyanın evlatlarının da başına gelir. Hayatın kumaşını dokuyan insan değildir; kumaştaki bir iplikten ibarettir o. O kumaşa ne yaparsa kendine de aynını yapmış olur.
(62)

Bilimsel devrimin indirgemeci tavrında Avrupa’daki cadı avları dikkat çekmektedir. Eko-feminist anlayışına göre bu tavırda da kadınların uzmanlığını gayri meşru kılma isteği vardır. Avrupa’daki kadınlar 16. yüzyıldan itibaren tıp pratiği ve sağaltımdan dışlanmaya başlanmış bu alanlardaki “bilge kadınlar” cadı ilan edilmeye başlamıştır (Shiva 65). Avcı-

toplayıcı toplumlardaki erkeğin avcı, kadının toplayıcı olarak bilinen baskın görevleri zamanla halk hekimliği alanında “şifacı” kadınların öne çıkmasını sağlamıştır. İkel dönemlerden topladığı bitkilerde doğal ilaçlar hazırlamayı öğrenen ve kimi zaman “şaman” sayılan kadınlar, 16. yüzyıla gelindiğinde “cadı” olarak nitelenmeye başlanmıştır.

Garrard’ın Davion’dan alıntıladığına göre, kadınlar doğayla, maddi, duygusal ve özel olanla; erkeklerse kültürle, maddi olmayanla, rasyonel ve soyut olanlar ilişkilendirilir. Bu düşünceden hareketle feminizm ve ekoloji arasında bağlantı kuran düşünür, tanrıçalara tapma fikrine de kaynaklık etmiştir. Bu yaklaşım “radikal ekofeminizm” olarak benimsenmiştir. Yine aynı kitapta yer verilen şu alıntı da ekoloji ve feminist bakış açısı bağlamında önemlidir: “Ekoloji bilinci geleneksel kadın bilincidir” (Garrard 45). Kadınların doğurganlık özelliğinden dolayı karnının şişmesi dağa benzetilmiştir. Charlene Spretnak, kadın biyolojisinin temelinde bir tür kadın maneviyatı olduğunu ve bu maneviyatın “doğalcılığın hakikatlerinden ve kadınların bütünsel eğilimlerinden oluştuğunu savunur (Garrard 45). Bu görüşlerden hareketle kadınların biyolojik özellikleri, en çok doğurganlık, doğayla benzeşim kurulmaya çok açıktır. Ekolojik açıdan erkek yaradılışından ziyade, somut örneklerle yakın olmasıyla, kadın yaradılışı daha fazla yüceltilmiştir. Toplayıcı kadın topladıklarıyla besler, hastalıklara şifa bulur, çocuk doğur ve onu büyütür. İkel insan düşüncesinde tüm bu özellikleri ile yüceltmeye ve tanrılaştırılmaya layıktır. Tanrıçalara tapınma fikrinin önemini günümüzde de hatırlanan bereket tanrıçalarının gücünden anlamaktayız. Erkek egemen ya da uygar toplumlarda bile kadının bu güçlü tasviri geleneksel bakış açısıyla devam etmektedir.

Ekofeministler, doğal çevrenin bozulmasının nedenleri arasında Batı toplumlarının oluşturduğu ve dayattığı ikili karşıtıklara (kültür/doğa, aktif/pasif, üst/alt, mantık/duygu, akıl/beden, kadın/erkek) dikkat çekmektedir. Bu ekofeminist anlayışın ayırt edici özelliklerinden biridir ve bu karşıtıklar arasındaki iktidar ilişkisine karşı çıkılmaktadır (Kümbet 178). Derin ekoloji anlayışıyla bu noktada uyuşmakta olan ekofeminizm, çevre anlayışını erkek egemen merkezli dünya görüşüne tepki olarak kadın-doğa bağlamında temellendirmiştir.

2.3. Slow Food

Slow Food, biyoçeşitliliğin ve sürdürülebilirliğin artırılması üzerine oluşan bir anlayıştır. Carlo Petrini, kaliteyi üretecek tarım olmadığında lezzete ve güzel yemeklere ait bir kültürün de var olamayacağını ifade etmiştir. Slow Food, çeşitliliğin, küçük ölçekli üreticilerin, yerel kültürlerin ve kırsal gelişimin korunması amacıyla kurulmuştur. Böylece gıdanın sanayileşmiş ve küreselleşmiş tarıma dayalı monokültürlerden kurtarmak istenmiştir (Petrini, Padovani 9). Slow Food devriminin Hindistan'daki önemli temsilcilerin olan Vandana Shiva, Slow Food hareketinin özünü böyle açıklamaktadır. Shiva'ya göre kadın ve erkek, kuzey ve güney, gelenekler ve modernlik, geçmiş ve şimdiki zaman arasındaki birçok ayrımı aşabilmenin bir yolu da Slow Food kültürüdür. Yeni imkânların etkili olması için bu ikiliklerin aşılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁰ Shiva, ekofeminizm hareketinin öncü savunucularındandı ve Derin Ekoloji ile Ekofeminizm hareketinde olduğu gibi Slow Food anlayışında da bu ikiliklerin giderilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Shiva'ya göre Slow Food felsefesinin dünyada yaygınlaştırılmak istenmesinin amacı, kalite, güvenlik, kültür ve sürdürülebilirlik gibi unsurların yoksulların temin edemeyeceği birer lüks olduğu inancını ortadan kaldırmaktır. "Her insan biyolojik ve kültürel bir varlıktır. Her insan, toprağın üretebileceğinin en iyisine layıktır." Biyoçeşitliliğin genetiği değiştirilmiş tohumlarla azaltıldığı modern çağda, biyoçeşitlilik temeline dayalı küçük çiftliklerde yapılan tarımın daha fazla verim getirdiğini ortaya koyan Slow Food, dünya genelinde açlık çeken insanları beslemek için genetiği değiştirilmiş tohumlara ihtiyaç olmadığını savunmaktadır (Petrini, Padovani). Günümüz hızlı yemek kültürünün getirdiği "standart"laşmayı kırmak isteyen Slow Food anlayışı, bölgelere göre değişen geleneksel damak zevkinin tek bir sentezin altında toplanıyor oluşunu eleştirmektedir.

¹⁰ Carlo Petrini, Gigi Padovani, *Slow Food Devrimi, Areigola'dan Terra Madre'ye: Yeni Bir Yaşam ve Yemek Kültürü*. (İstanbul: Sinek Sekiz Yayınevi, 2017) 9-12. Vandana Shiva'nın bu kitap için yazdığı "Toprağın Lezzeti" adlı ön söz yazısından alınmıştır.

Etnolog Claude Levi-Strauss'un *Le Cru et le cuit* (Çiğ ve Pişmiş) adlı eserinden örnek vererek Latin Amerikalıların yaşayış biçimi üzerinden karşılaştırma yapılmıştır. Strauss, ateşi insan ve doğa arasında aracı bir element olarak tanımlamış ve "pişmiş" ile "sosyalleşmiş" arasında bu aracı element ile bir denklem kurmuştur. İlkel insanın kültüre geçişi "mutfak ateşi"nin bulunmasına bağlanır ve buna göre besinlerin pişirilerek yenmeye başlaması büyük bir gelişmedir. Çünkü etobur hayvanlar ve leş yiyiciler çiğ et tüketmektedir, bu ilkel bir özelliktir (Yücel 108) Çiğ ve pişmiş et üzerinden kurduğu karşıtlıkla ilkel kültürden uygarlığa geçişi simgeleyen Strauss'un bu fikri, Carlo Petrini'nin Slow Food'u kurarken temel aldığı felsefelerden olmuştur. Manifestolarında yer verdikleri şu cümle de bunun bir özeti gibidir: "Mutfağın yerlilerin felsefesinde sahip olduğu yeri anlamaya başladık. Onlar için bu sadece doğadan kültüre bir geçişi temsil etmiyor; onun sayesinde insan olmak, ölümlülük gibi daha doğal gözükken bütün değerleri ve özellikleri ile kesinlik kazanmaktadır" (Petrini, Padovani 108).

Slow Food, gelenek ve görenekleri de kapsamaktadır. Her bölgenin iklim şartlarına göre mevsimsel yemekleri vardır. Bazı yemekler törenlerle birleşmiştir. Petrini, Paskalya zamanını örnek vererek, Paskalya öncesi ve sonrasında yapılan uzun ritüellerden bahsetmektedir. Türk kültüründe, örneğin düğün yemekleri, bu uzun yemek hazırlıkları için bir Slow Food örneği olabilir. Düğün öncesi uzunca düğün yemekleri hazırlanır, düğün zamanı ise yöreye göre değişebilen birçok geleneksel yemek hazırlanır, neşeli ve kalabalık bir ortamda bu yemekler yenir. Bu anlamda yemek kültürünün sosyal hayatta birleştirici bir işlevi vardır. Uygar insan, yaşama zevkini yavaş hazırlanan bir yemekte, yemeğin sağladığı yavaşlığın sakinliğinde bulabilir. Lakin bu dile kolay söylemlerin günümüz şartlarında geçerli olabilmesi için yavaş yemek tabiriyle oluşturulan bu devrimsel hareketin yeni yaşam şartlarına uyumlu olması gerekmektedir. Yemek kültürlerinin oluşumu yerleşik hayata geçmekle başlamıştır ve gün geçtikçe daha kolay ulaşılabilir hale gelmiştir. Ucuz yiyecek ile kalite arasında oluşan ters orantı Slow Food anlayışının gündelik hayata adapte olmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle kutlamalarda ya da özel günlerde bu gelenek daha kolay sürdürülebilmektedir.

Yavaş yemek kültürünün yanında yine İtalya'da gelişen Cittaslow hareketi ekolojik bir anlayışla bölgelerin kültürel çeşitliliğine önem vermektedir. Cittaslow, küreselleşen dünyada yerel farklılıkların önemini vurgulamakta ve yaşam kalitesini yerelde geliştirmeyi amaçlamaktadır. (Sağır 55; Pink 97; Mayer, Knox 327). Ülkemizde de hızla gelişen şehirleşmenin yanında, geleneksel mimarinin ve kültürün iyi korunduğu şehirler

bulunmaktadır. Yavaş şehirlerin ortak özelliği, farklı coğrafi bölgelerde olmalarına rağmen, buldukları çevreyle uyumlu bir yaşam şeklini benimsemesidir. Bu sayede hızla küreselleşen ve tek tipleşen şehir formları yerine yerelliklerini koruyabilme özellikleri ile gelecek şehir anlayışlarına yol gösterici olmaktadır.

2.4. Agroekoloji

Agroekoloji terimi, Latince *agro*, "tarla" veya "tarım", *eko* Yunanca kökenli "ev" veya "çevre", *loji* ise Yunanca kökenli "bilim" demektir. Agroekoloji tarım işletmelerinin girdilerini büyük ölçüde kendi sağlayarak, tarım kimyasalları yerine bir yandan halk bilgisine diğer yandan bununla uyumlu bilimsel ve ekolojik bilgilere dayanmaktadır. Agroekoloji çağdaş olarak bir bilim ve uygulamalı bir harekettir (Özkaya, Özden 19). Bu terim ilk defa 1930'lu yıllarda kullanılmaya başlandıysa da kurumsallaşması ve yerleşmeye başlaması 1990'lı yılları bulmuştur.

Sürdürülebilir bir yaşam formunu benimseyen bu anlayış ekolojik, ekonomik ve sosyopolitik boyutları olan tüm gıda sistemlerinin ekolojisini kapsamaktadır. (Özkaya, Özden 19; Wezel, Soldat 2009). Endüstriyel tarımın son yıllarda oluşturduğu ekolojik yıkımların gözle görülür olmaya başlamasıyla agroekoloji görüşü önem kazanmaya başlamıştır.

Agroekolojinin ilkeleri her çiftçi için farklı olmakla birlikte, bölgesel farklılıklar nedeniyle, geleneksel bilginin daha genel bir tabirle halk bilgisinin modern tarım bilgileriyle bütünleştirilmesi üzerinedir. Her toplum, coğrafyanın gerektirdiği şartlarla farklı tarımsal yöntemler kullanabilir, topraktan aldığı bilgiyi kendisine uyarlayabilir, bu anlamda çiftçiler bilgisiz değildir. Modern tarımı benimsemedikleri için bilgisiz olarak görülüp yeni tarım sistemlerini kullanmaya zorlatılan her çiftçi bu konuda manipüle edilmiştir (Özkaya, Özden 22). Bu manipülasyonların önüne yeni tarımsal iyileştirmelerle geçilebilir bu ve atılımda halk bilgisi daha fazla ön plana çıkartılabilir.

Türkiye'de 1950'li yıllarda başlayan Yeşil Devrim politikasıyla köylü tarımı küreselleşmeye başlamış ve tarımda monokültür ürünlere yoğunlaşmıştır. Örneğin, önceden mısır, lahana, pirinç ve kabak gibi ürünlerin yetiştirildiği Karadeniz bölgesi, bugün bir monokültür ürünü olarak çay tarımının hakim olduğu bir yer haline gelmiştir. Aslında burada

bir “yaşam kültürü” yok olmaktadır (Özkaya v.d. 12). Tarımda yaşanan bu tek tip ürün yetiştirme durumu ekolojik çeşitliliği de etkilemiştir. Ekolojik çeşitlilik yerleşilen bölgelerin zenginliğidir. Tohumlarla başlayan bu fakirleşme, kültürde de devam etmiş ve kültürel zenginlikler unutulmaya başlamıştır. Bunun önüne geçmek için, kültürel çeşitlilik de bu kavrayışla incelendiğinde, ilk topluluklardan günümüz köylüsüne taşınan geleneksel bilgilerle bu kültürel çeşitlilikler tohumlar gibi korunabilmektedir.

Agroekoloji çiftçilerin, göçerlerin ve doğayla dost kadim bağımsızlıklarını koruyarak kendi tohumlarıyla üretime devam etmelerini amaçlamaktadır. Doğanın korunması için büyük öneme sahip olan çiftçiler, kadim geleneklere sahip çıkarak kendi özerkliklerini koruyabilmelidirler. Gezegene zarar vermeyen, onarıcı tarım yöntem ve kültürlerine sahip çıkanlar bugün bu fikirle bir araya gelerek ekolojik tahribatın önüne geçebilirler (Özkaya v.d.13). İki tohumun eşleşmesiyle elde edilen ve verimi fazla olduğu için daha çok tercih edilen hibrit tohumlar atalık tohumların yerini almaya başlamıştır. Saf haldeki atalık tohumun korunmaya çalışılması kültürün ve dolayısıyla dilin dış etkilerden korunmasına benzetilmektedir. Agroekolojinin yaşam kültürlerinin korunması için gösterdiği bu çaba tarım özelinde gibi görünse de halk bilgisi sayesinde tüm kültürel özellikleri kapsamaktadır.

Agroekolojinin yayılmasının önündeki bazı engeller bulunmaktadır. Ülkemizde ve dünya genelinde endüstriyel tarım politikaları sonucu geleneksel tarım bilgileri önemini kaybetmektedir. Bu anlayış evrensel olmakla birlikte yerel alanlarda o bölgenin çevresel ve sosyoekonomik şartlarını dikkate almalıdır. Yerel araştırmalara ağırlık verilmelidir ve bu politikalar devlet tarafından desteklenmelidir (Özkaya, Özden 38).

Köylüler doğru tarım politikalarıyla doğa ile birlikte üretim fikrine geri dönerek agroekolojik anlayışla daha sürdürülebilir tarım yapabilirler. ETC Group’un “Bizi Kim Doyuracak” raporundan aktarıldığına göre, köylülük tarım ve gıdada yeniliğin beşiğidir. Köylüler en az 34 hayvan türünü ve binlerce hayvan ırkını ıslah edebilmişken endüstriyel gıda zincirleri et ve süt üretimi için 5 hayvan türüne de 100’den az ticari ırka sahiptir (Temürcü 239). “İnsanların doğaya ve kendilerine yabancılaşmadığı, toplumun her kesiminin sağlıklı ve nitelikli gıdaya erişebildiği, toprağın, suyun, havanın, yaşam ağının, geleneksel bilgilerin ve yemek kültürlerinin korunup geleceğe aktarıldığı ekolojik ve demokratik bir gıda sistemidir” (Temürcü 240).

Halk hekimliği, halk veterinerliği, halk meteorolojisi, halk takvimi, halk botaniği ve zooloji gibi halk bilgisine ait alanlar tarım toplumlarının hayatının önemli bir parçasıdır (Ekici 95). Bu alanlar kadim bilgilerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması amacıyla günümüzde de yaşatılmaya çalışılmaktadır. Lakin bu alanların günümüz toplumlarında işlevsel olması için geleneksel bilginin korunması tek başına yeterli değildir, gelecek nesillerin yaşam şekline daha iyi uyum sağlanması için modern bilgiyle kaynaştırılması gerekmektedir.

Çalışmanın başından bu modern yaklaşımlara kadar doğanın insana en yakın olduğu zaman dilimi ilkel dönemlerdi. Her kesimin sağlıklı gıdaya ulaşamadığı günümüz toplumlarına işlenmemiş gıda artık "organik" adı altında bir lüks olarak sunulmaktadır. Tohumların genetik değişikliklere uğraması sonucu glüten hassasiyeti ya da çeşitli alerjiler baş göstermektedir. Halbuki doğanın merkezindeki ilk toplumlarda gıda sağlıklı ve herkes için aynı nitelikteydi. Agroekolojinin köylünün bilgisine verdiği önemin kaynağı bu düşüncedir. Bu sayede endüstriyel tarımın yıkımlarından korunabilmenin mümkün olduğunu belirtmektedir.

Tanımlarına ve savundukları fikirlere yer verilen bu tutumlar güncel sorunlarla ilgilidir. İnsan, doğa ve kültür üzerine 19. yüzyıldan bugüne kadar yer verilen anlayışların günümüze yaklaştıkça işlevselliği artmaktadır, bunun nedeni güncel sorunlara çözüm bulma arayışlarıdır. Kültürel evrimin anlaşılabilmesi için ilk kuramcılarının fikirleri önemlidir ancak günümüze uyarlanmaları yeni tutumlarla mümkündür. Bütüncül bakış açısıyla yaklaşıldığında doğadaki her canlı etkileşim içindedir ve hepsi kültüre katkı sunmaktadır. Canlılar birbirine bağımlıdır; kültür ve insan da öyledir. Derin ekolojiden agroekolojiye bu anlayışlar ekolojik sorunlara farklı boyutlardan bakmakta ama bir kırkyamanın çeşitli desenleri gibi bir araya gelince doğanın ve kültürün geleceği için uyum içinde bulunmaktadır.

3. BÖLÜM

3.1. Kültürel Ekoloji ve Ekolojik Kültür

3.1.1. Kültürel Ekoloji

İnsanın çevresini kullanma şeklini, kültür ve fiziki çevre şartları birlikte belirlemektedir. Herhangi bir kültür ile onun doğal çevresi arasındaki çok yönlü etkileşim ve ilişki, “kültürel ekoloji” olarak tanımlanmaktadır. Bu kavram 19. yüzyılın sonlarından itibaren Amerika’da coğrafyacılara tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Kültürel ekoloji, bazen determinist bazen de posibilist yaklaşım tarzıyla ele alınmıştır. Ancak her iki yaklaşım tarzında da kültür ve doğal ortam arasındaki ilişki hep ön planda tutulmuştur. Bu kavramlara birinci bölümde yer vermiştik. Arı’ya göre kültürel ekolojide asıl olan; insanın fiziki çevreyi kendisi için kullanması, ancak bu kullanma sırasında fiziki çevrenin kendisini yenilemesine ve var olan ekolojik dengesini sürdürmesine imkân verilmesidir. Bir başka ifadeyle fiziki çevre “ekolojik sürdürülebilirlik” sağlanacak şekilde kullanılmalıdır (Arı 76).

“Kültürel coğrafyanın ana inceleme konusu insanın doğayı değiştirmedeki rolü ve kültürel peyzaj iken; kültürel ekoloji daha çok ekolojik sürdürülebilirlik, yiyecek üretimi ve demografik faktörler üzerinde durmaktadır” (Arı 77; Butzer). Kültürel ekolojiyi coğrafya kapsamında inceleyen Arı’nın aynı çalışmada değindiği kültürel adaptasyon, günümüzde yiten veya yitmeye yüz tutmuş çoğu geleneksel sanatların, zanaatkârların ya da hikâyesi unutulmuş ritüellerin bir açıklaması gibidir:

Kültürel adaptasyon, uzun bir süreç içerisinde belli bir grubun doğal çevreye, yeni teknolojilere, politik sistemden kaynaklanan yapısal değişikliklere ya da topluma dışarıdan ithal edilen krizlere kendi içerisinde cevap vermek ve bir ölçüde onlara ayak uydurmak için geleneksel yapıda meydana gelen değişmeyi anlatmak için kullanılır. Adaptasyon stratejileri ise doğal çevreye ve değişen sosyal yapıya ayak uydurmak için küçük toplumların nüfus, doğal kaynaklar ve üreme arasında bir denge oluşturmak için geliştirdikleri stratejileri anlatır. Bu adaptasyonla ilgili kararlar, toplum içerisindeki kişiler tarafından toplum geleneklerine, değer yargılarına ve sosyal yapıya göre bağlı olarak verilir. Bu şekilde verilen kararlar bazen üzücü, bazen de travmatik olabilir. (78)

Kültürel adaptasyonun günümüzde olumlu yönde devam ettirilememesinin nedeni günümüz teknolojisine bağlı olmasıdır. Sanayi Devrimi ile hızlanan yeni teknolojik gelişmeler yerel üreticiyi etkilemiş ve coğrafi özelliklerin getirdiği farklılıklar silinip çoğu şey tekdüze bir "moda" halini almıştır.

Çevresel determinizmin ileri sürdüğü, toplulukların yegâne gelişme/gelişememe nedeni coğrafya iken; kültürel ekoloji buna karşı çıkmaktadır. Kültürel ekolojiye göre, çevre sadece insan faktörlerini kısıtlayan yahut ilerleten bir nedendir, ama belirleyicisi değildir. İklimin sert veya ılıman olması, yağış miktarı, kuraklık vb. gibi çevresel faktörler insan faaliyetlerini kısıtlayıcı rol oynadığı gibi; siyasal sistemler, diğer toplumlarla olan ilişkiler, teknoloji, inanç sistemleri, sosyal ve ekonomik kurumlar da insan faaliyetlerini ve çevre ile ilişkilerini temelden etkilemektedir (Şanal, Giray 1483; Sutton, Anderson 419).

Steward'a göre kültürel ekoloji kısaca, bir toplumun çevresine uyarlanma sürecidir. Burada birçok biyolojik yahut kültürel unsur işin içine girmektedir. Kültürel evrim ile çevre arasındaki uyum burada söz konusu olduğundan adaptasyon ve maladaptasyon ile birlikte açık, örtük ve bozuk işlev kavramları da kültürel ekoloji ile birlikte değerlendirilmektedir. Çünkü insanın kültürel evriminde; fiziksel ve coğrafi alan ile biyolojik ortam önemli bir rol oynamakta; kültürel ortam yahut kültürel evrimin oluşumunda, çok boyutlu bir çevre araştırması yapılmakta ve farklı disiplinler devreye girmektedir. Kültürel ve sosyal evrim, sadece kültür, gelenek, görenek gibi kavramlar ile incelenebilirse de, insanın yaşadığı, ilişkide bulunduğu çevre ile etkileşimlerin de ele alınması gerekmektedir (Şanal, Giray; Steward 244). Steward'ın çok hatlı evrim kuramı ile aynı coğrafyalarda farklı toplum ve kültürlerin olduğu ve her toplumun kültür seviyesinin farklı olabileceği fikri ortaya atılmıştır.

Kültürel ekoloji, dünya genelindeki tüm toplumların maddi yahut manevi üretim tarzlarını, kendi çevre ve coğrafyalarına uyarlamaya çalışan etnolojik bir yaklaşımdır (Berkes 2). Kültürel ekoloji, günümüz adlandırılışıyla Ekolojik Antropoloji, insanların veya kültürlerin fiziksel çevreleriyle ilişkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Burada "çevre" yalnızca insan geçimi için gerekli bitkisel ve hayvansal yaşamı değil, aynı zamanda su, iklim gibi doğa koşulları ile teknoloji ile maddi gereçleri de kapsayacak şekilde tanımlanmaktadır. Buna göre insan varoluşunu özgül yaşam ortamlarının maddi koşullarıyla ilişkilendiren avadanlık, makine, teknik ve pratikler, her kültürün temelini oluşturmaktadır (Özbudun v.d 163). Kültürel

ekolojinin farklı araştırmacılara göre tanımları kültürün oluşunu ve devamında çevrenin önemi üzerinedir.

Steward, *Theory of Cultural Change* kuramında bir toplumda teknoloji düzeyi ne denli az gelişmişe, çevrenin etkisine o denli açık olacağını ne sürmüştür. Örneğin, elverişsiz coğrafi koşullar ve düşük düzeyde bir teknolojiye sahip avcı-toplayıcı topluluklar, tabakalaşmalarına el verecek bir artı-üründen yoksun oldukları için, sıklıa yer değiştirmek durumunda kalmaktadırlar (zbudun v.d. 165). Günümüzde konar-geçer hayatı sürdüren toplulukların teknolojik yaşamlarına baktığımızda gelenekten getirdikleri yaşam pratiklerine bağlı oldukları görülmektedir. Konar-göçer yaşam tarzını benimseyen Sarıkeçililer'in yaşamına baktığımızda, yayla sayılabilecek yüksek yerlerde konaklamaktadırlar. Çünkü yetiştirdikleri keçilerin habitatu dağlık, kayalık alanlardır. Keçiler, meralarda kötü su imeyip temiz su aramaktadır. İnsanlar da temiz suyun olduğu yerlere yakın konmaktadır. Yine keçiler kapalı ağlıları sevmedikleri için açık yerlerde yaşamaktadır, bu unsur da Yörükleri açık alanlarda çadır kurmaya teşvik etmiş olabilir. evre şartlarına göre sıklıa yer değiştirseler de bu kültürü yanlarında taşımaktadırlar. Sosyo-ekolojik sistemlerin bugünkü doğası ve karmaşıklığı geçmişe büyük ölçüde bağlıdır; yüzyıllar hatta binlerce yıl öncesine gitmeden şimdiki durumu tam olarak anlayamayız (Gümüşçü, Yılmaz 30).

nceki bölümde insan ve evre ile ilgili kuramlarda yer verdiğimiz çevresel determinizm ve posibilizmin ardından gelişme gösteren ve önem kazanan bir anlayış da neo-determinizmdir. Bu kavram, çevresel determinizmin doğa üzerinden kurduğu zorunluluk ve posibilizmdeki zgr insan anlayışının arasında insanoğlunun kurallara uyarak kazanabileceği bir evre sunmaktadır. Doğa, kendi izin verdiği ölçüde olasılıklar sunmakta ve insan, doğanın izin verdiği olasılıklar arasından çevreye zarar vermeyecek şekilde seçimler yapmaktadır (Gümüşçü, Yılmaz 41-42). Bu anlayışla insanoğlu çevrenin baskın gücü ile seçme şansının getirdiği sorumlulukları orta paydada eşitleyip dünyaya daha saygılı bir yaşam sürebilmektedir.

Kültürel ekolojinin daha iyi anlaşılabilmesi için evrimsel kuramların savunduğu fikirler önemlidir. Bates'e göre evrimsel ekoloji, besin sağlama sistemlerinden akrabalık sistemlerine, siyasal ve dinsel yaşama, kültür ve davranışın sorun çözücü neminini vurgulayan kuramsal bir yöneliştir. Darwin'in evrim teorisinde, genlerin kendilerini kopyalamak için eldeki materyalleri kullanma durumunda olmaları ve bu kopyalama sırasında bazı kusurların da ortaya çıkabileceği görüşü vardır. Bu sayede oluşan çeşitlilik "hayat yaratmanın yolları" diye tarif edilmektedir. Her varyasyon eldeki genetik bilgiyi kullanarak daha önce gelişmiş olanın üzerine inşa olmuştur

(Bates 83). Lakin mutasyon sırasında güçlü olan genler çoğalmaya devam etmektedir. Bu bazı kültürel öğelerin günümüzde güçlü bir şekilde yaşamaya devam etmesinin bir simgesi gibi kabul edilirse; kusurlu olarak görünen genler de kültürel çeşitlilik içinde varyasyonlarla devam eden gelenek ve göreneklerin sembolüdür. Buna göre Darwin'in teorisinde gen aktarımı sayesinde evrim hep devam ediyorsa, kültürel evrim de kültürlerarası aktarımla devam edebilmektedir.

Biyolojik evrim araştırmacıları insanın kökenine dair çoğu araştırmayı DNA'lar üzerinden yapmış ve en yaygın olan Afrika'dan çıkış mitinin de oluşmasına sebebiyet vermiştir. İlkel insan bölümünde bahsettiğimiz gibi Homo Sapienslerin 200 bin yıl öncesine kadar Afrika'dan dünyanın çeşitli yerlerine yayıldığına inanılmaktadır. Yakın zamanda yapılan araştırmalardan hareketle Stephen Jay Gould "dış görünüşlerinde farklılıklara karşın, bütün insanların ortak bir yere dayalı kökeni çok yakın bir geçmişe dayalı tek bir varlığın devamı olabilir" derken bu tek varlığın yine Afrika'da yaşayan ortak bir kadın ata olduğu düşünülebilmektedir. Ekolojik antropoloji gözünden baktığımızda ise insanlar arasında görülen farklılıkların en önemli sebepleri davranışsal ve kültürel uyarlanmalardır (Bates 84).

Bates'e göre evrim teorisi ile kültürel ekolojinin birleştiği nokta uyarlanma kavramıdır. Evrim teorisinde özellikleri özgül çevrelerinde kendilerine rekâbetçi bir avantaj sağlayan bireyler daha fazla yavru üretirler ve ebeveynlerinin özelliklerini kalıttıkları için daha uzun yaşar ve daha fazla yavru meydana getirirler. Her bir kuşakta bir popülasyonun daha iyi uyarlanmış bireyleri sayılarını daha az uyarlanmayanlar aleyhine arttırırlar. Evrimin doğal ayıklanma mekanizması popülasyonun çevre bağlamında bireylere hayatta kalma ve üreme hakkı vermektedir. Evrimsel süreç içinde ekolojik etmen organizmalarla çevre arasındaki uyum bağlamında çok önemli bir noktadadır (Bates 86). Kültürel evrimde de bu durum kültürel uyarlanma şeklinde ilerlemektedir. Çevresel şartlara uyum sağlayan toplum büyüyerek bulunduğu bölgenin şartlarına göre bir teknoloji geliştirip diğer toplumlara göre ilerleme gösterebilmektedir. İktisadi bakımdan büyüyen toplumlar kültürel özelliklerini aktarmakta daha şanslı olabilmektedir.

Farklı insan toplumları çevreleriyle uyum sağlarken bütünüyle farklı yaşam tarzları geliştirebilmektedir. Hatta, koşulların gerektirdiği ölçüde hızla değişebilirler. Böylelikle, insan uyarlanması kültür üzerine temellenen eşsiz bir esneklik sergilemektedir. Dünyaya ilişkin inanç ve fikirlerimizin birçoğu birey için dolaysız bir

yarar taşıyor gibi gözükme de toplumsal öğrenme aracılığıyla aktarılmıştır. Bu aktarımlarda popülasyonun yaşadığı yerin özellikleri değil rakipler, barınak ve iklim koşulları da etkilidir. Bireyin içinde bulunduğu kültürel ortam da bir etkidir. Örneğin, erkek erginleme ayinlerinin önemli olduğu bir toplumda, bu toplumsal olgu da birey için çevresel koşullardan biridir. (96)

Burada bireyin içinde bulunduğu kültürel ortamın etkisi açıkça görülmektedir. Çevre, popülasyonun demografik yapısını da içermektedir. Bu yapının içinde örnekte görüldüğü gibi rakipler de vardır. Bunlar kültürel ekoloji kapsamında sosyoekonomik faaliyetlerde bulunduğu komşularıdır.

Kültürel ekoloji kavramının yanında evrimsel kültürel ekoloji de önem kazanmıştır. Evrimsel kültürel ekoloji, kısaca EKE, evrim teorisi ve ekosistemlerin yapısı ve işlevi üzerine yapılan disiplinler ötesi çalışmalara dayanan yeni bir kültürel teoridir (Finke 293). Beşeri bilimlerde ve antropolojik çalışmalarda eko-mantıksal felsefe EKE üzerinde etkili olmuştur. Kültürel ekolojinin etnolojik, sosyolojik ve antropolojik temellerinin yanında EKE, sorunlara daha geniş açıdan bakmaktadır. Modern biyolojik araştırmaların sonuçlarının kapsamlı incelenmesini içermektedir (Finke 293).

Finke'ye göre EKE üç temel üzerine kurulmuştur:

1. Dünya iki âlemden oluşur: doğa ve insan âlemi. Bir üçüncüsü yoktur ve doğa yaşlı, kültür daha gençtir. Kültür, doğayı etkilemiş ama onun yerini almamıştır. Kültür, evrimsel ana doğanın izlerini taşımaktadır. Kültürün yetirince açıklanabilmesi için doğa dikkatle incelenmelidir.

2. Kültürün evrimi, doğanın evrimi tarafından üretilen doğal çeşitliliği yansıtan ikinci bir çeşitlilik düzeyi üretmiştir. Kültürün evrensel özellikleri olduğu kadar özel özellikleri de vardır. Kültürler, evrimsel nedenlerle işlevsel ve yapısal olarak ekosistemlere benzemektedir. EKE, evrimsel olarak yeni bir ekosistem türünü temsil etmektedir.

3. Kültür ne tamamen insan alanıyla sınırlıdır ne de sadece insanla özdeştir. Kültür iyi, doğru ve güzel olanla özdeştir. Ama bu kültürün sadece küçük bir parçasıdır ve eylemlerimiz bu ideallere uygun değildir. Başarısızlıklarımız da kültürün bir parçasıdır. Bu nedenle kültür çalışmalarına olumlu olduğu kadar olumsuz olanı da dahil etmemiz gerekmektedir. (294)

EKE kültürü evrensel bir bağlam içinde incelemektedir. EKE'nin bakış açısına göre dünyanın evrimsel açıklamasına makul bir alternatif yoktur. Bu nedenle evrimsel sürecin başlangıcını derinlemesine incelemek gerekmektedir. Gelişim sırasında üretilen sistemlerin kökeni başlangıçtır. Kültürün ortaya çıkmasından önce doğanın var olduğunu söylemiştik. Finke'ye göre doğal evrimi açıklamak kültürel teorinin görevi değildir ama gelişmiş doğanın kültürden önce var olması büyük önem taşımaktadır ve her türlü kültürel süreç için bir ön koşuldur. Kültürün iyi bir şekilde anlaşılması için doğanın yapısal kalıntılarının varlığı gereklidir (Finke 295). Doğa insanlar tarafından kuşatılmış olmasına rağmen temel anlamda üzerindeki etkimiz sınırlıdır ama kültürü insanlar inşa etmektedir. Kültür her an değişebilmektedir bunun sonucu kültürel evrimdir.

Doğa, kültürün öncülü olarak kabul edildiğinde kültürün kökleri insanın dünyaya çıkmasından önceye dayanmaktadır, bu nedenle kültürü tam olarak anlayabilmek için çevremizdeki canlı dünyayı göz önünde bulunmamız gerekmektedir. Doğa kültürün öncülüdür ama doğadan sonra oluşan bir olgu değildir, kültür ortaya çıktığından beri evrimsel olarak doğaya eşlik etmiştir. Bu nedenle ikisi arasında bir etkileşim vardır. Kültürün temelinde doğa vardır ve doğanın zarar görmesi ya da ortadan kalkması kültürün de ortadan kalkması demektir. Doğanın yaşamsal işlevleri zarar görürse kültür de zarar görecektir (Finke 296).

Kültürün psişik boyutu bireylerin inançları, bilgileri ve yaşam biçimleri üzerine karakterize edilmiştir. Bu nedenle kültürel çeşitlilik içermektedirler. Kültürel çeşitlilik dilsel ve dinsel sistemlere dayanmaktadır. EKE'nin diğer teorilerden ayrılan üç teorik ilkesi şunlardır:

1. İşlevsel bir görüş temelinde kültürü, yaşamın psişik boyutuna sahip canlıların yeni sorunlarla başa çıkmasını mümkün kılan ekolojik bir araç olarak anlar.
2. Kültürün yeni bir ekosistem türü olduğunu gösteren merkezi bir yapısal görüşe sahiptir.
3. Kültürel evrim, insanoğlunun ve dilinin kökeni ve daha da gelişmesiyle bağlantılı olan doğal evrimin birbirine bağlı yeni gelişim aşamalarını vurgular (297).

Finke, evrimsel ekolojik kültür anlayışında kültürleri "kültürel ekosistemler" olarak adlandırmış ve bu ekosistemleri ataları olarak gördüğü doğal ekosistemlerle ilişkilendirmiştir. Evrimsel ekolojik kültür adını almasının nedeni, doğal atalarından gelişen- burada evrim teorisine atıf vardır- ve giderek özerk hale gelen yeni ekosistemlerdir. Kültürün büyüme sürecinde göstergebilimsel evrimin ve dilin gelişiminin önemli rolü vardır (Finke, 299).

İlkel insandan uygar insana bilişsel yetilerin, işaret ve sembollerin iletişim araçları olarak gelişmesi ve yazının erken formları olarak kullanılması, davranışların doğada eylem odaklı olmaktan çıkıp amaç odaklı kasıtlı davranışlara dönüşmesi, doğal yasaların kurallar aracılığıyla örgütlü yapılar olması ve en sonunda bunlara bağlı olarak dilin gelişimi kültürel evrimin önemli aşamalarıdır.

Kültür, dile sıkı sıkıya bağlıdır çünkü farklı bir dil, farklı bir bakış açısı getirmektedir. Dil çeşitliliği farklı kültürleri mümkün kılmakta ve kültürel çeşitliliği artırmaktadır. Modern dilbilim, dilin ekosistemik yapılar sergilediğini göstermiştir; dil kronolojik olarak bir gelişim içinde doğal olanla kültürel alanı birbirine bağlamaktadır ve bu yapısı ile evrimin temel eğilimini yansıtmaktadır (Finke 302).

Çeşitliliğin doğa kadar kültür için de önemli bir araç olduğunu belirten Finke'ye göre günümüzde kültürel çeşitliliğin önemi göz ardı edilmektedir. Dünyanın sakinleri olarak ortak yaşam alanımızı geliştirmekten başka alternatifimiz yoktur bu nedenle kültürel yaşam biçimleri bir şeyler öğrenmemizi sağlamaktadır. Kültürel geleceğimiz büyük ölçüde fikir sahibi olan, yeni sorunlar keşfeden ve bu sorunlara çözüm yolları arayan bireylere bağlıdır. Son yıllarda doğal yaşam koşullarının kötüleşmesiyle doğanın yükü artmıştır ve "doğadan akıllıca öğrenme" ilkesiyle doğa ve kültürel gelecek için daha sürdürülebilir yollar bulunmalıdır. Sürdürülebilir sistemler, insan icadı değildir, en mükemmel örnekleri doğal ekosistemlerdir. Örneğin, orijinal formunu uzun yıllar koruyan bir ormanlık alan sürdürülebilirdir. Finke, kültürde karşılaşılan sorunların doğadaki sorunlarla benzer şekilde olduğunu ve doğadan akıllıca öğrenme ilkesiyle ve deneme-yanılma yoluyla bu doğal sistemlerdeki benzer şekilde çözümler üretilebileceğini belirtmiştir (Finke 304).

Robbins'e göre coğrafi ve antropolojik bir araştırma alanı olan kültürel ekoloji, günlük çevresel uygulamaların seçimlerini ve zorunluluklarını mantıklı, pratik ve güvenilir bir şekilde yorumlamak ve anlamaktır (Robbins 180).

Gelişmiş ülkelerdeki hızlı modernleşme karşısında Hindistan'ın az gelişmiş ve ilkel köylü kültürünü sürdürmesine dikkat çeken Robbins, yerel kültürün önemi üzerinde durmaktadır. Endüstriyel toplumların yerel kültürlerdeki sürdürülebilir tarım faaliyetlerine önem vermemesinin bir sebebi olmalıdır. Kültürel ekoloji yerel kültürün tarafında durarak

sürdürülebilir insan sistemleri arayışındadır. Batı toplumlarında gelişen insanın doğaya etki etmesindeki güç, Doğu toplumlarında ilkel çağlardaki doğanın üstünlüğü anlayışıyla devam etmektedir. Bu durum geleneksel yöntemlerin korunmasını kolaylaştırmıştır.

Robbins, kültürel ekolojide insanın çevreyi üretme ve çevreye uyum sağlama süreçlerini araştırmıştır. Doğa-toplum ilişkisini gerçek anlamda değerlendirmek ve anlamak için günlük üretim, insan adaptasyonu ve kaynakların kullanımı gibi karmaşık işleyişlerin anlaşılması gerekmektedir. Kültürel ekoloji küresel yoksulluk ve çevresel değişimlerin sorunlarını keşfetmek için önemli bir araçtır (Robbins 182). Coğrafyacı Peter Kropotkin'in Sibirya Tunguz bölgesine yaptığı alan çalışmasına yer veren Robbins, araştırmacının dikkatini çeken karşılıklı yardımlaşma, işbirliği ve kolektif örgütlenme unsurlarının yerel bilgiye duyulan saygı, üretim ve toplum arasındaki ilginin bir yansıması olduğunu belirtmektedir. Tüm bunlar kültürel ekolojinin ayırt edici özellikleridir (Robbins 182; Kropotkin 14).

İnsanların topraktan nasıl geçindiklerine dair olan bu çalışmada doğa ve toplum arasındaki etkileşim dikkat çekmiştir. Bu toplum, devlet ya da bölgenin toprak ağaları tarafından dayatılan çözümleri benimsemek yerine kendi alışkanlıklarını ve geleneklerini tercih ederek hayatta kalmış ve yenilenmişlerdir (Robbins 183). Araştırmacı, modernleşmenin destekçisi olmakla birlikte ilerlemenin unsurlarının mevcut bilgi ve birikimde yattığını düşünmekteydi. Kültürel ekoloji kapsamında bu konulara ilk değinenlerden olan Kropotkin, insanların yaptıkları bir işi aynı şekilde yapmaya devam etmelerindeki ısrarı, büyük uygarlıklar ile bağlı oldukları topraklardaki bitki, hayvan ve besin sistemleri arasındaki bağlantıları bu çalışmasıyla cevaplamaya çalışmıştır (Robbins 183). Bu sorunlar kültürel ekolojinin kapsamındadır.

Çevresel koşullar değiştikçe bir tür tepki gereklidir. Çevresel koşullar her zaman dinamik olduğu için adaptasyon da devam eden bir süreçtir. İnsan adaptasyonunda kültürel etki önemlidir. Kültür, kolektif davranış veya teknoloji yoluyla insan gruplarının çevreye uyum sağlamanın bir yoludur (Sutton, Anderson 12).

Kültürel ekoloji terimini ortaya atan ve daha önce bahsettiğimiz Steward da bazı avcı toplumların neden gruplar halinde yaşadığını, bu durumu etkileyen kültürel ve ekolojik faktörleri, insanın çevreye uyumu bağlamında odaklanmıştır. Ondan sonra gelen kültürel ekolojistler de insanların doğada nasıl geçindikleri üzerinde durmuştur. Bu nedenle insanların

çevreye nasıl uyum sağladığını anlamak için en çok insanın doğaya adaptasyonu kavramı üzerinde fikirler geliştirilmiştir. Gelenek ve uygulamaların ekolojik olarak nasıl işlendiği üzerinde durulmuş ve festivaller ve yemek sistemleri gibi kültürel olayların ekolojik mantık çerçevesinde açıklanmasıyla insanın doğadaki adaptasyonu ve yaratıcılığı araştırılmıştır (Robbins 184). Bu sayede günümüzde anlaşılması zor olan bazı iş yapma biçimleri, kullandıkları basit aletler vb. durumlar bölgelerin ekosistemleri ile açıklanabilmiştir (Robbins 184; Waddell). Çevresel adaptasyon evrensel bir gerçektir ama Batı hakimiyeti küresel adaptasyonların ve zorlamaların ürünüdür (Robbins 190). Bu nedenle günümüz politikaları yerel kültürleri geride bırakmayı seçmişlerdir. Buna rağmen kültürel ekolojistler geleneksel ve yerel bilgileri kaydetmeye devam etmektedir. Örneğin, günümüzde çoğu ilaç ilkin geleneksel yöntemlerle hazırlanan ilaçlardan elde edilmektedir. On binlerce yıl boyunca biriktirilen kültürel bilgiler dünya için muazzam bir kaynak olmaya devam etmektedir (Sutton, Anderson 3). Ekolojik antropoloji hümanist ve yorumlayıcı perspektifleri göz ardı etmeden; kültür, din, efsane, sanat, şarkı, dans ve şiir gibi konuları içermektedir ve bunlar deyim yerindeyse laboratuvar analizlerine pek uygun değildir. Dini tabular ya da inançlar çevresel adaptasyon açısından kritik önemlere sahiptir ve bu konularda objektif kayıt ve karşılaştırmanın yanı sıra hassas yorumlama ve kişisel deneyimlere dikkat etmek gerekir. Bu nedenle açıklama yapmak için bilimsel ve hümanist yaklaşımlar birleştirilmelidir (Sutton, Anderson 9). Batı hakimiyeti olarak anılan baskın politikalar yerel bilgilerle ortak paydada buluştukça daha sürdürülebilir olacaktır.

Kültürel ekoloji anlayışı içinde sayılan Marvin Harris ise kültürel maddeci kuramını geliştirmiştir. Kültürel maddeci kuramı insanı, avadanlıklar ve mallar gibi fiziksel nesnelere ve teknoloji, bilim, bilgi, değerler, yasalar, din ve kültür gibi insan aklının ürünlerini, insan davranışını, maddi ve somut bir gerçeklik olarak algılamaktadır. Harris, bu kuramı toplumun maddi koşullarının insanların bilincini etkilediği kavrayışı üzerine temellendirmiş ve bunu temel/altyapı ve üstyapı kavramları ile açıklamıştır. Doğa ile kültür arasındaki etkileşimde, temel ya da altyapının asli düzenlilikleri verdiğini belirtmiştir. Kültürel maddeciler önce temelin incelenmesi gerektiğini söyleyerek bu kategoriye üretim tarzını ya da üremeyi örnek vermiştir. Toplumların maddi altyapıları üzerinde yoğunlaşarak toplumlararası benzerlik ve farklılıkların nedenlerinin açıklanabileceğini öne sürmüşlerdir (Özbudun v.d. 169-172).

Benzer coğrafi bölgelerde, benzer iklim şartlarına sahip Akdeniz toplumları benzer mitsel anlatılara sahiptir. Giriş bölümünde bahsettiğimiz gibi doğanın kışın gelmesiyle ölüp,

baharla dirilmesi birçok mitin konusudur, isimleri değişse de tanrı ve tanrıçaların işlevi değişmemiştir. Tarım toplumlarının çoğunda bu mit benzer temada işlenir ama kökeni tarımın başladığı Orta Doğu havzasıdır. Çevresel şartların benzer olmasıyla kolay bir şekilde başka bölgelere uyarlanabilen mitler, kültürel özellikleri de etkilemiştir. Efsanelerin de inanışlara göre farklı adlar alması bölgelerin kültürüne uyarlanmasıyla alakalıdır. İklimin insanın ruh hali ile ilgisi üzerinde duran İbni Haldun'a göre, sıcaklık ve soğukluğun insanın ruh halleri, zihinleri ve ahlâkları üzerinde etkisi vardır. İnsanı dolaylı olarak ahlâki ve duygusal yönden etkilemektedir (Gümüüşü, Yılmaz 32). Bu durum kültürü ve dolayısıyla toplumun oluşturduğu sözlü ya da yazılı kültür eserlerini de etkilemektedir.

Sümer mitolojisinde, tanrı Tammuz ve kız kardeşi olarak bilinen Innini ya da İştar önemli bir yere sahiptir. Defalarca ölüp yeniden hayata gelen Temmuz'un Sümer metinlerindeki varlığı kesin değildir ama yakın coğrafyalarda, örneğin; Yahudiler arasında Tamuz ismi, Ta-üz olarak telaffuz edilmiş ve ağlama duvarının kökeni bu tanrıya dayandırılmıştır. Yahudi takvimine göre Tammuz dördüncü ayın ismidir. Yine çoğu bölgede benzer adla anılmış bir tanrıya feryat eden kadınlar görülmüştür. Babil, Suriye ve Kenan kültürlerinde Adonis adıyla yas tutulmuştur (Langdon 287-288). Tammuz, Hristiyan yazarlar tarafından da Adonis'e benzetilmiştir.

Yunan mitolojisinde, Epik şair Pnyasis'in hikâyesinde, Adonis olağanüstü bir güzelliğe sahiptir ve Aphrodite ona âşıktır. Adonis'i bir sandığa kapatarak yeraltı kraliçesi olarak anılan Persephone'ye teslim etmiştir lakin Persophone de Adonis'e âşık olarak onu Aphrodite'e geri vermek istememiştir. Zeus bu durumu çözmek için Adonis'in yılın üçte birini Persophone'yle üçte birini Aphrodite ile kalan zamanı da yalnız başına geçirmesini uygun görmüştür (Segal 1).

Anadolu'da ana tanrıçası geleneği İ.Ö. 8500 yıllarında, Neolitik döneme uzanmaktadır (Bayladı 151). Anadolu efsanelerinde Kybele olarak önemli yer tutan ana tanrıçanın eşi Phrygia'da Attis olarak geçmektedir. Halikarnas Balıkçısı'nın *Anadolu Efsaneleri*'nde yer verdiğine göre:

Attis genç ve güzel bir delikanlıydı. Onu Sakarya Irmağı'nın kızı Nana doğurmuştu. Nana ak bir badem içini bağına basarak gebe kalmıştı. Badem ağacı her ağaçtan önce kar beyaz çiçekler açtığı ve ilkbahar muştucusu olduğu kadar da Kybele ile seviştikten sonra kışın ölen ve ilkbaharda gene dirilen Attis'i simgeliyordu. (82)

Yazara göre, ana tanrıça Sümerlerden Anadolu'ya geçmiştir. Ama orada ana tanrıçanın sevgilisinin adı Attis değil, Temmuz'dur.

Yunan mitolojisinde bereket tanrıçası olarak bilinen Demeter'in kızı Kore, cehennem kraliçesi olduğunda Persephone adını alır ve Hades tarafından kaçırlır. Hades, ölüler diyarının tanrısıdır. Demeter kızını her yerde arar ve Hades tarafından kaçırıldığını öğrenir. Besleyici tanrı görevinden vazgeçer ve bu nedenle toprak kuraklaşır, ekinler kurur. Bunun üzerine Hades bir uzlaşma önerir ve Persephone kocası olan Hades'le yılın altı ayı yerin altında kalacaktır, diğer altı ayda ise, baharın gelişiyle, annesinin yanına Olympos'a gidecektir (Gardin 80). Burada da görüldüğü üzere doğanın ölüp canlanması, baharın gelişiyle yeşeren ve verimi artan toprağın insan aklındaki yansımaları komşu coğrafyalarda benzer şekilde algılanmıştır.

Yunan mitolojisindeki bir diğer önemli tanrı Dionysos'tur. Bitki örtüsünün tanrısı olarak bilinen Dionysos, şarap tanrısı olarak da bilinmektedir. Buna göre üzümün yetiştiği Akdeniz bölgesinde böyle bir tanrının varlığı gayet normaldir. Dionysos'un baharın gelişini konu alan bu mitlerle ortak yanı ise kendisinin de tarımsal şenliklere konu olmasıdır. Dionysos, Yunan mitolojisindeki Demeter'le benzer işlevlere sahiptir. Çiftçiler tohumu samandan ayırmak için kullandıkları sepetlere Dionysos'un beşiği demektir. Metin And'a göre bu onun buğday tanrısı olarak da anıldığına bir kanıttır. Aynı şekilde bu tanrı da Temmuz gibi birdenbire ölmüş ve canlanmıştır. Bu nedenle Dionysos'un ölüp dirilmesi üzerine de birçok canlandırma yapılmıştır. Baharda çiçekler açınca ve asmalar budanınca Çiçek Bayramı onun adına kutlanmaya başlanırdı. Dionysos üzüntü ve ölüm kadar yaşamın ve tragedyanın da tanrısıydı. Bu bahsi geçen diğer bahar tanrıları için de geçerlidir. Bitkisel inanca bağlı bu tarımsal şenlikler Mart ya da Haziran ayı arası yapılmaktaydı. Anadolu köy takviminde ayların adlandırılmasında baharın gelişiyle başlayan tarımsal faaliyetlerin büyük payı vardır. Çiçek ayı, Yağmur ayı, Ot Biçimi, Harman ayı gibi birçok isimle anılmışlardır (And, Dionisos ve Anadolu Köylüsü 18-31).

Doğu Akdeniz'de yetişen defne ağacı, birçok mitolojiye konu olmuştur ama en bilineni, Apollon ile olandır. Bir su perisi olarak geçen Defne'nin annesi orman, babası ırmaktır. Defne, bir gün ormanda bir çalgı sesi duyar, bu çalgıyı çalan Apollon'dur ve ondan çok etkilenir ama bir ölümsüze âşık olması yasak olmasına rağmen onu sevmekten kendini alamaz. Bu korkudan dolayı Apollon'dan kaçarken bir anda defne ağacına dönüşür. Apollon buna çok üzülür ve defne

ağacının yapraklarını başına taç yapar, defne yaprakları böylelikle barışın sembolü olur (Püsküllüoğlu 71-72). Defne ağacının hastalık ve kötülüklerden arındırıcı gücüne de inanılmıştır. Ritüellerde tütsü olarak da kullanılmış ve zihin açıcı etkisi nedeniyle defne tacı takmak gelenek haline gelmiştir. Antikçağda Romalılar, her yıl mart ayının birinci günü evlerinin kapısına defne dalı asarak yılın bolluk ve bereket içinde geçmesini dilemişlerdir (Gezgin 102-104). Defne ağacı Ege ve Akdeniz bölgesinde yetişen bir bitkidir ve bu bölgelerin mitolojilerinde sıklıkla anlatılmaktadır. Coğrafi bölge özelliklerinin mitolojiye yansımalarının güzel bir örneğidir.

Bu benzerlikler mitler kadar dramalara da yansımıştır. And'a göre Anadolu köy seyirlik oyunları kış yarısı, hayvan yavrularının doğması, bitkisel yaşamın uyanması ve uykuya dalması gibi konulara yönelmiştir (And, Dionisos ve Anadolu Köylüsü 20). Kış ve yaz karşıtlığıyla baharın doğması simgeleştirilir ve Frazer'dan aktardığına göre bu bir "ölümün kovulması" canlandırılmasıdır. Köy seyirlik oyunları ya da sadece oyun, bu canlandırmaların, bolluk törenlerinin ya da mevsim geçişlerini anlamının bir yansıması gibidir.

Temmuz'un Sümer mitolojisindeki büyük etkisi günümüz Kuzey Irak bölgesinde de hâlâ görülmektedir. And'ın Horsabad'dan aktardığı bir oyun şöyledir:

İki kişiden biri kadın olmuş, karalar giymiş, peçelidir. Erkeğin de yüzleri karartılmıştır. Önce yüz yüze kalça, ayak ve el hareketleri ile oynarlar daha sonra adam kendini yere atar ve kadın üzülme belirtileri gösterir. Göğsünü döver, adamın kollarına toprak atar ve adamın çevresinde dans eder. Tüm bunlar sözsüz bir şekilde oynanır. Daha sonra seyircilerden biri, bir kova su getirir ve adamın üstüne döker. Böylelikle adam canlanır ve ikisi birden ayağa kalkarak dans ederler, birbirlerine yaklaşarak cinsel birleşme taklidi yaparlar. Seyircilerden birkaçı buna kızar ve ikisi birlikte gider. (33-34)

Buradaki oyunun amacı yağmur yağdırmaktır ve yağmurun yağması için tüm bunların yapılması gerektiğine inanılmaktadır (And, Dionisos ve Anadolu Köylüsü 33-34). Oyunlar çoğu kez iki hasım arasında geçmektedir. Önce ölen kişi için yas tutulup ağıt yakılır sonra bir şekilde, burada yağmur duası olduğu için yüzüne su atılmıştır, ölen kişi dirilir ve bu kutlanır. Ölüp dirilme üzerine kurulu tüm bu oyunlar Dionisos, Adonis ve Attis'in birer kalıntısıdır. Anadolu'da da devam eden bu tema birçok oyunda yaşamaktadır. And'ın *Oyun ve Bügü* adlı kitabında Malatya köylerinden derlediği Kış Yarısı adlı oyun şu şekildedir:

28 Ocak'ta kış yarısı kutlanmaya başlanır, 27 Ocak'ta köyün gençleri ellerinde davullarla diğer gün kış yarısının kutlanacağını duyurur. Tören günü içlerinden biri ihtiyar Baba olur. Beli kamburdur, yüzüne beyaz sakal takar. Biri de yüzünü karaya boyayarak ihtiyarın arap ve topal oğlu olur. Uzun giysiler giyinmiş dört oyuncu da gelin olurlar. Aralarına başka kişileri de alarak ev ev dolaşmaya başlarlar ve her eve gelince içeri girerler. İhtiyar, topal oğlu ve dört gelini olduğu söyleyerek sadaka ister, diğerleri davul çalarak halay çeker ve şu türküyü söyler:

Dut ağacı düzdedir

Yaylalar yaylalar

Dalı bizde yüzdendir

Aman aman kış yarısı

Dut ağacı dut verir

Evsahibi bize ne verir

Dut yaprağını kıt verir

Evsahibi ise bol bol verir (And, Oyun ve Büğü 187-188).

Burada ilk dikkati çeken doğadaki ölüp dirilme karşıtlığıdır. İhtiyar adam ve Arap-topal oğlu geçen kış mevsimini temsil etmektedir. Gelin ise yeniliği ve canlılığıyla baharı temsil etmektedir ve köyün diğer gençleri de bunu kutlamaktadır. Söylenen türküde dut ağacına ve yaylalara yer verilmiştir. Dut ağacı Akdeniz bölgesinde kolaylıkla yetişmektedir ve baharda yeşillenerek meyve vermeye başlamaktadır. Yaylalar da yeşillenen toprağın bir temsilidir. Türkü eşliğinde eğlenceli bir şekilde köyün gezilmesiyle bir bereket ritüeli gerçekleştirilmektedir.

Demeter'in hikâyesinde kızı Kore (Persephone) yılın belli bir bölümünü toprak altında geçirmekteydi. Akdeniz bölgesinde tahıl depolarının yeraltına yapıldığına dikkat çeken And, bu hikâye ile yaz kuraklığı sonunda tarladan toplanan ekinlerin sevinciyle yapılan şenlikleri

bağdaştırmıştır. Anadolu'da yapılan kız kaçırma ve ölüp dirilme konulu bazı oyunlar bu hikâyeden bir şeyler barındırmaktadır. Karaman, Taşkale köyünde oynanan Arap oyunu şu şekildedir:

Oyunda dört kişi vardır, ikisi kadın ikisi erkektir. Kadınların giyimleri beyazdır, erkeklerden biri Arap, diğeri Efe kılığına girmiştir. Arab'ın bir de kuyruğu vardır ve seyirciler kuyruğunu yaktıkça, kuyruksuz kalan Arab'a yeni kuyruk takılır. Oyuncular müzikle birlikte dans eder, kadınlardan biri Arab'ın biri Efe'nin karısı olur. Efe ile Arap kavga etmeye başlar, bu sırada seyirciler kadınları kaçıır. Erkekler ağlayarak kadınları arar ve bulunca yeniden birlikte dans ederler. Dans sırasında Efe, Arab'ın kuyruğunu ateşler, yeniden kavga başlar, bu sefer düğün sahibi araya girerek onlara para ve armağan verir ve kadınlar bunun üzerine dirilir ve daha canlı dans ederler. Arap, hayvan başlığı takmaktadır ve giyimi siyahtır, Efe'nin ise başında püsküllü fesi vardır ve yüzü kırmızıya boyalıdır. (197)

Oyunu canlandıranların kılık değiştirmesi ve davranışları simgeseldir. Anadolu oyunlarının çoğunda görülen Arap burada da vardır ve hayvan kılığına girmiştir. Bu durum kurban geleneğinin bir devamı olarak yorumlanabilir. Arap, kuyruğu yakılarak zarar verilen ve o an istenmeyen kişidir ve kısım bir temsilidir. Gelin ve Efe ise onun tam zıttı olarak coşkuyla var olmaktadır. Para ve armağan verilmesi üzerine gelinlerin daha canlı oynaması, baharın gelişinin bir simgesidir. Gelinlere verilen armağanlar ve Arap'ın kuyruk takarak hayvan kılığında olması bir bereket ritüelinin parçası gibidir.

Kış mevsiminde yeni yıl (bahar) gelene kadar zamanın yavaşlığı, kış günlerinin sakinliği ve boşluğu doldurulsun diye atalarından öğrendikleri gibi destan anlatmışlardır. Destan geleneğinin doğuşu mevsimlerin insan hayatı üzerindeki etkisine bağlı gelişim göstermiş olabilir. Günümüzde destan ve efsane oluşturulamamasının bir nedeni de insanoğlunun doğadan uzaklaşmasıdır.

Anlatıların barındırdıkları bu doğayla iç içe halleri günümüze yaklaştıkça göz ardı edilmiştir. Bunun yanında ilk uygarlıkların bazı olumlu etkileri günümüzde de devam etmektedir. Sümer mitolojisindeki İştâr'ın adı bazı bölgelerde dokuma tezgâhlarına verilmiştir. Hikâyesi unutulsa da dokuma tezgâhlarına İştâr adını vererek kültürün ekolojisini yaşatmaya

devam ettirmişlerdir. Anadolu'da da yörelere göre değişmekle birlikte, halı tezgâhlarına İştâr ismi verildiği görülmektedir (Büken 76).

Temmuz'dan, Dionysos'a ve Apollon'un defne ağacına kadar tüm bu örnekler Akdeniz bölgesinin ortak mitleridir. Baharın benzer tarihlerde başlaması, iklim koşullarının elverişliliği ve verimli toprak havzasında uzun yıllardır süren hakimiyetler kurmalarıyla tüm bu uygarlıklar günümüze kadar etki etmişlerdir. Kültürel ekoloji, farklı kültürlerdeki insanların bitkiler, hayvanlar ve çevreler hakkında nasıl konuştuklarının incelenmesini içerir (Sutton, Anderson 7). Bu nedenle bu örnekler yer verilmiştir. Tarım kökenli komşu toplumların oluşturduğu benzer kültürel özellikler kültürel ekoloji kapsamında incelenmiştir.

3.1.2. Ekolojik Kültür

Ekolojik kültür, eko-hümanist bir bakış açısıyla disiplinlerarası çalışmalarla desteklenmiş ve merkezine doğayı almış bir kavramdır. Bu bölüme kadar anlatılan tüm kuramlar ve örnekler aslında ekolojik kültür kavramına dahildir.

Bitki ve hayvanların doğaya uyumlu yaşayış biçimi değişmezken insan düşünce yetisiyle hem değişir hem de çevresini değiştirir. Doğayı olduğu gibi kabul eden diğer canlıların aksine düşünme yetisi olmasına rağmen insanoğlu doğaya iyi yönde etki edememiştir. Bunun etkileri geçmişten geleceğe ekolojik kültür kapsamında tartışılmıştır.

Makineleşmenin arttığı ilerleme çağında iyi bir yaşam sürmenin pragmatik bir sonucu olarak teknoloji ve bilgi alanında başarılar zirveye ulaşmıştır. Cohen'e göre keşifler yaparak ilerlemek güzeldir ama bir sonu yoktur, insanoğlu sürekli ulaşılacak yeni hedefler belirlenmektedir (Cohen 2). Bu ilerleme günümüzde de devam etmektedir ve bu durum insan ile doğa arasındaki bağın kopmasına sebep olmaktadır. Bu durum kısa sürede fazla değişime uğrayan insanlarda stres ve yönelim bozukluğunu tetiklemiştir. Bu yüzden eğitimin hedeflerinden biri, bireye başa çıkabilme ve sürekli değişime uyum sağlama kabiliyeti olmalıdır (Cohen 2). Geçmiş ve günümüz ilkelerinde tutarsızlıklar baş gösterdiğinde ilk olarak eğitimin işlevi üzerinde durulmuş ve uygarlığın başladığı dönemlerden endüstriyel toplumlara nasıl düşünmemiz ve yaşamamız gerekir sorusuna yeni cevaplar aranmaya başlanmıştır. İnsan ve doğanın iç içe hali artık uzaktadır ve dünyanın iyi yönde değişimi için 21. yüzyılda eğitim

yaklaşımları eko-hümanist bir bakış açısıyla incelenmeye başlanmıştır. Bu durumda ekolojik kültürün amacı doğayı insancıl bakış açısıyla daha iyi bir yere konumlandırmaktır.

Teknolojik kültürden ekolojik kültüre geçiş için çaba gösteren Leicester, hızlı teknolojik çağın getirdiği değişimlerin artık anlamadığımız bir dünya yarattığını ve ikinci bir aydınlanmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu ikinci aydınlanmada insan ve doğa arasındaki bağlılık en yüksek değer olarak kabul edilmelidir (Cohen 8). Ekolojik kültür için bu gerekliliğin kabul edilmesi ilk adım olmuştur.

Cohen'e göre medeniyetler bir süreklilik boyunca hareket eder ve gerçekte durma noktası yoktur. Medeniyetler yeni zorluklarla karşılaştığında süreci yeniden başlatmak için yeniden canlandırılır. Günümüz toplumlarının durumu tam da bu haldedir ve ekolojik krizin önüne ekolojik kültür anlayışı ile çözümler üretebiliriz. Bu çözüm arayışları arasında doğal sistemler ile insan sistemi birbirine karşıt değildir, doğa ve insan bir bütündür ama dengeyi sağlamak bazı şartlarda zordur. İnsan ekolojisine insanların buldukları yer ve çevreleriyle olan ilişkilerini anlamada kültür bileşenini de ekleyerek ekolojik kültür kavramı ile bu senteze yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Cohen, çevre-insan hümanizmini çevreciliğin alanında incelemiştir. İnsancıl bakış açısı temel olarak değerler, kültürel normlar, yaşam tarzları hatta insan yerleşimlerini planlama ve tasarlanmanın ardındaki mantığı anlamakla ilgilenmektedir. Çevrecilik ise dünyanın doğasında var olan unsurları ve türlerin hayatta kalmasıyla, gezegenin kendi yapısıyla ilişkisi üzerinde durmaktadır. İkisinin bir araya gelmesiyle eko-hümanizm başlığı oluşmaktadır. Eko-hümanizmin temelinde ekolojinin insani bir değer olduğu düşüncesi vardır ve insanın ilerlemesi ile çevresel istikrarın hayatta kalması arasındaki bağa vurgu yapılmaktadır. (Cohen 9-16). Eko-hümanizm ekolojik kültür için önemli bir kavramdır çünkü sürdürülebilir bir hayat tarzı insanın doğayı algılayış biçiminden geçmektedir.

Günümüzün en önemli sorunlarından olan ekolojik kriz, toplumların sonunda fark edip çözümler aramaya başladığı bir olgu haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak ekolojik kültür, insanların çevreyle uyumlu yaşamının ve bu krizle başa çıkmanın bir yolu olarak görülmeye başlanmıştır. Küresel dünyanın karmaşık yapısı ekoloji araştırmalarını doğal ekoloji ve sosyal ekolojiden insan kültürel ekolojisine kadar genişletmiştir. Bu nedenle toplumların ilerlemelerinin değerlendirilebilmesi için insan ve doğanın yanında ikisi arasındaki ilişki incelenmeli ve doğa, toplum, yaşam, çevre ve kültür bir bütün olarak görülmelidir.

Carolyn Merchant'ın *The Death of Nature* adlı eserinde çevre ile ilgili şu sözleri söyler: “Merkezinden canlı, dışı bir dünya olan organik kozmos fikri yerini ölü ve pasif, insanlar tarafından hükmedilip kontrol edilmeye mahkûm bir doğa fikrine bırakmıştır” (Garrard 22).

Schiller'e göre kadim topluluklar doğaya öyle az yabancılaşmışlardır ki, doğayı benzer çatışmalar, aşklar ve kıskançlıklarla dolu insan dünyasının uzantısı olarak görürlerdi. Doğanın özellikleriyle kullandıkları eşyalar arasında fark gözetmemişlerdi (Garrard 71). Doğayla özdeş bir yaşam biçimini benimseyen ilkel insanlardan günümüz toplumlarının çıkarması gereken bir ders vardır. Doğa bugüne kadar insana uyum sağlamaya çalışmış ve artık yorulduğunu birçok küresel sorunla göstermeye başlamıştır. Bu nedenle artık toplumlar doğayla uyumlu yaşam biçimleri geliştirmelidir.

Rachel Carson'un *Sessiz Bahar* adlı kitabıyla modern bir ekolojik görüş ortaya çıkmaya başlamış ve doğa ile kültür arasında bağlantı kurulmuştur. Carson'a göre değişimin ve yaratılan yeni durumların hızı, doğanın temposundan çok, insanoğlunun aceleci ve düşüncesiz temposuna ayak uydurmaktadır. Yaşamın uyum sağlamaya zorlandığı kimyasallar doğada bulunan mineral ve madenler yerine radyasyon gibi dünyaya âdeta savaş açan zararlı maddelerdir. İnsanoğlu yarattığı bu savaş alanında soyunun tükenme olasılığının yanı sıra çevreye verdiği onarılması zor tahribatlarla dünyayı da yok etmek üzeredir (Carson 6-7).

“Kültür, insanın ekolojik düşünceyi kullanarak sosyal çevreye uyum sağlamasıdır.” Doğal kültüre göre, eski çağlarda yaşayan insanlar avcılık ve toplayıcılık yaparak yaşarken doğrudan doğadan aldıkları malzemeleri kullanmış ve doğal ekosisteme bağlı kalmışlardır. Aralarında sadece kan bağı ve basit teknik malzemelerle oluşturdukları düşük üretkenlikten oluşan sosyal ilişkileri vardır. Doğa, bu insan ilişkilerinde üstün olduğundan insanlar için hayranlık ve saygı uyandırmaktaydı. Bu kültürde insan ve doğa bir bütün halindeydi ve üretim ve yaşam doğal koşullarla sınırlıydı (Xiangpiang Li v.d. 21). İlkel insanı anlattığımız bölümde bu yaşam tarzına değinmiştik. Hümanist kültür aşamasında teknik araçlar tunç ve demirle yapılmaya başlanmış, tarımda büyük gelişme gösterilmiş ve uygarlıklar oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde doğal kültüre göre insan ilişkilerinde gelişim gösterilmiş ve doğaya müdahale ile insan merkezli bir kültür oluşturulmuştur. Son olarak bilimsel kültür aşamasında endüstriyel toplum gelişme göstermiş ve bilim ile teknolojinin ilerlemesi ana hedef halini almıştır. Doğanın sömürülmesi ve doğal kaynakların kullanımı artmış, sanayileşmenin gelişmesiyle insan, üretim ve yaşam açısından modernleşmiştir. Bu kültür aşamasında doğanın sömürüsü hızla artmıştır.

İnsanlar, kültürel değerlerini doğaya ölçsüzce zarar vererek artırmış ve zamanla bu ekolojik bir kriz haline gelmiştir (Xiangping Li v.d. 22). Sonuç olarak ekolojik krizin çıkmasının sebebi insan ve doğa arasındaki ilişkinin giderek kötüleşmesidir.

İnsan ve çevre birlikte bir evrim geçirmiş ve çevreye uyum sağlamak için kültürü kullanmıştır. Bu nedenle ekoloji ile kültür arasındaki ilişkinin anlaşılması insan uygarlığının sürekli gelişimine bugün ve gelecek için ortam yaratabilir.

Ekolojik kültür, insan ve doğa arasındaki ilişkiyi içeren bir kültür türüdür ve insan ile doğa arasındaki ilişkinin bilimsel olarak ele alınması ve koordine edilmesiyle ilgili bir genel kültür görüşüdür. Genel kültür görüşü, maddi ve manevi üretimin son derece gelişmiş olduğu, doğal ve insan ekolojilerinin birleşik olduğu, insanların kendilerini insan merkezli kalkınma kavramından kurtararak doğayla uyumlu bir ilişki kurmalarını gerektiren bir kültürdür. Bu görüş nesilden nesile ulaşarak gelişecek ve insan kültürünün gelişimini teşvik edecektir. (22)

“Ekolojik kültürün içeriği ekoloji ilkesine göre düşünme modu, ekonomik yasa, yaşam tarzı ve yönetim sistemi oluşturmaktır. Endüstri çağının getirdiği kötü fikirleri değiştirerek dünyayı ekolojik düşünme yöntemleri ile bilmek ve görmektir” (Xinagping Li v.d.). Bu nedenle ekolojik kültür yeni çağın gerekliliklerine uyumludur. Ekolojik krize karşı bir meydan okuma olan bu anlayış, insan ve doğa arasındaki ilişkinin değerini ekoloji ve kültürel antropoloji açılarından da düşünen insan uygarlığına yeni bir var oluş biçimi sağlamaktadır. Günümüzün ekolojik anlayışının insan ve doğa arasındaki dengeyi bozduğunu savunan bu görüş, insanlığın geleceği için pozitif bir ekolojik perspektifi sunmaktadır.

İnsan kültürünün oluşumu ve gelişimi her zaman doğal (natürel) ekoloji ile uyum içindedir ve bu nedenle kültür, doğal ekoloji ile yakından ilişkilidir. İnsanın kültürel gelişiminde ‘ilkel kültür’ den günümüze bu ilişki görülmektedir. İnsan kültürü, doğa ile insan arasındaki etkileşimin bir ürünüdür. (23)

Siyaset ve ekonomiden farklı olarak kültürün etkisi daha dayanıklıdır. İnsanlığın tarihine bakıldığında bir bölgenin diğerlerine göre daha önce gelişebildiği görülmektedir. Bunda bölgenin ekolojik koşullarının etkisi vardır. Buna rağmen günümüzde dünyanın ortak

sorunu ekolojik krizdir ve birçok bölgede aynı sorunlarla karşı karşıya kalınmaktadır. Ekolojik kültür tüm insanlığa yardımcı olacak sürdürülebilir bir kalkınma modelidir.

“Ekolojik kültürde insan uygarlığının gelişimi derinlemesine araştırılır ve insanlar için daha iyi bir yaşam koşulu oluşturulması hedeflenir” (Xinagping Li v.d.). Yeni bir kültürel seçim olarak bu anlayış çevrenin ve doğal kaynakların sürdürülebilir gelişimine yardımcı olmaktadır. Ekolojik kültürün gelişimi maddi ve manevi olarak iki düzeyde devam eder:

Sosyal ilişkiler ve sosyal kurumlar reform yoluyla bu sistemleri reforme eder ve mükemmelleştirir. Adalet ve eşitlik ilkesine göre yeni bir insan topluluğunun yanı sıra insan ve doğadan oluşan ortak bir topluluk kurar. Toplumu, tüm vatandaşların çıkarlarını korumak için bilinçli mekanizmalar haline getirir. İnsan ve doğa arasındaki uyumu hedefleyerek üretim tarzını ve yaşam biçimini dönüştürür, ekolojik üretim teknolojisi ve zanaatını geliştirir, hem doğal değerleri korur hem de kültürel değerleri gerçekleştirir ve toplum için yeterli ürün sağlar. (23)

Ekolojik kültürün felsefesi yaşamın ve doğanın değerli olduğu üzerinedir. Doğaya karşıtlığı terk ederek doğadaki her şeye saygı kültürünü inşa etmeyi istemektedir. Makalede Çin özelinde değinilen geleneksel ekolojik değer, ortak unsurlar barındırmaktadır. Çin geleneksel ekolojik değerinin dört ilkesi vardır. İlki insanın ve yeryüzündeki her şeyin değerinin evrim sürecinden kaynaklandığıdır. İkinci olarak her şeyin kendi değeri olmalıdır. Bu felsefe içsel doğanın değerine dayanmaktadır. Üçüncüsü insani değerler hakkında tartışır ve insan ve doğanın bütünleştiği fikriyle insan değerinin gerçekleşmesinin gök ve yerin erdemleriyle buluşmasında yattığını savunur. Son olarak insanın bireysel özneliği yerine doğanın ve toplumun bütünlük değeri vurgulanır:

Ekolojik kültür eski kültür ile modern kültürün bir birleşimi gibidir. Bir yandan doğayı ve insanı bir bütün olarak görür, kadim kültür bakış açısını miras alır ve geliştirir, diğer yandan insanı temel alan modern kültürün bakış açısını miras alır ve insanın özneliğini, inisiyatifini ve yaratıcılığını etkiler. (24)

Ekolojik kültür içinde geleneksel halk bilgisinin önemi büyüktür, çünkü geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantı kadim bilgilerle sağlanmaktadır. Berkes'e göre 1980'li yıllarda yaygın olarak kullanılmaya başlanan geleneksel ekolojik bilgi ile ilgili ilk çalışmalar

antropologlar tarafından yapılmıştır. Antropologların bakış açısının eklenmesiyle ekolojik bilgi, bir halkın ya da kültürün sahip olduğu ekolojik bilgi anlayışlarına odaklanan bir yaklaşım olarak etnoekoloji tarafından incelenmiştir (Berkes 2; Toledo; Nazarea). Halkbiliminin bir alt dalı olarak kabul edilerek “belirli bir kültür tarafından geliştirilen bilgi sistemlerinin evrendeki nesnelere, faaliyetleri ve olayları sınıflandırmak için incelenmesi” olarak tanımlanmıştır (Berkes 2).

Halkbiliminde eski ve çağdaş yorumların değerinin artmasıyla geleneksel ekolojik bilgi de önem kazanmıştır, çünkü günümüz ekolojik sorunlarına uygulanabilir haldedir, bu nedenle Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu’nda gündem olmuştur. 1987 yılındaki bildirilerinde şu şekilde yer almıştır:

Bu topluluklar, insanlığı kadim köklerine bağlayan geniş geleneksel bilgi ve deneyim birikimlerinin depolarıdır. Bu toplulukların ortadan kalkması, çok karmaşık ekolojik sistemleri sürdürülebilir bir şekilde yönetme konusundaki geleneksel becerilerinden çok şey öğrenebilecek olan daha büyük bir toplum için bir kayıptır. (2)

Lévi-Strauss’un somut bilim olarak adlandırdığı, kitaptan öğrenmenin aksine, somut, kişisel deneyimlerin birikiminin gerçekliğine sıkıca kök salmış doğal ortamın yerel bilgisi de geleneksel ekoloji kapsamında yer almaktadır (Berkes 4). Çalışmanın başında yer verildiği gibi ilkel toplumlar, ilk eserlerde toprağa ve tarıma yer vermişlerdir. Bu halkların toprak bilgisine önem vermeleri de ekolojik bilgi ile alakalıdır. Fiziksel çevreleri bu konuda belirleyici olmuştur ve bu ekosistemlerini kapsamaktadır, onlara göre çevre yaşam ve ruha sahiptir. Ekolojik bilgi toprağın bilgisidir (Berkes 4). Toprağın bilgisi ilkel insandan günümüze ekolojik bilgi olarak taşınmış ve geleneksel yöntemler yeniden değer kazanmıştır. Burada toprağın bilgisiyse yalnızca tarım yöntemleri değil, tarım toplumunun getirdiği halk bilgisine dayanan her türlü bilgi kastedilmektedir.

Geleneğin ekolojik yönleri sosyal ve manevi yönlerinden ayrı tutulmamıştır, bu nedenle hikâye ve efsaneler kültürün ve yerel bilginin bir parçasıdır. Bu yönleriyle değerlerinin kökleri toprağa dayanmaktadır (Berkes 6). Berkes’e göre geleneksel ekolojik bilginin en göze çarpan özellikleri canlıların (insanlar da dahil olmak üzere) birbirleriyle ve çevreleriyle olan ilişkileri hakkında kültürel aktarım yoluyla nesiller boyunca aktarılan kümülatif bilgi, uygulama ve inanç bütünü olmasıdır (Berkes 7).

İnsanların doğaya dair ortaya koyduğu birikimi kültürel aktarım sayesinde bugüne getirmesiyle geleneksel ekolojik bilgi oluşmaktadır. Kültürel aktarım yoluyla çağına ayak uydurarak değişebilir ve daha işlevsel hale getirilebilir olan bu bilgiler ilk insanların hayatta kalmasını sağlarken günümüz insanının da doğaya daha iyi uyum sağlamasını kolaylaştırmıştır. Tarım toplumlarının öğrendiği pratikleri hayatta kalmak için kullanmasının yanında bu bilgiler hem geçim kaynağı hem inanç sistemleri de olmuştur. Bu nedenle doğanın insana sağladığı faydanın devam etmesi için bu bilgiler diğer kuşaklara aktarılmıştır. Avcı-toplayıcı toplumlarda doğa insana üstünken, tarımın yerleşik hayatı kolaylaştırmasıyla insan doğaya olan bakış açısını değiştirmiştir. Ekolojik bilginin hayatın devamlılığı için önemi bu çağlarda anlaşılmaya başlanmış ve bu sayede sürdürülebilir bir işlev kazanmıştır. Kabilelerden diğer ailelere aktarılarak uyum sağlamıştır. İlkel dönemlerde bazı hayvan ve bitkilerin tabu olarak kabul edilmesiyle bitki ve hayvanlara dair bilgileri diğer kuşaklara aktarılmıştır. Bu inancın temelinde doğanın insana üstünlüğü vardır, bu nedenle ekolojik bilgi doğayı üstün kılmaktadır. Günümüzde bu anlayış ekolojik krizin önüne geçebilmek için iyi bir yol olabilir çünkü geleneksel ekolojik bilgi, doğaya en az zararlı yaşamının sürdürülebilirliği üzerinedir. Doğayı tanıyarak yaşamının yollarını arayan ilkel insandan doğayı kontrol etmek isteyen insan topluluklarına kadar bu inanç ve bilgi sistemi aktarılmaya devam etmiştir. Atalar kültürü, iyeler ya da tarıma dayalı ritüeller, hasat festivalleri, köy oyunları ve halk hekimliği gibi alanlarda geleneksel ekolojik bilgi yaşatılmıştır.

Geleneksel ekolojik bilginin bilimsel ekolojik bilgiden farkları şunlardır:

GEB, niteliksel, sezgisel bir bileşene sahiptir, bütüncüdür, zihin ve madde birlikte ele alınır, ahlâki ve ruhsaldır, ampirik gözlemlere dayanır ve deneme-yanılma yoluyla gerçekler biriktirilir ve kaynakları kullanıcılarının kendileri tarafından üretilen verilere dayanır. Bilimsel ekolojinin aksine GEB doğayı kontrol etmeyi amaçlamamaktadır (İnglis 4; Berkes).

GEB ile gelişen kültürel farkındalık ile bilgiler kayıt altına alınmakta ve sosyal değişim için bir araç olarak kullanılmaktadır (İnglis 5). “Geleneksel bilgi ve onun aktarımının toplumu ve kültürü şekillendirmesi gibi, kültür ve toplum da bilgiyi şekillendirir; bunlar karşılıklı olgulardır. Bu nedenle bilginin kullanıldığı sosyal kullanımlar da dünya çapında büyük farklılıklar gösterebilmektedir” (İnglis 17; Ruddle). Bu farklılıkların oluşmasında kültürel ekolojinin de payı vardır çünkü çevre şartları kültürü etkilemiştir.

Ekolojik kültürün geçmişten bugüne nasıl şekillendiği ve günümüzde gelecek kuşaklar için nasıl yol izleneceği eğitimin de konusu olmuştur. Asafova Elena, liselerde ekolojik kültürün öğrencileri nasıl etkilediği üzerinde durmuştur. Farklı eğitim programlarındaki öğrencilerin çevreye yönelik tutumlarındaki farklılıklar ortaya çıkarılmıştır. Eğitimde uygun etkinliklere dahil edildiğinde öğrencilerin çevre kültürü artmıştır (Elena 2330).

Çalışmaya göre toplumun sürdürülebilir kalkınması ve çevre güvenliği dikkate alınarak ekolojik kültürün bileşenleri mesleklere uyarlanabilmelidir. Bu nedenle yükseköğrenim seviyesindeki öğrencilerin ekolojik kültürlerinin geliştirilmesi sonraki kariyerlerinde ekolojik yeterliliğin artmasını sağlayabilmektedir. Eğitim düzeyi ile kişisel çevre bilinci arasında pozitif bir korelasyon vardır. Eğitim seviyesi yükseldikçe çevre bilinci artmaktadır (Elena; Kuckartz, Rheingans-Heintze 52). Farklı eğitim programlarına kayıtlı öğrencilerin ekolojik kültürlerinin karşılaştırılması tam olarak mümkün değildir. Ancak seçilen programlara çevresel etkinliklere uygun eğitim modülleri yerleştirilirse öğrencilerin çevre kültürü gelişim göstermektedir. Bu çalışmada, bireyin doğaya karşı tutumu, inanç ve değerler sisteminin olgunluğu, öğretimde çevresel uygunluk, çevresel konulara ilişkin araştırmalar yürütülmesi ve doğa ile iletişim kurma ihtiyacı ve bunun sonuçları için alınan sorumluluk gibi kriterlere bakılmıştır.

Sosyoloji okuyan öğrencilerin çoğunluğu, %69 ortalama düzeyde bir çevre bilincine sahipken, Ekoloji ve Coğrafya enstitüsü öğrencilerinin de %51 oranında ekolojik kültürlerinin yüksek olduğu gözlemlenmiştir. Sonuç olarak üniversitelerde çevre kültürünün gelişmesi öğrencilerin dahil olduğu özel eğitim programlarına ve eğitim faaliyetlerine bağlıdır. Bu araştırmada incelenen sosyoloji ve coğrafya öğrencileri belli ekolojik dersler almaktaydı ve bu nedenle çevresel bilinç oranları yüksek çıkmıştır. Çevresel faaliyetlere katılımın farkındalığı ve ekolojik güdülerin güçlendirilmesi ile çevreye uyumlu davranış geliştiren bireyler yetiştirilebilir. Tasarım ve yaratıcılık gibi bilişsel faaliyetlere yönelik etkinliklerle ekolojik kültüre katkı sağlanabilir (Elena 2329-2333). Ekolojik kültürün iyi bir temeli eğitime eklenecek ekolojik derslerle mümkündür. Teoride dünyanın geleceği için saptanan tüm sorunların çözümü iyi amaçlarla yetiştirilen genç nesillerin eylemleri ile mümkündür.

Doğada bulunan şekil ve formların çeşitliliği, bu formların düzenlenip tasarlanabileceği fikri ile önce peyzaj sonra da pitoresk anlayış gelişmeye başlamıştır. Doğayı ifade etmenin temsili bir biçimi olarak kabul gören pitoresk yaklaşım, doğadaki zıtlıkları, uyumsuzluk ve düzenleri insan bilincinde bir araya getirmekteydi. İnsan, hayal gücüne göre doğanın

muhteşemliğini ve güzelliğini bu anlayış ile kavramsallaştırmıştır. Bu sayede 19. yüzyılda insan ve doğaya ilişkin yeni bakış açıları gelişmiştir. Bu yüzyılda özellikle Amerika'da gelişen şehirlerle birlikte gelen aşırı trafik, sıkışıklık ve endüstriyel çirkinlik gibi sorunlarla uğraşılmaktaydı. Pitoresk bakış açısıyla bu sorunlardan kaçış yolu aranmış ve tüm bunlardan uzak bir dünya kurulmuştur (Cohen 18-19). Sanayi Devrimi'yle birlikte insan ve gelecek zıt bir konuma gelmiştir. Ölçüsüz bir şekilde doğanın tahribatının yolunu açan Sanayi Devrimi'yle insanlığın ve doğanın hayatta kalma riski ortaya çıkmıştır. Bu nedenle yeni yollar aranmaya başlanmıştır. Bu yollardan biri de edebiyat ve çevreyi birleştiren ekoeleştiri kavramıdır.

Serpil Oppermann'a göre ekoeleştiri, edebiyat eleştirisi ve kuramları içinde edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan, edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkilerini inceleyen tek akımdır. Ekoeleştiri, bozulan ekolojik dengelerin sosyal ve kültürel etkilerini sosyo-kültürel bağlamlarla incelemektedir (Oppermann 9).

Greg Garrard'ın, Glotfelty'nin *The Ecocriticism Reader* adlı yapıtından alıntılanmış ekoeleştiri tanımı şöyledir:

Ekoeleştiri nedir? En basit tanımıyla, edebiyatla fiziki çevre arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Tıpkı feminist eleştirinin dili ve edebiyatı cinsiyet bilincine sahip bir bakış açısıyla incelemesi veya Marksist eleştirinin metin okumalarına üretim tarzlarına ve ekonomik sınıflara dayalı bir bilinç katması gibi, ekoeleştiri de edebiyat çalışmalarına yeryüzü merkezli bir yaklaşım getirir. (15)

Ekoeleştiri de pastoral imgeler ve edebi imalar edebiyat ve kültür incelemesine uygun olabilmektedir (Garrard 15). Ekoeleştiri çevre bilimini de içine aldığı için kültürel ekoloji kapsamında değerlendirilebilir. Çünkü doğa bilim kadar kültürün de kapsamındadır. Ekolojik farkındalığın artması ve sosyal ve politik pratikleri değiştirmek amacıyla metinler açık veya örtük olarak çevresel gündemleri dile getirmektedir (Zapt 135). Zihin ve madde, kültür ve doğa arasındaki ikilikler bilimsel çalışmalarla ekoeleştirel bir tavırla yeniden incelenmiştir (Zapt 138).

Kültürel bir ekosistem olarak dil, kültürel evrim sürecinde olduğu gibi burada da şekillendirici bir faktördür. Finke'ye göre dil, kültürel ve doğal evrim arasındaki "kayıp halka"yı temsil etmektedir. Dil, içsel bilinç ve kültür dünyalarının ortaya çıkmasına katkına

bulunarak kültür sistemlerini eleştirel yaklaşımla incelemektedir (Finke 140). Bu anlamda edebiyat, kültürel ekoloji ve ekolojik kültür için önemli bir sembolik araçtır. Çalışma boyunca yer verilen edebi metinlerdeki alıntılar da ekoeleştiri kapsamında bu çalışmaya dahil edilmiştir.



SONUÇ

Bu çalışmanın amacı günümüz ekolojik sorunlarına ilk toplulukların yaşayış biçimi ışığında çözümler sunmaktır. Yaratılış mitlerinin ilk bilinmezi suydur. Önce su vardı, diğer her şey daha sonra yaratılmıştı. İlkel insan doğayı kutsal kabul ederken en önce suya dikkat çekmişti, yaşamın gerekliliği için suyun önemini farkındaydı. Bugün dünyanın en büyük ekolojik sorunlarından birisi su kıtlığıdır. Bu durum uygar insanın doğaya dair değişen bakış açısının sonucudur.

İlkel toplumlarda insanlar doğayla özdeş bir yaşam kurmuşlardır, bu nedenle doğadaki unsurlar totem, tabu ve animizm gibi inanç sistemleri ile simgeleştirilmiştir. İlkel insanın doğayı algılayış biçimindeki inanç biçimleri, doğadaki bilinmezlikler ve insan beyninin somut algılama tarzı ile ilgilidir. Biyolojik ve kültürel evrim aşamalarının çok başında olduğu için insan beyni soyut algılamaya henüz geçmemiştir. Bu nedenle anlamlandırmak istedikleri çoğu olayı belli eylemleri tekrarlayarak ritüellere ve mitlere dönüştürmüşlerdir. Doğaya bağlı bir yaşam sürüldüğü için bu ritüel ve mitler mevsimsel geçişlere, çevrelerindeki doğal kaynaklara, bitki ve hayvanlara göre oluşturulmuştur.

Avcı-toplayıcı toplumlar, *Homo Sapiens* olarak adlandırılan atalarından aldıkları temel becerilerle basit tahta araçları yapabilmıştır. Bu dönemde insan evriminin kültürel boyutu başlamaktadır. Avcı-toplayıcı toplumlar mağaralarda yaşarken mağara duvarlarına yaptıkları birtakım sembol ve resimlerle doğayı algılayış biçimlerine dair ipuçları bırakmışlardır. Yaşamlarının eşlikçisi hayvan ve bitkiler bu dönemde de ilkel insan için üstün bir konumdadır. Biyolojik ve kültürel evrimleri henüz gelişme aşamasında olmasına rağmen hayatlarının onlara bağlı olduğunun bilincindeydiler. İklim şartlarının ve bölgenin elverişsizliği nedeniyle bu toplumlar sık sık yer değiştirmiştir. Bu durumun bir diğer nedeni de teknolojilerinin yeteri kadar gelişmemesidir. Kültürel evrim, çevre ve iklim şartlarına bağlı kalmıştır. Çevresel faktörlere bağlı olarak hangi hayvan üstünse o yetiştirilmiş ve bu hayvanların etkisiyle Şaman kültürü de doğmaya başlamıştır. Bunun nedeni Şamanların hayvanları taklit ederek öte dünya ile bağlantı kurma çabasıdır. Kurban ritüelinin de temeli olan bu eylemlerle kurban edilen hayvanın aracılığıyla öte dünyaya ulaşmaya çalışmışlardır.

Bereketli topraklar olan Güney Mezopotamya'da yerleşik hayata geçişlerin başlamasıyla daha önce yabani olarak bilinen bazı tohumlar kültüre alınmaya başlamıştır. Basit tarım aletlerinin keşfi, küçük bahçelerin oluşmasını sağlamıştır. Bahçe tarımıyla bazı tahıl ve baklagiller sürekli ekilmeye başlanmış ve bu sayede yabaniyetten çıkararak daha verimli tohumlar haline gelmiştir.

İnsanın doğaya hakim olmaya başladığı yerleşik hayata geçiş dönemleriyle kültürel evrim hız kazanmıştır. Küçük köy yerleşimlerinin zamanla kasaba ve kent yerleşimlerine geçmesiyle ekonomi ve siyasi alanlarda da gelişmeye başlamışlardır. Tüm bu süreçlerde insanın doğayı algılayış biçimi kültürel evrimi etkileyecek biçimde değişmiştir. İlk toplumların doğanın üstünlüğü üzerine kurdukları inanç sistemleri zamanla geri plana atılmaya başlanmıştır.

19. yüzyıla gelindiğinde kültür-doğa ilişkisi tek ve çift hatlı evrim kuramlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Tek hatlı evrim kuramları kültürün gelişim sürecini basitten karmaşığa bir yapı içinde incelemiştir. Çok hatlı evrim kuramları ise bütüncül bakış açısıyla birçok farklı perspektiften insanın kültürel evrimi üzerinde durmuştur. Bu temel kuramlardan sonra modern ve post-modern tutumlar oluşmaya başlamıştır. Çalışmada yer verdiğimiz bu tutumlar, günümüzde yaşanan ekolojik krizlerin çözümü için birer alternatiftir. 19. yüzyılın başlarında gelişen yaklaşımlarda doğa-kültür zıtlığı ön plana çıkmıştır. Bu tutumun güncel sorunlara katkı sağlayamadığı görülmektedir.

İkinci bölümde yer verilen kültürel ekoloji ve ekolojik kültür kavramları çalışma boyunca yer verilen tüm başlıkların kapsayıcısı niteliğindedir. İnsanın doğadaki yaşama şeklini kültür ve fiziki şartları belirlemektedir. Kültürlerin doğal çevreleri ile ilişkisi kültürel ekoloji; insanın hayatının merkezine doğayı alması ise ekolojik kültür kapsamındadır. İlkel insanların yaşayışlarında doğanın üstünlüğü görülmüştür. Bu sayede, sürdürülebilir bir hayat tarzıyla uygarlıklar kurmuş ve günümüz dünyasının gelişimini hızlandırmışlardır. Lakin biyolojik ve kültürel açıdan gelişen insanoğlu, yabani yanını atıp uygarlığa ilerlese de doğaya dair tavrını iyi yönde geliştirememiştir. Ekolojik dengeyi korumak insanın kültürünü de korumak anlamına gelmektedir. İnsan, doğayı tüketirken aslında kültürünü tüketmektedir. Hikâyesini unutmaya başladığı ritüellerini kaybetmektedir ve kültürü zedelerken dilini de olumsuz yönde etkilemektedir. Günümüz şehir hayatına dayalı toplumlar dört duvar arasına sıkışmış bir yaşam tarzında doğal olarak bunalımlı ruh halini meydana getirmiştir. İnsan hızla akan hayat

koşturmacasında kültür üretmez bir hale gelmiştir. Doğayla olan bağ zayıfladıkça kökle olan bağı da zedelemeye başlamıştır; ormanlar, su kaynakları, bitki ve böcekler gittikçe anlamsızlaşmaktadır.

Ekolojik bilinci gelişen nesiller yetiştirerek küresel ekolojik krizlerin önüne geçme şansımız vardır. Bu nedenle eğitimin önemi çok büyüktür. Doğa bilinciyle yetişen nesiller bu bağı yeniden, belki de daha sağlam bir şekilde kurabilirler. Eğitim bu bağı yalnızca rasyonel bilgiye kuramamaktadır. Bilimsel düşüncenin yanında geleneksel bilginin de eğitime dahil edilmesi gerekmektedir. Tabiat, eğitimin bir parçası haline gelmelidir ve kadim bilgi ile modern bilgi kaynaştırılmalıdır. Doğadaki dengenin bozulmakta olduğu ve bu dengenin yeniden sağlanmasının şimdi ve gelecekte atılacak adımlarla sağlanması gerektiği açıktır ancak tüm bu ekolojik sorunların çözümü geçmiş toplumların bize bıraktığı kültürde bulunmaktadır.

Doğadaki tüm canlıların eşit olması gerektiği üzerine temellenen ekoloji anlayışlarıyla birlikte insanoğlu aklı, vicdanı ve sağduyusu sayesinde çevre ile uyumlu toplumsal yasalar oluşturmalıdır. İlkel insanların animizm ve tabu üzerinde gelişen toplum yasaları günümüzde rasyonel bilinç ile kaynaştırılabilir. Doğayla dengeli bir ilişki için bu ilkel düşünce tarzı günümüz şartlarına uyarlanmaya açıktır. Çocukların belli bir yaşa gelene kadar doğadaki canlı ve cansız varlıkları birbirinden ayıramadığı için animizm düşünce tarzında oldukları bilinmektedir. Çocukluk çağında oynanan oyunlardaki doğayı algılayış biçimi, işlem öncesi somut dönemdeki çocuklarda ekolojik benliğin gelişimine dair büyük katkı sağlayabilmektedir.

Derin ekoloji anlayışına göre insanlar çevresiyle empati yeteneğini yeniden geliştirmelidir. Ekofeminizm, kadının ve doğanın erkek egemen toplumlarda geri plana atıldığı söylemektedir. Slow food, sürdürülebilir bir yaşam tarzının kültürel çeşitliliğin korunmasıyla olacağını ifade etmektedir. Agroekoloji, temiz gıdanın geleceği için halk bilgisinin yeniden tarım politikalarına katılması gerektiğini belirtmiştir. Tüm bu çaba unuttuğumuz doğanın yeniden hayatımızın merkezine gelmesi içindir. İnsan çevresiyle ilişkisi sonucunda kültür oluşturur ve bugün bu ilişkinin merkezinde doğa değil, hızla ilerleyen teknoloji ve buna bağlı gelişmeye çalışan kültür vardır. Doğru çevre politikaları, halk bilgisinin dahil edildiği onarıcı tarım faaliyetleri ve eğitimde eko-hümanist bakış açısının yerleşmesiyle sürdürülebilir bir doğa anlayışı yeniden geliştirilebilir.

Tüm bu çözüm yolları Kültürel Ekoloji ve Ekolojik Kültür üzerine daha önce yapılmış çalışmaların sınırlılıklarına katkı sunmayı da amaçlamıştır. Ekolojik dengenin hızla bozulmakta olduğu günümüz toplumları, bütüncül bakış açısıyla ve tüm disiplinlerin perspektifinde doğayla yeniden sağlıklı bağlar kurabilmektedir. Bunun için her ülke, gönüllü çevresel faaliyetler ve dernekler kurarak bu ekolojik sorunlara alternatif çözüm yolları geliştirebilmelidir. Yaşadığı ekolojik sorunlara yönelik doğru politikalar uygulayarak modern ve geleneksel bilgiyi aynı paydada buluşturmayı öncelikli çözüm yolu olarak görebilmelidir.



KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- And, Metin. Dionisos ve Anadolu Köylüsü. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- And, Metin. Oyun ve Būgü, Türk Kültüründe Oyun Kavramı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Armstrong, Karen. Mitlerin Kısa Tarihi. Çev. Dilek Şendil. İstanbul: Alfa Basım Dağıtım, 2021.
- Bates, Daniel G. 21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji, İnsanın Doğadaki Yeri. Çev. Ed. Suavi Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Bayladı, Derman. Efsaneler Dünyasında Anadolu, Anadolu Mitolojisi. İstanbul: Say Yayınları, 1996.
- Berkes, Fikret. Sacred Ecology. New York: Routledge, Taylor & Francis, 2008.
- Bruhl, Lucien Levy. İlkel İnsanda Ruh Anlayışı. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2006.
- Callenbach, Ernest. *Ekoloji Cep Rehberi*. Çev. Egemen Özkan. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınevi, 2021.
- Carson, Rachel. Çev. Çağatay Güler. Sessiz Bahar. Ankara: Palme Yayıncılık, 2004.
- Cohen, William J., Frederick R. Steiner. Ecohumanism And The Ecological Culture. Philadelphia: Temple University Press, 2019.
- Crosby, Alfred W. Dünya Benimdir, Avrupa Ekolojik Emperyalizmi 900-1900. Çev. Dünya Altınok. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Çıtakoğlu, Niyazi. Basit Ekincilik Yapan Tabiat İnsanları ve Sapan Kültürünün Doğuşu. Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi Yayını, 1938.
- Çobanoğlu, Özkul. Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Dodson, Andrew. Ekolojizm. Çev. Cengiz Yücel. İstanbul: Yeni insan Yayınevi, 2016.
- Ed. Oppermann, Serpil. Ekoeleştirir, Çevre ve Edebiyat. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2021.
- Ed. Darrell P. Arnold. Traditions of Systems Theory, Major Figures and Contemporary Developments. New York: Routledge, 2014.
- Ed. James S. Duncan, Nuala C. Johnson, Richard H. Schein. A Companion to Cultural Geography. USA: Blackwell Publishing Ltd., 2004.

- Ekici, Metin. Halkbilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2020.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2014.
- Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Miti*. Çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2018.
- Freud, Sigmund. Totem ve Tabu, Gelenek, Korku ve Yasak. Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2017.
- Galor, Oged. İnsanlığın Serüveni, Zenginliğin ve Eşitsizliğin Tarihi. Çev. Mehmet Arif Taşkıran. İstanbul: Kronik Kitap, 2022.
- Garrard, Greg. Ekoeleştiri, Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar. Çev. Ertuğrul Genç. İstanbul: Kolektif Kitap, 2020.
- Gezgin, Deniz. Bitki Mitosları. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021.
- Gümüşçü, Osman, Sevil Top Yılmaz. Çevre Tarihi. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021.
- Güvenç, Bozkurt. İnsan ve Kültür, Antropolojiye Giriş. Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, 1972.
- Halikarnas Balıkçısı. Anadolu Efsaneleri. Ed. Şadan Gökovalı. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2018.
- Heidel, Alexander. Enuma Eliş, Babil Yaratılış Destanı. Çev. Dr. İsmet Birkan. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000.
- Hesiodos, Theogonia. İşler ve Günler. Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021.
- Inglis, Julian T., Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases. Ottawa: Canadian Museum of Nature, 1993.
- Kramer, Samuel Noah. *Sümer Mitolojisi*. Z. Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2018.
- Kramer, Samuel Noah. *Sümer Mitolojisi İÖ Üçüncü Bin Yıldaki Tinsel ve Edebi Gelişim Üstüne Bir Çalışma*. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Langdon, Stephen Herbert. Sami Halkların Mitolojisi. Çev. Özlem Pirrik. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2023.
- Larousse. Dünya Mitolojileri. Çev. Altınörs Atakan, Güven Recai Ayar. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021.
- Lavenda, Robert H., Emily A. Schultz. Kültürel Antropoloji, Temel Kavramlar. Çev. Dilek İşler, Onur Hayırlı. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2021.
- McGregor, James H.S. Tarihöncesinden Bugüne Akdeniz Dünyası ve Doğa. Çev. Barış Gönülşen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- McNeill, William H. Çev. Adam (Alaeddin) Şenel. Dünya Tarihi. Ankara: İmge Kitabevi, 2015.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi*. 6. Baskı, 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.

- Özbudun, Sibel, Balkı Şafak ve N. Serpil Antultek. Antropoloji, Kuram ve Kuramcılar. Ankara: Dipnot Yayınları, 2019.
- Özkaya Tayfun, Mesut Yüce Yıldız, Fatih Özden, Umut Kocagöz. Agroekoloji, Başka Bir Tarım Mümkün. İstanbul: Metis Yayınları, 2021.
- Pelt, Jean-Marie, Marcel Mazoyer, Theodore Monod ve Jacques Girardon. Bitkilerin En Güzel Tarihi.çev. Necdet Tanyolaç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Petrini Carlo, Gigi Padovani. Slow Food Devrimi. Çev. Çağrı Ekiz. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınevi, 2017.
- Püsküllüoğlu, Ali. Efsaneler. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982.
- Sahlins, Marshall. *Büyük Evrenin Yeni Bilimi, İnsan Çoğunluğunun Antropolojisi*. Çev. Melih Pekdemir. Ankara: Fol Kitap, 2022.
- Segal, Robert A. Mit. Çev. Nursu Öрге. Ankara: Dost Yayınevi, 2004.
- Sezgin, Eda. Sanat ve Ekoloji, Sanat, Yaşam ve Üretim. Çev. Merve Tokmakçıoğlu, Eda Sezgin. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Shiva, Vandana. İnadına Canlı, Kadınlar, Ekoloji ve Hayatta Kalma Rehberi. Çev. Emine Ayhan. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınevi, 2015.
- Sutton, Mark, E. N. Anderson. Introduction to Cultural Ecology. Lanham: AltaMira Press, 2010.
- Vergilius, Georgica. Çiftçilik Sanatı.Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Yurdakul, Nagihan Baysal. *Türk Halk Hekimliği Kitabı*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları,2023.
- Yücel, Tahsin. *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Yayınları, 2015.
- Zapf, Hubert. Handbook of Ecocritism And Cultural Ecology. Berlin: Walter de Greytur GmbH, 2016.

Makale ve Bildiriler

Arı, Yılmaz. “*Manyas Gölü'nün Kültürel Ekolojisi: Tarihi Süreçte Adaptasyon ve Değişimi*”. Türk Coğrafya Dergisi, 2003. Sayı: 40, 75-97.

Ateş, Safiye. “*Julian Steward ve Karl Wittfogel İlişkisi: Antropolojik Bir İnceleme*”. Folklor/ Edebiyat, 2011. Cilt: 17. Sayı: 65, 127-140.

Büken, N. Rengin Oyman. “*El Dokumacılığının ve El Dokuma Tezgahının Tarihçesi, El Dokuma Tezgahı Çeşitleri*”. 2005. Sanat Dergisi, 63-84.

Elena v. Asafova. “The Development of Ecological Culture of Students in the Design and Creative Activity”. Science Direct, WCES, 2014.

Kırışik, Fatih. “*Ekolojik Sorunların Çözümünde Derin Ekoloji Yaklaşımı*”. Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2013. Cilt: 9. Sayı:2. 9:279-301.

Korkmaz, Hüseyin, Mehmet Gürbüz. “*Amik Gölü'nün Kültürel Ekolojisi*”. Marmara Coğrafya Dergisi, 2008. Sayı: 17, 1-26.

Li, Xiangping, Zongqiang ZHU, Xi Chen, Huan Deng ve Yinian Zhu. “*The Basic Connotation and Value Orientation of Ecological Culture*”. 2nd International Confence on Education, Management and Social Science, ICEMSS, 2014.

Sağır, Gülhan. “*Küreselleşmeden Geleneksele Dönüşte Slow Food ve Cittaslow Hareketi*”. The Journal of Social Science, 2017. Cilt: 1. Sayı: 2. 55.

Şanal, Şekibe, Fatma Handan Giray. “*Kırsal Kalkınmada Kültürel Ekoloji Yaklaşımı: Isparta İli Eğirdir İlçesi Gökteaş Mahallesi Uygulaması*”. 2020. Cilt: 16. Sayı: 28,1480-1507.