

# Ekoloji Felsefesinin İnsanmerkezciliğe Eleştirisi

Rabia ÇEPIK<sup>1</sup>



<sup>1</sup>Asst. Prof., Kilis 7 Aralık University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy  
(ORCID ID: 0000-0002-0028-845X)

## Özet

Ekoloji felsefesi farklı ideolojiler ve kuramlar tarafından farklı terimlerle, önceliklerle ortaya konulmaktadır. Bu çalışmada, bazı ideolojilerin ve bunlara alternatif olarak ekolojiye ideolojik yaklaşmayan bir kuramın ekolojiyi genel olarak nasıl ele aldığı ortaya konulduktan sonra, bunlardaki insanmerkezcilik incelenecektir. Bu anlamda çalışmada incelenecek ekolojik görüşler; faşist ekoloji, Marksist ekoloji, anarşist ekoloji ve Leopold'un toprak etiğidir. Bunlardan ilki olan faşist ekoloji, insanmerkezciliği tam olarak aşmamış, hatta ırkçı bir görüştür. Marksist ekoloji ile anarşist ekoloji ise ekolojik sorunları çözebilmek için insanmerkezcilik perspektifin ötesinde bir bakışa sahip olmamız gerektiğini, kendi ideolojik hatlarından hareketle temellendirmeye çalışmaktadırlar. Sonuçta insanmerkezcilik bakış açılarıyla doğaya yaklaşmanın ekolojik problemlere vadettiği çözümleri sunmadığını görmekteyiz. Bu çalışmada ele alınan ekolojik görüşler bu bakış açısı ile incelenerek doğaya insanmerkezcilik olmayan bir perspektiften nasıl yaklaşılacağı toprak etiği kuramının sunmuş olduğu çözüm önerileri bağlamında tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ekoloji, insanmerkezcilik, doğa, faşist ekoloji, toprak etiği.

# Criticism of Philosophy of Ecology to Anthropocentrism

## Abstract

The philosophy of ecology comes with a package of different terms and priorities coined by different ideologies and theories. In this work, first, how ecology is dealt with by several ideologies and ideology-free ecology in an alternative theory will be revealed. Then, anthropocentrism in them will be examined. In this context, the following ecological views will be examined: Fascist ecology, Marxist ecology, anarchist ecology, and Leopold's land ethics. The first one, fascist ecology, is a view that cannot quite go beyond anthropocentrism; it is even a racist view. As for Marxist ecology and anarchist ecology, they attempt to justify the claim, using their ideological resources, that to solve ecological issues we must have a view transcending the anthropocentric perspective. In the end, we observe that approaching nature from an anthropocentric perspective ends up with unattainable goals, since it cannot provide solutions to ecological issues. In this work, ecological views will be examined from this point of view, and the question of how can we approach nature from a non-anthropocentric perspective will be discussed within the context of the proposals provided by the theory of land ethics.

**Keywords:** Ecology, anthropocentrism, nature, fascist ecology, land ethic.

---

<b>Corresponding Author / Sorumlu Yazar</b>	Rabia ÇEPİK Asst. Prof., Kilis 7 Aralık University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy rabiatorpkaya@gmail.com
<b>E-mail / E-posta</b>	rabiatorpkaya@gmail.com
<b>Manuscript Received / Gönderim Tarihi</b>	September 18, 2022 / 18 Eylül 2022
<b>Revised Manuscript Accepted / Kabul Tarihi</b>	November 11, 2022 / 11 Kasım 2022
<b>To Cite This Article / Kaynak Göster</b>	ÇEPİK, R. (2022). Ekoloji Felsefesinin İnsanmerkezciliğe Eleştirisi, <i>ViraVerita E-Journal: Interdisciplinary Encounters</i> , Vol. 16, 103-124.

---

## Ekoloji Felsefesinin İnsanmerkezciliğe Eleştirisi

### Giriş

Birbirinden farklı ideolojilerin ve bunlara alternatif olarak toprak etiği kuramının ekolojiye olan yaklaşımlarının kısaca inceleneceği bu çalışmanın genel amacı, bu ideolojileri ve kuramı insanmerkezcilik eleştirisi açısından değerlendirmektir. Genel olarak insanın çevreye dair bakışından hareketle kurgulanan ekoloji düşüncesinde kullanılan her ideoloji, terim, kuram ya da öğreti özne etkisiyle bir bakışa dönüşürken, ekoloji felsefesi söz konusu olduğunda da felsefi perspektife hakim olan öznelci tavrın ister istemez çevreyi ikincil konuma düşürdüğü görülmektedir. İnsanmerkezcilik ile öznelcilik arasındaki yakın ve çözülemez ilişkinin çevre üzerindeki etkisi her ne kadar sorgulanmaya açıksa da kuramsal yaklaşımların temeli hep ekoloji lehine oluşturulmaya çalışılır. Ekoloji felsefesi ve ekoloji politikaları her ne kadar insanmerkezci tavırdan uzaklaşmak isteyen düşünceler geliştirse de bu düşüncelerin pratikteki görünümü, kuram ile pratik arasındaki uyumun yani gerçekçiliğinin mümkün olup olmaması ile ölçülür. Bu noktada çalışmada ekoloji felsefesine dair bazı kuramların, teori ve pratik arasındaki ilişkiden hareketle inşa ettikleri gerçeklik başka bir ifade ile uygulanabilirlikleri de sorgulanacaktır.

Ekoloji felsefesinin farklı ideolojilerin ve toprak etiği kuramının perspektifinden ele alınmaya çalışılacağı bu çalışmada öncelikle terimin ortaya çıkışı ve kullanıldığı farklı anlamlardan söz etmekte fayda vardır. Ekoloji terimi ilk defa 1867’de Alman Biyolog Ernest Haeckel tarafından kullanılmıştır.<sup>1</sup> “1930’larda ise ekoloji bir meslek dalı olarak kabul edilmeye başlandı. Jonathan Porritt’e göre bugün bu terimin “ekoloji politikası” olarak da kullanılması çok yerindedir. Çünkü ekoloji politikası biz insanların çevremize olan etkimizin anlaşılmasıdır” (Tamkoç, 1994, s. 87).

Ekoloji felsefesiyle ilgilenen pek çok düşünürün bu adlandırmayla olmasa da yazılarında derin ve yüzeysel ekolojiyi birbirinden ayırdığı söylenebilir. Burada birbirinden ayrı tutulmaya çalışılan aslında derin ekoloji ile kısa vadeli, yüzeysel çevreci hareketlerdir. Naess’te bu ayrım derin ekoloji ve yüzeysel ekoloji adlandırmasıyla yapılırken incelenen diğer yaklaşımlarda bu adlandırma olmasa da benzer bir ayrıma işaret edildiği görülmektedir.

## Derin Ekoloji/Yüzeysel Ekoloji

Tamkoç, çevre korumacılığı ile ekoloji arasındaki yakınlığı ve ayrılığı ele almak gerektiğini ve pragmatik, kısa vadeli, geçici önlemler olan reformcu çevre hareketlerinin “çevre korumacılığı” olarak adlandırarak derin ekolojiden farklı olduğunu belirtir, buna göre:

Bazı reformcu çevreciler doğayı bir amaç değil, bir araç-gereç gibi görüp onu hunharca sömürmenin karşısında oldukları zaman yine de insanmerkezci (antropocentric) bir tutumu desteklemiş oluyorlardı. Çünkü düşüncesizce tüketilen maddenin korumaya alınması, ileride ondan yoksun kalacağımız kaygısından kaynaklanıyordu (Tamkoç, 1994, s. 87).

Bu durumda derin ekoloji reformcu çevreciliğin tam tersi olarak insanı değil doğayı merkeze alan bir görüşü temsil eder. “Derin ekoloji, insanın kendisini doğal çevrede yabancıymış gibi değil, “canlı ve cansız her şeyle eşdeğer saymasıdır diye özetlenebilir” (Tamkoç, 1994, s. 88). Bu bakış açısı aslında Arne Naess’in yüzeysel ekoloji (çevre reformculuğu) ve derin ekoloji ayrımına dayanır. Arne Naess ileri sürdüğü derin ekoloji kavramını sekiz temel ilke halinde ifade etmektedir. Birinci ilke; yeryüzündeki canlı ve cansız her şey kendinde değerlidir fikri bizi insanmerkezli düşünmeden uzaklaşmaya çağırır. İkinci ilke; ekosistemin tamamıyla değerli olduğunu kabul edip, türlerin sürdürülmesini önerir. Üçüncü ilke; insanları yaşam gereksinimlerini doğadan uygun yollarla karşılamaya, sade yaşamaya, bunun ötesinde doğayı yok etmemeye çağırır. Dördüncü ilke; ekosistemdeki tüm yaşamın dengeli olması ilkesidir. İnsan nüfusunun artışını çevre sorunlarının tek nedeni olarak göremeyiz, kişi başına düşen tüketimin artması, ekilebilir arazilerin kötü kullanımı, savaşlar ve yanlış politik kararların da nüfus artışında önemli payı vardır. Beşinci ilke; pek çok kişinin, insanın çevreye aşırı müdahale ettiğini kabul etmesi, ama vicdanı rahatsız olmadan bu müdahaleyi yapabildiğidir. Doğaya hiç müdahale edilmeyecek, doğa olduğu gibi kalacak değil ama konu müdahalenin çapı, bedeli ve kapsamıdır. Altıncı ilke; yapılacak değişikliklerin ekonomik, teknolojik ve ideolojik kurumları etkileyeceğini öne sürer. Yedinci ilke; yaşamın niteliğinin önemine vurgu yapar, yani ekonomistlerin kullandığı yaşam standardı ölçüsünün yerine sosyal, psikolojik ve ekolojik iyiliği sağlamayı koyar. Burada önemli olan nicelik değil niteliktir. Sekizinci ilke; insanların derin ekoloji ilkelerini kabul etmeleriyle çok büyük değişikliklerin yaşanacağını ifade eder. Kısaca etrafımızdaki çevre sorunlarını çözmek istiyorsak dünya görüşümüzü ve yaşam biçimimizi gözden geçirip değiştirmeliyiz. Mekanistik bir dünya görüşünden, doğaya faydacı yaklaşımdan vazgeçmeliyiz (Tamkoç, 1994, s. 88-89).

Arne Naess'in bu temel ilkelerle ortaya koyduğu derin ekolojiyi reformcu çevrecilik veya yüzeysel ekoloji ile nasıl karşılaştırdığına da bakılmalıdır. Örneğin doğadaki çeşitlilik yüzeysel ekolojide bizim için değerli bir kaynak olarak görülürken, derin ekolojide kendi kendisi için değer taşır. Yüzeysel ekoloji insan için olmayan değerden bahsetmeyi saçma bulur, derin ekoloji ise değeri insan değeri olarak görmeyi ırkçı bulur. Yüzeysel ekolojide çevre sorunları ekonomik büyümeyi engellerse giderilmeye çalışılırken derin ekolojide çevre sorunlarını durdurmak ekonomik gelişmeden daha önemlidir. Yüzeysel ekolojiye göre doğa zalimken ve böyle olması da gerekliken derin ekolojiye göre insan zalimdir ama böyle olması gerekmez (Tamkoç, 1994, s. 89).

Kısaca derin ekolojinin bakışı ekonomik yararlarının ötesinde doğayı savunma, onun varoluşunu, anlamını, değerini olumlama yönündedir. Doğayı sadece madde ve yarar olarak görmeyi bırakıp onu sevmemiz, önemsememiz önerilir. Naess de insanların doğa odaklı düşünmeyi kabul etmelerinin zor olduğunu kabul eder, ancak yine de bir gün yüzeysel dediği çevreci reformculuğa egemen olacağını düşünür. Bunun için derin ekoloji yanlılarının sahip olması gereken etik denilebilecek bazı özellikler vardır; dürüstlük, özgürlük, sadelikten yanalık, geniş görüşlülük, derin düşüncelilik, dogmatiklikten uzak olma, görüşlerini herkesle paylaşma, tartışmaya açık olma (Tamkoç, 1994, s. 89-90).

Derin ve yüzeysel ekoloji ayrımı ele alındıktan sonra şimdi farklı ideolojilerin ekoloji anlayışları ele alınacaktır. Ekolojinin ilk ortaya çıkışı Almanya'da olmuştur. Almanya'da ortaya çıkan bu ekoloji Nasyonal Sosyalizmle ilişki içinde kurulmuştur. Bu nedenle faşist ekolojiden başlanacaktır.

### **Faşist Ekoloji**

Ekofaşizm olgusu, bildiğimiz anlamdaki faşist hareketin çevreci yaklaşımlarla donanarak karşımıza çıkmış halidir. Bu ilişkinin gücünü ve dayanıklılığını anlayabilmek için bunun tarih sahnesinde ortaya çıktığı zamana, Alman Nasyonal Sosyalizm'inin "yeşil kanadı"na daha yakından bakmamız gerekir (Staudenmaier, 2011).

Klasik ekofaşizm on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllardaki öncüllerinin kısa bir gözden geçirilmesiyle ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Almanya sadece ekoloji biliminin doğduğu ve Yeşil Siyasanın ünlendiği bir yer değildir. Aynı zamanda romantik geleneğin, aydınlanma-karşıtı bir irrasyonelizmin etkisi altındadır. Böylece Almanya Staudenmaier'in uğursuz birliktelik olarak

adlandırdığı natüralizmin ve nasyonalizmin sentezine ev sahipliği yapmıştır. Bu sentezi iki on dokuzuncu yüzyıl figürü temsil etmektedir: Ernst Moritz Arndt ve Wilhelm Heinrich Riehl (Staudenmaier, 2011).

Arndt, Almanya’da daha çok nasyonalizmi ile tanınıyorsa da, köycülük yaklaşımının da kurucusudur. Alman çevre tarihçileri kendisinden modern anlamda ‘ekolojik’ düşüncenin ilk temsilcisi olarak söz ederler. 1815 tarihli “Ormanların Bakımı ve Korunması” isimli makalesinde, orman alanlarının kısa vadeli çıkarlar uğruna sömürülmesine karşı çıkmış, ormansızlaştırmayı ve bunun ekonomik sebeplerini suçlamıştır.

O zamanlarda yazdıkları, çağdaş biyomerkezcilik (biocentrism) tartışmalarıyla birçok açıdan benzeşir: “Ne zaman ki kişi doğayı zorunlu bağlantılar ve karşılıklı ilişkiler bağlamında görürse, o zaman her şey eşit önem derecesine gelir –çalı, solucan, bitki, insan, taş hepsi tek bir birlik, ne ilk ne de son”. Ancak Arndt’ın çevreciliği onu şiddetli bir yabancı düşmanlığına götüren ulusalcılığı ile içinden çıkılmaz bir şekilde sıkı sıkıya bağlıdır. İyi dile getirilmiş ve ileriye gören ekolojik duyarlılığı her zaman Alman toprağı ve insanının çıkarlarını ele alan terimlerle ifade edilmiştir. Melezleşmeye karşı çılgınca polemikleri, Germen (Töton) ırkının saflaşmasına ilişkin talepleri ve Fransız, Slav ve Yahudi karşıtı tanımlamaları düşünce dünyasının her yanında ortaya çıkar (Staudenmaier, 2011).

Arndt’in öğrencisi olan Riehl de hocasının izinden gider, onun düşüncelerini geliştirir. Kimi açılardan Riehl’in “yeşil” çizgisi Arndt’inkinden daha derindir. Riehl’in, 1853 yılında yazdığı “Alan ve Orman” (Field and Forest) isimli makalesinde yine ulusalcı yaklaşımlarıyla genel havayı belirler: “Ormanları sadece soğuk kış günlerinde sobalarımızın odunsuz kalmaması için değil, insanların yaşam nabızları sıcak ve neşeli bir şekilde atsın, böylelikle Almanya Alman olarak kalabilsin diye korumalıyız” (akt. Staudenmaier, 2011). Riehl sanayileşmenin ve şehirleşmenin uzlaşmaz bir karşıtıdır. Açıkça antisemitik kırsal köylü değerlerini yüceltir ve moderniteyi eleştirir. Bu tavrı onu “tarımsal romantizmin ve şehirleşme-karşıtlığının kurucusu” konumuna getirmiştir.

Son iki saptama etnomerkezli (etnocentric) hümanist ve doğa mistisizmini birleştiren güçlü bir toplumsal yaklaşım olan völkisch hareketinin içinde on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında olgunluğa erişmiştir. Völkisch hareketinin cazibesinin merkezinde moderniteye hastalıklı bir başkaldırı vardır. Ulusal birleşmenin ve sanayi kapitalizminin heyecanıyla yaşanan şiddetli sarsıntıların karşısında völkisch düşünürleri toprağı, basitliğe ve doğanın saflığı ile uyumlu bir bütünselliğe geri dönmeyi salık vermişlerdir. Bu sulandırılmış ütopyacılığın mistik coşkunluğu, onun siyasal bayağılığı ile örtüşmektedir (Staudenmaier, 2011).

Völkisch hareketi aslında doğanın içinden çıkmış, doğa ile uyum içinde olacak toplumu yeniden kurmayı amaç edinirken şöyle bir hata yapmıştır; yabancılaşmanın kaynaklarını, toplumsal yapılardaki köklerini ve çevresel yıkımı ortaya koymamıştır. Suçu rasyonalizme, kozmopolitanizme ve şehir uygarlığına yıkmıştır. Staundenmaier'e göre tüm bunların temelinde Yahudiler'de vücut bulan köylü nefreti ve orta-sınıfa duyulan küskünlük yatar. Aslında Yahudilerin şehre dayalı sanayi uygarlığı ile kandırılmış hisseden Almanlar, onları ilksel mutluluğa götürecek gizemli bütüncüllüğü aramışlardır.

Geleneksel Alman antisemitizmini doğa-dostu ifadelerle yeniden biçimlendiren völkisch hareketi, on dokuzuncu yüzyılın sapkınlığa varan romantik saflığını ve aydınlanma karşıtı fikirlerini yirminci yüzyıla taşıyan oldukça belirsiz bir karışımdır. Modern ekolojinin ortaya çıkışı, şiddetli ulusalcılığı, mistisizmle bulandırılmış ırkçılığı ve çevreci yönelimleri birbirine bağlayan zincirin son halkasını perçinlemiştir. 1867'de Alman zoolojisti Ernst Haeckel "ekoloji" terimini ortaya atmış, organizmayla çevre arasındaki ilişkiyi konu edinerek ekolojinin bilimsel bir disiplin olmasında ilk adımı atmıştır (Staudenmaier, 2011).

Haeckel'in kendi kurduğu Alman Monist akımı, bilimsel olarak temellendirilmiş ekolojik bütünselliği (holizm) Völkisch hareketinin toplumsal görüşleri ile birleştirmiştir. Haeckel kuzey ırklarının üstünlüğüne inanmakta, ırkların karışmasına katıyetle karşı çıkmakta ve ırkların ıslahını şiddetle desteklemektedir. Coşkun ulusalcılığı Birinci Dünya Savaşı ile birlikte fanatik bir hal almış ve savaş sonrası Baviera'daki Cumhuriyet Meclisi'ne antisemitik ifadelerle saldırmıştır. Böylelikle Haeckel Alman düşün dünyasında Nasyonal Sosyalizme yataklık eden, Almanya'nın en güçlü ırkçı, ulusalcı ve emperyalist ideologlarından biri haline gelmiştir. Gerek bilimsel ekolojinin kurucusunun kendi çalışmaları, gerek izleyenleri olan Willibald Hentschel, Wilhelm Bölsche ve Bruna Wille'nin çalışmaları geleceğin çevreci kuşaklarının düşünce dünyasını derinden etkilemiştir. Bu çalışmalar geriletici toplumsal temaları içerdiğinden en başından itibaren ekoloji, yoğun bir biçimde tepkisel politik çerçeve içine eklenmiştir.

Ekoloji ile otoriter toplumsal görüşlerin bu erken evliliğinin belirgin hatları çok öğreticidir. Bu ideolojik yapının temelinde biyolojik sınıflamanın toplumsal alana dolaysız ve aracısız uygulanması yatmaktadır. Haeckel "uygarlık ve ulusların yaşamı doğadan ve organik hayattan kaynaklanan aynı kurallarla belirlenir" görüşünü savunmuştur. "Doğal yasalar" ya da "doğal düzen" fikri tepkisel çevreci düşüncenin uzun zamandan beri dayanak noktasını oluşturmuştur (Staudenmaier, 2011).

Özünde biyolojik olanı toplumsal olana uygulama, doğadaki saflığı, ırkın saflığı fikriyle özdeşleştirme çabaları bulunmaktadır. Şehirleşmeye karşıtlar ama bunu aslında antisemit bir

bakış açısıyla yapmaktalar, şehirleşmeyi Yahudi işi olduğu için olumsuz değerlendirip Almanların tarıma dayalı yaşam biçimlerini yüceltmekteler. Bu nedenle de modernleşmeyi doğa karşıtı olarak sunup doğal yaşama geri dönme savaşı başlatmaktalar. Özetle demek istediğimiz baştan beri ekoloji antisemit bir politik tavırla, ırkçılıkla iç içe geçmiş biçimde kurulmuştur. Yoksa söz konusu olan ayrı iki şey olarak ekoloji ve faşizmin eklemlenmesi değildir. Bunu gerek Arndt ve Riehl'in ormanlarla ilgili yazılarındaki Alman vurgusunda, Yahudi karşıtlığında gerekse "ekoloji" terimini ortaya atan Haeckel'in kurduğu Alman Monist akımında, ırkların ıslahını savunmasında görebiliriz.

Bu fikirler anti hümanist bakışa eşlik eder. Çünkü doğadaki büyük gücün parçası olarak görüldüğünde insan varoluşu o kadar da önemli, değerli olmayacaktır. Dolayısıyla bu anti hümanizm ırkçı görüşleriyle, sanayileşme ve modernleşme karşıtı fikirleriyle kolayca harmanlanmıştır. Bu bağlamda Raoul France doğal düzenin toplumsal düzeni belirlediğini öne sürmüş, Ludwig Woltmann ise kültürden iktisada bütün toplumsal olguların biyolojik bir yorumu olduğunu iddia etmiştir.

Böylelikle yirminci yüzyılın ilk yıllarından başlayarak Alman siyaset kültürünün sağcı içeriği ile beslenen belirli bir ekolojik tanımlama saygınlık kazanmış oldu. Birinci Dünya Savaşı'nı çevreleyen karmaşık dönem sırasında insanmerkezci fanatizm, modernitenin tümünden reddi ve samimi çevreci kaygının karışımından oluşan bir ilacın ne kadar güçlü olduğunu şüphesiz kanıtlamıştı (Staudenmaier, 2011).

Bu ideolojik yapıyı üne kavuşturan, reddedici yönüyle yüzyılın ilk 30 yılında Alman popüler kültürünü bir hayli biçimlendiren Wandervögel ("ortalıkta dolaşan özgür ruhlar" olarak çevrilebilecek) olarak tanınan gençlik hareketidir. Bu gençlik hareketini Staudenmaier "Yeni-Romantizm'le, doğu felsefelerini, doğa mistisizmini, sebebe duyulan düşmanlığı ve kafası biraz karışık olsa da oldukça ateşli bir gerçek, yabancılaşmamış toplumsal ilişkiler arayışını harmanlayan unsurların karman çorman bir bileşimi" (Staudenmaier, 2011) olarak tanımlar. Ama sonuçta bu harekete katılanların çoğu Nazilerce içerildi. Topluma karşı protesto yolu olarak romantizmi seçmesi hareketi faşizme sürükledi, sonuçta çoğu üyesinin Nazilere katılmasıyla da hareket ağır bir darbe yedi.

Staudenmaier hareketin hayallerinin boşa çıkmasını toplumsal ve ekolojik sorunları bildikleri ve bunlara karşı çıktıkları halde bu durumu yaratan siyasal ve ekonomik yapılara aktif bir şekilde karşı çıkmamalarında ve sistematik köklerini göz ardı etmelerinde görür. Bireyi



değiştirmeyi toplumu dönüştürmeye yeğ tuttuklarını, açık bir şekilde apolitik asilik peşinde koştuklarını, bunun da barbarca sonuçlar doğurduğunu iddia eder (Staudenmaier, 2011)

Filozof Ludwig Klages'in 1913'te yazdığı "İnsan ve Dünya" makalesinde belirgin bir ekolojik bilince sahip olduğu görülmektedir. Klages bu makalede türlerin yok edilmesini, ormansızlaştırmayı, habitatların yok edilmesini, şehirlerin genişlemesini ve insanların doğaya giderek yabancılaşmasını eleştirmiştir. Ancak filozof aynı zamanda oldukça muhafazakârdır ve aşırı antisemit düşüncelere sahiptir.

Faşizmle çevrecilik arasında köprü kuran bir başka filozof ise Martin Heidegger'dir. İnsanmerkezli hümanizmi eleştirisi, dünyada yaşamaktan başka çaremiz olmadığına ilişkin görüşleri, modern teknolojiye yönelik eleştirileri ve doğayı tahakküm altına almak yerine korumak gerektiğini ileri süren düşünceleri Heidegger'in bir derin ekoloji teorisyeni olduğunu gösterir. Ancak aynı zamanda faşist hareket içinde yer aldığı unutulmamalıdır (Staudenmaier, 2011).

Yukarıda anlatılan tepkisel ekolojik fikirler NSDAP'ın (Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi) merkezi figürleri üzerinde güçlü ve uzun süreli bir etki oluşturmuştur.

Weimar kültürü bu tür teorileri bol miktarda barındırsa da Naziler bunlara özel bir biçim verdiler. Nasyonal Sosyalist "doğa dini", bir tarihçinin onu tanımladığı gibi, tarihöncesi çağlara ait Germanik mistisizminin, yarı-bilimsel ekolojinin, irrasyonalist anti-hümanizmin ve toprağa dönüş yoluyla sağlanacak ırkçı kurtuluş mitolojisinin patlamaya hazır bir karışımıydı. Onun baskın temaları 'doğal düzen', organikçi holizm ve insanlığın değersizleştirilmesi idi (Staudenmaier, 2011).

Sonuçta ekolojik konular Alman faşist ideolojide hayati bir rol oynadı. Ama Staudenmaier'e göre "bunları yalnızca Nazizmin teknokratik-endüstriyalist yıkıcı yüzünü maskeleyen, zekice mevzilenmiş bir propaganda olarak değerlendirmek ölümcül bir hata olur" (Staudenmaier, 2011). Kısaca nasyonal sosyalistlerin ekolojiyi halkı aldatmak, seçim propagandası yapmak için kullandıklarını düşünmez. Daha ziyade bu düşüncelerinde samimi olduklarını, söylediklerine gerçekten inandıklarını savunur. Onlar gerçekten tarımsal romantizme inanıyorlardı ve şehirleşmeye karşıydılar.

Staudenmaier, ekoloji ve faşizmin bu birlikteliğini çok beğenilen düşüncelerin dahi cinayetler işleyen vahşiliklerin hizmetine sokulabileceğinin ve araç olarak kullanılabilceğinin bir kanıtı olarak görür. Ama bu birliktelik vazgeçilmez değildir. Ekoloji illa bu tarz bir politika ile birliktelik kurmak zorunda değildir. Staudenmaier'e göre "ekoloji tek başına bir politika

oluşturmaz; yorumlanmak zorundadır, politik anlam kazanmak için bazı toplum teorilerinin içinden geçmek zorundadırlar” (Staudenmaier, 2011).

## Marksist Ekoloji

Faşist ekoloji tarihsel kökenleri ve genel çizgileri ile bu şekilde ele alındıktan sonra şimdi başka bir ideolojinin, marksizmin ekolojiyi nasıl yorumladığı anlatılacaktır. Bu kez faşist ekolojinin aksine ekoloji ırkçı bakışın karşısına yerleştirilir.

Marksist ekolojide de insanmerkezli bakış eleştirilir. Aslında insanmerkezli bakışta ele alınan insan da Avrupalı “beyaz insan”dır diye düşünülür. Yani bakış açısı Avrupamerkezci ve ırkçıdır. Merkeze insan konduğu müddetçe her ideoloji sistemin verili düzeni ile örtüşür. Globalleşmiş dünyada endüstri ve teknolojiye hâkim olan kapitalist anlayış çözümlenmedikçe sınıfsız bir toplum için verilen mücadeleler, kurumlar kapitalizmden radikal kopuşu gerçekleştiremeyeceklerdir. O zaman alternatif sosyal yapıların önü kesilir, insan-doğa ilişkisinin ekolojik yönelimlerine zaten gidilemez (Güner, 1994, s.118). Kapitalizm var olan çevre sorunlarını görme ve kabul etme konusunda bile geç kalınmasına sebep olmaktadır. Çünkü sanayi ve sanayileşen devletler meseleye ekonomi çerçevesinden bakmakta ve mali anlamda bir harcamaya yol açtığına durumu sorun olarak kabul edip çözüm aramaya başlamaktadırlar (Bulaç, 1994, s.29).

Oysa sosyalist-yeşil bir sentezi amaçlayan sosyalist biosantrik<sup>ii</sup> perspektife göre, bütün yaşam biçimleri (bitkiler, hayvanlar vs.) eşit haklara sahiptir. Sosyalist biosantrik perspektif anti-ekolojik bulduğu kapitalizmin karşısında sosyalist bir konumlanıştır.

Ayrıca Güner’e göre bu anlayış ekofeminizmi de eleştirir; hem hâlâ merkeze insanı koyduğundan hem de kadının doğaya erkekten daha yakın olduğunu söylediğinden dolayı. Burada Güner’in eleştirisinin sebebi, ekofeminizmin kadını biyolojik olarak doğaya erkekten daha yakın görmesidir. “Doğa ile ilişki kadının toplum içerisinde baskı gören konumu ile bire-bir ilişki içerisinde değildir” (Güner, 1994, s.119). Marksist ekoloji perspektifinden ekofeminizme yapılan bu eleştirinin Güner’e ait olduğu unutulmamalıdır. Ekofeminizm içerisinde farklı ekofeminist görüşlerin olduğu bir kuramdır, yekpare bir bütün olarak düşünülemez. Marksist ekolojinin ekofeminizmi eleştirdiği genellemesi de indirgeyici ve hatalı olacaktır. Aslında ekofeminizmin merkeze insanı koyduğunu söylemek de indirgemeci bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Plumwood’a göre modern felsefe Kartezyen zihin/beden ikiliğini siyasal ve

toplumsal bağlamından yalıtılarak ele almaktadır. Çağdaş felsefe zihin/beden ikiliğini eleştirirken insan/doğa ve akıl/doğa ayırımına ve bunun erkek/kadın ikiciliğiyle olan bağlantısına değinmeyerek hata yapmaktadır (Plumwood, 2006, s.162). Benzer şekilde Whitehead'e göre zihin/doğa düalizmi kültür/doğa hiyerarşik ikiliğine de yol açmıştır (akt. Çelik, 2022, s.14).

Marksist ekoloji Malthusyanizme de karşıdır. Malthusyanizm Thomas Malthus'un 1798'te kaleme aldığı "Nüfus Artışı Üzerine Bir Deneme" başlıklı çalışmasına dayanır. Batılı devletler bu çalışmayı temel alarak ekolojik sorunu nüfus artışına dayandırdıklarında aslında yaptıkları az gelişmiş ülkelerin nüfus artışını ekolojik sorunun temeli olarak göstermektedir. Oysa bu, daha çok teknolojik üretim yaptıklarından doğaya daha çok müdahale eden ve daha fazla atıkla doğaya daha fazla zarar verenin kendileri olduğu gerçeğini gizleme çabasıdır. Ekolojik sorunu nüfus sorunu olarak göstermek, ideolojisi her ne olursa olsun ırkçılıktır. Sosyalist biosantrik bakış ise bu konuda problem olarak nüfusun artmasından ziyade dünyanın kaynaklarının eşit dağıtılmamasını görür (Güner, 1994, s.119).

Temelde, sosyalizmin kuramsal ilkelerinin ekoloji ile sentezlenmesi ancak çağın sorunlarına çözüm sunabilir düşüncesi vardır.

### **Anarşist Ekoloji**

Anarşist olarak tanınan Murray Bookchin'in fikirlerine bakıldığında sosyalist ekolojinin eleştirildiği görülür. Bookchin sosyalizmin ekolojik sorunları çözmede yetersiz kalacağını düşünür. Bookchin'e göre Marksizmin ekonomi temelli bakışı sorunu indirgeyen bir bakıştır, çünkü sorun, ekonomiden ziyade tahakküm ilişkilerinde yatmaktadır. Çözüm ise bu tahakküm ilişkilerinin var olmadığı bir toplum kurmaktır.

Ekoloji, feminizm ve cemaat hareketlerinin yüz yüze kaldığı merkezi çatışma alanları esas olarak hareketlerin kendi içlerinde yatmaktadır. Burada karşılaşılan sorun hareketlerin ortaya koydukları konuların kapsamlı içerimlerini keşfetme ihtiyacıdır: Doğa üzerinde insanın, kadın üzerinde erkeğin ve toplum üzerinde devletin tahakkümünü, teknolojik, kuramsal, kültürel olarak ve bireyin rasyonalitesi ve duyarlılığı anlamında, ortadan tamamen kaldıran bütünüyle yeni, hiyerarşik olmayan bir toplumun yaratılması (Bookchin, 1996, s.20-21).

Bookchin sosyalist hareketin önceliği ekonomiye verdiğini ve bu nedenle de ücretli emeğin, sermayenin, sınıflı toplumun, sömürünün ortadan kalkması hareketine dönüştüğünü söyler. Oysa,

ekonomik anlamda sınıfsız hatta sömürsüz olmakla birlikte, ister ataerkil aile, yaşlıların ve etnik grupların tahakkümü, bürokratik kurumlar, ideolojik manipülasyon biçiminde isterse işin yukarıdan aşağı bölüşümü biçiminde olsun, yine de hiyerarşik yönetimi ve toplumsal anlamda tahakkümü barındıran bir toplum olabilir (Bookchin, 1996, s.21).

Marksizmle ekolojinin eklemlenmesi Bookchin'e göre ikisini de lekeler. Bu durum hem Marksizmin hem ekolojinin ortaya koydukları sorunların tanınmaz hale gelmesine sebep olur. Bookchin iki seçeneğimiz olduğunu söyler.

Seçimimizi ya natüralizmi, anarşist ademimerkezileşme mantığı, insan ölçekli değişen teknolojilere vurgusu ve hiyerarşi karşıtı kurumlarıyla ekoloji ya da tipik olarak Maksist anti-natüralizmi, merkezileşmeci politik mantığı, yüksek teknolojiye ağırlık vermesi ve bürokratik örgütlenmeleri ile sosyalizm arasında yapmamız gerekir (Bookchin, 1996, s.24).

Bookchin'e göre ekoloji, feminizm ve cemaat hareketlerini bölen konular temelde aynı zeminde düşünülebilir. Marksizmle eklektik ele alınmaları bu sorunlar için indirgemeci olur. Feminizm bir sınıf baskısı sorununa, cemaat sorunları da bir ekonomik baskı konusuna indirgenir (Bookchin, 1996, s.25).

Bookchin'e göre Marx, ihtiyaçlar sorununu Aristoteles'e kadar geri götürülebilecek "zorunluluklar alanı" kavramına dayandırarak hipotez haline getirdi ve mutlaklaştırdı. Bookchin ise, "zorunluluğun alanı"nın "özgürlüğün alanı"nın temeli ya da önkoşulu olması gerektiği fikrine karşı çıkar. "Zorunluluk alanı"nın türümüz var oldukça var olan ve hep öyle kalacak olan doğal bir olgu olmadığını, tarihsel bir fenomen olduğunu savunur.

Marx'ın teorik yapılarının tümüne içkin olan trajik yazgısı, "özgürlüğün alanı"nın "onun temeli olarak zorunluluğun alanı"na teslim etme noktasında düğümlenir. Toplumsal ilişkilerin ekonomik ilişkilere, yaratıcı emeğin "yabancılaşmış emeğe", toplumun "örgütlü üreticiler"e, bireyselliğin somutlaşmış "ihtiyaçlar"a ve özgürlüğün "çalışma süresinin kısaltılması"na indirgenmesiyle birlikte, bu teorik yaklaşımın bütün ağırlığı tüm bu gerici içeriğiyle birlikte kavranmalıdır (Bookchin, 1996, s.32-33).

Bookchin ekolojinin, ki bu terimi çevrecilikten kesin çizgileriyle ayırdığını ve bütünsel yönüne vurgu yaptığını söyler. İddiası şudur:

Binlerce yıl önce doğadan kopmuş insanlığın bir parçası olarak bizim artık toplumsal ve doğal tarihin yarattığı kazanımları koruyan toplumsallıkla doğallık arasında yeni bir birliğe dönmemiz gerekir. Böylelikle insanın *gerçek* tarihinin (Marx'ın komünist geleceği önceleyen irrasyonel "tarih öncesi"nin karşısına koyduğu tarih) doğal

tarihle nikâhı kıyılmalıdır. .... İnsanın doğadan kopuşu, zengin bir zihin, kişilik, teknik içgörü, kültür ve öze dönük düşünce birikimi üreten bir tarihte izlediği toplumsal rotayla birlikte, zihnin bizzat doğadaki potansiyellerini, doğal dünyayla iç içe olan bir insanlığın bilincine vardığı öz halindeki gizil tını gösteriyor (Bookchin, 1996, s.34).

Bookchin'e göre toplumsal yapı doğaya nasıl yaklaştığımız, nasıl davrandığımız konusunda her zaman belirleyici oluyor. Mevcut toplumsal düzende dünya doğal kaynaklara, sömürü alanına indirgenmiştir. Ama bu sadece kapitalizmin yaptığı bir şey değildir. Kapitalizmdeki insanın doğaya tahakkümü aslında kapitalizm öncesi toplumların yaptığı bir şeydir (Bookchin, 1996, s.69).

Bookchin'in önerdiği ise doğaya tahakküm kurmaya çalışmayan, doğal dünyayla toplumsal dünyanın iç içe olduğu bir ekolojik toplumdur. Bookchin önerdiği bu topluma daha önceleri anarko - komünizm dediğini artık ekotopya demeyi uygun bulduğunu söyler. Mevcut toplumdaki eşitlerin eşitsizliği yerine Bookchin'in önerdiği toplumda eşit olmayanların eşitliği geçecektir (Bookchin, 1996, s.70).

Bookchin eğer mevcut toplum değişmezse karşılaştığımız ekolojik sorunların çok daha korkunç boyutlara ulaşılacağını belirtir. Üretim için üretime dayanan bir toplum anti ekolojiktir. Dünyayı basitçe maddeye indirgediğinden dünya tükenmiş bir dünya olmak üzeredir. Bu nedenle Bookchin ekolojik bir toplum yaratmanın sadece arzu edilir bir şey değil, aynı zamanda zorunlu bir şey olduğunu ileri sürer. Şurada burada yürütülen küçük çaplı mücadeleler (doğaya zarar verecek bir yol yapımını engelleme çabası gibi) ekoloji sorununu çözmede yetersiz kalır, üstelik tahakküm nosyonunun kendisini sorgulamadığından bu tip çevreci hareketler toplumsal düzeni yıkmaz, onu korur. Tekrar belirtirsek anarşist ekolojiye göre toplumsal düzen kökten değişmelidir (Bookchin, 1996, s.62-71).

Bookchin önerdiği ekotopya için eko-cemaatler geliştirmek gerektiğinden söz eder. Ancak burada sözü edilen kıra hapsedilmiş köy cemaatleri değildir. Aksine Bookchin'in istediği köyle kent arasındaki mesafeyi kapatmaktır. Bu nedenle kentin Aristoteles'inki gibi herkes tarafından bir bakışta kavranabilecek büyüklükte yeni bir polis olarak Hellenik anlamda korunması gerektiğini belirtir. Ayrıca ekotopya için mevcut teknolojiler de uygun değildir. Bookchin eko-teknoloji dediği mevcut teknolojiye daha incelikli olması gereken bir teknoloji önerir (Bookchin, 1996, s.72).

Böylesi bir eko-teknoloji, eko-cemaatin kolaylıkla yeniden çevrime sokulabilen kirlenmeyen materyaller ya da atıklardan yararlanmasını sağlamak üzere doğanın tükenmez enerji kapasitesini kullanacaktır; yani, güneş ve rüzgârı, dalgalar ve

akarsuları, yeryüzünün ısı farklılıklarını ve yakıt olarak çevremizi saran hidrojen bolluğunu (Bookchin, 1996, s.73).

Sonuç olarak Bookchin, insani boyutlara göre düzenlenmiş eko-cemaatlerin ve kullanılacak eko-teknolojilerin insanlara, bürokrasiler ve politik görevliler olmadan toplum işlerini yürütecekleri serbest zamanı sağlayacağına, böylece doğrudan demokrasi çağını açacağına inanır. Böylece de insani ve ekolojik bir sentezle hiyerarşik toplumun çatlakları olarak ortaya koyduğu cinsler ve yaş grupları arasındaki, kentle kır arasındaki, yönetim ve cemaat arasındaki, zihinle beden arasındaki tüm bölünmelerin artık aşılabileceğini iddia eder (Bookchin, 1996, s.73).

### Leopold'un Toprak Etiği

Yukarıda incelenen ekolojik yaklaşımlar doğaya belli bir ideolojinin perspektifinden yönelen yaklaşımlardır. Oysa doğaya faşist, Marksist ya da anarşist ideoloji ile bakarak ekoloji sorununu incelemek yerine ideolojik perspektifin dışında konumlanarak da ekoloji ele alınabilir. Leopold'un toprak etiği kuramı yukarıda ele alınan farklı ideolojilerle kurulmuş olan ekolojik anlayışlara alternatif bir yaklaşım olarak düşünülebilir. Leopold ekolojik sorunu etik bir sorun olarak ele almış ve böylece *toprak etiği* kavramını ortaya atmıştır.

Leopold'a göre etik alanın genişlemesi aslında ekolojik evrimin bir sürecidir. Bu süreç hem ekolojik hem felsefi olarak ele alınabilir. "Ekolojik açıdan etik, var olma mücadelesinde hareket özgürlüğüne getirilen bir kısıtlamadır. Felsefi açıdan etik, sosyal davranışın antisosyal davranıştan farklılaşmasıdır. Bunlar aynı şeyin iki farklı tanımıdır" (Leopold, 2005, s. 141).

Etik ilk başta kişiler arası ilişkileri ele aldı. Daha sonra birey toplum ilişkisi etik alana dâhil oldu. Ancak Leopold'a göre eksik olan insanın toprakla ve üzerinde yaşayan hayvan ve bitkilerle olan ilişkilerini ele alan bir etikdir. Toprak hâlâ mülk olarak görülür, toprakla olan ilişki hâlâ ekonomiktir. Oysa bu ilişki Leopold'a göre, insana ayrıcalıklar sağlamak yerine yükümlülükler getirmelidir (Leopold, 2005, s. 142).

Toprağın yağmalanmasının yalnızca uygunsuz değil aynı zamanda yanlış olduğu eskiden beri ileri sürülmektedir ama toplum henüz bunu doğrulamamıştır. "Etik yeni ve karmaşık ekolojik durumlara, ya da toplumsal yararı ortalama birey tarafından kolayca anlaşılmadığı için ertelenmiş ekolojik sorunlara bir yol gösterici olarak değerlendirilebilir" (Leopold, 2005, s. 143). Leopold'un topluluk kavramını biraz açıklamaya çalışalım. "Günümüze dek gelişmiş her tür etiğin tek bir dayanak noktası vardır: Bu dayanak bireyin, karşılıklı olarak birbirine bağımlı olan

parçalardan oluşan bir topluluğun üyesi olmasıdır” (Leopold, 2005, s. 143). İçgüdüleri bireyi topluluk içindeki yeri için rekabete sürüklerken, etik anlayışı işbirliğine yönlendirir. “Toprak etiği topluluğun sınırlarını karaları, suları, bitki ve hayvanları, yani tüm toprağı kucaklayacak şekilde genişletir” (Leopold, 2005, s. 143). Toprak etiği doğal kaynakların kullanılmasını, değiştirilmesini, yönetilmesini engelleyemez ancak onların varlıklarını sürdürme haklarını doğrular. “Kısacası, toprak etiği, *Homo sapiens*’in rolünü toprak topluluğunun fatihliğinden onun sade bir üyesi ve vatandaşına çevirir” (Leopold, 2005, s. 143). Bu hem topluluk üyelerine hem topluluğun kendisine saygı duymakla olur.

Sıradan bir vatandaş biyotik topluluğun insan için olduğunu varsayar. Dini düşünce de genelde bu yöndedir. Bilim insanı ise biyotik mekanizmanın tam anlaşılacak kadar karmaşık olduğunu düşünür. Leopold’a göre biyotik topluluk insan için var değildir; insan biyotik bir ekibin yalnızca bir üyesidir. Bu gerçek, tarihin ekolojik bir yorumuyla ortaya çıkar. Bugüne kadar insan girişimleriyle açıklanan bazı tarihsel olaylar aslında insanla toprak arasındaki etkileşimlerdi. Toprağın üzerinde yaşayan insanlar kadar toprağın özellikleri de belirleyicidir. Kısaca doğaya insanmerkezci yaklaşmak yanıltıcıdır diyebiliriz (Leopold, 2005, s. 144).

“Doğa koruma [conservation] insanla toprak arasında bir uyum durumudur” (Leopold, 2005, s. 146). Ancak Leopold’a göre uzun süredir yapılan propagandalara rağmen doğa koruma çok yavaştır. Üstelik etkisiz eylemlerle yapılmaktadır; Leopold doğa koruma eylemlerinin şurada burada konuşma yapıp sağa sola mektup yazmaktan öteye geçemediğini belirtir. Leopold’un buna çözüm önerisi daha fazla doğa eğitimidir. Ancak istediği, eğitimin hacminin artırılmasını değil içeriğinin değiştirilmesidir. Eski eğitimin içeriği kısaca özetlenirse; yasalara uyup doğru oy kullanma, kendi toprağı için kârlı olan korumacılığı uygulama ve kalanı için hükümete güvenme şeklindeki basit bir formüldür. Leopold’a göre bu yetersiz bir formüldür, neyin doğru neyin yanlış olduğunu göstermediği gibi hiçbir yükümlülük de getirmez. Ne özveriye yönlendirir ne de değerler felsefesinde bir değişiklik yaratır. Sadece toprağın kullanılmasında kişisel çıkarların kollanmasını tavsiye eder. Yani ileriye götürücü bir eğitim değildir (Leopold, 2005, s. 146-147). Leopold’a göre; “Düşünce sistemimizde, bağlılıklarımızda, duygularımızda ve inançlarımızda içsel bir değişim olmadan, etik konusunda hiçbir zaman önemli değişiklikler elde edilememiştir” (Leopold, 2005, s. 149).

Doğa koruma yöntemlerinin bütünüyle ekonomik yöntemlere dayanmasının temelinde bir eksiklik vardır. Ekonomik değeri olmayan türler vardır ve onların da değere sahip olduğunu kavrayabilmek için doğayı korumayı baştan ekonomik değere dayandırmamak gereklidir. Her

şeye rağmen bu canlılar biyotik topluluğun bir üyesidir ve varlığını sürdürme hakkına sahiptir (Leopold, 2005, s. 149-150).

Leopold, arazi sahiplerinin, kerestecilik ve hayvancılıkla uğraşanların hükümetten çok şey beklediklerini, hükümet yönetmelikleri ya da uygulamaları karşısında yakındıklarını ama alternatifi olan topraklarının sorumluluğunu üstlenmeye de yanaşmadıklarını belirtir. Leopold'un en mantıklı çare olarak ileri sürdüğü ise, özel arazi sahiplerine etik yükümlülükler yüklenmesidir (Leopold, 2005, s. 152).

“Toprakla olan ekonomik ilişkiyi tamamlayacak ve rehberlik edecek bir etik anlayış, toprağın biyotik bir mekanizma olduğuna ilişkin düşünsel bir görüntünün varlığını baştan kabul eder” (Leopold, 2005, s. 153). Leopold doğa korumacılık eğitiminde kullanılan imgenin ‘doğanın dengesi’ imgesi olmasını eleştirir. Ona göre doğru imge ekoloji tarafından kullanılan biyotik piramittir. O halde biyotik piramidin ne olduğunu genel hatlarıyla anlatmaya çalışalım.

Bitkiler güneşten enerji soğururlar. Bu enerji, biyota olarak adlandırılan bir devrenin içinde akar; biyota katmanlardan oluşmuş bir piramitle temsil edilebilir. Bu piramidin en alttaki katmanı topraktır. Toprağın üstünde bitki katmanı, bitkilerin üstünde böceklerin katmanı, böceklerin üstünde kuşlar ve kemirgenler katmanı vardır. Bu şekilde katmanlar, iri etoburların bulunduğu tepe noktasına varana dek, çeşitli hayvan gruplarıyla sürer gider (Leopold, 2005, s. 153-154).

Bir katmanın türlerinin benzerliği yedikleri şey üzerinden açıklanır. Her katman alt ve üsttekine besin ve diğer hizmetler bakımından bağlıdır, alttakiyle beslenip üsttekine besin sunar. Piramitte yukarı çıktıkça katmanın nüfusu azalır. Sistemin piramit şeklinde olması bu sayısal genişlemeyle ilgilidir. İnsanlar hem ot hem de et yiyen bir tür olarak ara bir katmandadır (Leopold, 2005, s. 154). Yiyecek ve diğer hizmetler bakımından başkalarına bağımlı olmaya ise besin zinciri adı verilir.

Böylece, toprak-meşe-geyik-Kızılderili biçimindeki zincir, büyük ölçüde ‘toprak-tahıl-sığır-çiftçi biçimine dönüşmüştür. Biz dahil her tür, birçok zincirin bir halkasıdır. Geyik meşeden başka yüzlerce bitki, sığır tahıldan başka yüzlerce bitki yer. Böylece ikisi de yüzlerce değişik zincirin halkalarıdır (Leopold, 2005, s. 154).

Piramidi oluşturan da neredeyse düzensiz görünen bu karmaşık zincirler yığındır. Ama Leopold sistemin dengesinin görünüşteki karmaşayı aştığını, organize bir yapıyı kanıtladığını ileri sürer. “Sistemin işlemesi, değişik parçalarının arasındaki işbirliği ve rekabete bağlıdır” (Leopold, 2005, s. 154).



Leopold'a göre evrim başlangıçtaki basit yaşam piramidi ve besin zincirlerinin gelişmesini sağlamış, yeni katman ve halkalar eklemiştir. İnsan evrimle eklenen binlerce yeni unsurdan sadece biridir. Evrim biyotayı ayrıntılandırmış, çeşitlendirmiştir (Leopold, 2005, s. 154).

Leopold'a göre toprak dendiğinde yalnızca toprak anlaşılmalıdır. "Toprak, toprak, bitki ve hayvanların oluşturduğu bir devrenin içinden akan bir enerji kaynağıdır. Besin zincirleri bu enerjiyi yukarılara ileten yaşayan kanallardır; ölüm ve çürüme bu enerjiyi toprağa geri döndürür" (Leopold, 2005, s. 155). Bunun bir kapalı devre olmadığını ama sürüp gittiğini belirtmekte yarar var.

Devrenin bir parçasında herhangi bir değişiklik meydana geldiğinde, diğer birçok parçanın bu değişikliğe uyum sağlaması gerekir. Meydana gelen değişiklik mutlaka enerjinin akışını engelleyecek ya da yönünü değiştirecek anlamına gelmez. Evrim uzun bir kendi içinde oluşan değişimler dizisidir (Leopold, 2005, s. 155).

Leopold'un dikkat çektiği nokta şudur; evrimin yaptığı değişiklikler genellikle yavaş ve yereldir, oysa insanın icat ettiği aletlerle doğaya müdahalesinde oluşan değişimler çok şiddetli, hızlı ve kapsamlıdır. Bu değişimler başlangıçta bolluk gibi görünse de Leopold uzun vadede bunun cezasını çektiğimizi söyler.

Toparlarsak Leopold toprağın bir enerji devresi olarak tasarlanmasının üç temel düşünceyi yansıttığını söyler. Bunlardan ilki toprak dendiğinde aklımıza basitçe bildiğimiz toprağın gelmemesi gerektiği, ikincisi yöreye özgü canlıların (bitki ve hayvan) enerji devresini açık tuttuğu diğerlerinin ise tutup tutmayacağına belli olmadığı, üçüncüsü insan eliyle gelen değişikliklerin evrimden farklı olup istenilen ya da beklenenden çok farklı sonuçlar doğurabileceğidir (Leopold, 2005, s. 157).

Leopold'a göre biyotalar şiddetli değişimler karşısında farklı dayanabilme güçlerine sahiptir. Ayrıca biyotadaki bozukluklar değişik bölgelerde değişik aşamalarda. Bazı bölgelerde toprak çok kötü durumda iken daha az gelişmiş başka bölgelerde bozulma hâlâ toprağın iyi kullanımıyla durdurulabilecek durumdadır (Leopold, 2005, s. 157-158).

Leopold toprak bozulmalarını bir hayvanın hastalığına benzetir; şu farkla ki hiçbir zaman tamamen bozulma veya ölüm görülmez. Toprak daha az karmaşıklıkla ve düşük barındırma kapasitesiyle de olsa bir şekilde kendini iyileştirir. Günümüzde fırsat diyarı olarak görülen biyotalarda aslında toprağı sömüren bir tarım anlayışı sürdürülmektedir, biyotalar barındırma kapasitelerini çoktan aşmıştır. Ekoloji ise bu tarz nüfus yoğunluğu artışlarının taraftarı olamaz. Bu uzun vadede kazanç getirmeyecektir (Leopold, 2005, s. 158).

İnsanlar ve toprak için denklem ne olursa olsun, bunun tüm terimlerini öğrenmiş olmamıza imkân yoktur. Beslenmede mineral ve vitamin konularında son buluşlar, üst-devrede şüphe götürmez birbirine bağımlılıkları ortaya çıkarmıştır: toprakta bazı maddelerin son derece az varlığı bile bitkiler için bu toprağın, hayvanlar için de bu bitkilerin değerini belirlemektedir. Peki ya aşağı-devre? Ya, korunmalarını artık estetik bir lüks olarak gördüğümüz, yok olan türler? Onlar toprağın oluşumuna katkıda bulunmuşlardı; Kim bilir toprağın bakımı için daha hangi şüphe götürmez yönlerden vazgeçilmezdirler? (Leopold, 2005, s. 159).

Bu bakımdan düşünülürse; toprak etiği, ekolojik bir bilincin varlığına ve bu bilinç ile de toprağın sağlığı için bireysel yükümlülüklerin olması gerektiğine dair inancı yansıtır. “Sağlık, toprağın kendisini yenileme kapasitesidir. Doğa korumacılığı ise bu kapasiteyi anlamak ve muhafaza etmek için gösterdiğimiz çabadır” (Leopold, 2005, s. 160).

Leopold toprak etiğini ve doğa korumacılığını bu şekilde tanımladıktan sonra doğa korumacıları arasında uyuşmazlık olduğunu belirtir. Aslında bu büyük ve kesin tek bir bölünmedir Leopold’a göre. “Bir grup (A) toprağı bildiğimiz toprak olarak görüp işlevini de ticari malların üretimi olarak ele alırken, diğer grup (B) toprağı bir biyota, işlevini de daha geniş bir şey olarak görmektedir” (Leopold, 2005, s. 160). Leopold A grubunu, doğadaki doğal ürünleri dahi malı olarak görmekten çekinmeyen hatta bundan mutluluk duyan, doğaya şiddet uygulamaktan çekinmeyen, ideolojisi bilimsel tarım olan bir grup olarak tanımlar. B grubu ise prensip olarak doğal üremeden yanadır, doğadaki türler için ekonomik yararları olmasa da kaygılanır. Kısacası B grubu ekolojik bir bilince sahiptir. Ormancılıkta, yabanıl hayat alanında, tarımda, çiftçilikte hep aynı keskin bölünme görülebilir Leopold’a göre. Leopold bu bölünmelerde aynı temel çelişkinin tekrarlandığını söyler: “Fetheden insanın karşısında biyotik vatandaş olan insan, kılıcını bileyen bilim karşısında evrenine ışık tutan bilim, insanın kölesi ve hizmetçisi olan toprak karşısında kolektif bir organizma olarak toprak” (Leopold, 2005, s. 162). “Toprakla etik bir ilişkinin toprağı sevgi, saygı ve hayranlık duymadan ve toprağın değerini bilmeden olabileceği benim için hiç anlaşılabilir bir şey değil. Değerle tabii ki salt ekonomik değer kastetmiyorum; felsefi anlamda değerden bahsediyorum” (Leopold, 2005, s. 163). Bu bağlamda Leopold’a göre bir toprak etiğinin ve felsefi anlamda bir değer oluşturulmasının önündeki en büyük engel, mevcut eğitim ve ekonomi sistemlerinin toprak bilinci yaratmaya yönelmek yerine bundan uzaklaşmalarıdır. Modern insan aslında sayısız teknolojisiyle topraktan kopmuştur, onun toprakla yaşamsal bir bağı kalmamıştır. Hatta Leopold’un iddiası, onun bu topraklara bir günlüğüne dahi gönderildiğinde, golf oynayamıyorsa ya da önünde güzel bir

manzara yoksa sıkıntıdan patlayacaktır. Tarım ürünleri toprakta değil de hidroponik, yani topraksız bir ortamda yetişse bu ona daha uygun olurdu. Doğal ürünleri kullanmak yerine ise onların sentetik taklitlerini kullanırdı. Toprak etiği için başka bir engel, çiftçinin kendini toprağın efendisi gibi görmesidir (Leopold, 2005, s. 163).

Toprağın ekolojik olarak görülmesinin koşullarından biri ekolojiden anlamakken, eğitim bunu sağlamaktan uzaktır. Hatta Leopold'a göre, tersine yüksek eğitim bilerek ekolojik kavramları göz ardı eder (Leopold, 2005, s. 163). Eğitimde ekonomi ön planda olursa dersin adında ekoloji geçmesi bir şey ifade etmeyecektir.

Sonuç itibarıyla Leopold'un önerisi bakış açımızı tamamen değiştirmemiz toprağı bir mülk olarak görmekten vazgeçip onunla etik ilişki kurmamızdır. Toprağı karşı yükümlülüklerimiz olduğunun farkına varmalıyız. Bunu öğretmek için ise gerçek bir ekolojik eğitim oluşturmalıyız. Ancak bu sadece öğretilen bir şey değildir; aynı zamanda duygusal bir şeydir, toprağı sevmek, ona saygı duymak gerekir. Burada Batı felsefesinde etik ilginin genellikle insanmerkezli olmasına yapılan eleştirinin bir örneğini görmekteyiz. <sup>iii</sup>

## **Sonuç**

Sonuç olarak ele alınan görüşlerin hepsi kendini insanmerkezli bakış karşısında konumlandırarak, onu eleştirerek doğaya yaklaşıyorlar. Her ne kadar faşist ekolojinin bir yandan insanmerkezciliğe karşı gibi görünse de bir yandan hala insanmerkezci hatta ırkçı bir konumda durmakta olduğu söylenebilir. Ele alınan diğer ideolojilerin ve toprak etiği kuramının bakış açısındaki insanmerkezlilik eleştirisi ise açıktır. Elbette incelenen ideolojiler çevre sorununa birbirlerinden farklı çözüm önerileri sunuyorlar ama bu tıpkı diğer sorunlarda olduğu gibi söz konusu olan ekolojinin bizi belli bir ideolojiye; Marksizme, anarşizme ya da faşizme götürmesi değildir. Soruna çözüm arayışında değil de çözüme bir sorun arayışında olduğumuzda daha en baştan mevcut probleme ilişkin ayrıntılı bir inceleme yapmadan, problem karşısındaki konumumuzu ilan etmiş oluruz. Ele alınan diğer sorunlarda örneğin kadın sorununda da bu böyledir, Marksist bir tutum feminizmin Marksizme götürmesinden değil baştan sorunu Marksist bir bakış açısıyla ele almaktadır. Oysa baştan belli bir ideoloji ile konumlanmayan feminist görüşler de vardır. Sonuç olarak belli bir ideolojinin perspektifinden ekolojiyi incelemek yerine toprak etiği kuramında olduğu gibi ekolojiyi bu ideolojilerden bağımsız bir şekilde ele almak daha uygun bir alternatif olabilir.

Benzer şekilde pragmatist, kısa vadeli çözüm arayışları da ele alınan görüşlerin tamamının eleştiri hedefindedir. Naess onları yüzeysel olarak değerlendirip eleştirirken, Bookchin popülist olduklarını söyleyerek eleştirir. Üstelik Bookchin'e göre sistemi kökten değiştirmek yerine bu tarz eylemler seçildiğinde asıl sorunun üstünü örterek aslında mevcut durumu sağlamlaştırma görevi görürler. Leopold da doğaya bakımımızın tümünden değişmesi gerektiğine, sadece ekonomik yarar temelli bakışla yapılan çözümlerin sonuçta yalnız kısa vadeli görünürde iyileştirmeler olduğunu ama bunların aslında doğaya zarar verdiğini belirtir. Onun önerdiği etik bakış açısı da daha köklü bir değişimi gerektirmektedir.

Sonuç olarak çözüm önerilerinden hangisi tercih edilirse edilsin ekoloji sorununu gerçekten anlamak ya da çözmek için yapılması gereken ilk şey doğanın bize yarar sağladığı için değil, kendisinin değerli, önemli olduğunu görmektir. Bu bakımdan insanmerkezli bakış açısından çıkarak doğayı ele almak gerekir. Çağımızın disiplinlerarası ekolojik yaklaşımlarının genel eğilimlerinin de bu insanmerkezliliği nasıl aşabileceğimizi ortaya koymak olduğuna bakılırsa bunun önemi daha net görülebilir.<sup>iv</sup> Sonrasında da doğaya daha duyarlı bir yaşam kurma yolu aramalı, doğaya tahakküm kuran, onu sömüren, yok eden mevcut yaşam biçimlerimizi değiştirmeye istekli olmalıyız.

ORCID ID

Rabia ÇEPİK



<https://orcid.org/0000-0002-0028-845X>

**Declaration of Conflicting Interests**

The author declared that there were no conflicts of interest with respect to the authorship or the publication of this article.

**Çıkar Çatışması Beyanı**

Yazar bu makalenin yazarlık veya yayımlanmasına ilişkin olarak hiçbir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

## KAYNAKÇA

- Bookchin, M. (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. (Abdullah Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bulaç, A. (1994). "Çevre Sorununa Alternatif Arayışlar". *Birikim* 57-58, 28-34.
- Çelik, E. E. (2022). "Doğa-Kültür Sürekliliği ve Ekolojik İnsan Bilimleri", *ViraVerita E- Journal: Interdisciplinary Encounters*, 15, 9-26.
- Güner, K. (1994). "Sosyalist Biosantrizm". *Birikim*, 57-58, 115-120.
- Jardins, J. R. Des (2006). *Çevre Etiği Çevre Felsefesine Giriş*. (Ruşen Keleş, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Leopold, A. (2005). "Toprak Etiği". (Ufuk Özdağ, Çev.). *Edebiyat ve Toprak Etiği: Amerikan Doğa Yazınında Leopold'cu Düşünce* içinde. Ankara: Ürün Yayınları, 141-165.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. (Başak Ertür, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Staudenmaier, P. (2011). "Faşist Ekoloji - Nazi Partisi'nin "Yeşil Kanadı" ve Faşist Ekolojinin Tarihsel kökenleri". (Ahmet A. Aşıcı ve Sezgin Ata, Çev.). Erişim tarihi: 12 Eylül 2022.  
<https://www.ekoloji.org/te-grubu-hakkinda-2/25-ekoloji-ve-sol/77-fasist-ekoloji>
- Tamkoç, G. (1994). "Derin Ekolojinin Genel Çizgileri". *Birikim*, 57-58, 87-91.

---

<sup>i</sup> Haeckel'in ekoloji terimini ilk kullanışı Peter Staudenmaier'in makalesine göre 1867 olarak alınmıştır. Ancak Günseli Tamkoç'un "Derin Ekolojinin Genel Çizgileri" makalesinde bu tarih 1870, Kağan Güner'in "Sosyalist Biosantrizm" makalesinde ise bu tarih 1850 olarak belirtilmiştir.

<sup>ii</sup> Kağan Güner, bunu Türkçe'de Sosyalist Yaşam Merkezilik olarak adlandırabileceğimizi belirtir.

<sup>iii</sup> Yazının kapsamını aşmamak adına burada yer verilmeyecek olan insanmerkezli etik ve çevremerkezli etik tartışmalarına daha ayrıntılı bakmak için; Jardins, J. R. Des (2006). *Çevre Etiği Çevre Felsefesine Giriş*. (Ruşen Keleş, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

<sup>iv</sup> Daha detaylı bilgi için, ekolojiye insanmerkezli olmayan çağdaş yaklaşımlardan söz eden şu çalışmaya bakılabilir; Çelik, E. E. (2022). "Doğa-Kültür Sürekliliği ve Ekolojik İnsan Bilimleri", *ViraVerita E- Journal: Interdisciplinary Encounters*, Vol. 15, 9-26.