

Ekoeleştiri Nedir? Ekolojinin Aynasından Edebiyat Eleştirisine Bakmak

DOÇ. DR. KERİM CAN YAZGÜNOĞLU*

Öz

Son yıllarda artan plastik kirliliğinden küresel ısınmaya, altıncı tükenişten atıklara kadar geniş bir spektrumda küresel ekolojik krizlerle birlikte daha da kötüleşen insan-çevre, toplum-doğa ilişkileri edebî imgelemde yeniden sorunsallaştırılmaktadır. Aslında, *Gilgamesh Destanı*'ndan itibaren insan-doğa, toplum-iklim ilişkilerinin karmaşık parametreleri edebiyatta yerini bulmuştur. Ancak doğanın edebiyattaki rolünü nasıl irdeleyeceğimiz sorusunun cevabını ise ekolojik edebiyat eleştirisi olarak adlandırabileceğimiz ekoeleştiri bulabiliriz. Edebiyatta insanın doğayla olan ilişkisi çerçevesinde doğanın geri plana konulmasına karşı çıkan ekoeleştiri doğa, kültür, hayvan ve insan gibi kavramları hem ontolojik hem de epistemolojik olarak irdeleyerek insan-doğa ilişkilerinin edebî ve kültürel imgelemlerdeki temsillerini incelemektedir. Buradan hareketle bu çalışma insan-doğa ilişkisi bağlamında "ekoeleştiri nedir?" sorusuna cevap aramakta, bunu yaparken de ekoeleştirin nasıl ortaya çıktığını, ana parametrelerini, geçirdiği evreleri ve ekoeleştirel dalgaları değerlendirmektedir. Yirmi birinci yüzyılın yeni eleştiri ekolü olarak görülen ekoeleştiri, postyapısalcı edebiyat eleştirisinin bıraktığı yerden alarak metin/madde, kültür/doğa ve insan/insan-olmayan ikilikleri yapısöküme uğratmakta ve insan-çevre ilişkilerinin edebî parametrelerini çeşitli eleştirel yaklaşımlarıyla yeniden yorumlamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada pastoralden maddeci ekoeleştiriye kadar bir yelpazede ekoeleştirel kuramların genel bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar sözcükler: Ekoeleştiri, çevrecilik, insan, doğa, edebiyat, Antroposen

WHAT IS ECOCRITICISM?

LOOKING AT LITERARY CRITICISM THROUGH THE MIRROR OF ECOLOGY

Abstract

In recent years, human-environment, society-nature relations, which have been exacerbated by global ecological crises in a wide spectrum ranging from increasing plastic pollution to global warming, from the sixth extinction to wastes, have been problematized again in the literary imagination. In fact, the complex parameters of human-nature, society-climate relations have found their place in literature since the *Epic of Gilgamesh*. However, the answer to the question of how to examine the role of nature in literature can be found in ecological literary criticism, which we can

*Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, kyazgunoglu@ohu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5745-6717

Gönderim tarihi: 30 Eylül 2024

Kabul tarihi: 30 Ekim 2024

term as ecocriticism. Arguing against the placement of nature in the background within the framework of the relationship between humans and nature in literature, ecocriticism probes the representations of human-nature relations in literary and cultural imaginations by reconsidering concepts such as nature, culture, animal and human both ontologically and epistemologically. Drawing upon this point, this article seeks to answer the question of what ecocriticism is in the context of human-nature relations, and in doing so, it evaluates how ecocriticism emerged, its main parameters, the phases and waves it has gone through. Regarded as the new school of criticism of the twenty-first century, ecocriticism picks up where poststructuralist literary criticism left off, deconstructs the binaries of text/matter, culture/nature and human/non-human, and reinterprets the literary parameters of human-environment relations through various critical approaches. Thus, in this study, a general evaluation of ecocritical theories ranging from pastoral to material ecocriticism will be made.

Keywords: Ecocriticism, environmentalism, human, nature, literature, Anthropocene

GİRİŞ

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek kötüleşen insanmerkezli iklim değişikliğinden okyanusların asitleşmesine, plastik atıkların inşa ettiği yedinci kıtadan hayvanların tükenişine, petro-kirlilikten ormansızlaştırmaya kadar insanları ve insan-olmayan çevreleri olumsuz bir şekilde etkileyen küresel ekolojik kriz; insanlığın ve yerkürenin karşılaştığı en büyük tehdit olarak karşımıza çıkmaktadır. Bedensel ve zihinsel olarak hissettiğimiz bu ekolojik bozulma, medeniyetin ilk dönemlerinden bu yana gördüğümüz doğa ile insan arasındaki ilişkinin altüst edilmesidir. *Gilgamiş* destanı bunu örneklendiren ilk edebî imgelemlerden biridir. Destanda beşinci tablette Sümer yarı-Tanrı kral Gilgamiş, arkadaşı Enkidu'yla birlikte ölümlülüğün verdiği korkuyla Tanrı Enlil'in kutsal Sedir ormanlarına girerek ormanın gözcüsü dev Humbaba'yı öldürür ve sedir ağaçlarını keser: "Onu yere serdi Enkidu yoldaşıyla bir olup,/orman uğuldadı, sedir ağaçları inledi" (2021, s. 53). Kabile topluluklarında kabul edilen "doğa canlıdır" ve "doğayla birlikte varız" fikirlerini besleyen animizm kültürü, Gilgamiş gibi insanlar için amaçları doğrultusunda doğaya egemen olma istenciyle yıkılmaya başlamış ve insanlık insanmerkezci amaçlar için doğayı tahakküm altına almaya başlamıştır. Yüzyıllardır süren bu insanmerkezci tutum Endüstri Devrimi'yle daha da artarak insanlığı ve yerküreyi geri dönüşü olmayan ekolojik bir eşiğe getirmiştir.

Bu eşiğe Antroposen, yani İnsan Çağı adı verilmektedir. İnsan türünün yerkürede her şeyi etkileyen büyük bir jeolojik güç olduğu zaman dilimi olan Antroposen, ekolojik tahribatların artık insan kaynaklı olduğuna işaret etmektedir (Crutzen, 2002, s. 23). Antroposen'de ekolojik eşiğin önemini vurgulamak için mevsimlere ağıt şeklinde iklim krizini dillendiren Zadie Smith, sevdiği armut ağacının köklerinin suya dayanmadığını ve kökünden sökülüp yıkıldığını yazar. İklimin değişmeyen bir hakikat olarak kabul eden insanlar için bile iklimin artık hayatımızda sevdiğimiz her şeyi yavaş yavaş değiştirmeye başladığını belirtir Smith: "İklim de bu gerçeklerden biriydi. Değişebileceğini düşünmemiştik. Yani, bu gezegene büyük zarar verebileceğimizi her zaman biliyorduk. Oysa aramızdaki en kibirli olanlar bile onun ritimlerini ve karakterini temelden

değiştirebileceğimizi hayal etmemiştir” (Smith, 2018, s. 18-19)¹. İklim krizini çarpıcı kıyamet imgesiyle değil, yaşamımızda bağımızın bulunduğu armut ağacıyla yüzümüze vuran Smith, “yaşam döngüleri için, tuzlu su bataklıkları için, evler için, insanlar için” bir ağıt yakmamızı salık verirken doğayla olan bağımızın nasıl bozulduğuna dikkat çekmektedir (2018, s. 17). Bu örneklerde olduğu gibi insan ile çevre arasındaki karmaşık ilişkilerin yansımalarına İngiliz Romantik geleneğinde, Charles Dickens’ın *Zor Zamanlar* gibi endüstriyel romanlarında, J. G. Ballard’ın iklim-kurgusal romanlarında, Ted Hughes ve Seamus Heaney gibi şairlerin şiirlerinde, Yaşar Kemal’in ve Buket Uzuner’in romanlarında ve çağdaş dünya edebiyatında tanık olmaktadır. İklim kriziyle birlikte insan-çevre ilişkisi kendine edebiyatta daha da çok yer bulmaktadır. Bu bağlamda, ekoeleştiri kuramının ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu çalışma çevre-insan ilişkisini göz önünde bulundurarak edebiyat kuramına nasıl bir ekolojik yön getirilebileceğine dair bir tartışmayla başlamakta ve ekoeleştiri kuramının farklı tanımlarının nasıl şekillerde kullanıldığı üzerine bir tartışmayla devam etmektedir. Sonrasında ekoeleştirin farklı dalgalarının ve yaklaşımların birbiriyle nasıl kesiştiğini tartışmaktadır. Ekoeleştiriye ele alınan ana temaları inceledikten sonra son olarak ekoeleştirin maddeci dönemeç ile nasıl genişlediğini güncel tartışmalarla birlikte irdelemektedir.

EKOLOJİK EDEBİYAT ELEŞTİRİSİNİN PARAMETRELERİ

Edebî eleştirinin kökeninde yatan tartışmalarda Aristoteles’in ünlü “mimesis” (taklit) kavramı bulunmaktadır. “Sanat, doğanın bir taklididir” söylemiyle hareket eden edebiyat kuramı, her ne kadar sanat ile doğa arasında bir zıtlık görülse de sanatçının yapıtında doğa dediğimiz varlığın taklit yoluyla temsil edilmesini sorgulamaktadır. Örneğin, İngiliz Rönesans şairi Sir Philip Sidney, *The Defence of Poesy* [Şiirin Savunması] eserinde şairlerin “doğayla ele ele” olduğunu yazarken şairin doğayla ilişkisinin biricik olduğunu söyler (2010, s. 257). Şair hem doğa gibi yaratıcı bir fail hem de doğanın sağladığı kısıtlı olanaklardan özgür olduğunu belirtir. Tabii ki mimesis kuramında sanatçının aklının dışında kalan dış gerçeklik bulunmakta ve şair bu dış gerçekliği taklit ederken sahte, kurmaca ve ideal imgeler üretebilmektedir. Dolayısıyla Sidney’e göre şair “doğayı aşıyor” (Remien ve Slovic, 2022, s. 2). Taklitçilik ve idealizm arasında gelip giden şair, doğayla olan bağlantılarını farklı görüp doğayı daha mükemmelleştirir. Sidney’in eserine yorum yapan Nazmi Ağıl’ın bahsettiği gibi sanat, “sadece doğada mevcut olanı taklit etmekle kalmaz, orada bulunmayanı yaratarak doğanın güzelliğine katkıda bulunur” (2019, s. 13). Sidney’in bahsettiği doğa, ekoeleştirin incelediği doğadan farklı olduğu aşikârdır; çünkü buradaki sorun ideal doğa anlayışı ile ekolojik krizin mahvettiği fiziksel doğa anlayışı arasındaki çatışma yatmaktadır. Edebiyatta doğa, doğada edebiyat tartışmalarını da kapsayan ekoeleştiri, “doğa nedir?” sorusuna ekolojik kriz penceresinden bakmaktadır.

Ekolojik krizi odağına alan ekoeleştiri 1960’lı ve 1970’li yıllarda çevreci hareketlerin çevre bilincine dayalı felsefelerinden yola çıkmıştır. 1962 yılında yayımlanan Rachel Carson’ın *Sessiz Bahar* eseri ve James Lovelock’ın Gaia kuramı çevre konusunu kültürel ve sosyal bir sorunsal olarak tanımlamıştır. 1986’da gerçekleşen nükleer felaket olarak Çernobil kazası gibi baş edilmesi gitgide

¹ Aksi belirtilmedikçe bu makalede yer alan tüm çeviriler yazara aittir.

zorlaşan sorunlar, edebiyat eleştirmenlerin radarına takılmıştır. Hatta ekoeleştirmen Cheryll Glotfelty, çağdaş edebiyatta çevre sorunlarının yazılmamasından yakınırken o dönemin edebiyat eleştirisine bakıldığında yerkürenin bir tehlikeyle karşı karşıya kaldığı fark edilmez; çünkü eleştirmenler için âdeta yerküre yok gibidir, der Glotfelty (1996, s. xvi). Bu gecikmeye değinen diğer bir ekoeleştirmen Ursula Heise, postyapısalcılığın doğayı kendi değerinden koparmaya çalışmasından kaynaklı olduğunu belirtir:

Çoğunlukla Fransız dil felsefelerinin etkisi altında olan bu dönemdeki edebiyat eleştirmenleri temsil, metinsellik, anlatı, kimlik, öznellik ve tarihsel söylem gibi konulara, temsil biçimleri ile atıfta buldukları iddia edilen gerçeklikler arasındaki çoklu kopuklukları vurgulayan temelde şüpheli bir bakış açısıyla yeniden baktılar. Bu entelektüel bağlamda doğa kavramı, tarihsel olarak sıklıkla belirli sosyal grupların ideolojik iddialarını meşrulaştırmaya hizmet eden sosyokültürel bir yapı olarak ele alınma eğilimindeydi. (Heise, 2006, s. 505)

Öyle ki eleştiri alanında doğanın doğallıktan arındırılması, metinsel bir göstergeye indirgenmesi süreçleri 1990'lı yılların başında ortadan kalkmaya başlamıştır. Eleştirmelerin ve edebiyatçıların çevre konusuna böyle bir tutum alması "ego-merkezci bir yaklaşım" olarak görülmektedir (Oppermann, 2012, s. 14). Açıkçası bu yaklaşım doğaya ve kendinden olmayan insana egemen olma anlayışını beslemektedir. "Varoluş, tehdit altında. Kitle imha silahlarının yerini, kitle imha iklimi aldı" diyen Ömer Madra şunun altını çizmektedir: "İnsanlık anlayışını değiştirmese, bütün yeryüzü değişecek" (2005, s. 15). Çevrecilik akımının açtığı yoldan giden ekoeleştiri, ego-merkezci insanlık anlayışını değiştirmek ve dönüştürmek için ortaya çıkmıştır. 1992 yılında edebiyat profesörlerin girişimiyle The Association for the Study of Literature and Environment [Edebiyat ve Çevre Çalışmaları Derneği] adlı çevreci bir derneğin kurulmasıyla ekoeleştiri kurumsallaşmaya başlamış ve daha sonra küresel bir çalışma alanı olmuştur.

"Çevreci eleştiri," "çevreci edebiyat eleştirisi," "yeşil kuram," "edebî çevrecilik," "ekolojik edebiyat çalışması" veya "yeşil kültürel çalışmalar" (Buell, 2005, s. 11-12) olarak da adlandırılan ekoeleştiri küresel ekolojik krizle birlikte daha da önemli hâle gelen çevre ile edebiyat arasındaki ilişkilerin sorunsallaştırılması üzerine bina edilmiş eleştirel bir kuramdır. 1972 yılındaki kitabıyla edebiyat ve çevre çalışmalarını komedi ve trajedi türlerini ekolojik olarak okumasıyla başlatan Joseph Meeker'dir; ekolojik eleştirinin önüne açan Meeker edebiyatta bulunan ekolojik bağlantıları incelemeye "edebî ekolojiler" demektedir (1972). Meeker'dan sonra William Rueckert 1978 yılında makalesinde "iki topluluğun -insan ve doğal olanın- biyosferde bir arada var olabileceği, iş birliği yapabileceği ve gelişebileceği zemini bulmanın" bir yolu olarak "ekoeleştiri" terimini önermiştir (1996, s. 107). "Eklektik, çok biçimli ve disiplinler arası bir girişim" (Buell, Heise ve Thornber, 2011, s. 418) olarak görülen ekoeleştiriye ait çeşitli tanımlamalar bulunmaktadır. Ekoeleştirmenin en genel tanımı Cheryll Glotfelty tarafından yapılmıştır. Glotfelty, ekoeleştiriye en geniş anlamıyla "edebiyat ile fiziksel çevre arasındaki ilişkinin incelenmesi" (1996, s. xviii) olarak tanımlamıştır. Ekoeleştirmenin edebiyat çalışmalarına "yerküre merkezli bir yaklaşım" getirdiğini öne süren Glotfelty ekoeleştirmenin temelinde "insan kültürünün fiziksel dünyaya bağlı olduğu, onu etkilediği ve ondan etkilendiği" düşüncesinin yattığını açıklamaktadır (1996, s. xvii-xix). Ekoeleştirmenin konusu "doğa ve kültür, özellikle de dil ve edebiyat gibi kültürel eserler arasındaki bağlantıları"dır; ekoeleştiri

kuramsal olarak “insan ile insan-olmayan arasında müzakere” etmenin yanı sıra eleştiri olarak “bir ayağı edebiyatta, diğer ayağı topraktır” (Glottfelty, 1996, s. xix). İnsan ile doğa arasındaki bozulmuş bağlantıları açığa çıkarırken ekoeleştiri “Canlıların ve cansız olarak tanımlanan inorganik maddelerin birbiriyle ve çevreleriyle ilişkilerinin edebî metinlerde nasıl betimlendikleri, edebiyatın söz konusu ilişkiler ağına yaklaşımı, edebî ve kültürel anlatılarda dil kullanımı, ifade biçimleri ve yöntemleri” (Oppermann, 2012, s.9) gibi alanları merceği altına alır. Bunu yaparken ekoeleştiri çevre krizi bağlamında doğa, insan, çevre, öznellik, başkalık, sanat ve edebiyat gibi kavramlara da eleştirel bir şekilde yaklaşır. Ekoeleştiriye “yeni çevreci kültürel eleştiri” olarak tanımlayan Richard Kerridge ise ekoeleştirin “metinleri ve fikirleri çevre krizine cevap olarak tutarlılıkları ve yararlılıkları açısından değerlendirmeye çalışan” bir teori olarak belirtir (1998, s. 5). Aslında küresel ekolojik problemler ekoeleştirin yaklaşımının çevreci bir ruhta olmasını olanaklı kılmaktadır. Böyle bir gündeme sahip ekoeleştiriye Greg Garrard “politik bir inceleme” (2020, s. 16) ve çevreci bir çerçevede kültür çalışmalarını incelediği için “felsefede ve siyaset kuramında yaşanan çevre odaklı gelişmelerle yakından ilişkili” (2020, s. 16) olarak nitelenmektedir. Söz konusu ekoeleştirmenlerin tartıştığı gibi edebiyat eleştirisi çevreci bir gündeme sahiptir. “Günümüzde edebiyatın en önemli işlevi,” der Glen Love, “insan bilincini tehdidi altına alan doğal dünyadaki yerini tam olarak değerlendirmeye yönlendirmektir” (1996, s. 237). İnsan bilincini insanmerkezci kısıktan kurtarıp insanın bağlantılı olduğu çevreyle birlikte ele alan ekoeleştiri insan ile doğa arasında sıkışıp kalmış yerküreyi edebiyat ve kültür aracılığıyla kurtarmaya çalışmaktadır. Burada ekoeleştirmene de büyük bir görev düşmektedir. Çünkü ekoeleştirmen “doğayı kutlamak, doğayı yağmalayanları azarlamak ve politik eylem yoluyla zararlarını tersine çevirmek amacıyla kültürün doğa üzerindeki etkilerini tasvir eden yazıların erdemlerini ve hatalarını değerlendiren kişi”dir (Howarth, 1996, s. 69). Edebiyatın ve ekoeleştirin temel çıkarımlarından biri yerkürede yaşayan insanın konumunu yeniden gözden geçirmek, ekolojik bilincin edebî ve kültürel temsillerle küresel olarak toplumlara yayılmasını sağlamaktır. Dolayısıyla ekoeleştirin başat konusu “insanla insandışı arasındaki ilişkinin insanlığın kültürel tarihi boyunca incelenmesi ve bizzat ‘insan’ kavramının eleştirel bir incelemesidir” (Garrard, 2020, s. 17). Bu eleştirel tutum edebiyatı ve eleştiriye insanmerkezci çerçeveden çıkararak “eko-merkezci” bir temele oturtacaktır. Zaten Serpil Oppermann’ın tanımladığı gibi ekoeleştiri, “insan ve doğayı birbirinden ayrı görmeyen, hem sosyal hem de biyolojik sistemlere eşit bir ilgiyle yaklaşan eko merkezli bir kuram” olarak görülebilir (2012, s. 14). Hem epistemolojik hem de ontolojik olarak insanlığın yerküreye ve onun üzerinde var olanlarla ilişkilerini, kültür/doğa, metin/madde, akıl/beden, erkek/kadın, özne/nesne gibi ikilikleri sorgulayan ekoeleştiri, antropojenik çevre krizi ve bunun yol açtığı sosyo-kültürel, siyasi ve edebî sorunlarla birlikte daha da karmaşık hâle gelen çevre-insan bağlantısını ekolojik bir bilinç bağlamında sorunsallaştırır. Bunu yaparken de ekoeleştiri biyoloji, ekoloji, fizik, psikoloji, sosyoloji, hukuk gibi bilim alanlarıyla birlikte çalışarak kesişimsel bir yaklaşım benimser. Eleştirel bir kuram olarak ekoeleştiri bilimsel, toplumsal ve tarihsel konumsallıkları çevre konusu etrafında ele alır; ekolojinin diğer meselelerden ayrı düşünülmeceğine ilişkin çeşitli yönelimleri yansıtır. Sınıf, ırk, toplumsal cinsiyetler, millet, cinsellik gibi araştırma alanlarının ekolojiyle kesişmesini sağlayan ekoeleştiri bu dinamiklerin edebî ve kültürel imgelemlerde tartışılmasına yol açar. Böylece

ekoeleştiri çalışma alanını gittikçe genişleterek bu kesişimsellik sayesinde kurulan kuramsal ve praksis alanlarını geliştirir.

Ekoeleştiri tartışmalarında ortaya çıkan ve geniş anlamda alanı tanımlayacak olan anahtar temalara ve izleklere değinilmesi gerekmektedir. *Ekoeleştiri* kitabında Greg Garrard ekoeleştiriye ön plana çıkan temaları ekoeleştirin gelişimiyle ele almaktadır. Çevrecilikle artık görünmeye başlayan kirlilik kavramını incelerken Garrard edebî ve kültürel imgelemde kendine yer eden maddesel kirliliğin Buell'in belirttiği "toksik söylem" kültürüne dönüştüğünün altını çizer (2020, s. 27-29). Kirlilikle birlikte "doğa" kavramını da tartışmaya açtığı diğer tema pastoraldir. Terry Gifford, pastoral temasını şöyle tanımlar: Pastoral, "sözde çobanların birbirleriyle, genellikle beşli mısırlar halinde, işleri ya da aşkları hakkında konuştukları ve (çoğunlukla) kırsal bölgelerinin idealize edilmiş tasvirlerini yaptıkları özel bir biçimsel" temadır (1999, s. 1). Günümüzde pastoralin artık öldüğünü iddia edenlerin aksine Gifford, çağdaş şiirde pastoralin gibi farklı biçimlerine rastlanabileceğini belirtir. Şunu da unutmamak gerekir ki pastoral yapay, cennetvari, her şeyin ideal olduğu yemyeşil bir uzam, bir Arkadya inşa eder. Pastoral şiir veya drama "kültürlü şehirlilerin sadece doğadan öğrenebilecekleri basit dersleri aramak için geri döndükleri yeşil bir dünya" tasvir etmektedir (Karahana, 2002, s. 30). Pastoral doğanın güzelliklerini överken altın çağın aslında hiç yaşanamayacağını da gösterir. Diğer anahtar temalardan biri "yaban hayat"tır. Garrard'e göre yaban yaşam "Doğayı medeniyet tarafından kirlenmemiş bir yer olarak" tanımlanırken korumacılık hareketiyle bu alan "bir sığınak" olarak inşa edilir (2020, s. 91). Yaban yaşam teması medeniyetten, kültürden ve insanlıktan tamamen bağımsız, el değmemiş bir uzam olarak tasavvur edilmektedir. William Cronon'ın tartıştığı gibi yaban yaşam dünyayı kurtarmak istiyorsak insan olarak kendi kendimizi iyileştirebileceğimiz bir sığınak, bir antidot olarak sunulmaktadır (1996, s. 69). Ve yaban yaşamının insanlık tarihinde belirli anlarda belirli insan kültürünün bir ürünü olduğunu ekler (Cronon, 1996, s. 69). Medeniyetin doğuşundan itibaren insanlığı etkileyen en önemli olaylardan biri "kıyamet" imgesidir. Batı ve Doğu'nun kültürel belleklerde yer etmiş "kıyamet" senaryoları insanlığın sonunu getirirken ceza, inanç, kurtuluş, arınma, son gibi öğelerle insanı her anlamda etkiler. Kıyamet, herkesi harekete geçirebileceği için "duygusal yönü baskın bir referans sistemi" kurabilir (Garrard, 2020, s. 149). Günümüzdeki film senaryolarında çevresel veya iklimsel kıyamet tasavvurlarını izlerken çevre felaketlerin nasıl sonuçlar doğurabileceğine varsayımsal olarak tanık oluruz. Dolayısıyla çağdaş çevreci söyleminin ana metaforunun kıyamet olduğu iddia edilir (Buell, 1995, s. 285). Ekoeleştiriye yer, mekân, uzam ve mesken gibi kavramlar önemli bir yere sahiptir; özellikle ekoeleştiri meskenin insanların varoluşuna ve hayatına nasıl katkıda bulunduğunu, eylemlerini, düşüncelerini ve ilişkilerini nasıl etkilediğine bakmaktadır. Garrard'in işaret ettiği gibi mesken "hatıra, köken ve ölümle sınırları çizilmiş insanların, ritüelin, yaşam ve emeğin örtüştüğü bir hal" demektir (2020, s. 155). Bu açıdan ekoeleştiri, insan ve mesken arasındaki, yere bağlılık olarak bilinen duygulanımsal bağlarını ve edebiyatın mesken-insan ilişkilerini nasıl imgelediğini araştırır. Ekoeleştiriye karşımıza çıkan diğer önemli konulardan biri insan-hayvan ilişkisidir. Eleştirel hayvan çalışmaları "insan," "insandışı" ve "hayvan" kavramlarının ne anlama geldikleri ve bu kavramların nasıl konumlandırılması gerektiği konularını tartışır. Bu tartışmaların temelinde kökleşmiş "insanmerkezcilik" ve "türcülük" gibi sorunlar

irdelenerek “hayvan nedir” sorusuna yanıt aranır. Bu soruya cevabın kesin olmadığını söyleyen Paola Cavalieri bu gibi soruların kültürel sürecin bir parçası olduğunu ileri sürer (2001, s. 4). Böyle sorulara cevap aranırken çevreciliğin ve hayvan özgürleşmesinin temel tutumu aynıdır: “insanmerkezci ahlaka” karşı birleşmek (Garrard, 2020, s. 194). Ekoeleştirinın amaçlarından biri, insanmerkezci sistemi dönüştürmektir; bu sistem kendi çizdiği sınırlar dışında kalan her şeyi “öteki” olarak işaretlemekte ve onu nesneleştirip sömürebilmekte ve hatta öldürebilmektedir. Ayrıca Garrard anahtar temalardan birinin dünya veya yerküre olduğunu yazar. Dünyanın ne anlam ifade ettiği, onu nasıl algıladığımız ve nasıl kavramlaştırdığımız üzerine yeni tartışmalar ortaya atar. Dünyayı kırılğan ve sahibi olmadığımız bir bütünlük gibi gören üç düşünceden bahseder: “Dünya’nın teknolojik ve ekonomik olarak çerçevelenmiş bir küre olduğu söyler; buradan hareketle ikincisi gezegenin bir biyosfer olduğu fikrine evrilmiştir. Üçüncüsü Gaia’dır, Dünya’ya yaşayan bir şey olarak görür” (Garrard, 2020, s. 236). Bu temayla ekoeleştiri kültürel ve edebî imgelemde yerkürenin nasıl tasavvur edildiğini ve dünyayı nasıl okuduğumuzu irdeler. Biliyoruz ki yaşadığımız yerküre dönüşmeye başlamıştır. J. J. Cohen ve Linda Elkins-Tanton, yerkürenin havada asılmış görüntülerine baktıklarında artık dönüşmüş bir dünya gördüklerini yazar: “okyanuslar, flora, fauna ve atmosfer ağır elimizi hissetti” (2017, s. 6). Plastiklerle okyanuslar kirletildi; hafriyatçılıkla ormanlar yok edildi; endüstriyel aktivitelerle iklimler değişti ve dönüştü. Bildiğimiz yerküre başkalaştı. İklim-kurgu gibi yeni türler de artık yakın gelecekte gerçekleşecek bu tasavvurları kıyamet imgeleriyle birlikte tasvir etmektedir.

Bu anahtar temalarla ilişkilenen farklı ekolojik izlekler, tipolojiler ve izler bulunmaktadır; doğanın kültürden ayrı düşünülemediği, bedenın çevreden bağımsız olmadığı, kent ile kır arasındaki gerilimler, çevre adaleti, kadınların sömürülmesiyle doğanın sömürülmesinin kesişmesi, iklim krizi, yerellik ile küresellik kısılcacında göçebe duygulanımlar ve yersizyurtsuzlaşma, metin olarak madde, madde olarak metin, canlılık, “insan nedir?” ve “hayvan nedir?” soruları, bitki dünyasında insan ve ağaçlar, kapitalizmin çevre tarihi, sınıf ile çevre ilişkisi, ırk ile atık ilişkisi, çöp çevrede ıskarta hayatlar, faillik, öznellik, pedagoji, aktivizm, politik ekoloji gibi meseleler ekoeleştiriye daha da biçimlendirmiş; Antroposen kurgu, ekofilm, ekodrama, ekoshiir, ekokurgu ve iklim romanı gibi konular onu çeşitlendirmiştir. Hiç kuşkusuz imgesel edebiyatın “daha geniş bir kültür ve kültürel söylemler sistemi içinde ekolojik bir güç gibi” hareket ettiğini belirten Hubert Zapf’ın işaret ettiği gibi edebiyat bir kültür ekolojisidir (2016, s. 27). Ekolojik bir aktör olarak edebiyat sosyo-kültürel pratikleri ve sürdürülemeyen ekonomik aktiviteleri değiştirebilecek güce sahiptir; bunu “karşı söylemler” ve “meta-söylemler” üreterek tersine çevirebilir (Zapf, 2016, s. 27). Edebiyatın hegemonik söyleme karşı imgesel ekolojik söylemlerle insanlığı ve yerküreyi değiştirebileceğine ilişkin inanç değişmemiştir. Öte yandan böyle bir işlevin yanı sıra birinci dalga ekoeleştiri de çevre konusunun nasıl ebedileşeceği ve çevreci mesajın edebî olarak nasıl iletileceği tartışılmıştır. Ekoeleştirmen Lawrence Buell, çevre odaklı bir eserde bulunması gerekenleri dört maddede açıklamıştır:

1. İnsan dışı çevre sadece bir çerçeveleme aracı olarak değil, insanlık tarihinin doğa tarihine dahil olduğunu düşündürmeye başlayan bir varlık olarak mevcuttur. [...]
2. İnsan çıkarının tek meşru çıkar olduğu anlaşılmalıdır. [...]
3. İnsanın çevreye karşı sorumluluğu metnin etik yöneliminin bir parçasıdır. [...]

4. Çevrenin sabit ya da verili olmaktan ziyade bir süreç olarak algılanması en azından metinde örtük olarak yer almaktadır. [...] (1995, s. 7-8)

Edebiyatı çevreci bir yöne çeken bu maddeler ekolojik eksenli metinde gereken özellikleri göstermektedir; metin estetik yönelimine ek olarak etik bir görev de üstlenmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi metinler farklı ihtimallere her zaman kapı araladığı için ekolojik potansiyele sahiptir. Yirmi birinci yüzyılın yeni edebiyat eleştirisi olarak ekoeleştiri öne çıkardığı argümanlar, yaklaşımlar ve dönemlendirmeler sayesinde bu potansiyeli açığa çıkarmaktadır.

EKOELEŞTİRİNİN DALGALARI VE KESİŞİMSSEL YAKLAŞIMLARI

Ekoeleştirinini yerküreye, toplumlara ve kültürlerle dair ürettiği yaklaşımlar, yönelimler, fikirler ve yorumlar yaşadığımız sistemlerin, dünyanın ekolojik bir eleştirisidir; sürdürülebilir bir toplum ve dünya imgesi tasavvur ederken edebiyat sayesinde nasıl olmaması gerektiğine dair gelecekler sunmaktadır. Dolayısıyla ekoeleştirinini açtığı ve açacağı yollar, ayrımlar ve kesişimler çok çeşitli olabilir. Ekoeleştirinini nasıl geliştiği ile ilgili olarak ve ekoeleştirel teoriler için feminist eleştiride ortaya çıkan “dalga” metaforu kullanılmaktadır. “Dalga” kavramından çok “palimpsest” kavramının daha uygun olduğunu söyleyen Lawrence Buell ekoeleştirinini genel bir fotoğrafını çekmek için ekoeleştiriye birinci ve ikinci dalga yaklaşımının olduğunu tartışır (2005, s. 17-28). Buell çevrecilik hareketiyle birlikte birinci dalga ile ikinci dalga arasında kesin bir ayrıma gidilemeyeceğine dikkat çeker çünkü yaklaşımlar birbiriyle kesişmektedir; birinci dalga ekoeleştiriye ele alınan doğa yazını günümüz ekoeleştirisinde yeni doğa yazınına veya yaban ile ilgili kurgu-dışı anlatılar yeniden-yabanlaştırma anlatılarına dönüşmüştür. İkinci dalga feminizm akımıyla kesişen çevrecilikle ortaya çıkan ekofeminizm ekoeleştirinini geçirdiği her evrede bulunmaktadır. Yıllar içerisinde ekoeleştiri sınırlarını genişlettikçe ekoeleştiriye sayısız ayrımlar ve eklemeler yapılmış ve hâlâ da yapılmaktadır. Pippa Marland’ın yaptığı gibi ekoeleştirinini belirli aşamalarını sınıflandırabiliriz; bu açıdan ekoeleştiriye tartışılan dört farklı dalga bulunmaktadır ve yeni yaklaşımlar da eklenmektedir (2017, s. 1507-1522).

Birinci dalga: Doğa yazını, Romantik ekoloji ve ekoşiir

Birinci dalga ekoeleştiriye temel meseleler olarak pastoralizmin içinden gelişen doğa yazını, doğa şiiri, Romantik ekoloji ve ekoşiir karşımıza çıkar. Kurgu-dışı doğa yazını doğa, yaban hayat, pastoral yerler, doğal yaşam, kır ve hayvanlar hakkında yazılan, doğayı kutlayan bir nesirdir. Doğa yazını doğayla kurulan duygusal ilişkinin yazıya dökülmüş diğer bir adıdır; yazar ya yaban hayata dönerek medeniyetten kaçır ya da kendi benliğini doğayla özdeşleştirmek için yaban doğada sığınak arar ve doğayla bir hissederek benliğini yeniler. Bunu yaparken yazar olgusal tasvirler ve bilimsel veriler kullanır; bunları duygularıyla birleştirerek ortaya doğa yazını veya doğa şiirini çıkarır. Richard Kerridge’in tartıştığı gibi doğa yazınında “Bilimle iç içe geçmiş dramatik hikâye anlatımı, felsefi düşünce, kişisel duygular, kültürel geleneklerin tartışılması ve -en önemlisi- bilimle teması kaybetmeden yaban doğada metaforik ve sembolik anlam bulma hevesi olacaktır” (2021, s. 214). On sekizinci yüzyılın sonunda Endüstri Devrimi’ne karşı olarak ortaya çıkan modern doğa yazınında yazarlar şehirleşme ve endüstriyelleşme karşısında doğada bir sığınak aramışlardır.

Henry David Thoreau, Edward Abbey, Ralph Waldo Emerson, Wendell Berry, John Muir ve Mary Austin gibi Amerikalı yazarlar, yaban doğayla kişisel bağlantı kurarak doğanın eğitici ve örnek olduğunu yazmışlardır; organikçi doğa geleneğini geliştirmişlerdir. Aşağıdaki diyagramda gösterildiği gibi yazarlar doğa ile kültür arasında bir karşıtlık kurarlar:

Yaban Hayat	Uygarlık
Doğa	Kültür
Yabanlık	Evcilleştirme
Yeniden Yaratma	Rekreasyon
Bilinçsizlik	Özbilinç
Biyomerkezcilik	İnsanmerkezcilik
Amerikan Yerli Kültürleri	Avroamerikan kültürü
Geleneksel çevrecilik	Radikal çevrecilik
Antimodernizm	İlerleme (Scheese, 2002, s. 20)

Doğa yazarları insanmerkezci uygarlıktan uzaklaşıp yaban hayata odaklanarak ve orda yaşayarak doğayla aşkın bir ilişki kurmayı amaçlar. Neslihan Köroğlu'nun açıkladığı gibi yazarlar “doğa yazınında doğanın nasıl ve neden ‘öteki’ konumuna indirildiği ve/veya sessizleştirildiğine odaklanılır” (2023, s. 215). Aslında bu yaban doğayı eserlerine taşıyarak doğayı “öteki” konumundan özne konumuna getirirler. Yani “doğanın unsurları onlara ses verdiği için yeniden var olmaya başlar; endüstrileşme, şehirleşme, modern bilim, din ve felsefenin insanın gözünde uzun zaman önce değersizleştirdiği doğa yeniden değer kazanır” (Özdağ, 2014, s. 20). Doğa yazını yaban hayatı yazarak ona bir tür eyleycilik verir; doğayı kültürün nesnesi olmasından kurtarır.

İngiliz doğa yazınına baktığımızda Gilber White'ın 1789 yılında kaleme aldığı *The Natural History of Selborne* [Selborne'un Doğa Tarihi] adlı kitabı modern İngiliz doğa yazınının mihenk taşıdır. Tabii ki İngiliz doğa yazını geleneği dediğimizde genellikle akla doğayı ve yaban hayatı odağına alan şiir türü gelmektedir. Özellikle Jonathan Bate, *Romantic Ecology* [Romantik Ekoloji] adlı eserinde William Wordsworth gibi Romantik şairleri doğanın şairleri olarak görmekte ve doğayla olan ekolojik bağlantılarımızı açığa çıkardıklarını ileri sürmektedir (1991). Şairlerin yaban hayatına ilişkin duyusal tepkileri şiire ekolojik bir yön verirken şairler ekoşiir sayesinde doğayı ve kendini keşfetme yolculuğuna çıkarlar. Bu açıdan ekoşiir lirik ve poetiktir; her zaman zevk verecek ve merak uyandıracak bir yapıya sahiptir (Bate, 1991). Böylece İngiliz doğa yazını, “okuyucuyu hem sanayileşmiş toplumun tahribatına hem de modern yaşamın yabancılaştırıcı özelliklerine maruz kalan ve giderek hayal kırıklığına uğrayan bir dünyaya yeniden bağlama işlevi görür” (Abberley vd. 2022, s. 3). Doğa yazını ve ekoşiir yaban hayatı idealleştirerek ve kırı güzelleştirerek doğayı aşkınlık içerisinde görmektedir. Ekoeleştirme içerisinde doğa yazınının gerçekliğinin sorunlu olduğunu iddia eden Dana Philips doğa yazınında anlatılan doğanın gerçeklikten uzak olduğunu tartışır ve bu yüzden pastoral gibi türlerin de “ideolojik olarak uzlaşmış bir form” olduğunu belirtir (2003, s. 16). Sonraki yaklaşımlar da bu doğa imgelemine yapışöküme uğratarak doğanın ne olduğunu tartışır. Doğa-insan ilişkisine ve yaban temsillerine zaman zaman daha kişisel zaman zaman da daha bilimsel yaklaşan Robert Macfarlane, Helen Macdonald, Kathleen Jamie, Roger Deakin gibi yazarlar, eleştirel bir öz-bilinçle yeni doğa yazını geliştirmektedirler. Birinci dalga

ekoeleştiriye var olan ve çevreci hareketle gelişen derin ekoloji ve toplumsal ekoloji yaklaşımlarına kısaca bakmak yararlı olacaktır.

Derin ve toplumsal ekoloji

Yerküre üzerinde insanlık ile ekoloji arasındaki ilişkilerin radikal bir şekilde değiştiği fikrini savunan Arne Naess, ilişkisel ekolojik felsefesini inşa ettiği derin ekolojinin kurucusudur. Doğayı sadece araçsal olarak gören insanmerkezci sığ ekoloji hareketine karşı geliştirdiği derin ekoloji, yerkürede yaşayan her canlının içsel bir değere sahip olduğu ve insanların benliklerini doğadaki canlılarla özdeş kabul ettiği biyomerkezci bir ekofelsefe okuludur. Naess'in söylediği gibi "Ekozofi bakış açısı o kadar derin bir özdeşleşme yoluyla geliştirilir ki kişinin kendi benliği artık kişisel ego ya da organizma tarafından yeterince sınırlandırılmaz. Kişi kendini tüm yaşamın gerçek bir parçası olarak deneyimler" (1989, s. 174). İnsanlığa ekolojik bir varoluş biçimi sunan derin ekoloji, diğer canlılarla olan bağlantımızı keşfettiğimizde geliştireceğimiz ekolojik bir benlik tasavvurunun çevresel yıkımı tersine çevireceğini iddia eder. İnsanlık için bu derin ekolojik özdeşleşme ekolojik bir etik sunabilir: "Başka yaşam biçimleriyle özdeşleşme deneyimini klasik bir özne-nesne ikiliğini aşabilecek bir yöntemle ele almanın ve tekil kendinin asli ve bütünlüklü bir Kendi'ye doğru genişlemesinin mümkün olduğu bir yaşam stilinden söz ederek Naess, ontolojik/etik zeminde insana bir ekolojik varoluş yöntemi gösterir" (Çankaya Eksen, 2021, s. 373). Böylelikle insanmerkezçiliğin üstesinden gelinebileceği ve biyosferik eşitlikçiliğin başarılabileceği önerilmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, insanın doğadan ayrı tutulamayacağını vurgulayan derin ekoloji ekomerkezci bir akımdır.

İnsanlığı diğer canlı yaşamı için tehdit gören biyomerkezci derin ekoloji akımını "insan düşmanı" bulan Murray Bookchin, esas tehditin insanlıktan gelmediğini, kapitalizm ve sosyal sınıf farklılarından kaynaklandığını öne sürer. "İnsanın doğa üzerindeki tahakkümü, insanın insan üzerindeki gerçek tahakkümünden kaynaklanmaktadır" der Bookchin (1982, s. 1). Ekolojik krizin sosyal ilişkilerin hiyerarşik düzenlenmesinden dolayı olduğunu söyleyen Bookchin toplumsal ekoloji kuramını inşa etmiştir. Dolayısıyla toplumsal ekolojinin temelinde ekolojik sorunların toplumda derinleşmiş sosyal sorunlardan ve toplumsal yapılarda kendini bulmuş otoriter ideolojiden doğduğu yatar. Toplumsal ekolojinin parmak bastığı gibi sosyal hiyerarşi ve sınıfsal farklılıklar doğa tahakkümünü, tüketim toplumunu ve yeşil kapitalizmi desteklemektedir. Bu sosyal akıma göre eğer toplum yapısı değişirse, çevreyle olan ilişkiler de dönüşecektir; toplumsal ekoloji sınıfların ve hiyerarşinin olmadığı, yerküredeki her yaşama karşılıklı duyulan saygı temelli bir toplum tasavvur etmektedir. Günümüzde toplumsal ekoloji, Marksist politik teori ile yeşil politika kesişim noktasında ekolojik Marksizme dönüşmüştür. Birinci dalga ekoeleştiri daha derin ekolojiye yakınken ikinci dalga toplumsal ekolojinin prensiplerinden yararlanmıştı (Marland, 2017, s. 1512).

İkinci dalga: Kentsel ekoeleştiri ve çevre adaleti ekoeleştirisini

"Doğa nedir?" sorusunu bir adım ileriye taşıyan ikinci dalga ekoeleştiri kapsamını yaban hayatı kısılcından çıkarıp yönünü topluma, topluluklara ve kente döner. Bir tür sosyal ekoeleştiri

kurduğunu yazan Lawrence Buell ikinci dalga ekoeleştirisinin “hem çevreyi hem de çevreciliği kavramaya yönelik organikçi modelleri sorgulama eğiliminde” olduğunu altını çizer (2005, s. 22). İkinci dalga doğal ile insan ürünü çevrelerin birbiri içine geçtiği bir kent çevresinin varlığına, artık kent çevresinin çeperinde yaşayanların maruz bırakıldığı kirliliğe ve adalete, yerküredeki çokkültürlülüğün sağladığı avantajlara veya dezavantajlara, yerel kültürlerdeki doğa anlayışına ve çevre sömürüsüne, şehir ile banliyö hayatlarına odaklanır. 1990’ların ortalarından günümüze kadar süren bu dalgada temel tartışmalardan birisi doğanın ne olmadığı üzerinedir. Doğanın yeşil ekolojiyle özdeşleştiği birinci dalganın aksine ikinci dalga ekoeleştirmenler doğanın kültürden bağımsız, bakir ve hep yeşil düşünülmemeyeceğini önerirler. Metinsel veya söylemsel olarak inşa edilmiş toprak ana mı? Yoksa toplumdaki ve medeniyetten tamamen ayrı yaban bir uzam mı? Kültürel ve edebî imgelemede farklı doğa tasavvurları bulunmaktadır ancak genellikle yeşil doğanın ekolojik anlayışımızı esir aldığı belirtilir (Cohen, 2013, s. xix). Öyle görünüyor ki, doğa toplumdan ve kültürden ayrı salt bir ideal olarak düşünüldüğü gibi doğa farklı biçimlerde de ele alınmıştır. Tarihsel süreç içerisinde doğanın çeşitli anlamlarını sorgulayan Kate Soper, doğayla ilgili üç temel kavrayışın olduğunu belirtir. Soper’ın tartıştığı gibi insanın doğadan kendisini ayrı gördüğü “metafiziksel” bir anlayış, fiziksel dünyada etkili yapılara ve güçlere gönderme yapan “gerçekçi” bir kavram ve dünyanın sadece gözlemlenebilir özelliklerini kapsayan “yüzeysel” bir anlayış bulunmaktadır (1995). Özellikle doğanın dilsel inşasına karşı çıkan Soper, ozon tabakasındaki sorunun metinsel değil, fiziksel olduğunu altını çizer. “Doğa kültür mü” polemikine cevaplar ararken ideal yeşil doğa ile doğayı ikincil bir konuma indirgeyen insanmerkezci kültür arasındaki karşıtlığın inşasına dikkati çeker (Soper, 1995). Dolayısıyla inşa edilen doğa imgelerini yapısöküme uğratan ikinci dalga ekoeleştiri de doğa sözcüğü yerine çevre ve ekoloji sözcükleri kullanılmaya başlamıştır.

Doğa kavramını kente göre yeniden tanımlayan kentsel ekoeleştiri çevrenin kentsel boyutunu tartışan, kentte yaşanan insanlar ile çevre arasındaki ilişkileri ve çevrenin maddesel özelliklerinin insanlar üzerindeki etkisini inceleyen, şehirde yaşanan deneyimlere odaklanan bir akımdır. Gülşah Göçmen’in ifade ettiği gibi kentsel ekoeleştiri “edebî yazınlarda kentsel doğasına özgü çevresel değerleri sorgular, bu değerleri yeniden kurmanın ve bir başka doğa-insan ilişkisinin mümkün ve aslında zorunlu olduğuna işaret eder” (2023, s. 283). Kent ile kırsal arasındaki kültürel karşıtlık anlamlarını sorgulayan Michael Bennett ve David Teague kentsel ekoeleştiriye ele alırken kentin çevrenin, yani ekosistemin bir parçası olarak kabul edilmesi gerektiğini tartışırlar (1999). Kentsel ekoeleştiri edebî imgelemede kentsel ekolojilerinin çeşitli tasavvurlarını insan-çevre-kent ilişkisi bağlamında ele alır. Kentsel ekolojisinin sadece kentin insanı ilgilendiren yönlerine bakan insanmerkezci yapıdan kurtulması gerektiğine ve dolayısıyla kent ekolojisinde doğal çevrenin, çevresel süreçlerin coğrafyaya dahil edilmesine dikkati çeken Christopher Schliephake kenti doğanın bir biçimi olarak kabul eder: “Kentsel ekoloji, kentin yeni bir ‘imgesini’ yaratma zorunluluğuyla da karşı karşıyadır - farklı ortamları ve bunlar arasındaki geçişleri yadsımayan, ancak kenti tuhaf bir ötekiye, aksi takdirde güzel bir manzara üzerinde çirkin bir beton lekeye ‘dönüştüren’ katı karşıtlıkları yıkan bir imge. Kent de doğanın bir biçimidir” (2014, s. 12). Kentsel

ekoeleştiri edebiyatta ve kültürde bu tür kent manzaralarını, insanlarla olan ilişkisini sorgulayıp fiziksel kentsel ekolojiden yola çıkarak farklı kent imgeleri inşa etmektedir.

İkinci dalga ekoeleştiri ayrıca kentlerin banliyölerinde, gecekondu mahallelerinde ve çeperindeki atık bölgelerde yaşayan insanların maruz kaldığı çevre adaletsizliğini gündemine almıştır. Bu yerlerdeki çöplükler, kimyasal atık depoları ve petrol rafinerileri gibi endüstriyel tesislerin neden olduğu çevresel zararlar yaşam alanlarını ve insanları orantısız bir şekilde etkilemektedir; böylece çöp ekolojisi diyebileceğimiz yerlerin etrafa yaydığı toksisite doğal çevrenin, insanın ölmesini ve kanser gibi hastalıkları kolaylaştırmaktadır. Bu açıdan adaletsizlikler, sosyal haksızlıklar ve ekolojik kaygılar çevre adaleti hareketinin doğmasına yol açmıştır. 1980’li ortaya çıkan çevre adaleti çevresel ırkçılık gibi ideolojik politikaları, yoksulluğun çevresel boyutlarını ve temsil problemi gibi sorunları kapsayan hem kültürel hem de siyasi bir harekettir. Çevre adaleti, “ekonomik ve ekolojik bozulmadan en çok olumsuz etkilenen toplulukların sakinleri tarafından yürütülen insan hakları, sağlıklı çevreler ve gelişen demokrasiler için sosyal, politik ve ahlaki bir mücadele”dir (Di Chiro, 2016, s. 100). Çevre adaleti mücadelesi günümüz petro-kapitalizmin inşa ettiği modern endüstriyel ilerlemenin yol açtığı çevresel adaletsizliğine meydan okumaktadır. Di Chiro’nun belirttiği gibi sosyal hareketlerin küresel bir ağı haline gelen çevre adaleti, küresel yoksulluk ve iklim değişikliği gibi dünyanın en acil sosyal ve çevresel krizlerini ele almaktadır (2016). T. V. Reed ekoeleştirisinin bu sorunların üzerine çok fazla eğilmediğini belirtip çevre adaleti ile edebiyat arasındaki ilişkilerin çevre adaleti ekoeleştirisini diye adlandırdığı yaklaşımla daha fazla araştırılacağını önerir (2002, s. 145). Çevre adaleti ekoeleştirisini edebiyatta ve kültürde günlük hayatın sürdürüldüğü kirlenmiş alanlardaki çevresel hasarlara uğrayan insanların yaşadıklarına ve deneyimlerine odaklanır, sosyal adaletsizlikten ve eşitsizliklerden zarar gören toplulukların sorumlu olmadıkları çevresel hasarlardan nasıl etkilendiklerini araştırır. Edebiyatı adaletle birleştiren çevre adaleti ekoeleştirisini sadece siyahilerin, kadınların, çocukların ve yoksulların maruz bırakıldığı adaletsizliği değil, tüm insanların, insandışı hayvanların ve çevrelerin deneyimlediği adaletsizliği mercek altına alır. Ekoeleştirisinin dalgalarıyla her zaman kesişen diğer önemli okul ekofeminizmdir.

Ekofeminizm

1970’li yıllarda çevreci hareketin ikinci dalga feminizmle kesişmesi doğaya ve hayvanlara uygulanan baskının kadınlara uygulanan baskıyla nasıl özdeşleştiğini gözler önüne sermiştir. Kuramcılar ve aktivistler iki sorunu ele alarak ekoloji ile feminizmi birbiriyle bağdaştırırlar; kadına ve çevreye uygulanan şiddetin ideolojik yapısıyla mücadeleye başlarlar. Bu mücadele amacıyla ortaya ekofeminizm akımı ortaya çıkmıştır. “Ekofeminizm” terimi 1974 yılında feminist Francoise d’Eaubonne tarafından ortaya atılmıştır. Noël Sturgeon ekofeminizmi şöyle tanımlar: “ekofeminizm, çevrecilik ile feminizm arasında bağlantı kuran bir harekettir; daha açık bir ifadeyle, toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf temelli adaletsizliklere izin veren ideolojilerin, çevrenin sömürülmesini ve bozulmasını onaylayan ideolojilerle ilişkili olduğu kuramını dile getirir” (1997, s. 23). Ekofeminist yaklaşımlar, King’in de belirttiği gibi sömürgeci-kapitalist “doğa karşıtlığının” “kadınların boyun eğdirilmesini pekiştirdiğini” (1989, s. 19) tam olarak kabul ettiği ve “bir yandan

kadınlara, beyaz olmayanlara ve alt sınıflara nasıl davranıldığı ile diğer yandan insan olmayan doğal çevreye nasıl davranıldığı” arasındaki bağlantıları saptadığı için (Warren, 1997, s. xi), toplumsal cinsiyet ilişkileri, insan ve insandışı çevre deneyimlerinin şekillendirilmesi ve yorumlanmasında kilit öneme sahiptir. Kadınların ve doğanın hetero-ataerki ve sömürgeci kapitalizm tarafından paralel olarak tahakküm altına alınması, insanları temelde doğaya karşıt ve doğadan dışlanmış olarak konumlandırmaktadır. Feminist ekoeleştiri olarak da adlandırılan ekofeminist akımlar, hegemonik heteronormatif söylemleri eleştirerek kültür ve doğayı, akıl ve bedeni, özne ve nesneyi birbirini dışlayan kategoriler olarak gören Kartezyen sistemi sorgular. Açık ki, hegemonik hetero-ataerki ve sömürgeci kapitalizm, erkek-insanın kadını ve insandışı dünya üzerindeki üstünlüğünü, ötekileştirilmişleri aşağı statüye indirgenmesini meşrulaştırmak için bu ikiliklerden faydalanmaktadır. Dolayısıyla M. Sibel Dinçel’in belirttiği gibi ekofeminizmin gayesi “daha güzel ve sorunsuz bir dünyada yaşamak için erkeklerin, kadın başta olmak üzere tüm ezilmiş grupları ve doğayı özdeş tutarak salt kendi nefret ve korkularının bir yansıması olan tahakküm kurma isteğine ve anlayışına son vermektir” (2023, s. 181). Ekofeminist yaklaşımlar kadınların doğayla, erkeklerin kültürle olan ortak denklemini ortadan kaldırır ve böylece doğaları, toplumsal cinsiyetleri ve bedenleri ekolojik bir nişle yeniden yapılandırır.

Üçüncü dalga: Ekoküresellik ve ekokozmopolitanizm

Kentsel ekolojileri ve kırsal doğayı küresel ölçekte nasıl ele alındığını araştıran üçüncü dalga ekoeleştiri ekolojik bir bakış açısıyla yerelden küresele olan geçişleri, bağlantıları, sınırları ve ağları incelemektedir. Üçüncü dalga ekoeleştirinini nasıl ortaya çıktığını özetleyen Scott Slovic, üçüncü dalga ekoeleştirinini yalnızca bir boyutu olarak gördüğü çevre edebiyatı çalışmalarında etnisite, yerellik, ulusallık hakkında genel bir fikir verir (2010). Joni Adamson ve Scott Slovic’e göre “etnik ve ulusal özellikleri tanımakla birlikte etnik ve ulusal sınırları aşan bu üçüncü dalga, insan deneyiminin tüm yönlerini çevresel bir bakış açısıyla incelemektedir” (2019, s. 6-7). Ekoeleştiri, doğa odaklı edebiyatın içine dünya edebiyatlarını da dâhil ederek daha kapsayıcı ve yerel-ötesi bir hâle gelmektedir. Bu yeniden değerlendirme, ekoeleştirinini ulusal sınırları aşmasını ve dünyadaki uluslararası farklı sesleri araştırarak ufkunu genişletmesini sağlar. Slovic’in belirttiği gibi, bu “2009 yılına kadar üçüncü dalga olarak adlandırılmasa da 2000 yılından kısa bir süre sonra ortaya çıkmaya başlayan yeni ‘üçüncü dalga’ ekoeleştirinini temel özelliklerinden biri haline gelecektir” (2010, s. 6-7). Ardından Slovic, yeni üçüncü dalga ekoeleştirinini “eko-kozmopolitanizm, köklü kozmopolitanizm, küresel ruh ve yerelötesilik gibi yeni sözcükler” üretmekte, bu “küresel yer kavramlarını” “yeni biyobölgeselci bağlılıklarla” araştırmakta, “insanın çevre deneyimine dair post-ulusal ve post-etnik vizyonları” sorgulamakta olduğunu açıklar (2010, s. 7). Küresel güçler artık yerelden kozmopolit kentlere her uzamı etkilemektedir ve böylece yerel küreselle sınırları aşan ağlarla yeniden bağlanmaktadır.

Ursula Heise, küreselleşme teorilerine ve yersizyurtsuzlaşmaya dikkat çekerek ekoeleştiri merceğinden kozmopolitanizmi yeniden yapılandırır. Kendisinin de belirttiği gibi, “‘küreselleşme’, ‘küreselcilik’ ve ‘küresellik’... çok çeşitli olgulara atıfta bulunan ve çeşitli analitik perspektiflerden yaklaşılan karmaşık kuramsal kavramlara dönüşmüştür” (2008, s. 4). Dolayısıyla Heise

kozmpolitanizmi ekolojik bir perspektiften ele almakta ve “çevre odaklı bir kozmpolitanizm” ya da “dünya çevre vatandaşlığı”nı savunmaktadır (2008, s. 59). Diğer bir deyişle birbirine bağlı bir dünyada yaşamaktayız ve dünyanın her yerinde her şeyin gündelik hayatımızı olumlu ya da olumsuz etkileyebileceği gerçeğinden dolayı karşılıklı bağımlılık önemli bir konudur. Bu nedenle, “ekolojik farkındalık ve çevre etiği için hayati önem taşıyan şey, muhtemelen bir yer duygusundan ziyade bir gezegen duygusudur - siyasi, ekonomik, teknolojik, sosyal, kültürel ve ekolojik ağların günlük rutinleri nasıl şekillendirdiğine dair bir algı”dır (Heise, 2008, s. 55). Karşılaşılan riskler elbette küresel olarak insan ve insandışı varlıkların durumlarını değiştirme gücüne sahip ekolojik risklerdir. Ekolojik bakış açısı ekokozmpolitan bir bakış açısı olmalıdır çünkü ekokozmpolitanizm, “bireyleri ve grupları hem insan hem de insandışı türden gezegensel ‘hayali toplulukların’ bir parçası olarak tasavvur etme girişimidir” (Heise, 2008, s. 61). Görüldüğü gibi ekokozmpolitan düşüncede insandışı doğalar önemlidir. “Biyosferik bağlılık” sayesinde biz ve insandışı doğalar birbirimize bağımlıyız. Dolayısıyla dünya risk toplumunda yaşamımızı sürdürebilmek için küresel ölçekte ekolojik farkındalık yaratmalıyız. Aslında küreselleşmeden önce 1490’lı yıllardan itibaren emperyalizm ve sömürgecilik politik, ekonomik güç sayesinde dünyada çeşitli bölgelerde bulunan toplulukları, ülkeleri boyunduruğu altına alıp toprakları, yeraltı veya yerüstü zenginlikleri ve hayvanları sömürmüştür. Ekoeleştirin etkisiyle sömürgeciliksonrası eleştiri sömürgeciliğin neden olduğu çevresel tahribata, ekolojilerin ve hayvanların sömürülmesine ekolojik bir bakış sunmaya başlamıştır.

Sömürgeciliksonrası (Postkolonyal) ekoeleştiri

Sömürgeciliksonrası eleştiri edebî ve kültürel imgelemde emperyalizmin ve sömürgeciliğin inşa ettiği ve yıktığı topluluklar, toplumlar, ülkeler, ırklar, insanlar ve ilişkiler ile ilgili temsilleri incelemektedir; odak noktası daha çok insanmerkezlidir. Avrupa’daki sömürgecilik politik, ekonomik ve askeri güç sayesinde gelişmiş ve hem kültürleri hem de hammaddeleri sömürmüşlerdir (Çelikel, 2023, s. 18-21). Alfred Crosby Avrupa sömürgeciliğinin genişlemesini sağlayan ve yerküreyi küresel olarak değiştiren “portmantu biyota”yı tanımlamak için “ekolojik emperyalizm” kavramını kullanmaktadır (2004). Crosby’ye göre günümüzdeki insanlar, sistemler ve ekolojiler ekolojik emperyalizm süreçlerinin sonucunda vardılar (2004). Gelişmekte olan yeni bir eleştiri olarak sömürgeciliksonrası ekoeleştiri sömürgeci rejimlere ve küresel kapitalizmin yapıp ettiklerine yönelik eleştirisini, ekoeleştirin ekolojik emperyalizmin özünü oluşturan çevreyle birleştirmektedir; Graham Huggan’ın ve Helen Tiffin’in tartıştığı gibi bu eleştiri akımı Daniel Defoe, Joseph Conrad, Arundhati Roy, Zadie Smith, Salman Rushdie, J.M. Coetzee, Jamaica Kincaid ve V.S. Naipaul gibi çeşitli yazarların sömürgeciliksonrası edebî eserlerinde insanlar, hayvanlar ve çevre arasındaki ilişkileri inceler (2010). Emperyalizmin yapılandırdığı hegemonyaya, kimlik politikasına, ırkların inşasına ve bunların çevreyle olan etkileşimlerine odaklanarak sömürgeciliksonrası ekoeleştiri “doğa, çevre, iktidar ve güç ilişkilerine edebiyat metinleri analizinde merkezi bir yer vermektedir” (Oppermann, 2012, s. 27). Bunu yaparken sömürgeciliğin her türlü söylemsel uygulamalarını ifşa edip yerel halkların toprakla olan bağlılıklarının nasıl kesildiğine de bakmaktadır. Böylece yerel ve küresel güçlerin insana, hayvana ve toprağa yönelik yapısal

hiyerarşisine ve şiddetine bir eleştiri getirir; genellikle küresel güneyde uygulanan sosyal, kültürel ve ekolojik tahakküme meydan okur. Barış Ağır'ın özetlediği gibi sömürgeciliksonrası ekoeleştiri edebiyatta “insanlar, insan olmayan hayvanlar ve doğa arasındaki ilişkileri inceleyerek, her türlü söz-merkezci ve hegemonik pratikleri yapısöküme uğratmayı amaçlayan ve böylece sosyal ve çevresel adaleti hedefleyen bir eleştiri biçimidir” (2023, s. 423). Diğer bir deyişle bu akım ekolojik emperyalizm çerçevesinde insan, toplum ve çevre hakkında temel sorunları edebî ve kültürel temsiller üzerinden ele alan, sömürgeci kapitalizmin inşa ettiği dünya algısını yıkan ve insanmerkezci yaklaşımları sorgulayan bir ekoldür. Ayrıca, küresel kuzey ülkelerin kendi atıklarını küresel güney ülkelere göndermesi, şirket kapitalizmi ve hükümetlerin neoliberal politikası yoksul güney ülkelerinde “ıskarta” olarak görülen insanların ve halkların sağlığını, topraklarını ve geçim kaynaklarını riske atan, insan ve çevre yaşamını etkileyen süreçlere dönüşmüştür. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* [Yavaş Şiddet ve Yoksulların Çevreciliği] adlı kitabında bu sorunun altını çizen Rob Nixon, iklim değişikliği, ormansızlaştırma, okyanusların asitleşmesi ve toksik sürüklenme gibi sorunların açık açık etkilerini görmenin zor olduğunu belirtmekte ve bu durumu “yavaş şiddet” olarak nitelendirmektedir (2011, s. 2-3). Zamana ve uzama yayılmış çevre tahribatının yavaş şiddeti, hızla gerçekleşen şiddet türü değildir; bu yüzden görülmediği ve yavaş yavaş oluştuğu için bu tür şiddeti tespit etmemiz gerekmektedir. Nixon, küresel olarak insanların, toplulukların ve çevrenin bu yıpratıcı şiddete maruz kaldığını yazar ve bunun temsiliyetinin önemine dikkati çekmiştir. Yukarıda belirtilen düşüncelerde de vurgulandığı gibi ekoeleştiri sınırları aşarak artık küresel bir ekoeleştiriye dönüşmüştür.

Dördüncü dalga: Maddeci ekoeleştiri ve posthümanist ekoeleştiri

Son zamanlarda edebiyat ve kültür eleştirisinde maddeci veya maddesel dönemeç sayesinde maddelerin, nesnelere ve şeylerin canlılığı üzerinde durulmaya başlanmıştır. Ekoeleştirin dördüncü dalgası diğer dalgalarla kesişerek maddeci dönemeç ve posthümanizm akımından etkilenmiştir. Donna J. Haraway, *Siborg Manifestosu* yazısında doğa ile kültür, organik ile teknolojik aktörler, insan ile insandışı arasındaki sınırları bulanıklaştırdığı “siborg” metaforu ve *The Companion Species Manifesto* [Yoldaş Türler Manifestosu] kitabında türlerin birbiriyle kurduğu ilişkiselliğin inşa ettiği “yoldaş türler” kategorisiyle eleştirel posthümanizme ve maddeci dönemece önyak olmuştur (2010, s. 45, s. 234). Materyal feminizmler ve yeni materyalizm eleştiri teorisinde maddeci dönemci kuramlaştırmış ve postyapısalcı düşüncede varolan gerçekliğin dilsel, metinsel veya söylemsel pratiklerle inşa edilmesi fikrine karşı çıkmıştır. Madde/metin, madde/söylem, doğa/kültür, nesne/özne, canlı/cansız ve insan/hayvan gibi ikilikleri reddeden bu materyalizm akımı, ikiliklerin birbirine bağımlı ve bağlı olduğunu iddia ederek ontolojik ve epistemolojik ayrıklıkları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Ayrımları sorgularken materyal feminizmler ve yeni materyalizm alanındaki Karen Barad, Susan Hekman, Stacy Alaimo ve Jane Bennett gibi kuramcılar maddeleri, nesnelere ve şeyleri etkisiz, pasif, cansız, hareketsiz olarak değil, daha çok reaktif, aktif, eyleyici ve canlı olarak görür. Jane Bennett, “Maddeselliğe içkin bir yaşamsallığa ses vermeye” çalışırken maddeyi “canlı, hayati, enerjik, hareketli, titreyen, uçucu ve akıcı” olarak niteler (2024, s. 31, s. 167). İnsan ve insandışı doğalar, çevrede bulunan insan yapımı olan ve olmayan nesnelere, cisimlere ve

bedenler eyleyici, eyleyen, üretici ve canlıdır. Bu açıdan insan ve insandışı varlıkları da kapsayan maddeler, şeyler ve bedenler “kendi yürüngeleri, eğilimleri ya da meyilleri olan yarı failer ya da güçler olarak” ve “tüm bedenlerin yoğun bir ilişkiler ağına ayrılmaz bir şekilde bağlı olma anlamında ne ölçüde akraba oldukları” kavramlaştırılır (Bennett, 2024, s. 10, s. 44). Söz konusu maddeler insan hayatını, hayvanlar dünyasını ve yerküredeki diğer varlıkların yaşamlarını değiştirebilecek ve dönüştürebilecek bir potansiyele, maddesel canlılığa ve eyleyici kapasiteye sahiptir. Maddeci dönemeç eleştirideki düalist anlayışı ilişkisel bir anlayışa dönüştürmüştür. Jane Bennett’in deyimiyle “insan, hayvan, bitki veya mineral arasında kesin sınırların olmadığı ontolojik bir alan” bulunmaktadır (2024, s. 173). Bu ontolojik alanda bedenler eyleyici, canlı, aktif, içten-etkin ve ilişkiseldir. Bunun yanı sıra insan bedenlerin maddelerden ve çevreden ayrı düşünülmeceği konusunda Stacy Alaimo “bedenlerarası geçişkenlik” kavramını sunar ve ekoeleştiri bedensel çevreleri ilişkisel bir düzlemde birleştirir (2010). Bedenlerarası geçişkenlik “insan bedenleri ve insandışı doğalar arasındaki ara bağlantıları, alışverişleri geçişleri” inceler (Alaimo, 2010, s. 2). Bedenlerarası geçişkenlik böylece insan ve insandışı bedenler arasındaki maddesel bağlantılara dikkat çeker ve tüm maddelerin diğer cisimlerle karşılıklı bir etkileşim içinde olduğunu altını çizer. Kübra Baysal’a göre “bir bedende meydana gelen değişikliklerin diğer bedenleri de etkilediği gerçeği düşünüldüğünde ‘İnsan Çağı’nın yansıması olarak çevre kirliliğinin hayvanlar kadar insanları, bitki ve ağaçları da olumsuz yönde etkilediği ve bu etkinin bedenlerarası geçişkenlik döngüsünde sürekli devam ettiği görülür” (2023, s. 72). Bu açıdan insan bedenselliği diğer maddelerden ayrı ve bağımsız düşünülemez.

Maddeci dönemeç ekoeleştirisinin dördüncü dalgası için önemli bir rol oynar. Serenella Iovino ve Serpil Oppermann tarafından ortaya atılan maddeci ekoeleştiri kuramı, maddenin canlılığını metinsellikte buluşturur. Maddeci ekoeleştiri her maddenin eyleyici olduğunu altını çizerken maddelerin anlamlarla, imgelerle ve ifadelerle donatılmış olduğunu savlar. Dolayısıyla “anlatsal eyleyicilik” nedir veya eyleyici madde anlatılarını nasıl açıklar gibi sorulara yanıt arayan maddeci ekoeleştiri dil, metinsellik, söylem, madde, kültür, doğa ve anlatsallık gibi kavramları yeniden bağlar ve maddesel/metinsel, doğa/kültür gibi ikiliklerin birbirlerinden ayrı düşünülmeceğini savunur. Iovino ve Oppermann maddeci ekoeleştiriyi şöyle tanımlarlar:

Maddeci ekoeleştiri ... maddesel biçimlerin - bedenler, şeyler, elementler, toksik maddeler, kimyasallar, organik ve inorganik maddeler, manzaralar ve biyolojik varlıklar - birbirleriyle ve insan boyutuyla içten etkimeye girerek, öyküler olarak yorumlayabileceğimiz anlamlar ve söylemlerin konfigürasyonlarını üretme biçiminin incelenmesidir. (2014, s. 7)

Yeni materyalizmin kuramsallaştırdığı gibi maddesel bedenlerin aktif, eyleyici ve ilişkisel görüldüğü maddeci ekoeleştiri bedenler “öykülü madde” olarak nitelenir ve eyleyici maddeler dünyanın anlam üreten bir tür bedenleşmesine dönüşür. Bu akım, “maddenin içkin eyleyiciliği ve anlatsal özelliği sayesinde sürekli kendi öykülerini oluşturup, bu öyküleri çeşitli kodlar ve sinyaller şeklinde bizlere iletildiğini vurgulayarak sessiz olmaktan ziyade iletişime açık olduğunu” önerir (Balci, 2023, s. 302). Öykülü maddeler jeolojik kayıtları, sosyal ve kültürel söylemleri, güç ilişkilerini, uzamları, iklim anlatılarını, toplumsal cinsiyetleri, hayvan yaşamını, petro-moderniteyi, adaleti, sınıfı ve ırkı yeniden değerlendirebileceğimiz anlatsal eyleyicilerdir. Bu öykülü maddeler insanla

olan karşılıklı bağlantılarında ortaya çıkan ilişkisel düzlemde iletişim kurar ve konuşur. Görüldüğü gibi maddeci ekoeleştiri doğa ile kültürün, insan ile insandışının birbiriyle bağlı olduğu eyleyici dünyayı incelemenin yanı sıra öykülü bedenlerin ürettiği anlatsal eyleyicilikler aracılığıyla yerküredeki varlıkların hem eyleyici ve canlı hem de metinsel ve öykülü olduğunu iddia eder. Böylelikle insanmerkezciliği reddetmesi bakımından maddeci ekoeleştiri posthümanist bir yaklaşımdır.

Günümüz kültür eleştirisinde önemli bir yere sahip posthümanizmden yararlanan posthümanist ekoeleştiri maddeci ekoeleştirin bir kolu olarak görülebilir. Kısaca posthümanizm akımına baktığımızda temel önerme, “insan” dediğimiz varlık, yani özerk, kendi kaderini tayin eden ve rasyonel olarak kabul edilen Kartezyen özneyi merkezsizleştirmek ve özsüzleştirmektir. Aydınlanma’nın insanmerkezci kendi kendini yaratan insan ideallerine ve Kartezyen insan akli ve failliğine dayanan bu modern Batılı insan imgesi, posthümanist yaklaşımlarda inceleme altına alınmıştır (Braidotti, 2013; Nayar, 2014; Ağın, 2020). Posthümanizmde “geleneksel egemen, tutarlı ve özerk insanın radikal bir şekilde merkezden uzaklaştırılmasının” (Nayar, 2014, s. 11) ardında yatan neden, insanı üstün bir türün varlığı olarak değil, diğer yaşam ve yaşamdışı formlarla birlikte evrimleşen bir oluş olarak ve insan ile insandışının çevreyle birbirine bağlı ilişkisini karakterize eden ilişkisel bir konum olarak yorumlamaktır. Posthümanist ekoeleştiri, insan ile insandışı bedenlerin birbiriyle inşa ettiği ilişkileri maddesel bir düzlemde araştırarak edebî, kültürel imgelemde yaşam ve yaşamdışı arasındaki maddesel bağlantıların nasıl öykülü bedenler inşa ettiğini mercek altına almaktadır. Posthümanist ekoeleştiri “insan ekolojilerini ve maddesel-söylemsel uygulamaları görünürde dönüştüren, - uyarılara yanıt veren ve kendiliğinden faaliyet belirtileri sergileyen sentetik madde gibi- şu anda ortaya çıkan posthüman eyleyicilerin kültürel sonuçlarını eleştirel bir şekilde ayırt etmek için öykülü maddenin maddeci ekoeleştirel vizyonunu genişletir” (Oppermann, 2016, s. 273). Yerküredeki öykülü bedenleri yeniden okuyarak posthümanist ekoeleştiri insan ile insandışı çevrelerin maddesel dolaşıklarını anlatsal eyleyiciler aracılığıyla deşifre eder.

Ekoeleştiri de güncel tartışmalar

Çevreci beşerî bilimler adı altında daha kapsamlı bir ekolojik hümanizmaya dönüşen ekoeleştiri de dördüncü dalgada tartışılan kuramlara ek olarak yeni yaklaşımlar da ortaya çıkmaktadır. Küresel iklim kriziyle dikkat çeken Antroposen tartışmaları güncel ekoeleştiri de büyük bir yer kaplamaktadır. Antroposen’in küresel ölçekte insan kaynaklı faaliyetlerin yerküre yüzeyindeki ve atmosferindeki biyolojik, jeolojik ve kimyasal süreçleri etkileyen ve değiştiren, canlı ve cansız her türlü varlık üzerinde yıkıcı etkisine işaret eden jeolojik bir çağ (Crutzen, 2002) olarak düşündüğümüzde insanı öncelediğinden dolayı Antroposen kavramı çok fazla tartışmaya konu olmuştur ve “kapitalosen” gibi isimlendirmelerle kavram yapısökümüne uğramıştır. Çağdaş edebiyatta Antroposen tartışmalarını ve iklim krizini odağına alan, yeni ütöpik ve distöpik tahayyüller imgeleyen edebî tür iklim-kurgudur; iklim-kurgu, “gelecekte veya günümüzde dünyada veya farklı gezegenlerde geçen, zamansal ve mekânsal olarak farklı parametreleri kapsayan, direkt olarak iklim değişikliği ve insanlara ve/veya insan-olmayanlara etkilerini sorunsallaştıran yazınsal metinlerin oluşturduğu” yeni bir edebî türdür (Yazgünoğlu, 2022, s. 171).

Enerji ile insan arasındaki ilişkileri petrol bağlamında inceleyen petro-kurgu da bulunmaktadır. Yeşillenen edebiyatta ekolojik krize ve insan sorununa ekoşirde, ekodramada ve ekokurguda daha sıklıkla rastlanmaktadır. Diğer önemli yaklaşımlar ise edebiyatta “Elementlerin günlük yaşamımızda kozmik koreografiyle her an hissettiğimiz bu amansız, gayri şahsi, ve bitmez tükenmez hareketleri”ni inceleyen “element ekoeleştirisi” (Yılmaz, 2023, s. 58), Hakan Yılmaz’ın tanımladığı gibi “doğa ve dünya ile ilgili ontolojik ve epistemolojik sorgulamalarımızın başlangıç noktasının bedensel varlıklar olarak yaşadığımız deneyimden ... başlaması gerekliliğini” araştıran “ekofenomenoloji” (2023, s. 190-191), “ekoeleştirelinin edebiyat ve fiziksel çevre arasındaki ilişkiye olan ilgisini, naratolojinin yazarların anlatılarını oluştururken kullandıkları edebî yapı ve araçlara odaklanmasıyla eşleştirmek” olarak “ekonaratoloji” (James, 2015, s. xv), kültürel ve edebî metinlerde insan ile insandışı bedenlerin çevreyle kurdukları duygusal ve duygulanımsal ilişkileri araştıran “duygulanımsal ekoeleştirisi” (Bladow ve Ladino, 2018) ve “çevreci beşeri bilimler ve çevreci sosyal bilimleri entegre ederek çevresel anlatıların psikolojik, sosyal ve politik çalışmalarına dair anlayışımızı sinerji yoluyla genişletmeyi” amaçlayan “ampirik ekoeleştirisi” (Schneider-Mayerson vd. 2023, s. 8) gibi akımlardır. Söz konusu yaklaşımların yanı sıra ekodilbilim, ekogöstergebilim, eleştirel bitki çalışmaları, ekopsikoloji, göç ekoeleştirisi, queer ekoeleştirisi, ekofobi, post-pastoral ve mavi beşerî bilimler gibi araştırma alanları da bulunmaktadır ancak çalışmanın sınırları gereği bu konulara değinilmedi.

SONUÇ

Doğa yazınından kentsel ekoeleştiriyeye, ekofeminizmden sömürgeciliksonrası ekoeleştiriyeye, toplumsal ekoeleştirelinden maddeci ekoeleştiriyeye kadar gördüğümüz gibi çevre-insan ilişkisi etrafında şekillenen ekoeleştirel dalgalar, yaklaşımlar ve akımlar, insan ve insandışı bedensel doğalar arasında çeşitli ve karmaşık bağlantılar bulunabileceğini öne sürerek modernite, medeniyet, kapitalizm, sömürgecilik, kent, iktidar, politika, çevrecilik, toplumsal cinsiyetler, sınıf, ırk, öznellik, beden, madde, doğa, kültür, metin, canlılık ve edebiyat gibi süreçlerle nasıl kesiştiğini tartışmaktadır. Edebî ve kültürel imgelemde ekoeleştirelinin tartışmaya açtığı söylemler, anlatılar ve öyküler insanların, insan-olmayanların ve ekolojilerin nasıl ayrılmaz bir şekilde iç içe geçtiğini ve doğa ile kültür, metin ile madde, benlik ile başkalık arasında hiçbir sınır olmaksızın birbirlerine olumsuz ya da olumlu bir şekilde bağımlı olduklarını fark etmemizi sağlamaktadır. Ekoeleştirelinin edebiyat eleştirisi için sağladığı imkân edebiyatı insanmerkezci ve türcü ayrımların ötesinde konumlandırarak ekolojik bir çerçevede insan ile doğa arasındaki ilişkiyi anlama girişimidir. Dolayısıyla ekoeleştirisi düalist düşüncenin sorgulanamaz görünen ilkelerini ve bunun insanmerkezcilikle ilişkilerini alaşağı etmeyi hedeflemektedir; eleştiriyi düalist düzlemden çıkarıp ilişkiyel bir ağa taşımaktadır. Bunu yaparken de zaman zaman çevreci politik bir müdahale de bulunmakta, zaman zaman da daha kapsayıcı çevreci söylemler inşa etmektedir. Küresel çevre kriziyle birlikte ekoeleştirelinin sınırları daha da genişlemekte, her mesele ekoeleştirisi tartışmaları ile beraber düşünülebilir.

Ekolojik edebiyat eleştirisi üzerinden vardığımız tespit, Antroposen’de çevrelerin, doğaların ve insanların birbiriyle ayrılmaz biçimde bağlı ve bağımlı olduğu yönündedir; canlılık sadece insan

için değil, ayrıca insandışı varlıklar için de gerçektir. Bu görüşe göre, canlı ve öykülü bedenler insandan ayrı düşünülebilecek bir fenomen değildir. Aksine her beden eyleyici, etkin, aktif, canlı, ilişkisel, melez ve öykülüdür; öykülü yerküre gerçeğin ta kendisidir ve edebiyat, filmler, oyunlar bu gerçekliği dile getirmektedir. Edebî imgelemdeki çevre tasavvurları, insanların ve insan olmayanların ilişki kurdukları her türlü ekolojilere, bedenlere ve şeylere gömülü olduğunu yansıtmaktadır; ekoeleştiri de yerkürelilerin ördüğü ortakyaşam alanında öykülü bedenlerle hem olumsuz hem de olumlu gelecek senaryoları sunmaktadır. Ekoeleştirisinin farklı yaklaşımlarının vurguladığı gibi ekolojik, sürdürülebilir bir yerkürede yaşamak istiyorsak sorumluluğumuzun farkına varmalı, ekobilinçli olarak hareket etmeli ve düşünmeliyiz. Böyle bir çevre etiğine bağlı olarak küçülme ve yavaşlama süreçleriyle birlikte yeşil ve sürdürülebilir bir yaşam tasavvuru, yeni gerçekliğimiz olabilir.

KAYNAKÇA

- Abberley, Will vd. (ed.) (2022). *Modern British Nature Writing, 1789-2020: Land Lines*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Adamson, Joni ve Slovic, Scott (2009). "Guest Editors' Introduction: The Shoulders We Stand On: An Introduction to Ethnicity and Ecocriticism". *MELUS*, 34(2), 5-24.
- Ağıl, Nazmi (2019). "Çevirmenin Önsözü". *Astrophil ile Stella*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları. 6-16.
- Ağın, Başak (2020). *Posthümanizm: Kavram, Kuram, Bilim-Kurgu*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ağır, Barış (2023). "Postkolonyal Ekoeleştiri". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 423-430.
- Alaimo, Stacy (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Balcı, Adem (2023). "Maddeci Ekoeleştiri". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 301-308.
- Bate, Jonathan (1991). *Romantic Ecology: Wordsworth and the Environmental Tradition*. London: Routledge.
- Baysal, Kübra (2023). "Bedenlerarası Geçişkenlik, Yapışkan Gözeneklilik ve Toksik Bedenler". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 69-78.
- Bennett, Jane (2024). *Canlı Madde: Şeylerin Politik Ekolojisi*. Başak Ağın (Çev.). Çanakkale: Akademim Yayınları.
- Bennett, Michael ve Teague, David W. (ed.) (1999). *The Nature of Cities: Ecocriticism and Urban Environments*. Tucson: University of Arizona Press.
- Bladow, Kyle ve Ladino, Jennifer (2018). *Affective Ecocriticism: Emotion, Embodiment, Environment*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Braidotti, Rosi (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.

- Buell, Lawrence (2005). *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*. Malden: Blackwell.
- Buell, Lawrence (1995). *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buell, Lawrence Buell, Heise, Ursula K. ve Thornber, Karen (2011). "Literature and Environment". *The Annual Review of Environment and Resources*, 36, 417-440.
- Bookchin, Murray (1982). *The Ecology of Freedom*. Palo Alto: Cheshire Books.
- Cavaliere, Paola (2001). *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Jeffrey J. (2013). "Introduction: Ecology's Rainbow". *Prismatic Ecology: Ecotheory beyond Green*. Ed. Jeffrey J. Cohen. Minneapolis: University of Minnesota Press. xiv-xxxv
- Cohen, Jeffrey J. ve Elkins-Tanton, Linda T. (2017). *Earth*. New York: Bloomsbury.
- Cronon, William (1996). "The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature". *Uncommon Ground: Toward Reinventing Nature*. Ed. William Cronon. New York: Norton. 69-90.
- Crosby, Alfred (2004). *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe 900-1900* (2nd ed). Cambridge: Cambridge University Press.
- Crutzen, Paul (2002). "Geology of Mankind: The Anthropocene". *Nature*, 415, 23.
- Çankaya Eksen, Gaye (2021). "Arne Naess'in İlişkisel Ontoloji Anlayışı ve Derin Ekoloji Hareketi". *Natüralizm ya da Yitirirken Doğayı Hatırlamak* Ed. E. Canaslan ve C. B. Akal. Ankara: Dost Kitabevi. 361-377.
- Çelikel, Mehmet Ali (2023). *Sömürgecilik Sonrası İngiliz Romanında Kültür ve Kimlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınevi.
- Di Chiro, Giovanna (2016). "Environmental Justice". *Keywords for Environmental Studies*. Ed. Joni Adamson, W. A. Gleason ve D. N. Pellow. New York: New York University Press. 100-105.
- Diñçel, Sibel M. (2023). "Ekofeminizm". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 175-188.
- Garrard, Greg (2020). *Ekoeleştiri: Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Çalışmalar*. Ertuğrul Genç (Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Gilgamiş Destanı* (2021). Sait Maden (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gifford, Terry (1999). *Pastoral*. London: Routledge.
- Glotfelty, Cheryll (1996). "Introduction". *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. Cheryll Glotfelty ve Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press. xv-xxxvii.
- Göçmen, Gülşah (2023). "Kentsel Ekoeleştiri ve Biyobölgeselcilik". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 283-292.
- Haraway, Donna J. (2010). *Başka Yer: Donna Haraway'den Seçme Yazılar*. Güçsal Pusar (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Heise, Ursula K. (2006). "The Hitchhiker's Guide to Ecocriticism". *PMLA*, 121(2), 503-516.

- Heise, Ursula K. (2008). *Sense of Place and Sense of Planet: The Environmental Imagination of the Global*. Oxford: Oxford University Press.
- Howarth, William (1996). "Some Principles of Ecocriticism". *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. Cheryll Glotfelty ve Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press. 69-91.
- Huggan, Graham ve Tiffin, Helen (2010). *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*. New York: Routledge.
- Iovino, Serenella ve Oppermann, Serpil (2014). *Material Ecocriticism*. Bloomington: Indiana University Press.
- James, Erin (2015). *The Storyworld Accord: Econarratology and Postcolonial Narratives*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Karahan, Burcu (2002). "Yeşillenen Edebiyat Eleştirisi". *Varlık*, 1138, 28-34.
- Kerridge, Richard (1998). "Introduction". *Writing the Environment: Ecocriticism and Literature*. Ed. Richard Kerridge ve Neil Sammells. London: Zed Books. 1-9.
- Kerridge, Richard (2021). "Nature Writing". *The Cambridge Companion to Prose*. Ed. Daniel Tyler. Cambridge: Cambridge University Press.
- King, Ynestra (1989). "The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology". *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Ed. Judith Plant. London: Green Print. 18-28.
- Köroğlu, Neslihan (2023). "Ekoloji ve Ekoeleştirisi". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 211-224.
- Love, Glen (1996). "Revaluating Nature: Toward an Ecological Criticism." *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. Cheryll Glotfelty ve Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press. 225-240
- Madra, Ömer (2005). "Doğaya Egemen Olma Anlayışı Değişmeli". *Milliyet*, 15.
- Marland, Pippa (2017). "Ecocriticism". *Literary Theory: An Anthology* (3rd ed.). Ed. Julie Rivkin ve Michael Ryan. New York: Wiley. 1507-1528.
- Meecker, Joseph (1972). *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*. New York: Scribner's.
- Naess, Arne (1989). *Ecology, Community and Lifestyle: An Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nayar, Pramod K. (2014). *Posthumanism*. Cambridge: Polity Press.
- Nixon, Rob (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Harvard: Harvard University Press.
- Oppermann, Serpil (2012). "Ekoeleştirisi: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü". *Ekoeleştirisi: Çevre ve Edebiyat*. Ed. Serpil Oppermann. Ankara: Phoenix. 9-57.
- Oppermann, Serpil (2016). "From Material to Posthuman Ecocriticism: Hybridity, Stories, Natures". *Handbook of Ecocriticism and Cultural Ecology*. Ed. Zapf, Hubert. Berlin: De Gruyter. 273-294.
- Özdağ, Ufuk (2014). *Çevreci Eleştiriyeye Giriş: Doğa, Kültür, Edebiyat*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Phillips, Dana (2003). *The Truth of Ecology: Nature, Culture, and Literature in America*. Oxford: Oxford University Press.

- Reed, T. V. (2002). "Toward an Environmental Justice Ecocriticism". *The Environmental Justice Reader: Politics, Poetics, and Pedagogy*. Ed. Joni Adamson, Mei Mei Evans ve Rachel Stein. Tucson: The University of Arizona Press. 145-162.
- Remien, Peter ve Slovic, Scott (2022). "Introduction: The Nature of Literature". *Nature and Literary Studies*. Ed. Peter Remien ve Scott Slovic. Cambridge: Cambridge University Press. 1-28.
- Rueckert, William (1996). "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism." *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. Cheryll Glotfelty ve Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press. 105-123.
- Scheese, Don (2002). *Nature Writing: The Pastoral Impulse in America*. New York: Routledge.
- Schneider-Mayerson, Matthew vd. (2023). *Empirical Ecocriticism: Environmental Narratives for Social Change*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Schliephake, Christopher (2014). *Urban Ecologies: City Space, Material Agency, and Environmental Politics in Contemporary Culture*. Lanham: Lexington Books
- Sidney, Philip (2010). "The Defence of Poesy". *The Norton Anthology of Theory and Criticism* (2nd ed.). Ed. Vincent B. Leitch. New York: Norton. 254-283.
- Slovic, Scott (2010). "The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline". *Ecozon@*, 1(1), 4-10.
- Smith, Zadie (2018). *Feel Free: Essays*. London: Hamish Hamilton.
- Soper, Kate (1995). *What is Nature? Culture, Politics, and the Non-Human*. Oxford: Blackwell.
- Sturgeon, Noël (1997). *Ecofeminist Natures: Race, Gender, Feminist Theory, and Political Action*. London: Routledge.
- Warren, Karen J. (1997). "Introduction." *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*. Ed. Karen J. Warren. Indianapolis: Indiana University Press. xi-xvi.
- Yazgünoğlu, Kerim Can (2022). *İklimkurgu: İklim Değişikliği, Antroposen'in Poetikası ve Ekoeleştirel İzler*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Yılmaz, Gizem Z. (2023). *Kozmik Koreografi: Bedenlerin Element Dansı*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Yılmaz, Hakan (2023). "Ekofenomenoloji". *Beşeri Bilimlerin 50 Rengi: Çevreci, Dijital, Tıbbi ve Posthüman Sesler*. Ed. Başak Ağın ve Z. Gizem Yılmaz. Nevşehir: Kapadokya Üniversitesi Yayınları. 189-202.
- Zapf, Hubert (2016). *Literature as Cultural Ecology: Sustainable Texts*. New York: Bloomsbury.