DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL: 24 | SAYI: 95 | KASIM, ARALIK, OCAK 2020-21 | ISSN: 1303-7242



Son Dönemeç:
Ekolojik Kriz

DOĞUBATI



Çizim: Aydan Çelik

KÖRLEŞME

Dünyanın bir milyar yılı geçen süre içerisinde birçok canlı türünün katkısıyla ve etkileşimiyle oluşan yaşama elverişli atmosfer ısısı, insanlığın özellikle son yüz elli yıllık faaliyetiyle inanılmaz ölçüde bozulmaya uğramış durumda. İklimdeki bu bozulmanın sonucunda, gezegenin her yerinde ortaya çıkan seller, hortumlar, orman yangınları, aşırı sıcak ve soğuk havalar, toprakta ve havadaki kirlenme, denizlerin-okyanusların çöplüğe dönmüş hali, buzulların erimesi, birçok bitki ve hayvan türünün hızla yok oluşu, kuraklık, gıda krizi, ortaya çıkan öldürücü virüsler, yalnızca insan yaşamını değil bu tabloda hiç sorumluluğu olmayan diğer canlıların da yaşamını tehdit etmekte ve hattâ yok olmalarına sebep olmaktadır.

İnsanlık en sonunda, Mary Shelly'nin Doktor Victor Frankenstein'ın yarattığı ve çevresindeki sevdiği her insanı yok etmesine bir türlü engel olamadığı bir canavar üretmeyi başardı. Bozulmuş küresel iklim canavarı… İronik bir biçimde Doktor Victor Frankenstein yaratığının sebep olduğu ölümleri sadece kendisi bilip bunun sancısını yaşarken, türlü ölümlere sebep olan iklim krizinin ortaya çıkmasında en çok payı olan insanlar, bu durumu ya hiç görmemekte ya da anlatılanlara ve gösterilenlere inanmamaktadır. Bir nevi "körlük" ve "körleşme" hali.

İnsan kendisine yalan söyleme ve bilincinde oluşan yarılma ile yaşayabilme konusunda çok başarılı bir görüntü sergileyebilmekte, iklim krizi bu kadar yakınındayken, kapısını çalıyorken, istese de istemese de zihnine sokulan bu sorun karşısında uykudan uyanmayı tercih etmeyerek Oblomovca bir tutum takınabilmektedir. Peki, zihni bu sorunla şu veya bu şekilde meşgul olmuş insan neden iklim krizi karşısında harekete geçmez? Acaba yüzleşmesi gereken gerçekliğin ağırlığından mı korkmaktadır? Ya da şu kısacık hayatını iklim felaketinin gazabına uğramadan tamamlayabileceğini

düşünmenin bencilliği ve sefaleti içerisinde midir? Diğerkâmlığını hepten yitirmiş midir? Ya da bir avuç ekoloji aktivistinin dünyayı kurtaracağı naifliğini mi taşıyordur?

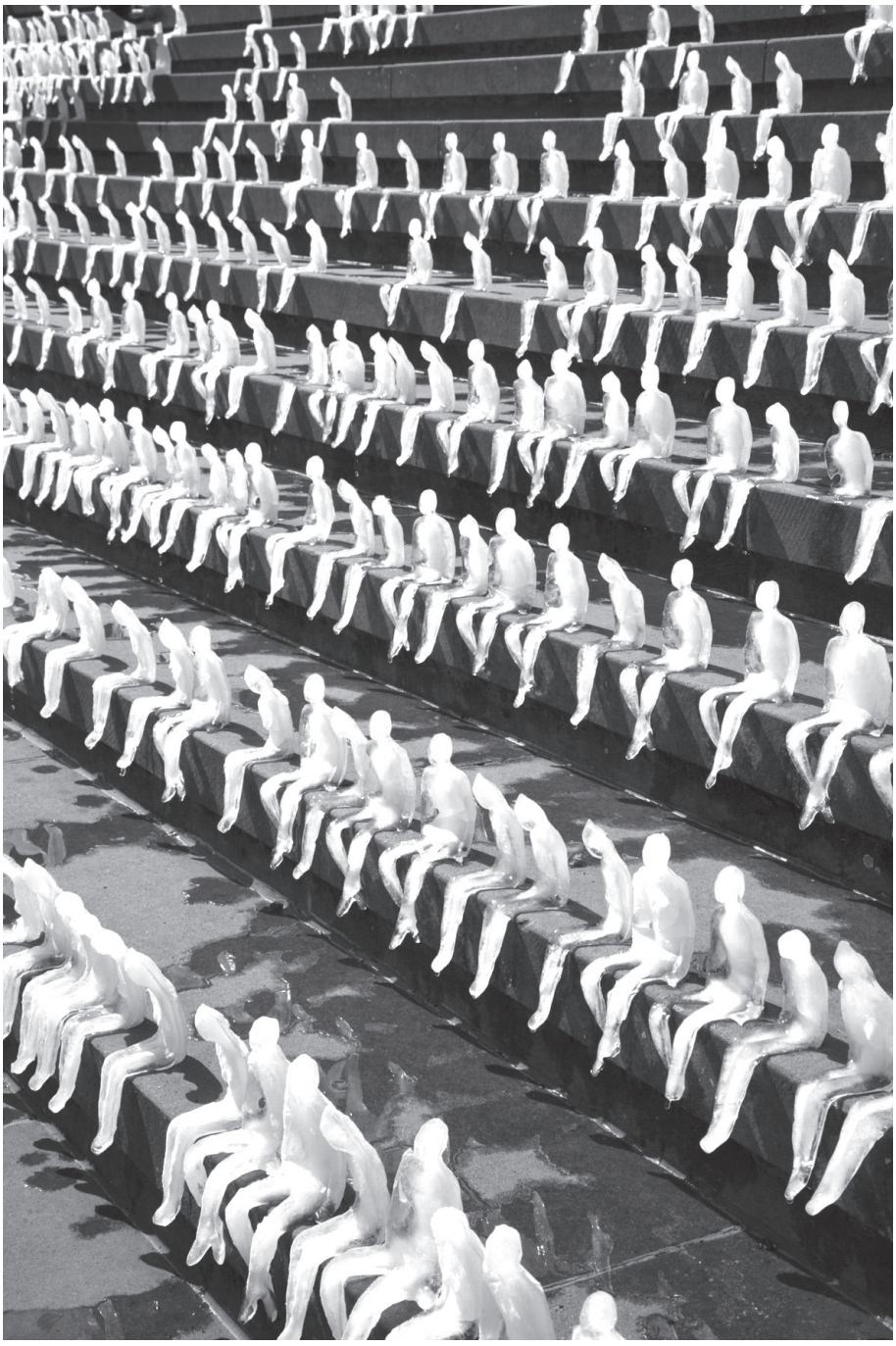
Henüz evini sel basmadığı için, tarlasından ürün alamadığından iklim göçmeni olan birisinin yerinde olmadığı için ya da teknolojinin imkânlarıyla dengesiz hava olaylarından şimdilik etkilenmediği için pasif duran insan iklim krizini uzak bir geleceğin olayı olarak görüyor. Bu insanların durumu, Hitler'in orduları yanı başlarına geldiği halde bizim başımıza gelmez iyimserliğiyle "normal" hayatına devam edip, Nazilerle karşılaşınca gerçeklikle yüzleşmek zorunda kalan insanların durumuna benzetilebilir. Bu tür durumlarda önceden önlem alırsanız başarı şansınız vardır. Yoksa kitlesel ölümcül bir sona hazır olmalısınız.

Bu durumla bir diğer benzerliği de toplumsal yaşamın dışına düşmüş entelektüel insanın dramını anlatması açısından Elias Canetti'nin *Körleşme* romanıyla kurabiliriz. Romanın başkarakteri Profesör Kien, binlerce kitabı ve hizmetçisiyle birlikte yaşarken tek derdi bu durumunu korumaktır. Yaşadığı her şey yalnızca zihninde gerçekleşirken yaşamın gerçekliğinden iyice koparak kendi sonunu hazırlamaktadır Kien. Bunu fark edip hamle yaptığında ise iş işten çoktan geçmiştir.

Evet, verili gerçeklik sosyal-ekolojik yaşamın bütünü düşünüldüğünde kaba ve hattâ Profesör Kien'in yaptığı denli kendisinden kaçılacak kadar berbat durumda. Otoriterlik, cinsiyetçilik, türcülük, ırkçılık, ekonomik adaletsizlik ve ekolojik sorunlar birbirini besleyip büyüten sorunlar olarak kaygı düzeyimizi inanılmaz derecede büyüttü. Büyük bir distopyanın içerisindeyiz belki de. Ancak distopik anların yüksekliği aynı zamanda ütopyaya da en yaklaşılan anlardır. Yaşadığımız kaba gerçekliğin daha çok distopyaya mı yoksa daha çok ütopyaya mı evrileceği ise bizlere bağlı. Bunun için yukarıda saydığımız ve flora-faunanın mahvedilmesiyle birlikte iklim krizinin de temelini oluşturan hiyerarşik toplumsal örgütlenme modeli aşılmak zorundadır. Son yıllarda gelişen dünya iklim krizi eylemliği ve özgürlük talepli eylemliliklere baktığımızda bunların doğasının otonom olduğunu görüyoruz. Yeni gelen nesillerin de hiyerarşik davranış modellerine karşı net bir tutum alması bize umut vermelidir. Sorunların büyüklüğü ve karmaşıklığı çözümlerin de büyüklüğü ve kapsayıcı olmasını gerektiriyor.

Buradan yola çıkarak dergimizin bu sayısını hazırlarken tüm sosyal ve iklim krizi merkezli sorunların, kopmaz bağlarla birbirine bağlı olduğu bilinciyle her konunun mümkün olan her veçhesiyle işlenebilmesine özen gösterdik.

Erol Malçok



“Eriyen İnsanlar”

Néle Azevedo

Ekoloji, İdeoloji, Özneleşme ve Hukuk

Sezgin Seymen Çebi*

> Modern toplumun henüz yerine getiremediği ana ödevi doğa üzerinde kurduğu hâkimiyetin üzerinde hâkimiyet kurmaktır.
>
> Walter Benjamin

Giriş

"Evvel zaman içinde dağlar yükseldi, ırmaklar yatağını buldu, göller oluştu, Amazon bölgemiz, Chaco'muz, platomuz, yaylalarımız, ovalarımız yeşilliklerle ve çiçeklerle kaplandı. Bu kutsal Toprak Ana'yı çeşitli yüzlerle donattık ve o günden bu yana, her şeyin çoğulluğunu, varlık ve kültürler olarak çeşitliliğimizi taşıyoruz. Böylece halklarımız mutluluk içindeydi ve biz uğursuz sömürgecilik günlerine dek ırkçılığı asla bilmedik… *Pachamama*'nın (Toprak Ana) gücü ve Tanrıya olan minnet borcumuz ile halkımızın verdiği vekâletin gereğini yerine getirerek, Bolivya'yı yeniden kuruyoruz."[1]

---

* Prof. Dr. Sezgin Seymen Çebi, Antalya Bilim Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

[1] Mahmut Fevzi Özlüer ve diğ. (ed.), *Bolivya Anayasası, Hukuk, Demokrasi, Özerklik*, Phoenix, Ankara, 2012, s. 139 vd. Bizim Anayasal tarihimizde de ilk kez (doğrudan) çevre hakkı 1982 Anayasası'nın 56. maddesi ile düzenlenmiştir. Maddenin ilk ve ikinci fıkraları şöyledir: "Herkes, sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek Devletin ve vatandaşların ödevidir."

Bir masal anlatıcısının ağzından çıkmış intibaı uyandıran, bir derin ekolojistin rahatlıkla herhangi bir argümanında kullanabileceği yukarıdaki satırlar 7 Şubat 2009 tarihinde yürürlüğe giren Bolivya Anayasası'nın Başlangıç kısmından alınma. Bolivya Anayasası'nın Beşinci Bölümünde düzenlenen Sosyal ve Ekonomik Hakların I. Kısmında, Çevresel Haklar başlığı altında 33. madde ile Sağlıklı ve Dengeli Bir Çevrede Yaşama Hakkı düzenlenmiş. Anayasa'nın 34. maddesi ise Çevrenin Yargısal Korunması başlığı altında sadece Bolivya yurttaşlarına değil Bolivya'da yaşayan herkese, çevreye yapılan bir saldırı karşısında, herhangi bir kamu makamına başvuru zorunluluğu olmadan, çevresel hakları korumak amacıyla kendiliğinden hukuki eylemde bulunma hakkı tanıyor. Bolivya'da yer alan tüm halkların dillerini, kültürlerini, farklı yaşam biçimlerini güvence altına alan Bolivya Anayasası ekolojik bir bakış açısının olmazsa olmazı olan yerel/bölgesel özerkliği de Anayasanın temel ilkelerinden birisi olarak düzenliyor. Nitekim bölgelerin oluşumu ve yapısını düzenleyen 280. madde "Bölge, belediyelerden veya ortak kültür, dil, tarih, ekonomi ve ekosistemlere sahip bölüm sınırlarını kesen ve coğrafi sürekliliği olan eyaletlerden oluşur" derken ekosistemi bölge oluşumunu belirleyen temel ölçütlerden birisi olarak ele alıyor. Bolivya Anayasası'nın 342-347. maddelerinde ise Çevre başlığı altında biyoçeşitliliği sağlayan bir çevresel sürdürülebilirlik, çevre yönetimine katılma hakkı, doğal varlıklar ve çevreye zarar verme konuları düzenlenmiş. Ancak aynı maddelerde doğal kaynaklar, sürdürülebilir kalkınma, çevre yönetim politikaları, çevresel etki değerlendirme, çevre kalite kontrol sistemleri gibi günümüzün "sürdürülebilir kalkınma temelli çevre hukuku" terminolojisi de kullanılmakta. Gene aynı Anayasa mesela "Doğal Varlıklar" başlıklı 346. maddesinde "…doğal kaynaklar üzerindeki egemenlikten taviz verilemez" diyerek günümüz hukuk paradigmasının merkezinde yer alan modern ulus-devletin "egemenlik ilkesine" de güçlü bir atıf yapıyor.[2]

Cristopher D. Stone'un 1972 yılında yazdığı çığır açan makalesi "Should Trees Have Standing? – Toward Legal Rights for Natural Objects" (Ağaçların Taraf Ehliyeti Olmalı mı?–Doğal Nesneler için Hukuki Haklara Doğru) başlığını taşıyor. Stone makalesinin hemen girişinde başta çocuklar olmak üzere kadınların, yabancıların, hükümlülerin, delilerin, siyahların, yerlilerin ceninin geçmişte hiçbir hukuki hakka sahip olmayan nesneler olduklarını, tarihsel gelişmeler sonucunda tüm bu kategorilerin hukuk öznesi haline geldiklerini ifade ediyor. Aynı şekilde Stone, tröstlerin, şirketlerin, belediyelerin, ulus-devletlerin hukuk tarafından tanınan, belirli haklara sahip kurgusal (tüzel) kişilikler haline geldiklerini, gemilerin uzun zamandan

[2] *Age.*, s. 158, 267, 309-11.

beri bağımsız bir hukuki yaşama sahip olduklarını ileri sürüyor. Stone bir zamanlar hak sahibi olması düşünülemez birçok nesnenin günümüz hukuk dünyasının belirli haklara sahip özneleri olduklarını tarihî örnekler üzerinden açıklıyor. Stone bu tarihsel ve hukuki olgudan hareketle ormanlar, okyanuslar, ırmaklar dâhil doğada bulunan tüm doğal nesnelere hukuki haklar tanınmasını, hattâ doğal çevrenin bütünüyle bir hak öznesi olmasını savunuyor.[3] Stone'un ufuk açıcı makalesi günümüzün insanmerkezli (antroposentrik) hukuk paradigmasına, bu paradigmada yer alan insan hakları rejimine, bu rejimin üçüncü kuşak haklar olarak da nitelendirilen çevreyi koruma, (insanın) temiz bir çevrede yaşama hakkı gibi hakları içeren çevre hukukuna bir alternatif sunma olarak da okunabilir.

Bir görüşe göre hayvan hakları, bitki hakları, ekosistemin hakları veya tüm biyo-bölgelerin yasal hakları tanınmış olsa da insanların günlük davranışlarını değiştireceklerinin bir garantisi yoktur. Bu görüşe göre insan-dışı varlıkları insan haklarının öznesi yapmak yerine, kültürümüzün sahip olduğu özne anlayışını temelden değiştirmemiz ve insanları olduğu kadar insan dışı varlıkları da bu özne kavramının içine eklemeliyiz. Bu olduğu takdirde insanların davranışları da değişecek ve kültürümüze derinden yerleşmiş olan ve sadece insanı özne ve geri kalan tüm yaşamları nesne kabul eden Kartezyen insan (kültür)/doğa ikilemi de ortadan kaldırılmış olacaktır. O nedenle bizim bu düalizmi tümüyle yapıbozumuna uğratıp insan ile insan dışı kültürler ve topluluklar arasında bağlantılar inşa etmemiz gerekir.[4]

Bugün en uzlaşılamaz antagonizmaların ve çelişkilerin dahi liberal bir uzlaşma fetişizmiyle ehlileştirilip (mesela sürdürülebilir kalkınma gibi) politik mücadele alanının dışına çıkarıldığı, politik olanın dışlanıp en politik alanların bir teknik kurallar ve talimatlar bütününe tâbi kılındığı (bağımsız merkez bankası, serbest piyasaya müdahale edilmemesi vb.), yaşamın

[3] Christopher D. Stone, "Should Trees Have Standing-Toward Legal Rights For Natural Objects", *Southern California Law Review* 45, (1972): 450-501, 452-458. Esasen 2008 tarihli günümüz Ekvador Anayasası'nın 7. Bölümünün başlığı "Doğanın Hakları"dır. Aynı Anayasanın 71. maddesinde doğanın ya da *Pachamama*'nın (Toprak Ana) bir hak öznesi olarak var olma, hayati döngüsünü, yapısını, fonksiyonlarını ve evrimsel süreçlerini sürdürme ve yenileme hakkının olduğu ileri sürülmektedir. https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Ecuador/english08.html(E.T.10.09.2020). Ekvador Anayasası'nın doğayı bir hak öznesi olarak tanımak suretiyle Bolivya Anayasası'nın bir adım önünde olduğu ileri sürülebilir. Ancak düşünceme göre günümüzün "neoliberal-küresel-kapitalist" düzeninde bu tanımanın sembolik düzeyde kalma riski oldukça yüksektir. Ancak gerek Bolivya gerekse Ekvador Anayasaları *buen vivir* (ya da *vivir bien*) denilen ve Batılı haklar rejiminde bu haliyle göremediğimiz bir "iyi yaşama" hakkını güvence altına almaktadırlar. Bu tanıma ise kanımca alternatif bir hakler rejimi ve hukuk düşüncesi için önemli imkânlar sunmaktadır.

[4] Jim Tarter, "Collective Subjectivity and Post Modern Ecology", *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 2 (2), (Kış 1996): 65-84, s. 71.

farklılıkları ve çeşitlilikleri üzerine biyopolitik[*] bir normallik ve yaşatma rejiminin dayatıldığı, günümüzün önde gelen düşünürleri ve politik kuramcılarınca post-politik[5] toplum olarak nitelenen politik toplumlarda ve bu toplumların eklemlendiği küreselleşen bir dünyada yaşıyoruz. Mülkiyet hakkının temel bir hak olarak görüldüğü ancak temiz ve sağlıklı suya erişimin temel bir insan hakkı olarak pratikte bir karşılığının olmadığı,[6] aksine

[*] Fransız düşünür M. Foucault, devlete ilişkin klasik egemenlik temelli bakış açısının dışında, günümüz modern devletini ve politik iktidarını anlayabilmek için biyopolitika kavramını geliştirmiştir. Buna göre, Klasik iktidar anlayışında egemenlik, devlet ve yasa koyuculukla ilişkilendirilmiştir. Bu mânâda, iktidar "yasayı koyan, kısıtlayan, engelleyen, reddeden, yasaklayan ve sansürleyendir" (Madan Sarup, *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*, The University of Georgia Press, Athens GA, 1993, s. 73). Klasik egemenlik anlayışına dayalı bu bakış, politik iktidarın olumsuz (negatif) kavramsallaştırılmasıdır. Foucault bu konuda şöyle söylemektedir: "İktidarın iyi tutunmasını sağlayan, onu kabul edilir yapan, onun basitçe üstümüzde sadece hayır diyen bir güç olarak ağırlık yapmaması, fakat iktidarın karşı gelmesi ve üretken olması, hazzı ve bilgi formlarını teşvik etmesi, söylem üretmesidir. İktidar, işlevi baskı olan olumsuz bir durum olmaktan çok, toplumsal beden üzerinde hareket eden üretken bir ağ olarak değerlendirilmeli" (M. Foucault, "Truth and Power", *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, içinde, C. Gordon (ed.) Pantheorn Books, New York, 1980, ss: 109-134, s. 119). Foucault, devletin klasik modeldeki egemenlik anlayışından ve onunla birlikte gelen meşru şiddet kullanma tekelinden vazgeçmese de biyopolitika ile yönetmenin nihai amacının (*the ultimate telos*) nüfusun kontrolü haline geldiğini ileri sürmektedir. Bu gelişme yaşamın ve yaşama dair mekanizmaların açık bir şekilde hesaplanabildiği bir iktidar rejimi ile gerçekleşmektedir. Bu rejim bilgi-iktidar ikilisini, insan yaşamını dönüştüren bir amil haline getirmiştir (M. Foucault, "The politics of health in the eighteenth century", *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-77* içinde, C. Gordon (ed.), Panteon Books, New York, 1980, s. 166-183, s. 175).

[5] Esasen post-politika politik olanın dışlanıp, siyasetin radikal ve ütopyacı yanının tümüyle tasfiye edildiği bir haldir ve verili olanı da mümkün olan terk gerçeklik olarak bizlere sunmaktadır. Bir başka deyişle verili olan (neoliberalizm) "doğallaştırılmakta", buna karşı geliştirilen her şey de bir manada doğal olana, eşyanın doğasına aykırı bir şeymiş gibi sunulmakta, hattâ kimi zaman kriminalleştirilmektedir de diyebiliriz. Post-politikada iktidar mücadelesi veren muhtelif siyasal partiler tarafından dile getirilen ideolojik arayışların ve mücadelelerin yerini ekonomistler, kamuoyu uzmanları gibi aydın teknokratların "iş birliğine ve liberal çokkültürcülüğe" dayalı epistemik söylemleri almıştır (Slavoj Žižek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Şamil Can [çev.], Epos Yayınları, Ankara, 2012, s. 240-41). İşletmeci ve teknokratik bir siyaset post-politik toplumlarda önemli bir yer işgal etmektedir. Bunun en tipik örneği işletmeci-teknokratik Avrupa Birliği siyasetidir. Örneğin, İtalya ve Yunanistan'da seçimle gelmemiş teknokratlar ve ekonomi uzmanları seçilmiş, acımasız kemer sıkma politikalarını yerine getirmekte zorlanan politikacıların yerine yönetime geldiler. İtalya'da Berlusconi yolsuzluk, işsizlik, yabancı düşmanlığı veya reşit olmayan fahişelerle birlikte olması nedeniyle değil, piyasalar onu istemediği için istifa etmek zorunda kaldı (Ali Rıza Taşkale, *Neoliberal ve Militarist Post-politika, Siyasalı Bastırma Sanatı*, Müge Serin (çev.), Notabene yayınları, 1. basım, Ankara, 2015 s. 65). C. Douzinas ise post-politik toplumlarda siyasal alanın insan hakları yoluyla etikleştirilmesine dikkat çekmektedir (C. Douzinas, *İnsan Hakları ve İmparatorluk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 8). Bu konuda Chantel Mouffe, Costas Douzinas, Slavoj Žižek, J. Rancière, Alain Badiou'nun da aralarında bulunduğu geniş bir literatür vardır.

[6] Esasen 1977 yılında Birleşmiş Milletler Su Konferansı'nda *Mar Del Plata* deklerasyonu ile tüm insanların, kalkınma düzeylerine ve sosyal ve ekonomik konumlarına bakılmaksızın, temel

su kaynaklarının pervasızca özelleştirilmesine zemin hazırlayan bir insan hakları rejiminin, hukuk düşüncesinin ve pratiğinin tam da göbeğindeyiz. Ancak insanmerkezli, pozitivist ve tahakkümcü hukuk düşüncesinin merkezinde yer aldığı günümüz hukuk paradigması sadece hukuki düşüncede meydana gelebilecek bir değişimle ortadan kalkabilecek bir şey değildir. Kanımca hukuki düşüncede gerçekleşebilecek Kuhncu[*] mânâdaki bir paradigma değişiminin koşulları dahi diğer alanlarda, öncelikle de politik alanda, meydana gelecek köklü değişimlerle mümkündür.

Bu makale ancak bir başka makalenin konusu olabilecek ekolojik bir anayasanın mümkün olup olmadığına ilişkin tartışmanın zeminini hazırlamaya yönelik bir ön çalışma, bir zemin arkeolojisidir. O nedenle bu çalışmada bu tür bir zemin arkeolojisi için incelenmelerinin gerekli olduğunu düşündüğüm ideoloji, özneleşme ve hukuk kavramlarını geniş, tanımlayıcı ve tüketici olarak değil sınırlı, seçici, eleştirel ve hepsinden önce ekolo-

---

ihtiyaçlarını karşılamak için suya erişim hakkı ilk kez tanınmıştır. Bu tarihten sonra gerek Birleşmiş Milletler (BM) ve gerekse harici uluslararası kurum ve konferanslar tarafından bu hak teyit edilmiştir. 15 Kasım 2002'de BM Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Komitesi 15 numaralı Genel Yorum'unda suya erişim hakkının insan onuruna uygun bir yaşam için temel önemde olduğunu vurgulamıştır. BM ilk kez Temmuz 2010 tarihli bir Genel Kurul Kararı ile temiz suya erişim hakkını biçimsel olarak kabul etmiş ve bu hakkın temel insan haklarının gerçekleşmesi için asli önemde olduğunu vurgulamıştır. https://www.un.org/waterforlifedecade/pdf/human_right_to_water_and_sanitation_milestones.pdf (E.T. 10.09.2020). Su hakkı Hindistan Anayasası örneğinde olduğu gibi az sayıda ülke tarafından iç hukukta anayasal düzeyde de kabul edilmiştir. Ancak neoliberal bir sermaye birikim rejiminin hâkim olduğu bir küresel iklimde bu hukuki tanımaların kanımca pratikte bir karşılığı yoktur. Doğanın en temel maddelerinden birisi olan su pervasızca metalaştırılmakta, su kaynakları özelleştirilmekte, kârlılık ve verimlilik temelli özel çıkarlara peşkeş çekilmektedir. Doğada yaşayan tüm canlılar için hayati önemde olan suyun sadece insanlar için bir hak olarak tanınmış olması ise içinde yer aldığımız insanmerkezli hukuk paradigmasının kaçınılmaz bir sonucudur.

[*] T. Kuhn 1962 yılında basılan *The Structure of Scientific Revolutions* (Bilimsel Devrimlerin Yapısı) eserinde bilim felsefesine yepyeni bir bakış getirmiştir. Bilindiği üzere klasik bilim felsefesi bilimsel ilerlemenin kabul edilmiş bilimsel olgu ve kuramların birikmesi (*accumulation*) ile gerçekleşen bir fenomen olduğundan hareket etmektedir. Kuhn, bilim tarihinde meydana gelen bu kavramsal devamlılığın bilimsel devrimlerle kesildiğini ileri sürmektedir. Buna göre, mevcut bilimsel paradigma devam ederken bu paradigma içerisinde o paradigmanın esaslarına deyim yerinde ise kafa tutan anomaliler (aykırılıklar) ortaya çıkmaya başlar. Bu anomaliler zamanla öyle bir noktaya ulaşır ki mevcut bilimsel paradigma bunlara cevap veremez hale gelir. Bu durum belirtilen anomalilere cevap verebilen yeni bir bilimsel paradigmanın doğuşunu da beraberinde getirir. Yeni bilimsel paradigma oyunun kurallarını değiştirir, yeni bir araştırma metodu benimser ve eski bilimsel bilgilere ilişkin yeni sorular sormaya başlar. Örneğin Kuhn astronomide dünya merkezli Batlamyus (Ptolemaios) sisteminden Güneş merkezli Kopernik sistemine geçişi bu anlamda bir bilimsel devrim ve yeni bir paradigmaya geçişe örnek olarak göstermiştir (Bkz. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago IL, 1962). Kuhn bu yaklaşımı doğa bilimleri için öngörmüş olsa da bugün birçok sosyal bilimci aynı bakış açısının sosyal bilimler için de geçerli olduğunu ileri sürmektedir (Bu konuda bkz. Barry Barnes, *T. S. Kuhn and Social Sciences*, Columbia University Press, New York NY, 1982, s. 135).

jik bir perspektiften ele alacağım. Bu sınırlı çalışmada sadık kalacağım metodoloji de soykütüğü metodolojisi olacaktır.[7] Ozon tabakasında oluşan hasardan asit yağmurlarına, aşırı karbon salımı nedeniyle oluşan küresel ısınmadan kutuplardaki buzulların erimesine, tarım, madencilik vb. için katledilen ormanlara, çölleşmeye, yok olan biyoçeşitliliğe, kuruyan ırmaklara ve göllere, fauna ve florada türlerin ve ekosistemlerin yok olmasına ve daha birçok felakete maruz kalan biricik gezegenimiz için eylem zamanı.

Ekoloji, İdeoloji, Kurumsallaşma ve Politik Ekoloji

Ekoloji Kavramı

Hans Reiter 19. yüzyılın sonunda Antik Yunanca *oikos* (ev) ile *logos*[*] kelimelerini birleştirmek suretiyle ekoloji terimini üretmiştir. Fakat terime ilk anlamı 1886 yılındaki bir kullanımında Alman zoolog Ernst Haeckel vermiştir. Haeckel şunu söylüyor: "Ekoloji terimiyle biz doğanın ekonomisine ilişkin bilgi kümesini kastediyoruz… Ekoloji Darwin'in varoluş mücadelesinin koşulları olarak sözünü ettiği tüm karmaşık karşılıklı ilişkilerin incelenmesidir."[8] Haeckel ekoloji terimini 19. yüzyıl bilimi koşullarında ortaya koymuştur ve bu terim o dönemde bağlamsal ve holistik biyolojiye

[7] Esasen soykütüğü insan yaşamına ilişkin bir hususun nasıl ortaya çıktığını ve geçirdiği aşamaları düz-çizgisel ve deterministik bir biçimde değil, zorunsuz (*contingent*) olarak ortaya koyan tarihsel bir anlatıdır. Anlatı, olguların yanında, spekülatif unsurlar da içerebilir. Ancak bu anlatı her halükârda tarihseldir. Nietzsche'nin *Ahlâkın Soykütüğü* ve Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* eserleri bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Soykütüğü yöntemi, yaşamda var olan tesadüfleri de dikkate alıp, tarihsel olmayan veya gelişmeci perspektiflerin arkasında saklanan fikir ve pratikleri eleştirmektedir. Buna göre tarihte meydana gelen olaylar, kurum ve pratikler gelişmeci bir anlayışla, düz-çizgisel, neden-sonuç ilişkilerine dayalı, doğal bir süreçte oluşmazlar. Kavram, söylem, kurum ve pratikler tarihsel bir süreç içerisinde, inişli çıkışlı bir grafikle, güç/iktidar ilişkilerinin, çatışmalarının ve buna bağlı stratejik eylemlerin yer aldığı bir zeminde, kimi zaman tesadüflerin de etkisiyle ortaya çıkarlar; bir '*telos*'ları yoktur ve tarihsel süreç içerisinde ilk göründükleri halden bambaşka bir hale bürünebilirler. Gene soykütüğü metodolojisi mevcut yapının apaçık gerçeklikleri olarak görülen iktidarın sosyal ilişkilerini sorunlaştıran sosyal bilimsel soruşturmaya ilişkin bir yaklaşımdır. Bir diğer deyişle soykütüğü metodolojisi temelli bir araştırma günümüze ilişkin bir değerlendirme ve eleştirel bir soruyla başlar. Bu soru günümüzde 'doğal', 'kaçınılmaz' ve 'apaçık' görülen iktidar ilişkilerini sorunlaştırarak tarihsel bir soruşturmaya tâbi tutar. Bu mânâda soykütükleri hâkim tarih anlayışına yönelik bir karşı-hafıza inşasını mümkün kılan 'etkili tarihler' olarak da nitelendirilebilir. (Bkz. Tim Di Muzio, "Toward a geneology of the new constitutionalism: the empire of liberty and domination", *New Constitutionalism and World Order* içinde, Stephen Gill ve A. Claire Cutler (eds.), Cambridge University Press, New York, 2014, s. 82).

[*] Antik Yunan *logos* kelimesinin akıl, mantık, temel, düzen, söylem, konuşma, görüş, orantı gibi farklı manaları olup burada "…nın çalışılması", bir şey "üzerinde çalışma" anlamında kullanılmaktadır.

[8] Edward Kormondy, "A Brief Introduction to History of Ecology", *The American Biology Teacher* 74 (7), (Eylül 2012): 441-443, s. 442.

geçişi açıklamaktadır. O bu terimle organizmaları ve çevreleri birbirlerine bağlayan ağları kastetmektedir. Nitekim Haeckel ekoloji terimine ilişkin bir başka açıklamasında ekolojiyi "organizmalarla çevreleri arasındaki ilişkilerin bilimi olarak" nitelendirmektedir.[9]

Kanımca bilimsel olsun ya da olmasın tüm önemli kavramlar bir kavram olarak ortaya konulduklarında ve kapsadıkları alanın sınırları 'belirlendiğinde' kendi kavramsal içeriklerinin ve sınırlarının tâbi olduğu tarihsel olarak zorunsuz (*contingent*),[*] ideolojik ve politik bir yolculuğa da başlar. Öyle tarihsel anlar gelir ki bu önemli kavramlar ilk ortaya konulduklarından bambaşka bir anlam ve içeriğe kavuşabilirler. İşte 19. yüzyıl sonunda ortaya bilimsel bir kavram olarak çıkan ekoloji kavramı da kaçınılmaz biçimde aynı kaderi paylaşmış ve paylaşacaktır. Esasen ayırt edici nitelikleri 19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan ekolojizm o dönem doğaya iki farklı bakışın hâkim olduğu bir ortamın çocuğudur. Bunlardan ilki ekoloji terimine ilk anlamını veren E. Haeckel'in yaklaşımından kaynaklı biyolojiyi anti-mekanistik ve holistik olarak ele alan anlayıştır. İkincisi ise ekonomide yeni ortaya çıkan enerji ekonomisi anlayışıdır. Bu ikinci bakış kıt ve yenilenemez kaynaklar üzerine eğilmektedir. Bu iki farklı bakış 1970'lerde birleşmiştir. Günümüzde ekoloji kelimesi biyolojik anlamında değil yaygın bir şekilde normatif anlamında kullanılmaktadır. Ekoloji bilimi kapalı bir sistem içerisindeki enerji akışı ile ilgilenmektedir. Kelimenin normatif anlamı ise kapalı bir sistem içindeki herhangi bir türe zarar veren veya sistemi rahatsız eden her türlü değişimin yanlış olduğu yönündeki inançtır.[10]

---

[9] Anna Bramwell, *ECOLOGY in the 20th CENTURY, A History*, Yale University Press, New Haven, 1989, s. 48.

[*] *Contingency* özellikle postmodern, postyapısal, postkolonyal ve postmarksist düşünürlerin Batı düşüncesindeki özcü (*essentialist*) geleneği reddetmek için kullandıkları oldukça merkezî ve stratejik bir terimdir. *Contingency* tesadüf, ihtimal, beklenmedik olay ya da (bir şeye) bağlı gibi farklı anlamları olmakla birlikte literatürde daha çok bir olayın tekilliğine vurgu yapmanın yanında *şeylerin* (olgular, olaylar, kararlar vb.) genel, nedensel ve zorunlu bir sürecin ürünü olmadığını, diğer kararlar, olaylar ve olgular farklı olsaydı farklı şekilde sonuçlanabileceklerini göstermek için kullanılmaktadır. Evet şeyler genel olarak rastlantısal değildir; ama zorunlu da değildirler, başka türlü olabilirlerdi. Burada *zorunsuzluk* terimini bu mânâda kullanıyorum. Oysa bu manadaki *contingency* kelimesi Türkçeye "olumsallık" olarak çevrilmektedir. Kanımca olumsallık ne dediği tam olarak anlaşılamayan içi boş bir kavramdır. Eğer nedensellik (*causality*) bir zorunluluk halinin ifadesi ise nedensellikle ortaya konulan felsefi bakışa karşıt *contingency* de *zorunsuzluk* hali olmalıdır. Gene özellikle postmodern ve postyapısalcı literatürde *contingency* politik toplumda yapısal belirlenenlerce oluşturulan demirden kafesi yırtmak ve siyasi yaratıcılığın önünü açmak için de üzerine sıklıkla vurgu yapılan bir terimdir. Felsefi anlamda ise her varlık belirli bir nedenselliğin ve zorunluluğun sonucu olmadığından ontik düzeyde belirsiz ve noksandır. İşte *contingency* felsefi anlamdaki bu temel gerçekliğe de vurgu yapmak için kullanılmaktadır. Kanımca Ekoloji temelli herhangi bir bakış ya da araştırma da neden-sonuç ilişkilerine dayalı bir nedensellik değil *zorunsuzluk* (*contingency*) ışığında ele alınmalıdır.

[10] Bramwell, *age*., s. 4.

Her ne kadar biyolojinin bir alt türü olarak ekoloji bilimsel bir kavram ve disiplin olarak 19. yüzyıl sonunda şekillenmeye başladıysa da modern zamanlarda doğanın keşfi çalışmaları çok daha önceleri başlamıştı. Alexander von Humboldt 1799 ve 1804 yılları arasında Güney Amerika'da yaptığı gezilerde doğayı modern ve bilimsel bir gözle inceleyen ve tanımlayan ilk insanlardan birisidir. Humboldt doğanın ağ halinde birbirine bağlı elementlerden oluştuğunu ileri sürmüş, ayrıca Antik Yunanca *kosmos* (evren) kavramından esinlenerek birbiriyle ilişki halindeki varlıklardan oluşan bütüncül evren anlayışını ileri sürmek için eserlerinin başlığı olarak Almanca *Kosmos* (Kozmos) terimini kullanmıştır. Ayrıca Humboldt insan kaynaklı iklim değişikliği anlayışını oldukça erken bir dönemde gündeme getirmiştir. Humboldt'un tüm eserlerini neredeyse satır satır okuyan Charles Darwin, Humboldt'un ağ halinde birbirine bağlı doğa tezini geliştirerek evrim kuramını ortaya koymuştur. Humboldt'un konumuz açısından asıl önemi onun toplumsal, politik ve ekonomik konularla ekoloji arasındaki bağı keşfetmiş olmasıdır.[11]

Gene ekoloji bilimsel bir kavram ve disiplin olarak adlandırılmadan önce Fransız düşünür Charles Fourier 19. yüzyıl başlarında sanayileşme ve kapitalizm eleştirileri temelinde hiyerarşik ilişkilerle ve sosyo-ekonomik sömürü ile doğanın tahrip edilmesi arasındaki bağı ortaya koymuştur. Fourier Falanster olarak adlandırdığı ütopik komünal yaşam biçimi temelinde ekolojik krize yönelik çözüm önerilerine günümüzde dahi önemli katkılar sunmaktadır.[12] Aynı yüzyılda sosyal Darwinizmin kurucusu Herbert Spencer ise Darwin'in evrim kuramı temelli "en uygun olanın hayatta kaldığı" bir sosyal kuram ortaya koymuş, evrimi sosyoloji ve etik alanlarına doğru genişletmiştir. Buna göre evrim fiziksel dünyanın ve biyolojik organizmaların bir gerçeği olmanın yanında insan zihninin, kültürün ve toplumun da bir gerçeğidir.[13] Peter Kropotkin ise Spencer'ın Sosyal Darwinizmine ve bu kuramda yer alan insanların varlıklarını sürdürebilmek için sürekli birbirleriyle mücadele ve çatışma halinde olduğu ve bunun bir "doğa kanunu" olarak sunulduğu anlayışına karşı çıkmış, buna karşı "karşılıklı yardım-

[11] Erol Malçok, "Geçmişten Günümüze Ekolojik Kriz ve Çözüm Önerileri", *Doğu Batı Düşünce Dergisi 21* (83) (Kasım, Aralık, Ocak 2017-18): 143-166, s. 154.

[12] *Age*., s. 144-45.

[13] https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/spencer/ (E.T. 20.09.2020). Bu haliyle Sosyal Darwinizm ırkçı ve milliyetçi ideolojileri uzun süre beslemiş, bu kuram temelli insan ırkının ıslahı öjenik (*eugenics*) hareketi ABD aile ve göçmenlik politikalarını dahi etkileyecek güçlü bir akım haline gelmiş, Nazi Almanyası'nda ise bir devlet politikası olarak uygulanmıştır. Öjenik hareketi refah devleti politikalarına karşı çıkmak ve devletin madunlar, yoksullar, dezavantajlı gruplar yararına piyasaya müdahalesine karşı çıkan "bırakınız yapsınlar" kapitalizmini desteklemek için de kullanılmıştır.

laşmanın" bir "doğa kanunu"* olduğu anlayışını ileri sürmüş, gönüllü birlikteliğe dayalı, hiyerarşik olmayan ve anarko-komünizm olarak nitelenen toplumsal birlikteliği savunmuştur.[14]

Neden-sonuç ilişkilerine dayalı modern araçsal aklın ve bilimin doğayı keşif çabaları 19. yüzyılda biyolojinin bir alt dalı olarak ekoloji bilimini ve disiplinini ortaya çıkardı. Bu haliyle ekoloji gene bir 19. yüzyıl ürünü olan sosyoloji, siyaset bilimi, psikoloji, tarih ve ekonomi gibi sosyal bilimler yanında felsefe, etik, hukuk felsefesi, din hattâ edebiyat ve edebiyat eleştirilerine ilişkin çalışmalara konu oldu. Tüm bu çalışmalarla birlikte ekolojinin sadece doğaya ilişkin değil insanın toplumsal ilişkilerine, değerlerine, kurumlarına, kurallarına, inançlarına, üretim ve yaşam biçimine dair birincil önemde bir konu olduğu anlaşılmaya başlandı. Öte yandan ekoloji 19. yüzyılda ortaya çıkmakla beraber ona ilişkin kuramsal çalışmaların büyük kısmı 20. yüzyılda gerçekleştirildi. Günümüzde nüfus ekolojisi, topluluk ekolojisi, koruma ekolojisi, metapopülasyon ekolojisi, mekânsal ekoloji, peyzaj ekolojisi, ekofizyoloji, evrimci ekoloji, tarımsal ekoloji, fonksiyonel ekoloji, davranışsal ekoloji gibi alt disiplinler ortaya çıkmıştır.[15]

Çağımızda bilimin kolaylıkla hegemonik güç/iktidar ilişkilerinin ve söylemlerin, hâkim üretim biçiminin ve ilişkilerinin bir aparatına dönüştürülerek tüm bu sömürü ve tahakküm ilişkilerini "normalleştirmek" için kullanıldığı hususundaki tartışmalar sosyal kuramda önemli bir yer tutmaktadır.[16] Modern bilimin objektif, tarafsız, ideoloji-dışı, saf gerçekle il-

* Bilimsel pozitivizmin ağır tasallutu altındaki 19. yüzyılda doğa bilimlerine benzer bir şekilde sosyal bilimlerde de doğa kanunlarına benzer kanunlar arama arayışı bilimsel araştırmalarda ve söylemde oldukça yaygın bir tavırdır.

[14] Malçok, *age.*, s. 149-151.

[15] https://plato.stanford.edu/entries/ecology/ (E.T. 21.09.2020).

[16] Özellikle pozitivist doğa bilimlerinin doğayı manipüle edip kontrol edilecek bir nesne olarak gördüğü anlayışı Frankfurt Okulu düşünürleri tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Adorno ve Horkheimer'a göre sırasıyla büyüsel, mitsel, metafizik ve pozitivist düşüncenin hâkim olduğu çağlarda insanlık doğayı giderek artan bir şekilde kontrolü altına almıştır. Ancak büyüsel, mitsel ve metafizik düşüncenin aksine mantığın ve matematiğin soyutlamalarıyla hareket eden, neden-sonuç ilişkilerine dayalı bir araçsal akılla doğaya yaklaşan pozitivist düşünce doğayı, parçası olduğu kapitalist üretim biçimi ve ilişkileri nedeniyle bir tahakküm ve sömürü nesnesine dönüştürmüştür. Bu durum insanı önceki çağlarda görülmeyen bir kendisine, topluma ve doğaya yabancılaşmanın konusu haline getirmiştir (Bkz. T. Adorno ve M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar*, Nihat Ülner- Elif Öztarhan Karadoğan (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010). H. Marcuse ise pozitivist düşüncenin ürünü olan modern bilimin tarihsel olarak spesifik bir biçim olduğunu ve alternatif bilim formlarının da olabileceğini ileri sürmektedir. (Bkz. H. Marcuse, *One Dimentional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston, 1966). Jurgen Habermas "Technology and Science as 'Ideology'" adlı makalesinde doğal ve sosyal alanın artan ölçüde araçsal akıl temelli teknolojinin kontrolüne girmesinin önüne ancak iletişimsel eylemle, makul ve rasyonel tartışmalarla yeniden politize edilecek kamusal alanla geçilebileceğini ileri sürmektedir. (Jürgen Habermas, "Technology and

gilendiği yönündeki (ideolojik) inancın yaygın bir şekilde kabul gördüğü ve buna karşı çıkanların bilim kilisesi tarafından ânında aforoz edildiği bir dünyada yaşıyoruz. Ekoloji bilimi de günümüzde benzer bir kaderi paylaşmaktadır. Hattâ çalışma konusu nedeniyle ekoloji hâkim neoliberal-kapitalist ideolojinin ilgi alanına giren en stratejik hattâ hayati konulardan birisidir.

EKOLOJİ VE İDEOLOJİ

Ekolojinin bir bilim olarak hâkim elitlerin ve ideolojinin elinde kullanılması bir başka tartışmanın konusu olabilir. Ancak 20. yüzyılda derin ekoloji, sosyal ekoloji, ekomerkezcilik gibi kimilerine göre radikal[*] birtakım ideolojik yaklaşımlar da söz konusu olmuştur. Esasen yaşam, insan, doğa ve kültür üzerinde çok boyutlu etkileri olan ekoloji fenomenine yönelik farklı ideolojik yaklaşımların ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Bilindiği gibi klasik Marksist yaklaşımda ideoloji mevcut sömürü ve tahakküm ilişkilerini şeyleştirip, mistifiye edip, doğallaştırıp evrenselleştirerek ezilenlerin yanlış bir bilince sahip olmalarına neden olur. Oysaki Neo-Marksist A. Gramsci ideolojiyi olumlu ve pratik bir bağlamda ele almaktadır. Gramsci açısından "ideoloji toplumsal formasyonu bir arada tutan, mobilize eden ve bir blok olarak hareket etmesini sağlayan "kurucu" unsurlardan birisidir."[17] Dolayısıyla ideoloji pratiğin, ilkelerin, sahaya dâhil edildiklerinde bireysel özneleri inşa eden maddi ve kurumsal bir doğaya sahip dogmaların "alanı"dır. Buna göre bireyler özne ve sosyal fail (*agent*) olarak inşa edilip bu sosyal failler üretim aşamasında ekonomik roller oynamaya başladıklarında, ideoloji üretimde olduğu kadar toplumsal yapıda da etkili hale gelecektir.[18] L. Althusser'in vurgu yaptığı husus ise ideolojinin bireyleri öznelere dönüştürme gücüdür. Bu çerçevede düşünüldüğünde ideoloji bir çarpıtma ya da yanıltmadan fazla bir şeydir. Burada söz konusu olan şey ideolojinin bireyleri özneler olarak çağırmasıdır.[19] Gene Althusser'e göre kapitalist tahakküm mekanizmasının en önemli araçlarından

Science as 'Ideology'" *Toward a Rational Society* içinde, J. Shapiro (çev.), Polity Press, Boston, 1989, s. 81-123.

[*] Üzerinde yaşadığımız biricik gezegeni yok eden bir üretim ve yaşam biçimini 'normal' olarak görüp bu üretim ve yaşam biçimine kökten karşı çıkanları radikal olarak nitelemek de ayrı bir garabet olsa gerek. Ama yaşananın temelde dilin ve söylemin de dâhil olduğu bir hegemonya savaşı olduğu düşünüldüğünde bu duruma pek de şaşırmamak gerekir.

[17] Ekrem Ekici, "Antonio Gramsci ve Louis Althusser: Hukuk İdeolojisinin Eleştirisi", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, NotaBene Yayınları, İstanbul 2017, ss: 259-291, s. 276. Gramsci'nin hukuk ve ideolojiye ilişkin yaklaşımını bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Hegemonya-Karşı Hegemonya tartışmalarında ele alacağız.

[18] https://www.marxists.org/history/erol/ncm-7/tr-gramsci.htm (E.T. 10.05.2020).

[19] Bkz. L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Alp Tümertekin (çev.), İthaki Yayınları, İstanbul, 2003.

birisi ideolojidir. Buna göre teknik bakımdan mükemmel olsa da siyasi bakımdan itaatsiz bir emek gücü sermaye açısından hiçbir işe yaramaz. Bu bakımdan kapitalizmin "disiplinine, mantığına, kültürüne ve zorlayıcılığına" tâbi bir emek gücü yaratılabilmesi için ideoloji hayati bir işleve sahip olacak ve toplumsal üretim ilişkilerini yeniden ve yeniden üretecektir.[20]

İdeoloji yönetici sınıf ve elitler tarafından alt sınıflara dayatılan ve basitçe onlar tarafından kabul edilen bir şey değildir. Foucault'nun dediği gibi ideoloji klasik Marksist düşüncede ileri sürülen öznenin hakikatle ya da bilgiyle ilişkisinin ona dışarıdan empoze edilen varlık koşulları, sosyal ilişkiler veya politik biçimler tarafından belirsizleştirildiği, gizlendiği, ihlal edildiği, yanlış bilince yol açtığı negatif bir unsur olarak ele alınmamalıdır.[21] Foucault'ya göre hakikat (*truth*) sosyal ilişkiler yoluyla üretilmektedir ve iktidarın politik ilişkileri "öznenin, bilgi alanının ve hakikat ilişkilerinin biçimlendiği temel alandır."[22] Ayrıca Foucault klasik Marksist sosyal kuramcıların ileri sürdüğü gibi hakikatin ekonomik yapının bir sonucu olduğunu düşünmemektedir. Böylece Foucault hakikat üretimini sosyal yapılardan sosyal ilişkilere kaydırmaktadır. Benzer bir şekilde Ernesto Laclau ve Chantel Mouffe da Gramsci'nin geliştirdiği hegemonya kuramı üzerinden klasik Marksist ideoloji tanımlarına eleştirel bakmakta, Foucault'nun iktidar, özne, hakikat ve tüm bunları oluşturan söylem kuramı üzerinden Gramsci'nin hegemonya kuramını yeni bir bağlama oturtmaktadırlar. Esasen onlar eleştirel ideoloji kuramını bir yapıbozumuna uğratmaktadır. Laclau ve Mouffe günümüz toplumlarında politik kimliğin sadece sınıf temelli oluşturulduğu yönündeki Ortodoks Marksist yaklaşıma da karşı çıkmakta cinsiyet, toplumsal cinsiyet, din, etnisite, mültecilik, *ekolojik mücadele* gibi unsurlar üzerinden de politik kimliğin oluşabileceğini ileri sürmektedirler. Buna göre onlar hâkim elitlerin hegemonyasına karşı farklı politik kimlikler arasında oluşacak bir "eşdeğerlilikler zinciri" üzerinden karşı hegemonya mücadelesi yürütülebileceğini ileri sürerek, politik ilişkiyi analizlerinin merkezine koymaktadırlar.[23] Yani diğer alanlarda olduğu gibi ekoloji temelli politik mücadele aynı zamanda bir özneleşme sürecidir. Bu süreci ileride ayrı bir başlık altında ele alacağım.

Şimdi ekoloji temelli ideolojik oluşum ve mücadelelerin bazılarına kısaca değinelim. 20. yüzyılda ekolojik tartışmanın en tepesinde derin/sığ ekoloji, biyomerkezcilik/antroposentrizm (insanmerkezlilik), reform/radi-

[20] Ekrem Ekici, "Antonio Gramsci ve Louis Althusser: Hukuk İdeolojisinin Eleştirisi", s. 272.
[21] M. Foucault, "Truth and Juridical Forms,", *Power (The Essential Works of Foucault 1954-1984)* içinde, cilt 3, J. Faubion (ed.), The New Press, New York, 2000, s. 1-89, s. 15, 87.
[22] *Age*., s. 15.
[23] Bu konuda bkz. Ernesto Laclau, Chantel Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji, Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, Ahmet Kardam (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

kal ekoloji gibi karşıtlıklar ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak ekolojik tartışmadaki ana pozisyonları gösteren ve şekillendiren korumacı, liberal, solcu, biyo-bölgesel gibi birçok terim üretilmiştir.[24] Doğaya ilişkin farklı görüşler çerçevesinde doğacılık, çevrecilik, derin ekoloji, biyo-bölgeselcilik, ekofeminizm gibi farklı akımlar da türemiştir. Tüm bu farklı fikirler de kendi içlerinde farklı bölümlere ayrılmıştır. Örneğin ekofeminizmin liberal ekofeminizm, toplumsal ekofeminizm, kültürel ekofeminizm ve sol ekofeminizm gibi ideolojik temelli alt kategorileri mevcuttur. Bu makalede konumuz bağlamında radikal ekolojistler Dave Foreman ve Murray Bookchin arasındaki tartışmaya kısaca da olsa değinmek istiyorum. Foreman'ın *Confessions of an Eco-Warrior* (Bir Eko-Savaşçının İtirafları) adlı eseri doğaya yönelik güçlü duygulara sahip, "Önce Yeryüzü" (*Earth First*) diyen bir ekolojistin (Foreman'ın kendisi) vahşi doğayı ve biyolojik çeşitliliği korumak adına neler yapılabileceğini kısmen kendi kişisel tarihi, ekolojiye ilişkin düşünceleri, deneyimleri, umutları ve hayal kırıklıkları üzerinden anlatan makaleleri içermektedir. Foreman'ın öncülük ettiği "Önce Yeryüzü" (*Earth First*) hareketi ABD'nin güneybatı eyaletinde çevreye zarar veren aktivitelere karşı ekolojik sabotaj tekniklerini (monkeywrenching) kullanan bir ekiple çeşitli eylemlerde bulunmuştur. Bu hareketler medyada yer alışlarıyla ekosistemi koruyucu yasama ve yargı kararlarını etkilemekten çok, yöneticilerce daha makul ve ılımlı görülen Sierra Kulüp ve Doğal Kaynakları Savunma Konseyi gibi ana akım çevre örgütlerinin çalışma ve önerilerinin federal ve eyalet hükümetlerince daha fazla dikkate alınmasına yol açmıştır. Foreman ekolojik sorunların ekonomik ve sosyal sorunlardan daha önemli olduğunu ileri sürmektedir. Foreman'ın savunduğu biyomerkezcilik hayvanlara, bitkilere, minerallere vb. gibi tüm canlılara içsel bir değer atfetmekte, onların insanların bakış açıları ve dünyaları için değil kendiliğinden değerli olduğunu ileri sürmektedir.[25]

[24] Harold Fromm, "Ecology and Ideology", *The Hudson Review* 45 (1) (Bahar, 1992): 23-36, s. 24-25. Mesela Dave Foreman gibi bazı aktivistlere göre ekoloji alanında reformdan söz etmek konvansiyonel sol politikanın "sığ" ekolojisi ile eşdeğerdir. Buna göre temiz hava, temiz su, sağlıklı topluluklar oluşturmaya çalışan ABD'deki Doğal Kaynakları Savunma Konseyi (*Natural Resources Defence Council*), gene temiz hava, temiz su, kamusal araziler, güvenli iklim politikaları için siyaset üzerine etki etmeye çalışan Koruma Seçmenleri Ligi (*the League of Conservation Voters*) ve benzer çevreci ve korumacı amaçlarla hareket eden Sierra Kulübü (*Sierra Club*) gibi çevreci hareketler radikal ekolojistler tarafından endüstri ve teknoloji ile işbirliği içerisinde, tüketim odaklı tüm üretim ve yaşam biçimini toptan değiştirmek yerine onu birtakım makyajlarla ayakta tutmaya çalışan hareketler olarak eleştirilmektedir. Radikal ekoloji ise Batı toplumlarının üzerinde yükseldiği temel ekonomik, politik ve manevi/ruhani kurumları değişik derecelerde tümüyle terk etmeyi savunmaktadır. Bu nedenle biyomerkezci veya ekomerkezci olarak nitelenebilecek radikal ekolojistler reformist ekolojistleri "insanmerkezci" (*antropocentric*) olarak görmektedirler (Fromm, *age*., s. 25).

[25] *Age*., 26-28, 30. Daha holistik bir perspektife sahip ekomerkezcilik (*ecocentrism*) de aynı

Muray Bookchin ise Foreman'dan bütünüyle farklı bir gelenekten gelmektedir. Bookchin'in dâhil olduğu ve geliştirdiği akım anarşizme ve hiyerarşi karşıtlığına dayalı bir toplumsal ekoloji olarak adlandırılabilir. Bookchin'e göre eski çağların eşitlikçi toplumlarında rekabet yerine işbirliği, biriktirme yerine biriktirmeme, özel çıkar yerine kamu hizmeti, metaların satılması yerine armağan, kâr ve rekabet yerine ise ihtimam ve karşılıklı yardım toplumsal mükemmellikle özdeşleştirilmekteydi. Ona göre gücün kademeli olarak sırasıyla önce yaşlılar, daha sonra erkekler, savaşçılar, küçük topluluklar, şehir devletleri (Atina *polis*'i gibi) tarafından son olarak da kapitalist veya komünist iktidar yapıları tarafından kontrol edilen ulus-devletlerce elde edilmesiyle eski çağların bu eşitlikçi toplum modeli ortadan kalkmıştır. Bookchin hiyerarşinin, tahakkümün ve insanın insan tarafından sömürüsünün artmasının bugün insanın doğayı sömürüsünün ayrılmaz bir bileşeni olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda günümüz ekolojik kadastrofunun nedeni insanmerkezlilik (*antropocentrism*) değil hiyerarşidir. Ancak Bookchin günümüzde Eskiçağ toplumunun naif eşitlikçiliğine dönüşün de mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bookchin toplumsal ekolojiye ilişkin görüşlerini başyapıtı olan *The Ecology of Freedom*'da (Özgürlüğün Ekolojisi)[*] ve *Remaking Society: Pathways to a Green Future*'da (Toplumu Yeniden Kurmak, Yeşil Bir Geleceğe Doğru Patikalar) ortaya koymuştur. Ona göre toplumsal ekolojinin anlamı şudur: Ekolojik sorunlar, insan-doğa ilişkilerinden insanın insanla ilişkisine uzanan geniş bir perspektifte hem insanların hem de doğanın tepedeki elitler tarafından sömürülecek bir "kaynak" olarak görüldükleri bir sosyal tahakküm sisteminin sadece bir görünümünden ibarettir.[26] Buna göre ekoloji her türlü sömürü ve baskı biçimlerinin temelinde hiyerarşik güç/iktidar ilişkilerini bulan bir sosyal bilimdir. Foreman gibi Bookchin de yeşil kapitalizmin kaybetmeye mahkûm olduğuna inanmaktadır. Ancak Foreman politik eylem içermeyen bir tür vahşiliğe geri çekilmeyi savunurken (ki Foreman yaşamının ilerleyen aşamalarında solcu ideologlar tarafından teslim alındığından bahisle "Önce Yeryüzü" [*Earth First*] hareketinden ayrılmıştır), Bookchin insanlığı sınıf tarafından belirlenen, özü emek olan akılsız bir otomata indirgediği için Marksizmi eleştirmekle beraber eskiden beri sol-

görüşleri savunmaktadır. Fakat ekomerkezcilik, biyomerkezciliğin aksine, sadece bireysel düzeyde yaşayan organizmaları değil, bütüncül bir perspektifle doğada yaşayan ve yaşamayan tüm sistemleri ilgi merkezine almaktadır.

[*] Brian Morris'e göre Bookchin *Özgürlüğün Ekolojisi* kitabında Hegelci Marksizm ile ekoloji ve toplumsal anarşizmin bir sentezini yapmaktadır. Bu manada Bookchin'in Marksizme yönelik eleştirisi kendi anarşist duruşuna aykırı olan devletçi siyasettir (Bkz. Brian Morris, *antropoloji, ekoloji ve anarşizm*, Kolektif Kitap, İstanbul, 2018, s. 138).

[26] Kanımca bu noktada Bookchin'in görüşleri üzerinde Frankfurt Okulu'nun ve özellikle Adorno ve Horkheimer'ın etkisi açıktır.

cu bir aktivisttir. Bookchin biyomerkezciliğe itirazları üzerinden 1980'lerin sonlarında Foreman ile *Defending the Earth* (Yeryüzünü Savunmak) adlı kitapta daha sonra kamusal münazaraya dönen entelektüel bir tartışma yapmıştır. Burada Foreman diğer varlıkların karşısında, insanmerkezli bir temelde, insanın çıkarlarına ve onun aklına öncelik tanıdıkları için aydınlanmaya ve hümanizme saldırırken, Bookchin aydınlanmacı aklı insanı cennetten yeryüzüne indirdiği için savunmakta, ilâhi, mistik, yeni çağcı (*new agesim*), esoterik yaklaşımlara karşı diyalektik bir temelde seküler bir tavır almaktadır.[27] Bookchin'in çözümü hiyerarşi ve tahakkümü ortadan kaldıran, toprak, fabrikalar, ulaşım vb. üzerinde halkın denetimini esas alan, ademi-merkeziyetçi, "özgürlükçü yerel yönetimcilik" temelli, yurttaş meclisleri ve konfederalist konseyleri içeren, hiyerarşinin, imtiyaz ve tahakkümün son bulduğu katılımcı ve demokratik yeni bir siyasettir.[28]

KURUMSALLAŞMA, POLİTİK EKOLOJİ VE POPÜLERLEŞME

Ekoloji fenomeninin özellikle 20. yüzyılda bilimsel ve ideolojik söylemler üzerinden kurumsallaşması ve politikleşmesi ulusal ve uluslararası düzeyde çok boyutlu olarak gerçekleşmiştir. Oldukça karmaşık ve çok katmanlı bu süreç soykütüğü metodolojisi ile başlı başına ele alınmayı hak etmektedir. Ben bu sürecin önemli gördüğüm bazı aşamalarını kısaca belirtmek istiyorum.

19. yüzyılda Batı'da doğayı korumaya dayalı örgütler de kurulmaya başlandı. 1880'li yıllarda İngiltere'de doğayı korumaya yönelik yüzlerce dernek kurulmuştu. Yaklaşık aynı dönemde Fransa'da da bu yönde dernekler kurulmaya başlandı. Batı sömürgecilik tarihi ise başlı başına doğanın katledilmesi tarihi olarak da okunabilir. Avrupa sömürgeciliği Afrika, Hindistan ve Avustralya'da ormanları katletmekten çekinmemişti. Amerika'dan küçük bir örnek vermek gerekirse, 1880 yılı itibarıyla Massachusetts'te ormanların yüzde 60'ı katledilmişti. Aynı dönemde J. Muir ve J. J. Audubon gibi bilim insanları ve Ralph Waldo Emerson ve Henry David Thoreau gibi filozoflar doğa katline karşı uyarılarda bulundular. Bu dönemde de doğaya ilişkin farklı yaklaşımlar söz konusu idi. Örneğin ABD'de İngiliz menşeli çevrecilik akımının etkisindeki korumacılar ile Almanya menşeli ormancılık akımı etkisindeki doğacılar ihtilaf halindeydi. Korumacılar doğanın "korunması" taraftarı idiler ve bakir doğa'nın ancak eğitim ve rekreasyon amacıyla kullanılabileceğini ileri sürüyorlardı. Doğacılara göre ise doğa-

[27] *Age*., s. 31-34.
[28] Muray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi, Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, Mustafa Kemal Coşkun (çev.), Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 61.

dan rasyonel bir biçimde faydalanılabilirdi. Yani şirketlerin kâr amacıyla doğaya müdahale etmesi doğacılar açısından bir sorun teşkil etmiyordu. II. Dünya Savaşı'nın ardından 1960'lara kadar doğacılık çevreci hareketin önde gelen ideolojisiydi.[29]

Birleşmiş Milletler'in (BM) kurulmasıyla 1945'te *The Food and Agricultural Organization* (BM Gıda ve Tarım Örgütü) kuruldu. Gene BM bünyesinde 1949 yılında *Scientific Conference on the Conservation and Utilization of Resources* (Kaynakların Korunması ve Kullanımı Üzerine Birleşmiş Milletler Bilimsel Konferansı-UNSCCUR) düzenlendi. 1946'da kurulan BM Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) özellikle büyüme konularında uluslararası çevrecilik siyasetine yönelik siyasalar geliştirdi ve *Provisional International Union for the Protection of Nature*'ın (Doğanın Korunması için Geçici Uluslararası Birlik) kurulmasına öncülük etti. 20. yüzyıl boyunca doğayı koruma temelli daha birçok uluslararası örgüt kuruldu. Şurasını tekrar belirtelim ki, 1960'lara kadar doğacılık doğaya yaklaşımın başat unsuruydu. Yani doğadan rasyonel bir şekilde yararlanmak mümkündü. 1960'ların sonunda ise çevrecilik farklı bir ivme kazandı. Çevre konularına dikkat çeken bazı kitapların yayımlanması[30] da 60'lı yıllarda gerçekleşti. Bilim insanları, siyasetçiler, iktisatçılar, teknokratlar ve sanayicilerden oluşan Roma Kulübü 1972 yılında *The Limits of Growth* (Büyümenin Sınırları) adlı bir rapor yayımladı. Bu raporla birlikte doğacılık akımına çevre krizinin ekonomik büyümeden kaynaklandığı görüşü de dâhil oldu. Büyümenin Sınırları Raporu 1972 yılında BM tarafından Stockholm'de gerçekleştirilen *United Nations Conference on the Human Environment* (Birleşmiş Milletler İnsan-Çevre Konferansı) Konferansı'nın dayanağı olan raporlardan birisiydi. Geniş katılımlı[31] Stockholm Konferansı doğal kaynakların ve vahşi yaşamın koruma altına alınması, okyanusa zarar vermenin durdurulması, doğanın kendisini koruyabileceğinin ötesinde çevrenin kirletilmemesi, dünyanın yenilenebilir enerji üretme kapasitesinin sürdürülmesi, çevrenin iyileşmesi için kalkınmanın gerekli

[29] Dimitri Roussopoulos, *Politik Ekoloji, İklim Krizi ve Yeni Toplumsal Gündem*, Fuat Dara Elhüseyni (çev.), Sümer Yayıncılık, 2017, s. 22, 30.

[30] Rachel Carson, 1962'de yazdığı *Silent Spring* (Sessiz Bahar) kitabıyla DDT ve benzeri kimyasal zirai ilaçların yanlış kullanımından dolayı doğanın gördüğü zararı ortaya koymuştur. Bir görüşe göre Carson'ın bu kitabı ABD'de çevreci bir hareketin oluşumuna katkıda bulunmuş ve bu hareket de federal düzeyde ABD Çevre Koruma Bürosu'nun (*Enviromental Protection Agency*) kurulmasına yol açmıştır. Gene *Silent Spring* kitabı çevre konusunda uluslararası düzeyde yarattığı duyarlılık ile modern çevrecilik akımının oluşumunu da tetiklemiştir. https://www.theguardian.com/science/2012/may/27/rachel-carson-silent-spring-anniversary (E.T.14.09.2020).

[31] Bu konferansa 113 ulus-devlet ve 19 uluslararası kurumun yanında, dört yüz civarında da resmî ve sivil toplum örgütü katılmıştır (Bkz. Dimitri Roussopoulos, *Politik Ekoloji, İklim Krizi ve Yeni Toplumsal Gündem*, s. 36).

olduğu vb. konularında kararlar aldı. Ancak Konferans bu konuda bir eylem planından öte hukuki olarak anlamlı bir metin ortaya koyamadı. Ayrıca bu konferans çevreyi koruma konusunda (özellikle kalkınma mevzuunda) gelişmiş ülkelerle gelişmekte olan ülkeler arasındaki farklı bakışları da göstermiş oldu.

Stockholm Konferansı'ndan 20 yıl sonra Brezilya'nın Rio de Janeiro kentinde düzenlenen Konferans'ta yayımlanan Rio Bildirisi ise "sürdürülebilir kalkınma" kavramına vurgu yaptı. Gene Bildiri'nin 27 maddelik ilkeleri oldukça muğlâk bir şekilde kaleme alınmıştı. Zirvede imzalanan sözleşmelerden birisi de biyoçeşitlilik üzerineydi. Ayrıca iklim değişikliğine yol açan fosil yakıt kullanımının azaltılması da toplantıda konuşulan öncelikli konulardandı.[32] Yani kapitalizm, devasa ve yıkıcı işleyişinde esaslı değişiklikler meydana getirmeyecek ufak-tefek tavizlerle hâkim hegemonik söylemi doğaya duyarlı kulaklar için revize etmek yoluna gidiyordu. Sonuçta *Caesar dominus et supra grammaticam*'dı.[*]

Birleşmiş Milletler Rio Konferansı'nda imzalanan sözleşmelerden birisi de BM İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi'dir. Bu sözleşme uyarınca 1997 yılında Kyoto Protokolü 192 ülke tarafından imzalandı ve ilgili protokol 2005 yılında yürürlüğe girdi. Bu protokol ile sanayileşmiş ülkelere sera gazı salınımını sınırlama ve azaltma konusunda yükümlülükler getirilmiştir. Rio Sözleşmesi ve Kyoto Protokolü'ne rağmen sera gazı emisyonu 1990 ile 2010 yılları arasında yüzde 33 oranında artmıştır.[33] 20-22 Haziran 2012 tarihleri arasında ise kısaca Rio+20 denilen BM Sürdürülebilir Kalkınma Konferansı düzenlenmiştir. Bu toplantı ile sürdürülebilir kalkınma hedefinden vazgeçmeksizin çevrenin korunmasına yönelik bir dizi hedef belirlenmiştir.[34]

Ekoloji 1960'ların sonu ve 1970'lerin başında bilimsel ve teknik bir kullanımdan politik bir kullanıma evrildi ve sosyal hareketlerin temel kavramlarından birisi haline geldi. Bu ekoloji teriminin popülerleşmesini de beraberinde getirdi. Böylece bir yandan ekoloji sistem değişimine yönelik radikal politik hareketlerin temel kavramlarından birisi haline gelirken, diğer yandan da sistem güçlerinin ve kurumlarının ekoloji terimini metalaş-

[32] Dimitri Roussopoulos, *Politik Ekoloji, İklim Krizi ve Yeni Toplumsal Gündem*, s. 26-46.

[*] Caesar dilin de söylemin de hâkimidir.

[33] https://unfccc.int/kyoto_protocol (E.T. 11.09.2020).

[34] Bu hedeflerden bir kısmı için 25-27 Eylül 2015 tarihinde BM'de bir araya gelen devlet ve hükümet başkanları, yüksek temsilciler "Sürdürülebilir Kalkınma İçin 2030 Ajandası"nı kabul etmişlerdir. İlginç olan husus ise neoliberal-kapitalist sermaye birikim rejimine ve bu rejimin uygulamalarına en ufak bir eleştiri getirmeden, açlığın ve yoksulluğun kaldırılmasına, ülkeler arasındaki eşitsizliklerin giderilmesine yönelik verilen sözlerdir. https://www.un.org/sustainabledevelopment/development-agenda/ (E.T. 11.09.2020).

tırması ve yeşil bir kapitalizm için araçsallaştırması da gündeme geldi.[35] Günümüzde ekolojik hareketler en çok Almanya, İngiltere ve Kuzey Amerika'da görünmektedir. Farklı sanayileşme öykülerine sahip bu ülkelerdeki ekolojik hareketlerin ortak noktası kırsal yaşam kökenli eski dünyayla da ilişkili kayıp bir geçmişe duyulan özlemdir diyebiliriz.[36] Doğaya dönüş romantizmi, geçmişe özlem, doğanın Gaia gibi birtakım mitolojik ögelerle eşleştirilmesi ekoloji temelli ideolojilerin, modernitenin ilerleme nosyonuna karşı çıkışla birlikte düşünüldüğünde, muhafazakâr bir renge bürüneceği düşünülebilirse de saydığımız ülkelerde ve bir bütün olarak dünyada, genel anlamda, ekolojik temelli politik hareketlerde antikapitalist, sol ve sosyalist ögeler günümüzde ağırlıktadır diyebiliriz. Ekoloji kavramının içeriğindeki romantik ve muhafazakâr ögelere rağmen, kavramın özellikle 20. yüzyıldaki ideolojik formasyonunda antikapitalist ve toplumcu ögelerin öne çıkması kavramın politik evriminin önemli unsurlarından birisi gibi görünmektedir.

Ekoloji, hukuk ve kapitalizm

Ekoloji ve hukuk

Bir görüşe göre günümüzde çevre hukuku kısa vadeli hedef odaklılık ve doğanın kontrol edilebileceğine ilişkin hukuki illüzyon ile malüldür. Buna göre ekolojiyle irtibat halinde ve bu temelde bir dil/söylem geliştirebilmiş eleştirel bir çevre hukukunun ortaya çıkışı hukuku içine kapatılmış olduğu dilsel fildişi kulesinden çekip çıkaracak ve onu maddi olanın, toplumsalın, somutun, toplumsal cinsiyetin, mekânın, hayvanın, molekülerin alanına taşıyacaktır.[37] Hukuk ve ekoloji ilişkisinde farklı bir perspektife ihtiyaç olduğu açıktır. Bu nedenle kendi içine kapalı normatif hukuk tartışmaları yerine doğa bilimleriyle ve onların gelişimiyle daha iç içe geçmiş disiplinlerarası hattâ zaman zaman disiplinlerüstü bir bakışa ihtiyaç var. Diğer bir deyişle ekoloji ve hukuk ilişkisinin bütünüyle farklı bir paradigma içerisinden ele alınması gerekmektedir. Bu paradigmanın ayrıntıları makalemizin sınırlarını oldukça aşacaktır; ancak ekoloji ve hukuk ilişkisinin temellerini oluşturabilmek için ekoloji perspektifinden hukuka ilişkin kısa bir eleştirel tarih okumasına ihtiyacımız var.

---

[35] Jim Tarter, "Collective Subjectivity and Post Modern Ecology, Interdisciplinary Studies," s. 65-84.

[36] Kormondy, *age*., s. 6

[37] Andreas Philippopoulos-Mihalapoulos, "Looking for the space between law and ecology", *Law and Ecology, New Enviromental Foundations* içinde, Andreas Philippopoulos-Mihalapoulos (ed.), Routledge, 2011, s. 1-16, s. 1-3.

Antik Yunan'da evrene bakışta *logos* temelli bir birlik üzerine yoğunlaşan *kozmos* düşüncesi yerine yaklaşık MÖ 5. yüzyılda insana ve onun yaşadığı politik topluma (*polis*) odaklanılmaya başlandı. Böylece *Physis* (Doğa)/*Nomos* (İnsanların kurduğu düzen) ayırımı ortaya kondu. *Nomos Physis*'e göre yapay olanı temsil etmekte olup yazılı ve yazılı olmayan hukuk (teamüller, örf ve âdetler) *nomos*'a dâhildi.[38] Modern zamanlarda ise 16. ve 17. yüzyılla birlikte Galileo'nun nicelleştirme vurgusu, F. Bacon'ın insanın doğaya hâkimiyeti düşüncesi, R. Descartes'ın maddi dünyayı zihinden ayrı bir makine olarak gören düalist bakışı, I. Newton'ın nesnel ve değişmez "doğa kanunları" olduğu yönündeki düşüncesi ve J. Locke'un birey temelli, akılcı, atomcu toplum görüşü mekanikçi paradigmanın oluşmasına sebep olmuştur. F. Capra ve U. Mattei'ye göre modern zamanların başlangıcıyla birlikte bilim yanında hukuk da mekanikçi modern dünya görüşüne katkı sağlamıştır.[39]

Gene F. Capra ve U. Mattei günümüzde yaşananların modern zamanlarda ortaya çıkan mekanik bir dünya görüşünden bütünlükçü-ekolojik bir dünya görüşüne doğru köklü bir paradigma değişiminin sonucu olduğunu ileri sürmektedirler.[40] Bu değişimde Aydınlanma düşüncesine eleştirel yaklaşan özellikle Romantiklerin de etkisi olmuştur. Mesela İngiliz şair ve ressam William Blake doğayı mekanik kanunlara indirgeyen Newton mekaniğini doğaya "tek gözlü bakış" olarak eleştiriyordu. Alman şair Goethe ise eserlerinde doğayı "uyumlu, büyük bir bütün" olarak tasvir ediyordu. Esasen doğayı bir makine olarak gören mekanikçi Kartezyen düşünce doğa bilimlerinde yerini özellikle Darwin sonrası evrimci düşünceye bıraktı. Fizikte ise 19. yüzyılda M. Faraday ve J. C. Maxwell sonrası elektrik ve manyetik güçlerin araştırma nesnesi olarak ele alınmaya başlaması (elektromanyetik, termodinamik yasaları) ile evrimci düşünce fizikte hâkim olmaya başladı. Kuantum ve görelilik (Einstein) kuramından sonra ise atomaltı dünyanın neden-sonuç ilişkilerine değil olasılıklara dayalı belirsiz (Heisenberg) yapısı kadim toplumların iyi bildiği bir şeyi gösteriyordu:

[38] Antik Yunan'da *Physis/Nomos* ayırımı çok daha sofistike ve ince bir tartışmanın konusudur (Bu konuda bkz. Sezgin Seymen Çebi "Antik Yunan'da ve Modern Batı Toplumlarında Hukuk ve Bilim, Eleştirel Bir Bakış," *HFSA* 217, (2012/19): 90-113). Bu ayırım bir ölçüde M. Bookchin tarafından eleştirilen modern birinci doğa (insan eli değmemiş, vahşi doğa) /ikinci doğa (insan eliyle yaratılan toplumsal doğa) modern ayırımına benzetilebilirse de modern düşünceye ait bu son ayırım "modern, Kartezyen ve ideolojik" unsurlarla oldukça yüklüdür ve bazı benzerlikler var gibi görünse de kanımca birebir bir karşılaştırma uygun değildir. (Birinci doğa/ikinci doğa modern ayırımına dair tartışmalar için bkz. Muray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi, Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, s. 39-68).

[39] Fritjof Capra ve Ugo Mattei, *Hukukun Ekolojisi, Doğa ve Toplumla Uyumlu Bir Hukuk Sistemine Doğru*, Küy Yayınları, İstanbul, 2019, s. 23.

[40] *Age.*, s. 23.

Bütün sadece parçalara bakılarak anlaşılamaz. Bu ise başka bir dünyayı bizlere gösteriyor, fizikte artık Kuhncu mânâda yeni bir paradigmayı işaret ediyordu. Benzer bir değişim 20. yüzyıl başlarında yaşam bilimlerinde gerçekleşti ve canlı organizmaların sadece parçalarının incelenmesiyle anlaşılamayacak yekpare bütünler olduğu ileri sürülmeye başlandı. Biyologların organizmalarda, psikologların algıda gördükleri bu indirgenemez bütünlükleri çevrebilimciler ekosistemlerdeki hayvan ve bitki topluluğunda gördü. Ekolojik topluluklarda bulunan her şey birbirlerine bağlıydı. Böylece ortaya inceleme alanı nesnelerden ilişkilere, parçadan bütüne, ölçme yerine (ilişkilerin ölçülemeyeceği düşünüldüğünde) haritalandırmaya kayan bir "sistem" düşüncesi çıkıyordu. Artık Kartezyen düşüncedeki makine metaforunun yerini ilişkilere odaklanan ağ metaforu almıştı.[41]

Capra ve Mattei hukuk dünyasında buna paralel bir değişiklik söz konusu olmadığını ileri sürmektedir. Bu mânâda mekanik paradigma içerisinde yer alan hukuk insan yorumcuya yer vermeyen "nesnel" ve pozitivist bir çerçeve içerisinde kalmıştır. Bu bakış açısına göre hukuki düşüncede gerçekleşecek bir paradigma değişimi ise yerküreyi bir makine gibi değil ağ gibi gören, onu ilişkisellik temelli bütünlükçü ve müşterek bir bakış açısıyla kavrayan ekolojik bir dünya anlayışını gerektirmektedir. Bu görüş açısından esasen dünyanın bütünlükçü ve müşterek kavranışı 16. ve 17. yüzyılda gerçekleşen, bütüne değil parçalara odaklanan, nicelliği ve ölçülebilirliği öne çıkaran mekanikçi bilimsel devrime kadar baskın olan anlayıştı. O dönemde Grotius ve Domat gibi Descartes'ın çağdaşı olan hukukçular bu mekanikçi anlayışa uygun olarak hukuki düşüncede doğayı nesneleştirip geliştiren ve devlet tarafından güvence altına alınan "bireysel hak olarak mülkiyet" anlayışını geliştiren hukukçular olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Gene Thomas Hobbes'un sofistike hale getirdiği "devlet egemenliği" anlayışı ile J. Locke'un geniş mânâda yaşam ve özgürlük gibi hakları da içeren (özel) "mülkiyet" anlayışı hukuksal modernitenin örgütleyici iki ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır.[42]

Hukukçu ve bilim insanı F. Bacon'ın ortaya koyduğu modern zamanların düsturlarından birisi haline gelen bilgi iktidardır (*scientia potentia est*) temelli bir anlayış insanın doğanın hâkimi olduğu düşüncesini de beraberinde getirdi. Mekanikçi dünya görüşüne uygun bu modern zihin insanı doğanın bir parçası olarak değil, kendi güvenliği ve refahı için doğayla savaş halinde olması ve onu yenmesi gereken birisi olarak gördü ve tahakkümcü bir konuma yükseltti. Capra ve Mattei'ye göre egemen mülk sahibi ile egemen devletin hiyerarşi temelli bir hukuk düzeninde birbirleriyle doğrudan

[41] *Age*., s. 105-109.
[42] *Age*., s. 25.

rızaya dayalı bir ilişki içinde olduğu bir "hukuksal mutlakiyetçiliğin" en çarpıcı örneklerinden birisi *Code Napoléon*'dur (Napoléon Medeni Kanunu).[43]

Karşılaştırmalı bir bakış açısı ile farklı toplumları iklim, örf, coğrafya veya gelişmişlik temelli ele alan ve toplumların gelişerek bir aşamadan diğerine evrildiğini ileri süren Montesquieu hukuk alanında evrimci düşüncenin öncülü kabul edilmektedir. Ancak bilimsel evrimci düşünce Kartezyen düşüncenin mekanikçi yapısına darbe vururken, kapitalist üretim biçiminin temelinde yer alan mülkiyet temelli bireyciliği güçlendirmiştir. Capre ve Mattei'ye göre bu durum ise hukuk dünyasındaki mekanikçi görüşün itibarını sarsmak bir yana onu daha da güçlü kılmıştır. Alman tarihçi hukuk okuluna mensup F. Karl Savigny ise soyut, genel ve evrensel kurallara dayalı doğal hukuk düşüncesini eleştirip farklı ulusal karakterlere, "halk ruhu"na (*Volkgeist*) atıf yapmış, bu anlamda Kartezyen *Code Napoléon*'un Fransız ruhunu yansıttığını ileri sürmüştü. Bu mânâda hukuk Newtoncı soyut matematik temelli bir mekaniğe indirgenemezdi. Ayrıca Savigny'ye göre hukuk egemen devlete değil, dil ve kültür gibi halka ait bir şeydi. Ancak hukukçu Alman romantiklerinin iki farklı okula ayrılmaları bu düşüncelerin mekanikçi hukuk düşüncesi üzerindeki etkisini zayıflatmıştır. Ayrıca Roma hukukunun etkisindeki birey temelli hukuk kuramı yanında özellikle 19. yüzyıl koşullarında sermaye ile hukuk arasındaki özel mülkiyete hizmet eden ittifak örfi Alman hukuku gibi bir "topluluk hukuku"nun gelişmesine imkân tanımamıştır.[44]

Hukuk felsefecisi Duncan Kennedy'nin "klasik hukuki bilinç" adını verdiği, doğal hukuktan çok daha soyut kavramlar içeren bir 'hukuk bilimi' Alman hukukçuları tarafından oluşturuldu. Bu bilim bireyin iradesinin sınırsız özgürlüğünü temel alan, tümdengelim yöntemini benimseyen, biçimci ve dünyanın her yanına yayılmış profesyonelleşmiş bir hukuk öğrenimi metodolojisine yol açtı. Bu yolla hukuk toplumsal denetimden uzak profesyonelleşmiş bir hal almış, "en temel 'müşterek'i –topluluğun kendi yasal düzeni üzerindeki denetimini–" dışlamış, bireyler ve toplumlar gerçek bir değişim anlamında pasifleştirilmişlerdir. Bu durum ABD'de 20. yüzyıl başında hukuki biçimciliği eleştiren hukuki realizm akımıyla da değişmemiştir. Ancak hukuki realizm hukukçularla sosyal bilimcileri birbirlerine yaklaştırmış ve hukuki analizin doğal değil "toplumsal bir bilim" olduğu yönündeki görüş güç kazanmıştır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşü ile hukuki analizin baskın biçimi olarak ekonomik hukuki analiz ortaya çıkmıştır. Hukuki analizi sosyal bilimlerin kraliçesi olarak nitele-

[43] *Age*., s. 118.
[44] *Age.*, s. 117-122.

nen "ekonomi"ye tâbi kılması hukuku piyasanın verimliliğini arttıracak bir sosyal mühendislik aracına dönüştürmüştür.[45] Kanımca bu durum günümüzün hâkim ideolojisi neoliberalizme dayalı normatif düzenlemelerde ve uygulamalarda açık bir şekilde görülebilmektedir.

J. Locke mülkiyet hakkını emeğe dayandırırken, Aydınlanmanın önde gelen düşünürü I. Kant onu özgürlüğün bir buyruğu olarak *a priori* varsaymıştır. Gerek Locke gerekse Kant[46] mülkiyetin korunması için sivil bir topluma geçişin gerekliliğini vurgulamaktadır. Eski topluma ilişkin kaldırılan tüm zümrelerin ve imtiyazların yerini âdeta başka bir imtiyaz biçimi olan ve sahibine hiç olmadığı kadar tasarruf hakkı sağlayan mutlak mülkiyet sahipliği almaktadır. Modern hukukun bu mülkiyet hakkı aşkı onun doğaya bakışını da temelden etkilemiştir. Ancak özel mülkiyete yönelik bu gelişmeler yeni bir üretim biçiminin ve ona dayalı üretim ilişkilerinin de olmazsa olmaz temelidir.

KAPİTALİZM VE HUKUK

Adorno ve Horkheimer *Aydınlanmanın Diyalektiği* eserlerinde modern zamanlarda doğanın üzerinde gerçekleşen tahakküm ve sömürünün insanın insan üzerindeki tahakküm ve sömürüsünden ayrı düşünülemeyeceğini vurgulamaktadırlar.[47] Aydınlanmanın akıl, bilim ve ilerleme modern ilkeleri temelinde geleneği reddeden, birey-insan temelli bu yeni dünyada 18. ve 19. yüzyıllarda gerçekleşen sanayi devrimleri sonucu sermaye biriktirmeye dayalı yeni bir ekonomi-politik ortaya çıkmıştır. Kapitalist üretim biçimi olarak nitelendirebileceğimiz bu birikim rejiminin hukuku birey-özne, özel mülkiyet, serbest piyasa, sözleşme ve şirket üzerine kurulu olup, bu yeni üretim biçimi kişisel faydayı ve buna dayalı kârlılık ve verimliliği esas almaktadır. Bu üretim biçiminde bir nesnenin insanlar için kullanım değeri yerine (piyasadaki) değişim değeri öne çıkmakta, bu ise doğadaki tüm nesnelerin alınıp-satılabilir bir ticari mal haline geldiği çılgın bir metalaşma sürecini tetiklemektedir. Aynı metalaşma süreci çalışanların emekleri için de geçerli olup bu kişiler emeklerini üretim araçlarının sahibi olan sermaye sahibine satmak zorunda kalmakta, böylece sermaye sahibi kapitalist çalışanın emeğinin sömürüsü üzerinden sermaye birikimini gerçekleştirebilmektedir. Üretim ve değişim ilişkileri gibi belirli ilişkileri insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler olarak değil, şeyler (pazarda değiştirilen para ve metalar) arasındaki toplumsal ilişkiler olarak ele alan

[45] *Age.*, s. 122-124.
[46] I. Kant, *Groundwork of The Metaphysics of Morals, Cambridge Texts in the History of Philosophy*, Mary Gregor (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998, s. 53-54.
[47] T. Adorno ve M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar*, Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 19-65.

bu şeyleşme (*verdinglichung, reification*)[*] süreci K. Marx tarafından meta fetişizmi olarak nitelendirilmektedir. Bu süreçte metalar (ticari mallar ve hizmetler) kullanım değerleriyle değil (emek dışında kendilerine içkin bir değerleri varmış gibi) değişim değerleriyle sosyal bir statü elde ederler. Pazarda her bir üreticinin metaları onları üretenlerden, üretim yerlerinden ve üretim koşullarından ayrı üretimin sosyal ilişkilerini perdeleyen aşkın bir statüye kavuşurlar.[48] K. Marx'a göre bu süreç işçiler için çok boyutlu bir yabancılaşmayı da (*entfremdung*) beraberinde getirmekte, işçiler kendi emekleriyle ürettikleri mala, üretim sürecinin kendisine, insanın potansiyellerini de içeren kendi türünün doğasına (*Gattungswesen*) ve diğer insanlara da yabancılaşmaktadır. Bu süreç sonucunda işçilerin insani dünyanın yanında kendileriyle ve doğayla da bağları kopar.[49] Ancak Marx'a göre pazarda elde edilen bu artı değere el konulabilmesi için buna hakkı olan bir hukuki öznenin var olup tanınması elzemdir. Bu hukuki öznenin varlığı ve tanınması için de özel mülkiyet hakkını ve sözleşme özgürlüğünü tanımanın yanında akdedilen sözleşmeleri zorlayan hukuki kategorilerin var olması gerekir.[50] Marx hukuki öznenin varlığını ve gerekliliğini bu noktaya kadar öngörmüş; ancak bu hukuki özneyi detaylı bir şekilde ele almamıştır.

Modern toplumlarda politik ve ekonomik alan birbirinden ayrılmaktadır. Antik dönemlerin ve Ortaçağ'ın aksine artı değerin yaratılması için politik ve ekonomik iktidarı ellerinde bulunduran hâkim sınıfların kesintisiz ve doğrudan baskısına gerek kalmamaktadır. Bu noktada siyasi iktidarın örgütlendiği ulus-devlet de görece bir özerklik[**] kazanmıştır. Ekonomik

[*] Esasen şeyleşme ya da şeyleştirme (*Verdinglichung, reification*) kavramı ilk kez yetkin bir şekilde Marksist düşünür G. Lukács'ın *History and Class Consciousness* (Tarih ve Sınıf Bilinci) adlı eserinde ele alınmıştır. Lukács'a göre metalaşmış ekonomik üretim yapısında (*commodity structure*) insanlar arasındaki ilişkiler bir 'şey'e (*das ding*) dönüşmektedir. Bu yolla şeyler insanlar arasındaki ilişkilere dayalı temel doğalarından uzaklaşmakta ve bu ilişkilerin niteliğini gizleyen katı rasyonel ve her şeyi kapsayan bir 'hayalî nesnellik' (*phantom objectivity*) kazanmakta, bir özerkliğe kavuşmaktadır (Bkz. György Lukács, *History and Class Consciousness*, *Studies in Marxist Dialectics* Rodney Livingstone (çev.), The MIT Press, Cambridge MA, 1997).

[48] K. Marx, "Capital, Cilt 1", *The Marx-Engels Reader* (2. basım) içinde, Robert C. Tucker (ed.), W.W. Norton & Company, New York, 1978, ss: 294- 439, s. 319-329.

[49] K. Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844", *The Marx-Engels Reader* (second edition) içinde, Robert C. Tucker (ed.), W.W. Norton & Company, New York, 1978, ss: 66-126, s. 74-79.

[50] K. Marx, "Capital, Volume One", s. 319-329.

[**] Devletin bu özerkliğinin kaynaklarından birisi bürokrasiye girişte soylulara tanınan imtiyazların kalkması ve liyakatin esas alınarak bürokrasinin rasyonel bir şekilde oluşturulmasıdır. Öte yandan bu yeni dönemde devletin üretim ilişkilerine doğrudan müdâhil olmayacak olması (bırakınız yapsınlar) devletin hâkim sınıflardan özerkliğini sağlayan diğer bir hususdur. Kapitalist üretim ilişkilerindeki devletin özerkliğinin "göreceli" olması ise bir yandan hâkim sınıfların sahip oldukları güçle devleti belirli düzeyde etkileme imkânlarının her zaman olması, diğer yandan da bu yeni devletin her halükârda burjuvazi tarafından biriktirilen sermayeye bağımlı olmasından

alanın hâkimi ise sermaye sınıfıdır. İşte liberal hukuk devleti böyle bir zemin üzerinde yükselmektedir. Toplumsal ilişkilerde tahakküm ve sömürü tüm gücüyle devam etmektedir; ancak bireyler biçimsel bir bakışla yasa karşısında eşit hukuki özneler haline gelmiştir. Bu hukuki özneler ekonomik alandaki ilişkilerini sözleşme temelli bir hukuki çerçevede yürütmektedirler. Bu mânâda devlet üzerinde özellikle 19. yüzyıldan önceki dönemlerde politik iktidarı ekonomik iktidarıyla birleştirebilen hâkim sınıflar söz konusu iken, liberal sivil toplumun ekonomi alanındaki hâkim elitleri politik iktidara doğrudan sahip değildir. O nedenle sermaye sınıfı açısından göreceli olarak özerk bir mahiyete bürünen modern devletin sınırlanması elzem hale gelmiştir.[51]

K. Polanyi'ye göre 19. yüzyıldan önce ekonomi daima topluma içkin ve ona tâbiydi. Ancak Malthus ve Ricardo'nun kuramlarıyla ortaya konulan yaklaşımın temelinde "kendi kendini düzenleyen piyasa" vardır ve bunun olabilmesi için de toplumun pazarın (market) mantığına tâbi kılınması gerekmektedir. "O yüzden ekonomik sistemin pazar tarafından kontrolü sonuç olarak tüm toplumsal yapıya dair kuşatıcı sonuçları beraberinde getirmiştir." En hafif deyimiyle bu tüm toplumu pazarın tamamlayıcısı haline getirmektir. Artık ekonominin sosyal ilişkilere içkin ve ona tâbi olması yerine sosyal ilişkilerin ekonomik sisteme içkin ve ona tâbi olması söz konusudur.[52] O nedenle artık kârlılık, verimlilik, rekabet, ekonomik büyüme toplumsal yaşamın temel belirleyenleri haline gelmeye başlamıştır. Oysaki ekolojik bir bakışta ekonomi ekolojik ve sosyal dokunun sadece bir parçasıdır. Ekolojik açıdan 19. yüzyıldaki bu dönüşüm neredeyse kavranamaz boyutlardadır.[*]

---

kaynaklanmaktadır (Berke Özenç, "Hukuk Devletinin Kökenleri ve Liberal Hakların Sınırları", *Liberal Hakların, Hukukun ve Devletin Sınırları* içinde, Bora Erdağı (ed.) Notabene Yayınları, Ankara, 2015, s. 145. 151).

[51] Berke Özenç, "Hukuk Devletinin Kökenleri ve Liberal Hakların Sınırları", s. 145.

[52] Karl Polanyi, *The Great Transformation, The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston MA, 2001, s.xxiii, xxiv. Tarihsel olarak düşünüldüğünde hukukun metalaşmış biçimleri yoluyla doğanın kamusal alandan çıkarılması ve özel bir mal olarak görülmesi esasen yeni bir fenomen değildir. Karl Polanyi 19. yüzyılda pazar uygarlığının ortaya çıkışını, arazi ve emek için oluşturulan pazarları ve tüm bunlara eşlik eden geniş bir mevzuat oluşumunu ortaya koymaktadır. Polanyi "kurgusal metalar" olarak nitelendirdiği arazi ve emek adına serbest pazarların yaratılabilmesi için mülkiyetin devrini sınırlayan feodal sınırlamaların hukuki düzenlemelerle kaldırıldığını belirtmektedir. Polanyi'ye göre emek ve arazi için serbest pazarların oluşturulması yolunda toplumun dokusuna nüfuz edecek öylesine geniş ve yoğun müdahalelerde bulunulmuştur ki "bırakınız yapsınların planlanması' gibi bir paradoks ortaya çıkmaktadır. (Polanyi, *age*., s. 59.)

[*] Burada özellikle Çitleme Hareketi'nden (The Enclosure Movement) bahsetmeliyiz. Bu hareket kırsaldaki müşterek kullanıma açık küçük toprak sahipliğinin sona erdirilerek özel mülkiyete konu büyük arazilerin oluşturulması (hukuki) sürecidir. Bu yerler özel mülkiyete tâbi kılındıktan sonra müşterek kullanıma da kapatılmıştır. Hükümet ve aristokrasi tarafından Çitleme Hareke-

Paşukanis'e göre sözleşme ile (liberal) kapitalist toplumda gerçekleşen meta üretimi sonucu ortaya çıkan meta sahibi özneler ifade edilmektedir. Ancak bunun da ötesinde sözleşme bu spesifik toplumda mantıki olarak diğer tüm hukuki esaslara da öncüldür. Sözleşme olmaksızın üretilen metalar piyasada hukuki bir zeminde değiş-tokuş imkânı bulamayacaktır. Yani sözleşme liberal kapitalist toplumda hukukun onsuz adım atamayacağı temel bir hukuki araçtır. Paşukanis liberal kapitalist toplumda yer alan diğer tüm hukuki ilişki biçimlerinin kaynağını sözleşme olarak göstermektedir.[53] Paşukanis emek ürünlerinin metaya dönüştüğü bu süreçte insanın da hak sahibi "hukuki özne" olduğunu ileri sürmektedir. Bir başka deyişle irade sahibi hukuki özne sözleşme olmaksızın "ölü birer soyutlama"dan başka bir şey değildir.[54]

Gene 19. yüzyıl itibarıyla egemen ulus-devlet, özel mülkiyet, hissedarlı şirket, sözleşme serbestisi ve kusurlu sorumluluk gibi hukuki/politik kavram ve kurumlar yoluyla kamunun hizmetindeki müşterek varlıkların ve doğanın sermayeye dönüştüğü bir süreç de başlamış oldu. Burada hukukun doğanın metalaştırılmasında, sermayeleştirilmesinde ve mevcut sömürücü ve tahakkümcü iktidar ilişkilerinin "doğallaştırılmasında" ideolojik ve stratejik bir işleve sahip olduğu özellikle vurgulanmalıdır.[55] Hukukun ideolojik bir işlev yüklendiği bu süreç kamusal kaynakların ve doğada yer alan müştereklerin pratikte geri dönülmez bir şekilde özel mülkiyete dönüştürüldüğü günümüzde de devam eden bir süreçtir.

---

ti'nin gerekçesi olarak geniş topraklarda daha iyi tarım ve hayvancılık yapılacağı iddiası ileri sürülmüştür. İngiltere Parlamentosu 18. yüzyılda çıkardığı yasalarla (*The Enclosure Acts*) müşterek kullanıma tâbi arazilerin özel mülkiyete dönüştürülmesinde öncülük etmiştir. Sanayileşmeyle birlikte Avrupa'ya da yayılan Çitleme Hareketi küçük çiftçilerin köylerini terk edip şehirlerde iş aradığı bir iç- göç hareketini başlatmıştır. Bu gelişme Sanayi Devrimleri sonrası fabrikalar ve madenler için gereken iş gücünü de temin etmiştir. Diğer yandan bazı görüşlere göre Çitleme Hareketi İngiliz Tarım Devrimi'ne yol açmış, tarımda kârlılık ve verimlilik artmış ve artı değer yaratmak suretiyle sermaye birikimine yol açmıştır (Mark Overton, *Agricultural Revolution in England, the transformation of the agrarian economy 1500-1850*, Cambridge University Press, UK, 2001, s. 165). K. Marx *Capital I* (Kapital I)'de Çitleme Hareketinin feodalizmden sanayi toplumuna ve kapitalizme geçişte devrimci bir rolü olduğunu ileri sürmektedir (Karl Marx *Capital*, I. cilt, 27. Bölüm, "The Expropriation of the Agricultural Population", Penguin Classics, 1990). İngiliz tarihçi E. P. Thompson'a göre ise Çitleme Hareketi sınıf soygununun açık örneklerinden birisidir. (E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Pantheon Books, New York, 1964, s. 198).

[53] Ronnie Warrington, "Paşukanis ve Meta Biçimi Teorisi, Mehmet Evren Dinçer (çev.), *Marxist Devlet ve Hukuk Teorisi*, Taner Yelkenci (ed.), genişletilmiş 2. basım, Notabene Yayınları, Ankara 2017, s. 125.

[54] Evgeny B., Pasukanis, *Genel Hukuk Teorisi ve Marxism*, Onur Karahanoğulları (çev.), Birikim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 122.

[55] Capra ve Mattei, *Hukukun Ekolojisi*, s. 26.

I. Balbus'a göre tıpkı kapitalizmin metalaşmış formunun fetişleşmiş metalar üretmesi gibi hukukun metalaşmış formu da fetişleşmiş hukuk kategorileri üretmektedir. Bu fetişleşmiş hukuk kategorileri hem meta mübadelesini biçimlendiren sömürücü toplumsal ilişkileri hem de hukukun bu ilişkilerin politiksizleştirmesinde ve nötrleştirilmesinde oynadığı rolü gizlemektedir.[56] Althusser ise kapitalist sistemde bireylerin hukuk öznesi olarak sorgulanması sürecinde en ileri analizleri sunmuştur.[57]

ÖZNELEŞME, DELEUZE VE GUATTARI

YENİ BİR ÖZNEYE DOĞRU

Félix Guattari ve Antonio Negri 1960'lar politikasının en büyük başarısının yeni sosyal hareketler yoluyla kolektif öznelliğin yeni biçimlerinin ortaya çıkması olduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre bu durum "ideoloji olarak politika"dan "öznellik olarak politika"ya geçişi temsil etmektedir. J. Tarter Guattari ve Negri'nin kolektif öznellik anlayışının genel anlamda ekolojik olmaktan çok politik olduğunu ileri sürmektedir. Ancak Tarter'a göre Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da geliştirdikleri rizom[58] kavramı

[56] A. Claire Cutler, "New constitutionalism and the commodity form of global capitalism", s. 48.
[57] L. Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes Towards an Investigation" *Lenin and Philosophy* içinde, *New Left Books*, Londra, 2000, 127-86, (çev. L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003). Gene bkz. Isaac Balbus, "Commodity Form and the Legal Form: An Essay on the 'Relative Autonomy' of the Law", *Law&Society*, 11 (17 (1977)): 571-88; Duncan Kennedy, "The Role of Law in Economic Thought: Essays on the Fetishism of Commodities", *The American University Law Review* 34, (1985): 939-1001.
[58] Deleuze ve Guattari klasik Batı felsefesini bir köke bağlı, birlik, özdeşlik, durağanlık ve hiyerarşi ile ilişkilendirip ağaç biçimli olarak nitelendirmektedirler. Onlar buna alternatif olarak herhangi bir köke sahip olmayan, çokluğa, farklılığa, hareketi esas alan hiyerarşiye değil yatay yayılmaya dayalı rizomatik düşünce modelini savunmakta, bir anlamda Batı düşünce modelini ve ona dayalı disiplinleri yapıbozmununa uğratmaktadırlar. Bu düşünce biçimi "köksap (rizom)", "şizoanaliz", "nomadik düşünce", "organsız beden", "savaş makinesi", "kaçış çizgileri", "arzu makineleri", "yersizyurtsuzlaşma" (*deterritorialization*), "yeniden-yerliyurtlulaşma" (*reterritorialization*) "göçebelik ve göçebe düşünce" gibi yeni kavramlarla (ki onlara göre felsefenin amacı yeni kavramlar ortaya koymaktır) doğa bilimlerinden sinemaya, politikadan mimariye, tarihten coğrafyaya, sosyolojiden ekolojiye kadar çok çeşitli disiplinleri derinden etkileme kapasitesine sahiptir. Deleuze ve Guattari'nin düşüncesi esasen farkın ontolojisini ortaya koymaktadır. Buna göre aşkınlığa (*transcendency*) karşı içkinliği (*immanency*), temsile karşı üretimi, dile karşı maddeselliği öne çıkarmaktadır. Bu kavramların hepsine buradan değinmek konudan çok uzaklaşmak anlamına gelir. Ancak rizom (köksap) ve rizomcu düşünceye konumuz bağlamında çok kısaca değinelim. Deleuze ve Guattari'nin Batı düşünce geleneğine benzettiği ağaç bütün bağlantıları kökten gelen ve köke referansla anlamlandırılabilen bir varlıktır. Oysaki rizomun bir başlangıcı ve sonu yoktur. Rizomun bağlantıları bir araya gelerek üst bir bağlantıya geçmezler. Rizomun bağlantıları çatallaşma ve kırılmalarla ilerler ve bu anlamda geri dönülerek bir kökle bağlantısı kurulamaz. Gene ağacın aksine rizomun belirli bir gelişme ve evrim güzergâhı yoktur. Bu anlamda kendisine yeni yollar bularak ilerleyen rizomun güzergâhının belirsiz olması onun

ekolojik mânâda bir kolektif öznelliğin eşiğinde dolaşmaktadır.[59]

G. Deleuze ve F. Guattari mekanik olmayan bir makine[*] ve buna dayalı arzu-makineleri üzerinden yaptıkları değerlendirmeler "her şey birbirine bağlıdır" sezgisini destekler niteliktedir. Ancak onlar klasik mekanizmde ve vitalizmde "bütünün" parçalardan oluşan veya parçaların ondan çıktıkları ya da diyalektik bir bütünlük olarak anlaşıldığını ileri sürmektedirler. Deleuze ve Guattari'ye göre ise eğer bir bütün varsa o "muhtelif parçaların yanısıra bir bütündür. O ayrı olarak üretilmiş ve bu özel parçalara eklenen yeni bir parçadır. O bu özel parçaların bütünüdür ama onların toplamı değildir." Fakat böylesi bir bütün dışarıdan değil ancak içerden bir bakışla anlaşılabilir. O nedenle R. Bogue'ye göre tüm türlerin eşit değerde olup eşit haklara sahip olduğu yönündeki (derin ekolojistler ve benzerlerinin sahip olduğu) ödünsüz tutum eğer gözlemci (gözlenen) bütünün kaçınılmaz olarak parçasıysa savunulamaz bir tutumdur. Çünkü insan-gözlemcinin bakışı kaçınılmaz olarak gözlemci-merkezli yani tür (homo sapiens)-merkezli olup antroposentriktir. Ancak gene Bogue'ye göre Deleuze ve Guattari'nin perspektivizmi böylesi bir sonuca götürse de çözüm gene onların düşüncesinde bulunabilir.[60]

Deleuze ve Guattari *Felsefe Nedir?* adlı eserlerinde düşüncenin amacının "yaşam olasılıklarını veya varoluş yollarını" yaratmak, böylece (yeni) "insanların gelişi" ve "yeni bir yeryüzü"nün inşasına yardım etmek olduğunu vurgulamaktadırlar. Öte yandan onlara göre günümüzde insana dair böylesi samimi ve işleyen bir kolektif varoluş yoktur ve bu geleceğe ilişkin bir şeydir. Ancak bu tür insanların ortaya çıkışı "yeni bir yeryüzü"nün ya-

---

için çok farklı potansiyelleri de beraberinde getirir. Ağacın aksine rizom *evrimle* değil ancak *oluşla* açıklanabilir. Belirli bir düzen kurmaz ve hiyerarşik değil yataydır. Buna göre günümüzde ağaç biçimli ve hiyerarşik bir örgütlenme olan ulus-devlet merkezli yapılanma nüfus üzerinde baskı, tahakküm ve kontrol icra edebilmektedir. Aynı şey politik ekoloji açısından da söz konusudur. Ulus-devlet merkezli bir doğa kontrolü hiyerarşik, baskıcı ve tahakkümcüdür. Deleuze ve Guattari'nin rizomatik düşüncesi politik ekolojide gerçek anlamda alternatif yaklaşımlara yol açabilecek niteliktedir kanatindeyim. O nedenle kısa da olsa ekoloji başlığı altında bu düşünce biçimine yer vermek istedim. (Rizom kavramı ve Rizomatik düşünce için bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A thousand plateaus, capitalism and schizophrenia*, çev. Brian Massumi, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, s. 3-26).

[59] Tarter, "Collective Subjectivity and Postmodern Ecology", s. 65-66.

[*] Deleuze ve Guattari'nin düşüncesinde makine içerdiği bağlantılardan ve topluluklardan ne daha fazla ne de daha azdır. Dünya çok çeşitli makinelerin çokluğudur ve bu mânâda madde makinevaridir. Kendi kendisini organize eden makineler, düzenli ve statik makineler, dinamik makineler, biyolojik makineler ve temsilin söylemsel ve kültürel makineleri. Bu son makine kültürel ve dilsel konstrüktivizm onu göstermeye çalıştığı gibi diğer makinelere baskın değil, sadece onlardan birisidir. (Bu konuda bkz. G. Deleuze ve F. Guattari, *Anti-Oedipus*, Continuum, Londra, 2009, ss. 38-45).

[60] Ronald Bogue," A Thousand Ecologies", *Deleuze/Guattari& Ecology* içinde, Bern Herzogenrath (eds.), Palgrave Macmillian, 2009, ss. 42-56.

ratılışından ayrı bir şey değildir. Çünkü Deleuze ve Guattari'ye göre insanlar ile doğa arasında nihai bir ayrılık yoktur. Dolayısıyla insanın dönüşümü içinde yer aldıkları dünyanın da dönüşümüyle aynı zamanda gerçekleşecektir. Onlar yeni insanların ve yeni bir yeryüzünün ortaya çıkışının tek yolunun "oluşlar"a dâhil olma veya "diğeri olma" –kadın olma, çocuk olma, hayvan olma, moleküler olma– süreçleri olduğunu ileri sürmektedir. Bu süreçler erkeğin kadın, yetişkinin çocuk, insanın insan olmayan ve makronun mikro üzerindeki imtiyazlarını ortadan kaldırarak hiyerarşik ikiliklere son verecektir. Bunu yaparken tüm bu ikilikleri sırf tersine çevirerek değil sınırlar arasındaki geçişleri teşvik edip bu ikiliklerin her iki tarafının "fark edilemezlik" bölgelerinde –yeni ve keşfedilmemiş ortaya çıkarken– çözülmesi suretiyle gerçekleştirecektir.[61] Deleuze ve Guattari'ye göre "…yeni olan, ilginç olan gerçektir. Gerçek ne olduğumuz değil ne olmakta olduğumuz, olma sürecinde ne olduğumuzdur –yani öteki, bizim öteki olmakta oluşumuzdur."[62] Bogue böylesi bir süreçte bizim için en önemli olanın hayvan olmaya, belki bitki olmaya veya mineral olmaya ilişkin süreç olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü bu tür bir süreç bizim türümüzün kimliğinin sorgulanmasını da beraberinde getirecektir. Bogue'ye göre Deleuze ve Guattari'nin perspektivizminin insanmerkezli (*antropocentric*) olduğu söylenebilse de bu onların insan ile insan olmayan arasındaki ayırımı güçlendirmek yerine bu ayırımın ortadan kalkması için çağrıda bulundukları gerçeğini değiştirmez.[63]

ÜÇ EKOLOJİ

F. Guattari *Üç Ekoloji* adlı çalışmasında dünyanın yoğun bir tekno-bilimsel dönüşüme maruz kaldığını, buna bir çözüm bulunmadığı taktirde ortaya çıkacak ekolojik dengesizliğin sonuç olarak dünyada yaşamın devamını tehdit edeceğini ileri sürmektedir. Guattari'ye göre yaşanan bu olumsuz gelişmenin yanında hem bireysel hem de kolektif düzeyde insanın yaşam biçimi giderek kötüleşmektedir. Bu bağlamda akrabalık dâhil insanlar arasındaki yakınlık bağları minimuma inmekte, hane yaşamı kitle iletişim araçları (medya) kangreni tarafından zehirlenmekte, aile ve evlilik yaşamı sıklıkla yekpâre davranışlar tarafından standartlaştırılıp katılaştırılmakta ve komşuluk ilişkileri genelde en kötü hallerine indirgenmektedir. Bu mânâda ister toplumsal ister hayvani ister bitkisel isterse kozmik düzeyde olsun tüm bunlar öznellik ile onun dışarısı arasındaki ilişkiye dairdir. Ona göre politik gruplaşmalar ve yönetici otoriteler ekolojinin tüm bu boyutlarını ve

[61] Bogue, *age*., s. 47, 51-53.
[62] Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *What is Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson ve Graham Burchell, Columbia University Press, 1994, s. 112.
[63] Bogue, *age*., s. 53.

onların sonuçlarını anlamaktan oldukça uzaktır. Guattari bu konulara ve sorunlara yönelik saf bir teknokratik yaklaşımın söz konusu olduğunu ileri sürmekte, bunun yerine ekosofi (*ecosophy*) olarak nitelendirdiği etik-politik bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamaktadır. Buna göre üç ekolojik alanın yani çevre, toplumsal ilişkiler ve insan öznelliğinin etik-politik düzeyde ele alınıp incelenmesi bu konu ve sorun alanlarına ilişkin doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu alanlar çevre ekolojisi, toplumsal ekoloji (*social ecology*) ve zihinsel ekoloji (*mental ecology*) şeklinde adlandırılsalar da kendi içine kapalı değil birbirleriyle ilişki içerisindedir. Guattari'nin iddiası şudur: İçinde bulunduğumuz ekolojik krize verilecek doğru bir cevap, maddi ve gayrimaddi malların üretim hedeflerinin yeniden şekillendirilmesine yol açacak otantik politik, toplumsal ve kültürel bir devrime yol açması kaydıyla, küresel düzeyde olacaktır. Bu devrim sadece görünür güç ilişkileriyle değil, duyarlılık, akıl-idrak (intelligence) ve arzuyla da moleküler düzeyde ilgilenmelidir.[64] Guattari öznellikte gerçekleşecek bir devrimi öncelikle medya şekillendirmesinin ve manipülasyonunun dışında, bireysel ve kolektif yeniden tekilleşmede görmektedir. Sadece araba kullanımının meşru olduğu bir ana yolda zevk için ya da ulaşım amacıyla değil otomobil kültürüne karşı olmak için büyük bir kitlenin bisiklet sürmesi böyle bir öznelleşmedir. Böylece bisiklet sürücüleri Guattari'nin "varoluşsal alan" (existential territory) dediği alanı yaratma çabasındadırlar.[65]

Guattari'nin bu bakışı Kartezyen bir düalist bakış ışığında doğa ile kültür arasında gerçekleşen ayırıma da karşı çıkmaktadır. Buna göre kirlilik nedeniyle gölde ölen balıklar ile kiralar nedeniyle evsiz-barksız kalan kişiler ve çocuk işçiliği ekolojik krizin farklı sonuçlarıdır. Sadece birisi çevre ekolojisinin konusuyken diğerleri toplumsal ekolojinin ilgi alanındadır, ama bunlar birbiriyle bağlantılı aynı (heterojen) bütünün ve ekolojik krizin parçasıdırlar. Guattari toplumsal ekolojinin insan ilişkilerini her düzeyde yeniden inşa etmek zorunda kalacağını söylemektedir. Bu yapılırken kapitalist gücün hareket kabiliyetinin arttığı ve yersizyurtsuzlaştığı da unutulmamalıdır. Buna göre kapitalist iktidara, bütünleşmiş dünya kapitalizmine sadece dışarıdan, geleneksel politika ve sendikalar yoluyla müdahale etmek yeterli olmayacaktır. Kapitalist üretim biçiminin, ilişkilerinin, tüketim alışkanlıklarının öznel tabakanın en bilinçaltına kadar sızıp öznellik üzerinde etkin olduğu bir dünyada kapitalizmin bireysel hane-içi, komşu ilişkileri, materyal, yaratıcı ve kişisel etik düzey dâhil günlük yaşamdaki

[64] Félix Guattari, *Three Ecologies*, The Athlone Press, Londra, 2000, s. 27-28.
[65] Jonathan Maskit, "Subjectivity, Desire and the Problem of Consumption", *Deleuze/Guattari & Ecology* içinde, Bernd Herzogenrath (ed.), Palgrave-Macmillian, 2008, s. 129-145, s. 136.

etkilerini belirlemek ve karşı çıkmak elzemdir.[66] Bu bağlamda toplumsal ve zihinsel ekolojinin karşılaştığı en büyük sorunlardan birisi kapitalist öznelleşmede baskı görenin bu baskıyı içselleştirmesidir. G. Deleuze ve F. Guattari *A Thousand Plateaus* adlı eserlerinde bu içselleştirmeyi ele almışlardır. Onlar bunu arzunun kendine yönelik baskıyı arzulaması olarak nitelendirmektedirler. İşte Deleuze ve Guattari'ye göre sorun burada çatallaşmaktadır. Böylesine bir baskıyı ortaya koymak için verilecek mücadelede mücadele edenler kendilerini kendilerine karşı oldukları bir ortamda bulabilirler.[67]

Kapitalist öznelliğe alternatif bir öznellik arayışındaki Guattari, bilinçaltını biçimlendirecek (zihinsel ekoloji) yeni mikropolitik ve mikrososyal pratikler, yeni dayanışma biçimleri, yeni bir nezaket ve bunların yanında yeni estetik ve yeni analitik pratikler organize etmenin asli önemde olduğunu ileri sürmektedir. Tüm bu süreçte değişik düzeydeki pratiklerin homojenleşmesine neden olacak ya da onlar arasındaki bağlantıyı aşkın bir gözetime tâbi tutacak yaklaşımlardan da kaçınmak gerekmektedir. Bu bağlamda çevre ekolojisi, toplumsal ekoloji ve zihinsel ekoloji ortak bir etik-estetik disiplinden gelmekle beraber onları karakterize eden farklı pratiklere sahiptir. Guattari'ye göre bunun nedeni heterojenez (*heterogenesis*) ya da devam eden yeniden tekilleştirme sürecidir. Buna göre bireyler hem daha birlik içinde hem de artan bir şekilde farklılaşmalıdır. Aynı şey okullar, kasaba konseyleri, şehir planları vb. için de geçerlidir. Bu çapraz araçlar eliyle öznellik "eş zamanlı olarak çevrede, ana toplumsal ve kurumsal alanda ve simetrik olarak bireyin en mahrem alanlarının fantezilerinde ve sahalarında kendisini kurabilecektir." Guattari'ye göre karşı karşıya olduğumuz büyük krizlerden ancak yeni bir öznellik, sürekli dönüşüm geçiren bir toplumsallık ve yeniden keşfedilme sürecindeki bir çevreyle kurtulabiliriz.[68]

Sonuç yerİne

Günümüzde Batı temelli liberal politik toplumlar büyük bir meşruiyet krizi içerisinde debelenmektedir. Temsilî demokrasilerde bir yandan temsil ve meşruiyet krizi yaşanırken, diğer yandan da göç, işsizlik, *doğa talanı ve ekolojik felaketler*, yabancı düşmanlığı, ırkçı-milliyetçilik, nefret suçları, korkunç gelir dağılımı adaletsizliği ve daha birçok yapısal problem giderek artmakta ve bu devasa sorunlara liberal politik toplumlarda bir çözüm üretilememektedir. Liberal anayasal düzenler ve politik toplumlar bu devasa

[66] *Age*., s. 43, 49-50.
[67] Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, s. 215.
[68] Guattari, *Three Ecologies*, s. 51, 68-69.

sorunlara çözüm bulma yetisini kaybettikçe sistem içi çözüm olanakları ortadan kalkmakta, Batı dâhil dünyada otoriterleşme artmakta, demokratik değer, kurum ve inançlardan uzaklaşılmakta, baskı ve şiddet politikaları yoğunlaşmakta, istisna halleri ve olağanüstü hal hukukları normal hukuk düzenlerinin vazgeçilemez bir parçası haline gelmekte ve bir görüşe göre demokrasi ile neoliberal kapitalizm arasındaki konjonktürel evlilik tümüyle sona ermektedir.[69]

Başlangıçta ekoloji kavramının günümüz hukuk ideolojisindeki yerini ve konumunu bir makale ile ortaya koymayı amaçlamıştım. Ancak bu hususun çok boyutlu ve bir makalenin sınırlarını çok aşan mahiyette olduğu ekolojiye ilişkin yaptığım okuma ve araştırmalarla netlik kazandıkça konuya daha sınırlı bir perspektifle yaklaşmayı tercih ettim. Meseleye bu sınırlı yaklaşımın dahi öncelikle bir zemin arkeolojisi gerektirdiğini, bunun da özellikle ekoloji, ideoloji, özneleşme ve hukuk kavramlarına yoğunlaşmakla mümkün olabileceğini gördüm. Daha önce de belirttiğim gibi bu konular makalede tüketici değil seçici bir şekilde ele alınmıştır. Bu arkeoloji bana ekoloji kavramının kendisinin de bir ideolojiye dönüştüğünü, bunun ekoloji gibi insana, doğaya ve yaşama dokunan bir kavramın kaçınılmaz bir serencamı olduğunu bir kez daha gösterdi. Kaldı ki bu makalede ideolojiyi klasik Marksist anlayışta olduğu gibi bize dışarıdan empoze edilen, gerçekliği perdeleyen, yanlış bilince ulaşmamızı sağlayan pejoratif bir mânâda kullanmaktan çok Gramsci ve onun takipçileri yanında Foucault'nun bilgi/iktidar ve hakikate ilişkin çözümlemelerinden de yararlanarak ele aldım. Buna göre ideoloji toplumsal formasyonu bir arada tutup, mobilize eden ve bir blok olarak hareket etmesini sağlayan kurucu bir kavramdır. Böylece "özne", "bilgi" ve "hakikat" iktidar ilişkilerinin yoğun olduğu sosyal ilişkilerde üretilmektedir. Bu mânâda ideoloji özneleri aynı zamanda inşa etmektedir. Nitekim E. Laclau ve C. Mouffe cinsiyet, toplumsal cinsiyet, din, etnisite, mültecilik, *ekolojik mücadele* gibi unsurlar üzerinden de politik kimliğin oluşabileceğini ve hâkim elitlerin hegemonyasına karşı bu farklı politik kimlikler arasında oluşacak bir "eşdeğerlilikler zinciri" üzerinden bir karşı-hegemonya mücadelesi yürütülebileceğini ileri sürmektedirler. Gene Deleuze ve Guattari'nin çalışmaları özellikle doğa/kültür ayırımını ortadan kaldıran, öteki üzerinden ve ötekine yönelik özneleşme, ötekine dönüşme pratiklerini mümkün kılan kuramsal yaklaşımlar içermektedir. Onların kuramları insan ile yaşayan tüm canlılar arasında gerçekleşen türe dayalı özneleşmeyi ve bu özneleşmenin yarattığı ayırımın ürettiği hiyerarşi ve tahakküm ilişkilerini sorgulamak ve bunlara karşı çıkmak için önemli imkânlar sunmaktadır. F. Capra ve Ugo

[69] Taşkale, *age.*, s. 71.

Mattei'nin hukuka ekoloji temelli alternatif bakışları da hukuki düşüncede gerçekleşebilecek bir paradigma değişiminin işaretlerini içermektedir.

Kanımca hukuki/politik alanla ekoloji ilişkisine dair araştırma sahası farklı bakış açılarıyla ele alınıp irdelenmesi gereken bir alandır ve ülkemiz bu araştırmalar konusunda hâlâ oldukça fakir bir durumdadır. Olağanüstü hallerle, sıkıyönetimlerle, darbelerle, ara rejimlerle kendisini sadece daha görünür kılan yüzyıllık devlet krizini aşamamış bir politik coğrafyada ülkemiz entelektüelleri devlete odaklanmaktan (ya da kendisini ondan korumaya çalışmaktan) ekolojik sorunlara yeterince eğil(e)memektedir. Oysaki ülkemizde yaşanılan tüm politik sorunlarla ve krizlerle ekoloji arasında doğrudan ya da dolaylı bir bağlantı kurulabilir. Kuşkusuz bu bağlantı diğer ülkeler için de bir o kadar gerçektir. Bu makalede kısaca değinmekle beraber ayrıntılarına girmediğim postpolitik toplumlarda yaşıyoruz. Günümüzde bırakınız diğer alanları, politik alanın bizatihi kendisi antipolitik bir işgal altındadır. Yönetimsellik ve yönetişim gibi hâkim elitlerin farklı iktidar teknolojilerinin politikanın yerini aldığı postpolitik toplumlarda, güvenlik odaklı sükûnet rejimleri ve onların toplumun çok sınırlı bir bölümüne sağladıkları konfor söz konusu. Bu güvenlik ve konfor rejimleri gerçekte yaşanan tüm haksızlıkların, sosyal adaletsizliklerin, korkunç gelir dağılımı eşitsizliklerinin, ekolojik felaketlerin, doğa katliamlarının, pespaye kişiliklerin ve iktidarların âdeta üstünü örten kadifeden bir şala dönüşmüş durumda. Gene bu postpolitik denetim toplumları olabildiğince hukukileşmiş bir halde ve hukuk yasalar, yönetmelikler, yönergeler, kurallar, direktifler, genelgeler vb. gibi normatif düzenlemeler yoluyla politik mücadeleler alanını âdeta işgal etmiş durumda. Öyle ki hâkim elitler mevcut konumlarını ve hegemonik iktidarlarını sürdürebilmek için dört elle hukuka sarılır hale geldiler ve hukukun üstünlüğü kavramını herkesten fazla zikreder pozisyondalar.

Covid 19 pandemisinin bir kez daha gösterdiği gibi ekosistemleriyle, akarsularıyla, dağlarıyla, ovalarıyla, bitkileriyle, hayvanlarıyla, insanlarıyla, canlı ve 'cansız' tüm varlıklarıyla birlikte bütün doğayı, bütün değerleri, aklı ve arzuları, zihni ve bedeni, kültürel tüm formları, toplumsal tüm alanları ve ötesini metalaşmaya, sermayeleşmeye, sömürüye açan azgın bir üretim ve ona dayalı tüketim biçiminin, sermaye birikim rejiminin, kapitalizmin ağır tasallutu altındayız. Hepimizin yaşamını cehenneme çeviren, doğanın yanında tüm değerleri de yok eden, ruhlarımızı çürüten, nefesimizi kesen, dünyanın her bir köşesini krizlerden krizlere sürükleyen, yaşamın coşkusunu, sevincini ve çeşitliliğini alıp götüren kapitalizmden kurtulmak, yeni bir yaşam ve gelecek inşa etmek zorundayız. Bu yolda herkesin üzerine düşeni yapması gerekiyor. Yeni dünyanın üzerinde yükseldiği ilkeler

ve değerler büyüme değil küçülme, kalkınma değil kolektif refah ve iyi yaşam, bencillik değil özgecilik, özel mülkiyet değil kolektifler, şirketler değil kooperatifler, metalaşma ve sermayeleşme değil müşterekler, merkezileşme değil yerelleşme, hiyerarşi değil heterarşi, otorite değil özerklik, bireysel zenginleşme değil sosyal adalet, bencillik değil empati, girişimcilik değil paylaşma, gemilerini kurtaran kaptanlar değil dayanışma içindeki tayfalar, milliyetçi toplum değil şenlikli toplum, insan ya da tür-merkezlilik değil bütün unsurlarıyla doğanın varlığının, korunmasının ve gelişmesinin temel kriter olduğu bir yaşam. Bu aynı zamanda yeni bir paradigma, yeni bir insan ve yepyeni bir yaşam biçimi demektir.

Kaynakça

Adorno, T. ve M. Horkheimer. *Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar*. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010.

Althusser, L. "Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes Towards an Investigation" *Lenin and Philosophy* içinde, *New Left Books*, Londra, 2000, ss. 127-86. (Althusser, L., *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Alp Tümertekin (çev.), İthaki Yayınları, İstanbul, 2003).

Balbus, Isaac. "Commodity Form and the Legal Form: An Essay on the "Relative Autonomy" of the Law", *Law & Society* 11 (17) (1977): 571-88.

Barnes, Barry. *T. S. Kuhn and Social Sciences*. Columbia University Press, New York NY, 1982.

Bogue, Ronald. "A Thousand Ecologies", *Deleuze/Guattari& Ecology* içinde, Bern Herzogenrath (eds.), Palgrave Macmillian, 2009, s. 42-56.

Bookchin, Muray, *Özgürlüğün Ekolojisi, Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü.* Mustafa Kemal Coşkun (çev.), Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Bramwell, Anna, *ECOLOGY in the 20th CENTURY*, *A History.* Yale University Press, New Haven, 1989.

Capra, Fritjof ve Ugo Mattei. *Hukukun Ekolojisi, Doğa ve Toplumla Uyumlu Bir Hukuk Sistemine Doğru.* Küy Yayınları, İstanbul, 2019.

Çebi, Sezgin S. "Antik Yunan'da ve Modern Batı Toplumlarında Hukuk ve Bilim, Eleştirel Bir Bakış", *HFSA* 217, (2012/19): 90-113.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Brian Massumi (çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. *What is Philosophy.* Hugh Tomlinson ve Graham Burchell (trans.), Columbia University Press, 1994.

Deleuze, G. ve F. Guattari. *Anti-Oedipus*. Continuum, Londra, 2009.

Douzinas, Costas. *İnsan Hakları ve İmparatorluk.* Kasım Akbaş-Rabia Sağlam (çev.), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

Ekici, Ekrem, "Antonio Gramsci ve Louis Althusser: Hukuk İdeolojisinin Eleştirisi", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, NotaBene Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 259-291.

Foucault, Michel. "Truth and Power", *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* içinde, C. Gordon (ed.), Pantheorn Books, New York, 1980, ss: 109-134.

Foucault, Michel. "The politics of health in the eighteenth century", *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-77* içinde, C. Gordon (ed.), Panteon Books, New York, 1980, ss:166-183.

Foucault, Michel. "Truth and Juridical Forms", *Power (The Essential Works of Foucault 1954-1984)* içinde, cilt 3, J. Faubion (ed.), The New Press, New York, 2000, s. 1-89.

Fromm, Harold. "Ecology and Ideology", *The Hudson Review 45* (1) (Bahar, 1992): 23-36.

Habermas, Jurgen. "Technology and Science as 'Ideology' " *Toward a Rational Society* içinde, J. Shapiro (çev.), Polity Press, Boston, 1989, ss: 81-123.

Kant, I., *Groundwork of The Metaphysics of Morals*, Cambridge Texts in the History of Philosophy, Mary Gregor (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998.

Kennedy, Duncan. "The Role of Law in Economic Thought: Essays on the Fetishism of Commodities", *The American University Law Review* 34, (1985): 939-1001.

Kormondy, Edward. "A Brief Introduction to History of Ecology", *The American Biology Teacher* 74 (7), (Eylül 2012): 441-443.

Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions.* University of Chicago Press, Chicago IL, 1962.

Laclau, Ernesto ve Chantel Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji, Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, Ahmet Kardam (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Lukács, Georg. *History and Class Consciousness*, *Studies in Marxist Dialectics* The MIT Press, Cambridge MA, 1997.

Malçok, Erol. "Geçmişten Günümüze Ekolojik Kriz ve Çözüm Önerileri", *Doğu Batı Düşünce Dergisi 21* (83) (Kasım, Aralık, Ocak 2017-18): 143-166.

Marcuse, Herbert. *One Dimentional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press, Boston, 1966.

Marx, Karl. "Capital, Volume One", *The Marx-Engels Reader* (2. basım) içinde, Robert C. Tucker (ed.), W. W. Norton & Company, New York, 1978, s. 294- 439.

Marx, Karl. "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844", *The Marx-Engels Reader* (2. basım) içinde, Robert C. Tucker (ed.), W.W. Norton & Company, New York, 1978, s. 66-126.

Marx, Karl. *Capital Volume I*, Ch. 27 "The Expropriation of the Agricultural Population", Penguin Classics, 1990.

Maskit, Jonathan. "Subjectivity, Desire and the Problem of Consumption", *Deleuze/Guattari & Ecology* içinde, Bernd Herzogenrath (ed.), Palgrave-Macmillian, 2008, s. 129-145.

Mihalapoulos, Andreas Philippopoulos-. "Looking fort he space between law and ecology", *Law and Ecology, New Enviromental Foundations* içinde, Andreas Philippopoulos-Mihalapoulos (ed.), Routledge, 2011.

Morris, Brian. *Antropoloji, Ekoloji ve Anarşizm*. Kolektif Kitap, İstanbul, 2018.

Muzio, Tim Di. "Toward a geneology of the new constitutionalism: the empire of liberty and domination", *New Constitutionalism and World Order* içinde, Stephen Gill ve A. Claire Cutler (ed.), Cambridge University Press, New York, 2014.

Overton, Mark. *Agricultural Revolution in England, the transformation of the agrarian economy 1500- 1850*, Cambridge University Press, UK, 2001.

Özenç, Berke. "Hukuk Devletinin Kökenleri ve Liberal Hakların Sınırları", *Liberal Hakların, Hukukun ve Devletin Sınırları* içinde, Bora Erdağı (ed.) Notabene Yayınları, Ankara, 2015.

Özlüer, Mahmut Fevzi ve diğ. (ed.), *Bolivya Anayasası, Hukuk, Demokrasi, Özerklik*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2012.

Pasukanis, Evgeny B. *Genel Hukuk Teorisi ve Marxism*. Onur Karahanoğulları (çev.), Birikim Yayınları, İstanbul, 2002.

Polanyi, Karl. *The Great Transformation, The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press, Boston MA, 2001.

Roussopoulos, Dimitri. *Politik Ekoloji, İklim Krizi ve Yeni Toplumsal Gündem.* Fuat Dara Elhüseyni (çev.), Sümer Yayıncılık, 2017.

Sarup, Madan. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism.* The University of Georgia Press, Athens GA, 1993.

Stone, Christopher D. "Should Trees Have Standing-Toward Legal Rights For Natural Objects", *Southern California Law Review* 45, (1972): 450-501.

Tarter, Jim. "Collective Subjectivity and Post Modern Ecology, *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 2 (2), (Kış 1996): 65-84.

Taşkale, Ali Rıza. *Neoliberal ve Militarist Post-politika, Siyasalı Bastırma Sanatı*. Müge Serin (çev.), Notabene yayınları, 1. basım, Ankara, 2015.

Thompson, E. P. *The Making of the English Working Class*. Pantheon Books, New York, 1964.

Warrington, Ronnie. "Paşukanis ve Meta Biçimi Teorisi, Mehmet Evren Dinçer (çev.), *Marxist Devlet ve Hukuk Teorisi*, Taner Yelkenci (ed.), genişletilmiş 2. basım, Notabene Yayınları, Ankara 2017.

Žižek, Slavoj. *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi.* Şamil Can (çev.), Epos Yayınları, Ankara, 2012.

İnternet Kaynakları

https://www.un.org/waterforlifedecade/pdf/human_right_to_water_and_sanitation_milestones.pdf (E.T. 10.09.2020).

https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/spencer/ (E.T. 20.09.2020).

https://plato.stanford.edu/entries/ecology/ (E.T. 21.09.2020).

https://www.marxists.org/history/erol/ncm-7/tr-gramsci.htm (E.T. 10.05.2020).

https://unfccc.int/kyoto_protocol (E.T. 11.09.2020).

https://www.un.org/sustainabledevelopment/development-agenda/ (E.T. 11.09.2020).

https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Ecuador/english08.html (E.T.10.09.2020).

https://www.theguardian.com/science/2012/may/27/rachel-carson-silent-spring-anniversary (E.T. 14.09.2020).

İklim Değişikliği ve Çatışmalar

Sanem Özer

Giriş

Çevre ve güvenlik arasındaki bağlantıyla ilgili tartışmalar, insanın gezegendeki ekosistemler üzerindeki etkisini gözlemleyebildiğimiz ölçüde artmıştır. Sanayileşme Devrimi, 12.000 yıl önce başlayan Holosen (Yeni Çağ) döneminin bittiğini haber vermektedir. Buhar gücüyle çalışan makinelerin yarattığı makineleşmiş endüstrinin işgücü, kömür ve demir kaynaklarına artan ihtiyacı sadece ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümler yaratmakla kalmamış, çevre ve insanın karşılıklı etkileşimini de dönüştürmüştür. Sanayileşmenin neden olduğu kirlilik, göçler, kentlerde artan nüfus yığılımı ve kentleşmenin kırsal alanlar üzerinde yarattığı baskı hem eleştiri konusu olmuş hem de 20. yüzyıl ile birlikte insan müdahalesinin kalıcı etkileri göz önünde bulundurularak yapılan insan egemen yani Antroposen çağa girildiği yorumlarına neden olmuştur. Yaygın sermaye, ticaret, ulaşım ve iletişim ağları üzerinden işleyen küreselleşmenin, neoliberal ekonomi politikalarının, çevresel etkisi gözetilmeden sürdürülen kalkınma programlarının ve hızlı nüfus artışının hızlandırdığı çevresel bozulma kaygı verici boyutlara ulaşmıştır. Soğuk Savaş'ın son bulması geleneksel güvenlik an-

layışının değişerek geçmişte düşük politika (*low politics*) konusu olan çevrenin yüksek politika (*high politics*) konuları arasına alınmasını mümkün kılmıştır. Çevre güvenliği konusu itibarıyla fiziksel, sosyal ve ekonomik refahı kapsayacak şekilde ele alındığı takdirde disiplinler arası çalışmayı gerektirecek çok sayıda meseleyi barındırır. İklim değişikliğinin etkileri artık küresel çapta ve benzeri görülmemiş ölçektedir. Gıda üretimini tehdit eden hava koşulları, yükselen deniz seviyesinin neden olması beklenen sel felaketleri iklim değişikliğinin dünyanın her yerinde hissedilebilir sonuçlarıdır. Görüldüğü üzere iklim değişikliği ve güvenlik ilişkisi sürekli genişleyen bir konudur. Çevresel stresin güvenlikten çok çatışmayı nasıl etkilediğine odaklanmak, incelenen konuyu daraltacaktır. Bu çalışmanın ele aldığı iklim değişikliği ve çatışmalar arasındaki bağlantıyı incelemeye geçmeden önce kullanılan kavramları açıklamakta fayda vardır.

İklim değişikliği, "Nedeni ne olursa olsun iklimin ortalama durumunda veya değişkenliğinde onlarca yıl ya da daha uzun süre boyunca gerçekleşen değişiklikler" biçiminde tanımlanmaktadır.[1] Türkeş'in de açıkladığı gibi "bugünkü bilgilerimize göre, Yerküre'nin 4,6 milyar yıllık çok uzun jeolojik tarihi boyunca iklim sisteminde milyonlarca yıldan on yıllara kadar tüm zaman ölçeklerinde doğal etmenler ve süreçlerle birçok değişiklik olmuştur. Jeolojik devirlerdeki iklim değişiklikleri, özellikle buzul hareketleri ve deniz seviyesindeki değişimler yoluyla hem dünya coğrafyasını değiştirmiş, hem de ekolojik sistemlerde kalıcı değişiklikler yaratmıştır.[2]

Hidrokarbon enerji kaynaklarının kullanımını içeren insan faaliyetleri dünya ikliminde gözlemlenen değişikliklerin başlıca sorumlusudur. Yakılan hidrokarbon enerji kaynakları 20. yüzyılın başından bu yana dünya atmosferinde ısıyı hapseden sera gazı seviyelerini arttırarak dünyanın ortalama yüzey sıcaklığının yükselmesine yol açmıştır.[3] İnsan faaliyetlerinin yol açtığı sıcaklık artışlarına küresel ısınma denilmektedir. Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi'nde (BMİDÇS) iklim değişikliği, "karşılaştırılabilir bir zaman periyodunda gözlenen doğal iklim değişikliğine ek olarak, doğrudan ya da dolaylı olarak küresel atmosferin bileşimini bozan insan etkinlikleri sonucunda iklimde oluşan bir değişiklik" biçiminde tanımlanmaktadır. İklim değişikliği insan uygarlığının sistemsel bir başarısızlığı olarak görülmektedir. Gelişmiş devletlerin büyük oranda payının olduğu ekolojik ayak izleri artık bütün dünyayı etkileyen

[1] Meteoroloji Genel Müdürlüğü, "İklim Değişikliği ve Mevcut Durum", https://mgm.gov.tr/iklim/iklim-degisikligi.aspx, (erişim 28 Ekim 2020).

[2] Murat Türkeş, "Küresel İklim Değişikliği Nedir? Temel Kavramlar, Nedenleri, Gözlenen ve Öngörülen Değişiklikler," *İklim Değişikliği ve Çevre*, 1 (2008), s. 26-37.

[3] NASA, "Overview: Weather, Global Warming and Climate Change", https://climate.nasa.gov/resources/global-warming-vs-climate-change/, (erişim 28 Ekim 2020).

sistemsel bir sorun halini almıştır. Ekonomik faaliyetlerin, sanayi üretiminin ve küresel sistemde ulaşımın çevreye verdiği zarar geride kirlilik, üretimin neden olduğu atık, erozyon ve ormansızlaşmayı içeren "ekolojik sırt çantaları" bırakmaktadır.[4] İklim değişikliği bu ekolojik ayak izinin günümüzde en büyük ve ağır örneğidir. Gelişmiş merkez ülkelerde ve sanayileşmiş kent merkezlerinde gerçekleşen üretim ihtiyaç duyduğu kaynakları genellikle küresel ekonominin daha fakir bölgelerinden ve çevre ülkelerden çıkarırken, bu ülkelerin payına küresel ekonomiden adil bir pay yerine iklim değişikliğinin yarattığı çevresel etkiler düşmektedir. Uluslararası Çalışma Örgütü'nün çok kötü yönetilen küreselleşme sürecinin neden olduğunu ifade ettiği ağır tahribatların içerisine yoksul halkların karşı karşıya kaldığı açlık, işsizlik, adaletsizlik ve yoksulluğun yanısıra iklim değişikliği ve çevre tahribatını eklemek mümkündür. Küresel ekonomi için ucuz hammadde ve ucuz iş gücüne kaynaklık eden çevre ülkeler insani krizler, silahlı çatışmalar ve çevresel felaketler karşısında zayıf düşmektedir. Uzmanlar, Soğuk Savaş'ın son bulmasının ardından Birleşmiş Milletler gibi uluslararası güvenlik örgütlerinin ve barış çalışmalarının daha fazla ilgi gösterdiği çevre bölgelerdeki çatışmalara iklim değişikliğinin etkilerini de incelemelidir.

Barış çalışmaları alanının kurucusu olarak kabul edilen Johan Galtung, çatışmayı aktörlerin birbiriyle uyuşmayan amaçlarının peşinde koşmaları olarak tanımlamaktadır. Aktörlerin birbiriyle uyuşmayan amaçlarından karşıtlık (*contradiction*) doğar. Tarafların amaçlarını gerçekleştirememelerinden ötürü hissettikleri gerilim zamanla nefrete dönüşerek bir tutum oluşturur. Bu tutum da kendisini saldırganlık, nefret, sözlü ve fiziksel şiddet içeren davranışlar şeklinde gösterir. Taraflar amaçlarına ulaşmalarına engel olduğunu düşündükleri şeylere yönelik şiddet sergileyebilirler. Savunma veya saldırı amaçlı olsun uygulanan şiddet şiddeti doğurur. Aktörlerin karşılıklı amaçlarını gerçekleştirmek veya yok etmek için başvurdukları şiddet ve nefret sarmalı zamanla çatışmaya dönüşür. Bilgin, günümüzdeki toplumsal çatışmaları temel alarak şu somut örnekleri vermektedir: "Davranış denildiğinde isyanlar, bombalamalar, insan haklarının yok sayılması gibi örnekler verilebilir. Tutum denildiğinde ise dinî ve etnik nefret, ikti-

[4] Ekolojik sırt çantası, ekolojik ayak izi gibi insan faaliyetlerinin çevreye etkisini değerlendirmek için kullanılan, ancak daha teknik bir terimdir. Ekolojik sırt çantası bir ürünün ağırlığından (kilogram) o ürünün üretim aşaması süresince sağlanan malzeme girdisinin ağırlığı (kilogram) düşülerek hesaplanır. Malzeme girdisi ise insanların o ürün için çıkardıkları doğal kaynak ve hammaddenin gene kilogram olarak hesaplanan toplam miktarıdır. Her ürün ve hizmet için insanlar doğadan ihtiyaç duydukları malzemeyi alarak fiziksel olarak yer değiştirmesine ve dönüşmesine yol açmaktadır, bu nedenle de ekolojik sırt çantası üretilen malların çevre üzerinde yarattığı baskının derecesini göstermektedir.

darı kaybetme korkusu ve olumsuz önyargılardan bahsedilebilir. Karşıtlık ise kıt kaynakların paylaşımı, toprak anlaşmazlığı veya eşit olmayan siyasi temsiliyetler gibi sorunlarla açıklanabilir."[5]

Dalby, çatışma ve çevre bağlantısının kaynakların paylaşımı mücadelesinin ötesinde daha geniş kavramsallaştırmalarla anlaşılması gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir: "İnsanlık ortak bir gelecekle yüzleşirken, fakir halklar için küresel iklim bozukluklarının yerel nedenlerden kaynaklanan çevre sorunlarından daha zararlı olduğu artık kabul edilmektedir. Ayrıca, kalkınma ve hâlâ kırsal kalmış alanların küresel ekonomi döngüsü içerisine hızla çekilmesinin de genel olarak çevresel değişimi içeren, çatışmaya eğilimli bir süreç olduğu görülmektedir."[6] Kıt kaynakların paylaşımı devletler arasında olmasa da insan toplulukları arasında çatışmanın nedenlerinden biri olmayı sürdürmektedir. İklim değişikliği ile çatışma arasındaki bağlantıyı ele alan çalışmalar ise iklim değişikliğinin doğrudan çatışmaların nedeni olmak yerine yaratacağı tehdit çarpanı etkisine işaret etmektedirler. Bu çalışmada ilk olarak iklim değişikliğinin geçmiş uygarlıklara etkileri ve iklim değişikliklerinin uygarlıkların çöküşü ile ilişkisini araştıran çalışmalardan örnekler aktarılacaktır. İkinci bölümde iklim değişikliği ve çatışma arasındaki ilişkiyi ele alan literatüre yer verilecektir. Üçüncü bölümde ise iklim değişikliğinin insan güvenliğine etkisi ve yarattığı şiddet çarpanı etkisi tartışılacaktır. Dördüncü ve son bölümde iklim değişikliğinin çatışma bölgelerine etkisi incelenecektir.

İKLİM DEĞİŞİKLİĞİNİN GEÇMİŞ UYGARLIKLARA ETKİLERİ

İnsanlığın yazılı tarihi âni çevresel değişimlerin toplumların ve devletlerin refahını tehdit ettiğini ortaya koyan kayıtlara yer vermektedir. Tarih ve iklim bilimciler iklim kaynaklı ekonomik çöküşün neden olduğu toplumsal çalkantıların ve savaşların izini sürmektedir. Geçmiş uygarlıklar ve iklim arasındaki ilişki pek çok köklü kültürün yükselişi ve çöküşüne etki edecek ölçüde belirleyicidir. İlkçağlardan günümüze iklim değişikliğinin insan toplumu üzerinde bıraktığı derin sosyal, kültürel ve ekonomik izleri sürmek ve yarattığı tahribatı tespit etmek hem geçmişi aydınlatacak hem de iklim değişikliğinin günümüzde devam eden etkilerini gözlemleyen, devletlerin, toplumların ve insanların güvenliğine yönelik riskleri ön gören

[5] Kıvılcım Romya Bilgin, "Johan Galtung", *Barış Çalışmaları*, der. Erhan Büyükakıncı, İstanbul: Adres Yayınları, 2018, s. 193.

[6] Simon Dalby, "Güvenlik ve Çevre Bağlantılarına Yeniden Bakmak", *Uluslararası İlişkilerde Çatışmadan Güvenliğe*, der. Mustafa Aydın, Hans Günter Bauch, Mitat Çelikpala, Ursula Oswald Spring, Necati Polat, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 310.

çalışmalara ışık tutacaktır. Tarihsel iklimbilimciler (paleo-klimatolojistler) vekil veriler olarak da adlandırılan buz havuçları, ağaç halkası, lösler, sedimentler vb. doğal tarihsel yeryüzü veri kayıtlarını kullanarak ölçümlerin olmadığı zaman dilimlerine karşılık gelen iklim bilgilerine ulaşmaya çalışmaktadırlar.[7] Bu yöntem aracılığıyla erişilen iklim bilgileri farklı coğrafyalarda yükselmiş uygarlıkların uğradığı yıkımları, tarihi ve kültürel kırılmaları açıklamak için kullanılmaktadır.

Akad imparatorluğu, MÖ 5. bin yılın sonlarında Dicle-Fırat nehirlerinin kaynağından Basra Körfezi'ne kadar Mezopotamya'ya egemen olmuştur. Arkeolojik kanıtlar, bu oldukça gelişmiş medeniyetin MÖ 4170 -150 yıllarına kadar sınırlarını genişlettiğini, sonra âniden çöktüğünü göstermektedir. Tahminler bu çöküşün çok daha kurak iklim koşullarına geçilmesiyle ilişkili olduğu yönündedir. Mezopotamya toz kaynağı alanlarının ve arkeolojik alanların rüzgâr altında kalan Umman Körfezi'nden alınan deniz tortusu çekirdeğini mineralojik ve jeokimyasal analizlerle inceleyen Cullen vd. Holosen döneminde bölgesel kuraklıkta yaşanan değişiklikleri belgelemiştir. Elde edilen bulgular Mezopotamya'nın kuraklaşması ve sosyal çöküş arasında doğrudan dönemsel bir bağlantıya işaret etmektedir.[8] Âni iklim değişikliği, bu sofistike uygarlığın yok oluşuna katkıda bulunan önemli faktörlerden biri olarak tespit edilmiştir. Çöküşün toplumsal izleri coğrafi olarak çeşitlilik göstermektedir. Kuzey Mezopotamya'nın yağmurla beslenen tarım ovalarındaki yerleşimler önemli ölçüde azalırken, kuzeyden mültecilerin gelişi güneydeki nüfusu arttırmıştır. Bu nüfus hareketleri bölgeyi istikrarsızlaştırarak bir zamanlar birleşik olan bu kültürün sosyal, politik ve ekonomik dokusunu temelden değiştirmiştir.[9]

Çevresel değişimlerin geçmiş uygarlıkların ömrüne etkileri yeni bir çalışma konusu değildir. Huntington 1917 tarihinde iklim değişikliği ve tarımsal faaliyetlerdeki yetersizliğin Roma'nın yıkılışına etkilerini incelemiştir. İklim değişikliği Roma nüfusunun içerisinde bulunduğu toplumsal, ekonomik ve siyasi koşulları ağırlaştırmıştır.[10] Roma MÖ 2. yüzyılda

[7] T.C. Orman ve Su İşleri Bakanlığı Meteoroloji Genel Müdürlüğü, "Araştırma Dairesi Başkanlığı Klimatoloji Şube Müdürlüğü'nün 2017 Yılında Düzenlenen Sempozyumlarda Sunduğu Makaleler", s. ii, erişim 28 Ekim 2020, https://mgm.gov.tr/FILES/iklim/yayinlar/2017/Klimatolojik-Makaleler-2017.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[8] H.M. Cullen vd. "Climate change and the collapse of the Akkadian empire: Evidence from the deep sea," *Geology*, 28/4 (April 2000), s. 379–382, https://www.ldeo.columbia.edu/~peter/site/Papers_files/Cullen.et.al.2000.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[9] *Age*.

[10] Cumhuriyet yıllarında Roma'da 7 jugera ya da 18 dönüm kadar toprak ortalama bir aileyi geçindirmeye yeterken, MÖ 2. yüzyılda tarımla uğraşan nüfus için şartlar büyük ölçüde değişmiştir. Çiftçi yoksullaşmış, geçmişte küçük ölçekli tarım arazisinde büyük beceriyle ve ürün rotasyonu usulüyle gerçekleştirdiği yoğun tarımı terk ederek, toprağını otlak olarak bırakmayı

Akdeniz kıyılarını vuran şiddetli fırtınalar ve kısa süreli kuraklıklar yaşamıştır. Yazılı kaynaklar, arkeoloji ve doğa biliminin derlediği kanıtlar ise asıl iklim değişikliklerinin Roma'nın en geniş sınırlarına vardığı ve aynı zamanda sonunun habercisi olan kriz yıllarına denk geldiğini aktarmaktadır. MS 3. yüzyılın ortalarından itibaren Roma'nın kuzeybatı eyaletlerinde iklimin daha serin ve daha kuru olduğu belgelenmiştir. Bu dönemde kuzeybatı eyaletleri Germen akınlarının ve steplerden gelen kabilelerin tehdidi altındadır.[11]

McCormik ve diğerlerinin de belirttiği gibi bu kısa vadeli ve Holosen iklim değişikliğinin bütünü içerisinde küçük kabul edilebilecek değişiklikler bile belirli koşullar altında medeniyetler üzerinde kayda değer etkilere sahip olabilmektedir.[12] Nitekim Roma İmparatorluğu'nun "ekmek sepeti" Mısır eyaletinde Nil taşkınları sürdükçe Roma en güçlü ve varlıklı çağını yaşamıştır. Üçüncü yüzyılın ortasında başlayıp dördüncü yüzyılın ortalarına kadar devam eden kuraklık 2000 yılın en kötüsü olup Roma'nın güçten düştüğü döneme rastlamaktadır. Kuraklığın etkileri Orta Asya steplerinde iklim değişikliğine karşı daha hassas pastoral bir hayat süren bozkır kabilelerinin Batı ve Güney'e doğru ilerlemelerine yol açarken kavimler göçünü tetiklemiştir. Volkanik aktiviteler 5. yüzyılda tekrar artış göstererek volkanik kışlara yol açmıştır. Volkanik küller yeryüzünü güneş ışımasından mahrum bırakarak tarımsal verimi düşürmektedir. Bu yüzyılda tüm Roma topraklarında yağış oranları düşmüş ve kuraklık başgöstermiştir. McCormick vd. bu değişen iklim koşullarının 5. yüzyılın ortasında başlayıp iki yüzyıl boyunca tüm Roma'yı kasıp kavuran veba salgınıyla bir ilgisi olup olmadığını açıklayamasa da bütün dönem boyunca yaşanan açlıkların ve

tercih etmiştir. Halk Meclisi üyesi Gracchus kardeşlerin toprak reformu kapsamında aldığı aristokrasinin elindeki toprağın yoksul yurttaş ve askerlere dağıtılması kararı senatonun tepkisiyle karşılaşmış ve sınıf çatışmasına yol açmıştır. Gracchus kardeşlerin katli siyasi kurumların işleyişindeki değişimin ve gelecekte siyasi istikrarsızlık ve şiddetin hâkimiyetinin de habercisidir. Gracchus kardeşlerin yoksullukla mücadele amacıyla getirdikleri devlet tahıl depolarından yoksullara tahıl dağıtımı uygulaması yürürlükte kalmış ancak yeterli olmamıştır. Yoksullaşan çiftçi ağır borç yükü altına girerken, şehirlere akın etmiş ve nihayet köylüyü toprağa bağlı kılan serfliğin yasalaştırılmasıyla, cumhuriyetin bağımsız ruhlu toprak sahibi köylülüğün de sonu gelmiştir.

[11] Harald Von Petrikovits, "Fortifications in the North-Western Roman Empire from the Third to the Fifth Centuries A.D.," *The Journal of Roman Studies*, 61 (1971), s. 178-218, https://doi:10.2307/300017, (erişim 28 Ekim 2020). MS 235-285 yılları arasında gerçekleşen volkanik patlamaların Roma'yı etkileyen hızlı iklim değişikliği olaylarını tetiklediği düşünülmektedir. Gene aynı dönemde Roma İmparatorluğu'nu sarsan siyasi, askerî ve parasal kriz 250-290 yılları arasında zirve yapmıştır. Roma İmparatorluğu'nun Doğu eyaletleri ve Filistin de MS 200'de kurak bir döneme girmiştir. Bu yıllarda Ölü Deniz'in seviyesi düşerken MS 400 civarında su seviyesi tekrar yükselmiştir.

[12] Michael McCormick vd., "Climate Change during and after the Roman Empire: Reconstructing the Past from Scientific and Historical Evidence," *Journal of Interdisciplinary History*, 43/2 (Sonbahar, 2012), s. 169–220, http://ocp.ldeo.columbia.edu/res/div/ocp/glodech/PDFS/McCormickEtAl2013.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

beslenme yetersizliğinin Jüstinyen döneminde patlayan veba salgınına etkilerinin araştırılmasının yararlı olacağını belirtmektedir.[13]

Tropikal güney Vietnam ağaç halkalarını inceleyen Buckley vd. yedi buçuk yüzyıllık bir zaman dilimini kapsayan sağlam bir hidroiklim rekonstrüksiyonu ile elde ettikleri iklimsel kanıtların Kamboçya'da hüküm süren Kimmer Krallığı'nın varlıklı şehri Angkor'un 14. ve 15. yüzyıllarda yoğun muson yağmurlarının arasına serpiştirilmiş ve onlarca yıl süren kuraklıklar yaşadığını tespit etmiştir.[14] Araştırmacılar, Angkor'u etkisi altına alan kuraklıkların, genişleyen şehrin su tedariğini ve tarımsal üretkenliği etkileyecek ölçüde şiddetli geçtiğini ve uzun sürdüğünü değerlendirmektedirler. Kültürü ve tarım ekonomisi ile suyla çok derinden bir bağ kuran Angkor şehri toplumsal, ekonomik ve jeopolitik baskılarla başa çıkamayarak 1431 yılında yıkılmıştır. Angkor ülkenin iç kesimlerine kadar ulaştırdığı muazzam sulama kanalları sayesinde bir tarım imparatorluğuna dönüşmüşken, kuraklıklar bu ekonominin sonunu getirmiştir. Krallığın deniz ticareti yapmaya müsait konumlanmış merkeze uzak iki kenti bu dönemde gelişme göstermiştir. Kuraklıklar yaz mevsiminde gelen muson yağışlarını yetersiz kılarken âni bastıran aşırı yağışlar şiddetli sellere yol açmıştır. Bu sellerin taşkınları kontrol etmek için inşa edilen altyapıya zarar verdiği tahmin edilmektedir. Birbiriyle ilişkili altyapı, ekonomik ve jeopolitik baskılar Angkor'u iklim değişikliğine karşı savunmasız hale getirmiş ve değişen koşullara uyum sağlama kapasitesini sınırlamıştır. Roma İmparatorluğu ve 9. yüzyılda Mezoamerika'da yıkılan pek çok antik Maya şehri gibi Angkor da iklim kriziyle ilişkilendirilen kuraklıkların olumsuz etkilerini yaşamıştır.

Gerald H. Hugh vd. Güney Karayiplerin anoksik Cariaco deltasını incelemişlerdir.[15] Bozulmamış sedimanterin toplu titanyum içeriğini inceleyen araştırmacılar, nehir girdisi ve hidrolojik döngüdeki değişiklikleri tespit etmişlerdir. Veriler geçmişte yaşanmış büyük bir kuraklığa işaret etmektedir. Maya uygarlığının yıkıldığı Terminal Klasik Dönem'de[16] hem bir yüzyıla yayılan ve tüm bölgeyi etkisi altına alan yağış miktarlarındaki ciddi azalma hem de 810, 860 ve 910 yılları civarında yoğunlaşan daha şiddetli çok yıllık kuraklıklar bölgenin barındırdığı kaynaklar ve toplum üzerinde baskı yaratmıştır. Mayalar, suyu depolamak ve dağıtımını sağlamak için gelişmiş

[13] *Age*.

[14] Brendan M. Buckley, "Climate as a contributing factor in the demise of Angkor, Cambodia," *PNAS*, 107/15 (April 13, 2010), s. 6748–6752.

[15] Gerald H. Haugh vd., "Climate and the Collapse of Maya Civilization", *Science*, 299/5613 (2003), s. 1731-1735.

[16] MezoAmerika zaman çizelgesine göre MS 650/700-1000 yılları arasında Kuzey Yucatan'da yer alan Maya ovalarında gelişen yeni siyasi yapılanmayı ve yeni mimari tarzı tanımlamak için Terminal Klasik Dönem ifadesi kullanılmaktadır. O dönemde mimarisiyle dikkat çeken ve gelişen Maya kentleri arasında Seibal, Lamanai, Uxmal, Chichen Itzá ve Sayil bulunmaktadır.

mühendislik becerilerinden yararlanan bir uygarlıktır. Buna rağmen, Maya şehirleri mevsimsel yağışlara bağımlıdır. Sınırlı miktarda yeraltı kaynakları gelişmiş ve kalabalık şehirleri beslemeye yetmemektedir. Mevsimsel yağışlarda yaşanan azalma ve kuraklık pek çok şehrin terk edilmesine neden olmuştur.

Çin'de son bin yılda yaşanan savaşlar ile yüksek çözünürlüklü paleo-iklimsel modellemeleri eşleştiren Zang vd. iklim değişikliği ile savaşlar, hasat seviyeleri, nüfus miktarı ve hanedan değişiklikleri arasında güçlü bir korelasyon tespit etmişlerdir. Soğuk dönemlerde Çin, sık sık savaşlar, nüfusta azalma ve hanedan değişiklikleri yaşadı. Niceliksel analizler, termal enerjinin azaldığı soğuk dönemlerde geleneksel tarım toplumunun işlediği arazinin bozulmadan geçindirebileceği insan sayısının azaldığını göstermektedir.[17] Stres altına giren insan-doğa ilişkisi yarattığı "itme kuvveti" ile bölgeler ve kabileler arasında daha sık savaşların çıkmasına yol açmaktadır. Bu savaşların sonucu olarak hanedanlar yıkılmakta ve insan nüfusu azalmaktadır. Zang ve diğerlerinin çalışması geçmişte insan-doğa ilişkisini yeniden yorumlarken küresel ısınmanın gelecekteki çatışmalar üzerindeki etkisine ilişkin çıkarımlarda bulunmuştur.

Küresel sıcaklıktaki artış, benzer şekilde, dünyadaki çoğu insanı hâlâ destekleyen küçük ölçekli çiftçiliği tehdit edebilir. İklim değişikliğinin yarattığı kaynak arzındaki daralmaya rağmen tüketim toplumunun taleplerinin sonu gelmemektedir. Gıda arzı sorunu gelişmiş toplumlar için kısa vadede bir tehdit olmasa dahi iklim değişikliğinin yaratacağı tatlı su, tarıma elverişli toprak, enerji ve mineraller gibi diğer temel kaynakların kıtlığının toplumlar arası silahlı çatışmaları tetiklemesi olasıdır.

İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ İLE ŞİDDETLİ ÇATIŞMALAR ARASINDA İLİŞKİ KURABİLMEK

İklim değişikliği ve çatışma tartışması aslında çevresel değişim ve çatışma tartışmasının bir devamıdır. Richard Falk, ekolojik siyasetin ilk kuralı olarak çevresel değişim ne kadar hızlı gerçekleşirse ona uyum sağlamanın da o kadar güç olacağını belirtmiştir.[18] Bu durumda çevresel kıtlık (yenilenebilir kaynakların kıtlığı) zengin ve güçlü olanla yoksul ve ötekileştirilmiş olan arasında çatışma yaratacaktır. Zengin toplumlar sahip oldukları var-

[17] Bio Ma, "Literature Review on Land Carrying Capacity of the Coordinated Development of Population, Resources, Environment and Economy", *2nd International Conference on Materials Science, Resource and Environmental Engineering*, AIP Conf. Proc. 1890, (MSREE 2017), s.040106-1–040106-7, https://doi.org/10.1063/1.5005308, (erişim 28 Ekim 2020).

[18] Richard Falk, *This Endangered Planet: Prospects and Proposals for Human Survival*, New York: Random House, 1971.

lıkları yoksullardan korumak için şiddete başvuracaklardır. Lester Brown ise gıda güvenliğini gelecekte ana güvenlik meselelerinden biri olarak değerlendirmiş ve Bangladeş ile Hindistan arasında gelecekte balıkçılık hakları için yaşanacak rekabete ve su savaşlarına ilişkin senaryolar aktarmıştır.[19] Brundtland Raporu 1987'de Ortak Geleceğimiz başlığı altında çevre güvenliği kavramını geniş bir kitleye tanıtsa da henüz iklim değişikliği ana gündem maddesi değildir.[20] Çevre güvenliği Soğuk Savaş'ın son bulmasının ardından azalan küresel bir nükleer savaş tehdidinin geride bıraktığı boşluğu doldurmuştur. Çevresel değişimlerin şiddet içeren çatışmalara ne ölçüde ve ne şekilde katkıda bulunduğuna yönelik soruya cevap arayan ilk çalışmalar uluslararası ilişkilerin realizm teorisinden büyük ölçüde yararlanmışlardır. Bu çalışmalar kaynak kıtlığının devletler arasındaki çatışmalara etkilerine odaklanmıştır.[21] Ekolojik şiddet fikri güvenlik ve kalkınma tartışmasından beslenmektedir. Bu görüşe göre sivil şiddetin büyük ölçüde çöküş eşiğine doğru ilerleyen bir ortamda hayatta kalma mücadelesinden kaynaklanacağını iddia etmektedir.

Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli'nin (IPCC) değerlendirme raporları, popüler tartışmaların yanısıra politika için çok etkili bir bilgi kaynağıdır. İlk IPCC Değerlendirme Raporu[22] (IPCC, 1990), BM Genel Kurulu tarafından Bir BM İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi Hükümetlerarası Müzakere Komitesi'nin kurulmasında önemli rol oynamıştır. Bu rapor iklim değişikliği sorununu ele almak için genel politika çerçevesini sağlamış ve iklim değişikliği kavramının hem akademik hem de siyasi

[19] Lester R. Brown, "Redefining National Security", *Worldwatch Paper*, 14 (1977), https://eric.ed.gov/?id=ED147229, (erişim 28 Ekim 2020).

[20] Gro Harlem Brundtland, *Our Common Future: World Commission on Environment and Development*, Oxford: Oxford University Press, 1987, https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[21] Tedd Gurr, "On the Political Consequences of Scarcity and Economic Decline", International Studies Quarterly 29/2 (1985), s. 51-75; Norman Myers, *Ultimate Security: Environmental Basis of Political Stability*, New York: W. W. Norton, 1993; Hane V. Hall ve D. C. Hall, "Environmental Resource Scarcity and Conflict", *The Political Economy of War and Peace*, der., M. Wolfson, Boston, MA.: Springer, 1998, doi.org/10.1007/978-1-4615-4961-1_8, (erişim 28 Ekim 2020); Jaroslav Tir ve Paul F. Diehl, "Demographic Pressure and Interstate Conflict: Linking Population Growth and Density to Militarized Disputes and Wars, 1930-1989", *Journal of Peace Research*, 35/3 (1998), s. 319-339; Homer-Dixon, E Thomas, "Environmental Scarcities and Violent Conflict: Evidence from Cases", *International Security*, 19/1 (1994), s. 5-40; Michael T. Klare, *Resource Wars: The New Landscape of Global Wars*, New York: Henry Holt, 2001; Daniel Yergin, *The Quest: Energy, Security and the Remaking of the Modern World*, New York: Penguin Books, 2012.

[22] IPCC, "FAR Climate Change: Impacts Assessment of Climate Change", https://www.ipcc.ch/report/ar1/wg2/, (erişim 28 Ekim 2020); ayrıca bkz. IPCC, "Climate Change: The IPCC 1990 and 1992 Assessments", https://www.ipcc.ch/report/climate-change-the-ipcc-1990-and-1992-assessments/, (erişim 28 Ekim 2020).

çevrelerce geniş kabul ve kullanımına da vesile olmuştur. Üçüncü değerlendirme raporunda, küresel çevre sorunları arasındaki bağlantılara, yeterli gıda, temiz su, temiz hava ve yeterli ve uygun fiyatlı enerji hizmetleri gibi temel insan ihtiyaçlarının karşılanmasının zorluklarına değinilmiş olsa da raporda iklim değişikliği ile çatışma arasında doğrudan bir ilişkinin varlığından bahsedilmemektedir. İklim değişikliği ile çatışma arasında kurulan en net bağlantı, "aşırı olaylardan etkilenen nüfus göçü veya kaynakların dağılımındaki ortalama değişiklikler, siyasi istikrarsızlık ve çatışma risklerini artırabilir" ifadesidir.[23] Rapor ihtilafların olduğu yerlerde, iklim değişikliği tehdidinin gelecekteki kaynakların miktarı konusundaki belirsizlik nedeniyle meseleleri iyileştirmekten ziyade daha da şiddetlendireceği tahmininde bulunur. Rapora göre, iklim değişikliğinin bir diğer olası etkisi su haklarının tahsisi için anlaşmaya varmaya çalışan rakip kullanıcıların toplam mutlak su miktarının önümüzdeki yıllarda farklı olması sonucu daha fazla anlaşmazlıklar yaşamasıdır.

Barnett iklim değişikliği ve çatışmaya ilişkin araştırma gündeminin, devletler arası çatışmalardan ziyade ülke içi çatışmalara, ekonomik ve siyasi geçiş ve yüksek gelir eşitsizliği gibi çatışma olasılığını artıran faktörlerden etkilenen alanlara odaklanması gerektiğini belirtmektedir.[24] Barnett, iklim değişikliğinin yaratacağı kaynak kıtlığının çatışmayı egemen kılacağı yönündeki tartışmaları oldukça spekülatif bulmaktadır. Öte yandan iklim değişikliği hükümetlerin siyasi istikrarını ve meşruiyetini tehlikeye sokabilir. İklim değişikliğine karşı hassas, kırılgan ve savunmasız doğal kaynaklara (*vulnerable resources*) bağımlı ülkeler bu kaynakların arzında yaşanacak aksamalar sonucunda sorunlarla karşılaşacaklardır. Hükümetlerin meşruiyeti halkların maddi refah kaybı sonucunda sarsılabilir. Geçim kaynaklarının yitimi devletleri ekonomik ve askerî açıdan güçsüz düşürebilir. İnsanlar arasında artan eşitsizlik, hastalıklar, bireysel ve kolektif geçim kaynaklarının yitirilmesi ülke içi istikrarı ve devletin otoritesini sarsarak çatışmalara zemin hazırlayabilir. İklim değişikliği devletlerin sağlayacağı kamu hizmetlerinin maliyetini arttırarak bütçe kaybına yol açabilir, devletlerin yurttaşlarına sağlayacağı fırsat ve sunduğu özgürlükleri sınırlayabilir devletin kendi kurumlarının iklim değişikliğine uyumunu güçleştirebilir. İklim değişikliği karşısında göç etmekten başka çaresi olmayan insanların çok büyük sayılarda yer değiştirmesi ve göçü ise ev sahibi toplumlarla çatışma riskini arttırabilir. Görüldüğü üzere bunlar iklim değişikliğinin do-

[23] IPCC, *IPCC Third Assessment Report, Climate Change, Geneva: Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/05/SYR_TAR_full_report.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[24] Jon Barnett, "Security and Climate Change", *Tyndall Centre Working Paper*, 7 (2001), s. 6, http://www.tyndall.ac.uk/publications/working_papers/wp7.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

laylı etkileridir. Barnett, iklim değişikliğinin iç çatışmalara yol açabilecek etkileri ele alınırken özellikle Afrika ve Asya'da gelişmekte olan ülkelerin ve bu ülkelerde iklim değişikliğine hassas, kırılgan ve savunmasız toprak, su, yakacak odun ve balık gibi kaynakların incelenmesinin daha isabetli olacağını belirtmektedir.[25]

Homer-Dixon'a göre iklim değişikliği tek başına toplumların işleyişini ve şartlarını etkileyecek bir unsur değildir. Homer-Dixon, iklim değişikliğinin doğal kaynaklar üzerinde uzun süredir varolan diğer stres faktörleriyle etkileşime girerek toplumlara etki edeceğini öne sürmektedir. Dolayısıyla Homer-Dixon çatışma ve çevre ilişkisini ağırlıklı olarak çevresel kıtlık üzerinden kurmaktadır. Homer-Dixon'a göre bir kaynağın tükenmesi veya azalması, kaynağın fiziksel hassasiyetinin, kaynağı tüketen nüfusun büyüklüğünün ve bu nüfusun tüketim davranışlarının yani kullandığı teknoloji ve uygulamaların birleşiminden kaynaklanmaktadır.[26] Homer-Dixon yapısal kıtlık (*structural scarcity*) olarak adlandırdığı kaynakların adaletsiz dağılımını çatışmaya katkıda bulunan hemen her kıtlık vakasında kilit faktör olarak görmektedir. Homer-Dixon kaynak dağılımındaki yapısal dengesizliğin hızlı nüfus artışı ile birleşerek kıt kaynaklara sahip insanları eğimli araziler, çölleşme riski barındıran bölgeler veya tropikal yağmur ormanları gibi marjinal bölgelere doğru yönlendireceğini ifade etmektedir. Homer-Dixon Filipinler'de arazi sahipleri ve köylüler arasındaki aşırı ölçüde adaletsiz toprak dağılımının hızlı nüfus artışı ile birlikte topraksız yoksul kesimi ormanlık araziyi tarım için yakıp kesmek zorunda bıraktığını aktarmaktadır. Milyonlarca yoksul insanın akın ettiği bölge bir süre sonra yeterli tarım arazisinden yoksun kalmış, toprak kaymaları, erozyon ve âni seller tehdit edici boyuta varmıştır. Homer-Dixon'a göre 1970'ler ve 1980'lerde pek çok köylünün yoksulluk nedeniyle bölgeyi denetim altında tutan komünist Yeni Halk Ordusu ayaklanmasına katılmıştır.[27] Homer-Dixon'ın da içinde yer aldığı Toronto Üniversitesi'nde gerçekleştirilen Çevre, Nüfus ve Güvenlik Projeleri nüfus artışı, yenilenebilir kaynakların kıtlığı, çevresel değişim, göç ve çatışma arasındaki bağlantıları araştırmak üzere çok sayıda örneği gayet sistematik şekilde inceleyerek çevresel faktörlerin çatışmaların ortaya çıkışındaki etkisini tespit etmeye çalışmıştır. Günther Baechler

[25] Jon Barnett, *The Meaning of Environmental Security. Ecological Politics and Policy in the New Security Era*, Londra: Zed, 2001, s. 7.

[26] Thomas F. Homer-Dixon, *Environment, Scarcity and Violence*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999. Peluso ve Watts ise Homer-Dixon'ın da aralarında yer aldığını öne sürdükleri ve Yeni Malthuscu olarak tanımladıkları literatürün yazarlarının çevresel determinizm eğilimlerini eleştirmektedirler. Bkz. Nancy Peluso ve Michael Watts, "Violent Environments: Response", *ECSP Report*, 9 (2003), s. 89-96.

[27] *Age*., s. 35.

tarafından yönetilen Zürih merkezli Çevre ve Çatışma (ENCOP) Projesi çevrenin tahrip edilmesiyle çatışma arasındaki bağlantılar konusunda örnek olay çalışmaları gerçekleştirmişlerdir. Baechler de Homer-Dixon gibi çevresel değişimin çatışmaların yakın nedeni olmadığını, ama bazen kötüleştirici faktör olarak rol oynayabileceği sonucuna ulaşmıştır.[28]

Le Billon ve Duffy politik ekolojinin, çevresel değişimi ve kaynakları şiddetli çatışmanın 'itici güçleri' olarak konumlandırmak yerine, kaynaklar üzerinde eşit olmayan hak sahipliği, kaynak kullanımı ve tüketim kalıpları ile şiddet biçimleri ve çatışma süreçleri arasındaki olası ilişkileri dikkate aldığını vurgular.[29] Çevresel değişim ile şiddetli çatışma arasındaki iddia edilen bağlantıları keşfetmek ve bu iddialara meydan okumak için politik ekoloji ile barış ve çatışma çalışmalarını bir araya getirmeyi amaçlayan bazı önemli girişimler de olmuştur. Bu yaklaşım çevresel determinizmden farklıdır. Buhaug vd. (2014), Salehyan (2014) ve Raleigh vd. (2014) gibi barış ve çatışma çalışan akademisyenler, iklim değişikliğinin çatışmaya yol açtığı iddiasına itiraz etmektedirler.[30] Billon ve Duffy'nin deyişiyle politik ekolojistler, çatışmaları, adaletsizliğin ve eşitsiz güç ilişkilerinin yanısıra marjinalleştirilmiş ve ezilen nüfuslar ve onların ekosistemleri için potansiyel bir kurtuluş süreci olarak görmektedirler.[31]

Gemenne, Barnett gibi iklim değişikliğinin ulusal güvenlik için henüz bir tehdit oluşturmadığını düşünenler[32] olduğu gibi Selby, Hoffmann ve Hulme gibi iklim değişikliğinin çatışmaya yol açtığını reddeden araştırmacılar da[33] bulunmaktadır. Her iki yaklaşımın asıl eleştirdiği konu iklim değişikliği, güvenlik ve çatışma arasında ilişki kuran çalışmaların meto-

[28] Jon Barnett, "Çevre Güvenliği", *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları*, der., Alan Collins, çev. Nasuh Uslu, İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, 2017, s. 197.

[29] Harald Buhaug vd., "One effect to rule them all? A comment on climate and conflict", *Climatic Change*, 127 (2014), s. 391-397, http://www.hbuhaug.com/wp-content/uploads/2014/02/Comment-on-HBM-CC.pdf, (erişim 28 Ekim 2020); Idean Salehyan, "Climate change and conflict: making sense of disparate findings", *Political Geography* 43 (2014), s. 1-5, Clionadh Raleigh, Andrew Linkie ve John. O. Loughlin, "Extreme temperatures and violence", *Nature Climate Change*, 4 (2015), s. 76-77.

[30] Philippe le Billon ve Rosaleen Duffy, "Conflict ecologies: connecting political ecology and peace and conflict studies", *Journal of Political Ecology*, 25 (2018), s. 239-260.

[31] *Age*., s. 252.

[32] Francois, Gemenne, J. Barnett, W. N. Adger ve G. D. Dabelko, "Climate and security: evidence, emerging risks, and a new agenda", *Climatic Change*, 123/1 (2014), s. 1-9, https://doi:10.1007/s10584-014-1074-7, (erişim 28 Ekim 2020). Ayrıca bkz. R. Nordås ve N. P. Gleditsch, "Climate change and conflict", *Political Geography*, 26/6 (2007), s. 627–638, https://doi:10.1016/j.polgeo.2007.06.003, (erişim 28 Ekim 2020).

[33] Jan Selby ve Clemens Hoffmann, "Rethinking Climate Change, Conflict and Security", *Geopolitics*, 19/4 (2014), s. 747-756, https://doi:10.1080/14650045.2014.964866, (erişim 28 Ekim 2020); Jan Selby ve Mike Hulme, "Is climate change really to blame for Syria's civil war?", *The Guardian*, 29 Kasım 2015.

dolojisidir. Bu çalışmaların kontrol grubu, kanıt ve yeterli sayıda vaka ile iddialarını destekleyemedikleri düşünülmektedir. Diğer yandan Hsiang vd. iklim ve çatışma alanında hızla büyüyen literatürün kapsamlı bir sentezini yapmış, insanlar arası şiddet ve suçlardan gruplar arası şiddete, dağılan kurumlara ve yıkılan uygarlıklara varıncaya kadar çok çeşitli çatışma türlerini inceleyerek normal yağışlardan ve ılıman sıcaklıklardan sapmaların genellikle çatışmayı sistematik olarak önemli ölçüde artırdığını saptamışlardır.[34]

İKLİM DEĞİŞİKLİĞİNİN TEHDİT ÇARPANI ETKİSİ

İklim değişikliğinin toplumlar üzerinde etkisini izole bir çevresel baskı olarak değerlendirmemek gerekir. Küresel ortalama yüzey sıcaklığındaki sanayi öncesi seviyelere göre artışlar, çölleşme (su kıtlığı), arazi bozulması (toprak erozyonu, bitki örtüsü kaybı, orman yangını, sürekli donma) ve gıda güvenliği (ürün verimi ve gıda tedariği) ile ilgili süreçlere etki etmektedir. IPPC bu süreçlerdeki değişikliklerin, gıda sistemlerine, geçim kaynaklarına, altyapıya, toprağın değerine, insan ve ekosistem sağlığına yönelik riskler doğurduğunu ifade etmektedir.[35] Bir süreçteki değişiklik (ör. orman yangını veya su kıtlığı) bileşik risklere neden olabilir. Riskler yerelde ve bölgeye göre farklılık gösterir. Asya ve Afrika dünyanın geri kalanına kıyasla çok daha fazla insanın artan çölleşmeye karşı savunmasız kalacağı bir bölgedir. Kuzey Amerika, Güney Amerika, Akdeniz, Güney Afrika ve Orta Asya'da daha sık ve yaygın orman yangınları görülebilir. Tropik ve alttropiklerde iklim değişikliğinin mahsul veriminde düşüşe yol açması beklenmektedir. Deniz seviyesinin yükselmesi ve daha yoğun siklonların birleşiminden kaynaklanan toprak bozulmasının, siklon eğilimli alanlarda yaşamları ve geçim kaynaklarını tehlikeye atacağı tahmin edilmektedir. Aşırı iklim ve hava olayları yerinden edilmiş insanların sayısının artmasına, gıda tedarik zincirlerinin ve geçim kaynaklarının zarar görmesine, zorunlu göçe ve çatışma riskinin artmasına neden olacaktır.

Çatışma alanında çalışan uzmanlar 1970'lerde ve 1980'lerde çevresel stresin bölgesel veya küresel seviyede güç dengesini bozarak istikrarsızlık ve devletler arası çatışmalara yol açabileceğini öngörmüşlerdir. Bugün Arktik Bölgesi'nde eriyerek çekilen buz örtüsünün bölgede egemenlik iddiasında bulunan ülkeler arasında rekabet yaratmakta ve çatışma riskini

[34] Solomon Hsiang, Marshall Burke, ve Edward Miguel, "Quantifying the Influence of Climate on Human Conflict", *Science*, 341/6151 (2013), s. 1235367–1235367, https://doi:10.1126/science.1235367, (erişim 28 Ekim 2020).

[35] IPCC, "Climate Change and Land", https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/4.-SPM_Approved_Microsite_FINAL.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

arttırmasından endişe edilmektedir. Kuzey Kutup Bölgesi son yıllarda fosil yakıtlar, madencilik ve balıkçılık dâhil, denizcilik ve her tür madencilik endüstrisinin erişimine açık hale geldiği için bölge gündemine askerî endişelerin yanısıra ekonomik ve çevresel güvenlikle ilgili daha başka konular da eklenmiştir.[36] Nüfus ve çevresel baskılar teorisi uyuşmazlıkların temelde nüfus ve çevre dinamiklerine ilişkin radikal değişimlerden kaynaklandığı görüşünü ileri sürmektedir. Malthus'a göre gelecekte insanlar nüfus ve kaynaklar arasındaki dengenin bozulması sonucu gereksinim duydukları kaynakları elde etmek için şiddetli bir rekabete girişecekler ve bu rekabet pek çok uyuşmazlığa yol açacaktır.[37] Günümüzde Nazlı Choucri ve Paul Kennedy gibi bilim insanları doğal kaynaklar üzerinde artan nüfus baskısının toplumsal uyuşmazlıklara yol açacağını savunurken, Astri Suhrke nüfus baskısının yanısıra çevresel baskıların da toplumsal ve uluslararası çatışmalara yol açacağını iddia etmektedir.[38] İklim değişikliğinin çatışma bölgelerinde gözlemlenen etkilerinin ele alındığı son bölümde de görüleceği üzere bazı ülke ve bölgelerde nüfus dengesinin etnik bir grup lehine değişmesi o etnik grubu daha fazla siyasal güç elde etmeye ve şiddet kullanarak doğal kaynaklar üzerinde denetim sağlamaya cesaretlendirirken, başka bir bölgede daralan kaynakların yol açtığı göç neticesinde yeni gelenlerle yerli nüfus arasında toplumsal uyuşmazlıklar baş göstermekte, kültürel ve çıkar çatışmaları yaşanabilmektedir. Çevre problemleri de hızlı nüfus artışında olduğu gibi insanların ihtiyaç duyduğu kaynakları daraltmakta ve sınırlı kaynaklar için verilen rekabeti artırmaktadır. Bu da artan talep ve azalan kaynakların yarattığı oransızlığın şiddet yoluyla aşılması riskini arttırmaktadır. Bazı durumlarda da nüfus ve çevre baskısı iç içe geçen kompleks çatışma durumları yaratabilmektedir. Bir yandan göçün getirdiği nüfus baskısı diğer yandan tarım arazisi açmak için ormanların tahrip edilmesi beraberinde çölleşme ve biyoçeşitliliğin azalarak bölge nüfusunun ihtiyaç duyduğu geçim kaynaklarının ve besin zincirinin bozulması gibi sonuçlara yol açabilmektedir. Bu durum da etnik gruplar arasında kutuplaşmanın artmasına ve ev sahibi toplumlar ile yabancılar arasındaki

[36] Marc Lanteigne, "Kuzey Kutup Bölgesinde güvenliğin değişen çehresi", *NATO Review*, 28 Haziran 2019, https://www.nato.int/docu/review/tr/articles/2019/06/28/kuzey-kutup-boelgesinde-guevenligin-degisen-cehresi-ng-shape-of-arctic-security/index.html, (erişim 28 Ekim 2020).
[37] Thomas Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, New York: Penguin, 1798/1970.
[38] Nazlı Choucri, *Population Dynamics and International Violence*, Lexington, Mass: Lexington Books, 1974, aktaran Muzaffer Ercan Yılmaz, *Uyuşmazlık Analizi ve Çözümü*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2006, s. 92. Astri Suhrke, "Environmental Change, Migration and Conflict", *Managing Global Chaos: Sources of and Responses to Internnational Conflict*, der. Chester A. Crocker vd. Washington DC: US Institute of Peace, 1996, akt.: Muzaffer Ercan Yılmaz, *Uyuşmazlık Analizi ve Çözümü*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2006, s. 93.

farklılıkların kutuplaşmaya dönüşmesine, daha ileri dönemde de uzlaşmazlıkların şiddet yoluyla çözülmeye çalışılmasına neden olabilmektedir.

Dalby'nin de belirttiği gibi kıtlığın şiddete yol açtığı varsayımı 1980'lerde çevre ve güvenliği bir arada ele alan yaklaşımların sürdürülebilir kalkınmaya odaklanmasına yol açmıştır.[39] Bu varsayımın destekçileri olduğu kadar şüphecileri de vardır. İklim değişikliği ile ilgili araştırmaların ilerlemesi ise meselenin çatışma ve kıtlık arasındaki ilişkiye kıyasla çok daha karmaşık olduğunu ortaya koymuştur. Barnett, çevresel değişimin insan güvenliğine olumsuz etkilerinin çok çeşitli sosyal faktörlerden bağımsız değerlendirilemeyeceğini ifade eder.[40] Barnett'e göre iklim değişikliği faktörleri şiddetli çatışmalara neden olmayıp, bazen şiddetli çatışmaları yaratan önemli parametreleri etkilemektedir:[41] Yoksulluk, toplulukların devletten aldıkları ya da ayırımcılığa uğradıkları için mahrum bırakıldıkları destekler, ekonomik fırsatlara erişim, karar alımı süreçlerinin başarısı, sosyal gruplar içinde ve çevresinde sosyal uyumun kapsamı insanların ve toplulukların sahip oldukları ekonomik ve sosyal sermayeyi dolayısıyla iklim değişikliğine uyum kapasitelerini belirleyen faktörlerdir. İklim değişikliğinin suya erişime, kıyı bölgelerine ve tarıma etkisi, neden olacağı aşırı iklim olayları ve hastalıklar çevresel yönden ve toplumsal anlamda marjinal bölgelerde yaşayan ve büyük ölçüde kaynaklara bağımlı nüfuslar tarafından daha derinden tecrübe edilecektir. İklim değişikliğinin doğal sermayeye erişimi güçleştireceği için farklı yerlerde farklı ölçüde hissedilen etkileri mutlak, göreli ve geçici yoksulluğu arttırabilir. Kırılganlık (*vulnerability*), savaş, yolsuzluk, ticarete bağımlılık, makroekonomik politikalar ve küreselleşme ile ilişkili bir dizi başka unsur bireyin çevresel değişimler karşısında direncini ve uyum becerisini arttırmak için ihtiyaç duyduğu sosyal ve ekonomik haklarını şekillendirmektedir. Görüldüğü üzere Barnett iklim değişikliğini insan güvenliğini tehdit ettiği ve güvensizliği arttırdığı ölçüde şiddetli çatışma riskini arttıracak bir faktör olarak değerlendirmektedir.[42]

İnsan güvenliği kavramı bireyleri güvenliğin referans nesnesi olarak görerek geleneksel görüşten ayrılmaktadır. Devlet merkezli anlayış devleti ve egemenliğini askerî güç de dâhil olmak üzere çeşitli araçlarla savunmayı güvenliğin esası olarak kabul ederken, Soğuk Savaş'ın sona erdiği

[39] Simon Dalby, "Güvenlik ve Çevre Bağlantılarına Yeniden Bakmak", *Uluslararası İlişkilerde Çatışmadan Güvenliğe*, der. Mustafa Aydın, Hans Günter Bauch, Mitat Çelikpala, Ursula Oswald Spring, Necati Polat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 309.

[40] Jon Barnett ve W. Neil Adger, "Climate change, human security and violent conflict", *Political Geography*, 26(6), (2007), s. 639-655, https://doi:10.1016/j.polgeo.2007.03.003, (erişim 28 Ekim 2020).

[41] *Age*.

[42] Jon Barnett ve W. Neil Adger, "Climate Change and Violent Conflict".

dönemden beri güvenlik derinleşerek genişlemiş ve insanı da güvenliği sağlanacak varlıkların arasına dâhil etmiştir.[43] İnsan güvenliği bireylerin ve insan gruplarının güvenliğini merkeze alan bir yaklaşım olup, dar anlamda insanların savaş ve diğer şiddet türlerinden korunması anlamına gelmektedir. İnsan güvenliğinin geniş anlamı ise insanların sadece korkularından değil, aynı zamanda ihtiyaçlarından da kurtulmasını içermektedir. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı, 1994 İnsani Kalkınma Raporu'nda küresel güvenliği ekonomi, gıda, sağlık, çevre, kişi, topluluk ve siyasi güvenliğe yönelik tehditleri kapsayacak şekilde genişletmiştir.[44] Dolayısıyla güvenlik "hastalık, açlık, işsizlik, suç, sosyal çatışma, politik baskı ve çevresel tehditlerden korunma" anlamına gelmektedir.

İklim değişikliği bireylerin ve insan topluluklarının değişen koşullara uyum sağlama yeteneğine zarar vermekte ve insanların geçim kaynakları üzerinde baskı yaratmaktadır. Sosyo-ekonomik dayanıklılık, bir toplumun teknik, kurumsal, ekonomik ve kültürel yetenekleri aracılığıyla iklim değişikliğinin ve deniz seviyesindeki yükselmenin etkileriyle başa çıkabilmesidir. Toplumlar bu dayanıklılığı sağlayacak kapasiteye sahip değillerse değişen koşullara uyum sağlamakta güçlük çekeceklerdir. Fakirlik, toplumların devletten aldıkları desteğin (ya da gördükleri ayırımcılığın) derecesi, karar verme süreçlerinin etkinliği, zayıf grupların ve onları çevreleyen toplumun sosyal birliğinin düzeyi gibi faktörler, "insanların ve toplumların, değer verdikleri şeylerin olumsuz şekilde etkilenmesini önleyecek şekilde kendilerini çevresel değişimlere adapte etme kapasitelerini belirlemektedir".[45]

İnsani güvenliğin en geniş anlamıyla kavranması ve devletler tarafından uygulanması, siyasi şiddet olarak insani güvensizlik yaratan unsurlardan devlet destekli ve sosyal gruplar arasında şiddet kadar bunlarla karşılıklı nedensellik ilişkisi sergileyen az gelişmişlik olarak insani güvensizliğin unsurlarını da –örneğin kötü yönetim, kötü devlet kapasitesi, yolsuzluk, sosyal kırılmalar, toprak paylaşımı– dikkate almayı gerektirmektedir. Kerr'e göre güvenliğin bu şekilde ikili kavramsallaştırılması devlet merkezli güvenlik anlayışının hâkimiyetinin aşılarak insani güvenliğe odaklanılmasını ve kriz önleme tedbirlerinin genişletilmiş kalkınma gündemine alınmasını sağlayacaktır.[46] İnsan güvenliği yaklaşımının sağladığı "ortak zemin" iklim değişikliğinin yaratacağı çarpan etkisiyle mücadele etmek

[43] Pauline Kerr, "İnsani Güvenlik", *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları*, der. Alan Collins, çev. Nasuh Uslu, İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, 2017, s. 104-115.
[44] UNDP, *Human Development Report*, New York: Oxford University Press, 1994, http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).
[45] Jon Barnet, "Çevre Güvenliği", s. 202.
[46] Pauline Kerr, "İnsani Güvenlik", s. 109.

için çok önemlidir. Devletlerin hem siyasi şiddete hem de az gelişmişliğe karşı atacakları adımlar ve alacakları tedbirler, siyasi, toplumsal ve ekonomik dayanıklılığı ve iklim değişikliğinin yaratacağı krizlerle başa çıkma kapasitesini artırarak özellikle zayıf siyasal ve toplumsal yapıların kırılganlığını azaltacaktır.

Mach ve diğerleri çatışma alanında uzman akademisyenlerle yaptıkları görüşmeler neticesinde iklim değişkenliğini ve/veya değişikliğinin çatışma ile ilişkisini diğer köklü risk faktörlerini de göz önünde bulundurarak nasıl değerlendirdiklerini sormuşlardır.[47] Mach ve diğerlerine göre, geçmiş on yıllarda yapılmış çalışmalar iklim değişkenliği ve değişikliğinin organize silahlı çatışmayı da içeren çeşitli çatışmalara etkisi olabileceğini tespit etmiştir. Mach ve diğerleri, kullanılan farklı araştırma modelleri, veri setleri ve yöntemleri nedeniyle çok farklı sonuçlara ulaşıldığını ve bu bilimsel bulguların sorgulandığını da eklemektedir. Farklı disiplinlerden gelen uzmanlara yöneltilen sorulara alınan cevaplar ise iklimin çeşitli ülkelerdeki organize silahlı şiddeti etkilediği, ancak düşük sosyoekonomik gelişmişlik seviyesi, zayıf devlet yapılanması gibi başka etmenlerin daha etkili olduğu düşüncesini yansıtmaktadır. Uzmanlar, iklimin mevcut çatışmadaki rolünü ve işleyen mekanizmaları belirlemenin zor olduğunu kabul etmekle birlikte küresel iklim değişikliğinin etkileri büyüdükçe gelecekteki çatışma risklerini de arttıracağını öngörmektedirler. Uzmanlar çatışma riskini artıracağını düşündükleri dört etmeni düşük sosyo-ekonomik gelişmişlik seviyesi, zayıf devlet yapılanması, insan grupları arası eşitsizlik (gruplar arasında etnik farklılıklar), yakın geçmişte yaşanmış şiddetli çatışmalar olarak belirtmişlerdir.

Ulusal güvenlik alanında çalışan ABD'li araştırma kuruluşu CNA Corporation 2006 yılında sunduğu Ulusal Güvenlik ve iklim Değişikliği başlıklı raporunda iklim değişikliğinin deniz seviyesinin yükselmesi ve zorunlu göç gibi beklenen etkilerinin, geleneksel güvenlik tehditlerini hızlandıran etkilere sahip olabileceğini açıklamıştır.[48] İklim değişikliğinin yaratacağı dolaylı etkiler sonucu ortaya çıkan tehdit çarpanı etkisi böylece literatüre girmiş oldu. Söz konusu raporun emekli askerî yetkililerin katılımıyla hazırlanması, iklim değişikliğinin geleneksel güvenlik gündemine

[47] Katharine J. Mach, Caroline M. Kraan, W. Neil Adger vd., "Climate as a risk factor for armed conflict", *Nature*, 571 (2019), s. 193-197, https:// doi.org/10.1038/s41586-019-1300-6, (erişim 28 Ekim 2020).

[48] The CNA Corporation, "National Security and the Threat of Climate Change", https://www.cna.org/cna_files/pdf/national%20security%20and%20the%20threat%20of%20climate%20change.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

alınarak zaman kaybetmeden gerekli adımların atılmasını teşvik edeceği için bir avantaj olarak değerlendirilmiştir.[49]

Raporda iklim değişikliğinin, dünyanın en istikrarsız bölgelerinin bazılarında istikrarsızlık için bir tehdit çarpanı görevi göreceği belirtilmiştir:[50]

- Öngörülen iklim değişikliği, birçok Asya, Afrika ve Ortadoğu ülkesinde zaten marjinal yaşam standartlarını ciddi şekilde kötüleştirecek, yaygın siyasi istikrarsızlığa neden olacak ve başarısız devlet olasılığını arttıracaktır.
- Zaman içinde belirli şekillerde ve noktalarda hareket eden tek bir unsuru içeren çoğu geleneksel güvenlik tehdidinin aksine, iklim değişikliği aynı zaman diliminde küresel olarak meydana gelen birden çok kronik duruma yol açma potansiyeline sahiptir.
- Gıda üretimi düştükçe, hastalıklar arttıkça, temiz su giderek kıtlaştıkça ve kalabalık nüfuslar kaynak arayışı içinde hareket ettikçe zaten kırılgan olan bölgelerdeki ekonomik ve çevresel koşullar daha da aşınacaktır.
- Güçlükle hayatta kalan zayıf ve başarısız hükümetler, iç çatışmalar, aşırılık, artan otoriterlik ve radikal ideolojilere yol açan koşulları beslemektedir.

Raporda iklim değişikliğinin aynı zamanda bugün gördüğümüzün çok ötesinde bir ölçekte doğal ve insani felaketler yaratma potansiyeli olduğu için, sonuçlarının toplumsal taleplerin hükümetlerin başa çıkma kapasitesini aştığı durumlarda siyasi istikrarsızlığı besleyebileceği tahmin edilmektedir.[51] İklim değişikliği varolan ve çatışmayı besleyen etmenleri kötüleştirmektedir. Hendrix, iklim değişikliği kaynaklı olaylara ve risklere geleneksel güvenlik tedbirleri çerçevesinde yanıt verilemeyeceğini vurgulamaktadır.[52] Seller ve kuraklıklar, terör saldırıları gibi askerî tedbirlerle caydırılabilir veya önlenebilir tehditler değildir.

[49] Wilson Center, "National Security and the Threat of Climate Change", 14 Mayıs 2007, https://www.wilsoncenter.org/event/national-security-and-the-threat-climate-change, (erişim 28 Ekim 2020).

[50] The CNA Corporation, "National Security and the Threat of Climate Change", s. 6.

[51] The CNA Corporation, "National Security and the Threat of Climate Change", s. 44. The CNA Corporation daha sonra hazırladığı raporunda tehdit çarpanı etkisinden daha sert bir tanım kullanarak dünyanın en hassas bölgelerini dayanıklı kılacak adımlar atılmadığı takdirde iklim değişikliğinin öngörülen etkilerinin çatışmalar için muhtemelen "katalizör" görevi göreceğinin altını çizmiştir. Bkz. CNA Military Advisory Board, "National Security and the Accelerating Risks of Climate Change", Mayıs 2014, "https://www.cna.org/cna_files/pdf/MAB_5-8-14.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[52] Cullen Hendrix, "Climate Change As An Unconventional Security Risk", *War On the Rocks*, 23 Ekim 2020, https://warontherocks.com/2020/10/climate-change-as-an-unconventional-security-risk/, (erişim 28 Ekim 2020).

Sayne'e göre temel bir mekanizma işlemektedir: bir bölge veya nüfus iklim değişiklikleri ile karşı karşıya kalır, değişikliklere verilen zayıf yanıtlar kaynak kıtlığına yol açar, kaynak kıtlığına verilen zayıf yanıtlar bir ya da daha fazla yapısal çatışma riskini arttırır.[53] Vidal, çölleşmenin, daha sık ve yoğun yaşanan kuraklıkların, daha şiddetli yağmurların ve âni seller de dâhil olmak üzere artan sayıda iklimle bağlantılı afetin gerilimleri artırdığını ve Afrika'nın çeşitli bölgelerinde klanlar arasında, özellikle kurak mevsimlerde uzun süredir meydana gelen nispeten küçük çaplı çatışmaların daha ciddi bir hal aldığını aktarmaktadır.[54] Mach ve meslektaşlarının da belirttiği gibi gelecekte iklim değişikliğinin etkisiyle riskler büyüdükçe, iklim ve çatışma arasındaki daha birçok potansiyel bağlantı geçerlilik kazanıp tekil tarihsel deneyimlerin ötesine geçebilir. Bugünden itibaren araştırmacıların yapabilecekleri günümüzde iklim değişikliğinin çatışma bölgelerinde gözlemlenebilen etkilerini gözlemlemek ve olası bağlantıları değerlendirmektir. İklim değişikliğinin yarattığı çarpan etkisi düşüncesi ise siyasi karar alıcıları harekete geçirecek motivasyonu sağlayabilir. İklim değişikliğine yol açan küresel koşullara ve etkenlere olduğu kadar iklim değişikliğinin daha zayıf ve hassas ekosistemler üzerindeki etkilerine de yanıt verecek politikalar geliştirmek gerekmektedir.

İKLİM DEĞİŞİKLİĞİNİN GÜNÜMÜZDE GÖZLEMLENEBİLEN ETKİLERİ VE ÇATIŞMA BÖLGELERİ

İklim değişikliğinin etkilerine karşı en savunmasız yirmi ülkenin on ikisi günümüzde çatışma bölgeleridir. Yemen, Mali, Afganistan, Demokratik Kongo Cumhuriyeti ve Somali gibi ülkelerin hemen hepsi çatışmalarla mücadele etmektedir. Çatışmaların yıprattığı bu ülkeler iklim değişikliği gibi küresel zorluklar karşısında dayanıksızdır. Bu ülkelerin iklim değişikliği ile baş edebilmeleri için gereken uyum gösterme becerisi yıllar süren çatışmaların da etkisiyle giderek zayıflamıştır. İklim değişikliği doğrudan silahlı çatışmalara yol açmasa da çatışmaya kaynaklık eden toplumsal, ekonomik, çevresel koşulları ağırlaştıracak ve çatışma riskini arttıracaktır.

İklim değişikliğinin sonucu olarak ortaya çıkan çölleşme, erozyon, toprağın tuzlanması, düşük yağış miktarı, kasırgalar, aşırı yağışlar, taşkınlar,

[53] Aaron Sayne, "Climate Change Adaptation and Conflict in Nigeria", *Special Report*, 274, United States Institute of Peace, 2011, https://www.usip.org/sites/default/files/Climate_Change_Nigeria.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

[54] John Vidal, "Is climate change responsible for the conflicts we're seeing around the world today?", *Ecobusiness*, 17 Ekim 2019, https://www.eco-business.com/opinion/is-climate-change-responsible-for-the-conflicts-were-seeing-around-the-world-today/, (erişim 28 Ekim 2020).

seller gibi çevresel felaketlerin tarımsal faaliyetleri güçleştirdiği coğrafyalarda insanlar azalan kaynakları paylaşmak zorunda kalacaktır. Katılımcı demokrasinin, siyasi temsilin, meşru ve güçlü hükümetlerin olmadığı ülkelerde ise kamusal ve doğal kaynakların paylaşımı için yaşanan rekabet uzlaşmazlıklara yol açacaktır. Her geçen gün daha fazla sayıda hayvancılık ve tarımla uğraşan kır kökenli insanın yerinden edilmesi ve başka yerlere göç etmek zorunda kalması özellikle toprak, gıda ve su gibi sınırlı miktarda kaynak üzerindeki nüfus baskısını arttıracağı için göç edilen bölgenin yerli halkı ile yeni gelenler arasında çatışmaya neden olabilmektedir.

Batı Afrika 1970'lerde yaşanan uzun bir kuraklığın ardından kıtlık yaşamış, gene de insanlar o dönemin şartlarına rağmen yer değiştirerek açlıkla mücadele edebilmiştir. Günümüzde hayvancılıkla uğraşan Malililer için yerinde kalmanın veya şehirlere göç etmenin ötesinde fazla bir seçenek bulunmamaktadır. İklim değişikliğinin etkilerinin son zamanlarda katlanarak büyümesi, Gana'daki gıda sistemlerini ve geçim faaliyetlerini etkilemektedir. Kuraklık, yağmurla beslenen tarım üzerinde olumsuz etkiler yaratırken, erozyon, sel, toprağın tuzlanması ve mangrovlar gibi kritik habitatların yok edilmesi kentsel yerleşimlerin ve balıkçılık endüstrilerinin sürdürülebilirliğini tehdit etmektedir. Zimbabwe yurttaşı göçmenler 2000 yılında yaşanan kuraklığın etkisiyle 8 sene sonra Güney Afrika'ya göç etmişlerdir, ancak Zimbabwe yurttaşı göçmenlere yönelik saldırılar yerinden edilmelerine yol açmıştır.[55] Hendrix ve Salehyan, Afrika'da 20 yıl içinde kaydedilmiş 6.000'den fazla sosyal çatışma örneğini içeren Sosyal Çatışma Veritabanı'nı (SCAD) kullanarak normal yağış modellerinden sapmaların çeşitli çatışma türleri üzerindeki etkisini incelemiştir.[56] Sonuçlar, yağış değişkenliğinin hem büyük ölçekli hem de daha küçük ölçekli siyasi çatışma örnekleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Düzensiz yağış, daha uzun kuraklık dönemleri ve daha yoğun yağış olaylarının Afrika tarımı ve ekonomileri üzerinde artan baskı oluşturması beklenmektedir. Hendrix ve Salehyan su kaynakları ile siyasi şiddet arasında doğrudan bir ilişki kurarak tek bir nedensel açıklamadan kaçınırken, su kaynaklarındaki âni değişimlerin yaratacağı kaynak rekabeti, kötü makroekonomik sonuçlar ve azalan devlet kapasitesi yoluyla sosyal çatışmaya yol açabileceğini savunmaktadır. İlginç olan Hendrix ve Salehyan'ın kuraklık kadar aşırı yağışların da çatışmalara yol açtığını tespit etmesidir. Hattâ si-

[55] Richard Black, Stephen Bennett, Sandy Thomas, John R. Beddington, "Migration as adaptation", *Nature*, 478 (2011), s. 447-449 (2011), https://www.nature.com/articles/478477a, (erişim 28 Ekim 2020).

[56] Cullen S. Hendrix ve Idean Salehyan, "Climate change, rainfall, and social conflict in Africa", *Journal of Peace Research*, 49/1 (2012), s. 35-50. doi:10.1177/0022343311426165, (erişim 28 Ekim 2020).

lahlı çatışmaların yağışlı yıllarda patlak vermesi daha olasıdır. Hendrix ve Salehyan, daha yağışlı yıllarda şiddetin artıyor olmasının bol kaynakların yağmalanmasından mı, sellerin zararlı etkilerinden mi yoksa her ikisinden mi kaynaklandığının araştırılması gerektiğini belirtmektedir. Elde edilen bulgulara göre çok yüksek ve çok düşük yağışlı yıllar, diğer tüm siyasi ve sosyal çatışma türlerinin olasılığını artırarak Hendrix ve Salehyan'ın ana hipotezini doğrulamaktadır.

Doğu Afrika'da bir başka trajedi yaşanmaktadır. Ruanda'da Hutular ile Tutsiler arasında yaşanan çatışmanın ve 800 bin Tutsi'nin hayatına mâl olan soykırımın ardından komşu ülkelerde ve civar bölgelerde yaşayanlar arasında benzer çatışmaların tekrar etme riski bulunmaktadır. Uganda, Kongo, Burundi ve Ruanda, Tanzanya ve Zambiya'yı kat eden Doğu Afrika Yarığı'nın batı kolunu kapsayan Albertine Yarığı göller bölgesi verimli volkanik toprakları, yüksek yağış miktarı, biyoçeşitliliği ve bulaşıcı hastalıkları taşıyan sineklerin yaşayamayacağı kadar yüksek irtifada yer alıyor oluşuyla çok sayıda insanı kendine çekmekte, ama artan nüfus yoğunluğu bu zengin coğrafyada kıtlığa yol açmaktadır. Nüfus artışı her geçen gün daha fazla ormanın kesilerek tarım ve otlatma alanlarının açılmasına yol açmaktadır. Ruanda'da iç savaşa giden süreçte 1980'lerin ortasına gelindiğinde milli parkların dışında kalan her karış tarım yapılabilir arazi sürülmüş, erkek çocuklarına bölüştürülen topraklar ailelerini geçindiremeyecek kadar küçülmüş, gene aynı yıllarda kahve ve çay gibi tarım ürünlerinin fiyatlarında yaşanan düşüş yoksulluğu arttırırken geleneksel geçimlik tarım yapan insanların daha fazla toprak talebi toplum içerisinde gerilimi tırmandırmıştır. Her ne kadar iktidarı ele geçirmek isteyen popülist siyasetçiler yönetimden dışlanmış Hutu çoğunluğu, Tutsi azınlığa yönelik soykırıma azmettirseler de çeşitli uzmanlar toprak kıtlığının toplu katliamlara zemin hazırladığı görüşündedir. Çok az miktarda toprağı çok sayıda insanla paylaşmak istemeyen Hutular için Tutsi azınlığın siyasi iktidarına yönelik nefret bir kılıf olmuştur. 1994'te yaşanan soykırıma son veren Tutsi müdahalesinin ardından bu kez Hutular mülteci durumuna düşmüş ve komşu ülkelere kaçmışlardır. Günümüzde açlığa karşı ve toprak için verilen mücadele bu ülkelerin verimli Albertine Yarığı'nı barındıran sınırları içerisinde tekrar etmektedir.

Albertine Yarığı'nın iki yanında yer alan sınırdaş Doğu Afrika ülkelerinde yaşanan çatışmalar bölgeye sık sık tekrar eden mülteci akımlarına neden olmaktadır. Bölgedeki doğurganlık oranı dünya sıralamasında üst sıralardadır. Koruma altındaki milli parkların sınırları odun kömürü ihtiyacını karşılamak, hayvanları otlatmak, tarım alanı açmak ve vahşi hayvan eti için ihlal edilmektedir. Bu da kıt kaynaklar için rekabet eden insanları

olduğu kadar insanlarla vahşi yaşamı da karşı karşıya getirmektedir. Bölgede yaşayan yoksul insanların duyduğu topraksız ve aç kalma korkusu çok derindir. Bu korkudan istifade eden popülist siyasetçiler doğal kaynakların sürdürülebilir kullanımını ve hakça paylaşımını teşvik edecek siyasi kararlar almak yerine seçmenleri milli park hudutları içinde toprak gaspına teşvik etmekte, hattâ korucular ve yerel yöneticiler ile çatışma içine girmeleri için cesaretlendirmektedir. Doğu Afrika'da nüfusun önemli bir kısmı yağmurla beslenen tarıma ve hayvancılığa bağımlıdır. Bölgede şiddetli çatışma riski, iklim koşullarının tarım ve hayvancılık için elverişsiz olduğu dönemlerde artmaktadır. İklim değişikliği bölgede yaşam koşullarını ağırlaştırdıkça insanları yerinden edecek, son kalan verimli bölge ve topraklar üstündeki nüfus baskısı büyüyecek, çatışmalar da daha şiddetli bir hal alacaktır. Van Baalen ve Mobjörk, Doğu Afrika'da iklim değişiklikleri ile çatışma arasındaki ilişkiyi yansıtan iki örnek paylaşmıştır:[57] Sudan'ın Güney Kordofan bölgesinde yağışlardaki düşüş göçebe grupları daha da güneye hareket etmeye iten ve onları çiftçilerle artan sayıda çatışmaya sürükleyen bir ekolojik krize katkıda bulunmuştur. Etiyopya'da ise Karrayyu kabilesi kaynak kıtlığı nedeniyle Afarlı çobanların otlak alanlarına girmelerine izin verme konusunda isteksizken, Karrayyular, kırsal kaynakları aramak için daha uzak Afar topraklarına geçmek zorunda kalmış ve iki toplum arasında şiddetli çatışmalar yaşanmıştır. Doğu Afrika'da bölge halkı iklim krizi karşısında kendisini dayanıklı kılacak ve değişen şartlara uyum sağlamasına yardımcı olacak imkân ve kapasiteden yoksundur. Kapasite eksikliği, zayıf yönetişim, yetersiz bilgi ve altyapı, özellikle gelişmekte olan bölgelerde toplumsal ve siyasi istikrarsızlık ve çatışma riskini artırır.

Şu dönemde atılabilecek en doğru adım iklim krizine karşı dayanıklı toplumların inşasına yardımcı olmak ve onları değişen çevre ve iklim koşullarına uyum sağlayacak şekilde hazırlamaktır. Eğitim, teknik ve mali yardımı içeren bir acil durum donanımı insanları iklim değişikliğine karşı daha dirençli kılacak, çatışmalara yol açan etmenlerin etkilerini de sınırlandıracaktır. Dayanıklılık insani, toplumsal, siyasi ve mali sermayeye erişime bağlıdır.[58] Gana'nın Yukarı Batı Bölgesi'nin Lawra ve Nandom bölgelerinde, örneğin, küçük çiftlik sahipleri, iklim değişikliğinden kaynaklanan çevresel stres faktörleri ile başa çıkmak ve uyum sağlamak için

[57] Sebastian Van Baalen ve Malin Mobjörk, "Climate Change and Violent Conflict in East Africa: Integrating Qualitative and Quantitative Research to Probe the Mechanisms", *International Studies Review*, 20/4 (2018), doi:10.1093/isr/vix043, (erişim 28 Ekim 2020).

[58] Kathleen Newland, "Climate Change and Migration Dynamics", Washington DC: Migration Policy Institute, 2011.

kompostlama, iyileştirilmiş tohumlar ve yağmur hasadı teknolojileri gibi entegre yönetim tekniklerini kullanmaktadırlar.[59]

Kelley vd. Suriye'de 2006/2007 kışında başlayaıp üç yıl süren ve kayıtlara geçen en ciddi kuraklığın kötü yönetim, sürdürülemez tarım ve ekonomi politikaları ile zayıf düşmüş ülkede başgösteren toplumsal huzursuzluk ve ayaklanmaların katalizörü olduğunu savunmaktadır.[60] Araştırmacılar hükümet başkanı Hafız Esad'ın (ö. 2000) artan su kıtlığı ve sık yaşanan kuraklıklara rağmen tarımsal üretimi arttırmak için sürdürülebilirliği düşünmeden sınırlı toprak ve su kaynaklarını kullanarak uyguladığı tarım politikasının ülkenin su güvenliğini tehlikeye attığını belirtmektedir. Toprak dağıtımı ve sulama projelerini de içeren uygulamalar ülkede taban suyunun azalmasına neden olurken, Suriye'nin kuraklığa karşı hassasiyetini de önemli ölçüde arttırmıştır. 2003'te gayrisafi yurtiçi hasılasının yüzde 25'ini tarımdan elde eden, Suriye'de kuraklığın başlamasıyla 2008'de tarımın payı yüzde 17'ye düşmüş, küçük ve orta ölçekli çiftçiler ile hayvancılıkla geçimini sağlayanlar sıfıra yakın üretim yapabilmiş, neredeyse tüm çiftlik hayvanları ölmüştür. 1990'ların ortasında buğday üretiminde kendi kendine yeten Suriye ilk kez büyük miktarlarda buğday ithal etmek zorunda kalmıştır.

2000 yılında iktidara gelen Beşar Esad, akaryakıt ve gıda sübvansiyonlarını keserek serbest ekonomiye geçmeye başlamış kuraklık yıllarında da bu politikayı devam ettirmiştir. Yıllık yağışlara dayalı bir tarım yöntemini uygulayan Suriyeli çiftçiler bu koşullar altında giderek artan sayılarda göç ederek şehirlerin çevresine yığılmıştır. Kuraklığın yerinden ettiği insan sayısının 1.5 milyon kadar olduğu tahmin edilmektedir. Şehirlerin dış çeperinde beliren yasadışı yerleşimler, aşırı nüfus yoğunluğu, yetersiz altyapı, işsizlik ve artan suç oranları hükümet tarafından göz ardı edilmiş ve toplumsal huzursuzluğa elverişli zemin oluşturmuştur. Kelley ve diğerlerine göre Suriye'deki çatışma hükümetin başarısız olduğu bir ortamda, Iraklı mültecilerin daha da kötüleştirdiği aşırı bir iklim olayının etkisini göstermektedir. Yazarlar, gözlemlerine ve iklim modeli simülasyonlarına dayandırdıkları analizleriyle iklim sistemine insan müdahalesinin Suriye'de yüz yıllık bir kuraklık eğilimi yarattığını ortaya koymaktadır. Bu kuraklık eğilimi Suriye'de görülen yıllık kuraklıklardan farklı olup antropojeniktir.

[59] CARIAA, "Migration in Climate Change Hotspots: Opportunities and Challenges for Adaptation", Inbrief, Ocak 2018, s. 2, https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/56871/IDL-56871.pdf?sequence=2&isAllowed=y, (erişim 28 Ekim 2020).

[60] Colin P. Kelley vd., "Climate change in the Fertile Crescent and implications of the recent Syrian drought", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112/11 (2015), s. 3241–3246, https://doi:10.1073/pnas.1421533112, (erişim 28 Ekim 2020).

Sonuç

İklim değişikliğinin çevre ve toplum üzerindeki etkileri oldukça karmaşık olup pek çok etmenin devreye girdiği dinamik bir süreçten bahsetmek mümkündür. Günümüzde küresel ısınmanın etkileri tüm dünyada hissedilmektedir. İklim değişikliği bir yandan yenilenebilir doğal kaynakların kıtlığına yol açmaktadır. Diğer yandan bu kıtlık farklı bölgelerde yaşayan insanlar üzerinde farklı etkiler yaratmakta ve farklı sonuçlar doğurmaktadır. Nasıl ki uluslararası ölçekte yürütülen çalışmalar iklim değişikliği ile güvenlik arasında açık, net ve doğrudan bir bağlantı tespit edemediyse, aynı şekilde uluslararası ölçekte doğal kaynakların kıtlığı ile çatışmalar arasında doğrudan bir bağlantı kurulamamıştır. Ülke bazında yürütülen çalışmalar ise söz konusu bağlantıların izini sürerek, iklim değişikliğinin çatışmaya olan dolaylı etkisini bulgularla destekleyebilmiştir. Arkeolojik bulguları ve bölgesel paleo-iklim verilerini kullanarak tarihte âni iklim değişikliklerinin toplumsal istikrarsızlıklar, çatışmalar ve nihai çöküş ile bağını kuran çalışmalar güncel çalışmalara hem yöntem itibarıyla örnek olmaktadır hem de iklim değişikliği ile çatışma arasındaki ilişkiye dikkatleri çekmektedir. Güncel ve bölgesel çalışmaları dikkate aldığımızda ise iklim değişikliğinin çatışmaları arttırıp artırmayacağı belirsizdir; çünkü bu çalışmalar Akad, Roma veya Angkor örneklerinde gözlemlenen uzun vadeli iklim değişikliği eğilimlerinden çok iklimde yaşanan kısa vadeli dalgalanmaları esas almaktadır. Bununla birlikte, iklim değişikliğinin kuraklık, âni ve şiddetli yağışlar, seller, kasırgalar gibi aşırı hava olaylarının sıklığını artırması muhtemeldir. İklim değişikliğinin kalkınmakta olan ülke ekonomilerine de doğrudan etkisi olacaktır. Bunlar daha kısa vadede gözlemlenebilir olgulardır.

İklim değişikliğinin özellikle kalkınmakta olan ülkelerde suya, gıdaya, yakacak odun gibi enerji kaynaklarına ulaşmayı güçleştirdiği, salgın hastalıklara yol açtığı, insani krizlerin sıklığı ve şiddetini arttırdığı, tatlı sular ve balıkçılık sahaları gibi sınır aşan kaynakların yönetimi ve paylaşımını güçleştirdiği, geçim kaynaklarını tahrip ederek yerinden edilmelere ve zorunlu göçe yol açtığı, insanlarla doğal yaşamı ve başka insan gruplarını karşı karşıya getirdiği, toplumsal ve ekolojik dışlanmışlıklara yol açtığı gözlemlenmektedir.

İklim değişikliğini tüm bu olumsuzlukların doğrudan ve tek sorumlusu olarak tanımlamak ise kolaycılıktır. Uzmanlar, iklim değişkenliği ve/veya değişiminin, düşük sosyo-ekonomik gelişme, yetersiz devlet kapasitesi ve gruplar arası (yatay) eşitsizlikler gibi çatışma faktörlerine kıyasla daha az önemli bir çatışma riski kaynağı olduğunda hemfikirdir. Gene de iklim de-

ğişikliğinin etkileri hafife alınmamalıdır. Uzmanlar, iklim değişikliğinin yoksulluk, başarısız devletler, gruplar arası eşitsizlikler ve ekonomik şoklar gibi çatışmaya yol açan faktörlerin meseleyi şiddetlendirdiğini kabul etmektedir.

Kaynakça

Barnett, Jon ve W. Neil Adger. "Climate change, human security and violent conflict". *Political Geography*, 26(6), (2007): 639-655. https://doi:10.1016/j.polgeo.2007.03.003. (erişim 28 Ekim 2020).

Barnett, Jon. "Çevre Güvenliği". *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları*. Der., Alan Collins, Çev. Nasuh Uslu. İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, 2017: 190-207.

Barnett, Jon. "Security and Climate Change". *Tyndall Centre Working Paper*, 7 (2001). http://www.tyndall.ac.uk/publications/working_papers/wp7.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Barnett, Jon. *The Meaning of Environmental Security. Ecological Politics and Policy in the New Security Era*, Londra: Zed, 2001.

Bilgin, Kıvılcım Romya. "Johan Galtung". *Barış Çalışmaları*. Der. Erhan Büyükakıncı, İstanbul: Adres Yayınları, 2018: 193.

Black, Richard, Stephen Bennett, Sandy Thomas, John R. Beddington, "Migration as adaptation". *Nature*, 478 (2011): 447-449 (2011). https://www.nature.com/articles/478477a. (erişim 28 Ekim 2020).

Brown, Lester R. "Redefining National Security". *Worldwatch Paper*, 14 (1977). https://eric.ed.gov/?id=ED147229. (erişim 28 Ekim 2020).

Brundtland, Gro Harlem. *Our Common Future: World Commission on Environment and Development*. Oxford: Oxford University Press, 1987. https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Buckley, Brendan M. "Climate as a contributing factor in the demise of Angkor, Cambodia," *PNAS*, 107/15 (Nisan 13, 2010): 6748–6752.

Buhaug, H., J. T. Bernauer, T. Böhmelt, M. Brzoska, J. W. Busby, A. Ciccone, H. Fjelde, E. Gartzke, N. P. Gleditsch, J.A. Goldstone, H. Hegre, H. Holtermann, J.S.A. Link, P.M. Link, P. Lujala, J. O'Loughlin, C. Raleigh, J. Scheffran, J. Schilling, T. G. Smith, O.M. Theisen, R.S.J. Tol, H. Urdal ve N. von Uexkull. "One effect to rule them all? A comment on climate and conflict". *Climatic Change*, 127 (2014): 391-397. http://www.hbuhaug.com/wp-content/uploads/2014/02/Comment-on-HBM-CC.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

CARIAA. "Migration in Climate Change Hotspots: Opportunities and Challenges for Adaptation". Inbrief, Ocak 2018. https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/56871/IDL-56871.pdf?sequence=2&isAllowed=y. (erişim 28 Ekim 2020).

Choucri, Nazlı. *Population Dynamics and International Violence*. Lexington, Mass: Lexington Books, 1974.

CNA Military Advisory Board. "National Security and the Accelerating Risks of Climate Change". Mayıs 2014. https://www.cna.org/cna_files/pdf/MAB_5-8-14.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Cullen Hendrix. "Climate Change As An Unconventional Security Risk". *War On the Rocks*, 23 Ekim 2020.

Cullen, H. M., P. B. deMenocal, S. Hemming, G. Hemming, F. H. Brown, T. Guilderson ve F. Sirocko. "Climate change and the collapse of the Akkadian empire: Evidence from the deep sea". *Geology*, 28/4 (April 2000): 379-382, https://www.ldeo.columbia.edu/~peter/site/Papers_files/Cullen.et.al.2000.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Dalby, Simon. "Güvenlik ve Çevre Bağlantılarına Yeniden Bakmak". *Uluslararası İlişkilerde Çatışmadan Güvenliğe*. Der. Mustafa Aydın, Hans Günter Bauch, Mitat Çelikpala, Ursula Oswald Spring, Necati Polat. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012: 310.

Dalby, Simon. "Güvenlik ve Çevre Bağlantılarına Yeniden Bakmak". *Uluslararası İlişkilerde Çatışmadan Güvenliğe*. Der., Mustafa Aydın, Hans Günter Bauch, Mitat Çelikpala, Ursula Oswald Spring, Necati Polat. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012: 309-322.

Falk, Richard. *This Endangered Planet: Prospects and Proposals for Human Survival*. New York: Random House, 1971.

Gemenne, Francois, Jon Barnett, W. Neil Adger ve G. D. Dabelko. "Climate and security: evidence, emerging risks, and a new agenda". *Climatic Change*, 123/1 (2014): 1-9. https://doi:10.1007/s10584-014-1074-7. (erişim 28 Ekim 2020).

Gurr, Tedd. "On the Political Consequences of Scarcity and Economic Decline". International Studies Quarterly 29/2 (1985): 51-75.

Hall, Hane V. ve D.C. Hall. "Environmental Resource Scarcity and Conflict". *The Political Economy of War and Peace*. Der., M. Wolfson, Boston, MA.: Springer, 1998, doi.org/10.1007/978-1-4615-4961-1_8. (erişim 28 Ekim 2020).

Haugh, Gerald H., Detlef Günther, Larry C. Peterson, Daniel M. Sigman, Konrad A. Hughen ve Beat Aeschliamann. "Climate and the Collapse of Maya Civilization". *Science*, 299/5613 (2003): 1731-1735.

Hendrix, Cullen S. ve Idean Salehyan. "Climate change, rainfall, and social conflict in Africa". *Journal of Peace Research*, 49/1 (2012): 35–50. https://doi:10.1177/0022343311426165. (erişim 28 Ekim 2020).

Homer-Dixon, Thomas F. "Environmental Scarcities and Violent Conflict: Evidence from Cases". *International Security*, 19/1 (1994): 5-40.

Homer-Dixon, Thomas F. *Environment, Scarcity and Violence*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

Hsiang, Solomon, Marshall Burke, ve Edward Miguel. "Quantifying the Influence of Climate on Human Conflict". *Science*, 341/6151 (2013): 1235367–1235367. https://doi:10.1126/science.1235367. (erişim 28 Ekim 2020).

https://warontherocks.com/2020/10/climate-change-as-an-unconventional-security-risk/. (erişim 28 Ekim 2020).

https://www.wilsoncenter.org/event/national-security-and-the-threat-climate-change. (erişim 28 Ekim 2020).

IPCC. "Climate Change and Land". https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/4.-SPM_Approved_Microsite_FINAL.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

IPCC. "Climate Change: The IPCC 1990 and 1992 Assessments". https://www.ipcc.ch/report/climate-change-the-ipcc-1990-and-1992-assessments/. (erişim 28 Ekim 2020).

IPCC. "FAR Climate Change: Impacts Assessment of Climate Change". https://www.ipcc.ch/report/ar1/wg2/. (erişim 28 Ekim 2020).

IPCC. *IPCC Third Assessment Report, Climate Change, Geneva: Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/05/SYR_TAR_full_report.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Kelley, Colin P., Shahrazad Mohtadi, Mark A. Cane, Richard Seager ve Yochan Seagernir. "Climate change in the Fertile Crescent and implications of the recent Syrian drought". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112/11 (2015), s. 3241–3246. https://doi: 10.1073/pnas.1421533112. (erişim 28 Ekim 2020).

Kerr, Pauline. "İnsani Güvenlik". *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları*. Der. Alan Collins. Çev. Nasuh Uslu. İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi, 2017: 104-115.

Klare, Michael T. *Resource Wars: The New Landscape of Global Wars*. New York: Henry Holt, 2001.

Lanteigne, Marc. "Kuzey Kutup Bölgesinde güvenliğin değişen çehresi". *NATO Review*, 28 Haziran 2019. https://www.nato.int/docu/review/tr/articles/2019/06/28/kuzey-kutup-boelgesinde-guevenligin-degisen-cehresi-ng-shape-of-arctic-security/index.html. (erişim 28 Ekim 2020).

Le Billon, Philippe ve Rosaleen Duffy. "Conflict ecologies: connecting political ecology and peace and conflict studies". *Journal of Political Ecology*, 25 (2018): 239-260.

Ma, Bio. "Literature Review on Land Carrying Capacity of the Coordinated Development of Population, Resources, Environment and Economy". *2nd International Conference on Materials Science, Resource and Environmental Engineering*. AIP Conf. Proc. 1890, (MSREE 2017): 040106-1–040106-7. https://doi.org/10.1063/1.5005308. (erişim 28 Ekim 2020).

Mach, Katharine J., Caroline M. Kraan, W. Neil Adger, Halvard Buhaug, Marshall Burke, James D. Fearon, Christopher B. Field, Cullen S. Hendrix, Jean-Francois Maystadt, John O'Loughlin, Phillip Roessler, Jürgen Scheffran, Kenneth A. Schulz ve Nina von Uexkull. "Climate as a risk factor for armed conflict". *Nature*, 571 (2019): 193-197. https:// doi.org/10.1038/s41586-019-1300-6. (erişim 28 Ekim 2020).

Malthus, Thomas. *An Essay on the Principle of Population*. New York: Penguin, 1798/1970.

McCormick, Michael, Ulf Büntgen, Mark A. Cane, Edward R. Cook, Kyle Harper, Peter Huybers, Thomas Litt, Sturt W. Manning, Paul Andrew Mayewski, Alexander F. M. More, Kurt Nicolussi, Willy Tegel. "Climate Change during and after the Roman Empire: Reconstructing the Past from Scientific and Historical Evidence". *Journal of Interdisciplinary History*,

43/2 (Sonbahar, 2012): 169-220. http://ocp.ldeo.columbia.edu/res/div/ocp/glodech/PDFS/McCormickEtAl2013.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Meteoroloji Genel Müdürlüğü, "İklim Değişikliği ve Mevcut Durum". https://mgm.gov.tr/iklim/iklim-degisikligi.aspx, (erişim 28 Ekim 2020).

Myers, Norman. *Ultimate Security: Environmental Basis of Political Stability*. New York: W. W. Norton, 1993.

NASA. "Overview: Weather, Global Warming and Climate Change". https://climate.nasa.gov/resources/global-warming-vs-climate-change/. (erişim 28 Ekim 2020).

Newland, Kathleen. "Climate Change and Migration Dynamics". Washington DC: Migration Policy Institute, 2011.

Nordås, R. ve N. P. Gleditsch. "Climate change and conflict". *Political Geography*, 26/6 (2007): 627-638. https://doi:10.1016/j.polgeo.2007.06.003. (erişim 28 Ekim 2020).

Peluso, Nancy ve Michael Watts. "Violent Environments: Response". *ECSP Report*, 9 (2003): 89-96.

Raleigh, Clionadh, Andrew Linkie ve John. O. Loughlin. "Extreme temperatures and violence". *Nature Climate Change*, 4 (2015): 76-77.

Salehyan, Idean. "Climate change and conflict: making sense of disparate findings". *Political Geography* 43 (2014): 1-5.

Sayne, Aaron. "Climate Change Adaptation and Conflict in Nigeria". *Special Report*, 274, United States Institute of Peace, 2011. https://www.usip.org/sites/default/files/Climate_Change_Nigeria.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Selby, Jan ve Clemens Hoffmann. "Rethinking Climate Change, Conflict and Security". *Geopolitics*, 19/4 (2014): 747-756. https://doi:10.1080/14650045.2014.964866. (erişim 28 Ekim 2020).

Selby, Jan ve Mike Hulme. "Is climate change really to blame for Syria's civil war?". *The Guardian*, 29 Kasım 2015.

Suhrke, Astri. "Environmental Change, Migration and Conflict". *Managing Global Chaos: Sources of and Responses toInternmational Conflict*. Der. Chester A. Crocker vd. Washington DC: US Institute of Peace, 1996.

TC Orman Ve Su İşleri Bakanlığı Meteoroloji Genel Müdürlüğü. "Araştırma Dairesi Başkanlığı Klimatoloji Şube Müdürlüğü'nün 2017 Yılında Düzenlenen Sempozyumlarda Sunduğu Makaleler", s. ii, erişim 28 Ekim 2020. https://mgm.gov.tr/FILES/iklim/yayinlar/2017/Klimatolojik-Makaleler-2017.pdf, (erişim 28 Ekim 2020).

The CNA Corporation. "National Security and the Threat of Climate Change". https://www.cna.org/cna_files/pdf/national%20security%20and%20the%20threat%20of%20climate%20change.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Tir, Jaroslav ve Paul F. Diehl. "Demographic Pressure and Interstate Conflict: Linking Population Growth and Density to Militarized Disputes and Wars, 1930-1989". *Journal of Peace Research*, 35/3 (1998): 319-339.

Türkeş, Murat. "Küresel İklim Değişikliği Nedir? Temel Kavramlar, Nedenleri, Gözlenen ve Öngörülen Değişiklikler". *İklim Değişikliği ve Çevre*, 1 (2008): 26-37.

UNDP. *Human Development Report*. New York: Oxford University Press, 1994. http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf. (erişim 28 Ekim 2020).

Van Baalen, Sebastian ve Malin Mobjörk. "Climate Change and Violent Conflict in East Africa: Integrating Qualitative and Quantitative Research to Probe the Mechanisms". *International Studies Review*, 20/4 (2018). https://doi:10.1093/isr/vix043, (erişim 28 Ekim 2020).

Vidal, John. "Is climate change responsible for the conflicts we're seeing around the world today?". *Ecobusiness*, 17 Ekim 2019. https://www.eco-business.com/opinion/is-climate-change-responsible-for-the-conflicts-were-seeing-around-the-world-today/. (erişim 28 Ekim 2020).

Von Petrikovits, Harald. "Fortifications in the North-Western Roman Empire from the Third to the Fifth Centuries A.D.". *The Journal of Roman Studies*, 61 (1971): 178-218. https://doi:10.2307/300017. (erişim 28 Ekim 2020).

Wilson Center. "National Security and the Threat of Climate Change". 14 Mayıs 2007.

Yergin, Daniel. *The Quest: Energy, Security and the Remaking of the Modern World*. New York: Penguin Books, 2012.

Yılmaz, Muzaffer Ercan. *Uyuşmazlık Analizi ve Çözümü*. Nobel Yayınevi, Ankara, 2006.


DANCRETU.
TUMBLR.COM

İklim Adaletine Demokrasi Perspektifi ile Bakmak: Ekolojik Demokrasi

Gülşah Tırış[*] & Ceren Uysal Oğuz[**]

Giriş

21. yüzyılda insanlığın ve gezegenin karşı karşıya olduğu en büyük sorunlardan biri olan ve insan etkinlikleri sonucu derinleşen iklim krizi, aşırı hava olaylarının sıklığı ve şiddetindeki artış, kuraklık, deniz seviyesinin yükselmesi, biyolojik çeşitlilik kaybı gibi olumsuz etkileri ile yerel, bölgesel ve küresel ölçekte giderek daha çok hissedilmektedir. İklim krizi ile birlikte sadece ekosistemler üzerinde değil, aynı zamanda siyasi, ekonomik ve toplumsal yapılarda da yıkıcı nitelikte etkiler ortaya çıkmaya başlamıştır. İnsanlığın kendi eliyle yol açtığı bu tehlikeli dönem, "Antroposen Çağ-İnsanlık Çağı" olarak adlandırılmaktadır. Bu adlandırmayı yapan Paul Crutzen, yeryüzündeki altıncı yok oluşa, fosil yakıt kullanımı ve birçok kirletici ile dünyayı geri dönülmesi zor bir noktaya getiren insanlığın sebep olacağını savunmaktadır. Bu yeni isimlendirme birçok bilim insanı tarafından da kabul edilmektedir.[1] İklim krizi, kapitalist dünya sisteminin işleyişi

[*] Gülşah Tırış, Akdeniz Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, Doktora adayı.

[**] Doç. Dr. Ceren Uysal Oğuz, Akdeniz Üniversitesi, İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü.

[1] Paul Crutzen ve Will Steffen, "How Long Have We Been in the Anthropocene Era?", *Climatic Change* (2003), 61(3): 251.

ile birlikte her geçen gün derinleşirken, insanlığın kendini ve gezegeni sürüklediği bu felaket hem gelecek nesillerin hem de diğer canlı türlerinin yaşam/var oluş haklarını gasp etmektedir. Bu çalışma oldukça geniş bir kapsama sahip olan "iklim adaleti" kavramından yola çıkmaktadır.

Sanayi Devrimi'nden itibaren fosil yakıtların hızla artan kullanımı ile birlikte yoğunlaşan ve 350 ppm'i[2] aşmaması gereken karbondioksit (CO_2) salımı 415 ppm[3] seviyesine ulaşmış durumdadır. Çoktan aşılmış bu sınırın sorumlusu olarak, fosil yakıt endüstrisinde en büyük paya sahip ülkeler gösterilmektedir. Çin, ABD ve AB ülkeleri fosil yakıt kullanmaları sebebiyle en fazla CO_2 salımına yol açan ve bununla birlikte ekonomik zenginliği ellerinde bulunduran ülkelerdir. Başta CO_2 olmak üzere sera gazları salımı sebebiyle iklimde yaşanan olumsuz değişimlerden, Küresel Güney'in yoksul ülkeleri, gelişmiş Kuzey ülkelerine oranla daha fazla etkilenmektedirler. Tarihsel olarak iklim krizinin ortaya çıkışında sorumluluğu olmayan Güney ülkelerinin birçoğu iklim değişikliğinin etkilerini en ağır şekilde yaşamaktadırlar. Özellikle Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi (BMİDÇS) Taraflar Konferanslarında bu ülkeler sorumlu olmadıkları büyük tahribatın bedelini ödemeyi reddetmektedirler. Dolayısıyla bugün iklim krizi ile ilgili tartışmalar, "iklim adaleti/adaletsizliği" kavramlarıyla yürütülmektedir.

İklim krizine yönelik çözüm arayışları devletlerarası konferanslarda ve çeşitli örgütler çerçevesinde iklim değişikliğinin etkilerini azaltma ve uyum çalışmalarına yönelik olarak devam etmektedir. Ekonomik çıkarları öncelikli olan devletlerin ileri sürdüğü argümanlar ile bilim insanlarının ortaya koyduğu veriler arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. İklim krizinin zemininde yatan sosyal adaletsizlik burada da karşımıza çıkar. Birçok durumda devletler, kendilerini yönlendiren çokuluslu şirketlerin çıkarları doğrultusunda, bilim insanlarının uyarılarını görmezden gelmektedir. Dolayısıyla iklime ilişkin kararlarda inisiyatif devletlerin ve sermayenin elindedir. Uluslararası antlaşmalara taraf olan devletlerin büyük bir bölümünün, bu kararlarda yer alan hedeflere ulaşmanın çok uzağında olduğu görülmektedir. Ancak aynı zamanda iklim krizi konusunda harekete geçilmesi gerektiğinin de farkındadırlar. Bunu sağlayan, 1970'li yıllardan bugüne dek inisiyatif kullanarak bir baskı unsuru yaratan ve giderek güçlenen "çevresel adalet" hareketleridir.

Bu çalışmanın temel amacı iklim değişikliği ile mücadelede iklim adaleti hareketlerinin ve iklim adaleti kavramının geçmişten bugüne kadar

[2] ppm: parts per million. Atmosferdeki CO_2 oranı milyonda parçacık olarak ölçülmektedir.
[3] "Carbon Dioxide", NASA Global Climate Change Vital Signs of the Planet. erişim tarihi: 28.10.2020 https://climate.nasa.gov/vital-signs/carbon-dioxide/.

gelen kavrayışlarını ele alarak yeni bir demokrasi anlayışının yaratacağı etkileri tartışmaktır. Ekolojik bütünlüğü, ekolojik sınırları, etik kaygıları, katılımcılığı, eşitlik ve adaleti, doğa hakkını, yerelliği ve bölgeselliği içeren bir demokrasi anlayışının, ekolojik krizin etkisini azaltacağı ve iklim adaletini sağlayabileceği bu çalışmanın temel argümanlarından biridir. Çalışmada iklim adaletinin ve toplumsal adaletin sağlanabilmesi için literatürde net bir tanıma sahip olmayan ekolojik demokrasi kavramı ve bu yeni demokrasi anlayışının neleri kapsaması gerektiği tartışılacaktır.

İKLİM DEĞİŞİKLİĞİNE İKLİM ADALETSİZLİĞİ İLE BAKMAK

İklim adaleti kavramının kökeni "çevresel adalet" kavramı üzerine yapılan tartışmalara dayanmaktadır. Çevresel adalet tartışmaları, yaşadığımız çevre içindeki adaleti içerirken, iklim adaleti kavramında ölçek çok daha büyüktür. İklim adaleti kavramı ilk olarak 1990'lı yıllarda ifade edilmeye başlanmıştır. 1990 yılı ortalarında "Yerli Çevre Ağı" kurucusu Tom Goldtooth tarafından dile getirilmiş, 1999 yılında ise CorpWatch'ın yayımladığı "Sera Gazı Gangsterleri ile İklim Adaleti Karşı Karşıya" raporunda ele alınmıştır.[4] 2000 yılında Hollanda'nın Lahey kentinde düzenlenen 6. Taraflar Konferansı (COP-6) "İklim Adaleti Zirvesi" olarak anılmaktadır. Bu zirvede iklim değişikliği bir hak meselesi olarak ele alınmıştır. 2004 yılında Durban Zirvesi'nde yerli halkların da katılımıyla "İklim Adaleti için Durban Grubu" oluşturulmuştur. Bu grup iklim mücadelesini adalet zemininde yürütmek amacıyla, 169 ülkenin imzasının yer aldığı "Karbon Ticaretine Dair Durban Bildirisi"ni yayımlanmıştır.[5] 2007 yılında Endonezya'nın Bali kentinde toplanan 13. Taraflar Konferansı (COP-13) sırasında küresel çevre aktivistleri ve küresel adalet aktivistleri bir araya gelerek Bali İklim Adaleti İlkeleri'ni açıklamışlardır. İklim adaleti kampanyalarının örgütlenmesi için küresel bir ağ niteliğinde olan "Climate Justice Now! (İklim Adaleti Şimdi!)" kurulmuştur.[6]

Akademik alanda iklim adaleti kavramını ilk ortaya koyan isim Robert Doyle Bullard olarak kabul edilmektedir. Bullard iklim adaleti kavramının kökenlerini çevresel adalet hareketine dayandırır. İklim adaletini ele alırken kentlerde zehirli atıkların ya da ekolojik tahribatın izlerinin yoğun olarak bulunduğu yerlerde yoksul kesimin ve özellikle de Afro-Amerikalıların

[4] Brian Tokar, *İklim Adaletine Doğru*, çev. Sezgin Ata, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2014, s. 70.
[5] Mehmet Öztürk ve Arzu Öztürk, "BMİDÇS'den Paris Antlaşması'na: BM'nin İklim Değişikliğiyle Mücadele Çabaları", *Ömer Halisdemir Üniversitesi İİBF Dergisi*, 12/4, 2019, s. 535.
[6] Barış Doğru ve Süheyla Suzan Gökalp Alıca, *İklim Mücadelesinde Ekonomik, Sosyal ve Ekolojik Adalet*, Ankara: İklim Değişikliği Eğitim Modülleri Serisi 16, *İklimin Projesi*, 2019, s. 14.

yaşadığı gözlemiyle yola çıkmıştır. Kentin bu kirli alanlarında Afro-Amerikalıların yaşaması çevresel ırkçılık kavramını da doğurmuştur.[7] Bullard bölgede yaşayan azınlıkların karar verme süreçlerinde yer almamalarını ve bununla birlikte kirlilikten en çok etkilenenler olmalarını çevresel adalet kavramının ortaya çıkmasındaki kilit nokta olarak görmektedir. Dolayısıyla iklim adaletsizliğine içkin olan sorunların toplumsal adaletsizlikteki sorunlarla aynı olduğu fikri ile "iklim adaleti" kavramını ve teorisini oluşturmuştur.[8]

1880'li yıllardan beri yapılan meteorolojik kayıtlar incelendiğinde Dünya Meteoroloji Örgütü'nün analizlerine göre 2011 yılından bu yana dünya en sıcak yıllarını yaşamaktadır. Eğer gidişat radikal şekilde değiştirilmez ise Aralık 2015'te kabul edilip Kasım 2016'da yürürlüğe giren Paris Antlaşması'nda yer alan 1.5 °C hedefine ulaşmak imkânsız olarak görünmektedir. Paris Antlaşması'nda belirlenen hedef 2100 yılına kadar ortalama ısının 2 °C altında tutulması ve hattâ 1.5 °C ile sınırlandırılmasıdır. Antlaşmayı imzalayan 190 ülke[9] için 1.5 °C hedefine ilişkin herhangi bir yasal bağlayıcılık ya da sınırın aşılması durumunda bir cezai yaptırım bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra bugün ülkeler beyan ettikleri azaltımları gerçekleştirseler bile, bu azaltımların iklim krizinin durdurulabilmesi noktasında yeterli olup olmayacağı da tartışılmaktadır.[10] Paris Antlaşması'nın önsözünde, iklim adaletini sağlamanın zorunluluğundan ve bu adaletin içermesi gereken toplumsal cinsiyet eşitliği, sosyal adalet, nesiller arası eşitlik, göç, çocuklar gibi konulardan bahsedilmiştir. Fakat bu ilkelerin ve kararların sadece söylemde kaldığını görmek mümkündür.[11] Öyle ki 2-13 Aralık 2019 tarihinde Madrid'de yapılan 25. Taraflar Konferansı'nda (COP-25) ülkelerin bu hedefleri gerçekleştirmekten çok uzakta olduğu teyit edilmiştir. "İklim adaleti" vurgusu yapan antlaşmada, piyasa mekanizmaları ile ilgili olan 6. maddeye ilişkin görüşmeler ABD, Brezilya, Suudi Arabistan, Avustralya gibi ülkelerin uzlaşmazlıkları sebebiyle sonraki top-

[7] Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, "Joined-up Thinking: Bringing Together Sustainability, Environmental Justice and Equity", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, UK: Earthscan Publications, 2003, s. 8.

[8] Doğru ve Gökalp Alıca, *İklim Mücadelesinde Ekonomik, Sosyal ve Ekolojik Adalet*, s. 7.

[9] "Angola Paris Antlaşması'nı onayladı: Geriye aralarında Türkiye'nin bulunduğu yedi ülke kaldı", erişim: 25.08.2020, https://yesilgazete.org/blog/2020/08/18/angola-paris-anlasmasini-onayladi-geriye-arasinda-turkiyenin-bulundugu-yedi-ulke-kaldi/

[10] Semra Cerit Mazlum, *Küresel İklim Politikaları*, Ankara: İklim Değişikliği Eğitim Modülleri Serisi 16, İklimin Projesi, 2019, s. 22.

[11] Brian Tokar, "On the Evolution and Continuing Development of the Climate Justice Movement", *Routledge Handbook of Climate Justice* içinde, der. Tahseen Jafry, New York: Routledge Group, 2019, s. 19.

lantılara ertelenmiştir.[12] Dolayısıyla antlaşmada yer alan ve iklim adaleti perspektifi ile oluşturulan ilkelerin somut adımlar atılmasını sağlaması şimdilik uzak bir olasılıktır.

İklim değişikliğinin getirdiği felaketlerin en büyük sebeplerinden biri enerji sektörüdür. Enerji sektöründe yoğun biçimde kullanılan fosil yakıtlar ise gezegen üzerindeki en fazla tahribat yaratıcılardan sayılmaktadır. Sanayi Devrimi'nde yoğun kömür tüketimi ile başlayan fosil yakıt kullanımını, 19. yüzyıl sonlarında petrol ve doğal gaz izlemiş, petrol tüketimin artışı ile birlikte mevcut kirliliğin üzerine daha büyük kirlilikler eklenmiştir. Bunu izleyen süreçte ise termik santraller ve nükleer santraller de ekolojik felaketlerin nedenleri olarak ortaya çıkmıştır. Foster'a göre bu enerji tüketim örüntüsü, merkez ve çevre ülkeler arasındaki uçurumun bir görüntüsünü de sunmaktadır. Zira pek çok enerji kaynağı çevre ülkelerden merkez ülkelere taşınabilmekte, ancak çevre ülkelerde yaşayanlar bu enerjiden yararlanmak bir yana, bütün bu kaynakların yarattığı olumsuz çevre koşullarından en çok etkilenen ülkeler olmaktadırlar.[13] Fosil yakıt kullanımı sonucu atmosfere salınan sera gazlarının iklim değişikliğine yol açtığı birçok bilimsel çalışma ile birlikte kanıtlanmıştır. Bu durum birçok ülke tarafından kabul edilmiş olsa da BMİDÇS'de çözüm yolu olarak daha fazla piyasalaşma (karbon piyasası gibi), teknokratik çözümler, daha fazla şirketleşme gibi öneriler üretilmektedir. İklim değişikliğinin olumsuz etkileri sistemdeki her bir yenilik ve dönüşümle artmaya devam etmektedir. Neoliberal politikalarla birlikte dönüşen küresel sermayenin etkileri hem ekolojik sömürüyü hem de emek sömürüsünü artırmıştır. Teknoloji hızlanmakta, tüketim giderek artmakta ve buna paralel olarak ekolojik kriz de giderek derinleşmektedir.[14] Bu süreçte hem gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler arasındaki eşitsizlik hem de farklı toplumsal kesimler arasındaki eşitsizlik artmaya devam etmektedir. Özellikle yoksullar, yerli topluluklar, kadınlar gibi "kırılgan" gruplar iklim krizinin etkilerini daha derinden hissetmektedirler.[15]

Bu bağlamda devletlerin iklim değişikliği azaltım ve uyum çalışmaları da ekonomik ve siyasi kapasiteleri doğrultusunda farklılık göstermektedir. Taraf devletlerin söz konusu kapasiteleri ölçüsünde yükümlülük üstlenme-

[12] "2019 Madrid İklim Zirvesi-COP25'ten İzlenimler", gazeteSU, erişim: 28.12.2019, https://gazetesu.sabanciuniv.edu/toplum-ve-bilim/2019-madrid-iklim-zirvesi-cop25ten-izlenimler.

[13] John Bellamy Foster, *Savunmasız Gezegen*, çev. Hasan Ünder, Ankara: Epos Yayınları, 2002, s. 21.

[14] Barış Doğru & Gökalp Alıca, *İklim Mücadelesinde Ekonomik, Sosyal ve Ekolojik Adalet*, s. 18.

[15] İklim adaleti tartışmalarında kadınların ve yerli toplulukların yeri konusunda bir çalışma için bkz. Ceren Uysal Oğuz ve Merve Suzan Ilık Bilben, "İklim Adaleti Tartışmalarına Güncel Bir Bakış", *Ekolojik Kriz ve Küresel Çevre Politikaları* içinde, ed. Hayriye Sağır, İstanbul: Beta, 2020.

lerini öngören Paris Antlaşması'nın hükümleri bağlayıcıdır ancak maddelerin ihlal edilmesi durumda herhangi bir yaptırım olmadığı için bu sözsel bir bağlayıcılıktan öteye gitmemektedir. Bu yönüyle antlaşma politik olmasının yanında küresel ölçekte karbon fiyatlandırma ve karbon piyasaları gibi vurguları içermesi açısından da ekonomik çıkar önceliklidir. Gelişmiş ve azgelişmiş ülkeler arasında hiçbir ayırım yapılmadan "uluslararası transfer edilmiş azaltım çıktıları" ile azaltım kredileri alınıp satılabilecek ve bu yol ile gelişmekte olan ülkelerin "sürdürülebilir (!) kalkınma hakkı" desteklenecektir.[16] Bu noktada gelişmiş ülkeler ile gelişme yolundaki ülkeler arasındaki çatışma belirginleşmektedir. Bu çatışma temel olarak "kalkınma hakkı" ile "çevre hakkı" üzerinden şekillenmektedir. Gelişme yolundaki ülkeler çevreyi, ekonomik büyüme ve kalkınmanın doğal bir aracı olarak görmektedirler. Çünkü gelişmiş ülkeler bu kaynakları kullanarak büyümüşlerdir. Diğer yandan "çevre hakkı" tanımlaması insan hakkı çerçevesinden ele alınarak, yaşam hakkı, sağlık hakkı ve "çevreye saygı" kavramları ile ilişkilendirilmektedir. Bu hakkın özneleri ise şimdiki ve gelecek nesiller olarak tanımlanmıştır. Kalkınma hakkı kavramı ise "ulusal çıkarları koruma" adı altında ele alınmaktadır.[17] BM'nin 1986 yılında yayımladığı "Gelişme Hakkına Dair Bildiri"nin ikinci maddesindeki tanım şöyledir:

> Bir insan hakkı olarak gelişme ayrıca, İnsan Haklarına dair her iki Uluslararası Sözleşmenin hükümleri çerçevesinde, bütün doğal zenginlikler ve kaynaklar üzerinde tam egemenlik gibi vazgeçilmez haklarını kullanmak da dâhil, halkların kendi kaderini tayin etme hakkının tam olarak gerçekleştirilmesini de ifade eder.[18]

BM bildirisindeki bu ifadeler kalkınma ve çevrenin birbiri ile çatışmalı iki olgu olduğunu kanıtlar niteliktedir. Dolayısıyla iklim değişikliği ile mücadele için stratejilerin belirlenmesi aşamasında pek çok devletin önceliği ekonomiye ilişkindir. Eğer devletler (ve devletlerle işbirliği içinde olan ulus ötesi şirketler) bir azaltımdan bahsedeceklerse, bu stratejinin sermaye birikimi ya da hareketliliği gibi sorunlardan bağımsız düşünülemeyeceği açıktır. Çevre ve kalkınma arasındaki bu çatışmanın ironikleşen durumu Birleşmiş Milletler Çevre ve Kalkınma Konferansı'nda ABD eski Başkanı George Bush'un "Biyolojik çeşitlilikte önemli olan kendi haklarımızı,

[16] Ethemcan Turhan vd., *İklim Adaleti Mücadelesi için 10 Durak*, İstanbul: Ekoloji Kolektifi, 2017, s. 12.
[17] İbrahim Kaboğlu, *Çevre Hakkı*, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s. 76.
[18] "Gelişme Hakkına Dair Bildiri", TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, erişim tarihi: 01.01.2020. https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/698b5--Gelisme-Hakkina-Dair-Bildiri.pdf

şirketlerin sahip olduğu hakları korumaktır" ifadesinde karşımıza çıkmaktadır.[19]

İklim politikaları enerji politikaları doğrultusunda şekillenmektedir. Enerji politikasında yenilenebilir enerjiye yönelik yapılacak bir dönüşüm iklim krizinin gidişatını da etkileyecektir. Bu politika dönüşümü, şirketlerin ve zenginleşmiş ülkelerin de topyekûn bir değişimini zorunlu kılmaktadır. Yoğun enerji kullanımının bir sonucu olan iklim krizi sebebiyle, ekolojik tahribatın artmasının yanında, zengin ve yoksul arasındaki hem ekonomik uçurum hem de adaletsizlik gittikçe artmaktadır. Bu durum Küresel Kuzey ve Küresel Güney ülkeleri arasındaki adaletsiz tablo ile daha net görülmektedir. Küresel Kuzey ülkelerinde dünya nüfusunun yaklaşık dörtte biri yaşamasına rağmen, küresel gelirin büyük çoğunluğu ve kontrolü bu ülkelerin elindedir.[20] Küresel Kuzey ülkeleri, iklim politikaları doğrultusunda kendi ülke sınırları içindeki kirletici faaliyetlerini, "kalkınmaya yardım" adı altında Küresel Güney ülkelerine taşırken, bu faaliyetlerin yarattığı ekolojik etkinin boyutunu görmezden gelmektedirler. Küresel Güney'de, "kalkınma" faaliyetlerinde bulunulmasındaki temel motivasyon kalkınmaya yardım değil, maliyetleri düşürerek daha fazla kâr sağlamaktır. Yerel halkın, kirletici faaliyetlerin ortasında çok düşük ücretlerle çalıştırılması adaletsizliğin bir diğer boyutunu ortaya koymaktadır.[21] Şirketlerin ve zengin kesimin daha da zenginleşmesini sağlayan kirletici enerji, halk sağlığını da etkilemekte ve bu döngü "zenginin zenginleşmesini ve zengin kesimin sağlık hizmetlerine erişimini" mümkün kılarken, "yoksulun daha da yoksullaşmasına ve sağlık hizmetlerine ulaşamamasına" sebep olmaktadır.

2002 yılında Uluslararası İklim Adaleti Ağı tarafından yayımlanan Bali İklim Adaleti İlkeleri Bildirgesi'nde ve 2010 yılında (*La Via Campesina Hareketi*'nin[22] de öncülük ettiği) Cochabamba Halklar Bildirgesi'nde iklim değişikliğinin, Küçük Ada Devletleri, kadınlar, çocuklar, yaşlılar, yerel topluluklar ve yoksul insanlar tarafından daha çok hissedildiği belirtilmiş, adalet ilkelerinin bu orantısızlığı gözeterek düzenlenmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.[23] Bu adaletsizliklerin karşısında yerel topluluklar, sivil toplum kuruluşları ve iklim aktivistlerinin mücadeleleri giderek güçlenmesine rağmen, iklim ile ilgili kararlarda hem katılımın zayıflığı hem de ka-

[19] Aykut Çoban, *Ekolojik İhtilaflar ve Kapitalizm*, Ankara: İmge Kitabevi, 2018, s. 34.
[20] Corporate Watch, *A'dan Z'ye Yeşil Kapitalizm*, çev. Sezgin Sarı, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2018, s. 54.
[21] Tokar, *İklim Adaletine Doğru*, s. 106.
[22] 1993'te kurulan uluslararası çiftçi hareketi "La Via Campesina"nın gelişimi ve amaçları için bkz. https://viacampesina.org/en/
[23] Fevzi Özlüer, "İklim Değişikliği, Yerlicilik ve Doğa Anacılık", *Ekoloji Kolektifi Dergisi*, 10/5, 2010, s. 23.

rarların denetimindeki büyük eksiklikler demokrasinin işlemediğini, yurttaşların iklim ile ilgili kararların alınması sürecinde yer almadığını kanıtlar niteliktedir. Yapılması gereken demokrasinin işlerliğini iklimi de içerecek biçimde sağlamaktır.[24]

Ekolojik borç ve ekolojik etik

İklim adaleti genel olarak "ekolojik borç" kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Ekolojik borç, Kuzey ve Güney ülkeleri arasında sömürge dönemine kadar uzanan, "doğal varlıkların transfer edilmesinden" doğan, Kuzey ülkelerinin ödemesi gereken bir borç olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım genel anlamıyla, gelişmiş Kuzey ülkelerinin, Güney'deki az gelişmiş ülkelerin doğasını ve doğal kaynaklarını sömürerek elde ettikleri erken sanayileşme ve zenginleşmenin yeryüzünde yarattığı olumsuz etkiyi, bu olumsuz süreçten ise en çok Güney ülkelerinin etkilendiğini ifade etmektedir.[25] Küresel neoliberal politikalar ile ucuz maliyetler için Küresel Güney ülkelerinin tercih edilmesi de sömürünün sadece boyut değiştirdiğini göstermektedir. Bu ülkeler iklim krizinin yarattığı tüm olumsuzluklardan etkilenmektedir. Dolayısıyla ekolojik borç hem tarihsel hem de güncel bir anlam taşımaktadır. Ekolojik borca ilişkin uluslararası politikalarda, "Binyıl Kalkınma Hedefleri" adı altında 2015 yılına kadar hem ekolojik krizin etkilerini hem de yoksulluk ve açlığı yarıya indirme hedefleri konmuş[26] ve bu hedefler 2012 yılında "Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri" olarak revize edilmiştir. Bu hedeflerde ekolojik krizin etkilerini azaltmak, yoksulluğu ve açlığı yarıya indirmek ve gelecek nesillere daha iyi bir dünya bırakmak amaçlanmışsa da bugün ekolojik borcun giderek arttığını görmekteyiz.[27] BM Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) tarafından açıklanan 2017 yılı raporunda 821 milyon insanın gıdaya erişemediği ve açlık ile mücadele ettiği, 2019 yılı raporunda ise net bir sayı belirtilmeyerek 820 milyondan fazla insanın açlık çektiği ifade edilmiştir.[28] Bu raporlarda Afrika, Latin Amerika ve Güney Asya ülkelerinde açlık oranının ve gıda güvensizliğinin daha fazla

[24] Henry Shue, *Climate Justice Vunerability and Protection*, UK: Oxford University Press, 2014, s. 238.
[25] Timothy Doyle ve Sanjay Chaturvedi, "Climate Refugees and Security: Conceptualizations, Categories, and Contestations". *The Oxford Handbook of Climate Change and Society* içinde, der. John S. Dryzek, Richard B. Norgaard, and David Schlosberg, UK: Oxford University Press, 2011, s. 7.
[26] Ahmet Şahinöz, "Sürdürülemeyen 'Sürdürülebilir Kalkınma'". *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/15, 2019, s. 97.
[27] Turhan vd., *İklim Adaleti Mücadelesi için 10 Durak*, s. 16.
[28] COVID-19 salgını ile birlikte küresel açlığın 83 milyon ila 132 milyon kişi daha artabileceği tahmin edilmektedir, FAO, 2020.

olması ekolojik borcun artan bir eğilimde olduğunu kanıtlamaktadır.[29] Güney ülkelerindeki topraklar, mısırın fermantasyonu sonucu sağlanan etanol ile elde edilen biyoyakıt üretimi için oldukça verimli niteliğe sahiptir. Biyoyakıt üretmek için hektarlarca mısır ve diğer yağlı tahılların üretilmesi, açlık ile mücadele eden ve gıda güvensizliği sorunu ile karşı karşıya kalan ülkeler düşünüldüğünde hem iklim hem de ekonomik adaletsizliğin boyutunu gözler önüne sermektedir. Bunun yanısıra toprağın sadece bu ürünlerin yetiştirilmesi için kullanılması hem zararlıların artmasına sebep olmakta hem de daha geniş arazi arayışı için ormanlar yok edilmektedir.[30] Latin Amerika ve birçok Asya ülkesine biyoyakıt üretimi için büyük yatırımlar yapılmaktadır. Brezilya dünya biyoyakıt üretiminde birinci sırada yer almaktadır ve bugün Amazon ormanları ekosistemi ve gıda için ekilen tarımsal araziler bu yüksek üretimden dolayı tehlike altındadır.[31]

İklim değişikliğini nesiller arası bir adalet sorunu olarak ele alan görüşlerde, sorumluluk kavramı öne çıkmaktadır. İnsan etkinlikleri sonucu gezegen üzerinde meydana gelen ve gelebilecek iklim felaketleri düşünüldüğünde, gelecek nesiller ile mevcut nesil arasındaki[32] adaletsiz durumu görmek kolaylaşacaktır. Bugün yaratılan her bir kirlilik gelecek neslin doğasını, sağlığını, ekonomisini ve toplumsal yapısını etkileyecektir. Dolayısıyla mevcut neslin, gelecek nesle karşı sorumluluklarını yerine getirmesi gerekmektedir.[33] Sorumluluk kavramının artık yeni boyutlar içermesi gerektiğini savunan Hans Jonas'a göre bu boyutlardan en önemlisi doğadır. Doğa insanlığın teknolojik müdahaleleri ile kırılgan bir hale gelmiş ve tahrip olmuştur. Dolayısıyla yeni bir sorumluluk boyutu aynı zamanda yeni bir insan eylemliliğini de zorunlu kılmaktadır ve bu yenilik, "etik teoriden" bağımsız düşünülmemelidir. Jonas'a göre etiğin insanmerkezli[34] sınırlamasının bırakılarak, insan dışı olan canlıların ve doğanın da temel etik ilke-

[29] FAO, IFAD, UNICEF, WFP and WHO. *The State of Food Security and Nutrition in the World 2020. Transforming food systems for affordable healthy diets*. (Rome: FAO, 2020). https://doi.org/10.4060/ca9692en.

[30] Tokar, *İklim Adaletine Doğru*, s. 107.

[31] Donald Sawyer, "Climate change, biofuels and ecosocial impacts in the Brazilian Amazon and Cerrado". *Philosophical Transactions of the Royal Society*, 363 (2008), 1749.

[32] Edith Brown Weiss, "Climate Change, International Equity, and the International Law", *Vermont Journal of Environmental Law*, 9/3 (2008), s. 615.

[33] Edward A. Page, *Climate Change, Justice and Future Generations*, UK: Edward Elgar Publishing, 2006, s. 36.

[34] Hans Jonas, doğa merkezli bir etik anlayışının oluşturulması için gelecekte gerçekleşebilecek (bu düşük bir oran olsa bile) en kötü senaryoyu düşünerek harekete geçilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu harekete geçiş için disiplinler arası entegrasyon ile oluşturulabilecek bir "küresel çevre bilimi" alanı önermektedir. Jonas, 1984, s. 189.

ler ile yeniden düşünülmesi gerekmektedir.[35] İklim krizinin çözümü için etik perspektifin zorunluluğunu savunan görüşlerin temel argümanlarından birisi iklim etiğinin, nesiller arası bir kapsama dayanması gerekliliğidir. Mevcut neslin sahip olabileceği iklimi içeren bir etik anlayışı hem iklim adaletini hem de gelecek nesillerin de tahrip olmamış bir gezegende yaşamasını sağlayabilecektir.[36] Yeni bir boyut olarak ortaya çıkan ve literatürdeki tartışmaları oldukça yeni olan iklim etiği kavramı çevre etiğinden farklıdır. İklim etiğini diğer etik ögelerden ayıran temel farklılıklar şöyle ifade edilmektedir: "Mitigasyon, adaptasyon, iklim mühendisliği, gelecek nesiller, iklim yükümlülüklerinin tahsisi, iklim adaleti, din ve iklim…"[37]

İklim etiği tartışmalarına ilişkin en önemli boyut insanmerkezcilik, çevre merkezcilik ve doğa merkezcilik arasındaki farklar üzerinden şekillenmektedir. Doğa ve çevre merkezci bakış açılarında ahlâki sorumluluk alanının sadece insanla sınırlı olması eleştirilmekte ve bu sınırlamanın iklim sorunlarını çözmek için yeterli olmayacağı savunulmaktadır. Doğa ve çevre merkezli anlayış bu ahlâki sorumluluğun yeryüzü üzerindeki tüm canlılığı kapsamasını gerektiğini savunmaktadır. İnsan merkezcilik insan çıkarını diğer tüm canlıların var oluşundan önde tutar ve bir çıkar çatışması durumunda insan türünün yaşam hakkını savunur.[38] İnsan merkezciliğin, insan-dışı canlılara ve doğaya zarar verdiği, sorumluluğun ise kapsamı genişletilmiş bir etik anlayış ile paylaşılması gerektiği etik tartışmalarında öne çıkmaktadır. Paul W. Taylor'a göre insanmerkezciliğin yarattığı tahakkümden kurtulabilmek için ahlâki kapasitemizi "empati ve şefkat" duyguları ile beslemek gerekmektedir. Taylor bu geniş ahlâki kapasite ile birlikte, tüm yaşamı kapsayan eşitlikçi bir "canlımerkezli etik" perspektifin oluşturulabileceğini savunmaktadır.[39]

Taylor'ın canlımerkezi etik anlayışına benzer biçimde Aldo Leopold da yeryüzü üzerindeki tüm canlılığı kastederek, ekolojik bir topluluk içinde insanın ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadığını savunmaktadır. Ona göre insanlar ve insan dışı diğer tüm canlılar ekolojik topluluğun birer üyeleridirler. Dolayısıyla insan ve doğa arasındaki uyumun sağlanabilmesi için, insan dışı tüm canlıların ahlâkın nesneleri olarak görülmesi bir zorunlu-

[35] Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility In Search of an Ethics for the Technological Age*, Londra: The University of Chicago Press, 1984, s. 7.
[36] Stephen M. Gardiner, *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, New York: Oxford University Press, 2011, s. 144.
[37] Mustafa Demirci, "İklim Etiği ve Özdeşsizlik Sorunu". *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXXII/2 (2013), s. 226.
[38] Mahmut Özer, *Doğa Etiği*, Ankara: İmge Kitabevi, 2017, s. 72.
[39] Paul W. Taylor, *Respect for Nature A theory of Environmental Ethics*, USA: Princeton University Press, 2011, s. 209.

luktur.[40] Leopold'a göre etiğin alanı genişletilmeli ve doğaya holistik bir perspektifle yaklaşılmalıdır. Buradan hareketle Leopold doğa tahribatını durdurmanın ve doğayı korumanın yolu olarak "biyotik yurttaşlar" tanımını yapar ve "yeryüzü etiği" kavramını ortaya koyar.[41] Thomas Berry ise insan-doğa ikiliğini tüm ekosistemi de dâhil ederek "insan-dünya (*human-earth*)" ilişkisi olarak ele almaktadır. Yeryüzünü bir bütün olarak görmekte ve insanmerkezli yaklaşımları eleştirerek, yeryüzü merkezli (*geocentric*) bir yaklaşımı önermektedir.[42] Bütüncül yaklaşımı savunan, toplumsal ekoloji projesini bir "ortakyaşarlılık" üzerine kurgulayan ve onu bir "katılım felsefesi" olarak gören Bookchin'e göre etik, yaşamın yaratıcılığına odaklanan, hayvanlarla bitkilerin yani topluluk olanların karşılıklı etkileşimi ve tamamlayıcılığında kendini gösteren ve bunu toplumsal olana yani insana yansıtan bir anlayıştır. Bu etik anlayışta doğa, toplum ve birey bir araya gelir, ortakyaşarlılık kurulur ve katılım sağlanır.[43]

İklim adaletinin oluşmasını sağlayacak etkenler irdelendiğinde, yeryüzü üzerinde var olan tüm adaletsiz durumlarla ilişkilendiği görülmektedir. İklim adaletsizliğinin temelinde sosyal adalet, kadın, çocuk, ekonomik adalet ve demokrasiye ilişkin sorunlar yer almaktadır. Kısa vadeli çözümler ile bu sorunların giderilemeyeceği ve holistik bir bakış açısı ile kapsamlı çözümlerin bulunması gerektiği iklim krizine ilişkin tartışmalarda öne çıkan vurgulardır. İklim adaletinin literatürde uluslar ve nesiller arası bir sorun olarak ele alınması, bunun yanında doğa ile kurulan ilişkinin tekrar sorgulanması ve etik boyutun bu kapsamın içinde derinleştirilmesi, bütüncül bir bakış açısının ipuçlarını vermektedir.

İklim adaletini sağlayabilmek ve bunu etik bir zemine oturtabilmek için sorulması gereken bir soru vardır: İklim değişikliğine ekonomik perspektiften mi bakmak gerekir, etik perspektiften mi? Adaletsizliğin kurgusu devletlerarası sistemde daha çok ekonomik perspektif üzerinden ele alınmaktadır. Etik perspektif ise iklim değişikliğini nesiller arası ve ülkeler arası bir adalet sorunu olarak görmektedir. İklim değişikliği ile oluşan sorunlardan doğacak sorumlulukların bugünkü nesiller ile gelecek nesiller arasında paylaştırılması adalet tartışmalarında yerini almıştır. Çözüm için adil bir iklim rejiminin acilen belirlenmesi ve bu rejimin ekonomik bir perspektiften uzaklaşarak etik temelli olması gerekmektedir. Etik perspek-

[40] Joseph R. Des Jardins, *Çevre Etiği Çevre Felsefesine Giriş*, çev. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi, 2006, s. 361.
[41] Bilge Kağan Şakacı, "Aldo Leopold'ün Yeryüzü Etiğinin Analizi", *Journal of Social and Humanities Sciences Research*. 5/27, 2018, s. 3018.
[42] Thomas Berry, "The Viable Human". *Deep Ecology for the Twenty-First Century* içinde, der. George Sessions, Boston & Londra: Shambala Press, 1995, s. 13.
[43] Murray Bookchin, *Modern Kriz*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 27.

tif bunun bir insan refahı sorunu olmaktan daha fazlası olduğunu hatırlatmaktadır. İklim etiği yeni bir alan olarak hem ekonomik hem de ekolojik boyutta yer alan fikirleri "yeryüzü ve canlı merkezli" kapsam ile birlikte ele almaktadır.

YERYÜZÜ İÇİN ADALET

İklim değişikliği literatürde telafi edici adalet, cezalandırıcı adalet, küresel adalet, ekolojik adalet gibi adalet türleri ile ilişkilendirilmektedir. Ancak tartışmaların geneline bakıldığında dağıtıcı adalet (tevzi-i adalet) konusu öne çıkmaktadır. Dağıtıcı adalet: "bir mal ya da değerin toplumda paylaşımına katılan taraflar arasında eşitlik, ihtiyaç veya katkı gibi ilkeler ışığında hakkaniyetli dağıtımıdır."[44] Dağıtıcı adalet teorisinde "adaletin kapsamı" ve dağıtımın hakkaniyeti oldukça önemlidir. Adaletin kapsamı küresel ya da belirli bir topluluk ile sınırlı olabilir.[45] İklim değişikliği ve iklim adaleti açısından baktığımızda bu kapsama kimin dâhil edileceği sorusuna verilen cevaplar tekrar etik tartışmasına dönmeyi gerektirmektedir. İklim adaletinin dağıtım boyutu "azaltım ve uyum" maliyetlerinin paylaşımı noktasında ortaya çıkmaktadır.[46] Örneğin karbon salımı en az olan küçük ada devletlerinin iklim değişikliği sebebiyle yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalması bir adalet sorunudur. Daha çok kirletici olan bir devletin üstlenmesi gereken sorumlulukla küçük ada devletinin üstlenmesi gereken sorumluluğun aynı olup olmaması gerektiği tartışmalıdır. Dağıtıcı adalet, bu durumu kirliliğe en çok sebep olanın (elbette buna tarihsel sorumluluk da eklenmektedir) daha çok ödemesi şeklinde çözüme kavuşturmaya çalışır.[47]

İklim adaleti, hem sosyal adaleti, hem türler içindeki-arasındaki adaleti, hem de nesiller arası adaleti kapsamaktadır. Bu üç kapsam açısından tartışıldığında, iklim adaletinin sadece yerel değil, ulusal ve uluslararası olması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Ekolojik felaketin tüm boyutlarını ele alırken sistemi bu boyutun dışında tutmak büyük bir boşluk yaratacaktır. Küreselleşme ile birlikte sermayenin ulusüstü boyutta hareketliliği ve sürdürülemez üretim biçimlerine devam etmesi, ekolojik ve sosyal adaletsizliği ortaya çıkarmıştır. Şirketler kendi ülkelerindeki maliyetlerin yüksekliği sebebiyle, maliyetlerin ucuz ve kaynağın bol olduğu ülkelerde üretimlerini yaparak maliyetlerini düşürürken adaletsizliği üreten birincil aktör olarak

[44] Yasemin Kaya, "Paris Antlaşmasını İklim Adaleti Perspektifinden Değerlendirmek", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 14/54, 2017, s. 97.
[45] Dale Jamieson, "Two Cheers for Climate Justice", *Social Research: An International Quarterly* 82/3 (2015), 793.
[46] Mustafa Demirci, "İklim Değişikliği ve Dağıtıcı Adalet", *Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Dergisi*, 8/2 (2013), 196.
[47] Page, *Climate Change, Justice and Future Generations*, 51.

karşımıza çıkmaktadır. Mississippi'deki kimyasal koridor, Papua Yeni Gine'de Bougainville adası, Nijer deltası, Amazonlar buna örnektir.[48]

1970'li yıllarda ABD'nin Louisiana eyaletinde bulunun Mississippi Nehri boyunca kurulan sanayi koridoru, bölgede balıkçılık ve tarım ile uğraşan yerel halkın yaşam alanında tam anlamıyla bir hezeyan yaratmıştı. Bu sanayi koridoru çoğunlukla petrokimya tesisi ve rafine petrol üretim alanlarıydı. Mississippi nehri ise kimyasal atıkların dökülebileceği bir alan olarak görülmüştü. Yaratılan kirlilik ile birlikte bölgedeki biyoçeşitlilikte ciddi bir azalma meydana gelmiş ve yerel halkın geçimini sağlayabileceği balıkçılık ve tarım olumsuz etkilenmiştir.[49] Nijerya'da petrol ve doğal gaz endüstrisinin yarattığı kirlilik ve bu kirliliğin devlet tarafından da ihmal edilmesi sonucu Nijer deltasında ciddi ekolojik bozulmalar meydana gelmiştir. Bu endüstriyel faaliyetler ekolojik bozulmanın yanısıra ekonomik adaletsizliğe de yol açmış ve toplumsal çatışmaların da ana nedenlerinden biri olmuştur.[50] 1970'li yıllarda Papua Yeni Gine'de hükümetin, bakır ve altın madenciliği yapan *Rio Tinto* adlı şirketle anlaşması sonucu, Bougainville adasında[51] yaşayan yerel halk (o dönem Papua Yeni Gine'nin özerk bölgesiydi) çok ciddi bir direniş göstermiş ve süreç bir bağımsızlık savaşına dönüşmüştü. Yerli halkın tepkilerinin nedeni elde edilen kazançtan çok düşük bir pay almaları bir tarafa, adanın ekosisteminin maden çıkarılması için kullanılan zehirli kimyasallar ile ciddi oranda bozulmasıydı.[52] Bu örneklerde görüldüğü üzere sermayenin insan hakları ihlalleri ve sosyal adaletsizliği pekiştiren uygulamaları farklı coğrafyalarda sıkça yaşanan bir sorundur.

İklim adaleti, iklim odağı ile hem uluslararası adalete hem de insan haklarına vurgu yapmaktadır. Bu vurgular ile birlikte adaletin ve sürdürülebilir politikaların küresel düzeyde belirlenmesi gerekmektedir.[53] İklim Adaleti Hareketi 1980'li yıllarda kurulan Çevresel Adalet Hareketi'nden temellerini almaktadır. 2007 yılında Bali'deki Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği

[48] Agyeman, Bullard ve Evans, "Joined-up Thinking", s. 4.
[49] Beverly Wright, "Race, Politics and Pollution: Environmental Justice in the Mississippi River Chemical Corridor". *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, UK: Earthscan Publications, 2003, s. 128.
[50] Sampson M. Nwaomah, "Eco-Justice and the Niger Delta Environmental Challenges: Reflections on Matt. 7.12". *Philosophy Study*, 3/4 (2013), 291.
[51] 2019 yılında Papua Yeni Gine'den ayrılarak yeni bir ülke olmak için referanduma giden Bougainville adasında yüzde 98 oranında "evet" oyu çıktı. Çıkan sonuç Papua Yeni Gine parlamentosu tarafından onaylanırsa Boungainville bir ada ülkesi olacak (https://tr.euronews.com/2019/12/12/bougainville-dunyanin-en-yeni-ulkesi-icin-referandumdan-evet-cikti, erişim tarihi: 30.09.2020).
[52] Joan Martínez-Alier, "Mining Conflicts, Environmental Justice and Valuation", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde. der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans. (UK: Earthscan Publications, 2003), s. 208.
[53] Doğru ve Gökalp Alıca, *İklim Mücadelesinde Ekonomik, Sosyal ve Ekolojik Adalet*, s. 26.

Konferansı sırasında alternatif bir konferans daha düzenlenmiştir. Birçok iklim aktivistinin katıldığı bu alternatif konferans sonrasında Küresel İklim Adaleti Hareketi kurulmuştur. Bu hareketin kurulmasındaki temel amaç ise BM müzakerelerinde şirketlerin etkisinin giderek artmasına karşı çıkmaktır.[54] Küresel iklim adaleti hareketi kurulduğu günden itibaren çeşitli ağlar ile örgütlenmesini güçlendirmiş ve alternatif politikalarının kapsamını genişletmiştir. Bugün iklim adaleti hareketinin, farklı politikalar önererek yeni bir "alternatif paradigma" oluşturduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki bu paradigmada din, etnisite, cinsiyet ya da diğer kimliklerin dışında, kozmopolit bir yaklaşım ve örgütlenme söz konusudur. Dolayısıyla iklim değişikliğine ilişkin uluslararası politikalara yönelik bu karşı duruş, "yeni toplumsal hareketler" içinde değerlendirilmekte ve eski paradigmayı yıkıp yeni bir paradigma oluşturabilecek bir hareket olarak görülmektedir. İklim adaleti hareketinin çıkış noktası da altı farklı siyasi hareketin içinden gelmektedir ve bu siyasi hareketlerde yer alan talepleri de içermektedir. Bu altı farklı siyasi hareket ele alındığında iklim adaletinin kapsamını da görmek mümkündür:[55]

1. Afro-Amerikalıların ve haklarından mahrum edilmiş diğer insanların liderlik ettiği sivil haklar hareketi,
2. İş sağlığı ve güvenliği (işçi) hareketi (sendikasız göçmenler ve kayıtdışı çalışanlar),
3. Yerli halkların toprak hakları hareketi,
4. Halk sağlığı ve güvenliği hareketi,
5. İnsan hakları ve dünya halklarının kendi kaderini tayin etme hakkını savunan hareketler,
6. Sosyal ve ekonomik adalet hareketi.

İklim adaleti hareketinin de katkısıyla bugün iklim değişikliği konusunda toplumsal hassasiyetlerin arttığını söylemek mümkündür. Özellikle çocukların öncü olduğu *Fridays For Future* gibi uzun süreçli protestolar, nesiller arası adalet arayışının bir örneğidir ve "çocuk yurttaş" kavramını gündeme getirmiştir. Sosyal adalet açısından, artan göç ve bununla birlikte ortaya çıkan çatışmacı süreçler, ekonomik eşitsizliklerin derinleşmesi sonucu oluşan toplumsal hareketlilik ve toplumsal cinsiyet ile ilgili yükselen hassasiyetler, yeni politika biçimlerine duyulan gereksinime işaret etmektedir. Bu yeni politika biçimleri katılımı artırabilecek ve toplumsal hareketliliğin

[54] Tokar, *İklim Adaletine Doğru*, 69.

[55] Daniel R. Faber ve Deborah McCarthy, "Neo-liberalism, Globalization and the Struggle for Ecological Democracy: Linking Sustainabilitiy and Environmental Justice", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde. der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, UK: Earthscan Publications, 2003, s. 45.

kaynağı olan sorunları kapsayabilecek yeni bir demokrasi anlayışını da gerektirmektedir.[56]

İklim adaleti ile ilgili olarak Paris Zirvesi'nde önemli kararlar alınmıştır. Paris Antlaşması, iklim adaleti, cinsiyet eşitliği, göçmen hakları, insan hakları gibi vurgulara yer verilmesi bakımından önemli bir metindir. Fakat bu vurguların söylemde kalmaması ve devletlerin hızlı bir biçimde harekete geçmesi için üç temel dönüşüm gerekmektedir:

- Fosil yakıt kullanımının olabilecek en hızlı şekilde durdurulması: Enerjinin radikal bir dönüşümü,
- İklim adaleti: Adaletin iklimi ve yeryüzündeki tüm canlılığı kapsayan etik bir anlayış ile bir dönüşümü.
- Ekolojik Demokrasi: Sürekliliği sağlayabilecek ve yeryüzündeki tüm canlılığın yaşamını içerecek politikaları ve bu politikaları yapma sürecine doğrudan katılımı kolaylaştırabilecek bir demokrasi anlayışı.

İklim krizinin yol açtığı afetler, gıda üretim süreçleri ve tarım alanlarında yaşanan olumsuz dönüşüm sebebiyle kentsel alanlara göç ve tüm bunlara karşı oluşan toplumsal tepkiler günümüz liberal demokrasileri üzerinde bir baskı yaratmaktadır. Literatürde ekolojik demokrasi, yeşil demokrasi (*green democracy*), çevresel demokrasi (*environmental democracy*) ve katılımcı demokrasi (*deliberative democracy*) olarak tartışılan bu yeni demokrasi anlayışları iklim adaleti ile birlikte sosyal ve ekonomik adaleti de içerecek bir kavram olarak ele alınmaktadır.

Ekolojik demokrasi

İklim değişikliği ile birlikte tartışmaya açılan iklim adaleti ve diğer tüm adaletsizliklerin birbirini tamamlayan ve birlikte çözüme kavuşturulması gereken kapsamlı bir boyuta sahip olduğu görülmektedir. Bu adaletsizliklerin muhatabı olan yurttaşların karar alma süreçlerinde etkin rol oynaması gerekliliği literatürde vurgulanan temel noktalardan biridir. Yurttaşın karar alma mekanizmalarına etkide bulunabilmesi için demokrasinin işleyişi irdelenmelidir. Neoliberal politikalar çerçevesinde çok uluslu şirketlerin artan gücü nedeniyle ulus-devletlerin artık işlevini yitirdiği tartışılsa da devletlerin uluslararası politikadaki rollerini hâlâ korudukları bir gerçekliktir. Adalet ve demokrasinin işlerliğini sağlamak ve daha adil bir rejim oluşturmak için ulus-devletin işlevlerini dönüştürmesi ve şirketlerin gücü-

[56] Romand Coles, *Visionary Pragmatism Radical and Ecological Democracy in Neoliberal Times*. (Londra: Duke University Press, 2016), s. 1.

nü sınırlaması gerekmektedir.[57] Mevcut demokrasi anlayışının, iklim krizi ile mücadele için daha güçlü işlevler üstlenmesi gerektiğini söylemek mümkündür. İklim krizine karşı yapılan uluslararası antlaşmalarda belirlenen hedeflerin altında kalınması, iklim adaletsizliğine karşı etkili çözümler bulunamaması ve alınan kararların bağlayıcı niteliğinin bulunmaması birçok alanda sorunlar olduğunu ve bu sorunların çözümü için bütünlükçü bir yaklaşımın gerektiğini göstermektedir. Bu bütünlükçü yaklaşım hem yurttaş etkinliğini artıran hem de demokrasinin temel dayanaklarından olan adaletin işlerliğini sağlayan ve iklimi de içeren yeni bir demokrasi anlayışı ile mümkün olabilir.

Ekolojik demokrasi en basit tanımıyla ekolojik ve demokratik talepleri bir araya getiren, yurttaşların (burada yurttaşlar aynı zamanda insan dışı türlerin de temsilcisi konumundadır) ekolojik karar alma süreçlerindeki aktif rolünü vurgulayan ve kurumların da ekolojik demokratik ilkelere göre düzenlenmesini savunan bir demokrasi anlayışıdır. İklim değişikliğinin etkisinin gittikçe daha yoğun hissedilmesi ve yurttaşların iklim değişikliği için alınan kararlara karşı hassasiyetlerinin yükselmesi, küresel ölçekte demokratik kurumlara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Bu durum mevcut "demokrasilerin demokratikleşmesini" sağlayacak bir çözümü gerektirmektedir. "Tek Dünya ya da Hiç" sloganı yerini, iklim krizinin getirdiği politik ve ekonomik krizleri de göz önünde bulunduran, küresel bir demokrasi[58] anlayışını ortaya koyan "Tek Demokrasi ya da Hiç" sloganına bırakmıştır. Ekolojik demokrasi iddiası ahlâki, epistemolojik, politik ve kurumsal zorluklar ile ilintili karmaşık bir durumu gündeme getirir. Bu karmaşıklık hem topluluğa üye olanları hem de gelecek nesilleri ve türleri demokratik sürece dâhil etmesi ve bunu etik boyutuyla ele alma zorunluluğundan doğmaktadır.[59] Bununla birlikte demokratik sürece dâhil olamayanları da temsil etme durumu, demokrasiye ilişkin başka boyutlara da işaret etmektedir. Politik vesayetin içine insan dışı canlıları da alan ekolojik demokrasi, liberal kozmopolit idealleri kapsar ama bunun da ötesine geçer. Bu sebeple ulus-devletin sınırlarıyla ekolojik demokrasi iddiası çatışmaktadır. Ulus-devlet, ekolojik demokrasinin içerdiği etik boyutu kabul etmez. Onun için temel olan ulusal sınırlar ve o sınırlar içinde yaşayan yurttaşlardır. Ekolojik demokrasi, kültürü sadece ulus-devlet toprakları içinde sınırlayan liberal milliyetçilik ve sivil cumhuriyetçilik fikrine doğrudan meydan okumaktadır. Bu yeni demokrasi anlayışında demokratik

[57] Richard Samuel Deese, *Climate Change and the Future of Democracy*, USA: Springer, 2019, s. xiv.
[58] Matthew Lepori, "Towards a New Ecological Democracy: A Critical Evaluation of the Deliberation Paradigm within Green Political Theory". *Environmental Values*, 28 (2018), 78.
[59] Richard Samuel Deese, *Climate Change and the Future of Democracy*, 136.

ilkeler, ekolojik sorunların karmaşıklığını ve değişkenliğini, insan ve diğer türlerin çıkarlarını gözeterek esnek bir yapıya sahip olmalıdır. Ekolojik demokrasi anlayışına en yakın tür olarak müzakereci demokrasi anlayışının öne çıktığı görülmektedir. Fakat burada en iyi müzakerenin kimler arasında olacağı tartışması da önemlidir. Müzakereci demokrasinin ekolojik demokrasi açısından üç özelliği ele alınır: kısıtlayıcı olmayan bir diyalog, kapsayıcılık ve sosyal öğrenme.[60]

Ekolojik demokrasi konusunda literatürde farklı yorumlar yer almaktadır. Müzakereci demokrasi teorisi üzerine çalışmalar yapan Dryzek, iklim değişikliğine yönelik politik çabaların son derece yetersiz olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre demokrasinin özü "müzakeredir". Müzakere sürecinin kendisinin demokratik olması gerektiğini vurgulayarak, etkili iklim politikalarının oluşturulması için yeşil bir demokrasi anlayışını savunur. Dryzek liberal demokrasilerin kapitalist piyasa sistemi ile işlediğini, dolayısıyla doğal dengenin bozulması durumunda politika üretemediğini, ekolojik kararlarla ilgili yeterli koordinasyonu sağlamakta güçlük çektiğini, müşterekleri korumak ve oluşabilecek tehlikeleri önlemek adına yeterli kapasiteye sahip olmadığını savunmaktadır. Bu nedenle yeşil bir demokrasi için liberal demokrasi anlayışından farklı bir model geliştirilmesinin zorunlu olduğunu söylemektedir.[61]

İklim değişikliği için uluslarüstü demokrasinin kurulmasını öneren Deese, bunun üç yolu olduğunu savunmaktadır: Bunun için ilk yol, ulus-devletleri çözümün dışında bırakarak belediyelerin küresel ölçekte örgütlenmelerini sağlamaktır. İkinci yol, yerleşik demokrasilerin zamanla federasyon ile dönüşeceği ve bütünleşebileceği bir modeli içermektedir. Üçüncü yol ise BM gibi uluslararası kurumların demokratikleştirilmesi olarak ele alınmaktadır.[62]

Eckersley'e göre ekolojik demokrasi, potansiyel olarak tüm etkilenenleri kapsayan kozmopolitan fikirler ile müzakereci fikirler arasında salınan bir formülasyondur. Burada yeni ya da ekolojik bir taraf yok gibi görünebilir, ancak bu formülasyonu ekolojik kılan, risk yaratacak olan durumlarla ilgili kararlarda sosyal sınıflardan, coğrafi konumdan, milliyetten bağımsız olarak etkilenen nesillerin ve hattâ türlerin, herkesin katılımını ya da temsilini vurgulamasıdır. Bu yeni demokrasi formülasyonunun ekolojik uzantısı, çevresel adalet savunucularını, ekomerkezci bakış açısına sahip teorisyenleri ve risk toplumu sosyologlarının kaygılarını da içeren kapsa-

[60] Robyn Eckersley, *The Green State Rethinking Democracy and Sovereignty*, (Londra: The MIT Press , 2004), s. 144.
[61] John S. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond*. (New York: Oxford University Press, 2000), s. 142-143.
[62] Richard Samuel Deese, *Climate Change and the Future of Democracy*, s. 151.

yıcı bir niteliğe sahiptir. İklim değişikliği sebebi ile meydana gelebilecek doğal afet riskinden potansiyel olarak etkilenebilecek herkesin politika oluşturma süreçlerine katılması ya da bu süreçlerde kendisini temsil etmesine rıza gösterdiği bir temsilcinin bulunması gerekmektedir. Burada üretilen politikalarda öncelikle riski önleyebilecek etkili çözümlerin neler olduğu irdelenmelidir. Bununla birlikte riskin gerçekleşme ihtimali doğrultusunda yurttaşlara açık bilgi sunmak ve herkesin bu bilgiye erişimini kolaylaştırmak gerekmektedir. Ekolojik demokrasi sadece onu deneyimleyenlerin değil, deneyimleyecek olanların ve söz söyleyemeyecek olanların da (gelecek nesiller, çocuklar ve insan dışı türler) çıkarlarının[63] müzakere edildiği bir demokrasidir.[64]

Ekolojik etik ve ekolojik erdem vurgusu yapan Curry, demokrasinin kapsamının "topluluk" kavramının genişletilmesiyle birlikte oluşturulacak bir "ekolojik cumhuriyetçilik" tanımını önermektedir. Curry, eko-topluluk ile insan toplumu arasında (insan öğrenmesinin bilinçliliği dışında) bir fark olmadığını iddia eder. Bunu müşterek olan yeryüzü üzerinden açıklar ve topluluk kavramının insan-dışı canlıları da kapsayacak şekilde genişletilebileceğini savunur. Ekolojik cumhuriyetçilik bu topluluğun tüm üyelerinin doğa politikası ile ilgili kararlara katılımını teşvik etmelidir. Bu politik süreçte "ekolojik erdeme" sahip olan yurttaşlar aracılığıyla "sosyal" ve "etik" müzakereler yapılır ve doğaya ilişkin adil kararların alınmasında yeni bir demokratik süreç geliştirilir.[65]

Ekolojik demokrasi anlayışını insan-doğa ilişkisinin yeniden inşa edilmesine dayandıran teorilerde yerelin ve demokratik katılımın vurgulandığı görülmektedir. Bookchin'e göre ekolojik bir topluma ulaşmak için yerel yönetimlerde doğrudan demokrasi anlayışını geliştirmek gerekmektedir. Bookchin toplumsal ekoloji projesinde yerel yönetimi, ekolojik ve toplumsal bozulmalara neden olan "sınıf ve hiyerarşilerin" bulunmadığı, insan-doğa ilişkisinin uyum esası ile tanımlandığı, iyi yaşamın "etik mekânı" olarak tarif etmektedir. Bu etik mekânda gerçekleşecek doğrudan demok-

[63] Eckersley, örneğin büyük bir baraj inşasındaki risklerle ilgili olarak sadece orada ikamet edenlerin değil o ekolojik havzadaki tüm canlı türleri için bir risk durumunun gözetilmesi gerekliliğinden bahseder. Ya da bir nükleer santral kurulması örneğinde, sadece o bölgede yaşayan yurttaş-yurttaş olmayan insanlar için değil o yarım kürede bulunan kıtaların, okyanusların ve diğer türlerin riski gözetilmelidir. Buna benzer pek çok örnek türetmek mümkündür. Dolayısıyla bu durumlarla ilgili demokratik süreçlerin nasıl işleyeceğini tartışmak gerekmektedir. Ekolojik demokrasinin temel olarak tartıştığı nokta bu örneklerde yatmaktadır. Gelecek nesilleri ve diğer canlı türlerini içermeyen bir demokratik süreç tüm canlı hayatı için büyük riskler taşımaktadır. Buradaki riskten kasıt tam olarak "yok oluş" ile ilgilidir (Eckersley, 2004: 115).

[64] Robyn Eckersley, *The Green State Rethinking Democracy and Sovereignty*, 114.

[65] Patrick Curry, "Redefining Community: Towards an Ecological Republicanism". *Biodiversity and Conservation*. 9/8 (2000), 1067.

rasi de etik ve ekolojik prensipleri taşımaktadır.[66] Küresel kapitalist süreçle birlikte artan şirketleşmenin doğayı tahrip ettiğini vurgulayan Vandana Shiva ise "Yeryüzü Demokrasisi" ile doğa ve toplumun bağının yeniden kurulacağını savunmaktadır. Shiva bu bağa "ekolojik barış" adını vermekte ve insan ile doğanın ilişkisinin bu yeni demokrasi anlayışı ile güçlü bir biçimde inşa edileceğini söylemektedir. Bu demokrasi tüm halkları, türleri ve kültürleri içermesi bakımından çoğulcudur. Kültürel çeşitlilik ile doğadaki çeşitliliğin benzer olduğunu savunan Shiva, yaşamı önceleyen demokrasinin ekonomik olarak da yerel ve demokratik olmasının zorunlu olduğunu söyler. Ona göre yeryüzü demokrasisi barışı, doğaya özeni ve şefkati tüm evrene yayacak yegâne yoldur. Yeryüzü demokrasisi ile yeryüzü üzerindeki tüm canlılar arasında adalet sağlanacaktır.[67]

Ekolojik demokrasi modeline ilişkin farklı görüşlerin ortak paydası müzakereci demokrasidir.[68] Buna karşın müzakereci demokrasiden farklı olarak "müzakere sürecinin" kendisi ön plandadır. Bu fikirlerde müzakereci demokrasiye ilişkin vurgulanan noktalar, müzakerenin ne kadar "demokratik" bir süreç olduğunun bir tartışmasını ortaya koymaktadır.[69] Burada önemli olan müzakere sürecine katılan gruplardır. Grupların ölçeği büyüdükçe müzakerenin demokratikliği zayıflayabilir. Bunun nedeni ise "grup tahakkümü korkusu" ile bireylerin özgür düşüncelerini açıklayamayacakları fikrine dayanmaktadır. Grup ne kadar küçük ölçekli olursa söz söyleyebilme özgürlüğü artar.[70] Ekolojik konularda söz söyleme durumu, insan-dışı canlıların/varlıkların da temsilini içerdiğinden oldukça küçük ölçekli gruplara dayanması gerekmektedir. Burada da ölçek ne kadar büyürse hem etik hem de adalet ile ilgili hassasiyetlerin yitirilmesi muhtemeldir. Ekolojik demokrasi tüm bu riskleri göz önünde bulundurarak hem küçük ölçekli gruplar içinde sağlanmaya çalışılmalı hem de iklim krizinin önüne geçebilmek için evrensel bir ölçeğe sahip olmalıdır. Bu çelişkili gibi görünen durumun çeşitli ekolojik topluluklar ile birlikte çözülebileceği

[66] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 102.

[67] Vandana Shiva, *Yeryüzü Demokrasisi*, *Adalet, Barış ve Sürdürülebilirlik*, çev. Elçin Gen, İstanbul: BGST Yayınları, 2010, s. 22.

[68] Müzakereci demokrasi toplumsal olan ortak mesele ya da çıkarlarla ilgili görüşlerin, özgür ve eşit bireyler arasında tartışıldığı, kolektif karar alma sürecinde rasyonel ve adil bir müzakarenin yürütüldüğü demokrasi türüdür. Bu demokrasi türünde en önemli noktalardan biri de müzakere sürecinin kendisidir. Müzakereci demokraside eşit katılım, sorgulama, tartışma başlatma, söylem usulüne uymak gibi herkesin aynı fırsatlara sahip olduğu bir süreç izlenir (Benhabib, 1999: 105).

[69] Etienne Balibar, *Demokrasiyi Demokratikleştirmek*. çev. Bediz Yılmaz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s. 29.

[70] Martin Oppenheimer, "Sosyalizmin Sınırlamaları: Katılımcı Demokrasiye İlişkin Bazı Sosyolojik Gözlemler", çev. Hakan Şahin. *Katılımcı Demokrasi* içinde, der. Dimitrios Roussoupoulos ve C. George Benello, Ankara: Sümer Yayıncılık, 2019, s. 257.

söylenebilir. Coles radikal ve ekolojik demokrasinin aslında günlük yaşamımız içinde kurduğumuz ilişkilerde var olduğunu ve bunun dönüştürücü bir güç taşıdığını savunmaktadır. Coles'a göre bu demokrasiyi deneyimleyebilmenin yolu alternatif ve yerel ekolojik örgütlenmelere katılmaktan geçmektedir.[71] Bugün alternatif örgütlenmeler incelendiğinde; ekoköyler, gıda toplulukları, gıda kooperatifleri, üretici ve tüketici kooperatifleri, ekoçiftlikler, ekolojik inisiyatifler, alternatif okullar, kent bostanları gibi pek çok oluşumda "ekolojik demokrasi" modellerini görmek mümkündür. Bu örnekler iklim adaletinin yerelden küresele yayılımı konusunda hem teorik hem de pratik katkıların yaygınlaştırılmasını sağlayabilecektir. Ayrıca bu örnekler, devletin tabandan benimsenen ekolojik ilkeler doğrultusunda demokratikleştirilmesine katkı yapabilecek potansiyele de sahiptir.

Sonuç

Ekolojik demokrasi tanımlamalarında erdem, etik ve adalet gibi çeşitli perspektiflerin ele alındığı görülmektedir. Ekolojik demokrasinin yalnızca küçük ölçekli yerel topluluklarda etkin bir biçimde işleyebileceği öne çıkan noktalardan biridir. Öte yandan iklim krizinin bugünkü boyutu düşünüldüğünde, ekolojik demokrasinin (en azından iklim ile ilgili kararlarda) tüm devletlerce uygulanması gerektiği açıktır. Bu nedenle hem iklim adaletini gerçekleştirmek hem de ekolojik kararlara tüm halkın katılımını sağlamak için devletlere baskı oluşturacak sivil bir inisiyatifin oluşması gerekmektedir. Bu inisiyatif örneklerine dünyanın pek çok yerinde rastlanmaktadır. Öyle ki iklim adaleti bağlamında gelecek nesillerin hakları konusunda çocuklar bu inisiyatifi almıştır. *Fridays For Future* eylemlerinin etkisiyle bugün "çocuk yurttaş" kavramı tartışılmaya başlanmıştır. Öte yandan başta ABD olmak üzere, pek çok ülkede seçim yarışlarında öne çıkan konulardan biri "iklime yönelik politikalar" olmaya başlamıştır. Bunun yaygınlık kazanması, yurttaşların bu konuda bilinçli tercihler yapması oldukça önemlidir ve bu durum iklim hareketinin bir başarısıdır.

Ekolojik demokrasi tartışması iklim adaletini de içermesi bakımından kapsayıcıdır. Dolayısıyla ekolojik krize karşı acil çözüm önerilerinin bir boyutu ve belki de en önemli bileşeni demokrasi olmalıdır. İklim adaleti ile ilgili tartışmalarda sıklıkla ifade edilen nokta, sosyal adalet sağlanmadan iklim adaletinin sağlanmayacağıdır. Sosyal adaletin iklim adaleti ile birlikte sağlanarak iklim krizinin önüne geçilmesi için yeni bir demokrasi anlayışı olarak ekolojik demokrasinin inşa edilmesi gerekmektedir. Bu an-

[71] Romand Coles, *Visionary Pragmatism Radical and Ecological Democracy in Neoliberal Times*, s. 194.

layış gelecek nesillerin haklarını ve gezegenin ekolojik bütünlüğünü savunmanın da temeli olacaktır.

Kaynakça

"2019 Madrid İklim Zirvesi-COP25'ten İzlenimler", gazeteSU, erişim tarihi: 28.12.2020, https://gazetesu.sabanciuniv.edu/toplum-ve-bilim/2019-madrid-iklim-zirvesi-cop25ten-izlenimler

"Angola Paris Antlaşması'nı onayladı: Geriye aralarında Türkiye'nin bulunduğu yedi ülke kaldı." yeşilgazete. erişim tarihi: 21.09.2020, https://yesilgazete.org/blog/2020/08/18/angola-paris-anlasmasini-onayladi-geriye-arasinda-turkiyenin-bulundugu-yedi-ulke-kaldi/

"Carbon Dioxide" NASA Global Climate Change Vital Signs of the Planet. erişim tarihi: 28.10.2020 https://climate.nasa.gov/vital-signs/carbon-dioxide/

"Gelişme Hakkına Dair Bildiri" TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, erişim tarihi: 01.01.2020. https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/698b5--Gelisme-Hakkina-Dair-Bildiri.pdf

Agyeman, Julian, & Bullard, Robert D. ve Evans, Bob. "Joined-up Thinking: Bringing Together Sustainability, Environmental Justice and Equity", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, 1-16. UK: Earthscan Publications, 2003.

Balibar, Etienne, *Demokrasiyi Demokratikleştirmek*. Çev. Bediz Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

Benhabib, Seyla, "Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru." Çev. Zeynep Gürata ve Cem Gürsel. *Demokrasi ve Farklılık* içinde. Der. Seyla Benhabib, 101-139, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı Yayınları, 1999.

Berry, Thomas, The Viable Human, *Deep Ecology for the Twenty-First Century* içinde der. George Sessions. Boston & Londra: Shambala Press, 1995.

Bookchin, Murray, *Modern Kriz*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017.

Bookchin, Murray, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013.

Cerit Mazlum, Semra, *Küresel İklim Politikaları*. Ankara: İklim Değişikliği Eğitim Modülleri Serisi 16, İklimin Projesi, 2019.

Coles, Romand, *Visionary Pragmatism Radical and Ecological Democracy in Neoliberal Times*. Londra: Duke University Press, 2016.

Corporate Watch, *A'dan Z'ye Yeşil Kapitalizm*, çev. Sezgin Sarı. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2018.

Crutzen, Paul ve Steffen, Will, "How Long Have We Been in the Anthropocene Era?" *Climatic Change* (2003), 61(3): 251-257.

Curry, Patrick, "Redefining Community: Towards an Ecological Republicanism", *Biodiversity and Conservation*. 9/8 (2000): 1059-1071.

Çoban, Aykut, *Ekolojik İhtilaflar ve Kapitalizm*. Ankara: İmge Kitabevi, 2018.

Daniel R. Faber ve McCarthy, Deborah, "Neo-liberalism, Globalization and the Struggle for Ecological Democracy: Linking Sustainabilitiy and Environmental Justice". *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans. 38-63. UK: Earthscan Publications, 2003.

Deese, Richard Samuel, *Climate Change and the Future of Democracy*. USA: Springer, 2019.

Demirci, Mustafa. "İklim Değişikliği ve Dağıtıcı Adalet", *Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Dergisi*, 8/2 (2013): 183-203.

Demirci, Mustafa, "İklim Etiği ve Özdeşsizlik Sorunu". *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXXII/2 (2013), 225-248.

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

Doğru, Barış ve Gökalp Alıca, Süheyla Suzan, *İklim Mücadelesinde Ekonomik, Sosyal ve Ekolojik Adalet*, Ankara: İklim Değişikliği Eğitim Modülleri Serisi 16, İklimin Projesi, 2019.

Doyle, Timothy ve Chaturvedi, Sanjay, "Climate Refugees and Security: Conceptualizations, Categories, and Contestations". *The Oxford Handbook of Climate Change and Society* içinde, der. John S. Dryzek, Richard B. Norgaard, and David Schlosberg, 1-12. UK: Oxford University Press, 2011.

Dryzek, John S., *Deliberative Democracy and Beyond*, New York: Oxford University Press, 2000.

Eckersley, Robyn, *The Green State Rethinking Democracy and Sovereignty*, Londra: The MIT Press, 2004.

FAO, IFAD, UNICEF, WFP and WHO, *The State of Food Security and Nutrition in the World 2020. Transforming food systems for affordable healthy diets*. Rome: FAO, 2020. erişim tarihi: 10.09.2020, https://doi.org/10.4060/ca9692en.

Foster, John Bellamy, *Savunmasız Gezegen*, çev. Hasan Ünder, Ankara: Epos Yayınları, 2002.

Gardiner, Stephen M., *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. New York: Oxford University Press, 2011.

Jamieson, Dale, "Two Cheers for Climate Justice". *Social Research: An International Quarterly* 82/3 (2015): 791-809.

Joan Martínez-Alier, "Mining Conflicts, Environmental Justice and Valuation", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans. 201-228. UK: Earthscan Publications, 2003.

Jonas, Hans, *The Imperative of Responsibility in Search of an Ethics for the Technological Age*. Londra: The University of Chicago Press, 1984.

Kaboğlu, İbrahim, *Çevre Hakkı*. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Kaya, Yasemin. "Paris Antlaşmasını İklim Adaleti Perspektifinden Değerlendirmek", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 14/54 (2017): 87-106.

La Via Campesina, erişim tarihi: 28.10.2020. https://viacampesina.org/en/

Lepori, Matthew, "Towards a New Ecological Democracy: A Critical Evaluation of the Deliberation Paradigm within Green Political Theory". *Environmental Values*, 28 (2018): 75-99.

Nwaomah, Sampson M., Eco-Justice and the Niger Delta Environmental Challenges: Reflections on Matt. 7.12. *Philosophy Study*, 3/4 (2013): 291-299.

Oppenheimer, Martin, "Sosyalizmin Sınırlamaları: Katılımcı Demokrasiye İlişkin Bazı Sosyolojik Gözlemler". çev. Hakan Şahin. *Katılımcı Demokrasi* içinde, der. Dimitrios Roussoupoulos ve C. George Benello, 249-259. Ankara: Sümer Yayıncılık, 2019.

Özer, Mahmut, *Doğa Etiği*, Ankara: İmge Kitabevi, 2017.

Özlüer, Fevzi, "İklim Değişikliği, Yerlicilik ve Doğaanacılık", *Ekoloji Kolektifi Dergisi*. 10/5(2010): 20-23.

Öztürk, Mehmet ve Öztürk, Arzu, "BMİDÇS'den Paris Antlaşması'na: BM'nin İklim Değişikliğiyle Mücadele Çabaları", *Ömer Halisdemir Üniversitesi, İİBF Dergisi*, 12/4 (2019): 527-541.

Page, Edward A., *Climate Change, Justice and Future Generations*. UK: Edward Elgar Publishing, 2006.

Sawyer, Donald, "Climate change, biofuels and ecosocial impacts in the Brazilian Amazon and Cerrado". *Philosophical Transactions of The Royal Society*, 363 (2008): 1747-1752.

Shiva, Vandana, *Adalet, Barış ve Sürdürülebilirlik Yeryüzü Demokrasisi*, çev. Elçin Gen. İstanbul: BGST Yayınları, 2010.

Shue, Henry, *Climate Justice Vunerability and Protection*. UK: Oxford University Press, 2014.

Şahinöz, Ahmet, "Sürdürülemeyen 'Sürdürülebilir Kalkınma'", *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/15 (2019): 77-101.

Şakacı, Bilge Kağan, "Aldo Leopold'un Yeryüzü Etiğinin Analizi", *Journal of Social and Humanities Sciences Research*. 5/27(2018): 3017-3026.

Taylor, Paul W., *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, USA: Princeton University Press, 2011.

Tokar, Brian, "On the Evolution and Continuing Development of the Climate Justice Movement," *Routledge Handbook of Climate Justice* içinde, der. Tahseen Jafry, 13-25. New York: Routledge Group, 2019.

Tokar, Brian, *İklim Adaletine Doğru*, çev. Sezgin Ata. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2014.

Turhan, Ethemcan, Gündoğan, Arif Cem, Aydın, Cem İskender, Berke, Mustafa Özgür. *İklim Adaleti Mücadelesi için 10 Durak*. İstanbul: Ekoloji Kolektifi, 2017.

Uysal Oğuz, Ceren ve Ilık Bilben, Merve Suzan, "İklim Adaleti Tartışmalarına Güncel Bir Bakış", *Ekolojik Kriz ve Küresel Çevre Politikaları* içinde, ed. Hayriye Sağır, 195-220. İstanbul: Beta, 2020.

Weiss, Edith Brown, "Climate Change, International Equity, and the International Law". *Vermont Journal of Environmental Law*, 9/3 (2008): 615-627.

Wright, Beverly. "Race, Politics and Pollution: Environmental Justice in the Mississippi River Chemical Corridor", *Just Sustainabilities Development in an Unequal World* içinde, der. Julian Agyeman, Robert D. Bullard ve Bob Evans, 125-145. UK: Earthscan Publications.



Ömer Madra

Açık Radyo ve Örnek Bir İklim Krizi Mücadelesi

Ömer Madra ile Söyleşi

Erol Malçok: *Açık Radyo ne zaman ve nasıl bir motivasyonun ürünü olarak kuruldu?*

Ömer Madra: İlginç bir raslantıdan bahsederek başlayalım isterseniz: Bu röportajın derginizde yayımlandığı sıralarda Açık Radyo 25. yayın yılını geride bırakmış olacak. İnsana şaka gibi geliyorsa da gerçek: Çeyrek yüzyıl olmuş! Kurumsal sürekliliğin çok da yerleşik olmadığı gözlemlenebilen ülkemizde, ender görülen bir fenomen diyebiliriz. Hani, teşbihte hata olmaz, biraz da *Doğu Batı* dergisi gibi…

Başlangıç: 1994 yılı başları. Şimdi, bunca yılın ardından bakıldığında, epey planlı-programlı bir faaliyetin sonucu olduğu sanılabilir. Bunda azıcık doğruluk payı var tabii, ama bence öncelikli etkenler şöyle: Temel içgüdüler, bir zamanlar dünyayı sarıp sarmalamış o başdöndürücü 68 devrimi bağrında şekillenmiş bir gençlikten çeyrek yüzyıl sonrasına neredeyse el değmeden taşınmış dürtüler, karşı-konulmaz bir bağımsızlık özlemi, belki arkaik ama köklü bir özgürlük tutkusu, dünyayı daima daha iyi bir yer haline getirme arzusu ve belli belirsiz ama etkili bir maceraperestlik duygusu.

Ayrıca, düpedüz tesadüflerin, bazen komik, bazen acıklı, bazen de trajikomik olayların önemli rol oynadığı hayli tuhaf bir sürecin sonucunda ortaya çıkmış bir fenomen olduğunu söyleyebiliriz Açık Radyo'nun.

İşi-gücü olmayan, müstafi – üniversitedeki öğretim üyeliği başta olmak üzere çalıştığı her yerden sürekli olarak ilkeler uğruna istifa eden eski akademisyen, insan hakları hukukçusu-gazeteci-dergici-editör ve –hâlâ– yazar bir baba (Ömer Madra) ile onun üniversite mezunu etnolog ama işsiz-güçsüz oğlunun (Cem Madra), felsefe-sosyoloji-antropoloji-etnoloji-siyaset, spor ve diğer bütün insanlık ve dünya halleri üzerine –hayli zevzeklikle karışık– sonu gelmez muhabbetinden de beslenip serpilmiş bir fikir olabileceğini de ekleyelim.

Başlangıçta öyle bir fikir de yoktu aslında. Nasıl olsundu ki? Baba-oğulun ikisinde de para pul olmadığı gibi, herhangi bir tecrübe ya da teknik bilgi de bulunmuyordu. Sadece soyut bir "radyo hülyası" olduğu söylenebilir. Tek fikir, yeni izin verilen özel radyolardan birinde özgür bir gece sohbet programı yapmaktı. Büyük yazar Antoine de Saint-Exupéry'nin ünlü –ve hüzünlü– *Gece Uçuşu* romanından esinlenen aynı adlı program tasarısıydı bu. Dünyada uçuşların yeni geliştiği dönemlerde o çok tehlikeli uçuşları gerçekleştiren posta pilotlarından biri güçlü bir fırtınada gökyüzünde kaybolup gider. Onu yeryüzüne bağlayan tek şey cılız/cızırtılı bir "radyo sinyali"nden ibarettir artık… Biz de gece yarısından sonra aklımıza gelen çağrışımlara uygun müzikler çalarak dünya hali sohbetleri yapacak, göklerde kafamıza göre uçarken cılız radyo sinyalimizle yeryüzüne bağlanacaktık.

İşte radyoculuk deyince bizim aklımıza gelen şey esas olarak bundan ibaretti!

Şimdi, çeyrek yüzyıl sonra rahatlıkla itiraf edebilirim ki, o sıra zihnimizde hiç berrak olmayan, en iyi ihtimalle hayalî, hayli çocuksu ve epeyce bulutsu bir radyo fikri vardı. Ve fakat, hiç beklenmedik bir şekilde hayal, hakikat oldu. Ne sihirdir, ne keramet! Göz açıp kapayıncaya kadar geçen kısacık bir zamanda bir de baktık ki ne görelim: En yabani hayallerimizde bile hayal meyal ve belirsiz olan o kavram, o büyülü radyo, birden "kuvveden fiile" geçivermemiş mi? Acayip özgür, bağımsız, epeyce eğlenceli nur topu gibi bir müştereği kucağımızda buluvermemiş miyiz mi birden? Pes yani!

EM: *Bu hızlı dönüşüm nasıl gerçekleşti sizce?*

ÖM: Hızlı ve beklenmedik… Bunu açıklayabilmek için bir kez daha başlangıç günlerine dönelim. Analizi de ben yapmaya kalkmayayım ve sözü bir bilge kişiye bırakayım: Filozof, şair, yazar ve –zorla radyocu "kıldı-

ğımız"– sevgili dostumuz müteveffa Oruç Aruoba'ya. Şöyle anlatıyor o, başlangıcı, veciz üslubuyla:

"Toplum örgütlenmiş ikiyüzlülüktür. Toplumların içinde çeşitli düzey ve biçimlerde sürekli yalan söylenir. Yalan söyleyenler de bilirler yalan söylediklerini; yalan söylenenler de kendilerine yalan söylendiğini... Belirli biri yoktur bunu örgütleyen; kendi kendine oluşur. İnsanlar öyle yaparlar karşı karşıya geldiklerinde – biri düşünür, 'şimdi ben buna nasıl bir yalan söyleyeyim…' diye; öteki de merakla bekler, 'şimdi bu bana nasıl bir yalan söyleyecek…' diye. Ama bazen, doğru söylemeyi ilke edinmeye çalışan insanlar da çıkar ortaya. Epey sık da çıkarlar aslında; fena da değillerdir. O kadar kalabalık olmasalar da…

"Ömer de böyle bir şey yaptı işte. Nereden nasıl bir tuğla düşmüş kafasına bilmiyorum, ama şöyle bir şey düşündü: insanlar var bu toplumun içinde, yaşıyorlar. Mesela bir banka genel müdürü var; diyelim, Ortaçağ müziği meraklısı. Bir matematik profesörü var; kafasına Bach'ı takmış. Bir finans uzmanı var; çocuk şarkıları topluyor. Böyle kişileri buldu Ömer –arka bahçelerinde seslendirilebilir bitkiler yetiştiren kişileri… Onları çağırdı. Ne dedi onlara?...

"Önce, biraz geriye dönelim: Bütün o yalanlar niye söyleniyordu? Çıkar için. İnsanlar birtakım çıkarları için yalan söylüyorlardı ve toplum da bunun etrafında dönüyordu. Yani çeşitli insanların çıkarları var, çeşitli başka insanların söz sahibi olduğu. Banka müdürü olduğun zaman günde kaç yalan söylemek zorundasın, düşünsene! Üüf!... Üstelik organize etmek zorundasın yalanlarını, programlı bir hale getirmek zorundasın.

"Şunu istedi Ömer insanlardan, onları çağırırken: 'Gelin, burada doğru söyleyin', dedi. Bu kadar basit: 'Gelin, doğrularınızı söyleyin, doğrularınızı dinletin.' Ama yanına şunu da ekleyerek: 'Bakın, size para mara da vermeyeceğiz; yani, buradan hiçbir çıkarınız yok. Buradan maddi çıkar anlamında hiçbir şey beklemeyeceksiniz', dedi '–ama söylemek istediğiniz bir şeyler varsa –efendim, sen, alternatif edebiyat mı yapmak istiyorsun– sen, monofonik müzik mi çalmak istiyorsun buyur yap. Ben sana beş kuruş para vermeyeceğim ama; ona göre', dedi.

"Bu çok önemli. Bu ikili anlayış burayı kurdu. Bu çok önemli bir şey. Bir toplumda böyle bir şey yoksa, yalan ve ikiyüzlülük batağına saplanıp başka hiçbir ufku, hiçbir umudu olmayan kişiler haline gelir insanlar. Bir yerlerde doğrunun söylendiğini; bir yerlerde birilerinin çıkarlarının gerektirdiklerini değil, gerçekten bildikleri ve gerçekten düşündükleri şeyleri söylediklerini bilmezse insanlar, bir boka yaramaz böyle bir toplum." (Oruç Aruoba, *Açık Kitap*, 2010 https://ia801901.us.archive.org/20/items/

acik-radyo-ofset-150-dpi/ACIK%20RADYO%20OFSET%20150%20DPI.pdf)

İşte başlangıç böyle oldu. Tam da Oruç'un dediği gibi, doğruların söylenmesini, yalnızca doğruların söylenmesini ilke edinmiş, hep hakikatin hikâyesini anlatmaya koyulmuş bir kuruluş olarak başladı yayınına. Ve işin ilginç yanı, hep böyle gitti; ilk günkü format neyse, bugünkü format da aynı. Neredeyse milim şaşmadı.

Önce karasal yayınlarla, sonra buna ilaveten internet ve podcast yayınlarıyla yaklaşık 200-250 bin dinleyici/takipçisi olan, dünyada da pek benzeri olmayacak şekilde dünyanın neredeyse tüm konularına ve müziklerine yer vermeyi ilke edinen bir radyo çıktı ortaya. Ve bu 25 yıl içinde 1260 civarında gönüllü programcı, 1150 civarında farklı programa imza attı. Halen, haftada 7 gün 24 saat yayın yapan Açık Radyo'da şu anda her hafta 200'den fazla programcı, 150 farklı program yapıyor. Programcılarımızın yüzde 99'unun gönüllü olduğunu da altını çizerek belirtmek lazım! Tam bilemeyiz tabii ama bu durum dünyada da emsalsiz bir fenomen olabilir. (https://acikradyo.com.tr/acik-radyonun-programlari-ve-programcilari)

EM: *"Gece Uçuşu" nasıl gitti peki?*

ÖM: "O program hiç ol(a)madı!

EM: *Program yapımcıları ve dinleyicileriyle dünyada örneği az olan dayanışma radyosu olabilmeyi nasıl başardınız?*

ÖM: Türkiye'nin kaliteli yayınlarından biri olan *TRT Akademi* dergisinin 2020 başında yayımlanan "Radyo: Dün, Bugün, Yarın" konulu 9. sayısında böyle bir "dayanışma radyosu" olma konusunda birkaç kelam etme fırsatım olmuştu, tekrarlama pahasına alıntılayayım izninizle:

"[Açık] Radyo kavramının kendi içinde barındırdığı en önemli ögelerden bir tanesi, onun bir "müşterek" olması bence. Ormanlar gibi, meralar gibi, doğal parklar gibi radyo da bana ortak hayatımızın sağlıklı ve verimli bir biçimde sürmesi için önemli faktörlerden birisi gibi gelmiştir. Üniversite, halk kütüphaneleri, kantinler gibi müşterek bir kullanım alanı sunuyor radyolar. Toplum hayatında olmazsa olmaz bir yerde olan, ortak varlığın korunması için vazgeçilmez olan unsurlardan bir tanesi de bana göre radyodur… [ABD'de 1940'larda, 60'lı yıllarda İngiltere, İtalya, Fransa ve Japonya'da örnekleri görülmeye başlanan] Bağımsız radyoculuk örneklerinden bazıları, devletin de kontrol altında tutmak isteyeceği, yurttaş hareketlerini destekleyen radyolar. Devletin kontrol altında, hattâ tekelinde tutmak istediği bir şeydir radyo ama buna rağmen bağımsız radyolar da

çıkmıştır – bunun ilginç örnekleri var tarihte. Biz de Açık Radyo olarak en başından beri bağımsız bir radyoculuk örneği olmaya çalıştık."

(https://trtakademi.net/tum-sayilar/sayi-9-radyo-dun-bugun-yarin/ s. 389 vd.)

Açık Radyo'nun Haziran 1995 tarihinde ortaya konan kuruluş Manifestosu ile onun ayrılmaz parçasını oluşturan "Amaçlar ve İlkeler" metninde bu özgürlük, bağımsızlık ve "sessizlerin sesi" olma amacımızı şöyle dile getirmeye çalışmıştık:

"Neyi Hedefliyoruz
Özel değil, özgür,
Tüm çıkar gruplarından bağımsız,
Ortak çabamızın ürünü,
Gerek kuruluşu, gerek işleyişi, gerekse yayınları açısından demokratik,
Temel insan hak ve özgürlüklerini savunan,
"Görüntünün ardındaki görüntü"yü yakalamayı hedefleyen,
Hayatı 'birebir' ölçüde yansıtmaya özen gösteren,
'Nefes nefese',
Aynı zamanda, demokratik sivil toplum örgütleri için bir iletişim merkezi işlevi gören,
Kültür ağırlıklı,
Çok kültürlülüğü, kültürler ve kimlikler arası ilişkileri ele alan,
Sıradışı ve özgün bir yayın formatına,
Müzik, haber ve kişilik açısından benzersiz bir ses'e sahip,
Uluslararası kültür âleminin ayrılmaz bir parçası olmayı hedefleyen,
Dünyanın en kaliteli ve heyecan verici mecralarından biri olmak."
(https://acikradyo.com.tr/acik-radyo-manifestosu)

EM: *Dinleyici destek ağınız ne durumda? Yeterli desteği alabiliyor musunuz? Çünkü bu destek bağımsız bir radyo olarak ayakta kalabilmeniz açısından çok önemli.*

ÖM: Sorunuzun "dayanışma radyosu" ile ilgili kısmını şimdi bu sorunun cevabıyla tamamlamaya çalışalım:

2004'te başlayıp 16 yıl boyunca –2020'de pandemi şartlarında "evlerden yayın"la da olsa– kesintisiz sürdürdüğümüz "destek ağı" kısaca şöyle: Dinleyici Destek Projesi "bir bakıma Açık Radyo'nun 'yaşam biçimi'; onun bağımsızlığının sürdürülebilir olmasını hedefliyor. Projemiz 2004 "artık-yılı"nın 29 Şubat'ında, ünlü İtalyan oyun yazarı Luigi Pirandello'nun bir oyunundan esinlenerek "Açık Radyo Dinleyicisini Arıyor!" şiarı ile başladı. Amaç, kurucuların ve gönüllü programcıların kolektif çabasının, dinleyicinin katılımı ile tamamlanmasıydı. Yani, birkaç bin dinleyici-

nin, her yıl tekrarlanan sürekli maddi katkısı –ve fikrî katılımı– ile sürdürülebilir, kalıcı bir mecra olma hedefine ulaşmaktı. Bu kapsamda dinleyiciler seçtikleri programın istedikleri bir saatine destek verebiliyorlardı. Birden fazla program, ya da aynı programın birden fazla saati de desteklenebiliyordu. Seçilen program yayımlandığında destekçisinin adı da programın başında ve sonunda anılıyordu. 2004 yılında ilk önce bir günlük bir özel yayın yaptık. Ondan sonraki yıllarda önce üç gün, sonra da bir haftalık özel yayınlar yaptık. İş giderek büyüdü ve çeşitlendi. Bu özel günlerde radyomuzu destekleyen sanatçılar, müzisyenler, sinemacılar, tiyatrocular, yazarlar, çizerler, akademisyenler ve sıradan insanlar da son 12 yılda "9 gün, 99 saat"lik kesintisiz bir tür "radyo şenliği"ne dönüşen bu ilginç etkinliğe yoğun destek verdiler, emsalsiz bir dayanışma gösterdiler.

EM: *1 günlük yayınlarla başladı yani dinleyici-Açık Radyo dayanışması?*

ÖM: Evet, ama ne gün! Lou Reed'in şarkısı gibi "mükemmel bir gün."

Konuklarımızı telefonla bağlıyor, onlara nasıl bir radyo istediklerini soruyorduk. Radyonun nasıl bir hikâye anlatmasını istediklerini. O günlerden ilkini de, bırakalım, Türkiye'nin gelmiş geçmiş en iyi hikâye anlatıcılarından biri anlatsın bize: Açık Radyo Dinleyici Destek Projesi yayını: 29 Şubat 2004.

"Şerif Erol: Telefonda Hrant Dink var. Dostumuz, dinleyicimiz ve programcımız tabii ki. Merhaba!

Hrant Dink: Merhabalar, merhabalar dostlar!

Ömer Madra: Merhaba Hrant, nasılsın?

HD: Sağ ol, Ömer'ciğim, sensin herhalde?

ÖM: Evet!

HD: İkinize de merhabalar.

ŞE: Çok teşekkürler.

HD: Nasıl gidiyor kampanya?

ÖM: Gayet iyi, gayet iyi gidiyor. Aslında canlı yayında bugün beraber olabilmeyi çok ümit etmiştik ama konuştuğumuzda senin İstanbul dışında olduğunu öğrendik ve telefonla bağlandık. Konuklarımıza öncelikle şunu soruyoruz: "Sizin için nedir açık radyo?"

HD: Açık radyo benim için nedir? Belki bir cümleyle şöyle söyleyeyim: Türkiye'nin yozlaşmış entelektüel performansının, daha önce kendini koruyabilmiş, kendini estetize edebilmiş, kendini bir köşede yoğunlaştırabilmiş yegâne sığınağı, yegâne savunma alanıdır diyebilirim.

ÖM: Savunma alanı ha, çok güzel!

HD: Evet. Böyle düşünüyorum başından beri koymuş olduğu programlarla, ve o kitlesi ile, kucakladığı kitlesiyle, konuklarıyla, müziğiyle, kültürüyle her şeyiyle...

Yani sıradanlığın değil sıradışılığın ama aynı zamanda da olağanlığın, olması gerekenin tek yapılabildiği yer olarak gözüküyor benim görebildiğim kadarıyla. O açıdan, bütün çalışan arkadaşlarımızı, emeği geçen arkadaşlarımızı, başta Ömer'in şahsında, hepinizin şahsında cân-ı yürekten kutluyorum.

Benim gönlüm arzu ederdi ki Açık Radyo içerisinde çok daha fazla bir katkım olsun, her zaman arada bir programlar yapabilelim, Türkiye'nin ötekilerle ilgili sorunlarını, farklılıklarla ilgili sorunlarını biraz da kendi penceremizden sizlere aktarabilelim. İnşallah ileriki zamanlarda da bunları hep beraber gerçekleştireceğiz.

ÖM: İnşallah. Yani yıllardan beri *Agos Gazetesi*'nin sesini biraz olsun daha fazla duyurabilmek için, baştan beri programcımız olarak bu radyoda bulunmandan büyük bir mutluluk duyuyorduk.

HD: Sağ olasın Ömer'ciğim. Bizim için de o bir şeref. Başından beri bunu yaptık. İnşallah daha da devam ederiz.

Ben şimdi buradan biraz dinleyicilerinize seslenmek istiyorum Açık Radyo kampanyası açısından: Bence Açık Radyo'nun ne olup ne olmadığını her şeyden iyi anlamak gerekiyor ki ona sahip çıkılsın. O bilince sahip çıkmak gerekiyor. Bilinç olmadan bir şeye sahip çıkmak imkânsız çünkü. Benim şahsımda, benim karakterimde yarattığım o bilinç, dediğim gibi şu: bizim bir tür entelektüel ihtiyaçlarımızın, entelektüel hattâ estetiksel ihtiyaçlarımızın karşılanması ihtiyacı… Şimdi 'estetikle ne alâkası var?' diyebilirsiniz. Diyebilirsiniz ki 'sesi dinlemenin, radyonun estetikle ne ilgisi var?'

Bence estetik de bir yanı var bunun. Bir miktar da "entelektüel estetizmin" diyelim isterseniz. Onun yoğunlaşabildiği, korunabildiği, savunulabildiği, kalitenin korunabildiği, sunulabildiği yegâne alan gibi geliyor bana burası… İnşallah diğer radyolar da size benzer.

ÖM: … Sayılarının artması. Dileğimiz tamamen o yönde. Açık Radyo'nun çoğalması kadar hoş ne olabilir diye insan düşünüyor doğrusu.

HD: İnşallah benzer… Senin eğer başka bir sorun yoksa, duygularım bundan ibaret. Hepinize başarılar diliyorum. Herkes size sahip çıkmalı. Size sahip çıkmak, kendine sahip çıkmakla, kendi değerlerine sahip çıkmakla eş anlamlıdır diye düşünüyorum ve Açık Radyo dinleyicileri bence bu fırsatı kaçırmamalılar.

ŞE ve ÖM: Çok teşekkürler!

HD: Rica ederim!

(Açık Radyo arşivi: Dinleyici Destek Projesi özel yayını – telefonla katılım.)

EM: *Dinleyici destek etkinlikleri sürekliydi, değil mi?*

ÖM: Dinleyici Destek Projesi, 2004'ü takip eden yıllarda da düzenli olarak sürdürüldü. Tamamen bedava olan –ve elbette öyle olması da gereken– bir yayına binlerce duyarlı insanın eksilmeyen –hattâ düzenli ve sağlıklı diyebileceğim bir şekilde artan– desteği, insana umut veren bir olgu.

İlaveten, Türkiye'nin önde gelen güvenilir araştırma kuruluşu KONDA'nın 2018 yılı sonunda bizim için –gönüllü olarak– gerçekleştirdiği dinleyici araştırması sonuçları, dinleyicilerimizin Açık Radyo ile farklı türden bir bağ kurduğunu, onu "yoldaş" kabul ettiğini gösteriyor. Kuruluşun yönetici ve araştırmacıları (Bekir Ağırdır ve Ali Karakaş) dinleyici ile radyosu arasındaki bu özel ilişkiyi şöyle anlatıyorlar:

"Bizim gözlemimiz ya da yorumumuz şudur: Açık Radyo kendi izleyicileri, özellikle sadık izleyicileri gözünde yoldaş… Yani o yalnız hayatın ya da sade hayatın diyelim, yani bir de çocuk sesinin fazla olmadığı bir hayat içinde Açık Radyo'nun sesi, Açık Radyo programcılarının sesi Açık Radyo izleyicilerinin yoldaşı bizce ve kendilerini öyle hissediyorlar. Zaten bütün ankete katılımdan ve diğer konulardaki yorumlardan … da bunu gözlüyoruz. O "yoldaş olma" hakkı ve hukuku içinde de "müdahil olmaya" çalışıyorlar. Bu çok değerli bir ilişki biçimi..."

(https://acikradyo.com.tr/acik-gazete/konda-ekibi-anketi-anlatti-acik-radyonun-kendini-nasil-tarif-ettigi-dinleyicisine-de)

Açık Radyo bağımsız bir medya organı olarak her zaman bir topluluk radyosu olmaya çalıştı… toplumun yeniden müşterekler üzerinden kurulması gerektiğini, tek şansımızın müşterekleri örgütleyerek kurtulmak olduğunu, söylemekteydi. Onun için, KONDA araştırmasından çıkan bu sonuçlar Açık Radyo açısından büyük değer taşıyor. Dünya Radyo Günü'nde UNESCO'nun "Radyo mecra olarak global barış ve hoşgörüyü sağlamada belki de tek mecradır" diyerek dile getirdiği, 'toplulukları bir araya getirmekte en önemli mecradır" dediği de tam bu nokta oluyordu. (*agy*.)

Araştırmada destek verenlerin yaşlarının 33 yaş ve üstünde olmakla birlikte, 33 yaş altı dinleyici grubundan da Açık Radyo'ya tahminlerin ötesinde destek geldiği görülüyor. Özellikle iklim krizi konusunda gençlerin ve hattâ çocukların radyoya destek veriyor olması, radyo için inanılmaz derecede sevindirici bir durum.

EM: *Açık Radyo için sosyal ekolojik bir radyo desek buna katılır mısınız? Ya da siz kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?*

ÖM: Evet, buradan, yani gençlerin ve çocukların gösterdiği ilgi ve verdikleri destekten kalkarak Açık Radyo ile yeryüzünün en önemli konusu olan iklim/çevre/biyoçeşitlilik krizi arasındaki bağlantıya geçebiliriz. Radyonun web sitesinde bu konudaki encâmımızı anlatan ayrıntılı bir metin var – biraz uzun olmakla birlikte, itirazınız yoksa, küçük bazı ilavelerle buradan biraz kapsamlı alıntılar yapmaya değer diye düşünüyorum– bu, *Doğu Batı* dergisinin genel üslup ve tavrına da uygun düşer bence. İşte bir özet: (Bkz. https://acikradyo.com.tr/acik-radyonun-ilgi-alanlarindan-bazilari)

GEZEGENİN GELECEĞİ:

Gezegen ve tüm canlılar âlemi üzerindeki gelmiş geçmiş en büyük tehditlerden birini oluşturan iklim değişikliği, küresel ısınma, kuraklık, açlık, iklim göçleri, afetler, su savaşları, organik tarım vb. Bu emsalsiz tehdit konusunda Açık Radyo'da birçok program yıllardır devam ettiği gibi, bunlara sürekli yenileri ilave oluyor. Bilinç yükseltici, bilgi paylaşıcı yayınlara ilaveten yerel, ulusal, bölgesel ve uluslararası eylem ve hareketlere birçok programda düzenli olarak mikrofon tutma gayretini sürdürüyoruz. Türkiye'den birkaç örnekle başlarsak: Karadeniz'de HES'lere, Bergama'dan Cerattepe'ye altın madenlerine, Çaldağı'nda nikel madenlerine, Akkuyu'da nükleer santrale karşı direnişler, Sinop'un nükleer santrale karşı mücadelesi, Sinop Gerze'de termik santral yapılmasına karşı mücadele, Amasra ve Afşin-Elbistan termik santrallerine karşı mücadele, Cerattepe'nin 25 yılı aşan mücadelesi, Büyük Anadolu Yürüyüşü, "ağaçların babası" Manisa Tarzanı'nın kendine özgü benzersiz mücadelesi, Alakır mücadelesi, Kazdağları'nda altın madenlerine karşı mücadeleler, Hasankeyf'in on bin yıllık kadim medeniyetlerinin izleriyle birlikte sulara gömülmesine karşı mücadele, Türkiye'de doğa koruma mücadelesinin yarım yüzyılı aşkın tarihi… kuş gözlemcilerinin yıllara yayılan mücadelesi, kelaynaklar, toylar, ceylanlar, Anadolu leoparları, kuruyan göller, kuraklıklar, açılan tobruklar, kuraklıktan dolayı elden giden Konya gibi "tahıl ambarları"…

BAZI ETKİNLİKLER:

"*Gezegen Elden Gidiyor, Buna Razı Gelemeyiz*" Manifestosu: Açık Radyo ve İstanbul Politikalar Merkezi –Sabancı Üniversitesi-Stiftung Mercator Girişimi'nin birlikte düzenledikleri "İklim Değişikliği Tehdidine Karşı İstanbul Manifestosu– Gezegen Elden Gidiyor, Buna Razı Gelemeyiz" başlıklı sunum ve toplantı 23 Mart 2013 Cumartesi günü yapıldı. Aralarında toplumun önde gelen sanatçı, yazar, akademisyen, müzisyen ve girişimcilerinin de bulunduğu bir kesim aydın, iklim değişikliğinin getireceği yıkıcı sonuçları önlemek için, derhal seferber olmamız gerektiğini vurgulayan

manifestoya imza attılar. Adalet Ağaoğlu, Ara Güler, Harun Tekin, Ömer Madra, Rakel Dink, Sezen Aksu, Tarkan ve Yaşar Kemal, manifestonun ilk imzacıları arasında yer aldı. Ayrıca, çevre ve ekolojiden insan haklarına, inanç temsilcilerinden demokrasi kuruluşlarına, sanat kurumlarından sağlık örgütlerine, kadın hakları kuruluşlarından çocuk hakları temsilcilerine, gençlik hareketlerinden meslek örgütleri ve sendikalara kadar, sivil toplumun geniş bir yelpazesi (54 kuruluş) manifestoya destek verdi. Change.org üzerinden yürütülen kampanyaya da 10 binin üzerinde imza atıldı.

KÜRESEL İKLİM KRİZİ:

Açık Radyo, hayatın kaynağı olan doğaya karşı girişilen büyük tecavüze, yani küresel iklim değişikliği tehlikesine karşı uyarı çanlarını ilk günden çalmaya çalıştı. Canlılar âleminin karşı karşıya bulunduğu en büyük tehlikenin, bir avuç petrol, kömür ve enerji şirketinin doymak bilmez kâr ihtirasından kaynaklanan küresel ısıtma olduğu bilgisini yayına geçtiği günden itibaren, bıkmak bilmeden dinleyiciyle paylaştı. İnsanları insan mahreçli iklim değişikliğine ve bunun arkasındaki çıkar ve güç odaklarına, bilim ve medya dünyasında bunların hizmetinde çalışanlara karşı harekete geçmeye çağırdı; hareket yükselerek devam ediyor.

Yenilenebilir enerji kullanımı alanında Açık Radyo'nun –kendi çapında– iki küçük öncü çalışması oldu: 2005'te Greenpeace gemisi Anna'dan güneş enerjisiyle naklen canlı yayın yaptı. Bilebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de alternatif enerjiyle yapılan ikinci radyo yayını idi bu. Birincisini de, gene Açık Radyo, 1998'de, bu sefer Uluslararası Greenpeace'in bir kamyonundan yapmıştı...

İklim değişikliğini yavaşlatma mücadelesi bağlamı içinde, Açık Radyo, 3 Aralık 2005'te küresel ısınmayı protesto etmek, Kyoto Protokolü'nün imzalanıp onaylanması ve Kyoto ötesi önlemlerinin alınması için, dünyanın birçok ülkesiyle birlikte İstanbul'da düzenlenen yürüyüş ve mitingin örgütlenmesinde ön planda görev aldı. Dünyada bu konuda yapılmış ilk miting olan uluslararası iklim gösterisinin İstanbul "ayağı", birkaç bin kişinin katılımı ile Londra'nın ardından en yüksek katılıma sahne oldu.

Açık Radyo 4 Kasım 2006'da dünyanın 48 ülkesiyle birlikte aynı anda İstanbul'da gerçekleştirilen Küresel Isınma mitinginin düzenlenmesine de önayak olan kuruluşlar arasındaydı. Yılın o âna kadarki en soğuk ve tek kar yağışlı gününde yapılan "ısınma" protestosu, gene de canlı bir katılıma tanık oldu.

2007 yürüyüşünde de 25 Nisan 2008 günü 'İklim Değişikliğini Durdurun; Başka Bir Enerji Mümkün!' mitinginde de oradaydı Açık Radyo:

Hem iklim değişikliğini durdurmak, hem de muhalefetin anlamı olduğunu vurgulayabilmek için Kadıköy Meydanı'ndaydı.

COP 2008 Poznan: Yayın hayatımızın yarısını biraz geçmiştik ki, bir genç çevre muharebecisi daha hayatımıza dâhil oldu. Anna Keenan adlı 24 yaşındaki Avustralyalı eylemci kız 2008 yılındaki Poznan iklim zirvesine 4 arkadaşı ile birlikte ta Avustralya'dan tren ve çeşitli yollar kullanarak – uçak kullanmadan!– 40 günde gelmiş, yaptığı konuşmayı "tek gezegen, tek gelecek!" diye bitirmişti.

Açık Radyo, "insanlığın yegâne evi olan bu gezegenle ilişkisinde belirleyici bir yıl olacağı" düşünülen 2009'da, dünyanın belki de en önemli küresel toplantısı olan Kopenhag Konferansı'ndan hemen önce, 24 Ekim Uluslararası İklim Eylemi gününde, gezegenin, herhangi bir konuda şimdiye kadar gördüğü en büyük ve en yaygın siyasi eylemin bir parçası oldu. Gökkuşağı renklerinde bir şal üzerinde kocaman bir dünya maketini Galatasaray'dan Galata'ya yuvarlaya yuvarlaya yürüdük…

2009 Kopenhag: BM iklim zirvesini 13 gün boyunca yerinden takip ettik, yüz bin kişilik büyük kitlesel yürüyüşün bir parçası olduk, birçok programcının da oradan ve "buradan" katılımı ile yarısı "naklen/canlı", yaklaşık 17 saat yayın gerçekleştirdik.

Derken, bundan tam 1 yıl sonra, aktivist Anna'yı –büyük umutlarla başlayıp müthiş bir hüsranla bitecek– Kopenhag Zirvesi'nde açlık grevi yaparken gördük. O da kuşaklararası adalet mücadelesinin muhariplerinden biriydi. Tuttuğumuz mikrofona şöyle dedi: "İklim adaleti açlık grevine 6 Kasım'da başladık. Kopenhag zirvesinin başlamasından önceki son görüşmeler olan Barcelona'daki Birleşmiş Milletler iklim görüşmelerinin son günleriydi. Bu da 32 gün önceydi ve bir ayı aşkın bir süredir yemek yemiyorum. Çok zor bir ay oldu. Özdisiplin, fizik ve zihin olarak çok zorlandım. Fakat, aynı zamanda, inanılmaz derecede tatmin ediciydi. Birçok kişi bu yaptığımızı desteklediklerini söyledi. Bize sevgi ve enerji veriyorlar. Bütün dünyadan gelen bu enerji ve destek gerçekten bizi yolumuzda tutuyor.

[...] Bu eylemin "Adalet Açlık Grevi" olarak adlandırılmış olmasının nedeni, tamamen adaletle ilgili olması [...] hem uluslararası, hem de kuşaklararası bir adalet eylemi. Uluslararası adaletin anlamı, zengin ülkelerde yaşayanların uzun süredir dünya kaynaklarından faydalanıyor olması. Bunun da en çok ve ilk olarak zarar gören gelişmekte olan ülkelere sorun yaratması. Kuşaklararası adaletin anlamı da şu: Bizim kuşağımız ve eski kuşaklar kaynakları çok hızlı tükettiler. Bu da gelecek kuşaklar için felaket anlamına geliyor. Benim kuşağım için de aynı şey geçerli. Ben 24 yaşında-

yım, 2050 yılında 65 yaşında olacağım. Sorunu çözmezsek tam da benim yaşam sürem içinde iklim değişikliğinin etkilerini yaşayacağız."

10/10/10 İstanbul: 2010'da 350.org uluslararası sivil toplum kuruluşunun önayak olduğu ve 200'e yakın ülke ve özerk bölgede gerçekleştirilen dünyanın gelmiş geçmiş en büyük kitlesel iklim hareketi olan 10/10/10'un Türkiye ayağının başını çekenler arasında yer aldık. Taksim'de biten yürüyüşün sonunda Noam Chomsky ve Richard Falk gibi dünyanın önde gelen düşünür, bilimci ve aktivistlerinin birer küçük konuşmasıyla kapanışın yapılmasını sağladık...

Durban 2011: Durban'da yapılan 2011 iklim zirvesini de Heinrich Böll Stiftung'un katkıları ile izleme ve naklen canlı yayınlarla günü gününe dinleyicilere aktarma fırsatını bulduk. Görüşmelerin mutlak bir tıkanmaya uğraması karşısında siyasi karar vericileri protesto eden genç katılımcılar ve yıllanmış aktivistlerle birlikte BM konferans binasını terk edenler –ve bu yüzden akreditasyon kartları iptal edilerek zirve toplantısından "tard edilenler"– arasında Açık Radyo temsilcileri de vardı.

2012 Varşova İklim Zirvesi: 2013 yılının Kasım ayında Polonya'nın başkenti Varşova'da düzenlenen 19. BM İklim Zirvesi, Dünya tarihinin kayıtlara geçen en şiddetli tayfunlarından bir olan Haiyan'ın gölgesinde başladı. Haiyan, enerjisini bu felaketin birincil sebebi olan fosil yakıtlar üzerine kuran Polonya'da durumun ne kadar acil ve ölümcül olduğunu gösteriyordu. Filipinler'in iklim müzakerecisi Yeb Saño'nun ilham ve umut verici konuşması, fosil yakıt şirketlerinin konferans sırasındaki türlü cambazlıklar ve bunlara karşı koyan insanların yaratıcı girişimleri Açık Radyo üzerinden aktarılmaya ve konuşulmaya devam edildi.

2013 Doha İklim Zirvesi: Somut bir sonuç konusunda pek de umut vaat etmeyen bir iklim zirvesi olarak kayıtlara geçen Katar'ın başkenti Doha'da düzenlenen 18. Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Konferansı Açık Radyo aracılığı ile günbegün takip edildi. Açık Radyo programcılarının Açık Gazete aracılığı ile aktardığı izlenimleri küresel iklim değişikliğinden en çok etkilenen ülkelerden biri olan Katar'daki tartışmaların ve zaman zaman yükselen tansiyonun Türkiye'den de duyulmasını sağladı.

2014 New York Halkların İklim Yürüyüşü: Tarihte yapılan en büyük iklim eylemi 21 Eylül 2014 günü New York'ta 400 bin kişinin yürüyüşü ve dünyanın dört bir yanından 2.600 şehirdeki destek eylemleriyle gerçekleşti. Açık Radyo'dan Ömer Madra ve Gökşen Şahin, eylül ortasından itibaren bir hafta boyunca "İklim Elçileri" olarak dev eyleme katıldılar:

sendika merkez binalarında, üniversitelerde, kiliselerde, kimi destek veren şirket binalarında, gençlik ve sanat kuruluşlarının binalarında, radyo programlarında, konferanslarda, atölye çalışmalarında vb. konuşmacı, moderatör, konuk, katılımcı vb. olarak yer aldılar ve Halkların İklim Yürüyüşü konusunda bir hafta boyunca gene günbegün Açık Radyo'da yayın yapıldı.

Bu yayın yelpazesinin kapsadığı en heyecan verici "moment"lerden biri, şüphesiz, 2014 yılında New York şehrinde yapılmış tarihî iklim yürüyüşü idi. Dünyanın dört bir yanından gelen 400 bin kişilik dev bir kitlenin Manhattan'ı doldurup taşırması, gerçekten unutulmaz bir olay olarak kayda geçti. Aynı derecede unutulmaz olan şeylerden biri de çocukların ve gençlerin duruma "vaziyet etme"si oldu. Çocuk çevre "muharipleri"nin iklim adaleti konusundaki bilgi, duygu düzeyi, belâgat yeteneği, yaratıcılık düzeyi, insanı yerden yere vurabilecek nitelikteydi! Çok aktiflerdi, örgütlenmenin doğrudan içinde yer alıyorlardı ve ne yaptıklarının tamamen bilincindelerdi... İlkokul 3. ve 4. sınıf öğrencileri okul gazeteleri için muhabirlik yapıyor, notlar alıyor, "siz neden buradasınız?" diye sorular soruyorlardı. 9-10 yaşında bir çocuk son derece yalın bir mantıkla şöyle diyordu mesela: "Buradayım, yürüyüşe geldim, çünkü iklim değişikliğini durdurmazsanız ben büyüdüğümde öleceğim!"

"Ben büyüyünce de yaşamak istiyorum!" Gençlerin kesintisiz mücadele hattının halkalarından biri buydu. 2014 yılında 10 yaşındaki eylemci ilkokul çocuğunun dile getirdiği bu temel ve sarsılmaz mantık önermesi, başta Belçika olmak üzere Avrupa'dan Avustralya'ya kadar uzanan sonsuz bir ufuk hattında gerçekleştirilen okul kırma/ders asma grevlerinden birinde 10 yaşlarında bir çocuğun elindeki pankartta aynı yaratıcı üslupla tekrarlanmaktaydı: "Ben büyüyünce de, yaşamak istiyorum!"

Programcılar, döndükten sonra da Türkiye'de izlenim, görüş ve projeksiyonlarını çeşitli platformlarda ve elbette Açık Radyo'da paylaşmaya devam ettiler. Açık Radyo programcı ve çalışanlarının bir kısmı, bu bağlamda, 2015 Aralık ayında Paris'te yapılacak COP 21 İklim Zirvesi'ne Türkiye'den geniş bir aktivist grubunun katılımını sağlamak üzere çalışmalarını sürdürdü.

2014 COP 20, Lima: Ayrıca, Paris İklim Zirvesi'nden önceki "son durak" Lima (Peru) toplantısını hem resmî boyutuyla konferans salonlarından hem de aktivistlerin alternatif zirvesi boyutuyla sokaklardan izledik. Programcılarımızdan Ümit Şahin zirve boyunca yerinden izledi ve çeşitli programlarda günü gününe yansıttı...

"İklim İçin": Tarihin gördüğü en büyük iklim hareketinin ardından, gezegen için "ya tamam ya devam" kararının verileceği tarih olan 2015 yılının çalışmaları 2014 yılından başladı.

Açık Radyo programcıları Ömer Madra ve Gökşen Şahin'in New York izlenimlerini aktardığı New York'tan Paris'e İklim Mücadelesi I ve II konuşmalarının ardından düzenlenen atölye çalışmaları ile Türkiye'de 2015 yılında düzenlenecek olan iklim hareketliliğinin yol haritası da çizilmiş oldu.

Sanatçılar, öğrenciler, aktivistler, doktorlar, gazeteciler, kadınlar ve daha birçok toplumsal kategorinin içerisinden gelen insanların birlikteliği ile "İklim İçin" adı verilen hareket ortaya çıktı.

28 Şubat 2015'te düzenlenen basın toplantısı ile başlayan hareketlilik Paris'te yapılacak olan Birleşmiş Milletler (BM) İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi 21. Taraflar Konferansı'nda (COP 21) Türkiye'deki iklim hareketinin öncülüğünü yaptı.

12 ve 13 Kasım tarihleri arasında Türkiye'nin 59 oturum ve yüzlerce katılımcıyla gerçekleştirilen Türkiye'nin ilk "İklim Forumu"na öncülüğü İklim İçin Hareketi düzenledi.

Çalışmaların bir sonucu, "İklim İçin" adını taşıyan ağın kurulması ve 12-13 Kasım 2015 tarihlerinde Boğaziçi Üniversitesi'nde iki günlük büyük bir forumda (Türkiye'nin ilk iklim forumu) toplumun ve uluslararası toplumun binbir kesiminin ve yerel hareket temsilcilerinin katılımı ile 60'a yakın oturum yapılması ve çıkan ortak bildirgenin, 300'ün üzerinde dev bir koronun iklim için şarkılar söylemesi eşliğinde kamuoyuna yansıtılması oldu.

2015 Paris, COP21: Açık Radyo Paris İklim Zirvesi'ni ilk günden itibaren yerinde izledi ve günü gününe aktardı. Dünya ülkelerinin neredeyse hepsinin iklim yıkımını engellemek için sera gazlarını azaltma taahhüdünü verdikleri ilk uluslararası belge olan Paris İklim Antlaşması'nın ortaya çıkmasına tanık oldu. Antlaşmanın "dişlerinin" ya da bağlayıcılığının olmamasına rağmen, gene de de önemli bir ilk adım olduğunu radyodan aktardık ve anlaşma doğrultusundaki adımları eleştirel yaklaşımı elden bırakmadan yıllar yılı izlemeyi sürdürdük.

2016 Fas, 2017 Bonn ve İklim Zirveleri: Paris Antlaşması'nın imzalanması kadar taahhütlerin takibi de büyük önem taşıdığı için bu iki BM toplantısını da yerinden izleyen programcılarımızla mikrofonlarımızdan yansıttık.

"Grevci Greta" âcilen dünya sahnesinde: 2018 yılı sonbaharında küçük fakat dünyanın ezici çoğunluğu için muazzam önem taşıyan bir olay oldu. "İsveçli 15 yaşındaki Asperger sendromlu bir kız çocuğu, iklim kriziyle mücadele etmek için dersleri astı ve okul kırdı. Britanya'nın Guardian gazetesinde 1 Eylül günü yayımlanan röportajda İsveç'in gelmiş geçmiş en sıcak yazının ardından, Greta Thunberg'in, tamamen pasif kalmış politikacıları harekete geçirmek amacıyla, elyazması "İklim için Okul Grevi" yazılı pankartıyla parlamento önünde okul grevine başladığı ve eylemi bir hafta sonraki seçimlere kadar sürdüreceği anlatılıyordu. Açık Radyo bu olağanüstü, "tarihi değiştirebilecek" olayı dünyada en erken fark eden mecralardan biri oldu, Greta'yı Guardian röportajından yalnızca iki gün sonra mikrofonlarına ve web sitesine taşıdı. O gün bugündür de şaşmadan takipte kaldı. (https://acikradyo.com.tr/acik-gazete/parlamento-onunde-dersleri-asmak)

2018: Katowice, COP 24: Bu "fikr-i takip"in en çarpıcı örneklerinden biri, iki ay sonraki iklim zirvesinde yaşandı: Polonya'nın Katowice kentinde yapılan İklim Zirvesinde BM Genel Sekreteri ve dünya liderlerine seslenen 15 yaşındaki iklim aktivisti Greta Thunberg, Açık Radyo'dan Ümit Şahin'in sorularını şöyle cevapladı.

"Ümit: Benim adım Ümit Şahin, Türkiye'den, İstanbul'dan. Eylemini başlangıcından bu yana Açık Radyo'da takip ediyoruz. Bu mülâkatı yaptığımız için çok mutluyuz. Bize bu okul grevi eylemine neden başladığını anlatabilir misin? Ana mesajın neydi?

Greta Thunberg: Evet, bu eyleme başladım, çünkü kimse hiçbir şey yapmıyordu. Hiçbir şey olmuyordu. Varoluşsal bir krizle karşı karşıyayız, ama hiçbir şey olmuyor, bu nedenle ben bir şeyler yapmak zorundayım. Yapabileceğim şey neyse onu yapmak benim ahlâki sorumluluğum. Büyüdüğüm zaman geriye bakıp harekete geçmedim demek istemiyorum.

Ümit: Toplumda ve diğer insanlar arasında farkındalığın artmasını sağladığına inanıyor musun? Mesela Avustralya'da da benzer eylemler başladı. Eyleminin etkisi hakkında ne düşünüyorsun?

Greta: Sanırım en azından birazcık bir etkisi oldu, yani umarım olmuştur, ama çok da bir şey değişmiş değil. Belki şimdi bu konu hakkında biraz daha fazla konuşmaya başladık ve insanlar durumun âciliyetini fark etmeye başladılar.

Ümit: Burada, COP24'te gerçekten bir şeyler yapıldığını düşünüyor musun? Sence Birleşmiş Milletler ve bütün bu politikacılar ve bilimciler tarafından yapılanlar iklim değişikliğinin çözümüne yeterince hizmet ediyor mu?

Greta: Yani, açıkçası yeterince bir şeyler yapmadıkları ortada, çünkü emisyonlar yükseliyor. Oysa bu konferans çok faydalı olabilirdi. Ama şimdi göründüğü kadarıyla bir şeyin başarıldığını düşünmüyorum. Sorunun çözümüne yaraması için büyük şeylerin yapılması lazım.

Ümit: Sonuçta buraya gelerek bu konferanstan beklentin nedir? Bu gidişatı değiştirmek için ne yapmalıyız?

Greta: Krizi kriz olarak ele almakla başlamak ve durumun âcil olduğunu fark etmek zorundayız.

Ümit: Son olarak, Türkiye'deki gençlere mesajın nedir, zira Türkiye'de çok sayıda genç iklim aktivisti var. Onlara ne mesaj göndermek isterdin?

Greta: Şu anda neler olduğunu anlamaya ihtiyacımız var. Bizden yaşlı kuşakları, yarattıkları ve bizim de içinde yaşamamızı bekledikleri bu keşmekeşten sorumlu tutmamız gerekiyor. Ve sesimizin duyulur olmasını sağlamamız ve değişim sağlamaya çalışmamız gerekiyor. Çünkü tehlikede olan *bizim* geleceğimiz.

Ümit: Çok teşekkürler, Greta, teşekkür ederiz."

(https://acikradyo.com.tr/acik-gazete/greta-acik-radyoda-varolussal-bir-krizle-karsi-karsiyayiz-bir-seyler-yapmak-zorundayim)

2019 COP 25 (Brezilya olmadı, Şili, o da olmadı, sonunda Madrid oldu): Brezilya'nın aşırı sağcı başkanı Bolsonaro iklim inkârcısı olduğundan COP'a ev sahipliği yapmayı reddetti. Yerine önerilen Şili'nin başkanı neoliberal Piñera, adalet ve demokrasi protestoları ülkeyi sarınca ev sahipliğini reddetti. Sonunda COP İspanya'nın başkenti Madrid'e kaldı. Açık Radyo izledi: COP fosil yakıt şirketlerinin sponsorluğuna yapılan protestolar arasında geçti, küresel ısıtmayı durdurma konusunda ilerleme kaydedilemediğini kaydetmek zorunda kaldık.

Açık Radyo 2019 yılında, *The Nation* ve *Columbia Journalism Review* adlı yayın organlarının ortak sponsorluğunda gerçekleştirilen "İklim Krizini Ele Almak – Hemen" ('Covering Climate Now') projesinin bir parçası oldu. *The Guardian* dâhil 200'ün üzerinde basın kuruluşunun katıldığı proje, medya gazetecilerini ve haber kanallarını bir araya getirerek, medyanın bir bütün olarak iklim krizini ve getirilen çözümleri kamuoyuna sürekli duyurmak için daha etkili yollar bulmasını amaçlıyor.

2019 nasıl geçti? Ümit Şahin özetliyor: "2019'a, Greta'yı örnek alarak iklim için okul grevlerini örgütleyen çocukların kurduğu Gelecek İçin Cumalar [FFF] hareketi damga vurdu. Çocukların pek çok ülkede Cuma günleri okula gitmeyerek iklim değişikliği için sokağa çıkması giderek küresel bir eyleme dönüştü… En nihayet, tarihin en büyük küresel iklim grevlerinden biri olan ve yetişkinlerin de yer aldığı 20-27 Eylül iklim grevlerine bütün dünyada en az altı milyon kişi katıldı." (Ömer Madra, Ümit

Şahin, edit., *Açık Yeşil 2 – İklim Krizi, Politika ve Aktivizm*, Açık Radyo/Can, 2020, s. 41)

2020 COP'u Glasgow'da yapılacaktı, Açık Radyo da elbette izleyecekti. İzleyemedi, çünkü pandemi bastırdı dediler ve 2021 sonuna ertelediler. Tüm konferanslar ve uluslararası toplantılar "online" yapılırken COP niye ertelendi, orası anlaşılamadı. Açık Radyo da anlamadı.

EM: *Radyonun her daim birinci gündemi ekoloji meselesi. Bu konuda genel olarak hangi başlıklar altında yayınlar yapılıyor?*

ÖM: Homeros'vari bir ifadeyle "Destansı Bir Yayın Macerası" diyebiliriz buna. (Bu konuda bkz.: Ömer Madra - Ümit Şahin, edit., *Açık Yeşil 2*, agy., *passim*)

Bu 25 yıl süresince yaptığımız onbinlerce saatlik sayısız programda hem Türkiye'den hem de dünyadan kuzey kutbundan güney kutbuna, tropikte sürekli yüzde 100 nemli ortamda sabitlenmiş yağmur ormanlarından –şimdilik hâlâ– karla kaplı dağların zirvelerine, oradan en derin denizlerin en dip yerlerine kadar uzanan destansı bir yayın yolculuğu gerçekleştirmeye çalıştık.

Rengârenk Bir Palet: Teorisi, teorisyenleri, pratiği, pratisyenleri, aktivistleri, muharipleri, ekonomistleri, meteorologları, afet kurtarma gönüllüleri, siyasetçileri, hukukçuları, seyyahları, hikâye anlatıcıları, rock'çıları, rap'çileri, sanatçıları, sinemacıları, belgeselcileri, hayatlarını doğaya adayanları, gündönümü âyininde güneşi doğduranları, kızılderilileri, karaderilileri, Afrikalıları, Asyalıları, Avustralyalıları, doğa için hayatını ortaya koyanları, bit kadar kanolarıyla dev petrol platformunun yolunu kesip onu durduran Pasifik adası yerlileri, her kilometrede biraz daha açılarak Anadolu'da binlerce kilometre yürüyenleri, Doğu Karadeniz ormanlarında gece-gündüz günlerce, hattâ haftalarca nöbet tutanları, nükleer santral yapımını engellemek için birkaç saat içinde dokuz kez güvenlik kontrolünden geçenleri, altın madenlerine, kömür madenlerine, nikel madenlerine, uranyum madenlerine, plütonyum cevherlerine, taş ocaklarına karşı direnenleri, gezegende yeşeren hayatı korumak için dayak yiyenleri, bu uğurda gözaltına alınanları, hapse girenleri, BM karargâhında yetkililerin gözü önünde sınırsız süreyle açlık grevi yapanları, kısacık bir protesto eylemi yapan ve fakat bu yüzden derhal "rütbesizleştirilip" BM polisi nezaretinde BM iklim zirvesinden atılanları, taşocağına karşı çevreyi korudukları için kiralık katillere katlettirilenleri, buz denizinde üzerlerine tazyikli soğuk su sıkılırken gemilerinin direğinde asılı durmakta direnenleri, orada dururken bir yandan radyoyla konuşup olan biteni anlatanları, bütün bunları

yazanları, çizenleri, besteleyenleri, dinibütün uzun yürüyüşçüleri, dinsiz ya da ateist doğa düşkünleri, su koruyucu yerlileri, münzevileri, ağaçta yaşayanları, Tarzan gibi yaşayanları, uçan toylarla kaçan karacaları, Anadolu leoparları, vaşakları, kuşların göçlerini gözleyenleri, gezegeni koruyup kollama konusunda ahdetmiş olan, bunun için yılmadan karınca gibi çalışan, tevazuyla uğraşıp didinenleri, doksanlık kadın direnişçileri ve daha niceleri bu rengârenk program paletinin üstünde kendine yer buldu...

Ahlâki Protesto Hakkı: Anna işte o hayati "haberci" rolünü tamamen benimsemişti ve protesto onun için "ahlâki bir hak" idi: "Ahlâki protesto hakkımızı Birleşmiş Milletler delegelerinin buluştuğu güç koridorlarında kullanıyoruz. Medya ile konuşuyoruz. Bütün önemli ülkelerin delegeleri ile görüşüp onlara ne düşündüğümüzü ve ne olması gerektiğini söyleyeceğiz. Mesajımızı hissettireceğiz."

İklim Krizinin Tek Yumurta İkizi: Biyolojik Hayatın Çöküşü: Açık Radyo programlarında yazılarını, konuşmalarını ve eylemlerini büyük bir dikkatle yansıtmaya çalıştığımız gazeteci, yazar ve aktivist Dahr Jamail, 2019 başında yayımlanan *The End of Ice* adlı, bilgece kaleme alınmış benzersiz kitabında "biyolojik çeşitliliğin babası" diye adlandırılan Dr. Thomas Lovejoy'un biyolojik çeşitliliğin canalıcı önemini ve bu çeşitliliğin bir yerinden bozulması halinde gezegende neler olabileceğini anlatan şu sözlerini naklediyordu: "Her şey ... birkaç türün hassasiyetine bağlı. Onlar giderse bütün yapıyı götürürler ve hiçbir bilimsel modelleme bunu toparlayamaz... Ekolojik sistemler, çalıştıkları sürece harikadırlar, ama fünyelerin nerede olduğunu tam olarak anlayabilmiş değiliz."

"Çağımızın en temel meselesi": Lovejoy, neredeyse 40 yıl önce, 1980'de de şöyle yazmıştı: "Yüzbinlerce tür telef olacak, ve Yeryüzü'nün canlılar kütlesinde (biota) yüzde 10-20 oranındaki bu azalma yaklaşık olarak bir insan ömrünün yarısı kadar bir zamanda meydana gelecek ... Gezegenin biyolojik çeşitliliğindeki bu azalma, çağımızın en temel meselesidir."

İnsan Medeniyeti Sallantıda: Ama Lovejoy çoğu insanın biyoçeşitliliği hâlâ küçümsediğine inanıyordu: "Oysa biyolojik çeşitlilik denen olgu, Yeryüzü biyoküresinin hayat tabanının tamamını biçimlendirmek ve onu ayakta tutmak suretiyle insan medeniyetinin de varolmasını sağlamıştır. Gezegendeki varlığımız bir dengeye bağlı ama şu anda bu denge durumu iğreti duruyor ve sallantıda."

Tehlikeli ve kaotik geleceğe – hızla! Açık Radyo yayın hayatının 25. yılına girerken gezegendeki hayatın, dünyanın milyonlarca yıldan beri gördüğü en tehlikeli ve kaotik durumlardan birinin içine doğru hızla kaydığı-

nı gösteren sayısız araştırma ve haberle haşır neşir olmaktaydık maalesef. İklim değişikliğinden, böceklerin tümünün yokolmasına, Rusya'da kutup ayılarının kasaba sokaklarına doluşup evlere girmesine, ada ülkelerinde martıların toptan yokoluşa gitmeye başlamasına, balıkların milyonlarcasının nehirlerde sıcaktan boğulmasına, denizlerin yükselmesinden, ekolojik yıkım görüntülerine, birbirini izleyen aşırı sıcak, aşırı soğuk hava olaylarına ve gittikçe kabaran zorunlu göç dalgalarına, savaş ve hattâ nükleer savaş tehlikesinin yükselişe geçmesine kadar birçok haber neredeyse her gün gözümüze çarpmaktaydı.

Hangi Çağda Yaşıyoruz? Fosil yakıtların yakılması başta olmak üzere binbir türlü "insan" faaliyeti sonucunda her Allah'ın günü 150 ilâ 200 canlı türünün bir daha asla geri gelmemek üzere yok olduğu Antroposen (insan) çağında kıyamete doğru pupa yelken yol alıyoruz. Buna insan çağı demenin gene de haksızlık olacağını, Antroposen yerine "Kapitalosen" demenin çok daha isabetli olacağını söyleyen düşünürlerin sayısı da az değil. Tarih ve dünya-ekolojisi tarihi çalışmalarıyla tanınan Jason W. Moore, bu kavramı geliştirip önerenlerden biri.

Dünyanın Sonu mu, Kapitalizmin Sonu mu? Guardian gazetesi köşe yazarı, aktivist George Monbiot da bu bağlamda net hükmünü veriyor: "Ekolojik olarak da, ekonomik olarak da, politik olarak da kapitalizm, komünizm kadar feci şekilde çuvallamakta. Devlet komünizmi gibi o da kabullenilmeyen ölümcül çelişkilerle malûl. Ne var ki ... ünlü özdeyişteki gibi: 'Dünyanın sonunu tahayyül etmek, kapitalizmin sonunu tahayyül etmekten daha kolay!'"

"Yapılanı yapılmamış yapmak" mümkün mü? Savaş muhabiri ve çevre muharibi Dahr Jamail de okyanuslara ve atmosfere bunca yıl boyunca boca edilen onca ısının oralardan çıkarılmasının imkânsızlığını dile getiriyor ve Lady Macbeth'in cinayetten sonraki geceyarısı sayıklamalarını hatırlatır şekilde "yapılanı yapılmamış yapamayız" diyordu. Durum gerçekten berbat görünüyordu.

Ama – durun bakalım! Belki bir şans!

İşte yeni kuşak dünya şehirlerinin sokaklarında, caddelerinde ve meydanlarında kendini göstermeye başladı. Kitleler halinde geliyorlar! Yüzbinler halinde yürümekte, "İlân-ı İsyan" etmekteler. Onlar, günümüzün çevre muharipleri!..

"Bütün hayatın haysiyet ve onurunu korumak için, kendilerini dünya çapındaki ekoloji krizini önlemeye adamış" çocuklar şimdi ve buradaydılar.

Ve dahi kadınlar ya da –şairin dediği gibi– "kadınlarımız":

Gaia, Havva, Rosa, LaDonna, Tokata, Anna, Greta, Gail, Luisa, Carola, Amy, Naomi, Sharan, Jane ve diğerleri: Yani, Her şeyin anası Ga-

ia'dan 130 bin yıl önceki "aborijin" Havva anamıza, oradan Yokoluş İsyanı öncülüğünde Britanya'da birkaç aylık bebekleriyle "emzirme eylemi" yapan genç analarla mülâkat yapan efsanevi radyocu Amy Goodman'a; 4 sene önce Dikilen Kaya'da petrol boru hattına bedenini koyan 12 yaşındaki su koruyucusu yerli direnişçi Tokata Demir Gözler'in, şimdi 16 yaşına gelince, yaşıtı Greta'yı kabilesinde konuk etmesine; 120 bin yıl önce Avustralya'ya yelken-kürek giden yerlilerden, savaştan kaçmaya çalışan göçmenlere kucak açan, faşist bakanın yasağını delip izinsiz İtalya'ya giren ve tutuklanan kahraman kadın kaptan Carola Rackete'nin, genel grev kavramı öncüsü Rosa Luxemburg'un katledilip nehre atıldığı Berlin'de bu sefer Yokoluş İsyancıları'yla birlikte kendini tekrar tutuklatma girişimine, oradan –Roger Hallam'la birlikte– XR isyanını kurup örgütleyenlerden genç kadın akademisyen Gail Bradbrook'un seslerini ve sözlerini yansıtan sayısız yayın yaptık.

Yokoluş İsyanı (XR) hareketi: Britanya'da büyük isyan eyleminde olan Doktor Bradbrook inanılmaz bir hızla büyüyen bu hareketi kurmadan önce sosyal hareketleri incelediklerini, sosyal bilimlerde araştırmalara daldıklarını, üçüncü olarak da kendi kalplerinin sesine kulak verdiklerini söylüyor. Sonra da sivil itaatsizlik üzerine bol bol tatbikat yaptıklarını, yeis ve kederi ve bir de gelecek felaketin korkusunu yakıt olarak kullandıktan sonra artık sokakları, caddeleri, meydanları, köprüleri tutmak üzere yola çıktıklarını anlatıyordu Goodman'a.

"İklimi Değil, Sistemi Değiştir!" Gail Bradbrook, kendimize ve gezegenimize karşı işlediğimiz bu bağışlanması güç suçu durdurup, zararı azaltmak için nasıl bir sistem değişikliğine gitmemiz gerektiği hakkında etraflı-olgun bir muhabbet kurulması gerektiğini söylüyordu. Bu gülünç, aptal ve iğrenç zararı bir an önce durduracak siyasi, hukuki, kültürel ve ekonomik sistemi kurmamız gerektiğine karar verilmeli diyordu. Ve ekliyordu: Kuşaklararası adaleti nasıl yeniden tesis edeceğimiz, ondan sonra da zararı nasıl tamir edeceğimizi bilmemiz lazım. Ekokırım suçları temel uluslararası hukuk normları haline gelmeli Sanık şirketler Roma Uluslararası Ceza Mahkemesi gibi bir mahkemede yargılanmalı. İkinci olarak da iklim krizinden ve biyolojik yokoluştan dolayı suçlu bulunanlar tazminat cezalarına çarptırılmalı diyor.

Kolektif İsyan: Son safha olarak da açlık, kıtlık, "çoklu ekmek sepeti" krizleri ve göç dalgaları karşısında herkesin bir araya gelip büyük bir kitle halinde hareket etmesi, şu harika gezegeni geri getirebilmek için vargücüyle birlikte (kolektif olarak) çalışması gerektiğini ekliyordu. 2019 Ekim

ayına girilirken kitlelerin isyan dalgası hemen her yerde, Açık Radyo'nun yayınları da onlarla birlikteydi.

Mayıs 68'den Eylül 2019'a: 1968 Mayısı'nda dünyanın her yerinde öğrenciler siyasi düzenin adaletsizliğine ve kibrine karşı ayaklanmışlar ve her yerde sokaklara dökülmüşlerdi. Ardından işçiler de onlara katılmıştı. Şimdi bu ayaklanmadan 51 yıl sonra öğrenciler gene ayakta ve sokaklardaydı: Bu sefer iklim adaleti için. Uluslararası İşçi Konfederasyonları, Sosyal Hizmet sendikaları, kamu okulları, belediyeler, eyalet meclisleri, şehir meclisleri, hekim birlikleri, bilim insanları, din insanları, emekliler, bastonlu ihtiyarlar ve diğerleri...

Fridays for Future: Gelecek için Cumalar hareketi iki yılı aşkın bir süre içinde dünyanın bütün kıtalarında Cuma günleri grevlerini kesintisiz olarak, büyük bir enerji ve kararlılıkla sürdürüyor. Türkiye'deki çocuklar ve gençler (örneğin Atlas, Deniz, Selin, Güney, Talya ve diğerleri) birçok eyleme katıldılar ve eylemlerini çeşitli biçimlerde sürdürüyorlar; kimi zaman resmî yetkililerin de bulunduğu toplantılarda, kimi kuruluşların düzenlediği konferanslarda, panellerde yer alıyorlar. Greta Thunberg'in ünlü doğa belgeselcisi David Attenborough ile birlikte gerçekleştirdikleri çarpıcı bir online "sohbet"te Greta'nın bu büyük mücadelede her türlü girişim, bağlantı, konferans gibi edimlere ihtiyaç olduğunu vurgulaması da bana oldukça önemli görünüyor. (Bkz. "David and Greta in Conversation", https://www.youtube.com/watch?v=fRFY4ss2W2A)

"Bu Bir Yangın Tatbikatıdır": 68 Günlerinden beri barış için, ırk adaleti için, feminizm için ve çevre için durmak bilmez aktivizmiyle tanıdığımız ünlü Hollywood oyuncusu Jane Fonda, ABD başkenti Washington'da hükümet binasının önünde "Bu Bir Yangın Tatbikatıdır" adı altında İklim Acil ilânı için girişilen sivil itaatsizlik eylemine katılarak kendini göz altına aldırıyor, kendisini destekleyenlere kelepçelerini kaldırarak selam veriyor, meseleyi şöyle özetleyiveriyordu: "İsveçli öğrenci Greta Thunberg'den, grevci öğrencilerden, Naomi Klein'ın *On Fire* (Yanıyoruz) kitabından esinlenerek, hayatımı baştan başa değiştirmeye, konfor bölgemin dışına çıkmaya ve iklim değişikliğine odaklanmak için dört aylığına Washington DC'ye taşınmaya karar verdim."

Yüzyılda Bir Ele Geçebilecek Fırsat: Ünlüleri, ünsüzleri, uzmanları, iklim olaylarından zarar görmüş beldelerin sakinlerini üç ay boyunca her Cuma yapılacak düzenli eylemlere katılmaya davet eden Fonda sözünü şöyle bitiriyordu: "Bu, gezegenimizin geleceğine yönelik en büyük tehdide karşı çıkabilmek için yüzyılda bir elimize geçen bir fırsat. Ben her Cuma

günü, yağmur çamur demeden Hükümet Binasının Doğu Çimenliği'nde olacağım, katılmanız bana onur verecek."

Çocuktan Al Haberi ve Takipte Kal: Elbette Açık Radyo programcı ve çalışanları da iklim adaleti peşinde koşuyordu. Ne zaman? Şimdi! Yani, Açık Radyo çocuktan alıyordu haberi. Ve takipte kalıyordu. (*agy*., s. 24-26)

Bunların fikr-i takibi hakkında küçük bir özet verecek olursak: Greta'nın iki yıllık müthiş direniş macerasını İsveç radyosuna hikâye eden tarihî "vakayinamesi" (kroniği), genç aktivist hakkında yapılan "I Am Greta" (Ben, Greta) belgeseli; ünlü oyuncu arkadaşları ile birlikte aylarca her Cuma efsanevi bir direnişi gerçekleştiren Jane Fonda'nın Greta'dan da esinlenen direniş macerasını hikâye eden ve iklim krizine gayet somut çözümler öneren *What Can I Do?* (Ben Neler Yapabilirim?) adlı kitabı, meteorolog ve aktivist Eric Holthaus'un dört yıllık yoğun mesaisinin sonuçlarını ortaya koyduğu geleceğe yönelik çok somut mücadele biçimleri öneren *The Future Earth* (Gelecekteki Yeryüzü) kitabı; düşünür, dilbilimci ve aktivist Noam Chomsky ile ekoloji ekonomisti ve aktivist Robert Pollin'in, aktivist akademisyen ve gazeteci C. J. Polychroniu'nun editörlüğünde yayımladıkları ve "medeniyetin kurtuluşu için bir rehber" diye nitelenen" *Climate Crisis and the Global Green New Deal* (İklim Krizi ve Küresel Yeşil Yeni Düzen) kitabı üzerine radyoda birçok yayın yapıldı ve yapılmaya devam ediyor. Takipte kalınıyor yani!

EM: *Açık Radyo'da ekoloji meselesini ele alan programlar hakkında genel bilgi verebilir misiniz?*

ÖM: Yayın açısından bakmaya devam edersek, durum şöyle özetlenebilir: Gezegen ve tüm canlılar âlemi üzerindeki gelmiş geçmiş en büyük tehditlerden birini oluşturan iklim değişikliği, küresel ısınma, kuraklık, açlık, iklim göçleri, afetler, su savaşları, "böcekıyamet", biyoçeşitliliğin yokoluşu, organik tarım vb. konularına ya doğrudan eğilen ya da zaman zaman yer veren neredeyse sayısız program var.

Birçoğu uzun yıllardır devam ettiği gibi, bunlara sürekli yenileri ilave oluyor. Bu konudaki bilinç yükseltici, bilgi paylaşıcı yayınlara ek olarak, çeşitli programlarda yerel, ulusal, bölgesel ve küresel eylem ve hareketlere mümkün olan en geniş kapsamda mikrofon tutma gayretini sürdürüyoruz. Bazıları şunlar: Açık Gazete, Açık Yeşil, Açık Bilinç, İklim İçin, İklim Âcil, Gezegenin Geleceği, Su Hakkı, Sudan Gelen, Su Müştereği, Altın Saatler, Kentin Tozu, Seyyare, Nereye Doğru, Bildiğimiz Ekonominin Sonu, Ekonomi-Ekoloji, Halk Takvimi, Haftanın Karikatürleri, Babil'den Sonra, Biofilia, Biomimikri, Trapez Kadro, Diğerkâm, Hemen Şimdi, Botanitopya, Hikâyenin Kadın Hali, Hikâyenin Her Hali, Radyo Agos, Dünya

Mirası Adalar, Son Buzul Erimeden, Dikilen Kaya, Türlerin Yaşam Hakkı, Ebedi Yokoluş, Evrenin Suyuna Giden Tasarım, Tohumdan Hasada Ekolojik Yaşam, Yeşil Dalga, Şeytan Arabası, Toplumsal Dönüşümde Sosyal Girişimcilik, Metropolitika, Açık Deniz, Açık Ama Sakin Deniz, Hemen Şimdi! ... bunların ilk akla gelenlerinden bazıları.

Genelde bu konuları doğrudan işleyen ya da bunlarla bir şekilde bağlantılı olan toplam 41 program sayabiliyorum. Hâlihazırda 27'si yayında. Bu da bir çeşit rekor sayılabilir herhalde!

EM: *Radyonun her daim birinci gündemi olan ekoloji meselesine Türkiye'yi düşündüğümüzde görece erken bir zamanda el atmanızı sağlayan neydi?*

ÖM: Buna "kitabî" bir cevap vermeye çalışayım. İklim krizi ve küresel ısıtma üzerine dünyada yazılmış ilk kitabı *The End of Nature* (Doğa'nın Sonu) kaleme alan kişi, yazar ve aktivist dostumuz, 350.org kurucularından Bill McKibben. Onun bu öncü kitabı, yayımlanışından kısa bir süre sonra bir rastlantı sonucu elime geçince hayatımda çok önemli bir değişikliğe yol açtı. Bunu, kitabın Türkçe basımının önsözünde şöyle anlattım:

" 'Bir gün bir kitap okudum ve bütün hayatım değişti.' Orhan Pamuk'un etkileyici romanı *Yeni Hayat*'ın bu ilk cümlesi benim için neredeyse kelimesi kelimesine geçerli. […] Kitabı okumanın ve sayıları pek fazla olmayan yakın dostlarla paylaşıp tartışmanın yarattığı enerji Türkiye'de bizi uzun soluklu bir yolculuğa çıkardı. Açık Radyo'da, kurulduğu ilk yılda olmasa bile hemen onu izleyen yıllarda sayısız programda, önümüzde uzanan bu karanlık gelecek tablosunda gerekli ve şart olan değişimi nasıl gerçekleştiririz, nasıl bir kitle hareketi oluştururuz gibi can alıcı konuları hemen her gün tartıştık ve dinleyici ile paylaştık. Bill McKibben'ın kendisi başta olmak üzere, konunun önde gelen isimleriyle sayısız söyleşi gerçekleştirdik, dünyanın dört bir yanında sayısız toplantıya ve eyleme katıldık ve bunları yapmayı aralıksız sürdürüyoruz." (Bill McKibben, *Doğanın Sonu*, çev. Berna Göl, H. İlksen Mavituna, Everest, 2015, (önsöz: ÖM), s. 11, 13)

EM: *Erken el atmak sonuç getirdi mi? Şimdi ne noktada olduğumuzu düşünüyorsunuz?*

ÖM: İki önemli yazardan çok yeni iki alıntıyla cevaplamaya çalışayım bu soruyu. Birincisi, McKibben, *Doğa'nın Sonu* kitabıyla dünyadaki ilk alarm çanını çalmasından 31 yıl sonra, 2020 Ekimi'nin sonunda *New Yorker* dergisinde şöyle yazıyordu:

"Atmosferde mekânımız bitti, kum saatlerimizde zamanımız bitti. […] artık bize rahat ve uygun gelenden çok daha hızlı bir tempoda hareket et-

mek zorundayız… Öylesine çok zaman harcadık ki geçiş artık hem keskin hem de küresel olmak zorunda. Bunu yapabilecek kapasiteye sahibiz: Yenilenebilir enerji maliyetlerindeki hızlı düşüş şu demek oluyor: Eğer hep birlikte ayağa kalkmaya *karar verirsek*, çok hızlı bir ilerleme kaydedebiliriz. Ama bu, sonsuza kadar geçerli olacak bir teklif değil; aslına bakarsanız, geçerliliği dört yıl bile olmayacak." (https://www.newyorker.com/news/annals-of-a-warming-planet/on-climate-change-were-entirely-out-of-margin, vurgu: ÖM)

İkincisi, Chomsky. Bundan neredeyse 55 yıl önce yazdığı "Entelektüelin Sorumluluğu" başlıklı makalesiyle dünyada sayısız insan gibi bendenizin de düşünce ve davranış dünyası üzerinde derin etki bırakmış olan ünlü düşünür Noam Chomsky de –Robert Pollin'le birlikte kaleme aldığı, 2020 baharında yayımlanan– yeni kitabında bu en temel soruya şöyle karşılık veriyor:

"Başlangıçtaki soruya dönersek, kısa cevap şu: çevre krizi, ikizi nükleer krizle birlikte, insanlık tarihinde eşi emsali olmayan, gerçek bir varoluş krizi. İnsanlığın kaderini –ve şu anda 65 milyon yıldır görülmemiş bir hızla yok etmekte olduğumuz öteki türlerin kaderini– belirleyecek olanlar, bugün hayatta olan insanlar. 65 milyon önce muazzam bir göktaşı yeryüzüne çarpmış, dinozorlar çağını kapatmış, bazı küçük memelilerin evrimleşerek en sonunda göktaşının klonu olmasına giden yolu açmıştı – ama selefleri olan göktaşından farklı olarak *karar verme* hakkına sahip bir klondu onlar." (Chomsky, Pollin, Polychroniou, *agy*., s. 14, vurgu: ÖM)

Doğrusunu isterseniz ben de tastamam böyle düşünmekteyim: Karar bizim kararımız!

Antroposen'in Ekolojisi: Genel Organoloji, Genel Ekoloji, Ekosofi

Boğaç Berkmen

Eksosomatizasyon ve genel organoloji: yaşamın tekniği

Yerküreye yayılımı bakımından her yerde yaşayabilen, başka bir ifadeyle "birçok dünyada birden" yaşayan bir canlı olarak insan, Claude Lévi-Strauss'a göre çevresini her zaman kendisiyle birlikte taşır ve bu yayılımıyla da üzerinde eylediği gezegene zarar vererek onu bozar. Lévi-Strauss için yerküre, insansız olarak oluşan ve yok oluşunda da insanın olmayacağı bir gezegeni imler. İnsan, nefes almaya başlamasından itibaren ateşin, atomun ve termonükleer makinelerin icadına kadar her şeyi yalnızca kendi türünü düşünerek ve onun için yaparken, karşısına çıkan yapıları bir daha asla toparlanamayacak şekilde parçalar. Bütün bunlar, Lévi-Strauss için, insanın yerküreden tamamen silinmesiyle birlikte ortada kalacak olan şeyin yalnızca *düzensizlik* olacağına bir işarettir. Lévi-Strauss'un bu perspektifi insanın, edimleri ve varoluşu bakımından yalnızca *entropik* olarak ele alındığını gösterir. Hattâ Lévi-Strauss bu düşüncesine olan inancını perçinlercesine, insanı inceleyen bilime antropoloji yerine *entropoloji* (ent-

ropologie)[1] denmesini önerir.[2] Karşılaştığımız bu *nihilistik* tavır, zamanın bizi "ahir zamanlardan" ayırdığını varsaymaya, devamında da zamanı *hiçe* indirgeyerek onu feshetmemize ve var olmasına karşın çok kısa ömürlü olarak görülen *negentropiyi* de hükümsüz kılmamıza neden olur. Negentropik olan *geleceği* –Derridacı bir anlamda tahmin edilemez olan, gelişini öngöremediğim bir öteki olarak *gelmekte-olan* (*l'avenir*) anlamında bir geleceği[3]– entropik olan *oluşun* içerisinde yok etmek, yaşamı tek yönlü ele almak anlamına gelirken onun *farmakolojik* vasfını da hiçe saymak olur.[4] Bernard Stiegler'e göre yaşam, negentropi bağlamında kendiliğinden entropi üretirken her daim de ona döner. Dolayısıyla yaşam, entropiyi ve negentropiyi içerdiğinden ötürü *farmakolojiktir*. İnsanın sahip olduğu *teknik yaşam*, başka bir ifadeyle *yaşamın teknik vasfı*, insana dair bir dinamizmi içerisinde barındırır. Stiegler, Sigmund Freud ve Maurice Blanchot'ya referansla yaşamın dolambaçlı bir yol olduğunu söylerken teknik yaşamın yalnızca organik değil aynı zamanda *organolojik* bir organizasyona sahip olduğunu ve aslen teknik yaşamın "negentropinin sağlamlaştırılmış ve hiperbolik bir formu" olduğunu belirtir: "Teknik yaşamı oluşturan bu *dolambaçlı yol*, *sonsuzlaştırma* [infinitize] *gücü olarak arzudur*."[5]

Modern jeolojinin ilgilendiği şekliyle Dünya'nın bir sistem olarak ele alınması, onun "mekanik bir sistemin prensipleri ve fonksiyonları" doğrultusunda çalışan "kendine özgü bir yapının makinesi" olarak ve aynı zamanda da zaruri bir şekilde çürüyen bir makinenin doğal bir biçimde onarıldığı "organize bir beden" olarak görüldüğüne işaret eder. Buradaki makine ve organizma arasındaki gerilim, bu gerilimin üstesinden gelmeye çalışmak suretiyle ortaya çıkan ekosistem, sibernetik makine, oyun teorisi ve karmaşık sistemler teorisi kavramlarını doğurur.[6] Makine ve organizma ilişkisinin tek yönlü ele alınışı, genel olarak organizmanın yapısı ve fonksiyonu bakımından hâlihazırda inşa edilmiş olan makine üzerinden açıklanırken, makinenin yapısının organizmanın yapısı ve fonksiyonları üzerinden açıklanması nadiren gerçekleşir.[7] Biyolojik olarak organik ola-

[1] Kitabın Türkçe çevirisinde bu kelime "antropi bilimi" şeklinde karşılanmış.
[2] Claude Lévi-Strauss, *Hüzünlü Dönenceler*, çev. Ömer Bozkurt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 434-435.
[3] Jacques Derrida, *Derrida*, Yönetmen: Kirby Dick ve Amy Ziering Koffman, New York: Zeitgeist Video, 2002, DVD.
[4] Bernard Stiegler, *The Neganthropocene*, çev. Daniel Ross, Londra: Open Humanities Press, 2018(a), s. 56.
[5] *Age.*, s. 57.
[6] Christophe Bonneuil ve Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene*, çev. David Fernbach, Londra: Verso Books, 2016, s. 57.
[7] Georges Canguilhem, *Knowledge of Life*, çev. Stefanos Geroulanos ve Daniela Ginsburg, New York: Fordham University Press, 2008, s. 76.

nın *normal* ve *doğal* kabul edildiği göz önünde bulundurulduğunda *yapay* olan teknik, bir *ek* olarak esneklik sağlar. Yaşamın teknik vasfı, biyolojik olanın başka bir safhaya taşınması bağlamında ona eklemlenen bir şeyi ifade eder. Bitki, hayvan ve insan yaşamı göz önünde alındığında yalnızca insanın sahip olduğu ve teknik özelinde ortaya çıkan bir fark mevcuttur. İnsan, yerkürenin her yerine yayılan ve her türlü iklim ve yüzölçümünde yaşayabilen bir canlı olarak böylesi bir yaşama ancak yaşam alanını teknik vasıtasıyla kurarak sahip olabilir. Bundan ötürü Fransız anatomi uzmanı ve patolog Marie François Xavier Bichat, insanı "değişikliğe yetenekli tek tür" olarak tanımlar. Tekniğin yaşam alanını genişletmesi, başka bir ifadeyle biyolojik olanı aşması, George Canguilhem için yapay organlar tarafından desteklenen, doğal organların etkisinin yapay organlar aracılığıyla artırıldığı bir durumu işaret eder.[8] Burada tekniğin biyolojik olana ilişkin etkisi, insanın organizmasını her daim aştığı bir durumu ifade ederken biyolojik organların devamı niteliğinde okunabilecek olan [teknik] aletler, bedenin imkânlarını gözler önüne serer. Dolayısıyla *normal* ve *patolojik* söz konusu olduğunda bu ikisinin ayırımından ziyade iç içe geçtikleri görülür. Söz konusu insansa, organik olanın teknik bir elastikliği olduğundan ötürü normal ve patolojik ayırımı imkânsızlaşır. Patolojik, basitçe normal olanın karşıtı değildir[9] ve patoloji, *canlının normativitesi* bağlamında düşünülmelidir: "Her ne olursa olsun, teknik yönden genişletilmiş yaşam, patolojiğin ve dolayısıyla normativitenin yeni deneyimine kapı aralar".[10]

Çevresinindeki enerjinin izini sürmek, onu toplamak ve kullanmak bağlamında insan, yaşamlarını sürdürmek için anatomilerinin elverdiğince mücadele eden canlıların yanısıra, teknik aletler vasıtasıyla bu mücadeleyi biyolojik donanımının ötesinde yapar. Organizmaya içsel yani *endosomatik* olan organların yanısıra *eksosomatik* organlar, insanın entropiyi dönüştürerek negentropi üretimini destekleyen teknik aletlerin hepsini kapsar. İnsanın eksosomatik edimleri, kültürün de büyük bir bölümünü oluşturur.[11] Freud'a göre alet üretimi ve kullanımından ateşin ehlileştirilmesine ve barınacak yerlerin yapımına kadar uzanan insan edimleri, kültürü oluşturan ilk etkinlikler olarak karşımıza çıkar. Teknik aletler, insanın biyolojik sınırlarına meydan okurken aynı zamanda dünyevi koşullara direnmesini

[8] *Age*., s. 149.
[9] *Age.*, s. 169.
[10] Bernard Stiegler, *What Makes Life Worth Living: On Pharmacology*, çev. Daniel Ross, Great Britain: Polity Press, 2013, s. 28-29.
[11] Jeremy Rifkin ve Tod Howard, *Entropi: Dünyaya Yeni Bir Bakış*, çev. Hakan Okay, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s. 65.

mümkün kılar:[12] "Bütün alet edevatıyla insan gerek hareket, gerekse duyum organlarını mükemmelleştirir ya da verimliliğinin önündeki setleri yıkar."[13] Dolayısıyla hesaplayıcı düşünmenin, alet üretimi ve kullanımının ya da amacın içerisine sıkıştırılamayacak olan teknik, aslen insanın kendini ve tarihini onun üzerinden oluşturduğu kurucu bir niteliğe sahiptir. İnsan kendini teknik nesne üzerinden *dışsallaştırarak* icat eder, insan bu şekilde *bireyleşir*. Organik olmamasına karşın organize bir madde olan teknik, üretilmiş nesnelerin tarihine işaret ederken aynı zamanda da teknoloji üretimindeki pratiklere denk düşen *tekhnē*'nin etki alanını vurgular.[14]

Teknik, geçmişe-yönelimden öngörüye, kültürel tarihten genetiğe kadar mümkün olan her seviyede deneyimimizi oluşturur. Onu yaratan üreticisinden sonra da var olduğu düşünüldüğünde teknik nesne, bir aktarım sürecine de işaret eder. Ölüm halinde bile yok olmayan yaşamın *epigenetik* katmanı olarak geçmiş, kalıtımsal ve aktarımsal bir yapı olarak Dasein'ın olgusallığını oluşturur.[15] Yaşamadığım bir deneyimin bilgisine bu sayede sahip olabilirim. Dolayısıyla teknik vasıtasıyla insanın kendini dışsallaştırması, her şeyden önce bir hafıza meselesidir. Bu sayede ben, bizzat yaşamadığım bir deneyimin bilgisine sahip olabilirim. Dışsallaştırma, teknik yoluyla meydana gelen bir hafıza meselesi, insanın kendini teknik yoluyla dışsallaştırması ve hafızanın aktarılmasıdır. Teknik nesnelerin ortaya çıkışıyla birlikte devreye giren epigenetik süreçte, aletlerin niteliği onları üretenlerin ya da kullananların ötesindedir. Bunu "aletlerin ortaya çıkışını, yaşamayan fakat yaşamsal olan bir hafıza, organize olan inorganik madde, geçmiş epijenezlerin toplayıcısı, ussal yapının tekil epigenetik plastisitesi" olarak anlamak gerekir.[16] Dolayısıyla teknik ve hafızanın dolaysız bir ilişkisi olduğu açıktır; teknik, desteklediği *geçmişe-yönelimsel sonluluk* ile, yardımcısı olmaktan ziyade *hafızanın kendisidir*.[17] Bireysel ve sinirsel (*nervous*) olan *epigenetik* hafızaya ve türe ve kalıtıma (*genomic*) dayalı filogenetik hafızaya nazaran *epifilogenetik* hafıza, hafızanın dışsallaştırılmasının kavranmasını mümkün kılar. Bu sayede teknik bir evrim olarak dış-

[12] Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları, 2018, s. 49-50.
[13] *Age.*, s. 49.
[14] John Tinnell, "Grammatization: Bernard Stiegler's Theory of Writing and Technology", *Computers and Compositions*, 37 (2015), s. 134.
[15] Bernard Stiegler, *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*, çev. Richard Beardsworth ve George Collins, Stanford: Stanford University Press, 1998, s. 140.
[16] *Age.*, s. 176-177.
[17] Bernard Stiegler, *Technics and Time 2: Disorientation*, çev. Stephen Barker, Standord: Stanford University Press, 2009, s. 65.

sallaştırma süreci somutlaşır.[18] Üçüncül türden bir hafızanın ortaya çıkışı, yaşamın tarihi olan dışsallaştırmada bir kopuş yaratır. Canlı olmayan bedende yazılmış ve yaşayan için geçerli olan epifilogenetik hafıza teknikten başka bir şey değildir ve bu hafıza türü yalnızca insan için geçerlidir. Bir hayvan öldüğünde onun epigenetik deneyimi de kendisiyle birlikte kaybolur. Hafızasını teknik aracılığıyla dışsallaştıran insan, bu deneyimini kendinden sonraki kuşaklara aktarır. Epifilogenetik hafıza ile mümkün olan şey, ölüm halinde bile yok olmayan bu mirastır.[19] Epifilogenetik hafıza, tekniği ve her türden teknik objeyi, toplumsal hafızanın bir biçimi olarak bize sunar. İşte bu, "dilde, alet üretiminde, ürün tüketiminde ve dinsel pratiklerde bulabildiğimiz yapay bir hafıza" olan teknik hafızadır.[20]

Lévi-Strauss'un insanın etkinliklerinin yalnızca entropik oluşuna işaret ederek önerdiği entropoloji kavramına bir şerh düşercesine Stiegler'in ortaya attığı *negantropoloji*, negatif bir entropi bağlamında ayrıştırılmış (*différantiated*) olduğu kadar yaşamsal, noetik olduğu kadar da eksosomatik bir *différance*'a işaret eder. *Différance*, entropi bağlamında bir ayrıştırmayı (*differ*) ve ertelemeyi (*defer*) ortaya koyar. Bundan dolayıdır ki *différance* her zaman *negentropiktir*.[21] Noetik varlık olarak insan, sürekli evrimin içerisinde kendini devamlı dönüştürür. Bu dönüşüm, insanın kendini *trans-biçimlendirdiği* (*trans-forming*) bir sürece işaret ederken aynı zamanda da teknik yaşamın birliği bağlamında bir *ēthos*'a dayanır. Bütün bunlar, *eksosomatikleştirme* ya da dışsallaştırma olarak adlandırılır. Yaşamın teknik biçimini de şekillendiren işte bu eksosomatizasyondur. Eksosomatizasyon, sosyal organizasyonları hem destekler hem de onları aşar. Bu sayede ortaya çıkan şey teknik eğilimdir. Bedenin nelere muktedir olduğu, dışsallaştırılmasıyla *logos*'un kendini ifadesine imkân veren ve yaşadığımız yeri *dünya* yapan ve dünya-içinde-varolmanın da oradayı (*there/Da*) işaret etmesini sağlayan şey eksosomatik olan *différance*'tır.[22]

Différance negentropiktir çünkü hesaplanamaz bir niteliğe sahiptir. Aynı şekilde eksosomatizasyon yalnızca çözümler değil ama aynı zamanda hesaplanamayacak problemler üretir. Yaşam, farmakolojik vasfıyla zehir ürettiği gibi her daim deva için de kapı aralar. Yaşam içerisindeki mücadele, entropinin negentropiye dönüştürülme alanlarında, canlı varlıkların yalnızca hayatta kalmalarının değil ama yaşamı iyi bir yaşama, iyi yaşamı

[18] Pieter Lemmens ve Yuk Hui, "Reframing the Technosphere: Peter Sloterdijk and Bernard Stiegler's Anthropotechnological Diagnoses of the Anthropocene", *Krisis: Journal for Contemporary Philosophy* 2 (2017), s. 29.
[19] Stiegler, *Technics and Time 2*, s. 4.
[20] Lemmens ve Hui, *Reframing Technosphere*, s. 29.
[21] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 103.
[22] *Age.*, s. 216-217.

da daha iyi bir yaşama dönüştürmelerindeki arzuda yatar. Arzulayan canlı varlıklar, Stiegler'in *genel organoloji* dediği şeyin öznesini/nesnesini oluşturur. Endosomatik ve eksosomatik organlar, içerisinde geliştikleri sosyal organizasyonları aynı zamanda dönüştürürler. Bu dönüşüm aktarımsal olduğu ölçüde birinin diğer ikisi olmadan gerçekleşemeyeceğine işaret eder. Organoloji, noetik yaşamı üç farklı bireyleşme perspektifinden gözetir. Aktarımsal ilişkiye sahip psişik, teknik ve kolektif bireyleşmenin kaynağı eksosomatizasyondur.[23] İnsanı psikosomatik, sosyal ve teknik organlar oluşturur ve genel organoloji, teknik, toplumsal ve psişik oluşun bir ve aynı anda düşünülmesine imkân sağlayan bir düşünme sistemi olarak ele alınabilir:

> Genel organoloji, insana dair olguları analiz etme, düşünme ve tarif etme [*prescribing*] kurallarını, paralel ama birbirinden ayrılamayan üç düzeyde tanımlar: endosomatik olan psikosomatik düzey, eksosomatik olan yapay [*artifactual*] düzey ve organizasyonel olan toplumsal düzey. Bu, organik organlar, teknik organlar ile toplumsal organizasyonlar arasındaki ilişkinin analizidir.[24]

Organik olduğu kadar organolojik, entropik olduğu kadar da negentropik olan insan, Lévi-Strauss'un dediği gibi ne tek biçimlidir ne de sabittir. İnsanın entropi ürettiği gibi negentropi üretmesi, farmakonun hem zehir hem de deva olan *potansiyelitesinden* kaynaklanırken farmakon, köklerini, insanın kendi organojenezinde eksik olan bir yaşam biçimini, teknik yaşam biçimini imleyen *eksosomatik organojenez*de bulur.[25] Hem yaşamın teknik biçimi olarak eksosomatizasyon hem de teknik nesnelerin yayılımı sosyal organizasyonlara ihtiyaç duyar. Farmakolojik bir durumun zehri olan entropinin karşısında olan eksosomatizasyon, noetik yerellikteki *différance*'ı üretir ve entropi yasasının karşısında durduğu gibi aynı zamanda onu erteler. Eksosomatizasyon, evrensel oluş bünyesinde fakat hâlihazırda olana karşı olarak bir tür *yerellik* organize eder. Bu yerellik noetiktir (*localité noétique*) ve *différance* da pek tabii *negantropiktir*.[26] Yaşamın noetik biçimini işaret eden *negantropik* yaşam, *negantropolojinin* ifade ettiği şeyken *negantropi*, entropinin *geçici* ve *yerel* bir ertelenmesidir. Entropiyi tersine çevirmesi ve *anti-entropi* üretmesinin yanısıra eksosomatizasyon –ki ent-

[23] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 207.
[24] Bernard Stiegler, "General Ecology, Economy and Organology", *General Ecology: The New Ecological Paradigm*, der. Erich Hörl, New York: Bloomsbury, 2017, s. 130.
[25] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 75.
[26] Daniel Ross, "Introduction", *The Neganthropocene*, der. Daniel Ross, 2018, s. 31.

ropi üretimi de kendi olgusundan beridir gerçekleşir– *negantropi*, başka bir ifadeyle *anti-antropi* üretir.[27]

Evrimin biyolojik olduğu varsayılsa da, evrim biyolojinin yasaları çerçevesinde düşünülse de aslında evrim –birbirlerinden ayrılamaz bir biçimde– *psikolojik*, psikolojik olduğu kadar *sosyolojik* ve aynı zamanda da *teknolojiktir*. Evrimin bu şekildeki teorisi kurmaya çalışan genel organoloji, yaşam mücadelesini bir varoluş mücadelesi olarak *trans-biçimlendirdiği* (*trans-form*) örnekte olduğu gibi, biyolojinin genel yasalarını değiştirir ve bu değiştirme biyolojiyle çelişmekten ziyade *biyolojik çelişkileri yerelleştirir*. Yani teknik olmayan yaşamdaki hayatta kalma içgüdüsü olarak yaşam mücadelesi ertelenebilir olduğu gibi pek tabii kalıcı olarak da kaldırılabilir. Yalnızca organik değil ama organolojik de olan *tekno-lojik* kısıtlamalar ve imkânların, biyolojik kısıtlamalar ve imkânların yerelliğini sağlamasıyla ortaya çıkan şey, evrim yasalarının *bir tür meta-evrim* haline gelmesidir. Organik ve organolojik arasındaki ilişkiyi bir problem haline getiren genel organoloji, ikisinin birbirlerini teknik yaşam içerisinde karşılıklı olarak oluşturduğunu vurgular.[28] Bütün bu ilişkileri düşünme fırsatı veren genel organolojinin genel bir ekoloji ile bağlantısı, insanın entropik edimlerinin bir ürünü olan Antroposen'in bütünüyle itinalı bir şekilde düşünülmesi (*panser*) –ve pek tabii entropinin negentropiye dönüştürülmesi– bağlamında, ekolojinin bir *düşünme görevi* olarak sunulmasıyla ilgilidir ve bu gene organolojik bir perspektifi şart koşar.

Ansiklopedizm ve bir düşünme görevi olarak ekoloji

Aristoteles'in *Fizik* II. Kitap'taki ontolojisi ve *kendinde yaratma ilkesi* uyarınca doğa tarafından oluşturulan ve *doğal varolanlar* olarak anılanlar, içerisini devinim ve durağanlığın oluşturduğu bir hareket prensibine sahiptir. Bu varolanlar değişime içseldir, içlerinde değişimin gücünü barındırır. Oysa varoluşu başka nedenlere bağlı olan ve bu gücü haiz olmayan diğer varolanlar, kendinde olmayan ve ödünç alınan bir değişim ilkesini ihtiva eder.[29] Böylesi bir ontolojiden hareket edilecek olursa, örneğin bir araç gereç üretimindeki mesele, içerisinde bir hareketi barındırmadığı için değişimin kaynağının üretilen nesneye dışsal olduğu anlamına gelir. Bir devinimi içinde barındırmayanlar yalnızca bir dürtüye sahiptirler. Gene bu ontolojiden ve *tekhnē*'nin bir yaratım ve meydana getirme vasfından ha-

[27] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 206.
[28] Bernard Stiegler, "Elements for an General Organology", *Derrida Today*, 13.1 (2020), s. 73-75.
[29] Aristotle, "Physics: Book II", *The Complete Works of Aristotle: The Revisited Oxford Translation* (2 cilt), yay. haz. Jonathan Barnes, Princeton: Princeton University Press, 1995, 192b9-33.

reket edilecek olursa, teknik varolanların, kendi içlerinde bir nedensellik biçimine sahip olmadıklarından bahsedilebilir ve bu vesileyle de tekniğin ancak araçlar ve amaçlar doğrultusunda incelenebilir olduğu söylenebilir.[30] Doğal varolanlar ve devinimini dışarıdan alan, doğal olmayan nedenlere bağlı olan varolanlar gibi bir sınıflandırmadan hareketle teknik, devinimi, değişimi ve nedeni dışsal olan ve kendi içinde bir enerji barındırmayan olarak doğal-olmayan varolanların içerisine konumlandırılır. Oysa *doğal* olmayan, yapay olan teknik, doğa ile ilişkisinde kurucu bir nitelik taşır. Jean-Luc Nancy için hem doğayı gölgede bırakan/onun *yerine geçen* hem de ona *eklenen* teknik, bu niteliğiyle doğanın amaçları ve araçlarına kendini katarak ona eklenir.[31] Jacques Derrida'nın ek'in mantığı için söylediklerini hatırlayalım. Ek, her zaman bir şey *dâhil eder*; ilave edildiği şeyi olduğundan daha fazlalaştırır, zenginleştirir. Fazladan bir şey olarak ilave edilen ek, *artı değerdir*. Bu anlamından ayrılmayan, anlamlar arasındaki belirginliğin zaman zaman değiştiği ve işlev bakımından bir ortaklık kurulabilen ekin diğer anlamı, ilaveden ziyade *yerine geçme* olarak karşımıza çıkar. Ekin müdahalesi, yerine geçmeyle onu dolduruyorsa bunu bir boşluğu doldururmuşçasına yapar. Bu müdahalenin bir imgeye denk düşerek temsil şeklinde olması, şeyin mevcudiyetinin önceden mevcut olmamasına dayanır. İster bir artı değer katsın isterse yerine geçsin, ek, bu iki anlamıyla da ortak olan bir işlevi *dışsal* olan niteliğiyle kurar; ek, dışarıdan gelerek, *eklendiği şeyin dışındadır* ya da *yerine geçtiği şeye yabancıdır*. Ek, her koşulda *dışsaldır*.[32] Ekten bahsedildiğinde bütün ekler tekniğe çıkar ve hafızayla ilişkisi bakımından yalnızca *eklentisel teknikler* –çünkü bütün ekler *hafızalaştırma tekniği* değildir– bir programın *dışsallaştırılması* olarak depolama ortamı görevi görür.[33] Nancy için de ekin teknikle olan ilişkisi, ekin mantığının dayanağı olarak teknoloji ve doğa arasındaki ilişkiye dairken ekin bu mantığının tek kaynağı ve aracı da teknik ve doğa arasındaki temastır. Dolayısıyla Nancy için iki anlamlı olan ek, birbirlerinin eş anlamlısı olan şu kategorilerin kapsamı altındadır; *teknoloji*, *maharet*, *sanat*.[34]

Tekniğin doğaya olan eki, tekniğin bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkışıyla ya da teknik dünyanın oluşturulmasıyla bağlantılı okunabilir. Nancy, teknolojiyle oluşturulmuş, başka bir deyişle *teknolojikleştirilmiş* dünyanın, doğanın yağmalanmasına ya da talanına karşılık gelmediğini belirtirken bir yandan da teknolojik jestin ölçüsü bağlamında barbarlığın ve delili-

[30] Stiegler, *Technics and Time 1*, s. 1.
[31] Jean-Luc Nancy, "Of Struction", *Parrhesia*, 17 (2013), s. 1.
[32] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, çev. G. C. Spivak, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997, s. 144-145.
[33] Stiegler, *Technics and Time 2*, s. 8.
[34] Nancy, *Of Struction*, s. 1.

ğin de ortaya saçıldığını gözetir. Oluş halindeki *dünya*, hiçbir şekilde bir isimle sınırlandırılamayacağı gibi ona yönelik addedilen doğa, evren ya da dünya gibi isimlendirmeler verilen kümelerin, evcilleştirmenin, el konulan anlamların isimleridir. Bir aradalığın, toplanmanın adı olarak *dünya*, kökeninde kendinden başka bir ilke ya da amaç barındırmayan *tekhnē*'yi yani sanatı içerir. Sanatın pratiği, dünyaya anlamını verir. Teknolojiyi, hiç olmayan ve asla olmayacak olan doğaya eklenen *sanatın sonsuzluğu* olarak görmek gerekir. Teknolojinin karşılık geldiği şey, anlamı eksiksiz bir biçimde kavranan *ekolojidir*.[35]

Ekolojinin teknikle olan ilişkisi, kavramın kökeni itibarıyla düşünüldüğünde, *tekniğin ve aklın öteki tarafını* ifade eder. Doğa ile ilişkilendirilen ya da onun bünyesinde ele alınan ekolojinin teknik ve doğa ikiliğinde tekniğin tarafına doğru kayması, onu doğaya bağlayan iplerinin koparılmasıyla gerçekleşir. Teknik ile irtibatıyla ele alındığında ekoloji, Nancy'nin belirttiği gibi anlamını doğru şekilde kurarken aynı zamanda da katı yapısından kopar. Ekolojinin doğa ile bağının kopması, doğa ile irtibatını ya da doğaya yönelik yapılan göndermeleri hükümsüz kılmaz. Aksine ekoloji, eskiden ele alındığı şekliyle, yani *doğal* bir ekoloji olarak hem politik hem de semantik olarak *yalnızca* doğa ile yüklüyken artık *doğal olmayan alanları* da işgal eder. Erich Hörl böylesi bir ekolojiyi "yeni tarihsel semantiğimiz" olarak adlandırır. Bu durum ekolojinin *doğal* yapısının bir nevi akışkan hale gelmesi olarak okunabilir. *Doğasız ekoloji*, ekoloji kavramına âdeta musallat olan ve onu yeniden yerli-yurtlu yapan (*reterritorialized*) dogmaların aksine otantikliğin bu dogmalarıyla ilişkisinin kalmadığını gösterir. Hörl ekolojinin atılımından bahsederken *bin ekoloji* bağlamında bir çokluğa, kavramın alanındaki değişime ve çeşitliliğe vurgu yaparken ekolojinin nesnesi olarak kabul edilmeyecek herhangi bir şeyin olmadığından bahseder. Bu durum duyum, algı, biliş ekolojisinden arzu, dikkat, güç ekolojisine ve oradan da ilişkiler, pratikler ve aidiyet ekolojisine kadar çeşitlilikle dolu bir anlam meselesine çıkar.[36] Ekolojik çeşitlilik ve kavramın yer değişimi, ekolojiyi bir *düşünme görevi* olarak ele alma fırsatını da verir.

Martin Heidegger'e göre düşünme, ona yönelik bir eğitimin imkânına ve ihtiyacına dairken, hakkında donanımlı ya da başka bir ifadeyle *eğitimli* olup olmamanın anlamının ne olduğuyla da ilgilidir. Böylesi bir eğitimin herkes için gerekliliği, çağın düşünmesindeki değişimle de bağlantılıdır.

[35] Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World*, çev. Jeffrey S. Librett, Londra: University of Minnesota Press, 1997, s. 41.
[36] Erich Hörl, "Introduction to General Ecology: The Ecologization of Thinking", *General Ecology: The New Ecological Paradigm*, der., Erich Hörl, Londra: Bloomsbury, 2017, s. 1-2.

İrrasyonalizmin üzerine konuşmanın temelsizliğinin *ratio* ve *rasyonelin* hâlihazırda sorgulanabilir olmasına denk düşmesi, *rasyonalizasyonun* tekno-bilimsel karakterinin çağı yönetmesi üzerinden okunabilir. Heidegger bu bağlamda makul bir düşünmenin olanağının olup olmadığını sorarken, düşünmenin karşısına rasyonalizasyon ile birlikte *sibernetiğin* tüketici etkisini koyar.[37] Heidegger sibernetiği, bilimlerin bir yönlendiricisi, dilin dönüştürücüsü olarak ele alırken teknolojinin dönüştürdüğü dünyada insanın konumunun tanımlanması gerektiğinden bahseder. Bu tanımlama, hiç şüphesiz ki insanın tekno-bilimsel sanayi üzerinden belirlenmesinin üstesinden gelinmesini olanaklı kılma amacı taşıyacaktır. Teknoloji, dengesini koruyup koruyamayacağı belirsiz olan bir dünyanın müsebbibidir. Teknolojik karakterli, hesaplayıcı ve *tasarımsal* düşünmeyi kuran sibernetik, ontolojiye dair değildir.[38] Teknolojinin özü olarak ele alınan *Gestell*, bireysel dünyaların ve bu dünyalardaki deneyimlerin "nesnelleştirme biçimi" iken hakikati de engeller. Bu bağlamda *Gestell*, meydan okuyarak amacını da düzene sokma olarak ortaya koyar.[39] Tekniğin amaçlar için araç olan –araçsal– ve bir insan etkinliği olan –antropolojik– belirlenimlerini açıklarken Heidegger, bu iki tanımın birbirlerinden bağımsız olmadığını vurgular; çünkü basitçe amaçlar için araçlar üretmek bir insan etkinliğidir.[40] Fakat teknik, ne amaca ne de araca sıkıştırılabilecek ve ehemmiyetini sürekli dışarıda arayacak bir gereksinimden ziyade varlığa sirayet ederek onun tarihselliğini kurmayı haizdir. Tekniğin özünün, aslında *phusis*'i açıklarken kullanıldığı gibi açığa çıkmanın bir tarzı olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla hesaplama yoluyla insanlığın ve doğanın *Gestell*'ini kuran teknik, düşünülmeye en uygun biçimi olarak yani açığa çıkmanın bir tarzı olarak varlığın tarihinin kendisidir[41] ve teknik bir süreç olarak *ratio*, bütün varolanların *Gestell*'ini oluşturur.[42]

Heidegger için *Gestell devrinin* hem temsilcisi hem de uygulayıcısı olarak sibernetik aynı zamanda da varlığın tarihindeki yeni bir döneme de işaret eder. Hörl'e göre Heidegger'in teknik oluşu ve tekniğin kendi oluşumunu tam olarak görememesi onun tekniği araçsal ve mekanik niteliğinin ötesinde incelememesinden kaynaklanır. Heidegger her ne kadar *antropolojik* ve *hümanistik* olana karşı bir tavır almış olsa da kendisini gene

[37] Martin Heidegger, *Zaman ve Varlık Üzerine*, çev. Deniz Kanıt, Ankara: A Yayınları, 2001, s. 83-84.
[38] *Age.*, s. 70-72.
[39] Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*, çev. Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1997, s. 84-85.
[40] *Age.*, s. 44.
[41] Stiegler, *Technics and Time 1*, s. 10.
[42] *Age.*, s. 4.

insanmerkezciliğin kıskacında bulur. Hörl'e göre bu durum Heidegger'in sibernetik bağlantıları yok saymasıyla ilgilidir. İnsandan canlı varlıklara ve teknolojiye *insan ve insan-olmayan yığınların* sibernetik ve neo-sibernetik ile birlikteliği ve bunların zorunlu kavramsal ve politik çerçevesi, Hörl'e göre, Heidegger'de eksik olduğu gibi onu insanmerkezcilikte tutan şeylerdir. Bir düşünme görevi olarak ekolojinin tanımı ve sahip olduğu kavramsal-politik temel, *teknolojik nesnelliğin evrimi* olarak görülebilecekken ekolojik olanın mantığının açımlandığı alan *nesne-tarihsel bir temeldir*. Ekolojiden bahsedildiği anda karşılaşılan önyargılar, onun doğayla olan birlikteliğinde şekillenir. Fakat ekoloji, doğaya ait olması bir yana hem *doğal-olmayan* hem de *doğa-üstü* bir konfigürasyondur ve yaşamın *sibernetikleştirmesi* ve *bilgisayarlaştırılması* ile kurulur. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse Simondoncu bir birey-ortam ilişkisinde, bireyin hâlihazırda bağlı bulunduğu çevrenin hazır ve yapılı olmaması itibarıyla *doğal* bir ortam oluşturmaması, kendi birincil (*originary*) ve kaçınamayacağı *yapay-olgusallığının* (artifacticity) alanı olarak düşünülmelidir. Bu durum bir birlikteliğin, *birlikte-evrimin* işaretidir.[43]

Hörl'e göre Simondon'un önemi, hem birey ve ortam arasındaki ilişkiyle hem de birey-öncesi kavramıyla *katılımın karmaşık ekolojisi* haritasını çıkarmasında saklıdır. Bu bakımdan Simondon, genel ekolojinin öncülerinden biri olarak, ansiklopedizm üzerinden şu üç ayırımı yapar: Rönesans'ın etik ansiklopedizmi, Aydınlanma'nın ve Büyük Ansiklopedi'nin teknik ansiklopedizmi ve kendi sibernetik çağının teknolojik ansiklopedizmi.[44] Simondon'un ansiklopedizm okuması ve ilk ikisine bir üçüncüyü eklemesi, onun sistemini ortaya koymak için gerekli olduğu kadar Hörl'ün ekolojik düşünme görevini anlamak için de önemlidir.

Simondon'un bağlantısını kurmaya çalıştığı ansiklopedik tin ve teknik nesne arasındaki ilişki, tarihsel olmasının yanında teknisitenin (*technicity*) bilgisi anlamında, bütün teknolojik bilmenin ya da tüm teknik farkındalığın kutuplarından biri gibi görünür. Ansiklopedizm, tekniğin sahip olduğu dinamizmi yerinden eder. Bunu sadece ortaya koyarak değil aynı zamanda yayarak da yapar. Tekniğin dinamizminin bu yerinden edilişi, onun yok edilmediği fakat yalnızca ters yüz edildiği ölçüde mümkündür. Ansiklopedi, söz konusu güç (*force*) ve iktidar (*power*) olduğunda bunları hem yönlendirir hem de aktarır. Sihirli bir daire gibi çizilen çemberin içerisinde bulunan insan toplumu, gücü ve muğlâk iktidarıyla, uçsuz bucaksız ve her

[43] Erich Hörl, "A Thousand Ecologies: The Process of Cyberneticization and General Ecology", *The Whole Earth. California and the Disappearance of the Outside*, der. Diedrich Diederichsen ve Anselm Franke, Berlin: Sternberg Press, 2013, s. 121-122; 121/n.2.
[44] *Age.*, s. 123.

şeyi kapsama yetisine sahiptir. Bu çemberin kurucusu ve temsilcisi ise kitabın, yani ansiklopedinin nesnel realitesidir. Ansiklopedik kitap bireye hizmet eder, temsil ettiği her şeyi ona sunar. Burada bireyin sahip olduğu şey, "tüm insan faaliyetlerinin en gizli detaylarındaki biçimsel sembol"dür.[45] Ansiklopedi, başla(t)mayı (*initiation*) evrenselleştirerek anlam kaymasına uğratır. Böylelikle "nesneleştirilmiş evrenselin sırrı", sır kavramının pozitifliğini korur. "Bilginin mükemmelliği" ve "kutsal olana âşinalık", sırrın pozitifliğine dairdir. Diğer yandan "muğlâklık", "gizem yoluyla dışlama aracı" ve "az sayıda erkeğe mahsus bilgi" biçimindeki negatif nitelikleri ise yok edilir ve artık anılmaz. Tekniğin dışrak (*exoteric*) bir gizem olduğu bu durumda ansiklopedi, *sihirli bir şifreleme* (cipher/voult) olarak etki bakımından teknikten üstündür. Bu şifrelemeyi Simondon belirli bir gerçekliğin imge biçimindeki sembolü ya da parçanın bütününü temsil eden bir imge olarak kullanır: "… simgelenen gerçeklik, büyü yapılmışçasına, ona sahip olanın iktidarına gelir."[46] Bu nesne-sembol, içerisinde bütün kaynakları barındırdığı gibi aynı zamanda da insan operasyonlarının bütün canlı güçlerini içerir. Bahsedilen şifrelemeye, dünyanın ve toplumun şifrelemesine sahip olmanın koşulu, okuma ve anlama yeteneğini haiz olmaktır; bu yetenekle dolu olan her birey, dünyanın ve toplumun şifrelemesine (*voult*) sahip olur. Bütünün bu şifrelemesini herkes elinde bulundurduğu için âdeta büyüleyici bir şekilde "herkes her şeyin efendisidir".[47] Artık kozmos, bireyden üstün bir biçimde onu kuşatmaz. Toplumsal çevre, bireyin gücü bakımından kısıtlayıcı değildir artık. Bütün bunlara birey sahiptir. Dolayısıyla ansiklopedi okuyucusu, iktidarı ve güveni elinde tutandır. O kadar da sağlam olmayan bu iktidar ve güven, örneğin bireyin doğada bizzat hayvanla karşı karşıya kalmasındaki gibi değil, *kukla bir hayvana* saldırmasıyla eş değerdir.[48]

Ansiklopedik tasarı veya niyet, kendini belli başlı alanlarda gösterir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir; "bilimlerde ve tekniklerde", "makinenin rasyonelleşme eğilimi aracılığıyla" ve "makine ve insan için ortak olan sembolizmin kuruluşuyla". Simondon burada sembolizmin sağladığı bir olasılıktan, bir ortaklıktan, başka bir ifadeyle bir görev ortaklığından (*synergy*) bahseder. Bu ortaklık makine ve insan için olanaklıdır ve ikisi için ortak olabilecek bir eylem, ortak bir iletişimi de şart koşar. Simondon'un birinci ve ikinci ansiklopedizmin ardından üçüncü bir ansiklopedizm geliştirmek istemesinin temelinde bu *ortaklığın* yattığı söylenebilir. Bura-

[45] Gilbert Simondon, *On The Mode of Exşstence of Technical Objects*, çev. Cécile Malaspina ve John Rogove, Minneapolis: Univocal Publishing, 2017, s. 112.
[46] *Age.*, s. 112; s. 112/n.3.
[47] *Age.*, s. 112.
[48] *Age.*, s. 112.

daki anahtar niteliğindeki mesele insanın tek bir düşünce biçimine sahip olmasıdır. Tıpkı bir çevirinin karşılığının bilgi kaybı olması gibi, Simondon için insan, çoklu düşünce biçimlerine sahip değildir. Dolayısıyla yeni bir evrensel sembolizm, evrensel ansiklopedizmle homojen olmalıdır ve bunu yapmak için de göz önünde bulundurması hattâ taklit etmesi gereken şey, *iç içe geçen insan ve makine ilişkisidir*. Sibernetik düşünce, Simondon için, tam da bunu yapar. Sibernetik, insan ve makine arasındaki ilişkiyi inceleyen *insan mühendisliği* gibi alanlarda iş görür. Sibernetiğin bize açtığı yol ve olasılık, teknolojik temele sahip bir ansiklopedizmin tasavvurudur. Bu yeni ansiklopedizmin amacı –önceki iki ansiklopedizmden farklı bir şekilde, yani Aydınlanma'nın tekrarı olmayacak bir biçimde, ama onların sağladığı gibi– bir özgürlük, bir kurtuluştur. 16. yüzyıldaki insanın entelektüel basmakalıplara esir edilişi, 18. yüzyılda toplumsal kalıpların hiyerarşisinde kendini gösterirken 20. yüzyılda ise bireyi yönlendiren ve bireyin ne bilebildiği ne de tepki verebildiği iktidarlara bağımlılığı şeklinde olmuştu. İzolasyon bireyi âdeta köleleştirirken homojen olmayan bilgi de onu yabancılaştırdı. Dünya mekanikleşmiş olduğu gibi birey de âdeta bir makinedir. Bireyin özgürlüğünü yeniden elde etmesi, böylesi bir dünyadaki rolünü üstlenip aşmasına bağlıdır. Kendi rolünü üstlenip aşmak ise evrensellikleri bağlamında *teknik işlevler düşüncesini* anlayarak gerçekleşebilir. Eğer hümanizm insanın yabancılaşan yönünü özgürlük statüsüne taşımak olarak anlaşılırsa, buradaki ansiklopedizm –diğer bütün ansiklopedizmler gibi– hümanizmdir. Her çağ, içerilen ya da üretilen yabancılaşmanın en şiddetli yanına saldıracağı için belirli bir dereceye kadar hümanizm yeniden üretilir.[49] Simondon'un üçüncü bir ansiklopedizm başlatma tutkusu, her şeyin oluşunu (*genesis*) gözetmesi bakımından *genetik* olarak addedilebilecekken ilk iki ansiklopedizmin mücadele ettiği yabancılaşmanın farklı bir türüne de direnir.[50]

Ansiklopedizmin bütün türleri, bir ifade biçimi olarak toplumun arzusunu, rejimin himayesinden kurtulup ergin ve özgür olma arzusunu yansıtır. Simondon için bilimsel, teknik ve icat gücünün olanaklı kıldığı şey özgürleşme ve evrenselleşmeyle birlikte birey-ötesileşme başka bir ifadeyle *transbireyleşme*dir ve bunu da "psişik ve kolektif bireyleşme süreçlerine hükmeden kapalı toplumsal sistemleri parçalayarak" yapar. Teknik nesnenin icadının kurucu rolü, transbireysel ilişki bağlamında düşünüldüğünde, sembol olduğu kadar araçtır da. Bireylerin birbirlerine olan bağı, "bi-

[49] *Age.*, s. 116-118.

[50] Jean-Hugues Barthélémy, "Fifty Key Terms in the Works of Gilbert Simondon", *Gilbert Simondon: Being and Technology*, der., Arne De Boever, Alex Murray, Jon Roffe ve Ashley Woodward, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, s. 211.

rey-öncesi realitenin yükü" ve "bireysel varlığın yanında korunan, potansiyel ve yapaylığı içeren doğal yük" aracılığıyla sağlanır ve bunu mümkün kılan da *transbireyselliktir* (transindividuality). Dolayısıyla bütün ansiklopedizmlerin kaçınılmaz bir şekilde ilişkide olduğu şey *teknik nesnelerin tarihidir* ve bu bağlamda düşünüldüğünde bir aydınlatıcı güç niteliğinde olan şey *teknik nesnelerin evrimidir*. Simondon'un da belirttiği gibi insanın elde edebileceği bütün yeni çoğunluklar (*majority*) sibernetik sayesinde mümkündür. "Kendi çağının birinci dereceden sibernetiği"yle birlikte "otomatizme olan hayranlığına" ve "adaptasyona olan saplantısına" yönelik eleştirilerinde Simondon, kesişimin ve birleşimin mümkün olduğu bir operasyonlar teorisi olarak *alagmatikten* bahseder.[51] Pozitif bilimler, belli bir gruba ait (*generic*) yapıların bilimiyken "alagmatik, genetik operasyonların bilimidir": Operasyon, yapının görünmesini sağlayan ve yapıyı değiştirendir."[52]

Simondon'a göre sibernetiğin aydınlatıcı amacı olarak okunabilecek olan şey, evrensel sibernetiğin, dolayımı (*médiation*), kendi çağının sorunu olarak ortaya koymasıdır. Evrensel sibernetik dolayım sorununu, *araçlar ve amaçlar* rejimlerini yok ederek sunar. Teknolojinin bu bağlamda yabancılaşmayla mücadelesi ve bu problemi hafifletmesi, "toplumsal ve bireysel yaşamın açık süreçlerini aydınlatması" ile gerçekleşir.[53] Alagmatik ile bir çağrışım kuran hattâ eş anlamlı bile denebilecek evrensel sibernetik, genetik olduğundan ötürü, yeniden biçimlendirilmiş bir sibernetik olarak karşımıza çıkar. Hilomorfik doktrinle rekabet halinde olan Simondon'a sibernetiğin getirdiği avantaj, onun hâlihazırda "analojik ve bilimler-arası bir düşünce" olmasıdır. Gerçekleşmesi gereken şey evrensel sibernetiğin, sibernetikle gerilimini kaybetmeden onun yerini almasıdır.[54]

Hörl, yaşam biçimlerimizdeki sibernetiğin ve bilgisayarlaşmanın yaygınlığıyla *yeni bir kapanma biçiminin*, *yeni bir esaretin* ortaya çıktığını söylerken bunların dolayım ve süreçsellik (*processuality*) ile ortaya çıktığını belirtmişti. Medya-sonrası Çağ (*post-media era*) büyük veri (*big data*) endüstrilerinin hükmettiği bir çağı betimlerken, dolayım ve süreçsellik de bu endüstriler tarafından sömürülür. Çağdaş yabancılaşmayı da dolayım ve süreçsellik üzerine yapılan bu yatırımlar ve sömürüler oluşturur. Buna karşın Hörl'ün önerisi, dolayım ve süreçselliğin yeni anlamlar kazandığı ve bunlarla iş görebilecek olan, bunu da *nesnelliğin* (objecticity) ya da genel olarak nesne olma durumunun (*object-hood*) ve teknik nesnelerin

[51] Hörl, *A Thousand Ecologies*, s. 123; s. 123/n.11.
[52] Barthélémy, *Fifty Key Terms in the Works of Gilbert Simondon*, s. 204.
[53] Hörl, *A Thousand Ecologies*, s. 123.
[54] Barthélémy, *Fifty Key Terms in the Works of Gilbert Simondon*, s. 231.

evriminin düzeyinde yaparak ilişkisel düşünme geliştirebilecek olan *ekolojik ansiklopedizmdir*. Nesnelliği (*objectivity*) büsbütün aşan ve ekolojik ansiklopedizmin değişmez önkoşulu olan, nesnelerin tarihsel evrimidir. Hörl'e göre algının teknik dolayımından ziyade bugünün sorunu *çevresel duyumsamanın* [sensibility] *daha dolaylı teknik dolayımıdır*: "Tüm bunlar, ekolojik olacak olan, dördüncü ansiklopedizm çağındaki düşünme görevini içerir; ve bu tam olarak genel ekoloji başlığının temsil ettiği şeydir."[55]

Hörl'ün ortaya attığı bugünün dolayım problemi, Antroposen söz konusu olduğunda merkezî bir yerde durur. Ekolojik atılımdan hareketle ortaya konulabilecek olan Antroposen'in ekolojisi, genel organoloji ve genel ekoloji göz önünde alındığında, ekolojik bir düşünme görevinin organolojik perspektiften ele alınışına işaret eder. Burada toplumsal, politik ve etik alanların krizi ve bunun insan öznelliğine yansıması, *ekosofi* olmadan yarım kalır. Dolayısıyla genel bir ekoloji bağlamında ekosofiyi ele almak, Antroposen'in organolojik eleştirisini ve krizin yalnızca epistemolojik değil aynı zamanda ontolojik olduğunu ortaya koymak için elzemdir.

Ekosofi, makine ve antroposen

Félix Guattari, 1989 yılında yazdığı *Üç Ekoloji* adlı kitabının başında yerkürenin teknik ve bilimsel bir dönüşüm geçirdiğinden ve eğer ki buna bir çözüm bulunamazsa ekolojik dengesizliğin bir tehdit olabileceğinden bahsediyordu. Guattari'nin tekno-bilimsel dönüşümlerin etkilediği yaşam biçimleri ve makineye dayalı üretim biçimlerinin bizi nereye götürdüğü sorusu, Antroposen söz konusuyken hâlâ canlılığını korumanın yanında meselenin tam da kalbinde yer alıyor. Guattari bu dönüşümlerin işsizlik, mutsuzluk, yalnızlık ve bunların peşi sıra da kaygı ve nevroz mu yoksa gelişimi, kültürü imleyen, çevrenin yeniden yaratımına sebep olacak olan duyguların olduğu gibi yaşamın da bir tür zenginleşmesine yol açan bir yere mi götürdüğünü sormuştu. Antroposen'in nevi şahsına münhasır hâletiruhiyesi ne yalnızca sanayi alanında ne de yalnızca ekolojik alanda vuku bulur. Guattari'nin Antroposen için de okunabilecek olan önerisi, adına *ekosofi* dediği, genelleştirilmiş bir ekoloji anlamına gelen ve etik ve politik bir eklemlenmeyi içeren çevre, toplumsal ilişkiler ve insan öznelliği olan *üç ekoloji* arasındaki ilişki bağlamında bir çözüm önerisidir.[56] Tıpkı Stiegler gibi Guattari de ekolojik krizlerin gerisinde aslen toplumsal, politik ve varoluşsal gibi başka krizleri işaret etmesini saklı tutar. Guattari, insana yeniden mesuliyet duygusunun kazandırılacağı toplumsal pratiklerin yeni-

[55] Hörl, *A Thousand Ecologies*, s. 123-124.
[56] Félix Guattari, *The Three Ecologies*, çev. Ian Pindar ve Paul Sutton, Great Britain: Cambridge University Press, 2000, s. 27-28.

den üretilmesini bir çözüm yolu olarak sunarken bunun yalnızca *insanlık* için verilecek ya da üretilecek bir şey olmadığını vurgular. Bu, yerküredeki hayvan türlerinden bitki türlerine ve insana, müzikten sanata ve sinemaya kadar, zamanla ilişkiden sevgiye ve diğerlerine karşı bir tutkuya varabilecek olan *cisimsiz türler* için de geçerli olmalıdır.[57]

Bireysel ve toplumsal pratikler bağlamında yeniden üretim meselesi, Guattari için ekosofinin etik ve estetik himayesi altında ve üç başlıkta gerçekleşir. Birbirini tamamlayan ekolojiler olarak *toplumsal ekoloji*, *zihinsel ekoloji* ve *çevre ekolojisi* birlikte hareket ederek yeniden üretimi olanaklı kılar.[58] Toplumsal ekoloji insan ilişkilerini *socius'un her seviyesinde* yeniden inşa etme amacı taşırken arka planda kapitalist iktidarın yerelliğini yitirdiğini ve *yersiz-yurtsuzlaştığını*, bunu yaparken de toplumsal, kültürel, ekonomik yaşam üzerindeki yayılımını *en bilinçsiz öznel katmanlara sızarak* yaptığını bulundurur. Böyle bir durum karşısındaki mücadele, sendikaya ya da politikaya dair olmaktansa daha *içeriden* yapılabilir. Kapitalist iktidarın yayılımı evlerimizin içerisine, günlük yaşantımıza doğru olduğundan ona karşı verilecek savaş, *günlük yaşamdaki zihinsel ekolojinin alanında* olmalıdır. Bir konsensüsten ziyade bir *uyuşmazlığın* (*dissensus*), *varoluşun tekil üretiminin*, geleceğin meselesi haline geldiği görülür.[59] Genelleştirilmiş ekolojiye fikrini, şeklini veren çevre ekolojisi, merkezden uzak bir toplumsal mücadeleyi ve *bireyin kendi psyche'sine ulaşmanın yollarını* ortaya koyar.[60] En kötü felaketlerden en esnek evrimlere kadar olanakları ortaya koyma açısından çevre ekolojisinin kendine özgü ilkesi, bir bakıma özerkliğini kaybeden doğal dengenin artık insan müdahalesiyle şekillendiğini ve buna bağımlı olduğunu gösterir. Guattari'ye göre ister insan ister kozmik bağlamda olsun *praxis*, makinesel –hattâ *savaş makinesine* dair– bir problemi ortaya koyar. Doğanın yaşamla olan mücadelesi ve tekno-bilimsel mücadelenin hızı göz önüne alındığında çevre ekolojisi, bu şekilde anılamayacağından dolayı *makinesel ekoloji* halini alır.[61] Ortak bir ilkeyi paylaşan üç ekoloji, bir insan projesinin mümkün kıldığı *yaşanabilirliği* ortaya koyan bir *praxis* ile ilgilidir: Kendi-içinde (*in-itself/en-soi*) ve kendi etrafını çevrelemiş alanlar yerine karşılaştığımız alanlar, kendi-için (*for-itself/pour-soi*) olarak sonlu ve tekil olan, katmanlı ve ölümcül tekrar-

[57] Félix Guattari, "The Ecosophic Object", *Chaosmosis: An Ethico-asthetic Paradigm*, çev. P. Bains ve J. Pefanis, Unites States of America: Indiana University Press, 1995, s. 119-120.
[58] Guattari, *The Three Ecologies*, s. 41.
[59] *Age.*, s. 49-50.
[60] *Age.*, s. 52.
[61] *Age.*, s. 66.

lara dair çatallaşma (*bifurcating*) kapasitesine sahip açılan bir süreçselliği imler.[62]

Tıpkı Hörl'ün ekolojik atılım bağlamında bin ekolojiden bahsetmesi gibi Guattari için de ekoloji anlam bakımından genelleştirilmiş bir haldedir ve yeniden üretimler, türlerin ve cisimlerin ötesindedir. Dolayısıyla gerek genel ya da bin ekoloji gerekse ekosofi bağlamında ekoloji, kavram bakımından sahip olduğu kökten ayrılır. Söz konusu anlam olduğu zaman, anlamın tarihi bakımından nerede olduğumuzu belirleyecek olan şey, teknik ve anlam arasındaki farkta yatar ve bu fark, anlamanın (*understanding*) merkezinde yer alır. Anlama, daha doğrusu "anlam-veren özneye" tâbi olan teknik,[63] Hörl'e göre, vurgunun kendisine doğru olduğu her değişimde anlamı tehdit eder. Teknik ve anlam kaybı meselesini düşünürken Edmund Husserl'in *teknikleştirme* ve *matematikleştirme* nedeniyle anlamın tehlikeli bir kaymasından bahsettiğini hatırda tutmak gerekir.[64] Teknikleştirme ve matematikleştirmenin doğa bilimleri tarafından anlamı kapatmasına işaret eden Husserl, algısal ve edimsel bir biçimde kavranan ve dolayısıyla deneyime açık olan dünyanın, ideal olan ve nesnelerin matematikleştirilip temele yerleştirildiği bir dünyaya dönüşmesine de vurgu yapar. Matematiksel olarak ideal olanın kurulması, Husserl için, deneyime dayalı olan yaşam dünyamızın yerini almasıyla anlamın yitirilmesine sebep olur.[65] Kavramsal olarak ekolojinin genelleştirilmesi ve onun tarihsel ve yeni bir semantik olarak kurulması, *anlamın tekno-ekolojik kültürünün* doğuşu olarak ortaya koyulduğu zaman bu, bir kült olarak anlamın ve göstergenin kurduğu *anlamın geleneksel kültürü* meselesine işaret eder; bu *anlamın teknik-olmayan öznesi tarafından desteklenir*. Dolayısıyla Hörl bize burada, *gösterenin despotizminden* ve *dilin ezeli oluşundan* kurtulmayı önerirken çıkış noktası olarak Guattari'ye dikkat çeker.[66] Toplumsal bağlamda bir iletişim söz konusu olduğunda Guattari dilin yapılarını gözetse de gene de toplumsal iletişim bağlamında akışın süreksizliğinden kaçınır. Ona göre toplumsal iletişim mevzubahis ise akış içerisindeki dilin yapılarının bozulmasını yani kesintiye uğramasını ve dolayısıyla da dağılmasını sağlayan şey makinelerdir. Bu perspektiften bakıldığında dilin yapısının bozulması ve dağıtılması durumu, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki dinamiğinin değişmesine işaret eder. Bu *sözcelem makineleri* en önemli etki olarak, bu

[62] *Age.*, s. 53.
[63] Burada Husserl bağlamında pozitif bilimlerin yalnızca teknik çerçevede iş görüp dünyayı ve anlamı idealleştirmesini akılda tutmak gerekir.
[64] Hörl, *Introduction to General Ecology*, s. 13.
[65] Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendantal Phenomenology*, çev. David Carr, United States of America: Northwestern University Press, 1978, s. 48-49.
[66] Hörl, *Introduction to General Ecology*, s. 14-15.

ilişkinin, yani gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin *yersizyurtsuzlaşmasını* sağlar. Buradaki durum *yapı ve makine arasındaki etkileşim* olarak ortaya çıkar.[67] Guattari yapıyı, yapının kararlı olan ve içsel olan ilişkileri bağlamında ele alır. Kendi içerisinde ögeleri ortaya koyan ve birinin diğerine bağlı olduğu bir "referanslar sistemi" olarak ele alınabilecek –kendisi de bir öge olan– yapı, içsel olarak yani öznenin içerisinde bir gelişme gösterir ve eylemin faili yapıda içerilir. Bunun aksine makine ne içseldir ne de sabittir ve dolayısıyla eylemin failine uzaktadır; "özne her zaman başka bir yerdedir". Zamansallık ise makineye her yandan nüfuz ettiğinden dolayı onunla bir olay bağlamında ilişki kurabilir. Teknik [teknolojik] tarih söz konusu olduğunda bu her aşamadaki farklı olan bir makineyi imler. Dolayısıyla her yeni makine bir öncekini hükümsüz kılar.[68] Makine yeni olanaklara kapı aralar; varlığıyla homojen olmayan bir ayırımı imler:

> Makine dışarıdan gelir, özneyi iter ve yerinden eder, etrafındaki manzarayı tümden değiştirir. … Yapı, özneyi içeriden yöneten içsel ilişkilerin, etkileşimlerin bir sistemidir. Oysa makine, eksantrik bir aktördür: Dışarıdan gelir ve öznenin içinde konumlandığı çerçeveyi, bizzat öznenin biçim değiştirmesine varacak şekilde, değiştirir. Dolayısıyla makine, yapısal örüntüyü tehdit eder ve öznenin yerinden edilmesine neden olur. Yapı esasen morfostatik ve yerliyurtluyken, makine, yeni biçimlerin oluşumuna yol açan yersizyurtsuzlaşma etkenidir. Öyleyse makine kavramı … Guattari'ye … olayın alanına ait olan bir özneleşme süreci görüşünü geçirmesine olanak verir.[69]

Özneleşme süreçleri, Maurizio Lazzarato'ya göre, kaynağı, başlangıcı ve ortaya çıkışı göz önüne alındığında "ifade edici" bir nitelik taşır ve bu şekilde düşünüldüğünde insani olsun ya da olmasın bütün gerçeklik, olasılık içeren eylemlerde içerilir. Düşüncelerimiz olasılıkların dâhil olduğu bir ekonomi üzerinde hayata geçirilir ve insan burada bir kaynak ya da ilişkiselliğin düzeyi değildir. Lazzarato, gerçekliğin "tamamen kendisiyle" gösterildiği sinemadan yola çıkarak göstergeleri takip etmenin gereksizliğini vurgular. "Nesnelerin bir gösterge veya dilin yardımı olmadan hazırlanıp gösterilmesi" onların "kendilerini ifade etmeleri" biçiminde tanımlanabilir. Saussure'ün gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi karşıt olarak kurduğunu göz önünde bulundurarak Guattari'nin ifade ve içerik için söylediklerini düşünelim. Burada ifadenin bir gösterene, içeriğin ise gösterilene

[67] Franco Berardi, "Türkçe Baskıya Önsöz", *Kaçış Çizgileri: Başka Bir Olanaklar Dünyası İçin*, yaz. Félix Guattari, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2014, 9-10.
[68] Félix Guattari, "Machine and Structure", *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*, çev. Rosemary Sheed, Great Britain: Penguin Books, 1984, s. 111-112.
[69] Berardi, *Türkçe Baskıya Önsöz*, s. 10.

bağlı kuruluşundan başka bir mesele söz konusudur. Guattari'nin kurduğu bağlantı dolayısıyla ifade, ne dile ne gösterene ilişkindir. İfade, bu ikisinden de önce olan ve "kolektif bir semiyotik makine" olarak adlandırılan şeyle bağlantılıdır; "insani ve insani-olmayan ifadelerin bölünmüş ve heterojen özlerini kuşatan sözcelemin kolektif asamblajı".[70] Buradan yola çıkarak içerik, gösterilenle ilişkide olmaktan ziyade "hâlihazırda var olan bir toplumsal makine" ile bağlantılıdır; "asla ekonomik, toplumsal ve politik alanlara indirgeyemeyeceğimiz bir makinesel eylem ve tutku asamblajına".[71] Dolayısıyla burada önem kazanan, Guattari'nin gösteren ve göstermeyen semiyolojiler ayırımıdır. Gösteren ve göstermeyen semiyolojiler arasındaki fark bir makineye, "dilbilimsel olmayan" bir bilinç modeline işaret eder. Bu fark, Guattari'nin "özneleşme makineleri" dediği şeyin temelini oluşturduğu gibi aynı zamanda da *ekosofi*nin de anahtarıdır.[72] Lazzarato'ya göre Guattari, özne-nesne ya da ifade-içerik arası bağlantılarını ve söz konusu bu ilişkileri kavrama yolunun bu kavramların arasına girip *sorunsallaştırarak* olacağını söyler.[73]

Öznellik ile makine arasındaki ilişki, bir karşıtlığı imlemediği gibi ikisinin birbiri içerisinde belli bir ölçüde yer almasını da gerektirir. Bunu ifade etmeye çalışırken Guattari, "teknoloji ve toplumsal bilinç arasındaki ilişkiyi" bozup tekrar şekillendirdiği gibi makinenin ilişkisinin kopmadığı şeyin de özne olduğuna vurgu yapar.[74] Çünkü bahsedildiği gibi makine, öznenin çevresini baştan aşağı farklı bir şekilde algılamasına neden olur. Yersizyurtsuzlaşmanın yaratıcısı olarak makine dışsaldır. Guattari öznel olarak bir düzenlemenin dâhilinde biraz da olsa makinesel bir köleleştirme bulunduğunu ifade eder. Özne-nesne veya doğa-kültür ikiliklerinin dışında anlaşılabilecek olan makine, teknik içerisinde ve onun altında yer almasının yanısıra "tekniğin ön koşulu" olduğu gibi aynı zamanda da "insan özünün niteliği" olarak ele alınır.[75]

Lazzarato'nun makineyi ele alışı salt teknik olmaktan uzaktır ve insanla bağlantısının yanısıra makine, "maddi, semiyotik, gayri maddi" ögelerle birlikte bir genişliğe doğru açılır. Dolayısıyla makine eğer ki yalnızca teknik anlamda kavranırsa "maddi ve semiyotik, edimsel ve virtüel bir asamblaj" vasfını yitirmiş olur:

---

[70] Maurizio Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler: Kapitalizm ve Öznellik Üretimi*, çev. Ferda Nur Demirci, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016, s. 68-69.
[71] *Age.*, s. 69.
[72] Hörl, *Introduction to General Ecology*, s. 15-16.
[73] Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler*, s. 67-70.
[74] Berardi, *Türkçe Baskıya Önsöz*, s. 11.
[75] Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler*, s. 85.

> Makine bir taraftan teknik olmanın ötesinde, diyagramatik bir bütünlüktür, yani içinde diyagramlar, planlar ve denklemler barındırır. Diğer taraftan ise makinenin içinde hem 'görünür-eşsüremli' (tamamlayıcı parçaların, planların ve denklemlerin asamblajı) hem de virtüel art zamanlı boyutlar bulunur, çünkü makine, bir dizi geçmiş makinenin ve gelecekteki sonsuz sayıdaki makinenin kesişme noktasında konumlanır.[76]

Gilles Deleuze'ün makineyi toplumsal formların belirlenmesi bağlamında işaret etmesi ve Guattari'nin de makinenin aslen bir değişimi ve tarihi imlediğini belirtmesi, Antroposen'in başlangıcı olarak ele alınan ve teknik bir makinenin icadı olan buhar makinesine dayandırılmasıyla paralellik gösterir. Antroposen'deki yaygın otomasyon ve proleterleşme düşünüldüğünde makine ve insan arasındaki ilişki bütün bu bağlamlar çerçevesinde şunu içerir: Lazzarato, makinenin insan yaşamına olan yaygın yayılımının Marx'ın zamanında çok ötede olduğunu belirtirken makinenin yaşama olan birlikteliğinin ve nüfuz edişinin duyularımızdan hislerimize kadar etkili olduğunu vurgular. Bununla birlikte devinimini sağladığı tabakaların birey-öncesi (*pre-individual*) ve birey-üstü (*supra-individual*) olduğu makinesel kölelik, bireyleşmiş (*individuated*) öznenin hem temsilini hem bilincini parçalara ayırarak bütünlüğünü bozar.[77] Teknik makineyle ve dolayısıyla hem toplumsal formun belirlenimi hem de değişim ile iliştirilebilecek olan Antroposen, kapitalist makine aracılığıyla da bireyleşmenin yitirilmesine sebep olur. Yaygın otomasyonun Antroposen'deki konumundan ötürü üreticide olduğu gibi tüketicide de bireyleşmenin yitirilmesine ve aynı zamanda da bilginin kaybına yol açması, "hayatımızı işgal eden makineler" bağlamında düşünülebilir. Fakat hatırda tutulması elzem olan, insanın teknik bir varlık olduğu ve tekniğin sirayet ettiği alanlardır. Hem Stiegler hem de Guattari, Heidegger'in aksine tekniğin ya da makinenin varlığı kuran hattâ "üreten" niteliğini saklı tutarlar. Ontolojik metamorfozun her zaman makinesel bağlamda anlaşılması gerektiğini söyleyen Guattari'ye göre varlığı âdeta üreten şey "makinesel asamblaj ve onun tamamlayıcı unsurlarından biri olarak düşünülen teknik makine"dir.[78] Aynı şekilde Deleuze ve Guattari Anti-Ödipus'un ilk cildinde insan ve makine arasındaki ilişkiyi şu şekilde ortaya koyarlar:

> … Makine dolaysız bir şekilde toplumsal bir bedenle ilişkili olarak kavranmalıdır, insani bir biyolojik organizmayla ilişkili olarak değil. Eğer durum böyleyse, makine, çıkış noktasını soyut insanda bulacak bir

[76] *Age.*, s. 86.
[77] *Age.*, s. 13.
[78] *Age.*, s. 88.

> çizgi üzerinde aletin kesitini izleyecek yeni bir kesit gibi ele alınamaz. Çünkü insan ve alet *zaten*, ele alınan bir toplumun eksiksiz bedeni üzerindeki bir makinenin parçalarıdır. Makine her şeyden önce, makineleştirici organ olarak eksiksiz beden tarafından, ve bu bedende dağıtılmış olduklarınca makineler olan insanlar *ve* aletler tarafından tesis edilen toplumsal bir makinedir.[79]

Deleuze ve Guattari'nin bu pasajında aslen genel organolojinin işaretçilerini görmek mümkün. Psişik aparatlardan oluşan teknik, oluşumunda toplumsal sistemleri de göz önünde bulundurur. Dolayısıyla bu pasajı, yani toplumsal makineyi oluşturanın insan ve teknik aletler olmasını, teknik ve psişik oluşla birlikte toplumsal oluşu da düşünmemize olanak sağlayan bir düşünme sistemi olan genel organoloji içerisinde görebiliriz. Söz konusu üretim ve onun toplumsal ilişkileri olduğunda bu ister basit bir alet isterse daha gelişmiş bir makine olsun bu türden insan üretimleri toplumsal ilişkileri işaret ederler. Makine, alet ve organizma arasındaki ilişki her birinin birbirine –daha doğru ifadeyle bir öncekine– dayandığı bir hatta durur. Toplumsal ilişkileri işaret eden alet ve makine bu ilişkilere dışsaldır ve "heterojen toplumsal organizasyonlarla uyumlu bir biçimde evrimsel çizgiyi kırarak, onlara başka bir biyolojik şemayı dışarıdan dayatırlar".[80] Bütün bunların kilit noktası Stiegler'in *fen bilimlerinin inorganik varlığı ile biyolojinin organize olmuş varlığı arasında* olduğunu söylediği *üçüncü türden bir varlık* olarak teknik nesneyi yani *inorganik organize maddeyi* ortaya koymasıdır.[81]

Antroposen'in ekolojisi içerisinde ekosofi ya da genel bir ekolojiyi içerdiğinden –ya da içermesi gerektiğinden– toplumsal ve politik olanın etik alana ve insan öznelliğine karıştığı bir ekoloji ile karşılaşırız. Jeolojik krizlerden varoluşsal krizlere kadar geniş bir çerçevede ele alınabilecek olan Antroposen, üretilen irrasyonaliteden ve kendine yönelik ihtimamın eksikliğinden ötürü ilgisizliğin yersizyurtsuzlaşmasını, ve bu yersizyurtsuzlaşmadan doğan teknik sistemlerin ve tahrip olmuş sosyal sistemlerin küresel ölçekte olduğu bir evreyi işaret eder. Kozmik düzeylerin eklendiği teknik ve sosyal sistemler arasındaki aktarım bize, insan faaliyetlerinin Antroposen'deki baskınlığını ve böylece bu faaliyetlere jeofizik sistemlerin ve biyolojik sistemlerin birlikte dâhil olduğunu gösterir.[82] Antropo-

[79] Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Aydoğan ve Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2014, s. 573.
[80] *Age.*, s. 573.
[81] Stiegler, *Technics and Time 1*, s. 17.
[82] Bernard Stiegler, *Automatic Society Volume 1: The Future of Work*, çev. Daniel Ross, Cambridge: Polity Press, 2017, s. 217.

sen'e dair itinalı biçimde düşünememenin, ihtimam eksikliğinin yarattığı kriz, oluş ve gelecek arasındaki ilişkide, ilkinin ikincisinden yoksunluğunu ifade eder. Antroposen'den bir evre (*epoch*) olarak bahsetmenin koşulu, yürürlükte olan bir evrenin programlarının askıya alınarak yeni bir evrenin koşullarının oluşmasıdır. Bu epokhalitenin koşulları, teknik sistemin dinamiklerinde temellenirken devrimci bir fazın oluşumu aynı zamanda ilk epokhal yeniden-ikilemeyi (*epochal re-doubling*) oluşturur. Geçen evrenin programlarını askıya alan teknik sistem, aynı zamanda yeni programları da oluşturur. Yeni bir zaman-mekân birliği ve psişik ve kolektif bireyleşmenin yeni oluşumlarıyla bu ikileme yeniden-ikilenir (*re-doubling of doubling*). Kısacası bu epokhalitenin ilk momenti *teknik oluş* süreciyken *oluşun geleceğe dönüştürüldüğü* yer ikinci momenttir. Burada koşulların bütünlüğünü sağlayamayan, kendine bir yer bulamayan ikilemenin yeniden-ikilemesi, oluşun *parçalandığına* ve geleceğin *üretilmediğine* işaret eder.[83] Gelecekten mahrum olan, öngörüsü ve geleceğe-yönelimi barındırmayan oluş fikri, saf bir hiçlik, tamamlanmış bir nihilizm olarak ele alınabilir. Entropik bir süreçsellik olarak Antroposen, bir *antropik kördüğümü*, *bütün noesis'in eksosomatik durumunu* ifade eder.[84] Böyle bir çerçevede Antroposen'in ekolojisini ortaya koymak için onu tümüyle itinalı bir biçimde ele almak gerekir. Antoposen'in analizi, çağdaşlık meselesi göz önünde alındığında, görülmeyeni görmek, çağın aydınlığına değil de karanlığına bakmak olarak nitelendirilebilir. Çünkü *Antroposen'in çağdaş evresi* krizi, kriz de çağdaş olanı işaret eder. Çağdaşlık üzerinden Antroposen'i okumak, onu bütünüyle itinalı biçimde düşünmeye, değerlerin *transdeğerlendirmesini* yapmaya ve *Negantroposen*'e girişe imkân tanır. Dolayısıyla Antroposen'in ekolojisi, onun çağdaş evre üzerinden analizini gerekli kılar. Antroposen'deki bilginin bütün formlarının sınanması ve yitirilmesi, ona dair bir ihtimamla kesintiye uğratılabilir ve terapötik reçetelerle bilgiye tekrar değer verilebilir.

YENİDEN YARATIM SÜREÇLERİ: ÜÇ EKOLOJİ VE NEGANTROPOSEN

Makineye benzer bir sistemin zapturapt altına aldığı ve profesyonel bilgilerini yitiren çalışanların proleterleştiği hiper-endüstriyel kapitalizmde hem psişik hem kolektif bir süreç olarak tasarlanan bireyleşme, yitirilmeye ve âdeta yok olmaya başlar. Bireyleşme sürecinin iki farklı veçhesi olan ve aralarındaki farkın süreci dinamikleştirdiği *ben* ile *biz* arasındaki parça-

[83] Bernard Stiegler, *Technics and Time 3: Cinematic Time and The Question of Malaise*, çev. Stephen Barker, Stanford: Stanford University Press, 2011, s. 7.
[84] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 206-207.

lanma, Antroposen söz konusu olduğunda doğrudan krize işaret eder. Genel anlamıyla proleterleşme, işin nasıl yapılacağının bilgisinin makinelere devredilmesiyle işçinin özgünlüğünü ve bireyliğini kaybetmesini ortaya koyar. Çalışanın düştüğü bu durumda tüketici ise, arzularının yapay biçimde üretimi ve biçimlendirilmesiyle *standartlaşmış* davranışlara sahiptir. Yaşamın gerçek niteliğinin içerildiği yaşama bilgisinin yitimi, üreticiden tüketiciye kadar yaygın olan genel bir proleterleşmeyi ifade eder. Stiegler, bireyleşmenin yoksunluğunu müthiş bir tehlike olarak tanımlarken, *hiper-endüstriyel* toplumun insanları getirdiği durumun, bireyleşmenin yitimiyle birlikte ortaya çıkan ve varlığın, oluşun ve dolayısıyla geleceğin olmadığı bir *varolanlar sürüsü* profiline işaret eder.[85]

Simondon'un moderniteyi, endüstriyel makinenin teknik bir bireye tekabül edişiyle biçimlendirmesine referansla Stiegler, ilk olarak ve gene Simondon'dan hareketle, alet taşıyıcısı olan insanın –yani teknik bireyin– rolünün değiştiğinden bahseder. Aletin kontrolünü kaybeden insan, bu görevini makinelere kaptırınca teknik birey olma vasfını yitirdiği gibi ne bir işçi ne de bir idareci konumunda kalabildi. Dolayısıyla iş söz konusu olunca Simondon'un bu durumu endüstriyel toplumun yarattığı bir bireyleşme yitimi olarak okuması, teknik bireyin hareketlerinin makineler aracılığıyla biçimlendirilmesiyle bağlantılıdır.[86] Psişik ve kolektif bireyleşmenin birbirlerine olan bağından ötürü bireyleşmenin herhangi bir taraftaki yitimi diğerine de sirayet eder. *Ben* her zaman *biz*'e tekabül eder; *ben*, *biz*'i işaret etmedikçe, ona ait olmadıkça *ben* hakkında düşünmek mümkün değildir. *Ben*, kendini kolektif bir tarihe olan bağ ve kabullenmeyle kurar. Tek tek varolan *ben*'ler bu sayede birbirlerini tanıyabilirler. Kabullendiğim ve benim mirasım olan geçmişim ile ben, yaşamadığım geçmişi tanıyabilirim. Bu geçmiş, yapay olarak kurulmuştur. Bir süreç, bir bireyleşme (*in-dividuation*) süreci, bir psişik bireyleşme süreci olarak *ben*, her zaman bölünemez (*in-divisible*) olanı imleyen ve hiçbir zaman sonuçlanmayan bir-olma (*becoming-one*) eğilimindedir. Sonuca ulaşmaz çünkü *metastabl* dengeye girdiği bir karşı-eğilimle karşılaşır. Bunun yanında *ben*'in bireyleşmesinin yazılı olduğu ve kolektif bir bireyleşme süreci olan *biz*, bireyleşmesi söz konusu olduğunda, onu oluşturan *ben*'lerin birbirleriyle çelişen bireyleşmeleriyle oluşur. Bireyleşmede *ben* ve *biz*, birey-öncesi ortam (*pre-individual milieu*) tarafından birbirlerine bağlanır; bu ortamın oluşmasına yardımcı olan şey, *geçmişe-yönelimsel aparatlar* olarak tarif edilen ve kendi

[85] Bernard Stiegler, "Suffocated Desire, or How the Cultural Industry Destroys the Individual: Contribution to a Theory of Mass Consumption", *Parrhessia*, 13 (2011), s. 55.
[86] Bernard Stiegler, *Symbolic Misery, Volume 1: The Hyperindustrial Epoch*, çev. B. Norman, Cambridge: Polity Press, 2014, s. 48-49.

yarattığı pozitif etkililik koşullarına dayanan şeydir. Bu aparatları destekleyen *teknik ortam* (*technical milieu*) *ben* ile *biz*'in karşılaşmalarının koşuludur. Dolayısıyla *ben* ile *biz*'in bireyleşmeleri, Stiegler'e göre Simondon'un da göremediği, teknik sistemlerin bireyleşmesine tekabül eder. Bütün nesneleri içerisinde barındıran teknik sistem söz konusu olduğunda, teknik nesneler ancak diğer nesnelerle düzenlenmeleriyle var olabilirler. Simondon'un teknik küme/öbek (*technical ensemble*) olarak adlandırdığı mesele buna işaret eder. Teknik sistem, geçmişe-yönelimsel aparatları oluşturması bakımından da, teknik sistemlerin bireyleşmesinin arasında yer alan, onun tarafından kuşatılmış olan *gramatizasyon* sürecine dikkat çeker. Gramatizasyonun her yeni evresinde onun tarafından oluşturulan geçmişe-yönelimsel aparatlar, *ben* ile *biz*'in bireyleşmesinin koşullarını hazırlarken bunu da tek bir *psişik*, *kolektif* ve *teknik* bireyleşme içerisinde yapar.[87-88]

Küresel olarak bir potansiyeli işaret eden ve çoğunlukla olumsuz olan geleceğe-yönelimlerin yarattığı ağırlık ve bu ağırlıkla başa çıkabilmenin imkânı sorusu, Antroposen'in toksik karakteriyle ortaya çıktığı gibi hayati bir önem taşır.[89] Antroposen'deki yaşamın güçlüğü ve negentropi üretiminin olasılığı meselelerinde teknik, farmakolojik yapısından ötürü hem entropiyi hem de negentropiyi belirler. Teknik farklılaşmayı (*differentiation*) arttırdığından dolayı negentropiyi vurgularken endüstriyel anlamda bir tek tipleşme yaratıp farklılaşmaya izin vermediğinden ve psişik ve kolektif bireyleşmelerin kökensizliğini (*default*) oluşturduğu tekilliği, biyoçeşitliliği, kültürel çeşitliliği ve psikoçeşitliliği yok ettiğinden dolayı entropiyi vurgular.[90] Tekil organolojik bir evre olarak Antroposen'in içinden çıkan soru "Toksik karakterdeki Antroposen'den çıkıp iyileştirici ve tümüyle itinalı (*care-ful*) bir evre olan Negantroposen'e nasıl girebiliriz?" sorusudur. Bu soruyla birlikte çözüme yönelik bir harita ise şu şekildedir: Psişik ve kolektif bireyleşmenin yeni imkânlarını sağlayacak *yeni bir farmakon* kati surette iyileştirici (*therapeutic*) reçeteler içermeli ve sosyal sistemler tarafından oluşturulan ihtimam pratikleri kurmalıdır.[91] Antroposen'in üstesinden gelmek için bir analiz olarak görülebilecek olan Antroposen'in çağdaş çerçevedeki eleştirisi için şu soruları sorabiliriz: Çağdaş, şimdiye, modernliğe ve zamana uygunluğu imleyen ontolojik bir mesele midir yoksa kendi zamanına sığamamayı ve ona olan bir mesafeyi mi ifade eder?

---

[87] *Age.*, s. 50-51.
[88] Bernard Stiegler, "Mistagoji: Çağdaş Sanat Üstüne", *Farklı Dünyaları Düşünmek: Felsefe, Siyaset ve Sanat için Moskova Konferansı*, der. J. Backstein, D. Birnbaum ve S. Wallanstein, İstanbul: Metis Yayınları, 2012, s. 46-47.
[89] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 35.
[90] Stiegler, *Automatic Society*, cilt 1, s. 13-14.
[91] Stiegler, *The Neganthropocene*, s. 35.

Antroposen'in bu yöndeki analizi Antroposen'i bütünüyle itinalı biçimde düşünmek için bir imkân olarak görülebilir.

Yaşama yönelik imkânları yaratma meselesinde –geçmişin şimdide değerlendirilmesi ve gelecek için olanakları aralaması anlamında– geçmiş ve içerisindeki değerler, olduğu gibi şimdiye taşınmaz. Geçmiş, şimdide yeniden değerlendirilir ve gelecek için olanakları açığa serer. Geçmişle temas halindeki bu ilişki, şimdinin ilerisi için olanaklarını da ortaya çıkarır. Friedrich Nietzsche, "zaman içinde zamana aykırı" olma dediğinde bunu "zamana karşı ve böylelikle zamanın üzerinde ve umulur ki gelecekteki bir zamanın yararına" olarak vurgulamıştı.[92] Zamana aykırılık yani *zamansız*, çağdaşın kendisidir. Çağdaş, bir anakronizm vasfı taşır ve bu temeldir. Geçmiş, şimdi ya da gelecek gibi bir kronoloji içerisine sokulamayan çağdaş, gene de bu kronoloji içerisinde çalışır. Bu çalışma sırasında çağdaş olan, kronolojik zamana bir baskı uygular, müdahale eder ve onu dönüştürür. Kronolojik zaman içerisinde çalışırken çağdaş, müdahalesiyle birlikte bu zamanı âdeta telaşlandırır. Kendi zamanımızı, henüz gerçekleşmemiş ile hâlihazırda olmuş olarak ikili bir biçimde kavramamıza sebep olan bu anakronizmdir. Bu ilişki "geçmişle kesin ve gelecekle belki" biçiminde gerçekleşen çağdaşın "başka zamanlarla" olan ilişkisidir. Zamanı bölmek, başka zamanlarla ilişkiyi, geçmiş olanı tekrar canlandırabilme yetisini elinde bulundurabilmeyi, dolayısıyla da çağdaş olanın kavranmasını mümkün kılar.[93] Çağdaşlık, ortak sorunlarımızın bir dökümünden ziyade bunun çözüme kavuşturulmasının gerekliliğini ifade eder ve bu Antroposen için elzemdir. Dolayısıyla Antroposen söz konusu olduğunda bu mesele yalnızca tarihsel ve betimsel bir çalışma olamaz. Antroposen'de bir ontoloji ve varoluş problemi yaşandığı düşünüldüğünde bunun arkasında aslen bu probleme edimsel olarak verilmesi gereken cevabın niteliği yatar. Aynı tarihsel süreç içerisinde yaşadığımız gerçeği bize çağdaşı yalnızca etimolojik olarak –Latince *con* (ile, birlikte) eki ile ve *temporarius* (zaman) kelimesinin birleşiminden oluşan *contemporarius*– verir. Dolayısıyla çağdaş dendiğinde bu aynı çağda yaşadığımız gerçeğini vurguladığı gibi aynı zamanda da Antroposen özelinde onun *çağdaş evre* üzerinden okunmasını da işaret eder. Antroposen'in *çağdaş evresi*, kronolojik zaman içerisinde yer almaz; hâlihazırda olmayanı kavradığı gibi gerçekleşmiş olanı da ele alır. Ne yalnızca betimseldir ne de tek başına epistemolojiktir; aktüel olduğu gibi buna dokunan minvalde ontolojiktir. Çağdaş evre, krizi işaret eder;

[92] Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam için Yararı ve Sakıncası: Zamana Aykırı Bakışlar – 2*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015, s. 3.

[93] Giorgio Agamben, "Çağdaş Nedir?", *Çıplaklıklar*, çev. Suna Kılıç, İstanbul: Alef Yayınevi, 2017, s. 23-26.

krizin cevap verilebilirliğine ve bunun da edimselliğine olanak tanır. *Çağdaş Antroposen*, ontolojik ve edimsel, etik ve teknik her bakımdan krize bir müdahalenin şartını ortaya koyar. Bu bakımdan çağdaş, ortak problemlerimizin bir listesini yapmaktan ve çağın aydınlığından ziyade karanlığını okumaktan, krizi okumaktan ve krizin cevap verilebilir olduğunu göstermekten geçer. Antroposen'in çağdaş evresini okuyabilmek, Antroposen'in ekolojisini tam anlamıyla kurmak için bize bir kapı aralar. Toksik karakteriyle karşımızda duran Antroposen, edimsel bir müdahale ile aşılabilir. Bu çıkış yollarının izinde *antropos*'u takiben bir *ēthos*'un olanağıyla da karşılaşırız. Dolayısıyla çağdaş bir mercekle ve hem organolojik hem de farmakolojik perspektifle ortaya konması gereken Antroposen'in ekolojisi, ekosofi ve genel ekolojiyle birlikte yeni farmakon'un sağlayacağı olanakları içerisinde barındırmalıdır.

Doğanın insanın elinde tuttuğu dengesine dikkat çekerek Guattari makinenin yayılım alanını, insandan kozmosa kadar geniş bir hatta işleyen *praxis*'in alanını bir makine problemi olarak ortaya koyarken çevre ekolojisini de *makinesel ekoloji* olarak adlandırmıştı. Doğanın yaşam ile mücadelesini, ilerlemenin mekanosfer üzerindeki egemenlik arayışına yol açması bağlamında düşünmek mümkün. Dolayısıyla Guattari'nin belirttiği şekliyle artık doğanın korunmasından ziyade hayvandan bitkiye yeni canlı türlerinin oluşturulması gerekliliğiyle karşı karşıyayız. Antroposen nazarında bu ihtiyacı düşündüğümüzde *altıncı büyük yok oluş*, *insanmerkezci*, *logos-merkezci* nitelikleri olan bir sistemin sonucu olarak karşımızda duruyor. Önemli bir nokta da Guattari'nin, çok yönlü bir hareket olarak, *yeni bir ekosofiyi* işaret etmesidir. Bu ekosofi, etik-estetik-politik bir hatta işleyen, disipliner olmaktan ziyade bireysel ve kolektif öznellikler ile birey olmanın (*individualization*) sınırlarını aşarak *socius*'un bütün yanlarına, estetik dünyalara ve makinesel filuma kendini açma olasılığını edinen, aynı zamanda da zamanın, bedenin, cinselliğin *kişisel-öncesi* anlayışına imkân veren bir ekosofiyi içerir. Dolayısıyla yeni bir insan figürünün, yeni bir insanlığın ortaya çıkması, eski olanın yani insanlığın radikal bir eleştirisinden, yeniden ele alınmasından geçer. Guattari açıkça savuşturulması gerekenin "baskın öznelliğin entropik yükselişi" olduğunu söyler. Ötekiyle ilişkide olan kendiliğin yeni sosyal ve estetik pratikler edinmesi, yeniden keşfedilecek tekillik süreçlerine, değer evreninin yeniden tahsis edilmesine olanak sağlayacaktır. Guattari kendi döneminin majör krizlerinden kurtulmanın bir eklemlenme yoluyla mümkün olacağını savunurken önerdiği çözüm şuydu; "oluşmaya başlayan öznellik", "durmaksızın mutasyona uğrayan bir *socius*", "yeniden yaratılma sürecinde olan bir çevre". Farklı biçimlere sahip bu *üç ekoloji*, sürekli yeniden tekilleşme (*resingularization*)

süreçleri, yani *heterojenez* (*heterogenesis*) tarafından üretilir. Tekilleşme bireyden okullara ve şehir planlamaya kadar geniş bir alanı kapsarken bireyler de, tıpkı okulların, belediyelerin ve şehir planlamalarının tekilleşmesi gibi, kendi farklılıklarını korurken aynı zamanda da dayanışma, birlik içerisinde olmalıdır.[94]

İster *transdeğerlendirmeye* imkân veren *Çağdaş Antroposen*, ister bir *düşünme görevi* ve *yeniden yaratım süreci* olarak *Antroposen'in Ekolojisi* ya da bir *bir aradalık olarak ēthos'a* ve *trans-biçimlenmeye* dayanan *Antroposenik Makine*… Bunların hepsi çoklu krizlerin yaşamı olanaksızlaştırdığı bir evreden çıkışı, yeni bir evreye girişi ve bunun imkân ve gerekliliğini ortaya koyar. Guattari'nin üç ekolojisini, fiziksel ve kolektif bireylerin sosyal organizasyonlarla birlikte bireyleşmesi bağlamında okumak oldukça mümkün. Bu bakımdan üç ekoloji, estetik bir hadise olarak genel organolojiyi işaret ederken aynı zamanda da *Negantroposen*'in içerisindeki bir *ēthos*'u vurgular ve yeni bir insan figürünü, yeni bir *antropos*'u takiben bir *ēthos*'un olanağını ve gerekliliğini gösterir. Negantroposen, Antroposen'e olan bir ek bağlamında okunduğunda birbirine eklemlenen ekler ile karşılaşırız ki Antroposen'in dönüşümü bu şekilde mümkün olabilir. Yeni bir insan figürü ve teknik yaşamın yeni olanakları *ēthos*'un hareketine işaret ederken negentropik bir yaşamı kuracak olan da bu birliktir. Yeni bir insan figürü olarak *negantropos*'un *negentropik* edimleriyle, etkinlikleriyle oluşturulacak *Negantroposen*, oluşturulacak yeni bir *ēthos*'un amaçladığı ve araç olarak da yeni teknik sisteme dayanan psişik ve kolektif bireyleşmeyi geliştirecek süreci ortaya koyan bir *bir aradalığı* işaret eder. Eksosomatizasyonun olanakları dâhilindeki teknik yaşam, her daim yeni kapasitelere gebeyken niteliklerini genel organolojinin sağladığı fizyolojik ve teknik organlar ile sosyal organizasyonlara sahiptir. Arzunun oluşturduğu teknik yaşam, negentropinin sağlam bir biçimine tekabül eder. Negantroposen bağlamında yeni bir yaşam biçimi ve yeni bir insan figürünü işaret eden ve teknik yaşamın yeni kapasitelerini imleyen bir *ēthos*, üç ekoloji bağlamında okunabilecek ve yeniden kazanılacak tekillik, arzu, diyakroni sürecine, yeni bir farmakonun sağlayacağı olasılıklar dâhilinde yeni fiziksel ve kolektif bireyleşme süreçlerine, *ben*'in *biz* içerisindeki yerine, birlikte yaşamın tekrar canlanmasına ve kendinden başlayıp ötekilere yayılacak sevgiye ve son olarak canlı ve yapay organların sosyal organizasyonlarla *birlikte-bireyleşmesine* çıkar. Yeniden üretilecek sosyal ve estetik pratikler bağlamında gelişecek olan tekillik süreçleri, ötekiyle ilişkiyi şart koşar. Bu, Stieglerci anlamda kurulacak olan *negantropos* ile birlikte okunabilir. Buradaki önemli bir husus, Guattari'nin de radikal bir okuma olarak işa-

[94] Guattari, *The Three Ecologies*, s. 66-69.

ret ettiği gibi, antropolojik sınırların içerisinde kalmayan ve antropoloji ötesinde bir konum alması gereken *insan taslağı* düşüncesidir ki bunun imkânını da *ekolojik düşünme* sağlar. Çünkü elde edeceğimiz ya da amaçlanan şey, bireysel ve kolektif olarak normlardan kurtulan, *yersizyurtsuzlaşan* bireyler olacaktır. Sınırları kaldırmak, insanın kendini merkeze koyabilmesine fırsat veren ikilikleri de yıkmayı, kendi ötekisini ne amaçla ve nasıl dışarıda bıraktığını sorgulamayı gerektirir. Özetle Antroposen'in ekolojisi, bütünüyle itinalı bir düşünme bağlamında bir düşünme görevi olarak *ekolojiyi*, analizi ve eleştirisi bağlamında organolojik ve farmakolojik perspektiften okunabilecek bir *çağdaş evreyi*, çözüm önerisi bağlamında da organolojik olan *üç ekolojiyle* yeniden üretimlere olanak sağlayan bir *Negantroposen*'i işaret eder.

Kaynakça

Agamben, Giorgio. "Çağdaş Nedir?". *Çıplaklıklar*. Çev. Suna Kılıç. İstanbul: Alef Yayınevi, 2017: 17-27.

Aristotle. "Physics: Book II". *The Complete Works of Aristotle: The Revisited Oxford Translation* (2 cilt). Der. Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995: 315-446.

Barthélémy, Jean-Hugues. "Fifty Key Terms in the Works of Gilbert Simondon". *Gilbert Simondon: Being and Technology*. Der. Arne De Boever, Alex Murray, Jon Roffe ve Ashley Woodward. Edinburg: Edinburg University Press, 2012: 203-231.

Berardi, Franco. "Türkçe Baskıya Önsöz". *Kaçış Çizgileri: Başka Bir Olanaklar Dünyası İçin*. Yaz., Félix Guattari. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2014: 7-12.

Bonneuil, Christophe ve Jean-Baptiste Fressoz. *The Shock of the Anthropocene*. Çev. David Fernbach. Londra: Verso Books, 2016.

Canguilhem, Georges. *Knowledge of Life*. Çev. Stefanos Geroulanos ve Daniela Ginsburg. New York: Fordham University Press, 2008.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*. Çev. Fahrettin Ege, Hakan Aydoğan ve Mustafa Yiğitalp. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2014.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Çev. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.

Dick, Kirby ve Amy Ziering Koffman. *Derrida* [DVD]. New York: Zeitgeist Video, 2002.

Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu*. Çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Guattari, Félix. "Machine and Structure". *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*. Çev. Rosemary Sheed. Great Britain: Penguin Books, 1984: 111-119.

Guattari, Félix. "The Ecosophic Object". *Chaosmosis: An Ethico-asthetic Paradigm*. Çev. P. Bains ve J. Pefanis. Unites States of America: Indiana University Press, 1995: 119-135.

Guattari, Félix. *The Three Ecologies*. Çev. Ian Pindar ve Paul Sutton. Great Britain: Cambridge University Press. 2000.

Heidegger, Martin. *Zaman ve Varlık Üzerine*. Çev. Deniz Kanıt. Ankara: A Yayınları, 2001.

Hörl, Erich. "A Thousand Ecologies: The Process of Cyberneticization and General Ecology". *The Whole Earth. California and the Disappearance of the Outside*. Der. Diedrich Diederichsen ve Anselm Franke. Berlin: Sternberg Press, 2013: 121-130.

Hörl, Erich. "Introduction to General Ecology: The Ecologization of Thinking", *General Ecology: The New Ecological Paradigm*. Der. Erich Hörl. Londra: Bloomsbury, 2017: 1-73.

Husserl, Edmund. *The Crisis of European Sciences and Transcendantal Phenomenology*. Çev. David Carr. United States of America: Northwestern University Press, 1978.

Lazzarato, Maurizio. *Göstergeler ve Makineler: Kapitalizm ve Öznellik Üretimi*. Çev. Ferda Nur Demirci. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016.

Lemmens, Pieter ve Yuk Hui. "Reframing the Technosphere: Peter Sloterdijk and Bernard Stiegler's Anthropotechnological Diagnoses of the Anthropocene". *Krisis: Journal for Contemporary Philosophy* 2 (2017): 26-41.

Lévi-Strauss, Claude. *Hüzünlü Dönenceler*. Çev. Ömer Bozkurt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.

Nancy, Jean-Luc. "Of Struction", *Parrhesia* , 17 (2013): 1-10.

Nancy, Jean-Luc. *The Sense of the World*. Çev. Jeffrey S. Librett. Londra: University of Minnesota Press, 1997.

Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam için Yararı ve Sakıncası: Zamana Aykırı Bakışlar – 2*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.

Rifkin, Jeremy ve Tod Howard. *Entropi: Dünyaya Yeni Bir Bakış*. Çev. Hakan Okay. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Ross, Daniel. "Introduction", *The Neganthropocene*. Der. Daniel Ross. Londra: Open Humanities Press, 2018: 7-32.

Simondon, Gilbert. *On The Mode of Exşstence of Technical Objects*. Çev. Cécile Malaspina ve John Rogove. Minneapolis: Univocal Publishing, 2017.

Stiegler, Bernard. *Automatic Society Volume 1: The Future of Work*. Çev. Daniel Ross. Cambridge: Polity Press, 2017.

Stiegler, Bernard. "Elements for an General Organology". *Derrida Today*, 13.1 (2020): 72-94.

Stiegler, Bernard. "General Ecology, Economy and Organology". *General Ecology: The New Ecological Paradigm*. Der., Erich Hörl. New York: Bloomsbury, 2017: 129-150.

Stiegler, Bernard. "Mistagoji: Çağdaş Sanat Üstüne", *Farklı Dünyaları Düşünmek: Felsefe, Siyaset ve Sanat İçin Moskova Konferansı*. Der., J. Backstein, D. Birnbaum ve S. Wallanstein. İstanbul: Metis Yayınları, 2012: 35-53.

Stiegler, Bernard. "Suffocated Desire, or How the Cultural Industry Destroys the Individual: Contribution to a Theory of Mass Consumption", *Parrhessia*, 13 (2011): 52-61.

Stiegler, Bernard. *Symbolic Misery, Volume 1: The Hyperindustrial Epoch*. Çev. B. Norman. Cambridge: Polity Press, 2014.

Stiegler, Bernard. *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*. Çev. Richard Beardsworth ve George Collins. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Stiegler, Bernard. *Technics and Time 2: Disorientation*. Çev. Stephen Barker. Stanford: Stanford University Press, 2009.

Stiegler, Bernard. *Technics and Time 3: Cinematic Time and The Question of Malaise*. Çev. Stephen Barker. Stanford: Stanford University Press, 2011.

Stiegler, Bernard. *The Neganthropocene*. Çev. Daniel Ross. Londra: Open Humanities Press, 2018.

Stiegler, Bernard. *What Makes Life Worth Living: On Pharmacology*. Çev. Daniel Ross. Great Britain: Polity Press, 2013.

Tinnell, John. "Grammatization: Bernard Stiegler's Theory of Writing and Technology". *Computers and Compositions*, 37 (2015): 132-146.

Ekolojik Basiret: Doğanın Sesine Kulak Vermek

Ezgi Ece Çelik

> "Nasıl çiçekler fani ve güzelken, altın kalıcı ve sıkıcıysa, doğal hayatın da tüm devinimleri fani ve güzelken, akıl kalıcı ve sıkıcı. İşte şu anda reddediyorum onu, aklı ebedi bir hayat olarak değil, ebedi ölüm, donup kalmış, verimsiz, biçimsiz bir şey, ancak kendi ölümsüzlüğünden ödün verdiğinde biçim ve hayat kazanabilecek bir şey olarak görüyorum. Altın çiçeğe, akıl bedene ve ruha dönüşmeli yaşayabilmek için."[1]
>
> *Kaz dağlarının üstü altından değerlidir.*

Bu yazının yazılma sürecinde, pandemi sebebiyle doğa ile bağımızın önemini belki de pek çoğumuzun daha yoğun fark ettiği günlerde, Kaz dağları mücadelesi devam etmektedir. Kâr odaklı politikalara karşı yaşamı ve canlılığı yücelten bir aklın ve bilimin söylediği, ortakyaşam ağını korumanın, altından çok daha kıymetli olduğudur. Oysa endüstriyelleşme sonrasındaki süreçte "insanlığın ilerlemesi"nden söz edilirken, konformist bireyciliğe hapsolan aklın tahrip edici eylemlerine tanık oluyoruz. Her ne kadar çağımızda tekno-bilimsel gelişmeler insanlığın ilerlemesi olarak sunulsa da

[1] Hermann Hesse, *Ağaçlar*, Çev. Zehra Aksu Yılmazer, Kolektif Kitap, İstanbul, 2020, s. 91.

açık ki yaşananlar insanlığın ilerlediğini teyit etmiyor. Çöküşe hizmet eden ve salt bireylerin konfor alanını genişletmeyi hedefleyen egemen akıl tasarımına karşı, yaşamı koruyacak ve çeşitlendirecek olan, doğadaki kolektif ilişkiler ağının ve ortakyaşam mefhumunun önemini kavrayan bir akıl tasarımıdır. Bu çalışma da, yaşamı ve canlılığı koruyan bir akıl tasarımını temele alarak *Toprak (Yerküre) Etiği*'ni geliştiren Aldo Leopold'ün dikkat çektiği hususlar doğrultusunda iklim değişimini ve ekolojik krizi yorumlamaya yöneliktir.

İklim değişimi ve su krizi, insanın tercihleri ve eylemleriyle yol açtığı ve çözümü için sorumlu olduğu en büyük küresel ölçekli problem. Sadece birkaç derecelik sıcaklık artışının ekosistemi ve biyolojik çeşitliliği olumsuz yönde etkilediği, her yıl yapılan bilimsel araştırmalarla düzenli olarak raporlanıyor. Toplumsal alandaki araştırmalar ise, iklim değişiminden dolayı yaşanan zorunlu göçlere, susuzluk sebebiyle ortaya çıkan kitlesel hastalıklara ve artan ölümlere, başkaca problemlerin de eklenebileceğini gösteriyor. Öyle ki, iklim değişimi ve su krizi sadece bölgesel olarak insanların evlerini terk etmesine ve/veya hastalanmasına yol açmakla kalmıyor, bunun yanısıra insanlar arasındaki çatışmaları ve şiddet eğilimini artırarak daha fazla can kaybının yaşanmasına sebep oluyor ve toplumsal bağları çözüyor. Dünya üzerinde farklı bölgelerde toprağı ekemeyen insanların kıtlık dönemlerinde çektiği sıkıntılar, topluluklar arasında yaşanan çatışmalar ve artan çiftçi intiharları şimdiden kaygı verici düzeyde ki, henüz felaketin boyutlarından tam olarak haberdar değiliz.

Bu problemler "ekolojik felaketler" olarak ayrı bir başlık altında değerlendirilmeye çalışılsa da, problemin ekolojik ve bilimsel olduğu kadar toplumsal ve politik olduğu gayet açık. Günümüzde yaşanan ekolojik krizi, geçmişteki diğer ekolojik felaketlerden ayıran, günümüzdeki doğa tahribatının hem küresel düzeyde olması hem de tamamen insan müdahalesiyle gerçekleşmiş olmasıdır. *Antroposen* adlandırması da kıtasal düzeyde yaşanan değişimlerin ve bu değişimlerin yol açtığı felaketlerin insan kaynaklı olmasına işaret eder. Küresel düzeyde etkili olan karar alıcıların, ekonomik ve endüstriyel açıdan gelişmiş ülkelerin, bu krizde başlıca sorumlular olduğu söylenebilir; yapılan uluslararası sözleşmelerde de ilk olarak bu ülkelerin adı geçmektedir. Ne var ki, son yirmi beş yılda önemli pek çok sözleşme imzalanmış olmasına rağmen, devletler düzeyinde verilen sözlerin yerine getirilmemesinden dolayı durumun daha kötüye gittiğini artık günlük yaşamlarımızda da tecrübe ediyoruz.

Bu gidişatı önlemek için uluslararası düzeyde sunulan eylem planları ve imzalanan sözleşmeler arasında en dikkat çekeni, on yıl önce yayımlanan *Avrupa İklim Adaleti Eylemi* metnidir. Bu metinde diğerlerinden farklı

bir yaklaşım önerilir: "İklim adaleti demek, neoliberal piyasaları reddeden ve özerk karar alma gücünü toplulukların eline bırakan bir dünya için çalışan bütün mücadeleleri birleştirmek anlamına gelmektedir. Tarihsel sorumluluklarımızı kabul eden ve hem iklim hem de yaşamın kendisi için küresel müşterekleri korumayı amaçlayan bir topluma doğru gözlerimizi çevirdik."[2] İklim adaleti için mücadelenin, toplumsal adalet için mücadele etmek olduğunu savunan bu metin hâlâ geçerli; fakat gereklerinin yerine getirildiği söylenemez. Bunun başlıca sebebi, özel şirketlerin ve ekonomisi bunlara bağlı devletlerin, odaklarını birlikte-yaşama, canlılığa, sürdürülebilirliğe çevirememesidir; çünkü hedef sadece kâr etmektir. Fakat daha kaygı verici sebep, dünya çapında yaygınlaşan tüketim kültürü aracılığıyla konformist yaşam tercihlerinin olağanlaşmasıdır.

Kriz, insan yaşamını olumsuz etkilemeye başladığında fark edilir; yoksul bölgelerde yaşayan insanları daha çok etkiler fakat toplumun eğitimli ve gelir düzeyi yüksek kesimlerini olumsuz etkilemeye başladığında harekete geçilir. Oysa bu aşamaya gelene dek insan-olmayanların yaşam alanları çoktan ele geçirilmiş, talan edilmiştir. İnsanın sahibi olduğunu düşündüğü yerkürenin ele geçirilmesi, buna dayanak olan insanmerkezci bilimin ve hukukun yaygınlaşması, ve son iki yüzyılda ortakyaşamı ve etiği göz önünde bulundurmayan kâr odaklı politikalarla kaynakların hızla tüketilmesi sonucunda Antroposen'i tartışıyoruz. Nasıl isimlendirildiği bir yana, söz konusu kriz hali, bilim, etik ve hukuk alanlarındaki yaygın yaklaşımları gözden geçirme ve değiştirme gerekliliğine işaret ediyor. Meselenin bu bağlamda tartışılabilmesine öncülük eden düşünürlerden biri Aldo Leopold. *Bir Kum Yöresi Almanağı*'nda hatalı tarım uygulamalarından zarar görmüş bir bölgede yaşarken doğanın sesine kulak vererek ve yaşam alanındaki renkleri görerek geçirdiği yılların tecrübelerini aktaran Leopold'ün geliştirdiği *toprak (yerküre) etiği*, doğadaki kaynakların kullanılmasını ve/ya yönetilmesini engellemeye yönelik değil; onların varlıklarını sürdürmesine yöneliktir. Toprak etiği, Homo sapiens'in rolünü toprak topluluğunun fatihliğinden, onun sade bir üyesi ve yurttaşına çevirir. Bu yaklaşım, topluluğun sınırlarını, insan-olmayanları kapsayacak biçimde genişletir.[3] Ekonominin tanımının da bu yeni topluluk tanımına göre, biyotik topluluğa göre yeniden yapılması gerekir. Dolayısıyla Leopold'e göre, sadece insanın, özellikle de imtiyaz sahibi bir grup insanın mülkiyet haklarını temele alan bir hukuk sisteminin adaleti tesis edemeyeceği açıktır. Bu durumda, yerküredeki her bir canlının yaşamak için ihtiyacı olan doğal

[2] Brian Tokar, *İklim Adaletine Doğru*, çev. Sezgin Ata, Öteki Yayınevi, İstanbul: 2014, s. 77-78.
[3] Aldo Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı*, çev. Ufuk Özdağ, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara: 2013, s. 214.

kaynakların sadece insanların mülkiyetinde olması ve ekosistemlerin canlılığını sürdürmesi konusunda önemli kararların sadece mülk sahiplerine bırakılması başlıca adalet problemi olarak belirmektedir.

Genelde hükümetlerden daha güçlü olan özel şirketler, dünyanın her yerinde hareket etmekte serbesttir, uluslararası hak ihlallerinden sorumlu tutulmazlar. Müşterek varlıkların sermayeye dönüştürüldüğü üç yüzyıl içinde hükümetler ve kamu çıkarları zayıf düşmüş, güçlü şirket aktörlerinin hâkimiyeti yaygınlaşmıştır.[4] Eko-hukuk tasarımını geliştiren Ugo Mattei ve Fritjof Capra'ya göre, mevcut hukuk sisteminin, doğal kaynakların aşırı tüketimine ve şirket patronlarının zenginleşmesine uygun şekilde düzenlenmiş olması, bu sistemin mekanik evren tasarımına dayanmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki Galileo, Descartes ve Newton ile yeni bir temel üzerinde yükselmeye başlayan bilimsel yaklaşım, evrenin kurulup işlemeye bırakılmış bir mekanizma olarak tasarlanmasına yol açmıştır. Bu yaklaşımda makine, hem düzenleyicisinden hem de kendini oluşturan parçalardan ayrı tasavvur edilir. Oysa güncel bilim araştırmaları göstermektedir ki, yerküredeki biyokimyasal süreçler, ağlar örerek işlemektedir. Evrenin işleyişi, fizik devinimler ve biyokimyasal süreçler aynı işleyişe, ağ ören bağlantı ilkelerine tabidir. Bilim cephesinde artık *makine* yerine *ağ* modeli vurgulansa da, mekanik evren görüşü avukatlar, siyasetçiler ve şirket patronları arasında hâlâ geçerliliğini korumaktadır.[5]

Mekanik tasarım, hukuk sistemini tüm yurttaşları bağlayan birtakım hazır reçeteler sistemi olarak sunar. Belirli kurallar verilir ve insanların bu reçetelere uyması beklenir. Fakat adaletin bu kurallar aracılığıyla tesis edilip edilmediğinin takibi, bir yurttaşlık görevi olarak düşünülmez; hattâ reçetenin ve kuralların adaletsiz olması sebebiyle reddedilmesi halinde yurttaşlar sakıncalı ilân edilir. Bu yazı yazılırken Kaz dağlarında, Ordu Fatsa'da yaşananlar ve öncesinde Bergama'da, Cerrattepe'de, Manavgat-Gazipaşa'da, Munzur'da ve daha pek çok adalet mücadelesinde insanların baskı ve şiddetle karşılaşması da, yaşamı korumaktan ziyade özel şirketlerin çıkarlarını korumaya yönelik mekanik hukuk sisteminin tezahürüdür. Bu ideoloji, yasalara uyan sıradan insanların, hukuku bir dizi talimat gibi görmesine sebep olur. Hukuka kesinlikle uyulmalıdır, yoksa bir patlama ya da başka bir talihsizlik olabilir. Gelgelelim hukukçular, hiçbir hukuk sisteminin aslında bu şekilde çalışmadığını bilir.[6] Özellikle endüstri ürünlerinin sağladığı konfor alanında hareket eden pek çok insan, mevcut sistemin ve yasaların

[4] F. Capra & U. Mattei, *Hukukun Ekolojisi*, çev. Ebru Kılıç, KÜY, İstanbul: 2017, s. 127.
[5] *Age*., s. 193.
[6] *Age*., s. 141.

kendilerini birtakım tehlikelerden koruduğu düşüncesiyle otoriteyi ve ardındaki kâr odaklı politikaları sorgulamaksızın kabul eder.

Halihazırda hukuk sisteminde mekanik model belirleyici olsa da, güncel bilimsel araştırmalarla gerçekleşen perspektif değişiminin, hukuk sistemine de yansıması kaçınılmazdır. Kolektif yaşamı temele alan ağ modelinde ortaya konan ekoloji ilkeleri, milyarlarca yıldır devam eden evrimle topluluklar yaratan tek bir örgütlenme örüntüsünü ortaya koyar: Hiçbir organizma yalıtılmış halde var olamaz. Hayvanlar enerji ihtiyaçları için bitkilerin fotosentezine bağlıdır; bitkiler hayvanların ürettiği karbondioksitin yanısıra bakterilerin köklerinde sabitlediği azota bağlıdır; bitkiler, hayvanlar ve mikroorganizmalarla birlikte bütün biyosferi düzenler ve yaşam için gerekli koşulları sağlar. Sürdürülebilirlik bireysel değil, ilişkiler ağının tamamına ait bir özelliktir; bütün topluluğu kapsar. Ve bu statik bir ilişkisellik değil, dinamik bir birlikte-evrimdir.[7]

Doğayı ruhsuz, akıldan yoksun bir makine olarak tasarlayan ve insan aklının doğal süreçlerden üstün olduğunu varsayan yaklaşımın devamında endüstriyel ve teknolojik gelişmeler yerküre kaynaklarının kurumsal düzeyde yoğunlaşmış sermaye haline getirilmesine yol açmıştı. Buna karşın, günümüzde umut veren hukuki düzenlemeler yapılmakta ve bu adımlar başka bölgelerdeki dönüşümler için ilham vermektedir. İnsanların doğadan bu denli yabancılaşmasını önleyebilecek hukuki düzenlemelerden biri, insanların orman ve diğer doğal kaynaklardan mahrum bırakılmasına son vererek, müşterek varlıklarla ve doğayla bağ kurmalarını sağlamaya yöneliktir. Örneğin İsveç hukukundaki "dolaşma hakkı", arazi sahiplerinin insanları arazilerinden çıkarmasını yasaklar. İskandinav ülkeleri, arazi üzerindeki mülkiyet hakkını tanısalar da, ekolojik nedenler ve sağlık amacıyla doğaya geniş bir erişimin mümkün kılınmasını önemli addederler. Mülk sahipleri özel arazilerine güvenli ve açık erişimi sağlamaktan hukuken sorumludur. İnsanlar başka birinin arazisinde makul bir süre boyunca kamp kurma hakkına sahiptir, ancak mülk sahibinin konutunun yakınındaki yapılardan uzak kalmalıdırlar.[8]

Bir başka örnek, Napoli'nin su tedarik sistemine sahip olan bir şirketin, kurumsal bir oluşum olan Acqua Bene Comune'e dönüştürülerek, suyun müşterek kaynak olarak tanınmasıdır. Böylece Napoli'nin su sisteminin, topluluğun tamamının ve gelecek kuşakların yararı için halkın ve işçilerin mülkiyetine ve yönetimine geçmesi sağlanmıştır. Bu deneme, İtalya'da kamusal su sistemlerini, devletin özelleştirmesine karşı korumayı amaçlayan uzun bir mücadelenin sonucuydu; 27 milyon İtalyanın suyun müşterek bir

[7] *Age*., s. 189.
[8] *Age*., s. 151.

varlık olarak değerlendirilmesinden yana oy kullandığı ülke çapında bir referandumla bu sonuca ulaşılmıştı.[9] Başka bir düzenleme, Alman mülkiyet hukukunun, medeni kanunda evcil hayvanları "mülkiyet nesneleri" listesinden çıkarmasıdır. Avrupa'daki diğer hukuk sistemleri de vahşi hayvanlar için aynı düzenlemeyi yapmıştır. Bu düzenlemeye göre, artık vahşi hayvanları alıkoyarak onlara sahip olmak yasadışıdır; çünkü bu hayvanlar ekosistem yararı gözetildiği için sadece devletlerin koruması altındadır. Yeni Zelanda parlamentosu da Whanganui nehrini canlı varlık olarak tanımış ve Maori kabilesi ile kraliyetten birer kişi tarafından nehrin ekolojik topluluk yararı gözetilerek mahkemelerde temsil edilmesini kararlaştırmıştır. Yeni Zelanda Parlemento üyesi hukukçu Chris Finlayson'ın konuyla ilgili açıklaması, ekosistem yararına olanın temel ölçüt addedilmesine işaret ediyor: "Biliyorum ki insanların hissettiği ilk şey doğal bir kaynağa hukuki şahsiyet kazandırmanın oldukça garip olacağıdır ancak bu, şirketlerden ya da anonim topluluklardan daha garip değildir."[10]

Ekolojik topluluk ve toprak etiği

> Doğa korumacının ne olduğuna dair birçok tanım okudum ve birkaç tane de ben kendim yazdım fakat düşünüyorum da, en iyi tanım kalemle değil baltayla yazılandır. Bu, birinin bir ağaç keserken ya da hangi ağacı keseceğine karar vermeye çalışırken ne düşündüğü meselesidir. Bir doğa korumacı, her bir balta darbesiyle toprağa imzasını attığının alçakgönüllülükle farkında olan kişidir.[11]

Ekolojik farkındalıktan ve doğayı korumaktan bahsedildiğinde mesele basitçe, bir kaynağı kullanıp kullanmama arasında yapılacak tek hamlelik bir tercih değildir; mesele, ekosistemlerin işleyişini bilmek ve bu bilgiye sorumluluğu eklemektir. Bu bakımdan Leopold'e göre, doğayı korumak, insanın doğal kaynakları kullanırken her hamlede ne yaptığının farkında olmasıdır. Bunun için öncelikle, yerel doğa bilgisi ve doğa koruma eğitimi gereklidir. Büyük kentlerde yaşayan ve doğadaki üretimle ilgilenmeyen insanlar, gıdanın marketlerden, ısının da kaloriferden geldiğini sanırlar.[12] Kent yaşamı, insanları temel beslenme ve barınma araçlarına yabancılaştırırken, kırsal bölge insanları kendilerine aktarılan kadim kolektif bilginin değerinin farkında değildir artık. Çünkü gıda temini ve ısı kaynakları gibi temel doğa bilgisinin yerini endüstri ürünleri almıştır. Oysa yerel eko-

[9] *Age*., s. 176.
[10] http://www.diken.com.tr/yeni-zelandada-bir-nehir-canli-varlik-olarak-tanindi-hukuki-statu-verildi/
[11] Aldo Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı*, s. 70.
[12] *Age.*, s. 6.

sistemlere dair bu kadim bilgileri kullanıp aktarabilen insanlar, ekolojik bakımdan sürdürülebilir gıda üretimi gibi önemli bir işi toplumda hâlâ yapabilen yegâne kesimdir. Bu tür bilgiyi ve tecrübeyi geliştirmek için Türkiye'de 1940'larda kurulan ve önemli başarılar kaydeden Köy Enstitüleri'nin kapatılması, hem yerel doğa bilgisine hem de yerel üretim modeline ve buna bağlı yurttaşlık haklarına verilmiş en büyük zararlardan biridir. Bu gibi politikaların gerek ülkemizde gerek dünya genelinde yaygınlaşması sonucunda, tüm ihtiyaçlarını marketten karşılayan köylülerin ve yerel tarım üretiminin önemini kavrayamayan kentlilerin sayısı giderek artmaktadır.

Yaşadığımız bölgede, yürüdüğümüz sokaklardaki canlılık ağına dair bilgisizliğimiz, insan-olmayan canlılara karşı kayıtsızlık ya da korku olarak belirmektedir. Orada-olduklarını, yaşadıklarını, beslenip, yavrulayıp, şarkılar söylediklerini, ağlar ördüklerini, birbirlerine sarıldıklarını, mücadele ettiklerini fark etmeden insan-olmayanları koruyan bir etik yaklaşım geliştirmek mümkün görünmüyor. Bunun için öncelikle yerkürelilerin yaşamlarına dair bilimsel bilgiye ve bilgiye dayanan hikâyeleri öğrenmeye, yaygınlaştırmaya ve yeniden yaratmaya ihtiyacımız var. İnsana dair pek çok hikâyenin, onu ekseriyetle üstün ve egemen figür olarak merkezde konumlandırdığı düşünülürse bilimin yol göstericiliğinden yararlanmak uygun görünüyor. Leopold de ekoloji bilgisine dayanan bir topluluk tasarımı ve doğa koruma programı önerirken bunu Darwin'in evrim kuramıyla ilişkilendirmekteydi:

> Darwin'in türlerin kökenine dair ilk işareti vermesinin üzerinden bir yüzyıl geçti. Şimdi bizler, bizden önceki nesiller kervanının hiç bilmediği bir şeyi biliyoruz: İnsan, upuzun evrim serüveninde diğer canlılarla hep birlikte yolculuk yapan bir yolcudur. Bu yeni bilgi bugüne kadar bize, diğer canlılarla bir akrabalık hissi vermiş olmalıydı; yaşamaya ve yaşatmaya dair bir istek vermiş olmalıydı; biyotik teşebbüsün büyüklüğü ve sürekliliği üzerine bir merak hissi uyandırmış olmalıydı.
>
> Her şeyin ötesinde de bizler, Darwin'den bu yana geçen yüzyılda, bu macera gemisinin şu anda kaptanı olsak da, o geminin serüvenlerinin tek gayesinin biz olmadığımızı ve bu anlamda önceki varsayımlarımızın karanlıkta ıslık çalma gerekliliğinden kaynaklandığını öğrenmiş olmalıydık.
>
> Bütün bunlar bize malum olmuş olmalıydı, diyorum. Ama korkarım ki bu henüz çoğu kişiye malum olmadı.[13]

[13] *Age.*, s. 113.

İnsanın, fatihlik rolüyle gururlanmasının onun sonunu getireceğine dikkat çeken Leopold'ün bu savına destek, Dorion Sagan ve Lynn Margulis'in biyoloji araştırmalarından gelir: İstisnasız tüm canlılar, hücrelerden meydana gelmiştir; yumuşak, esnek, sulu ve özlerinde savunmasız. Hepsi belirli türde besinleri alır ve başka atıklar oluşturur. Ancak maddesel dönüşüm yöntemleri ve hızları farklıdır. Kimileri öncü türler olarak tanımlanır, kimileri ise klimaks türler olarak. Öncü türler kendi geçim kaynaklarını o kadar etkili biçimde değiştirirler ki kendilerini yok ederler; onların ardından gelen ve ekosisteme uyum sağlamaya yönelen klimaks topluluklarsa yakın çevrelerini istikrarlı hale getirdikçe daha uzun süre hayatta kalırlar. Klimaks topluluklar, çok daha karmaşık madde ve enerji akışı oluştururlar ve daha *gelişmişlerdir*. Öncü türler, türlerinin devamını sağlamak şöyle dursun, ona zarar verirler. Öncü otlar yaşamaya elverişli humuslu toprağı kurutur ve onu toza dönüştürür; öncü likenler kayayı toprağa dönüştürür. Homo sapiens de, alanlara hızlıca geçiş yapan ve yayılımcı biçimde büyüyen bu öncü topluluklar gibi davranmaya devam etmektedir. Kaderimizin, gelip geçici öncülerin yaşamları gibi kısa süreli mi, yoksa gezegene özgü klimaks toplulukların yaşamları gibi uzun mu olacağını henüz kesin olarak söylemek mümkün değil.[14] İnsanların öncü ve istilacı tür olmaktan çıkıp sürdürülebilir ekosistemleri destekleyen madde ve enerji akışıyla klimaks türlerden olması için ekonominin ve hukuk sisteminin, ekolojik ilkeler üzerine kurulması gerektiği açıktır.

Aynı kökenden türetilen iki terim, ekoloji ve ekonomi: oikos-logoi ve oikos-nomia. *Oikos* Yunanca ev, hane, yaşanan bölge, mekân demektir. Oikos ve logos sözcüklerinden türetilen ekoloji, yaşanan yerin bilgisi anlamına gelirken; *oikos-nomos* (ekonomi) yaşanan yerin düzenleyici kuralları anlamına gelir. İlki, bir ekosistemdeki bağlantılara dair bilgi alanıdır; ikinci ise evin, hanenin, bölgenin düzenine dair kurallar alanıdır. Ekoloji, canlılar arasındaki etkileşime ve ekosistemler arasındaki bağlantılara dair ilkeler alanı olduğu ve insan yapımı olmadığı için, yasaları ve ilkeleri insan tarafından değiştirilemeyecek bilgi alanıdır. Ekonomi ise, insanın kendi yarattığı ilişkiler ve buna dair hikâyeler ağının yasalarına ilişkin alandır. Para, evlilik, toplumsal gelenekler gibi mefhumlar insan tarafından yaratılan, kurgulanan ve hikâyelerle yaygınlaştırılan sistemler olduğu için, ilkeleri ve yasaları insan tarafından değiştirilmeye açıktır; yeter ki farklı hikâyeler üretilebilsin. Bu bakımdan, yerkürede sürdürülebilir bir sistem kurmak için öncelikli olan, bugün yaptığımızın aksine, canlıların birbirleriyle etkileşimine, biyokimyasal bağlantılara dair ilkeleri öğrenerek, canlılığı ko-

[14] Dorion Sagan & Lynn Margulis, *Doğanın Doğası*, çev. Avni Uysal-Gizem Uysal, GinkoBilim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 114-115.

ruyacak biçimde ekonomik sistemler oluşturmaktır. Bir başka deyişle bu, yasayı yerkürenin yaptığının, kuralları onun koyduğunun farkında olmak anlamına gelir. Kadim kültürlerin pek çoğunda bu zaten bilinir ve nesillere aktarılır. Avustralyalı Aborjin düşünür Mary Graham toprağa ve mekâna dair iki ilkenin öneminden söz eder: Birincisi, *toprak yasadır*, yerkürenin ve evrenin işleyiş yasası kendindedir. İkinci ilke: *dünyada yalnız yaşamıyorsunuz*. Birinci ilke, canlıların her birinin, bağlı oldukları ekosistemin kurallarına göre hareket ettiği anlamına gelir. İkincisi, insanı çok daha geniş bir topluluğun, canlılık ağının bir parçası olarak konumlandırır.[15] Bu iki ilkenin önemi, her şeyi kontrol etmeye çalışan insanın, organik-inorganik sistemlerin karmaşık bağlantılar ağının tamamını kontrol edemeyeceğinin fark edildiği her durumda daha iyi anlaşılır.

Ekolojik basiret: *dağ gibi düşünmek*

> Günümüze dek gelişmiş her tür etiğin tek bir dayanak noktası vardır: bu dayanak, bireyin, karşılıklı olarak birbirine bağımlı parçalardan oluşan bir topluluğun üyesi olmasıdır. … Etiğin genişlemesi, birbirine karşılıklı olarak bağımlı bireylerin veya toplulukların işbirliği yolları geliştirmelerinden kaynaklanır.
>
> Ancak, insanın, toprakla ve üzerinde yaşayan hayvanlar ve bitkilerle ilişkilerini ele alan bir etik hâlâ yoktur. Toprak hâlâ bir mülk olarak görülmektedir. Toprakla olan ilişki hâlâ tümüyle ekonomiktir ve bu ilişki insana yükümlülükler getiren değil ayrıcalıklar sağlayan bir ilişkidir.[16]

Leopold'ün bunları yazmasının üzerinden yetmiş yıldan fazla süre geçti ve yazdıkları bugün de geçerliliğini koruyor. Ömrünü topluluk tanımını, karaları, suları, bitki ve hayvanları yani tüm yerküreyi kucaklayacak şekilde genişleten bir etik yaklaşım geliştirmeye adayan Leopold, insan eylemlerini bu doğrultuda değerlendirmeye dair ölçütünü şöyle ifade eder: Toprağın uygun kullanımını yalnızca ekonomik bir sorun olarak görmekten vazgeçin ve her sorunu, ekonomik uygunluğun yanısıra etik ve estetik doğruluğu açısından da inceleyin. Bir eylem, biyotik topluluğun bütünlüğünü, dengesini ve güzelliğini koruduğunda doğru, aksi takdirde yanlış bir eylemdir.

Leopold, canlılığı korumaya dair sürdürülebilir bir sistemin inşa edilmesi için *doğru eylem nedir?* sorusuna verdiği yanıtı *dağ gibi düşünmek* mefhumuyla genişletir. Bu ifadeden ilham alan insanlar olmasının yanısıra, antropomorfik tınıdan dolayı eleştirenler de olmuştur. "Yalnızca bir

[15] Deborah Bird Rose, "The Ecological Humanities", *Manifesto for Living in the Anthropocene*, New York: Punctum Books, 2015, s. 4.
[16] Aldo Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı*, s. 212-213.

dağ, bir kurdun ulumasını tarafsızca dinleyecek kadar uzun yaşamıştır" diyen Leopold'ün aktardığı olay, bir kurt sürüsüyle karşılaşmasıyla başlar. Arkadaşlarıyla ormanda nehir kıyısında öğle yemeği yerken, kendilerine doğru gelen bir kurt sürüsü fark ederler ve sürüye ateş açarlar. Vurulan kurtlardan birinin gözlerinde yeşil bir alevin sönmekte olduğunu farkeden Leopold bu olayı unutamaz. 'Daha az kurdun daha fazla geyik anlamına geldiğini' düşündüğü gençlik yıllarında yaşadığı bir olaydır bu. O dönemlerde Kuzey Amerika'da geyik sayısını artırmak için çok sayıda kurt sürüsü yok ediliyordu ve kurtları öldürmenin yol açabileceği durumlar akla dahi gelmiyordu. Leopold o dönemi şöyle anlatıyor:

> Kısa süre önce kurtları yok edilmiş birçok dağın çehresini seyrettim ve dağların güneye bakan yüzlerindeki yamaçların yeni geyik patikalarıyla kırışıp kaldığını gördüm. Geyiklerin yiyebileceği her bir çalının ve taze sürgünlerin önce cansızlaştığını, sonra yok olup gittiğini izledim. Yiyebildikleri her ağacın yapraklarının bir atın semeri yüksekliğine kadar yok edildiğini gördüm. Böyle bir dağ, sanki biri Tanrının eline yeni bir budama makası vermiş de onu diğer tüm işlerden menetmiş gibi bir hal alır. En sonunda artan sayıları yüzünden aç kalıp ölen geyik sürülerinin kemikleri, kurumuş adaçayı bitkileriyle birlikte ağarır ya da yüksekler-de sıralanmış ardıç ağaçlarının altında ufalanır durur.[17]

Bu sürecin sonunda anlaşıldı ki, kurtlar tarafından öldürülen bir geyiğin yerini iki üç yıl içinde yenileri alırken, birçok geyik tarafından yok edilen bir bölgenin yenilenmesi yıllarca mümkün olmuyordu. "Belki de dağların uzun zamandır bildiği ama insanların bihaber olduğu, bir kurdun ulumasındaki gizli anlam budur." O bölgede canlılık ağının nasıl örüldüğü, insanlar tarafından çok geç anlaşılmıştı. Leopold'ü *dağ gibi düşünmeye* yönelten de buydu; ekosistem bilgisi ve topluluk yararını gözeten etik yaklaşımı, kurdun, geyiğin ve dağdaki diğer canlıların birlikte yaşamına odaklanıyordu.

Dağ gibi düşünmek ifadesi, bilgiyi, sorumluluğu ve öngörüyü hesaba katması bakımından Aristoteles'in çok önem verdiği bir erdem olan basireti hatırlatıyor. Phronesis (φρόνησῖς), aklı başındalık, pratik bilgelik olarak da anılan basiret, belleğimizden en çok silinmiş olan erdem olsa da bugün en çok ihtiyacımız olan erdem olduğu söylenebilir. Aristoteles'in *karakter erdemleri* ve *düşünce erdemleri* ayırımına göre, bilgiye ve eğitime dayanan düşünce erdemlerinden biri basiret. Belirli koşullar altında doğru olana dair isabetli karar verebilmeyi sağlayan basiretin, diğer erdemleri de yönlendirdiği düşünülür. Ölçülülük, cesaret ve adalet, basiret tarafından yönlendirildiğinde iyiye ve doğruya hizmet eder. Adil olmak için adaleti

[17] Aldo Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı*, s. 135.

sevmek yetmez; iyi karar vermek, doğru eylemde bulunmak gerekir. Adil davranmak ve bir şeyi ya da birini korumak için sevmek yetmez; sevgi ya da iyi niyet adaleti tesis etmez. Doğayı korumak ve sürdürülebilir bir sistem kurmak için de sadece doğayı sevmek yeterli değildir. Elbette sevgi önemli bir dönüştürücüdür fakat daha etkili olan, bilgiyle öngörüde bulunan sorumlu eylemlerde bulunmaktır. Bu bakımdan, adil davranabilmek için gerekli başlıca erdem, eylemde bilgelik (pratik bilgelik) de denebilecek olan basirettir çünkü mevcut koşulları değerlendirip buna göre bilgiye dayanan öngörülerde bulunarak cesaretle doğru eyleme yöneltir. Aristoteles'e göre basiret, her durumda geçerli bir evrensel ilke değil, bilgiden yararlanarak o anki koşullarda doğru eyleme yönlendiren erdemdir. Adil ve sorumlu davranabilmek için, sadece kurallara ve ilkelere uymak her zaman yeterli olmayabilir. André Comte-Sponville'in örneğinden yararlanırsak, evinize sığınan Yahudi komşunun peşinde olan Nazi subayı kapıya dayandığında, dürüstlük ilkesine bağlı kalarak komşuyu teslim etmek ile komşunun başına gelebilecekleri öngörerek eylemde bulunmak arasında fark vardır. Böyle bir durumda, dürüstlük ilkesi gereği komşuyu subaya teslim etmek mi, yoksa yaşamı korumayı tercih etmek mi? Elbette ikinci seçenek için cesaret erdemine de ihtiyaç var. İyi niyetin ve genel etik ilkelerin tek başına yeterli olmadığına dikkat çeken bu örnek, bilgiyle öngörebildiğimiz ölçüde, tercihlerimizin sonuçlarına dair hesap verebilmeyi, eylemlerimizin sorumluluğunu alabilmeyi vurgulamaktadır.[18]

Reçete olarak sunulan kuralların ötesinde, her tek durumda mevcut koşulları değerlendirmeye yönelen basiret erdemi, hukuk sisteminden önce kendi dönüşümümüzü gerektirir. Bu bakımdan, günümüzde geçerli olan mekanik hukuk sisteminin dönüştürülmesi için öncelikle basireti temele almak iyi bir başlangıç noktası olabilir. Hukuk sistemini oluşturanlar (yasa koyanlar) ile yasalara tâbi olanlar arasındaki uçurumun kapanması da böyle bir dönüşüme bağlıdır. Hakkaniyet anlamında hukuk, bir sistemin korkuyla sürdürülmesi değil, etik mânâda adaletin tesis edilmesidir; en azından demokratik sistemlerde böyle olmalıdır. Daha önce de belirtildiği gibi, özel şirketlerin çıkarlarını korumayı amaçlayan bir hukuk sisteminin adil bir düzen kurmakta yeterli ve uygun olmadığı düşünülürse, ekolojiyi odağa alan bir ekonomi ve hukuk sisteminin oluşturulması için doğanın sesine kulak vererek, adaleti basiret ile birlikte düşünmek en umut verici yol gibi görünüyor.

Erdemli, aklı başında eylemde bulunmak için ihtiyaç duyulan aklın, çağımızdaki en önemli işlevi, bağ(ım)lı yaşadığımız yerkürelilere ilişkin

[18] André Comte-Sponville, *Büyük Erdemler Risalesi*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul: 2004, s. 51-52.

farkındalığı artırmak ve birlikte yaşama dair özeni ve sorumluluğu geliştirmektir. Büyük medeniyetler ve onların ilerleme projeleri, doğaya hammadde olarak muamele etmiştir; kategorilere ayırmış, egemen olmaya çalışmış ve doğanın oluşa, devinime, değişime, çeşitlenmeye yönelen akışını görmezden gelmiştir. Oysa doğa farklılaşmaya ve çeşitlenmeye yönelir; kültürel çeşitliliği oluşturan da budur. İnsanın da parçası olduğu yerküre tarihinde yaşam, ortakyaşam ile bugünkü çeşitlilik düzeyine ulaşmıştır. Her ne kadar, doğadaki canlılardan ilham alan ve onların yerine ikame edilebileceği düşünülen teknolojik ürünler geliştirilse de, bunların hiçbirinin ekosistemdeki bağlantıların tamamını yerine getirebilecek kapasitede olamayacağını bilim insanları dile getirmektedir. Dolayısıyla akıl, doğanın örgütlenişini tanıdığı ve bu kolektif yaşam ağını özenle koruyup geliştirebildiği takdirde kendini de sürdürülebilir kılabilecektir; doğadaki çeşitliliğin, kültürel çeşitliliğe hayat verdiğini; yaratıcılığı, hayalleri ve hikâyeleri beslediğini hatırlayarak.

Kaynakça

Capra, Fritjof & Mattei, Ugo, *Hukukun Ekolojisi*, çev. Ebru Kılıç, KÜY, İstanbul: 2017.

Comte-Sponville, André, *Büyük Erdemler Risalesi*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul: 2004.

Rose, D. B. & Gibson, K. & Fincher R., *Manifesto for Living in the Anthropocene*, New York: Punctum Books, 2015.

Hesse, Hermann, *Ağaçlar*, çev. Zehra Aksu Yılmazer, Kolektif Kitap, İstanbul: 2020.

Leopold, Aldo, *Bir Kum Yöresi Almanağı*, çev. Ufuk Özdağ, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara: 2013.

Margulis, Lynn & Sagan, Dorion, *Doğanın Doğası*, çev. Avni Uysal-Gizem Uysal, GinkoBilim Yayınları, İstanbul: 2018.

Tokar, Brian, *İklim Adaletine Doğru*, çev. Sezgin Ata, Öteki Yayınevi, İstanbul: 2014.

Ekoloji Aktivizmine İçeriden Bir Eleştiri

Erol Malçok

Neoliberal ekonomi "ya büyü ya öl" mottosuyla doğal kaynakların yok edilmesinde sınıra dayanmışken, ekoloji aktivizmi buna karşı nasıl bir konumda yer alıyor? Dağların, nehirlerin, ormanların, olduğu gibi kalabilmesi için büyük çaba gösteren ve ekoloji mücadelesini çeşitli eylemliliklerle kamusal alana taşıyan ilk insan olan John Muir, insanın gerçekleştirdiği ekoyıkımın bu boyuta varabileceğini ve buna çok da engel olunamayacağını hiç düşünebilir miydi acaba?

Fransız ütopyacı filozof Charles Fourier'den günümüze birçok yazar ve aktivist, dünyanın geleceği için fikir üretip mücadele verdi. Ancak Muir'in "dolara çevrilebilen hiçbir şey ne kadar korunursa korunsun güvende değildir" öngörüsü maalesef haklı çıktı. İklim aktivistlerinin korumaya çalıştığı ne varsa, modernizmin çarkları arasında eriyip gitmektedir. Başarıya ulaşan kimi minimal mücadeleler ise sistemin doğa katliamının karşısında çok yetersiz kalmaktadır. Dünya genelinde iklim bozulup distopyayı andıran olaylar ve görüntüler ortaya çıkarken büyük şirketlerin işlediği suçlar yalnız doğaya karşı değil insana karşı da sınır tanımamaktadır. Örneğin her yıl dünyadaki aktivist cinayetlerini kayıt altına alan Global Witness'ın (Küresel Tanık) *Deutsche Welle*'de 29 Temmuz 2019'da yayımlanan rapo-

runa göre: Baraj yapımı, madenlerin açılması, ormanların yok edilmesi ve çevreye zararı dokunan farklı ekonomik faaliyetlere karşı mücadele verdiği için 2019 yılında 212 ekoloji aktivisti öldürüldü.

YAŞAM SAVUNUCULARININ KARŞILAŞTIĞI ZORLUKLAR VE ÖLÜMLERİ KARŞISINDA DÜNYA EKOLOJİ HAREKETİNİN DURUMU

Gezegenin her yerinde gerçekleşen ekoyıkıma karşı ne yazık ki ekolojik tahribatın gerçekleştiği bölgelerde yaşayan insanların örgütlü tepkisi çok sınırlı olmaktadır. Bu durum bir avuç ekoloji aktivistinin her tahribatı takip edip peşine düşme ve o bölgedeki halkla birlik olup tepki geliştirme sorumluluğunu doğurmaktadır. Yaşam savunucularının bu çabası, maalesef her alanda sürekli yıkım gerçekleştiğinden çok yetersiz kalmaktadır. Bu yetersizlik kaygısı birçok aktivistte tükenmişlik sendromuna yol açabilmektedir. Örneğin HAKİM (Hayvan Hakları İzleme Komitesi) koordinatörü vicdani retçi Burak Özgüner'in katıldığı bir radyo programında mahkemeler için incelemek zorunda olduğu hayvan cesetlerinden dolayı psikolojisinin çok bozulduğunu ve terapistinin bir süre dinlenmesi gerektiğini ve kendisinin de öyle yaptığını söylemesinin ardından 9 Kasım 2019'da kalbinin durmasında bu yoğun acıların da büyük payı olduğunu düşünmeliyiz. Gene David Graeber'ın aktivizm dolu hayatına ve genç denilebilecek bir yaştaki ölümüne baktığımızda benzer bir durumla karşılaşıyoruz. "Wall Street'i İşgal Et" hareketinin ve bu hareketteki "Biz yüzde 99'uz" sloganını üretenlerin önde gelen isimlerinden Graeber, 1998'den başlayarak Yale Üniversitesi'nde akademisyen olarak çalıştı. Ancak 2007'de siyasi görüşleri nedeniyle yönetimle ters düşerek üniversiteden ayrılmak zorunda kaldı. Ardından London School of Economics Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde profesör olarak eğitim verdi. Bu sefer de Graeber Londra'da iklim krizi karşıtı "Yokoluş İsyanı" hareketinin önemli bir üyesi oldu. Sonra Londra'daki görevinden de atıldı. Graeber, 3 Eylül 2020 günü Venedik'teki bir hastanede 59 yaşında hayatını kaybetti. Toplum kesimlerinin büyük bir bölümü ekoloji meselesi kendilerini ilgilendirmiyormuşçasına davranarak bu sorumluluğu aktivistlerin üzerine bırakmaktadır. Kimilerine göreyse David Graeber gibi aktivistler ütopik ve sonu gelmez işlerle uğraşmaktadır. Oysa her insan içinde bulunduğu ekosistemin bir üyesi olduğu bilinciyle hareket etmek zorundadır. Yaşam savunucusu bireyin ve doğal yaşamın korunması bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Dolayısıyla yaşam savunucusunun hayatının korunması aslında ekolojik mücadeleye verilen kitlesel destekle mümkündür. Gezegenin herhangi bir yerindeki olaya karşı oluşan tepkiler ve eylemlilik uluslararası boyutlara ulaşmak zorundadır.

Örneğin, hidroelektrik baraj inşasına karşı kampanya yürütürken 2016'da öldürülen Honduraslı kadın aktivist Berta Caceres cinayeti tüm dünyada büyük yankı uyandırıp, Honduras'a uluslararası bir baskıya dönüşmüştü. Bunu rakamlarla ifade etmek acı verici ama bir önceki yıl Honduras'ta 14 kişi öldürülürken bu olaydan ve tepkilerden sonra yalnızca 1 kişi öldürüldü. Tepkiler zayıfladığı zaman özellikle Güney Amerika'da o günden bugüne cinayetler tekrar artmış durumdadır.

Türkiye ekoloji hareketi ise maalesef Antalya Finike bölgesinde taş ve mermer ocaklarına karşı verdiği mücadelede öldürülen Ali Ulvi ve Aysin Büyüknohutçu davasında pek bir etkinlik gösteremedi. Katilin yakalanıp azmettiricileri işaret etmesine rağmen olay aydınlatılamadı. Bunun için herkesin bir mazereti olabilir. Ancak hiçbir mazeret kitlesel bir hesap sorma faaliyetine engel olamaz. Çünkü şunu iyi biliyoruz ki devletler işlenen cinayetler için ancak kamuoyu baskısı olursa şirketlerin üzerine gidiyor. Örneğin Güney Amerika'da devletler ve şirketlerle iş birliği içerisindeki paramiliter güçler kamuoyu ses çıkarmadığı takdirde, topraksız köylüleri ya da toprağını vermek istemeyen köylüleri rahatlıkla öldürebiliyorlar. Ve failler hesap vermeden yaşamlarına devam ediyorlar.

Hayvan hakları savunucusu Burak Özgüner ve daha başka birçok yaşam savunucusuyla birlikte bu alanda çalışan bilim insanı örneklerinde olduğu gibi en büyük sorunlarımızdan birisi de bazı bireylerin üzerine aşırı yük ve sorumluluk binmesi sorunudur. Örneğin gıda mühendisi Dr. Bülent Şık barış imzacısı olduğu için 22 Kasım 2016'da yayımlanan 677 sayılı KHK ile akademiyle ilişiği kesildikten sonra da boş durmayarak çalışmalarına devam etmiştir. Bülent Şık, Sağlık Bakanlığı Antalya ile birlikte Trakya'daki birçok ili kapsayan su ve gıdadaki zehirlenmeye dair 2011-2016 yılları arasında gerçekleşen çalışmanın raporlarını gizlediği için, bilim insanı sorumluluğuyla hareket ederek raporların kendi elinde bulunan kısmını Cumhuriyet Gazetesi'nde yayımlamış ve bunun üzerine hakkında dava açılmıştı. Bakanlığa bağlı Türkiye Halk Sağlığı Kurumu tarafından çeşitli üniversitelerden bilim insanları ve bakanlık personelinin katkıları ile yürütülen ve olumsuz çıkan raporların gizlenmesine projede çalışan başkaca bilim insanından tepki gelmemesi ve sorumluluğun yalnızca Şık'ın omuzları üzerinde yükselmesi üzücü bir durumdur. Şurası da sevindiricidir ki meslektaşlarından pek destek görmeyen Şık'a büyük bir kamuoyu desteği gelmiştir.

Şu Bizim Bir Araya Gelememe Basiretsizliğimiz

Türkiye'nin birçok bölge havza ve kentlerine bakıldığında hiç de yabana atılmayacak ölçüde ekoloji örgütlenmeleri ve aktivistleri görebilmekteyiz.

Bu örgütlenmeler ve inisiyatifler bazı yerlerde büyük sevinçle karşılanan başarılı ekoloji direnişlerine de imza atmış durumda. Ancak direnişlerin büyük bir bölümü de kaybedildi. Bunun sebeplerinden birisi kapitalist sistemin yalnızca hammadde olarak gördüğü doğayı sermayeye dönüştürmek için bütün gücünü kullanmasıyken diğer sebebi de bizim örgütsüzlüğümüz ve koordinasyonsuzluğumuzdur. Bazen onlarca ekoloji örgütü ve yüzlerce ekoloji aktivisti ortada çok somut bir durum varken bile olayın kendisine odaklanıp doğa tahribatının önüne geçmek için olanca güç biriktirmek yerine "o örgüt veya şahıs varsa ben yokum" tavrı benimseyebilmektedir. Var olan potansiyelin bir platform veya koordinasyona dönüşememesi bizi ekolojik yıkıma karşı sistemli bir karşı koyuş gerçekleştirmekten alıkoymaktadır. Ekoloji direnişlerinde teorik-pratik tutarlı bir hat oluşturarak kendi argümanlarını kavgacı olmayan bir üslupla savunmak yerine ben bilirimci ve benmerkezci birey-grup davranışları bir aradalığın önündeki en büyük engeldir. Benmerkezci bir kişilik örgütlenmesine veya hiyerarşik bir yapılanmayla aidiyet ilişkisi içerisinde olan bireyler, sorunun çözüm halkası olan doğrudan demokratik, otonom davranış ilkelerine ayak uyduramamaktadır. Bu ayak uyduramama hali, diğer bireyleri veya grupları aşağılama, beğenmeme, agresiflik ve kendini dayatma şeklinde tezahür etmektedir. Oysa yapılması gereken şey, olaya karşı gerçekleşen başka yaklaşımları olumlamıyorsak, yukarıda saydığımız tavırları içermeyen bir sakinlik ve özenle kendi argümanlarımızı ortaya koyarak eleştirmektir. Eleştiri ne kadar yapıcı, olanı yeniden kurgulayıcı ve kapsayıcı bir nitelik taşırsa birliktelik devam edebilir ve daha da güçlenir. Ancak dayanışarak birlikte hareket etme kabiliyeti bizi kapitalizm karşısında sürekli yaşam alanı savunması pozisyonundan çıkarıp karşı atağa geçirebilir. Yoksa pasif bir ekoloji siyaseti pratiğinin içerisinde debelenir dururuz.

Ekolojik toplumsal sorunlarda tekboyutluluk

Toplumsal yaşamı çekilmez hale getiren ekoloji, cinsiyet, ırk, etnik köken, sınıfsal ayırım, türcülük ve bireyin özgürlüğü gibi sorunların hepsi aynı önemde birbirleriyle çok bağlantılı ve sürekli bir etkileşim halindedir. Toplumsal ve doğal yaşam, bu konuların çeşitli yansımalarını sürekli karşımıza çıkaran holistik bir ağ şeklinde örgütlenmiştir. Ancak ne yazık ki bu sorunlar karşısındaki bakış açılarımız ve ortaya koyduğumuz eylemlilik bütünsel ve kapsayıcı olmaktan çok uzaktır.

Sosyal yaşamın genelinde karşımıza çıkan bu ağır sorunlar konusunda çözüm üretmeye çalışan, teorik-pratik bir hat oluşturmaya gayret eden çok sayıda aktivist bulunmaktadır. Bu aktivistlerin her biri farklı bakış açıları-

na sahip olabildiği gibi hâkim eğilimler de ortadadır. Benim sorunum işin bu noktasında hâkim eğilimlerledir. Bu eğilimler şöyle cereyan etmektedir: Kendisine sorduğunuzda sınıf mücadelesi yürüten birçok birey, yukarıda bahsettiğimiz diğer sorunları reddetmeyip ancak önceliğinin sınıf mücadelesi olduğunu söylemektedir. Ve hattâ klasik sosyalist birçok insan sınıf mücadelesinin başarıya ulaşmasıyla bu sorunların kendiliğinden çözüleceğini iddia etmektedir. En iyimser durumda bu alanlarda da mücadele yürütüp, enerjisinin çoğunu sınıfsal sorunlara adamaktadır. Diğer sosyal sorunları tali gören bu pratik, sonunda ekonomik-sendikalist bir tuzağa düşmekten kendini kurtaramayacaktır.

Feminist hareketin hatırı sayılır bir düzeydeki üyelerine gelince, veganizm meselesinin kendi hayatındaki izdüşümlerini ve çelişkilerini görmeyi reddetmektedirler. Ya da ekofeminizm, onların gündeminde pek yer tutmamaktadır. Klasik feminist literatür sık okunup içselleştirilirken, vejetaryen feminist kuram o kadar çok ilgi görmemektedir. Oysa et-süt-yumurta endüstrisi söz konusu olduğunda sömürünün ve dilin nasıl dişil olan üzerine kurulduğunu feminist-vejetaryen eleştirel kuramın fikir anası Carol J. Adams[1] şu cümlelerle çok güzel anlatıyor: "…Hayvanların evcilleştirilmesi başka bir besin kaynağı daha sağlar: dişileştirilmiş protein… Et yemenin dördüncü aşaması hayvanların hapsedilmesini içerir. Dördüncü aşamada kişi başına en yüksek hayvanlaştırılmış ve dişileştirilmiş protein tüketimiyle karşılaşırız. Hayvanlar insanların çoğunun gündelik deneyimlerinden ayrı tutulmuştur, en sonunda insanların önüne yiyecek olarak gelme kaderleri hariç." Buradan devamla hayvan yemek söz konusu olduğunda insanların büyük bir çoğunluğunu ilgilendiren bir konuya "kayıp gönderge" meselesine değinmeliyiz. Bir doğasever, hayvansever ya da ekoloji aktivistinin sevgi ilişkisi kurduğu hayvanları kesip yemezken önüne paketlenmiş olarak gelen eti rahatlıkla yediğini çoğu yerde gözlemleyebilirsiniz. Ya da hayvan sömürüsünün farklı biçimlerine karşı çıkarken hayvan kesilip önüne getirildiğinde onu yemekte bir sorun görmemesini. Carol J. Adams bu duruma kayıp gönderge ismini veriyor. Yani gözden ırak yerlerde hayvanların kesilip, jelatinlenip, paketlenerek ve pişirilerek önümüze geldiğinde bir nevi görmediğimiz işlem sanki olmuyormuş durumu. Bu durumu et yediğim dönemi düşündüğümde kendi üzerimde de gözlemledim. Eti çok fazla pişirip sanki onu et olmaktan çıkarmaya çalışıyordum.

Şunu da söylemeliyiz ki vejetaryen, vegan bireylerin önemli bir kısmının da diğer sorunları göz ardı edebildiği çoğu zaman görülebilmektedir. Ya da her ortamda kendi gündemleri konusunda dayatıcı olabilmekte ve

[1] Carol J. Adams, *Etin Cinsel Politikası*, çev. Güray Tezcan, Mehmet Emin Boyacıoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2013, s. 166.

saldırgan bir dil kullanabilmektedirler. Teorik olarak söyledikleri çok yakıcı önemde olsa bile –ki öyle olması kuvvetle muhtemeldir– her bireyin çocukluktan itibaren vegan olmadığını düşünürsek herkesin bir süreci olabileceğini görebiliriz. Bu da bizi kendi pratiğimiz üzerinden düşündüğümüzde saldırgan bir dil kullanmaktan alıkoymalıdır. Örneğin 40 yaşında vegan olup da 25 yaşındaki birisine hayvansal ürün yeme üzerinden çok sert ve saldırgan bir dil kullandığınızda kendi içinizde çelişkiye düşersiniz. Tabii bu durum bizi teorik olarak sonuna kadar veganlığı savunmak ve insanları buna davet etmekten alıkoymamalıdır.

Maalesef türcülük tuzağına ekoloji politik dendiği zaman ilk akla gelen isimlerden birisi olan, Sosyal Ekoloji kavramına ismini veren ve ABD'de Enstitüsünü kuran Murray Bookchin'in de düştüğünü görmekteyiz. Bu nokta önem arz etmektedir, çünkü Bookchin'in Sosyal Ekoloji siyaseti, hiyerarşinin her alanda kurumsallaşmasına çok etkili bir eleştiri getirip, ekoloji meselesini dünya sol siyasetinin gündemine sokmayı başarmasıyla tarihte önemli bir yerde durmaktadır. Bookchin'in Marksizme ve Klasik Anarşizme getirdiği haklı eleştirilerin üzerine inşa ettiği Toplumsal Ekoloji Felsefesi, ekolojiyle bütün toplumsal sorunları ayrılmaz bir biçimde ele alan holistik bir felsefedir. Acaba Bookchin'in iddia ettiği kendi holistik yaklaşımı ne kadar holistik ve kapsayıcıdır? Hayvan endüstrisi ve hayvan hakları söz konusu olduğunda –kendisinin de et yediğini bildiğimiz– Bookchin'in, kitaplarında bu konuya değinmekten kaçındığını görüyoruz. Ve hattâ Özgürlüğün Ekolojisi'nde ekotoplulukların nasıl olması gerektiği üzerine kafa yorarken kitlesel hayvancılığı savunduğunu görmekteyiz: "… Yerinden yönetimli ve insani boyutlardaki bu türden topluluklar organik atıklarını bahçeler için besin maddesi olarak ve zanaat ve endüstrileri için de kurtarabilecekleri malzemeler olarak yeniden işleyerek doğanın "dönüş yasası"na uyacaklardır. Güneşin, rüzgârın, suyun ve metan üreten tesislerin enerji üretmek için son derece çeşitli modellerde incelikle bütünleştirileceklerini umabiliriz. Tarım, balık yetiştiriciliği, hayvancılık ve avcılık birer zanaat olarak görülecektir –ki bu, hemen her türden kullanım değerinin imalatında mümkün olduğunca yaygınlaşmasında umut ettiğimiz bir yönelimdir.[2]

Bookchin toplumsal ekolojiyi bir ideoloji olarak düşünüyordu ve bunu oluştururken de hiçbir doğal ve toplumsal sorunu dışarıda tutmak ya da az önemsemek istemiyordu. Ancak bu bütünsellik vurgusunu ısrarla her zaman yapmasına rağmen hayvan hakları meselesinde sınıfta kaldı. Onun siyaset felsefesi sosyal ekoloji olsa da eleştirdiği sosyalistler ve anarşist-

[2] Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, çev. Mustafa Kemal Coşkun, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 461.

lerle insanmerkezcilik konusunda buluşmuş oldu. Bookchin'in takipçileri dünyanın değişik ülkelerinde gerçekleştirdikleri geniş katılımlı sosyal ekoloji konferanslarında vegan yaşam tarzına özel bir vurgu yaparak ve bunu pratikte de gerçekleştirerek onu aştığını gösterdiler. Ortaya çıkan bu tablonun çok önemli olduğunu düşünüyorum. Çünkü bir ideolojinin kurucusunun praksisini tartışılmaz bir içerik olarak gördüğümüzde eğer çelişkili durumlar ortaya çıkarsa kendimizi o ideolojinin kurucusuna ihanet etmiş gibi görüyoruz. Oysa birçok yönüyle çok tutarlı gördüğümüz ve kendimize rehber edindiğimiz ideolojiyi eleştirel bir yeniden kurgulamaya tâbi kılabilmeliyiz.

Tek boyutlu yaklaşım ve pratiğe iki örnek

2019 yılında katıldığım iki farklı ekoloji konferansından iki anekdot aktarmak, içerisinde bulunduğumuz durumun hem ulusal hem de uluslararası boyutuna bahsettiğimiz sınırlı ve lokal yaklaşım açısından çok iyi örnekler olacaktır. Bunlardan birincisi 11 Aralık 2019'da Antalya AKEV Üniversitesi Gastronomi Bölümü'nde gerçekleştirdiğimiz "Gıdanın Ekolojisi" başlıklı konferansta gelen bir soruydu. Soru şöyleydi: "Kendi toprağımızı kimyasalsız temiz tutsak, iyi tarım yapsak, ormanlarımızı korusak yeterli olmaz mı?" İkinci anekdot ise Almanya Hamburg'da Altona Belediyesi konferans salonunda 15 Ekim 2019'da gerçekleşen "Türkiye'de Ekoloji Hareketleri" başlıklı bir sunumdan. Bu konferansta soru benden gelmişti ve salonda bulunan yaklaşık 400 kişiden sadece bir kişi Hambach Ormanı Direnişine gittiniz mi sorusuna "evet" cevabı vermişti. O da Türkiye kökenli değildi. Kuzey Ren Westfalya Eyaleti'nde bulunan Hambach Ormanı'nda linyit kömürü çıkarılıp 12 bin yıllık kadim orman yok olmasın diye ekoloji aktivistleri binlerce polise karşı mücadele verirken Almanya'da yaşayan Türkiyeli solcuların dayanışmaya gitmemesinin cevabını kestirmek çok zor olmasa gerek. Ayrıca Hambach Direnişi ile yakın tarihlerde gerçekleşen Fransa'daki ZAD Otonom Bölgesi direnişine de gitmediklerini biliyoruz. Gitmediler çünkü ekoloji meselelerinden önce uğraşacakları çok daha yakıcı siyasi sorunları vardı. Birileri sosyal-ekolojik sorunlara karşı fiilî bir direnişe geçmiş olsa bile dayanışacak zamanları yoktu. Aslında görülmesi gereken olgu apaçık ortada duruyor. Her iki anekdot için de söyleyebileceğimiz şudur: Gezegenin herhangi bir yerinde bir orman yandığında, buzul eridiğinde, bir nükleer santral çalıştığında, bir savaş çıktığında dünya üzerindeki her canlı bundan farklı düzeylerde de olsa mutlaka etkilenir ve her ekolojik bilince sahip bireyin buna tepki vermesi gerekir.

Ekoloji meselesinde ulusalcılık tutumu da tek boyutluluğun ayrı ve yakıcı başka bir tezahürünü oluşturur. Örneğin etnik veya ırksal bir so-

run yaşayan bireyin, yaşadığı tüm olumsuzlukların kökeninde kendi etnik aidiyeti veya ten rengini görmesi de ayrıca bir sorundur. Birey, aidiyeti olduğu etnisitenin ya da ten renginin dışında cinsel yönelimi, sınıfsal durumu, inancı yüzünden ayrıca sömürü ilişkilerine maruz kalıyor olabilir. Bu durumda tek yönlü bir içe kapanma, kişiyi dar bir alana hapsedeceği gibi diğer sorunlarına çözüm getirecek buluşmalara da engel oluşturur. Buna karşın doğu ve güneydoğuda yaşayan insanların önemli bir kısmı, batıda birçok konuda yapıldığı gibi ekolojik konularda bile egemen milliyetçi tavrın sürdüğünü söylüyorlar ki haklılar. Bir habitatın ulusal hislerle sahiplenilmesi ve koruma altına alınmaya çalışılması o bireyleri ekofaşizme kadar götürebilir ya da o habitatta yaşayan başka etnik kökenli insanların dışlanmasına sebep olabilir. Örneğin Hitler tarihteki en sert doğa koruma yasalarını çıkarırken bu "temiz" topraklarda sadece Alman Ulusu yaşasın düşüncesi çerçevesinde aşırı ulusal hislerle çıkarmıştı bu yasaları. Ekofaşizm kavramına ve teorik kökenine *Doğu Batı* dergisinin 83. sayısı olan Floraya Ağıt sayısında yeterince değindiğimiz için burada ayrıntılı değinmeyeceğiz.

Tahakküm ve sömürü ilişkilerine karşı bütünsel bir bakış açısıyla dayanışmacı tepki vermek anlamında bir film üzerinden bir şey söylemek istersek: Bütün haklar, halkalar gibi birbirine bağlıdır. Bütün hak mücadeleleri birbirini besler ve büyütür. Hiçbir hak birbirinin altında veya üstünde değildir. Bir hakkın kaybı tüm hakları zedeler diye özetleyebileceğimiz "Pride" (Onur) filmi tek boyutlu mücadelenin yalnızlığını, renksizliğini ve eksikliğini anlatmak açısından müthiş bir filmdir. 2014 yapımı filmde 1980'ler İngilteresi'nde, muhafazakâr başbakan Demir Leydi lakaplı Margaret Thatcher ülkenin başındadır ve toplumun birçok kesimi büyük baskı altındadır. Bunlar arasında eşcinseller ve işçiler başı çekmektedir. 1984'te Maden İşçileri Ulusal Birliği'nin düzenlediği en uzun grevde, eşcinsel aktivistler madencilerle dayanışmaya gitmeye karar verirler. Ancak bu eşine az rastlanan girişim, İngiliz toplumundan farklı tepkiler alır. Eşcinsel aktivistler yaşadıkları tüm zorluklara ve üzerlerindeki önyargıya rağmen bir şekilde işçilerle bağ kurmayı ve dayanışmayı başarırlar.

Derin Ekoloji ve Ekolojik Mücadelenin Antikapitalist Niteliğinde Eksen Kayması

Eğer ekoloji meselesini bir çevre duyarlığından ibaret görmeyip antikapitalist ve politik bir mesele olarak görüyorsak derin ekoloji hareketinin Bookchin'in deyimiyle başrahibi olan Arne Næss zihniyetiyle yüzleşmek zorundayız. Derin ekoloji akımı gelinen noktada kendisinden çok etkilendiği Henry David Thoreau'nun ve Gandhi'nin uzlaşmaz sivil itaatsizliğinden

çok uzak bir noktada bulunmaktadır. Örneğin derin ekolojistler tarafından insanlar acil müdahale edilmesi gereken bir ekoloji meselesinde dahi dua etmeye, meditasyon yapmaya, doğa için iyi dilekler yollamaya çağrılarak eylemsel potansiyelleri pasifize edilmektedir. Tabii burada derin ekolojistlerin homojen bir şekilde aynı düşünmediğini ve aynı davranmadığını da söylemeliyiz.

Eğer amacımız doğayla bütünleşerek bir eylemlilik geliştirmekse bunun en güzel örneğini Hindistan'ın en büyük doğa hareketlerinden *Chipko Kadınları Hareketi* vermiştir. Chipko Kadınları, "kendi bedenlerini nasıl üretken bir kendilik olarak kavrıyorlarsa doğayı da öyle kavrayarak" ve ağaçlara tırmanıp sarılarak korumaktan tutun, geceleri ormanlarda nöbet tutarak, ağaç katliamcısı şirket çalışanlarının elini kolunu bağlamaya kadar varan bir dizi eylemlilik geleneği bırakmışlardır.

Öncelikle şunu söylemeliyiz ki gerek Türkiye'de gerek dünya genelinde derin ekolojistler akademik çevrelerde pek yer almazken sahada oldukça yüksek bir sayıya sahiptirler. Bu nedenle ekolojik mücadelenin politik seyri açısından derin çevrecilerle teorik bir mücadele yürütmek zorunludur. Derin çevreci diyoruz çünkü ekoloji aktivisti kavramı, içeriği boşaltılıp toplumsal-ekolojik bütünsellikten arındırılarak doğayla kurulan duygusal bir bağa indirgenebiliyor. Oysa, ekoloji insanın toplumsallığı da dâhil her şeyi içerisine alabilecek çok geniş bir kavramdır.

Derin ekoloji, olayları sıklıkla Taoizmi ve Budizmi karikatürize edilmiş bir gözle yorumlayıp onun toplumsal ve ekonomik boyutlarını göz ardı eder. Sanki bireyler kapitalist sistemin doğayı kalkınmacı bir sömürüye tâbi tutmasına tek başlarına karşı koyabilirlermiş gibi. Örneğin bir otoyol yapımına karşı çıkarken görülen sadece işin küçük bir kısmı olabiliyor. Yolun tahrip ettiği o bölgedeki ağaçlar gibi. Oysa fosil yakıt endüstrisinin varlığını, yol ile bağlantısını sorgulayıp şirket-devlet bağlantısına karşı bütünsel bir ekopolitika geliştirmek gerekiyor. Bireyin benliğini ve batını karakterini öne çıkaran derin ekoloji, dolayısıyla bir örgütlülük pratiğini yadsırken politik eylem ve örgütlülüğün yerine ne olduğu kendinden menkul ezoterik merkezli geçici gruplar ortaya çıkarıyor. Ve bu gruplar politikaya mesafeli durduğu için devletin kolluk güçlerine karşı da eylemsel karşılaşmalarında naif bir tutum takınıyor. Sanki kolluk güçleri devletin gerçek sahibi sermaye temsilcilerinin isteklerinin dışında hareket edebilirmiş gibi.

Bu akımın, insanı gezegendeki kanser olarak görmeye kadar giden bir yaklaşıma sahip olan kimi temsilcileri, afetler ve hastalıklarla yok olan nüfusu doğanın kendi dengeleyici gücü olarak düşünmektedir. Burada az nüfusa sahip ülkelerdeki karbon emisyonunun ne kadar yüksek olduğunu

söyleyerek küresel kapitalizme vurgu yapmak isterim. Ayrıca nüfus kontrolü insanların hastalıktan ölmesini engelleyerek de yapılabilir.

Derin ekolojistlerin önemli bir kısmı tarafından insanın toplumsal rolü ve yapabildikleri küçümsenerek kibirlilik karşıtlığı adına onun diğer canlılarla eş tutulması ise biyomerkezci bir tutuma yol açıp insanın kendi elleriyle yaptığı doğa tahribatını onarma sorumluluğunu ortadan kaldırır. Yeri gelmişken söyleyelim, benzer bir tartışma antroposen kavramı etrafında da dönmektedir. Bir kısım bilim insanı, insanın gezegeni mahvedecek kudrette olmadığı hasebiyle bu çağa antroposen denmesinin insana fazla anlam atfeden kibirli bir yaklaşım olduğu gerekçesiyle kavramın kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Diğer bilim insanları ise insanın yapıp ettiklerinin sorumluluğunu alıp harekete geçmesi için uyarıcı olması anlamında antroposen denmesini ısrarla savunmaktadır. Ayrıca yer kabuğu üzerindeki ve atmosferdeki değişiklikler bunun emarelerini fazlasıyla ortaya koymaktadır. Burada ikinci yaklaşıma yakın durduğumu söylemeliyim.

Diğer bir konu ise aslında en temel ayırım noktasını oluşturuyor. Hiyerarşi meselesi. İster tek tanrılı isterse daha ezoterik dindarlıklar olsun hepsi kaçınılmaz bir hiyerarşi barındırır. Tanrı, peygamber, halife, şeyh, mürşid, imam, papaz, kardinal, inanç önderi gibi. Ekolojik-toplumsal sorunların göbeğinde yaygın bir kültür haline gelmiş bu erkek egemen hiyerarşik yapı bulunmaktadır. Topluma yayılan bu kültürde size doğruyu söyleyecek, yaratan adına temsilcilik yapacak birileri hep olacaktır. Örneğin diyecektir ki hayvanlar sizin için yaratıldı, istediğiniz gibi kesip yiyebilirsiniz. Hattâ yemeseniz bile kurban bayramlarında ekonominiz uygunsa hayvan kesmek zorundasınız. Başınıza tehlikeli bir şey gelip onu atlattığınızda ya da bir başarı elde ettiğinizde bir hayvanı adak yapmalısınız. Bu tahakküm ilişkisinin topluma oradan tüm fauna ve floraya uygulanmaması mümkün mü? Bireylerin iradelerinin bir inanç sistemi hiyerarşisine teslim edildiği, "benlikle mücadele" adı altında diğer insanların seslerinin mürşide nazaran kısık çıktığı bir ortamda, doğa ile kurulacak tahakkümsüz bir ilişki için insanda olması gereken doğrudan demokratik davranışın gelişmesi olası mıdır? İnsan kendi topluluğunda tahakkümü ortadan kaldırdığında ancak doğaya tahakküm etmeye de bir son verebilir. Son olarak bu konuda şunu söyleyebiliriz ki insanların ekolojiyle bütünleşik olarak sosyal organizasyonlarını hiyerarşik olmayan bir örgütlenmeye götürmemesi ekoloji meselesini kökten çözmekten uzak kalacaktır. Duygusal ve biyomerkezci bir bakış açısıyla kısmi başarılar elde edilse de sorun dağ gibi büyümeye devam edecektir. Gerçi bu derin ekolojistleri de aşarak ekoloji hareketlerinin genel sorunudur. Bir bölge, bir ülke ve yeryüzünün bütününü gözetemeyen, uluslararası boyutu olmayan bir örgütlülük hep lokal sorunlarla

boğuşup duracaktır. Hep doğaya saldırı pozisyonunda olan kapitalizm karşısında nereye yetişeceğini şaşırmış bir savunma halinde bulacaktır kendisini. Oysa ekoloji hareketlerinin bir yol haritası olması gerekir. Bu hep savunmada olma psikolojisini aşan ve hükümetleri köşeye sıkıştıracak bir eylemlilik ve organizasyon içermelidir. Ekolojik hareketlilik adına her topluluk başarılı modeller, projeler üretmelidir. Toplum propaganda ile değil ancak gördüğü model uygulamalarla ekolojiye yatkınlık gösterir. Burada yeri gelmişken "solcu" belediyelerin neredeyse dişe dokunur hiçbir ekolojik uygulama üretmediğini söylemeliyiz. Eğer bir pratik başarınız varsa toplum sizi ciddiye alabilir. Buna en iyi örnek ise kent planlaması, mimarinin korunması, toplu ulaşımın artması ve temiz hava gibi konularda mücadele ve açtığı davalarla birçok başarı elde etmiş bir STK'nın kurucusu Nicuşor Dan'ın Bükreş Belediye Başkanlığı'na 27 Eylül 2020 de seçilmesi oldu.

Sosyalist Sol ve Ekoloji Meselesi

Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki sosyalist solun ekolojik sorunlarla düşünsel ilişkisi, kaynağı olan Marx'tan günümüze hep sorunlu olagelmiştir. Marx öncesi ütopik sosyalistler, özellikle de Charles Fourier 18. yüzyılın sonlarında henüz sanayileşme bile gerçekleşmemişken ekolojik meselelere ciddi bir vurgu yapmış ve bunu komün anlayışıyla birleştirerek toplumsal ekolojinin temellerini atmıştır. Marx'ın çağdaşlarına geldiğimizde ise öncelikle 1871 Paris Komünü'nün en önemli şahsiyetlerinden sosyal coğrafyanın kurucu ismi Elisie Reclus, modernizmin dayattığı insanmerkezli bakış açısına ve türcülüğe köklü bir eleştiri getirerek yeryüzü merkezli bir yaşamı savunmuştur. Gene onların çağdaşlarından Kropotkin de sosyal coğrafyaya önemli katkılarda bulunurken eko anarşizmin temellerini atmıştır. Bu durumda Marksizme getirilen ekoloji politikaları eleştirilerine, Marx'ın zamanında doğa tahribatı ve ekoloji meselesi gündemde yoktu savunuları mesnetsizdir. Marx söz konusu olduğunda bunun bir görüp, görmeme sorunu olduğunu düşünmüyoruz. Hele de bilim insanlarının bir kısmı antroposen çağının başlangıcını tarımın ilk yapıldığı zamana kadar bir kısmı da buhar makinesinin bulunuşuna kadar götürmüşken. Karl Marx sosyalizmi insanmerkezli ve Batılı anlamda modernist bir ideoloji olarak kurgulamıştır: "Marx ve Freud kendi usulünce "uygarlığı" –özellikle de onun Batılı formunu–, tahakkümü temel alan bir gerçeklik ilkesi formüle etme suçundan aklamıştır. Özdenetimi (Freud) ve özdisiplini (Marx), doğa üzerinde hâkimiyet kurulmasını sağlayacak tarihî bir kamçı haline getirerek tahakkümü uygarlığın diyalektiğindeki vazgeçilmez bir aşama olarak görmüşlerdir. İster bireyin bir içgüdüyü toplumsal olarak kabul edilebilir

faaliyetlere yöneltmesi adı altında olsun, ister üretim adı altında; insanlığın kendine hâkim olması fikri toplumsal gelişimin önkoşulu olarak var olmaya devam eder."[3]

Paris Komünü'nden, bazı tezlerini gözden geçirip değiştirecek kadar çok etkilenen Marx'ın komünde Fransız Burjuvazisine karşı savaşan binlerce Fourierist işçiden ve türcü olmayan sosyal ekolojik bir yaşama büyük önem veren Élisée Reclus'den ekoloji politikaları açısından pek etkilenmediğini söyleyebiliriz. Sosyalist pratik de genel olarak hep modernist ve kalkınmacı bir formda ortaya çıkmıştır. Üretim ilişkileri yeniden düzenlenip, insanlar tüketimde eşitlenmeye çalışılırken bunun ekolojik boyutları pek hesaba katılmadı. Teknolojik gelişmede kapitalistlerle girişilen yarış ekolojik bir etik anlayıştan uzak olup, insanlara özgürlük ve yaşam kolaylığı sağlamak yerine hayatlarının daha çok denetlenmesine yol açtı. Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki birçok sosyalizm pratiği bunun sayısız örnekleriyle doludur. Birçok sosyalistten "halkımız et yiyemiyor" söylemini sıkça duymuşsunuzdur. Bir sosyalist birey bunu söylerken ne kadar türcü bir söylemde bulunduğunun ve 1 kg etin sofraya gelme sürecinin doğaya bıraktığı karbon emisyonu boyutunu düşünüyor mudur acaba? Bilim insanları günümüzde et-süt-yumurta endüstrisinin, fosil yakıtlarla başa baş bir karbon emisyonu oranına sahip olduğunu söylerken bu eleştiri daha hayati bir önem kazanıyor. Üretim ve tüketim durumlarının iklim krizine maliyetini ölçüp, ihtiyaç kavramını sorgulayarak ekolojik-etik anlayış getirmeyen bir anlatının özgürlükçü ve gelecek için gerçek anlamda bir siyaset vadetmesi mümkün değildir.

Marksistlerin, ekolojik ekonomi konusunda Paul Burkett 2006 da *Kızıl ve Yeşil Bir Ekonomi Politiğe Doğru – Marksizm ve Ekolojik İktisat* kitabını yazana kadar derli toplu bir çalışmasının olmadığını da söyleyebiliriz. Burkett'ın kitabının Türkçe basımının girişindeki özeleştirel bölüm de bunu doğrular niteliktedir:

> Birincisi 'disiplinin' amiral gemisi olan *Ekolojik İktisat* dergisinin, 1989'da yayına başlamasından bugüne kadarki tüm sayılarının tam bir incelenmesi, Marksistlerin neredeyse dergide hiç yer almadığını ortaya koydu. Gerçekte, Marksist perspektifi uzaktan bile olsa kabul eden makale sayısı yalnızca ikiydi. İkincisi Marksistlerin ağırlıklı ve önde gelen bir yere sahip olduğu İngilizce ekonomi politik dergilerinin – özellikle *Review of Radical Political Economics, Capital & Class, Science & Society, Studies in Political Economy* ve en önemli eko-sosyalist dergi *Capitalism, Nature, Socialism*'in – daha az biçimsel bir taranması, pa-

[3] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 195.

> radigmalar üstü bir disiplin olarak ekolojik iktisatla ciddi Marksist bir uğraşının olmadığını hemen hemen eşit derecede ortaya koyuyordu.[4]

Marksist-Leninist ilerlemeci teorinin Rusya'daki pratik yansıması ise daha çok teknolojik gelişme, silahlanma ve yayılmacı politikaların hayata geçmesi şeklinde oldu. Örneğin etkileri on yıllardır devam eden ve milyonlarca canlının hayatını mahveden Çernobil Nükleer Felaketi bu politikaların sonucunda gerçekleşti. Ekim Devrimi sonrası kurulan ülkenin isminin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği olmasına rağmen tabanın inisiyatifine vurgu yapan Sovyet kavramı pek hayat bulmadı. Bürokrasinin ve merkeziyetçiliğin gelişmesi, ekolojik tahribat ve felaketlerin önünün açılmasının yanında birçok sosyal-siyasal çürümenin de habercisi oldu. Bu durum sadece Stalin'in diktatörlüğüne atfedilecek kadar basit ve sınırlı değildir. Çeşitli seslerin Sovyetler, meclisler, komünler aracılığıyla kendini ifade etmesi Lenin'den başlayıp, Troçki ve Stalin'e kadar bir silsile tarafından engelleniyordu. Örneğin benzerlerine göre çok erken dönemde yazılan *Kızıl Yıldız* ve *Mühendis Menni* gibi ütopik-ekoeleştirel romanların yazarı Bogdanov'un etkinliği Lenin tarafından kısıtlanmıştır. Bogdanov'un kurduğu sanat, bilim alanında atölyeler ağından oluşan ve işçilerin özyönetime dayalı etkinliklerini arttırmayı amaçlayan Proletkült Okulu Lenin tarafından hiç istenmemiştir. Entelektüel birikimi, felsefi, edebî yeteneği ve öngörüleri oldukça yüksek olan Bogdanov'un uyarıları ve okul açarak gösterdiği çabalar dikkate alınsaydı Sovyetler'de bambaşka bir işleyiş gerçekleşebilirdi:

> Bogdanov'un *Kızıl Yıldız*'ı yazdığı dönemde Karbon Kurtuluş Cephesi'nin işleyişine ve iklim ile ilişkisine dair sezgilere sahip oluşu dikkat çekicidir. İklimbilimcilerin böyle bir teorik ihtimali düşünmeye yeni başladığı, ancak iklim modelleri için ölçme ve hesaplama altyapısının henüz ortada bulunmadığı bir dönemde Bogdanov Marslıların (dolayısıyla insanların) yol açtığı bir iklim değişikliği ihtimalini öngörür. *Kızıl Yıldız*'ın Marslıları, Dünyalı iklimbilimcilerin ancak yirminci yüzyılın sonlarında erişebildiği bir küresel bilgi ağına, sürtünmesiz veri toplama imkânlarına ve hesaplama gücüne sahiptir. Bu altyapıyla insanların ancak şimdilerde keşfedebildiğini keşfeder Marslılar: kolektif emek doğayı bütünlük düzeyinde dönüştürür.[5]

[4] Paul Burkett, *Marksizm ve Ekolojik İktisat*, çev. Ertan Güniçer, İstanbul: Yordam Kitap, 2008, s. 16.
[5] McKenzie Wark, *Moleküler Kızıl-Antroposen Çağının Teorisi*, çev. Cemal Yardımcı, İstanbul: Metis Yayınları, 2020, s. 46.

Başlangıçtaki Sovyet ısrarına rağmen giderek merkeziyetçi, bürokratik, diktatöryal eğilim gösteren Ekim Devrimi, hiçbir eleştiri kabul etmeyen bu hiyerarşik yapısıyla bireyin özgürlüğü sorunuyla birlikte, toplumsal ve ekolojik sorunları çözmek yerine yeniden bu sefer kendisi sorunun kaynağı haline gelmiştir. Dünya sosyalist solunun geneline baktığımızda bu durumdan pek ders çıkarıldığı söylenemez. Örneğin komünizme giden yolda sosyalizmin olmazsa olmazlarından komün ve meclis kavramları bugün dünya solunda neredeyse unutulmuştur. Yeni nesillere hiçbir şekilde hitap etmeyen, toplumsal ekolojik sorunlar karşısında hiyerarşik bir bakış açısı ve parti örgütlenmesinden bir türlü kurtulamayan dünya solu, âdeta bir siyasi basiretsizlik kaynağıdır. Ve bu basiretsizliğin politik sonuçları tüm ezilen kitleler açısından ağır sonuçlar doğurmaktadır. Neoliberalizm ve sosyal demokrasi bir yönetsel kriz içerisindeyken son birkaç yıla baktığımızda mülteci sorunu ve ekonomik adaletsizliğin ivmesiyle hiçbir derde çare olamayacak milliyetçi, otokratik ideolojilerin yükseldiğini görmekle birlikte kitlelerde ciddi anlamda bir hakiki sol siyaset arayışı da vardır. Geçtiğimiz son yıllardaki Yunanistan'da Syriza'nın, İspanya'da Podemos'un Türkiye'de HDP'nin radikal demokratik söylemleri, İngiltere'de Jeremy Corbin'in, ABD'de Berny Sanders'in radikal sol çıkışı ve son seçimlerde Avrupa'da Yeşiller Hareketi'nin seçim başarıları insanların bu siyaset tarzına tevecühünü göstermektedir. Ancak sol siyaset ya hiyerarşik davranış kalıplarından sıyrılıp yeni bir politik iklim yaratamamakta ya da bütünlüklü bir anlatı ortaya koyamamaktadır. Örneğin son zamanlarda dünyadaki politik hareketlilik otonom bir şekilde ekoloji, toplumsal cinsiyet, ırkçılık, etnisite ve ekonomi meseleleri üzerinden gerçekleşirken, radikal sol siyaset bu hareketli kitleyle buluşma konusunda ya çok ciddi sorunlar yaşamakta ya da "doğru olan biziz herkes bize gelecek" kibirli yaklaşımına devam etmektedir. Bunun Türkiye'deki versiyonları ise gerçekten trajikomik bir durum içermektedir. Bu tarz siyasi oluşumlar bir sosyal veya ekolojik sorunu kendi sorunu olarak görmek yerine o sorunla boğuşan aktivisti etkileyip kendi saflarına katabileceği gibi bir safdillik içerisinde bulunabilmektedir. Otonom davranan bir birey için nesne yerine konulup, neden öyle davrandığının önemsenmemesi ne kadar yaralayıcı olur. Bunu görmek bu kadar zor mudur?

Bunun yanında topluluk ve örgütlerde ortaya çıkan hiyerarşik, antidemokratik sorunların büyüklüğü sebebiyle, bireylerin kolektiflere olan güvensizliği ve özellikle entelektüel insanlardaki siyasete olan uzaklık çok yüksek bir boyut içermektedir.

Başka türlü bir topluluk mümkün mü?

Bu soruya, öncelikli olarak "insan neden bir topluluğa ihtiyaç duyar" sorusu üzerinden bakalım. Hemen her insan gerek bireysel gerekse toplumsal anlamda varoluşsal kaygısıyla bir tinsellik arayışı içerisindedir. İnsan, doğaya açtığı savaş, aşırı teknolojikleşme, –inançlı birey için kutsalın yitirilişi– ve toplumsal bütünlükten kopuş sonucunda tinsellikten büsbütün uzaklaşmıştır. Tinselliği kimi insanlar halen kurumsal dinlerde bulurken kimisi de meditatif-şamanik uygulamalarda bulurlar. Peki, herhangi bir din veya ezoterik öğretiyle bağ kurmayan, onlara mesafeli duran seküler insanlar tinselliği nerede bulur ya da seküler olsun olmasın kaybettiği bütünün tekrar parçası olmayı nasıl başarırlar? Ben bu bağlamda bireyin toplumsal ile olan bağını yitirmesinin sebebini sadece kendisine bağlamayıp, bu bağlantıyı kurma iddiasıyla yola çıkan topluluk ve örgütlerin işleyişine bir göz atmak istiyorum. Bu anlamda kendisi de sosyalist gelenekten olan ve 2018 yılında kaybettiğimiz psikanalist, antropolog, ekoloji aktivisti yazar Joel Kovel, *Tarih ve Tin* kitabında, kapitalizmin doğayı ve her türlü aşkınlık imkânını tahrip edip, insanları ruhsuzlaştırdığını, dinlerin ise "kalpsiz bir dünyanın kalbi" olma iddiasıyla cazibe merkezi haline gelip onları başka bir tahakküme hapsettiğini söylerken sorumluluk atfetme anlamında en önemli eleştiriyi gene reel sosyalizme yapar. Kovel, "tin" ve "ruh" kavramlarını insanın özgürleşmesi için bir imkân olarak ele alıp, Hegel'in başlattığı ve Marx, Nietzsche, Freud, Kafka ile Heidegger'in devam ettirdiği tinsellik sorununu din dışı bir çerçevede ele almayı sürdürmüştür. Kovel, daha sonra özgürlük kavramından ayrı düşünmediği tinsellik meselesinde reel sosyalizmi sadece eleştirmekle kalmayıp yeni bir ütopya ihtiyacı vurgusuyla, Michael Löwy ile birlikte ekososyalist manifestoyu yazar. Tini cisimsiz bir töz olarak değil tarihsel bir ilişkilenme biçimi olarak görür. Dünya sosyalistleri arasında ekososyalist manifestonun yeterince ilgi gördüğünü söylemek zordur. Örneğin ekososyalist manifesto ile biten *Doğanın Düşmanı* kitabının satışı çok az sayıda gerçekleşmiştir.

Topluluk kültürü ve iç işleyişini yeniden kurgulayacak bir eleştirellikle ele almaya çalışacağımız bu bölüme sosyalist sol siyasete Kovel'in eleştirisiyle başlamamızın sebebi ise özgürlükçü bir kolektif anlayışı geliştirmeye çalışan bireylerin çoğunun Marksist veya anarşist gelenekten geliyor olmasındandır. Bu geleneklerden gelen bireyler komün, meclis gibi kavramları çok önemsediğini söyleseler de topluluklarda bu kavramların ruhuna aykırı fazlaca pratik görmekteyiz.

Birey-topluluk ilişkisi

Herhangi bir toplulukla ilişki kurmayan bireyin durumuna baktığımızda, sorumluluğu ve olumsuzlukları tamamen kolektiflere yükleme kolaycılığına düşmememiz konusunda: bireyin yaşadığı toplumsal sorunlarla bir iç hesaplaşma yapması gerektiğine vurgu yapan Zygmunt Bauman, kendine has üslubuyla çok uyarıcıdır. Onun deyişiyle: "Kendilerini güvensiz hisseden, geleceğin getirebileceklerine sakınarak bakan ve emniyetlerinden endişe eden insanlar, kolektif eylemin gerektirdiği riskleri göze alacak kadar özgür değildirler. Bu insanlar birlikte yaşamanın alternatif yollarını hayal edecek cüretten ve zamandan yoksundurlar ve kimseyle paylaşamayacakları işlerle o kadar meşguldürler ki, bırakın ortaklaşa girişilebilecek türden işlere enerji ayırmayı, bunlar hakkında düşünemezler bile."[6] Bireylerin çoğunluğu söz konusu olduğunda Bauman'ın bu tespitine katılmamak mümkün değil ancak birey-topluluk ilişkisini, kolektifin ön açıcı olması bağlamında sorunları hem birey hem kendisi açısından görerek kapsayıcı davranışa evriltmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplulukta bireyin özgürlüğü sorunu

Öncelikle, insanları umutsuzluğa sevk eden, yalnızlaşma, güvensizlik, depresyon, kaygı ve aidiyet meselesi söz konusu olduğunda verili koşulların değişmeyeceğine inandıran mevcut toplumsal-siyasi yapının değişebileceğini ve bunun doğrudan demokratik siyasi topluluklar aracılığıyla yapılabileceğini belirtmek gerekiyor. Bireyin içinde bulunduğu kötücül yapıyı değiştirme güçsüzlüğünün yalnızca kendisinden değil sosyal yapı aracılığıyla yalnızlığa itilmesinden kaynaklandığını anlaması ise en kritik halkayı içermektedir. Bir sosyal proje aracılığıyla ciddi bir pratik ortaya koyan topluluklar, bireyi güçsüzlük duygusundan kurtarıp, kendisiyle organik bağ kurmasını sağlayabilir. Eğer toplulukta hiyerarşik, cinsiyetçi, türcü, benmerkezci davranışlar ve uzmanlığa dayalı bir örgütlülük yoksa topluluğa yeni katılan birey, kendisine alan açıldığını görüp düşüncelerini rahatlıkla ifade edebildiğinde grupla bağları oluşmaya başlar. Grubun hiyerarşik bir organizasyon olmayışı ona doğrudan atacağı teorik-pratik adımlarda cesaret verir. Birlikte iş yaptıkça ve grubun diğer bireylerinin onun haklarına saygılı davrandığını gördükçe kendisi de diğer bireylerin haklarına saygıyla bir özgürlük alanı geliştirir. Bu noktada topluluğun bulunduğu yereli iyi tanıyan, organizasyonlar yapabilen üretken bir topluluk olması gerekir. İnsanları bir arada tutan şey bir amaç için birlikte iş yaparak geliştiklerini ve toplumsal özgürlük alanını genişlettiklerini görmesi-

[6] Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2012, s. 13.

dir. Bireyin esenlikli yaşamı ile toplumun esenliği birbirine bağlandığında ve buna o topluluk aracılık edebilme yetisini gösterdiğinde grup üyeleri hem kendi öz gerçekleştirmesini yerine getirebilir hem de grupla birlikte özgürleşir. Birey, toplum ve devletle olan zorunluluk ilişkisinin halkasını burada kırarak büyük bir manevi güç elde eder. Bu güç ona hem topluluğun pratiğini sorgulama ve denetleme olanağı verir hem de topluluğun şeffaf davranmasına katkıda bulunmasını sağlar. Topluluk aracılığıyla, bulunduğu yerelden geliştirdiği bu sorgulama hakkını sosyal yapının geneline yayar. Ve geliştireceği "özgür insan olmayla özdeş olarak düşünebileceğimiz doğrudan eylem alışkanlığı, özgür bir toplumda sorumluluk bilinciyle yaşamanın ilk adımıdır."[7]

Kolektiflerde gerontokratik ve bilgiye dayalı hiyerarşik davranışlar da sık karşılaşılan bir konudur. Bu nedenle kolektifin üyeleri arasında kurucu veya çok eski üye olmanın baskısı oluşmasın diye rotasyon uygulaması yapılması gerekir. Eski üyeler başka bir kolektife geçebilir veya yeni bir kolektif oluşturma süreçlerine başka zeminlerde dâhil olabilir. Gerontokratik zihniyete gerek topluluk veya siyasi parti üyeleri gerekse tek tek bireylerde şimdi 17 yaşında olup iklim aktivistliğine 15 yaşında başlayan Greta Thunberg örneği üzerinden sık tanık olduk. Greta'nın aktivistliğine dair yetişkinlerin geliştirdiği kaygılara bakacak olursak: Onun çocuk yaşta olması, kandırılabilme ihtimali, arkasında birisinin öğüt verici olarak bulunma zorunluluğu gibi argümanlar sıralanabilir. Böyle bir eylemlilik hali için yaş söz konusu edildiğinde aslında şunu demiş oluyoruz: Kendi hayatını etkileyen kötücül sosyal-ekolojik durumlara tepki vermek için belli bir yaşı geçmiş olmalısın. Kandırılmamak ve kullanılmamak için de gene yaşın yeterince büyük olmalı. Acaba bu yaş kaç olmalı? Farkındalığı genç yaşta gelişen insanlar daha küçüğüm diye tepkilerini sonraya mı saklamalı? Psikolojim bozulur diye böylesine önemli bir konuda popüler olmamak için saklanmalı mı bu çocuklar ya da ebeveynleri onları eve mi kapatmalı?

Kolektifte kendiliğinden bir hiyerarşi oluşmasının engellenmesinin bir ayağı da üyelerin entelektüel ve teorik birikimlerinin eşitsiz gelişmesinin önüne geçmektir. Bu ortam düzenli yapılan iç eğitimlerle sağlanabilir. Böylece kendisini donanımlı kılan her üye sesi gür çıkan baskın karakterlerin birikimi karşısında suskun kalma psikolojisini yaşamayacak, tezlerini güçlü bir şekilde savunabilecektir. Tabii tartışma potansiyeli ve güç ihtiyacına gerek kalmaksızın hiçbir üyenin sesinin gür çıkmaması, herkesin kendisini her haliyle ifade edebilmesi ve manipülasyona maruz kalmaması istediğimiz ideal durumdur. Şu nokta vurgulanmalıdır: bir toplulukta sesi

[7] Colin Ward, *Anarşist Katkı*, çev. Hakan Şahin. *Katılımcı Demokrasi* içinde, der. Dimitrios Roussopoulos, C. George Benello, 261-270, Ankara: Sümer Yayıncılık 2019, s. 266.

gür çıkan insanlar çoğunlukla konuşuyor ve diğerleri söz almıyorsa, karar alma süreçlerine genelin katkısı yetersizse, doğrudan demokrasinin işleyişinden söz edemeyiz.

Topluluk yaşamında bu çerçevedeki en önemli konulardan birisi de karar alma süreçlerinin nasıl işlediğidir: Toplulukta gelişen kişisel ilişkiler güven ve açıklık ilkesine dayanmalıdır. Her üye kendi perspektifinin karar alma süreçlerinde etkili olabileceğinden emin olmalıdır. Yani sesinin kısılacağı bir ortam kesinlikle oluşmamalıdır. Kararlar oylamayla değil gerekirse uzun tartışmaların sonucunda herkesin gönlünün alındığı bir uzlaşıyla belirlenmelidir. Bütün tartışmalara ve ortaya konulan tezlere rağmen herkesin ikna olduğu bir karar çıkmıyorsa ve yapılması gereken işin de bir aciliyeti varsa ikna olmayanların şerhi bir kenara kaydedilmeli ve yapılan işte çıkan ilk aksaklıkta ya da süreç içinde şerh koyanların ne dediğine bakılmalıdır. Yani karara katılmayanlar azınlık da olsa itiraz hakları saklı kalmalıdır. Aksi takdirde itiraz eden birey kendi düşüncesinin dikkate alınmayıp özgürlüğünün kısıtlandığını düşünecektir ve haklıdır da. Topluluklar karar alma süreçleri ile ilgili özyönetimsel ilkeyi yıpratmayacak şekilde başka özgün fikirler de üretebilirler. Karar alma süreçlerinde yaşanacak diğer bir zorluk ise grubun büyüklüğüdür. Büyük bir toplulukta herkesin söz alması ve tezlerini rahatça savunması için yeterince zaman olmayacaktır. Hele de günümüzün hız dünyasında. Bu nedenle topluluklar büyüdüklerinde çoğalmalı ve kendi aralarında konfederatif bir koordinasyon kurmalıdır. Bu konfederasyon doğrudan demokratik, özgürlükçü diğer toplulukları da kapsamalıdır. Her bir topluluğun özgürlüğü, birçok farklı iş üreten diğer topluluklarla dayanışmayla mümkündür. Bu durum mevcut sisteme bağımlılığı ortadan kaldırma yolunda elzemdir. Böylece mümkün olduğu kadar büyük bir ortaklaşmacı ekonomi oluşur.

Değinmemiz gereken diğer bir konu ise bireyin ve topluluğun özgürlüğünün toplumsal cinsiyet, ekonomi, ekoloji ve hayvan özgürlüğü meselelerinden bağımsız olamayacağı sorunudur. Örneğin bir topluluk cinsiyet rolleri konusunda ne kadar hassas olursa olsun bireyler toplumsal kadın erkek rollerini ve onlara atfedilen işleri kendiliğinden benimseyebilmektedir. Bana göre ideal bir topluluk-birey özgürleşmesi, toplumsal yaşantıda çok yaygın olan türcülükle de hesaplaşmayla mümkündür. Çünkü kendisine tahakküm uygulanıp, baskı ve sömürüye maruz kalan insan, kendisini nasıl özgür hissetmiyorsa, bu mekanizmaları başka bir canlı üzerinde kendisi uyguladığı zaman da tam anlamıyla bir özgürlük hissinden bahsedemeyiz. Buna ek olarak topluluğun tüm yapıp ettiği işlerde yüzde yüz şeffaf olması gerekir. Bu açıklık bireylere güven ve özgür hareket etme duygusu verecektir. Kapalılığın ve hizipleşmenin geliştiği yerlerde şüphe ve dikka-

te alınmama duyguları gelişecektir. Diğer bireyler arkasından iş çevrildiği hissine kapılacaktır.

Bireyin Yabancılaşmadığı Ekolojik Ekonomik Bir Model Oluşturmanın Önemi

"Bir kolektifin öncelikli hedefi, alternatif ekonomik ilişkiler geliştirerek, kapitalist pazar ekonomisinden bağımsızlaşmayı sağlamak olmalıdır. Ekonominin hem üretim hem de tüketim ayağında yer alan insanların öz-örgütlenmesi bu işin olmazsa olmazıdır. Bu iddialı alternatif ekonomi, gerek aynı alandan gerek diğer alanlardan birçok kolektifin ortak çalışmasıyla mümkündür."[8] Alternatif bir ekonomik modelde insanlar için çalışma, yaptığı işe yabancılaşmayacağı, kendi sanatsal, entelektüel ve sportif faaliyetlerine geniş zaman ayırabileceği bir şekilde tasarlanmalıdır. Charles Fourier 18. yüzyılda "çekici emek" kavramını üreterek uzmanlaşmaya karşı çıkmış ve çalışmanın keyifli hale gelmesi için herkesin dönüşümlü ikişer saat çalışmasını salık vermişti. Bunun gerçekleşebilmesi için topluluk fazla üretim ve kâr elde etme çabasına girmemeli, yalnızca ihtiyaçlar esas alınmalıdır. Bu faaliyetler sonucunda şayet bir gelir elde edilirse bu gelir toplumsal sorumluluklar için kullanılmalıdır. Topluluğun her üyesi ihtiyacı kadar eşit ücret almalı, ücretlendirme açık, şeffaf ve denetime her an açık olmalıdır. "Bir kolektifte çalışan herkes kolektifin üyesi olmalı ve kolektif karar alma yapısına eşit bir üye olarak dâhil olmalıdır. Böyle bir yapı ücretli işçiliği dışlar. Şayet bir kolektif olağanüstü bir durumda (tatile gidenin veya hasta olanın yerine) ücretli işçi çalıştırmak zorunda kalırsa, bunun geçici bir süreliğine ve istisnai olduğunu açıkça ifade etmelidir. Ücretli işçiler, kolektifin çalışma ve örgütlenmesine ilişkin karar aşamalarına dâhil olmalı ve asla kolektif üyelerinden daha az ödeme yapılmamalıdır."[9] Kolektif kendi üyelerinin ihtiyacından fazla gelir elde ederse bunu üyeler arasında paylaştırmak yerine kesinlikle sosyal-politik alanlara dayanışma amaçlı kullanmak için önleyici ve bağlayıcı bir tedbir almalıdır. Bu yapıldığı takdirde sıradan bir işletmeye dönüşmenin önüne de geçilmiş olur. Topluluk ürettiği, dağıtımını gerçekleştirdiği ürünlerde ve faaliyet alanlarında toplumsal-ekolojik etik bir kaygıyı en üst düzeyde tutmalıdır. Eğer ürünler başka bir üreticiden temin ediliyorsa bu ürünlerin adil üretim kriterlerine uygun olması gerekir. Yani kadın, çocuk, mülteci emeği ve hayvan sömürüsünün olmadığı, gezegenin sağlığı için yeryüzünün kimyasallarla kirletilmediği ürünler ve nesneler. Üretimlerde teknoloji ekolojik bir etik anlayışla kullanılmalıdır.

[8] Hamburg Libertad Kooperatifi Tüzüğü, s. 2.
[9] *Agy*., s. 2.

Kolektif iş yapmanın insana en büyük haz veren bölümü ise günümüzde fazlasıyla yitirilmiş olan diğerkâmlık örneği içeriyor olmasıdır. Bunun için kooperatifler sosyal sorumluluk projeleri geliştirebilecek çok uygun yapılardır. Kooperatif yalnızca alacağı bir isim ve ortaya koyacağı bir iradeyle tarım, kültür, sanat, eğitim gibi birçok alanda çalışabilir. Örneğin topluluk destekli tarım uygulamasıyla yerelde doğal küçük üretim yapan üreticiyi desteklerken, herkesin erişebileceği alternatif okullar kurabilir ve kültür-sanat etkinliklerini toplumun her kesimine gönüllü olarak yayabilir. Toplumsal cinsiyet anlamında dezavantajlı bireylerle dayanışma sağlayabilir.

Topluluğa davet!

İçinde bulunacağınız bir topluluk ütopyanızı tam anlamıyla karşılamayabilir ancak ütopyanıza giden yolda büyük bir yer tutabilir. Topluluk aracılığıyla içinizdeki ve dışınızdaki tahakküm ve sömürüyle yüzleşebilir, özgürlüğünüz için önemli bir eylemliliğin içerisinde olabilirsiniz. Sorunlarla baş ettikçe gücünüzü çoğaltırsınız. Kendi başınıza değemeyeceğiniz nice hayatlara dokunabilir onlarla hemhal olursunuz. Bireysel ve toplumsal anlamda empati yeteneğiniz gelişir. Toplumda iyice kaybolan kucaklaşma ve dayanışma duygularını harekete geçirebilirsiniz. Dünyayı değiştirmek için gerekli olan özgüveniniz gelişir. Yaptığınız faaliyetlerle en yakınızdakinden dünyanın öbür ucundaki insana ve gelecek kuşaklara bırakacağınız pratik bir modeliniz olur. Ekolojik bir topluluk olmanızın sonucu olarak canlı veya cansız tüm yaşamla kurduğunuz ilişkide insan olmanın sorumluluğunu almanın hazzını yaşarsınız. En önemlisi de kimsenin size bahşetmediği bir meşruiyetin coşkusuyla atarsınız geleceğe doğru adımlarınızı…

Kaynakça

Adams, Carol J., *Etin Cinsel Politikası*, çev. Güray Tezcan. Mehmet Emin Boyacıoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2013.

Bauman, Zygmunt, *Siyaset Arayışı*, çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları 2012.

Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi*, çev. Mustafa Kemal Coşkun. İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013.

Burkett, Paul, *Marksizm ve Ekolojik İktisat*, çev. Ertan Güniçer. İstanbul: Yordam Kitap, 2008.

Hamburg Libertad Kooperatifi Tüzüğü.

Ward, Colin, *Anarşist Katkı*. çev. Hakan Şahin, *Katılımcı Demokrasi* içinde, der. Dimitrios Roussopoulos, C. George Benello, 261-270, Ankara: Sümer Yayıncılık 2019, 266.

Wark, McKenzie, *Moleküler Kızıl –Antroposen Çağının Teorisi*, çev. Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Küreselleşme, İklim Krizi ve Enfeksiyon Hastalıkları*

Selim Badur**

Yaşamakta olduğumuz pandemi süreci, enfeksiyon hastalıklarının (bulaşıcı hastalıklar) ne denli önemli bir konu olduğunu gözler önüne sermiş; yeni bir etkenin yol açtığı salgın karşısında tıp alanında kaydedilen gelişmelerin ve özellikle günümüz sağlık sistemlerinin nasıl yetersiz kalabildiğini gözler önüne sermiş; kamusal tıp yaklaşımının ve koruyucu hekimliğin önemini bizlere tekrar hatırlatmış; sonuçta, neden olduğu tüm yıkımlara karşın, oldukça öğretici olmuştur. Bu bağlamda söz konusu hastalıkların evrimini yeniden değerlendirmek, gelişen teknolojiye ve çoğalan tedavi seçeneklerine rağmen nasıl oluyor da bu tip sorunları günümüzde yaşıyor olmamızın nedenlerini irdelemek uygun olacaktır.

Ortaçağ'da yaşanan ve demografik değişimlere neden olan salgınlar dönemi, küresel boyutta hijyen ve sanitasyon koşullarının iyileşmesi, antibiyotiklerin kullanıma girmesi, yeni tanı ve tedavi olanaklarının geliştirilmesi, aşılamanın yaygınlaştırılması ile önemini yitirmeye başlamış; özel-

** Prof. Dr. Selim Badur, İstanbul Üniversitesi, İstanbul Tıp Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi.

* Bu makalede tıp kaynak yazımına uygun olarak National Library of Medicine (pubmed) sistemine göre kaynak verilmiştir.

likle çocukluk çağı enfeksiyon hastalıklarının insidansında (risk altındaki nüfusta yeni olguların sayısı) ciddi oranlarda düşüşler saptanmış ve elbette en çarpıcı gelişme olarak çiçek hastalığının eradikasyonu gerçekleşmiştir. Diğer enfeksiyon hastalıkları konusunda yaşananlara baktığımızda ise, ABD'de 1900-1980 yılları arasında bu tip hastalıkların mortalitesinin 100.000'de 797'den 36'ya düştüğü görülmektedir. Nitekim 20. yüzyılın ilk döneminde küresel anlamda ölüm nedenlerinin başında enfeksiyon hastalıkları gelmekte idi; örneğin ABD'de tüberküloz, zatürre ve diyare ölüm nedenleri arasında yüzde 30 gibi yüksek bir oran ile ilk sırada yer alırken, yüzyılın sonunda listenin başına kalp hastalıkları, kanser gibi sağlık sorunları yerleşmiştir. Benzer bir duruma Şili'de de rastlanmıştır; bu ülkede 1909 yılında tüm ölüm nedenleri arasında yüzde 46.6 oranı ile enfeksiyon hastalıklarına bağlı yaşam kayıpları ilk sırayı alır iken, aynı oran 1999 yılında yüzde 20.9'a inmiştir.[1] Bu dönemin kazanımlarına bakarak 1969 yılında Dr. William H. Steward, ABD Kongresi'nde, "*artık enfeksiyon hastalıkları defterinin kapatılma zamanı gelmiştir*" açıklamasını yapmış; sonuçta bulaşıcı hastalıklara karşı savaşın sonuna gelindiği inancı yaygınlaşmıştır.[2] Ancak 2000'li yıllara girildiğinde, bazı yeni enfeksiyonların ortaya çıktığı (H1N1, Ebola, Hendra, Nipah ve SARS-CoV-2 virüslerinin yol açtığı enfeksiyonlar gibi), üstesinden gelinildiği düşünülen bazı hastalıkların (kolera ve tüberküloz gibi) ise yeniden alevlendiği gözlenmiş; sonuçta bu yeni dönemde AIDS pandemisi ile yüzleşilmiş, dirençli tüberküloz etkeninin yaygınlaştığı belirlenmiş, kene kaynaklı hastalıkların görülme sıklığında önemli artışlar kaydedilmiş; "Legionella hastalığı" gibi bazı yeni kavramlar ile karşılaşılmış; ve nihayet H1N1 pandemisi, Ebola, SARS ve MERS salgınları örneklerinde olduğu gibi, insanlık bir kez daha bulaşıcı hastalıklar sorunu ile yüzleşmek durumunda kalmıştır.[3] Bu beklenmedik durumun ortaya çıkmasında elbette çeşitli nedenler vardır ve aşağıda örneklerini vereceğimiz bir dizi gelişme bu olumsuz tablonun belirmesinde etkili olmuştur.

Acaba 2000'li yıllarda hangi nedenler enfeksiyon hastalıkları sorununun beklenmedik boyutta "hortlamasına" yol açmıştır? Bu sorunun yanıtını aradığımızda, genel anlamda "küreselleşme olgusunun" farklı nedenlerle hastalıkların yayılımını kolaylaştırdığı gerçeği ile karşılaşmaktayız. Elbette yaşamın her alanında hissedilen "hız" kavramı, "verimin" tek hedef olduğu yaklaşımlar ve güvenlikten ekonomiye, yoksulluktan işsizliğe, doğal kaynakların sorumsuzca kötü kullanımından iklim krizine kadar geniş bir olumsuzluklar listesi ile karakterize olan "küreselleşme", bugünün dünyasında çok boyutlu bir "türbülans"ın söz konusu olmasını beraberinde getirmiştir.[4] Sonuçta tüm bu gelişmeler, küreselleşmenin sağladığı olanaklar

ve risklerle *zamanın hızlandığı, mekânın küçüldüğü, ilişkilerin kayganlaştığı, ama iktidar-güç ilişkilerinin devam ettiği* bir dünyayı doğurmuştur. Bu bağlamda "Bilimde kaydedilen gelişmelere rağmen enfeksiyon hastalıkları neden ve nasıl sorun olmayı sürdürmektedir? Küreselleşme bu olumsuz tabloyu nasıl etkilemektedir?" sorularının yanıtını irdelerken bir dizi olguyu tartışmaya açmak uygun olacaktır.

Enfeksiyon hastalıklarının evrimi

Enfeksiyon hastalıklarının tarihsel gelişimine baktığımızda farklı evrelerin söz konusu olduğunu görmekteyiz. Neolitik çağda gerçekleşen "tanışma" dönemi sonrasında insanların yer değiştirmesi sonucu mikroorganizmaların farklı bölgelere taşınması mümkün olmuş; söz konusu patolojiler 10.000 yıl kadar önce gerçekleştiği düşünülen "avcı toplumdan yerleşik topluma" geçiş döneminde ivme kazanmış; yerleşik düzene geçen ve tarım ile ilgilenmeye başlayan insanlar, kendileri ve hayvanları için oluşturdukları barınaklarda, ayrıca topladıkları besin maddelerini sakladıkları ambarlarda, vektörler aracılığı ile bulaşan yeni etkenler ile temas etmeye başlamışlardır. Yüzyıllar sonrasında ise kıtalararası hareketliliğin (örneğin Amerika kıtasının keşfinin) hastalıkların yayılımında önemli rol oynadığı görülmüş; önce ticari ve askerî nedenlerle artış gösteren kitlelerin hareketi ile, daha sonra sömürgecilik ile başlayan kıtalararası seyahatler sonucu enfeksiyonların yayılımı genişlemiş; sonuçta hastalıkların ya da etkenleri taşıyan vektörlerin çok daha uzak coğrafyalara taşınması kolaylaşmıştır. Bugünün dünyasında ise, "küreselleşme" başlığı altında toplayacağımız bir dizi gelişme enfeksiyonların yayılmasını çok daha kolaylaştırmış; kentleşmeden artan seyahat sayılarına, modern tarım uygulamalarından hayvanlar ile ilişkilerin yoğunlaşması gibi konulardaki dönüşümlere ve nihayet insan eli ile yaratılmış olan iklim krizine dek birçok neden hastalıkların yayılımı açısından farklı bir evre olarak karşımıza çıkmıştır.(1)

Küreselleşme neden ve nasıl enfeksiyon hastalıklarını etkiler

20. yüzyılın son çeyreğinde gündeme gelen küreselleşme olgusu, enfeksiyon hastalıkları açısından bir dizi kolaylaştırıcı faktörü beraberinde getirmiştir.

1. SEYAHAT OLANAKLARININ VE YOĞUNLUĞUNUN ARTIŞI

Son yıllarda hava ve deniz taşımacılığının yaygınlaşması, sadece insanların değil, bir dizi enfeksiyon etkeninin ve bunları taşıyan vektörlerin de

ülkeler, hattâ kıtalararası seyahatini kolaylaştırmaktadır.[5] Uluslararası Seyahat Birliğinin verilerine göre, 2000 yılında 669 milyon olan seyahat eden kişi sayısı, 2010 yılında 940 milyona ulaşmış, 2019 yılında ise sayı 1.4 milyara erişmiştir.[6, 7] 2019 yılında turizm amacıyla deniz yolculuğunu tercih edenlerin sayısı ise 20 milyonu aşmıştır.[7] Yolcuların, patojen mikroorganizmaların hedefi, taşıyıcısı ve bulaştırıcısı oldukları eskiden beri bilinmektedir; bu gerçek dikkate alındığında seyahat edenlerin sayısı arttıkça, enfeksiyon hastalıklarına yakalanma, etkeni taşıma ve bulaştırma olasılıkları da artmaktadır. Seyahat sırasında edinilen ve hem yolcuların hastalanmasına hem de etkeni farklı coğrafyalara taşımalarına örnek olarak, Legionella, Chikungunya, Norovirus enfeksiyonları ile, tüberküloz, menenjit, hepatit A, grip, kızamık ve kabakulak gibi çeşitli hastalıklara ait verileri sayabiliriz.[6, 8]

Örneğin Afrika'da sıtma vektörü olan *Anopheles gambiae*'nin Brezilya'ya 1937 yılında ulaşması, Atlantik'i dört günde geçen yük gemileri aracılığı ile olmuştur. Küreselleşen dünyada nakliye şirketlerinin eşyaların yanısıra bir dizi vektörü de beraberlerinde taşıdıkları, TIR kamyonları ile *Aedes albopictus* sivrisineklerini (Asya kaplan sivrisinekleri) ve bu vektörlerin taşıdıkları çeşitli mikroorganizmaları Amerika kıtasına yaydıkları gösterilmiştir.[9] Menenjit etkeni *Neisseria meningitidis* bakterisi ise 1987 yılında Asyalı hacılar tarafından Mekke'ye taşınmış, burada söz konusu olan kalabalık ortamda bakteriyi alan Afrikalı hacılar, onu kendi ülkelerine taşıyarak salgınlara neden olmuşlardır.[10]

Öte yandan hava taşımacılığı ile, doğal ortamlarından kopartılan ve yasal olmayan yollardan farklı ülkelere sokulmaya çalışılan bir dizi yabani hayvanın da hastalık taşıma riski açısından önemli bir kaynak oluşturabilecekleri unutulmamalıdır.[8]

HAYVANLAR İLE İLİŞKİDE ARTIŞ VE BESİN SEKTÖRÜ

Son örneği SARS-CoV-2 olan bir dizi viral enfeksiyonun (Ebola, AIDS, SARS, H1N1 enfeksiyonları gibi) kaynağı hayvanlardır. 20. yüzyılda gözlenen 335 farklı enfeksiyon hastalığının yüzde 60.3'ünün hayvan kökenli (zoonoz), yüzde 22.8'inin ise vektör aracılığı ile oluştuğu belirlenmiştir.[11] Özellikle gelişmekte olan ülkelerde yaşanan nüfus patlaması, aşırı kalabalık yerleşim birimleri ve hayvanlar ile daha yakın temas olasılığının artması, zoonoz tipi enfeksiyon hastalıklarının yayılımını kolaylaştıran faktörlerdir. Nitekim bu olumsuzluğa en çarpıcı örnek, kanatlılara özgü *Influenza* virüslerinin, yakın temas sonucu tür atlayarak insana bulaşmaları şeklinde gerçekleşmektedir.[12] Malezya'da *Nipah* virüsünün yayılımı ise, doğal rezervuar olan yarasalardan domuzlara, oradan da insanlara bulaş-

ması ile olmuştur.[1] Canlı yaban hayvanlarının yasadışı ve kontrolsüz ticareti, insanlara bu hayvanlardan çeşitli enfeksiyon hastalığı etkeninin bulaşmasına neden olmaktadır; bu durumun son örneğini COVID-19 pandemisi sırasında pangolinler özelinde gördük. Böylece yabani hayvan türlerinin yakalanmaları ve yasadışı ticaret aracı olarak kullanımları, hayvan pazarlarında yakın insan-hayvan temasının kolaylaştırıcı niteliği, bir dizi zoonozun ortaya çıkmasına yol açmakta; öte yandan ormanların yok edilmesi sonucu birçok mikroorganizmanın rezervuarı olan canlı türlerinin yerleşim bölgelerine atlayarak insanlar ile yakın teması, enfeksiyon hastalıkları konusunda 20. yüzyılın bir gerçeği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan küreselleşme sonucu besin sektöründe yapılanma değişimi söz konusu olmuş; üretim ve dağıtımdaki tekelleşme, üreticileri ucuz uzak ülkelere bağımlı kılmış; ürün alımı, malın depolanması, işlenmesi ve transportunda bulaş olasılığı artmıştır. Bu duruma en çarpıcı örnek olarak, farklı coğrafyalardan gelişmiş ülkelere gönderilen besin maddelerinden kaynaklanan hepatit A salgınlarını verebiliriz.[13] Et ve et ürünlerinin üretim yaklaşımları ve bu sektörün sanayileşmesi İngiltere'de ortaya çıkan deli dana hastalığı ile önem kazanmış; tavuklardan bulaşan *Salmonella* enfeksiyonları ya da sığırlardan geçen *Escherichia coli O157:H7* bakterisinin (toksinleri ile hastalık yapan, böbrek yetmezliğine kadar gidebilen kanamalı diare etkeni bakteri) bulaşı ile somutlaşmıştır.[1] Bu arada hayvansal gıda sektöründe verimi arttırmak amacıyla antibiyotiklerin kontrolsüz biçimde kullanımının, insanlarda antibiyotik direnci sorununun ortaya çıkış nedenlerinden biri olarak gösterildiğini belirtmek gerekir.[14]

Hayvan ilişkilerinden bahsederken elbette yaşamakta olduğumuz pandemi sürecinde sıklıkla gündeme gelen *yarasaların rezervuar rolüne* ve mikroorganizmaların *tür atlama* özelliğine değinmek uygun olacaktır. Dünyada yaklaşık >1.200 türü bulunan yarasaların 50 milyon yıl öncesinden gelen ve uzun mesafe uçuşları yapabilen memeliler olduğunu; evrimleri sırasında immün sistemlerinin kazandığı özellikler sayesinde kendilerini hastalandırmayan bir dizi mikroorganizmayı taşıma özelliğine sahip olduklarını biliyoruz.[15] Bünyelerinde barındırdıkları mikroorganizmaları (çeşitli virüsleri, ayrıca bazı bakteri ve mantarları) ender olarak doğrudan, çoğunlukla başka bir canlı üzerinden (SARS'ta misk kedileri –viverra–, MERS'te develer üzerinden) insanlara aktaran yarasalar, birçok enfeksiyon hastalığının ana rezervuarı olarak kabul edilirler.

Bir mikrooranizmanın *tür değiştirme* (ya da *tür atlama*) yetisi, bazı özelliklere sahip olması ile ilintilidir. Örneğin asıl rezervuarı kanatlılar olan ve kanatlılardan insana bulaştıkları zaman "kuş gribinden" bahsedilen *Influenza* virüslerini ele alalım. Bu virüslerin 3 tipi (H1N1, H3N2 gibi)

insana adapte olmuş iken, geri kalan 18 H ve 10 N tipinin farklı kombinasyonları (yaklaşık 400 tip) kanatlılarda bulunmaktadır. Grip etkeni olan *Influenza* virüslerinin konak hücreye bağlanmak amacıyla, hedef hücrenin üzerinde yer alan siyalik asid bölgesini reseptör olarak kullandıklarını ve üzerlerinde birer uzantı şeklinde bulunan hemaglütininleri (HA) aracılığı ile reseptörlerine tutunduklarını biliyoruz. Reseptör rolü oynayan siyalik asit iki farklı konfigürasyonda bulunur: SAα2,3Gal veya SAα2,6Gal. Siyalik asidin bu iki farklı konfigürasyonu, moleküle hangi tip HA'nın (dolayısıyla hangi kaynaktan gelen virüslerin) bağlanacağını belirler. Örneğin insan *Influenza* virüsleri SAα2,6Gal siyalik asit bağının oluşturacağı konfigürasyonu kullanırken, kanatlı *Influenza* virüsleri SAα2,3Gal siyalik asit bağının oluşturduğu yapıyı tercih ederler. Kısacası *Influenza* virüslerinin HA molekülünün söz konusu iki siyalik asit reseptöründen birini tercih etme özelliği, bu virüslerin konak sınırını belirlemekte ve kuramsal olarak *Influenza* virüslerinin önündeki tür engelinin en önemli nedeni olarak, *türe özgü reseptörlerin* varlığı kabul edilmektedir. Bu nedenle kanatlılardan insanlara doğrudan bulaşın ender olarak görülmesi, belirtilen reseptör özgüllüğü ile açıklanır. Sonuçta bir kanatlı virüsünün insana doğrudan bulaşı, mümkün olan ancak ender görülen bir olaydır (çünkü kanatlı virüslerine özgü reseptörler insanda bulunmaz). Nitekim 1997 yılında Hong Kong'da ortaya çıkan ve milyonlarca tavuğun imhasını gerektiren salgın sırasında, sadece 18 çiftlik çalışanının enfekte olduğu ve bunlardan altısının kaybedildiği bildirilmiştir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi kanatlılardaki *Influenza* virüsleri gibi, insan için yeni bir alt tipin doğrudan bulaşı sık rastlanılan bir durum değildir. Bu arada doğrudan bulaş açısından ciddi bir kaynak oluşturmayan kanatlıların, epidemiyolojik açıdan önemli oldukları; özellikle belirli dönemlerde göçmen kuşların kıtalararası hareketleri ile *Influenza* suşlarının (bir bakteri veya virüsun farklı alttürlerinin, aralarında genetik farklılıklar bulunan gruplarına ¨Suş¨ denir) evrensel yayılımında rol oynadıkları saptanmıştır. Göç sırasında, farklı coğrafi bölgelerden gelerek değişik yönlere doğru yol alacak olan kanatlıların bazen aynı dinlenme alanlarını kullanmaları sonucunda, farklı virüs tiplerinin karışımı ile yeni hibrid suşların ortaya çıkması söz konusu olur. Ayrıca kanatlıların sindirim sisteminde yer alan ve dışkıları ile atılan virüsler, civardaki yerel kümes hayvanlarını enfekte etmelerinin dışında, örneğin domuzlar gibi bazı memelilere bulaşabilirler; işte dönem dönem *Influenza* A suşlarına ait yeni alt tiplerinin ortaya çıkışı, bu tip memelilerde meydana gelir. Bu gelişme, domuzların trakea hücrelerinde, hem kanatlılarda rastlanılan *Influenza* suşlarının birleşebileceği (SAα2,3 Gal) hem de insanlardan izole edilen suşların bağlanabileceği (SAα2,6 Gal) iki ayrı tip reseptörün bulunması ile

açıklanmıştır. Sonuçta domuzlardan izole edilen suşların insan ve kanatlı virüslerinin karışımı olduğu ve türler arası bulaşta bu hayvanların önemli rolleri olduğu kabul edilmiştir. Bu bulgular, tarım sektöründe çalışan insanların domuz ve ördeklerle yakın ilişki içinde yaşadıkları bilinen bazı Asya ülkelerinin, epidemilere yol açan yeni alt tiplerin ortaya çıkış kaynağını oluşturmaları ile paralellik göstermektedir. Kısacası, genel anlamıyla insanları enfekte eden yeni bir alt tipin ortaya çıkışı, iki farklı reseptöre sahip olmaları nedeniyle, farklı kaynaklardan gelen suşların karışımı için uygun bir biyolojik ortam oluşturan domuzlar gibi memelilerde gerçekleşmektedir.[16]

Bu model için söz konusu olan mekanizmalar, SARS-CoV-2'nin de ait olduğu *Coronaviridae* ailesinin üyesi olan tüm Coronavirus'ler (CoV) için de geçerlidir. Bünyelerinde çok sayıda CoV barındıran yarasalar, ender olarak virüsü insana bulaştırabilirler; ancak asıl bulaş döngüsü, yarasadan bir ara konağa, oradan da insana doğru şekillenir. Tür atlama süreçlerinde CoV'lerin Spike proteini (S proteini) –*Influenza*'lardaki HA molekülünün eşdeğeri–, hedef aldıkları hücrenin yüzeyindeki ACE2 reseptörüne –*Influenza*'lar için siyalik asit reseptörü– bağlanması ve virüsün mutasyona uğrayarak, farklı canlı türlerindeki reseptörlere uyum gösterme özelliği kazanması gerekir.[17] Kısacası kendi çaplarında "yaşam mücadelesi veren" virüsler, soylarını sürdürebilmek için, bir canlı türünden diğerine geçmekte (tür atlama); bu gelişmeyi, örneğin mutasyonlara uğrayarak farklı tip reseptörlere bağlanma yetisi kazanarak gerçekleştirmektedirler.

2. KÜRESELLEŞMENİN SAĞLIK SEKTÖRÜNE ETKİSİ

Medikal teknoloji alanındaki gelişmeler, çok sayıda yoğun bakım aşamasındaki hastanın yaşam süresini uzatmış; ancak bu gelişmeye paralel olarak söz konusu hasta grubunun enfeksiyon hastalıklarına duyarlıklarını da arttırmıştır. Örneğin kemoterapi alanındaki gelişmeler sonucu ya da transplantasyon dalındaki yenilikler, hastaların yaşam süresini uzatırken, aynı anda yeni bir enfeksiyon sorununu gündeme getirmiş; immün sistemleri baskılanmış bireylerin mikroorganizmalar ile mücadele güçleri azalmış ve böylece yeni bir duyarlı grup yaratılmıştır.[2]

Bu grupta önemi gittikçe artan hastane enfeksiyonlarını ya da sorumsuzca antibiyotik kullanımı sonucu bu grup ilaca dirençli bakterilerin neden olduğu ve 2050 yılında 100 milyon kişinin yaşamına neden olacağı hesaplanan sorunu vurgulamak gerekir.[18, 19] Günümüzde sadece Avrupa ülkelerinde yılda 4.1 milyon enfeksiyonun, sağlık kurumlarında bulaşan hastalıklar olduğu bildirilmiştir.[20] Konu ile bağlantılı olarak, sağlık sektörü dışındaki bazı teknolojik gelişmelerin de dolaylı yollardan yeni sağlık

sorunlarına neden olduğunu belirtmek uygun olacaktır; bu alanda en çarpıcı örnek yaygın havalandırma sistemlerinin kullanıma girmesi ile ilintili olarak gözlediğimiz Legionelloz problemidir.[2]

Küreselleşmenin yol açtığı değişimlerden birisi de sağlık politikalarında meydana gelen farklılaşmaların boyutları ve tezahürlerinde gözlenmektedir. Neoliberal ekonomik modeller uyarınca sağlık hizmetlerinin özelleştirilmesi, koruyucu hekimlik ve halk sağlığı yaklaşımlarından vazgeçilmesini beraberinde getirmiştir.[21] Sağlığın ticari bir meta haline getirilmesi ile, ilaç sanayiinin alım gücü yüksek ülkelerin sağlık sorunlarına odaklanmaları şaşırtıcı olmamış; ülkeler acil bir durum ile karşılaştıklarında toplumsal beklentileri karşılama durumunda yapmaları gerekenleri göz ardı etmişler; salgın önleme ünitelerinin sayısı azaltılmış ve sağlığa ayrılması gereken bütçeler asgari tutulmuştur. Bu durumun en somut örneğini COVID-19 pandemisi sırasında, en gelişmiş ülkelerin sağlık sistemlerinin düştükleri "aciz" durumda net olarak gördük. Büyük bir özveri ile ancak malzeme eksikliği, yatak ve yoğun bakım ünitelerinin yetersizliği karşısında çaresizlik içinde hastalara yetişmeye çalışan sağlık çalışanlarının görüntüsü hafızalarımızdan uzun süre silinmeyecektir.

KÜRESELLEŞME VE AŞI KARŞITLIĞI

Aşılar, tüm bilim çevrelerinde 20. yüzyılda hem dünyada, hem ülkemizdeki ortalama yaşam beklentisini ve kalitesini artıran en önemli tıbbi müdahalelerden biri olarak kabul görmesine rağmen, "aşı karşıtlığı tarihinin" en az aşılar kadar eski olduğu bilinmektedir. 1796'da Edward Jenner'ın ilk kez çiçek aşısı uygulaması ile eşzamanlı olarak ortaya çıkan aşı karşıtlığı, aradan geçen 200 yıla rağmen bugün de benzer nedenlerle sorun olmaya devam etmektedir. Gelişmiş ülkelerde artan aşı karşıtlığı nedeniyle yakın zamana dek ortadan kalktı denebilecek hastalıkların teker teker "hortladığını" ve aşılanma oranı düşen gruplarda ciddi salgınların yeniden ortaya çıktığını görüyoruz. Düzgün giden aşılama programlarının belirli nedenlerle aksaması sonucu, bir dönem kontrol altına alındığı düşünülen enfeksiyonların süratle artış göstermesi olasıdır; nitekim İsveç'te 1974 yılında yüzde 90'larda olan boğmaca aşılama oranları 1979'da yüzde 12'ye düştüğünde ya da Japonya'da aynı etkene karşı aşılama oranlarının 1974-1976 yılları arasında yüzde 80'lerden yüzde 10'a düşmesi ile, bu ülkelerde boğmaca olguları süratle artış göstermiş; aşılamanın tekrar programa alınarak kitlesel uygulamalara dönülmesiyle hastalık görülme hızı yeniden azalmıştır.[22]

Aşıların getirilerini irdelerken, elbette doğru ve yeterli uygulanan aşılama programları ile belli başlı birçok çocukluk çağı enfeksiyonlarının

görülme sıklığında önemli oranda azalmalar sağlandığını unutmamak gerekir. Örnek olarak poliyomiyelit hastalığındaki gelişmelere baktığımızda 1988 yılında tüm dünyada 350.000 çocuk felci olgusu bildirilmişken, 2013 yılında küresel ölçekte bu sayı sadece 482 olarak saptanmış; aynı zaman dilimlerinde poliyo endemik ülke sayısı 125'ten 3'e düşmüştür. 2000 yılında "maternal-neonatal tetanoz (MNT) eliminasyonunu" henüz sağlamamış ülke sayısı 59 iken, bu sayı 2013 yılında 25'e inmiştir.[23] Aşılama programlarının uygun biçimde yürütüldüğü ABD'de difteri, poliyo, kızamıkçık ve kızamık enfeksiyonlarının morbiditesi yüzde 100; kabakulak, boğmaca, tetanoz gibi hastalıklarda ise >yüzde 98 oranında azalma saptanmıştır.[24] Küresel ölçekte ise, aşılama ile önlenen ölüm oranları: boğmaca için 600.000, hepatit B için 1.172.500, kızamık için 1.100.000, tüberküloz için 1.188.476 olup, sonuçta 2000'li yıllarda toplam 5.977.855 kişinin ölümünün aşılama ile engellendiği hesaplanmıştır.[25]

Getirileri tıp dünyasında tartışmasız kabul edilen aşılara toplumsal boyutta verilen tepkilerin nedenlerini anlamak ve kafası komplo kuramları ile karışmış endişeli anne babalara yardım ve destek olmak gereklidir. Aşı karşıtlığı nedenlerine baktığımızda, aşılar sayesinde artık görülmeyen hastalıkların öneminin unutulmuş olması (toplumsal hafıza zayıflığı) ve küreselleşme ile daha da yaygınlaşan *bilime güvensizlik* ve *komplo kültürü* bu nedenlerin başında gelmektedir. Ebeveynlerin bilim okuryazarlık eksikliği, medyatik olmak için sansasyonel söylemlerle TV ekranı ve gazetelerde boy gösteren korku tüccarlarının sayısının artması, internet ile maruz kaldığımız genel bilgi kirliliği ve her geçen gün daha da popüler olan komplo kültürü bunların başlıcalarıdır. Bağışıklık sisteminin karmaşık yapısı, aşı üretim sürecinin teknik karmaşıklığı, aşılarda kullanılan ve aslında bir zararı olmasa da isimleri kulağa korkutucu gelen kimyasal maddeler, zaten bu konuda bilgi birikimi çok olmayan ebeveynlerin kafasını karıştıran etkenlerdir. Bu endişelerle doğru bilgi ararken kalitesiz ve yalan yanlış bilgilere maruz kalan anne babalar, komplo teorisi yayan muhtelif kaynaklardaki yanlışlar, hattâ bazen düpedüz yalan bilgilerle aşılara düşman olmakta ve "aşı çekimseri" ebeveynlerin sayısı gittikçe artmaktadır. *Bilime güvensizlik* ve *komplo kültürü* ile körüklenen aşı konusunda müştereddit davranan ebeveynlerin aşıların lüzümsuz ve etkisiz olduğuna inananlardan, aşıların arkasında büyük komplo olduğuna inanlara dek geniş bir spektruma yayıldığını görmekteyiz. Aşıların lüzümsuz ve etkisiz olduğuna inananları bilimsel veri ve kanıtlarla ikna etmek kısmen mümkün olsa da, bir kez komplo söylemlerine kendilerini kaptırmış ebeveynleri ikna etmek oldukça zordur.

Söz konusu komplo iddiaları, sahiplerinin komplo zihniyetinin ne kadar derinine battıkları ile paralel olarak "aşılar aslında ilaç firmaları tarafından pazarlanan işe yaramayan para tuzakları"ndan, "aşılar insan derisi ile kendini kamufle etmiş uzaylı kertenkelelerin beynimize implant yerleştirmek için geliştirdikleri bir aldatmaca"ya kadar uzanabilir. Uzaylı kertenkeleler iddiası kulağa ilk başta gülünç gelse de Türkiye'de buna inanan ve yayan aşı karşıtı web siteleri ve bunlara inanan pek çok kişi olması, durumun vahametini gözler önüne sermektedir.[26] Komployu çürüten her delil ve kanıt da "Bunların hepsi kurmaca, bu çalışmaları yapanlar parayla tutulmuş neferler, gösterilen kanıt ve veriler de düzmece" iddiası ile itibarsızlaştırılmaktadır. Böylelikle, hiçbir kanıt olmadan ortaya atılan bu çılgın, tuhaf ve halk sağlığı açısından da zaman zaman ölümcül iddiaların yayılması sürmektedir.

3. EKONOMİK OLUMSUZLUKLAR VE YOKSULLUK

Küreselleşme sürecinde yaşanan ekonomik krizler, hem enfeksiyon hastalıklarının yayılımına hem de kontrolünün zorlaşmasına yol açmıştır. Özellikle tüm dünyada sağlık hizmetlerine erişim sorunu yaşayan kesimlerin yoksullar, evsizler, tutuklular, göçmenler ve toplumsal olarak diğer kırılgan gruplar olduğunu görmekteyiz.[27] 2009 yılında Yunanistan'da yaşanan ekonomik kriz, *Plasmodium vivax* (sıtma etkeni parazit) olgularının artışını beraberinde getirmiş; bu durumun arka planında, göçmen akını ve ısı artışı ile birlikte, hükümetin "kemerleri sıkma politikasının" yattığı belirtilmiştir.[15] Ekonomik olanaksızlıklar nedeni ile hem korunma hem tedaviye erişim sorunu yaşayan bu gruplar, göçmenler örneğinde olduğu şekliyle, bir de dil ve kültür farklılıkları devreye girdiğinde sağlık sisteminin tamamen dışında kalmaktadırlar. Bu duruma en iyi örneklerden birisi Avrupa genelinde Romanların yaşadığı olumsuzluklarda somutlaşmaktadır.[28] Nitekim ayırımcılık ve dışlamaya maruz kalan bu gruplar, Bulgaristan'da 2009 yılında yaşanan kızamık salgını sırasında enfekte olanların yüzde 90'ını oluşturmuştur.[20]

Sosyal ve demografik etkenlerin enfeksiyon hastalıklarının dağılımındaki etkisine bakarken, elbette yaşlılar ve onların bakım evlerindeki sağlık sorunları; göçmenlerin yaşadığı koşullar, işsizliğin getirdiği yoksullaşmaya bağlı sağlık hizmetlerine erişim güçlüğü, içinde bulunduğumuz pandemi sürecinde net biçimde ortaya çıkmıştır. Nitekim SARS-CoV-2'nin en çok hasar oluşturduğu kesimlerin yoksullar, yaşlılar ve göçmenler olduğu çarpıcı bir gerçek olarak karşımızdadır. Bugün pandemi sürecinde sağlık birimlerine gitmeye çekinen ailelerin çocuklarını aşılatmamaları sonucu, "aşı ile önlenebilen" klasik birçok enfeksiyon hastalığının alevlenmesin-

den endişe edilmekte; ayrıca pandemi olgusunun örneğin Afrika ülkelerinde kanser ve tüberkülozun takip ve tedavisini özellikle yoksul kesimde aksattığı; ABD'de COVID-19'a yakalanan kişilerin önemli bir bölümünün yoksullar, işsizler ve göçmenlerden oluştuğu bilinmektedir.[29-32]

4. TOPRAK VE SUYUN KÖTÜ KULLANIMI, ORMANLARIN YOK EDİLİŞİ

Tarım alanlarının genişletilmesi ya da madenciliğin yaygınlaşması, ormanların ticari amaçla, örneğin yerleşim bölgeleri oluşturmak için yok edilmeleri, zoonozların yanısıra su ve besin kaynaklı enfeksiyonların artışına yol açmaktadır. 1980-2000 yıllarında yok edilen 100 milyon hektar tropikal ormanın 42 milyon hektarı büyükbaş hayvanlara otlak sağlamak için, 7.5 milyon hektarı ise Asya'daki palm yağı plantasyonları için yok edilmiştir.[33] 2016 yılından günümüze, her yıl ortalama 28 milyon hektar orman alanı kesilerek ya da yakılarak yok edilmektedir. Doğaya saldırarak yeni konut alanları yaratılması, bir dizi rezervuar ya da vektörün yerleşim birimlerine atlamasına, insanlar ile yakın temaslarına ve sonuçta hastalık bulaştırma olasılığının artışına neden olmaktadır. Öte yandan Çin örneğinde gösterildiği şekliyle, ormanların katledilmesi, sel olasılığını artırmakta; bu durum ise "su ile bulaşan enfeksiyonlar" sorununu beraberinde getirmektedir.[34] Bu bağlamda ormanların katledilmesinin önlenmesi, gelecekte yaşanacak pandemilere karşı alınacak önlemler paketinde yer alması gereken önemli bir konudur.[35]

Küreselleşme ve getirdiği neoliberal yaklaşımlar, her konuyu sadece kâr-zarar açısından değerlendirmekte; bu yaklaşımın sonucu olarak "daha fazla kazanç" hırsı ile doğaya karşı özensiz davranılması şaşırtıcı gelmemektedir. Nitekim ormanların yok edilmesinin yanısıra, toprak ve suyun sorumsuzca kullanımı, enfeksiyon hastalıklarının yayılımı açısından önemli olumsuzlukların başında gelmektedir.[36] Bu duruma bir örnek olarak Brezilya'nın Amazon bölgesinde, ormanların yok edilmesine bağlı olarak sıtmanın daha önce görülmediği alanlarda ortaya çıkışını ve süratle yayılmasını gösterebiliriz.[37] Doğaya verilen zarar, birçok canlı türünde *biyoçeşitliliğin* azalmasına ve dolaylı yoldan enfeksiyon hastalıklarının daha da yaygınlaşmasına neden olmaktadır.[38] İklim krizinin ve buna bağlı olarak yükselen ısı oranının, biyoçeşitlilik üzerine etkisi ve bu durumun dolaylı yoldan enfeksiyon hastalıklarının yayılımını değiştirmesi farklı ülkelerde yapılan çalışmalar ile gösterilmiştir.[39-41]

5. İKLİM KRİZİ VE ENFEKSİYON HASTALIKLARI

Ekonomik aktivitelerin ve sera gazı salımının küresel boyuttaki artışı, şimdiye dek görülmemiş biçimde çevre ve sağlık sorunlarına yol açmaktadır. Bu duruma en çarpıcı açıklama Dünya Sağlık Örgütü'nden (DSÖ) gelmiştir. Kuruluş, 2030-2050 yılları arasında dünyada her sene meydana gelen ölümlere, iklim krizi nedeniyle 250.000 kişinin daha ekleneceğini bildirmiştir.[42] İklim değişikliğinin yol açacağı olumsuzluklar, dünyanın bazı bölgelerini yaşanamaz hale getirecek ve sonuçta bu bölgeleri terk eden kişilerin daha güvenli bölgelere göç etmeleri nüfus ve demografik farklılaşmalara yol açacaktır.[43] Yaşanan iklim krizi, ekosistemin ve biyoçeşitliliğin bozulmasının yanısıra toprağın verimliliğinin ve temiz su kaynaklarının azalmasına da yol açarak insan sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir. Bu duruma en iyi örnek, El Nino sürecinde kemirici sayısındaki artış ve buna bağlı olarak 1998-1999 yıllarında Amerika kıtasının güneydoğu sahillerinde gözlenen *Hantavirus* enfeksiyonlarıdır.[44]

İklim koşulları ve enfeksiyon hastalıklarının karşılıklı etkileşimi bilinen bir olgudur. Sonuçta etkenlerin, vektörlerin, rezervuarların dağılımı ve patojenlerin replikasyon oranları iklim koşullarından etkilenmekte; az ya da çok fazla yağışlar su ile bulaşan enfeksiyon hastalıklarını ve salgınları beraberinde getirmektedir.[45] Günümüzde birçok enfeksiyon hastalığının ortamın ısısından etkilenerek farklı gelişme gösterdiği; hem etkenlerin hem rezervuarlarının ortam koşullarına göre farklı davranışlar sergiledikleri anlaşılmıştır. Artropod vektörler (sivrisinek, kene, tatarcık, sinek vb.) genellikle ektodermik canlılar olup, iklim koşullarına duyarlıdırlar: yerleşim bölgeleri, çoğalmaları, dağılımları, aktiviteleri, ısırma yoğunluğu ve şekli, taşıdıkları patojenin gelişimi ve üremesi iklim değişikliklerinden etkilenmekte ve hastalıkların bulaş mevsimi ve süresi değişmektedir.[46] Nitekim bu canlıların ısı artışına paralel olarak vücutlarındaki biyokimyasal tepkimeler (katabolizma ve anabolizma) hızlanmakta, aktivite yoğunluğunda, çoğalmalarında ve üremelerinde artış olmaktadır. Örneğin Tanzanya'da deniz seviyesindeki yerleşim bölgelerine oranla kıyaslandığında, yüksek rakımlı yerleşim birimlerinde insanların yıllık olarak hesaplanan sivrisinek ısırmasına mazuriyetleri belirgin biçimde azalmaktadır.[47] Küresel ısınma sonucu, birçok vektörün yaşamlarını sürdürebilecekleri yükseklik değişmekte; daha önce kendileri için uygun olmayan bölgelerde oluşan ısı değişimi sonucu, yaşayabildikleri alanların sayısı ve çeşitliliği artmaktadır. Konunun insan sağlığına yansımasına baktığımızda, enfekiyon hastalıklarının çeşitliliğinin ekvator kuşağında, kuzey ülkelerine göre daha zengin olduğunu; ancak bu durumun iklim krizi sonucu ortaya çıkan ısı artışına bağlı olarak süratle değiştiğini belirtebiliriz.[47]

Bu bağlamda önemli iki vektörün, sivrisinek ve kenelerin rol oynadığı bazı enfeksiyon hastalıklarından örnekler vermek istiyorum:

SİVRİSİNEKLER İLE BULAŞAN ENFEKSİYONLAR

Sıtma ve diğer bir dizi enfeksiyon hastalığının vektörü olan *sivrisinek türlerinin* iklim krizi nedeni ile Avrupa ülkelerinde gittikçe daha sık görüldüğü; örneğin İtalya'da 1995-2011 yılları arasında *Aedes albopictus* cinsi sivrisineklerin dağılımında yoğun artış olduğu bildirilmiştir.[48] Bu gelişmenin doğal sonucu olarak sıtmanın o güne dek endemik olmadığı kabul edilen bazı Orta ve Kuzey Avrupa ülkelerinde, sivrisineklerce taşınan *Plasmodium* parazitlerinin neden olduğu sıtma olguları görülmeye başlanmıştır.[49] Nitekim İngiltere sağlık yetkilileri iklim krizine bağlı olarak, şimdiye dek Afrika'ya özgü bir durum olan sıtmanın endemik olarak o kıta ülkelerinde bulunmasına benzer biçimde, 2050 yılında ülkelerinin sıtma için endemik bir ülkeye dönüşebileceğini belirtmektedirler.[47]

Küreselleşmenin beraberinde getirdiği yoksulluk, şehirlere göçü arttırmış; değişen demografik özelliklerin yanısıra, sivrisinek kontrolünün aksaması ve yaşanan iklim krizi, *Flavivirüs*'lerin etken olduğu dang (*dengue*) hummasının alışılagelenin dışındaki coğrafyalarda görülmesine yol açmıştır.[50-52] Benzer şekilde, iklim krizine bağlı olarak sivrisineklerin farklı ülkelere yayılımı *Batı Nil ensefaliti* olgularının şimdiye dek görülmediği coğrafyalarda tanımlanmasına yol açmıştır.[53, 54] Son bir örnek de *Aedes* cinsi sivrisineklerin bulaştırdıkları *Chikungunya* virüsünün İtalya'da yol açtığı salgın konusundadır; bu etkenin alışılagelenin dışında gerçekleşen yayılımı, iklim krizine bağlı olarak vektörlerin bu ülkedeki dağılımı sonucu olmuştur.[55]

KENELER İLE BULAŞAN ENFEKSİYONLAR

Kenelerin, özellikle *Ixodes* cinsinden olanların vektör rolü oynadığı bazı hastalıklar, iklim krizi nedeni ile beklenenin dışındaki coğrafyalarda görülmeye başlamıştır.[56, 57] Bu bağlamda Çekya ve İsveç'te söz konusu kenelerin vektör rolü oynadıkları çeşitli enfeksiyonların görüldüğü rapor edilmiştir.[57-59] Kanada'da, küresel ısınmaya bağlı olarak, *Ixodes* cinsi keneler olağan yerleşim bölgelerinin 200 km kuzeyinde görülmeye başlanmıştır.[60] Ve nihayet Lyme hastalığı; gene *Ixodes* cinsi kenelerin taşıdığı *Borrelia burgdorferi* bakterisinin neden olduğu bu enfeksiyon, vektör dağılımındaki farklılaşma sonucu, Kuzey Avrupa ülkelerinde görülmeye başlamıştır.[61] Bu grupta, ülkemizde de son yıllarda sorun yaratan *Kırım Kongo Kanamalı Ateşi* hastalığına değinmek uygun olacaktır. *Hyalomma* cinsinden kenelerin taşıdığı ve bir RNA virüsü olan *Bunyaviridae* ailesinden faktörün

yol açtığı bu patoloji, küresel ısınmaya bağlı olarak kenelerin daha önce görülmedikleri alanlara yayılması sonucu, 2000'li yıllardan önce bildirim olmayan ülkelerde de görülmeye başlamıştır.[62]

İklim krizinin etkisi ile küresel sıcaklık artarken, dünyadaki farklı bölgelerin kendilerine özgü olumsuzluklar yaşayacağı bilinmektedir. Bazı bölgelerde, deniz seviyesinde artış, tarım alanlarının verimsizleşmesi, kuraklığın yaşanması ve su kıtlığı ile karakterize edilen olumsuzluklar gelişirken, bazılarında "aşırı yağıştan kaynaklanan sel felaketleri, fırtınalar, hortumlar, buzul göllerinin taşmalarından kaynaklanacak âni iklim olayları" görülecektir. Hangi tür sorun söz konusu olursa olsun, bu bölgede yaşayacak insanlar daha "yaşanır" bölgelere göçecekler ve bu gelişmeye bağlı olarak şimdiden "megakent" olarak isimlendirdiğimiz yerleşim birimlerinde, insan yoğunluğunun katlanarak artması sonucu aşırı kalabalıklaşma söz konusu olacaktır. Bu durum beraberinde köklü demografik değişimleri getirecek; aşırı yoksulluk, işsizlik, beslenme, barınma, eğitim gibi çeşitli alanlarda ciddi sorunlar ortaya çıkacaktır.

6. HAVA KİRLİLİĞİ - ENFEKSİYON HASTALIKLARI İLİŞKİSİ

Son yıllarda sanayileşmenin yol açtığı hava kirliliği sorunu, kronik solunum yolları hastalıkları kadar, enfeksiyon hastalıklarının da kolaylaştırıcı faktörleri arasında sayılmaktadır.[63] Örneğin kentlere göçlerin ve iklim değişikliğinin yaşandığı coğrafyalarda, zoonotik özellikli helmint enfeksiyonlarının sayısında belirgin bir artış saptanmıştır.[64] 2012 yılı için, ev içi ve dışı ortamlardaki hava kirliliğinin küresel boyutta 7 milyon kişinin ölümüne neden olduğu hesaplanmaktadır.[65] Havayı kirleten çeşitli maddelerden (PM, ozon, kükürt dioksid, azot dioksid, karbonmonoksit vb.) özellikle KOAH ya da astım hastaları gibi süregen hastalığı olanlar etkilenmekte; bu grup hastalarda sorunun alevlenmesinin yanısıra morbidite ve mortalite artışına yol açmaktadır. Belirtilen maddelerden azot dioksit ve kükürt dioksitin akciğer fonksiyonlarını yavaşlattıkları, sürekli inflammatuvar yanıta neden oldukları ve sonuçta akciğerlerde sorun yarattıkları saptanmıştır.

Küreselleşmenin doğasında var olan "daha çok verim, daha çok üretim" dürtüsü sonucunda denetimsiz sanayi atıkları havayı kirletmekte, bu gelişmenin sağlık konusunda yarattığı olumsuzluklar DSÖ başta olmak üzere, çeşitli uluslararası meslek örgütlerince de dile getirilmektedir. Söz konusu durum son olarak COVID-19 pandemisi döneminde de gündeme gelmiş; konu ile ilgili olarak çeşitli çalışmalar yayımlanmıştır.[66] Bu araştırmalarda hava kirliliğinin COVID-19 hastalarını nasıl ve hangi mekanizmalar uyarınca olumsuz etkilediği belirtilmekte; ayrıca pandemi ile mücade kap-

samında alınan önlemlerin (eve kapanma, sokağa çıkma kısıtlamaları vb.) hava kirliliğinde çarpıcı azalmalar sağladığı; bu gelişmenin Çin'de kısa vadede 24.200, Avrupa ülkelerinde ise 2.190 ölümü engellediği; bu sayıların uzun vadede Çin için 76.400-28.7000, Avrupa kıtası için ise 13.600-29.500 olarak hesaplandığı bildirilmiştir.[67]

Sonuç

Yukarıda belirtmeye çalıştığım, 21. yüzyıla damgasını vuran ve küreselleşmenin yadsınmaz sonuçları olarak karşımıza çıkan tüm olumsuzluklar, COVID-19 pandemisini hazırlayan faktörlerin başında gelmektedir. Nitekim bilim insanları için hiç de şaşırtıcı olmayan yeni bir pandeminin ortaya çıkışında: faktörün rezervuarı olan canlı türlerinden (yarasalar), doğal yaşamlarından kopartılıp besin olarak kullanıma sokulan ara konağa (pangolin) bulaş gerçekleşmiş; aşırı kalabalık ortamlarda bir arada yaşama (Çin-Wuhan bölgesi) enfeksiyonun süratle dağılımını kolaylaştırmış; seyahatlerin yoğunluğu salgının kıtalararası yayılımına yol açmış; kısa sürede artış gösteren olgular ile mücadelede sağlık sistemleri yetersiz kalmış ve sonuçta insanlık kendisini beklemediği bir süreç içinde bulmuştur. Gelinen noktada "antroposen" şeklinde tanımlanan yaşadığımız süreci, doğa ile insan arasındaki sınırın özensiz bir şekilde ortadan kaldırılması, ekolojik dengelerin bozulması, özelleştirilen sağlık sisteminin yetersizliği ve pandemi karşısında insanlığın çaresizliği ile karakterize bir zaman dilimi şeklinde değerlendirmek ve asıl sorunun neoliberal politikalar olduğunu belirtmek hatalı bir yaklaşım sayılmamalıdır. Sonuçda zoonozların, insanların hayvanlar ile yakın teması arttıkça sık görülmeye başladığını; iklim değişikliği ve biyoçeşitlilik azalmasının ise bu karşılaşma olasılığını artırdığını söylemek gerçekçi bir yaklaşım olacaktır.

Tüm bu bulgular, enfeksiyon hastalıkları ile mücadelede yeni bir yaklaşımın gerekliliğinin ortaya çıkmasına neden olmuş; insanlarda gözlenen enfeksiyonların altedilmesinde farklı uzmanlık alanlarının işbirliğinin gereği anlaşılmıştır.[68] Nitekim içinde bulunduğumuz COVID-19 pandemisi sürecinde "tek sağlık" yaklaşımının önemi bir kez daha gündeme gelmiştir; bu bağlamda, bir enfeksiyon sorunu ile baş etmede, tıp alanında çalışan bilim insanlarının, veterinerlerin, çevre ve iklim uzmanlarının, ekonomistlerin ve hattâ sosyal bilimlerin ilgili dallarında çalışan araştırmacıların işbirliğinin gereği ortaya çıkmaktadır.[69, 70] Bu durum 107 farklı zoonotik enfeksiyonun var olduğu gösterilen ülkemiz için de ayrı bir önem taşımaktadır.[71]

Yaşamakta olduğumuz 21. yüzyılın ilk çeyreğinde, karşılaştığımız ve ileride karşılaşma olasılığımız yüksek olan olumsuzluklara bir bütün ola-

rak baktığımızda, sorunun temelinde "ekonomik büyümeyi" "başarının" eşanlamlısı olarak değerlendiren neoliberal dünya görüşünün yattığını görürüz. Tüketim ve büyüme kaygısının her şeyin önüne geçtiği; bu amaçla her şeyin mübah olduğu bir zaman dilimine şahit olmaktayız. Söz konusu bakış açısını değiştirmeden, "küçülmenin" önemini anlamadan etkili önlemler almamız mümkün değildir.(72) Tüm bu sorunlara, enfeksiyon hastalıkları gözlüğünden baktığımızda karşımıza gene benzer sorunlar, benzer nedenler ve benzer çözümler çıkmaktadır. Sonuç olarak insan eli ile gerçekleştirilen ve doğanın dengesini bozarak ekolojik felaketlere yol açan uygulamaların, dolaylı yoldan enfeksiyon hastalıklarının yayılmasına; belirli hastalıklar ile henüz karşılaşmamış bölge ve ülkelerde bu hastalıkların sık görülmesine yol açtığını; bu tür olumsuzlukların yaşanmaması için uygulanması gereken çözümlerin başında dünyaya ve çevremize farklı bir yaklaşımın gerektiğini vurgulamak isterim. Doğaya karşı günümüzde yaşandığı şekliyle, bu denli hoyratça yaklaşımların, ilerideki yıllarda yeni pandemilerin hazırlayıcısı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Unutmayalım, kanatlılarda, kemiricilerde ve bazı memelilerde bir dizi virüs, tür atlayarak insana bulaşmak için sıralarını beklemektedirler.(73)

Notlar

1. Weiss, Robin A., McMichael Anthony J. Social and environmental risk factors in the emergence of infectious diseases Nature Med 2004;10 (12): S70-S76.
2. Cohen, Mitchell L., Changing patterns of infectious disease. Nature 2000;406: 762-767.
3. Morens, David M., Folkers Gregory K, Fauci Anthony S. The challenge of emerging and re-emerging infectious diseases. Nature 2004;430: 242-249.
4. Keyman, E. Fuat, Post-corona dünya, Türkiye ve sivil tplum. "Salgın: Tükeniş çağında dünyayı yeniden düşünmek, Derleyen: D Bayındır" kitabında, s. 221, 1. Baskı, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2020.
5. Tatem, A. J., Huang Z, Das A, Qi Q., Roth J, Qiu Y. Air travel and vector-born disease movement. Parasitology 2012;139: 1816-1830.
6. Gautret, P., Botelho-Nevers E., Brouqui P, Parola P. The spread of vaccine-preventable diseases by international travelers: a public-health concern. Clin Microbiol Infect 2012;18 (Suppl 5): 77-84.
7. Air & Sea Passenger Statistics, 2019. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Passenger_transport_statistics
8. Chen, Lin H, Wilson Marie Elizabeth. The role of traveler in emerging infections and magnitude of travel. Med Clin N Am 2008;92: 1409-1432.
9. Benedict, Marc Q., Levine Rebecca S, Hawley William A, Louninos L Philip. Spread of the tiger: global risk of invasion by the mosquito *Aedes albopictus*. Vector Borne Zoonotic Dis 2007; 7: 76-85.

10. McMichael, A. J., Environmentaland social influence on emerging infectious disease: past, present and future. Phil Trans R. Soc. Lond. B 2004;359: 1049-1058.
11. Jones, Kate E., Patel Nikkita G, Levy Marc A, et al., Global trends in emerging infectious diseases. Nature 2008;451: 990-994.
12. Perdue, Michael L., Swayne David E. Public health risk for avian influenza viruses. Avian Dis 2005;49:317-327.
13. Carvalho, C., Thomas HI, Balogun K, et al., A possible outbreak of hepatitis A associated with semi-dried tomatoes, England, July-November 2011. Eurosurveillance 2012;17: 20083.
14. Marshall, Bonnie M., Levy Stuart B. Food animals and antimicrobials: impacts on human health. Clin Microbiol Rev 2011;24: 718-733.
15. Allocati, N., Petrucci AG, Di Giovanni P, Masulli M, Di Ilio C, De Laurenzi V. Bat–man disease transmission: zoonotic pathogens from wildlife reservoirs to human populations. Cell Death Discovery 2016; 2: 16048.
16. Lewis, David B. Avian flu to human influenza. Ann Rev Med 2006; 57: 139.
17. Bolles, Meagan, Donaldson Eric, Baric Ralph. SARS-CoV and emergent coronaviruses: viral determinants of interspecies transmision. Curr Opin Virol 2011;1: 624-634.
18. Ching, C., Zaman M. Exposing the links between poor-quality antibiotics, AMR and COVID-19. https://www.usp.org/our-impact/antimicrobial-resistance?gclid=Cj0KCQjwt4X8BRCPARIsABmcnOpgIctXXgjHiRLkeBd7zu9W-vZsrubPQ8VlAsFdDoe2FoHS3eTiTZgaAoGOEALw_wcB.
19. Cassini, Alessandro, Högberg Liselotte Diaz, Plachouras Diamantis et al. Attributable deaths and disability-adjusted life-years caused by infections with antibiotic-resistant bacteria in the EU and the European Economic Area in 2015: a population-level modelling analysis. Lancet Infect Dis 2019;19: 56–66.
20. Suk, Jonathan E., Cangh Thomas Van, Beauté Julien et al., The interconnected and cross-border nature of risks posed by infectious diseases. Global Health Action 2014;7: 25287.
21. Huynen, Maud MTE, Martens Pim, Hilderink Henk BM. The health impacts of globalisation: a conceptual framework. Globalization Health 2005;1: 14-26.
22. Gangarosa, E. J., Galazka AM, Wolfe CR et al. Impact of anti-vaccine movements on pertussis control: the untold story. Lancet 1998;351: 356-361.
23. WHO-Global Immunization Data, 2014. https://www.who.int/immunization/monitoring_surveillance/global_immunization_data.pdf.
24. Giffin, Robert, Stratton Kathleen, Chalk Rosemary, Childhood vaccine finance and safety issues. Health Aff (Millwood) 2004;23: 98-111.
25. Ehreth, Jenier. The global value of vaccination. Vaccine 2003;21: 596-600.
26. David Icke: Love and Lizard People [Internet]. The Psychology of Extraordinary Beliefs. Ohio State University, College of Arts and Sciences; 2019 [cited 2020Sep13]. Available from: https://u.osu.edu/vanzandt/2019/02/11/david-icke-love-and-lizard-people/

27. Suhrcke, Marc, Stuckler David, Suk Jonathan E, et al., The impact of economic crises on communicable disease transmission and control: a systematic review of the evidence. PLOS One 2011;6: e20724.
28. Parekh, Nikesh, Rose Tamsin, Health inequalities of the Roma in Europe: a literature review. Cent Eur J Public Health 2011;19: 139-142.
29. World Economic Forum. COVID-19: Here's how we can help refugees https ://www.weforum.org/agenda/2020/08/refugees-covid-19-response-coronavirus-policies-health-pandemic/.
30. Abbas, Kaja, Procter Simon R., van Zandvoort Kevin et al., Routine childhood immunisation during the COVID-19 pandemic in Africa: a benefit–risk analysis of health benefits versus excess risk of SARS-CoV-2 infection. Lancet Glob Health 2020; 8: e1264-72.
31. Alene, Kefyalew A., Wangdi Kinley, Clements Archie CA. Impact of the COVID-19 Pandemic on Tuberculosis Control: An Overview. Trop. Med. Infect. Dis. 2020;5.(3): 123-131.
32. Maringe, Camille, Spicer James, Morris Melanie et al., The impact of the COVID-19 pandemic on cancer deaths due to delays in diagnosis in England, UK: a national, population-based, modelling study. Lancet Oncol 2020; 21: 1023-34.
33. IPBES Biyoçeşitlilik ve Ekosistem Hizmetleri Üzerine Küresel Değerlendirme Raporu, 2019. https://www.yesilaski.com/ipbes-biyocesitlilik-ve-ekosistem-hizmetleri-uzerine-kuresel-degerlendirme-raporu.html.
34. Guo, Yoming, Wu Yao, Wen Bo, et al. Floods in China, COVID-19, and climate change. Lancet Planet Health 2020; April 26, https://doi.org/10.1016/S2542-5196(20)30203-5.
35. Dobson, Andrew P., Pimm Stuart T, Hannah Lee et al. Ecology and economics for pandemic prevention. Scienec 2020;369(6502): 379-381.
36. Patz, Jonathan A., Daszak Peter, Tabor Gary M. et al., Unhealthy landscapes: policy recommendations on land use change and infectious disease emergence. Environ Health Perspect 2004;112: 1092-1098.
37. Hahn, Micah B, Gangnon Ronald E., Barcellos Christovam, Asner Gregory , Patz Jonathan A. Influence of deforestation, logging, and fire on malaria in the Brazilian amazon. PloS One 2014;9: e85725.
38. Ezenwa, Vanessa O., Godsey Marvin S, King Raymon J., Guptill Stephen C. Avain diversity and Wesr Nile virus: testing associations between biodiversity and infectious diseases risk. Proc R Soc B 2006;273: 109-117.
39. Casimiro, Else, Calheiros Jose, Santos Filipe Duarte, Kovats Sari. National assessment of human effects of climate change in Portugal: approach and key findings. Environ Health Perspect 2006;114: 1950-1956.
40. Swaddle, John P., Calos Stavros E., Increased avian diversity is associated with lower incidence of human West Nile infection: observation of the dilution effect. PloS One 2008;3: e2488.

41. Anyamba, Assaf, Chretien Jean-Paul, Small Jennifer, Tucker Compton J, Linthicum Kenneth J. Developing climate anomalies suggest potential disease risks for 2006-2007. Int J Health Geograph 2006;50: 6-14.
42. Watts, Nick, Adger W. Neil, Agnolucci Paolo et al, Health and climate change: policy responses to protect public health Lancet 2015;386:1861-1914.
43. McMichael, Anthony J., Globalization, climate change, and human health. N. Engl J. Med 2013; 368: 1335-1343.
44. Hjelle, Brian, Glass Gregory E., Outbreak of Hantavirus infection in the four corners region of the United States in the wake of the 1997-1998 El Nino-Southern oscillation. J Infect Dis 2000;181: 1569-1573.
45. Nichols, Gordon, Lane Chris, Asgari Nima, Verlander Neville Q, Charlett Andre. Rainfall and outbreaks of drinking water related disease and in England and Wales. J Water Health 2009;7: 1-8.
46. Singh, Brajesh K., Bardgett Richard D, Smith Pete, Reay Dave S. Microorganisms and climate change: terrestrial feedbacks and mitigation options. Nature Rev Microbiol 2010;8: 779-790.
47. Lafferty, Kevin D., The ecology of climate change and infectious diseases. Ecology 2009;90(4): 888-900.
48. ECDC-Technical Report. Guidance for the surveillance of invasive mosquitoes in Europe. 2012.
49. Krüger, Andreas, Rech Andreas, Su Xin-Zhuan, Tannich Egbert. Two cases of autochthonus *Plasmodium falciparum* malaria in Germany with evidence for local transmission by indigenous *Anopheles plumbeus*. Tropical Med Intern Health 2001;6: 983-985.
50. Gubler, Duane J. Dengue, urbanization and globalization: the unholy trinity of the 21th century. Trop Med Health 2011;39(Suppl): 3-11.
51. Rogers, David J., Suk Jonathan E., Semenza Jan C. Using global maps to predict the risk of dengue in Europe. Acta Tropica 2014;129: 1-14.
52. Bhatt, Samir, Gething Peter W, Brady Olivier J et al., The global distribution and burden of dengue. Natuer 2013;496: 504-507.
53. Ruiz, Marilyn O., Chaves Luis F, Hamer Gabriel L et al., Local impact of temperature and precipitation on West Nil virus infection in *Culex* species mosquitoes in northheast Illinois, USA. Parazites Vectors 2010;3; 19-35.
54. Paz, Sholimt, Semenza Jan C. Environmental drivers of West Nile Fever epidemiology in Europe and Western Asia-a review. Intern J Environ Res Public Health 2013;10: 3543-3562.
55. Rezza, G., Nicoletti L, Angelini R et al., Infection with Chikungunya virus in Italy: an outbreak in a temperate region. Lancet 2007;370: 1840-1846.
56. Lindquist, Lars, Vapalahti Olli. Tick-borne encephalitis. Lancet 2008;371: 1861-1871.
57. Eisen, Lars, Climate change and tick-born disease: a research field in need of long-term empirical field studies. Int J Med Microbiol 2008;298 (Suppl 1): 12-18.

58. Materna, Jan, Daniel Milan, Metelka Ladislav, Harcarik Josef. The vertical distribution, density and the development of the tick *Ixodes ricinus* in mountain areas influenced by climate change (The Krkonose Mts., Czech Republic). Int J Med Microbiol 2008;298 (Suppl 1): 25-37.
59. Jaenson Thomas GT, Hjertqvist Marika, Bergstöm Tomas, Lundkvist Ake Why is tick-borne encephalitis increasing? A review of the key factors causing the increasing incidence of human TBE in Sweden. Parasites Vectors 2012;5: 184-197.
60. McMichael AJ, Lindgren E. Climate change: present and future risks to health, and necessary responses. J Intern Med 2011;270: 401-413.
61. Randolph, Sarah E., The shifting landscape of tick-borne zoonoses: tick-born encephalitis and Lyme borreliosis in Europe. Phil Trans R Soc Lond B 2001;356: 1045-1056.
62. Semenza, Jan C., Menne Bettina. Climate change and infectious diseases in Europe. Lancet Infect Dis 2009;9: 365-375.
63. Jiang, Xu-Qin, Mei Xiao-Dong, Feng Di. Air pollution and chronic airway diseases: what should people know and do? J Thoracic Dis 2016;8: E31-E40.
64. Gordon, Catherine A., McManus Donald P, Jones Malcolm K, Gray Darren J, Gobert Geoffrey N. The increase of exotic zoonotic helmint infections: the impact of urbanization, climate change and globalization. Adv Parasitol 2016;91: 311-397.
65. Jiang, Xu-Qin, Mei Xiao-Dong, Feng Di., Air pollution and chronic airway diseases: what should people know and do? J Thorac Dis 2016;8(1): E31-E40.
66. Copat, Chiara, Cristaldi Antonio, Fiore Maria et al. The role of air pollution (PM and NO2) in COVID-19 spread and lethality: a systematic review. Env Res 2020;191: 110129.
67. Giani, Paolo, Castruccio Stefano, Anav Alessandro, Howard Don, Hu Wenjing, Crippa Paola. Short-term and long-term health impacts of air pollution reductions from COVID-19 lockdowns in China and Europe: a modelling study. Lancet Planet Health 2020;Sept 22, https://doi.org/10.1016/S2542-5196(20)30224-2.
68. Parkes, Margot W., Bienen Leslie, Breilh Jaime et al., All hands on deck: transdisciplinary approaches to emerging infectious disease. Eco Health 2005;2: 258-272.
69. El Zowalaty, Mohamed E, Jarhult Joseph D. From SARS to COVID-19: a previously unkown SARS related Coronavirus (SARS-CoV-2) of pandemic potential infecting humans-call for a One Health approach. One Health 2020;9: 100124.
70. Tilocca, Bruno, Soggiu Alessio, Musella Vincenzo et al., Molecular basis of COVID-19 relationships in different species: a one health perspective. Microbes Infect 2020; Mar 17. doi: 10.1016/j.micinf.2020.03.002.
71. İnci, Abdullah, Doğanay Mehmet, Özdarendeli Aykut, Düzlü Önder, Yıldırım Alparslan. Overview of zoonotic diseases in Turkey: the one health concept and future threats. Türkiye Parazitl Derg 2018;42: 39-80.
72. D'Alisa, Giacomo, Demaria Federico, Kallis Giorgos. Küçülme-Yeni bir çağ için kavram dağarcığı, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2020.
73. WWF. The loss of nature and rise of pandemics-Protecting human and planetary Health.2020.

Yeryüzü Kültürü ve Jeolojik İmleçler: Antroposen, Kapitalosen ve İklim Değişimi Alegorilerine Solastaljik Bir Bakış

Fatma Aykanat*

Giriş

Günümüzde artık inkâr edilemez boyutlara ulaşmış durumda olan insan kaynaklı ekolojik dönüşümlerden biri olan küresel iklim değişimi ve karşı karşıya bulunduğumuz iklim krizi fiziksel bir olgu olmanın ötesine geçmiş, küresel siyaset, ekonomi, kültür politikalarını şekillendirme gücüne sahip, çok katmanlı ve çok boyutlu bir karaktere bürünmüştür. İklim krizinin yönetimi, bilimden edebiyata, farklı çalışma alanlarının kolektif çabasını ve iş birliğini gerektirir hale gelmiştir. Böylesi melez bir kavramı ifade etmek için alışılmış, geleneksel yöntemleri kullanmak ve tek bir açıdan bakarak iklim değişimi olgusunu tasvir etmeye çalışmak beyhude bir çabadan iba-

* Dr. Fatma Aykanat, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

ret kalacaktır. Bu çalışma, iklim krizi karşısındaki tüm tepkilerimiz, onunla tüm mücadele çabalarımız, onu algılama, tasvir etme, anlamlandırma yöntemlerimizin toplamı ile oluşturmakta olduğumuz "Yeryüzü kültürü"[1] kavramını tartışacak ve bu güncel kültürün parçaları olan biz Antroposen çağı insanlarının iklim krizini çeşitli ifade şekillerini inceleyecektir.

İKLİM ACİL DURUMU

Antroposen kavramı ile altı çizilen (iklim değişiminin de dâhil olduğu) bir dizi çevresel dönüşüm, çoğunlukla *kriz*, *acil durum*, *kıyamet*, *yıkım*, *yok oluş* gibi küresel tehdit ifade eden ve geleceğe dair belirsizlik çağrıştıran tabirler ile resmedilmektedir. Günümüzde, iklim değişiminin bir *acil durum* olduğu artık inkâr edilemez bir gerçektir. Bilimsel çevrelerde zaten bir süredir bir acil durum olarak kabul edilen bu durum artık günlük yaşama ve diline de sirayet etmiş, bilim çevresi dışındaki kitleler tarafından da iklim krizi bir acil durum olarak görülmeye başlamıştır. Geçtiğimiz yıl *Oxford Dictionaries* (Oxford Sözlükleri) tarafından açıklanan veriler bu durumu daha net ortaya koymaktadır. Sözlüğün istatistiklerine göre, 2019 yılında "acil durum" kelimesi ile ilişkilendirilen tüm sözcükler arasında "iklim değişimi" ilk sırayı aldı. İklim değişiminin "acil durum" tabiri ile ilişkilendirilerek kullanım sıklığı, istatistiklere göre, "acil durum" tabiri ile ilişkilendirilen diğer kelimeler arasında en yakın takipçisi olan "sağlık" kelimesinin üç katıydı. Tüm sözlük başlıkları arasında, geçtiğimiz yıllara göre kullanım sıklığı 2019 yılı itibarıyla en çok artmış (yüzde 10.796'lık bir artışla, 100 kat) durumda olan "iklim acil durumu" (*climate emergency*), kullanım sıklığı nedeniyle *Oxford Sözlükleri* tarafından "2019 Yılının Kelimesi" (*2019 Word of the Year*) ilân edildi.[2] Sözlükte "iklim acil durumu," "iklim değişimini azaltmak ya da durdurmak ve iklim değişimi kaynaklı muhtemelen geri dönüşü olmayan çevresel zarardan kaçınmak için acil müdahale gerektiren bir durum"[3] olarak tanımlanmaktadır. Yaşanan iklim değişimini "iklim acil durumu" ifadesiyle yeniden tanımlamakla, kullanımdaki "iklim değişimi" teriminin çağrıştırdığı durumun normalleştirilmesinin ve iklim değişiminin –insan etkisi yeterince vurgulanmaksızın– sadece doğal bir süreç şeklinde yanlış algılanmasının önüne geçileceği düşünülmektedir. *Oxford Sözlükleri*, yılın kelimesi seçilirken, "geçtiğimiz yılın etosu [değerler sistemi], ruhsal/duygusal durumu ya da zihinsel

[1] "Yeryüzü kültürü" kavramı, bu makale için makalenin yazarı tarafından geliştirilmiş bir kavramdır ve makale boyunca yazarın belirlediği ve açıkladığı kapsamda kullanılacaktır.
[2] Naaman Zhou, "Oxford Dictionaries Declares 'Climate Emergency' the Word of 2019." *The Guardian* Online. (21.11.2019). https://www.theguardian.com/environment/2019/nov/21/oxford-dictionaries-declares-climate-emergency-the-word-of-2019. Erişim Tarihi: 10.10.2020.
[3] *Age.*

meşguliyetlerini yansıtacak"[4] bir kelime olmasına dikkat edildiğinin altını çizer. Sözlük yetkililerine göre, 2019 yılın kelimesi seçiminde "iklim acil durumu" ifadesinin öne çıkmasının nedenini, bu durumun ve onu ifade eden terimin "kültürel öneminin uzun süreli potansiyel etkisinin"[5] göz önüne alınmış olmasıdır. Sözlükte kullanım sıklığı artan diğer ifadelerin de –"iklim krizi" (*climate crisis*), "iklim eylemi" (*climate action*), "iklim inkârı" (*climate denial*), "türlerin yok oluşu" (*extinction*), "ekolojik anksiyete" (*eco-anxiety*) gibi– iklim değişimi ve ekolojik tehditle ile ilgili ifadeler olması dikkatlerden kaçmaması gereken bir başka ayrıntıdır.

Oxford Sözlükleri'nin dikkat çektiği iklim değişimi olgusu ile eşleştirilerek kullanılan "acil durum" (*emergency*) kelimesine, Donna Haraway daha geniş bir bakış açısından yaklaşır. İngilizcede birbirine çok yakın anlamlarda kullanılan iki kelimenin, "urgency" ve "emergency" (Türkçede her iki kelime de "acil durum" çevirisiyle ile karşılanmaktadır) kelimelerinin çağrışımlarını karşılaştıran Haraway, içinde bulunduğumuz ekolojik sıkıntılarla örülü dönemi tanımlayacak en doğru kelimenin "emergency" olacağına katılmaktadır. Haraway'e göre iki kelimeyi birbirinden ayıran nokta zamansallıklarıdır: "Çoklu biyolojik tür yok oluşları, soykırımlar, fakirleşme, kitlesel imhalar" gibi halihazırda saldırıları devam eden acil durumlar "urgency" kelimesi ile adlandırılırken, "emergency" kelimesi "yaklaşan bir kıyamet ve ona dair mitleri"[6] çağrıştırır. Dolayısıyla, her iki acil durum da onları doğru aktaracak hikâyelere ihtiyaç duysa da iklim krizi ve imgesel olarak çağrıştırdığı yaklaşan ekolojik kıyamete dair anlatılar, hayalî bir anlatı, bir mit ya da söylence etkisi yaratmaktadır. Belki de Yeryüzü halkı, iklim kıyametine hâlâ yeterince yaklaşmadıklarını düşündüğü için bu hikâyeleri yeterince dikkate almamaktadırlar. Hikâyelerden anladığımız ne olursa olsun, deneyimlerimizi anlatacak hikâyelere duyulan ihtiyaç değişmeyecektir. Ancak bu hikâyelerdeki ifade şekilleri de hikâyelerin içerdiği mesajların iletilmesinde etki sahibidirler.

Yeryüzü Kültürü ve Ortak Dili

Ekolojik tehditler kadar, onların doğru algılanmasına katkıda bulunacak ifade şekillerinin seçimi de önemlidir. *Anthropocene Unseen: A Lexicon* (Görünmeyen Antroposen: Bir Sözlük) kitabının editörleri Cymene Howe ve Anand Pandian, bu noktada bizi, iklim krizi de dâhil olmak üzere, tüm Antroposen deneyimimize, optik odaklarımızı küresel olarak yeniden ayar-

[4] *Age.*
[5] *Age.*
[6] Donna J. Haraway, *Staying with Trouble*: *Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016, s. 36.

layarak tekrar bakmaya davet ederler. Antroposen kavramına farklı odak noktalarından çoğul bakış açıları geliştirmek aslında yapıcı bir yaklaşımdır. Zira, Howe ve Pandian'a göre, Antroposen aslında sadece bir imgedir. Bu imgelem ile Antroposen bize "tek bir türün [insanın] entrikalarına esir düşmüş bir Yeryüzü imgesi"[7] sunar. Ancak imgeler, Fransız göstergebilimci Roland Barthes'ın "Rhetoric of the Image" (İmgenin Retoriği) çalışmasında altını çizdiği gibi "yeniden temsil edilme" (*re-presentation*), deneyimlenen yaşantıyı "yeniden diriltme" (*resurrection*)[8] şekilleridir ve farklı şekillerde okunabilir. Çeşitli sembolik, mecazi ve alegorik edebî araçlar yardımı ile daha net görünür ve dikkat çeker kılınan, akılda daha uzun süre kalacak formlara sokulan güncel Antroposen imgeleminin toplamı, biz şu an farkında olmasak da, Antroposen çağına özgü, küresel bir *Yeryüzü kültürünü* de oluşturmaktadır. Zira çevre tarihçisi Dipesh Chakrabarty'nin de Antroposen tartışmalarında en başından beri altını çizdiği gibi, önceden ayrı ayrı ele alınan "doğanın tarihi" ile "insanların tarihi," yani uygarlıkların beşerî tarihi ile Yeryüzü'nün jeolojik tarihi artık kesişmiş durumdadır.[9] Dolayısıyla, Antroposen çağında, toplumların etnik köken, ırk, din ve benzeri değerleri ölçüt alarak oluşturdukları yerel kültürel katmanlardan ve beşerî kültür kavramından ziyade, kültürel farklılıkların bir kenara bırakılması, tüm Dünya vatandaşlarının ortak kullanım alanı olan Yeryüzü ve onunla küresel anlamda ilişkilerinin üzerine inşa edilmiş ortak bir Yeryüzü kültürü ve Yeryüzünde yaşayan tüm canlıları aynı hayalî topluluğun üyeleri olarak gören eko-kozmopolitanist bir bakış açısının geliştirilmesi gerekli hale gelmiştir. Ancak, insan türünün üzerinde yaşadığı Yeryüzü ile ilişkisini şekillendiren, sadece eylemlerimiz ya da eylemsizliklerimiz değil, bunların arkasındaki kabul ve/veya inkâr ettiğimiz fikirler, tercihlerimiz, önceliklerimiz gibi görünmez izlerdir. Bu izlerin toplamı da son tahlilde *Yeryüzü kültürü* kavramının oluşturmakta ve Yeryüzü'nde geçirdiğimiz her gün bu kavram yeniden şekillenmektedir. Dolayısıyla kültürel farklılıklara rağmen müşterek paydada gelişen ve kültürel çeşitlilik sayesinde zenginleşen bir Yeryüzü kültüründen bahsetmek, bizi bireycilik kültürünün sınırlayıcılığı ve benmerkezciliğinden kurtaracaktır. Ayrıca, böyle bir Yeryüzü kültürünün parçası olmak, deneyimlemekte olduğumuz iklim krizi de dâhil olmak üzere, Antroposen çağının tüm güncel meydan okumalarına daha geniş bir perspektiften bakmamıza yardımcı olacaktır. Bu noktada, yuka-

[7] Cymene Howe ve Anand Pandian, "Introduction." *Antropocene Unseen: A Lexicon*, der. Cymene Howe ve Anand Pandian, New York: Punctum Books, 2020, s. 19.
[8] Roland Barthes, "Rhetoric of the Image." *Image, Music, Text*. Der. ve çev. Stephen Heath. New York: Hill and Wang, 1977, s. 32.
[9] Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses." *Critical Inquiry* 35.2 (Kış 2009), s. 201.

rıda bahsedilen sembolik ve alegorik anlatım şekilleri, yöntemleri, küresel çapta deneyimleri daha etkili şekilde resmettikleri için Yeryüzü kültürünün ortak dili olarak ön plana çıkmaktadır.

Antroposen çağında ortak bir dil oluşturabilmek, iklim krizi de dâhil pek çok ekolojik krizin atlatılmasındaki ilk adım olacaktır. Aynı kültürün – Yeryüzü kültürünün– bir parçası olmaya gönüllü olmak, bu dilin yaratıcısı ve kullanıcısı olmanın önkoşuludur. Elbette, bilim de ortak bir dil olanağı sağlamaktadır. Ancak bilimin Yeryüzü toplumlarının tümüne eşit şekilde ulaşamadığı durumlar olduğu da bir gerçektir. Bilim insanlarının uyarılarının ve her gün yenisi yayımlanan bilimsel verilerin, güçlü bir küresel tepki yaratma konusunda istenen etkiyi yaratamıyor oluşunun nedenlerini tartışan Mike Hume'un *İklim Değişikliği Konusunda Neden Anlaşamıyoruz?* başlıklı kitabında altını çizdiği gibi, "Bilim, iklimin gizemini çözebilse de iklim değişiminin anlamını keşfetmeye yardımcı olmaz. Dolayısıyla bu olguyu –sosyal dünyalarımızla birlikte yapılanan– yeni bakış açılarıyla anlamlandırmaya ihtiyaç duyarız."[10] Başka bir deyişle, iklim değişimini bilmek ile onu anlamak iki farklı durumdur. Bilgilendirme noktasında üstüne düşeni fazlasıyla yapmakta olsa da, bilim bazen anlama aşamasında yeterince etkili olamamaktadır. Bu durumun çeşitli nedenleri olabilir. İnsanların doğal kaynakları düşüncesizce kullanımının, aşırı üretim - aşırı tüketim döngüsünün, hızlı nüfus artışının Yeryüzü'nün ekosistemleri üzerinde yarattığı baskının ve tetiklediği ekolojik dengesizliklerin bilimsel verilerle ortaya konulma ihtiyacı, bu verilerin güncellenerek, en son verilerin kamuoyuyla düzenli paylaşılması gerekliliğini de doğurmaktadır. Ancak bu durumun kaçınılmaz bir sonucu olarak, insanlar çeşitli mecralarda bu verilere sıklıkla maruz kalmaktadırlar. Belki de bunun olumsuz bir yan etkisi olarak kamuoyunda, bir süre sonra bu bilimsel verilere karşı duyarsızlaşma ve bu verilerle altı çizilen çevre felaketlerine karşı umursamaz bir tavır takınma durumu gelişebilmektedir. Küresel kamuoyunda oluşan bir nevi tükenmişlik sendromu nedeniyle, Antroposen insanı belirli duygusal uçlara doğru itiliyormuş hissine kapılabilir. Antroposen çağında insanların psikolojik olarak başa çıkmaya çalıştığı duygu durumlarından bahsederken Howe ve Pandian "dışlanmışlık ve hissizlik/kayıtsızlık" (*abjection or apathy*)[11] hislerinin altını çizerken, Avustralyalı eko-filozof Glenn A. Albrecht, ekolojik olarak değişen dünyamızdaki psikolojik deneyimlerimizi

[10] Mike Hume, *İklim Değişikliği Konusunda Neden Anlaşamıyoruz?* çev. Merve Özenç, İstanbul: Alfa, 2015, s. 332.

[11] "Introduction", *Antropocene Unseen: A Lexicon*, der. Cymene Howe ve Anand Pandian, New York: Punctum, Books, 2020, s. 18.

ifade edecek yeni kelimelere ihtiyaç duyduğumuzu düşünerek, "solastalji" (*solastalgia*) terimiyle ifade ettiği bir çeşit nostalji hissini vurgular.

Öncelikle Howe ve Pandian'ın vurguladığı dışlanmışlık ve hissizlik/kayıtsızlık kutuplarına yakından bakılırsa, günümüz dünyasının eko-duygusal panoramasının bir özetini görebiliriz. Yerküre'nin bazı felaket bölgeleri (örneğin, coğrafi olarak ekvatorun güneyinde kalan ve küresel ısınma sonucu deniz seviyesi yükselmesi ve sel baskınları, kuraklık, aşırı sıcak dalgaları ve tetikledikleri yangınlar gibi çevre felaketleri ile mücadele eden ülkeler) dünyanın geri kalanından gereken yardım ve desteği alamadıklarını, dolayısıyla dışlanmış olduklarını düşünüp çaresizlik hissederken, aynı anda dünyanın o an ciddi bir çevre felaketi yaşanmayan bölgelerindeki insanlar arasında, kaygısızlık, hissizlik (*apathy*) duygusu hâkim olabilmektedir. Ancak unutulmamalıdır ki, Yerküre'nin herhangi bir bölgesindeki ekolojik dengesizlikler er ya da geç tüm gezegeni etkileyecektir. Oluşum noktaları yerel ya da bölgesel olsa da rüzgâr, okyanus akıntıları, yağmur, hattâ göçmen hayvanlar gibi doğal etmenlerle küresel dolaşıma girebilecek çevresel tehditler, sonuçları öngörülemeyecek küresel sorunlar haline gelebilmektedirler. Kuzey Kutup bölgesinde eriyen buzulların güney yarımkürede tsunami ve sel baskınlarına sebep olması, sanayileşme oranının daha yüksek olduğu ülkelerin çoğunun kuzey yarımkürede yer almasına rağmen, ozon tabakasındaki en büyük boyuttaki deliklerden birinin güney yarımkürede yer alan, daha az sanayileşmiş ve daha az nüfuslu ülkelerden Yeni Zelanda üzerinde oluşması, dünyanın herhangi bir yerinde kullanılıp çöpe atılan veya doğaya bırakılan plastik parçalarının çeşitli yollarla taşınıp Pasifik Okyanusu'nda devasa plastik adaları oluşturması,[12] ekvatorun kuzeyindeki herhangi bir kıtada yaşayan birinin çöpü olan plastik parçalarının güney yarımküre sahillerinde karaya vuran bir deniz kaplumbağasının ya da karabatağın midesinden çıkması bu duruma örnek olarak verilebilir.

Antroposen çağına özgü bir diğer eko-psikolojik deneyim de solastaljidir. Howe ve Pandian'ın altını çizdiği duygusal tepkilerden farklı olarak, Albrecht'in bahsettiği "solastalji" kavramı, insanların birbirine yani başkalarının çevre felaketi deneyimlerine karşı olan tavırlarının oluşturduğu bir duygu durumundan ziyade, bizzat değişen doğanın ve doğal çevrenin insan psikolojisi üzerinde oluşturduğu olumsuz bir psikolojik durumu ifade eder. Başka bir deyişle, bu kategorideki duygu durum bozukluğunun sebebi insan değil, insan dışı (*nonhuman*) bir etkendir. Esasında bu ekolojik dengesizliği yaratan gene insan olsa da, solastalji kavramıyla altı çizi-

[12] "Great Pacific Garbage Patch", https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/great-pacific-garbage-patch/

len şey, insanın etkiyi oluşturan bir özne değil, etkilenen bir nesne konumunda oluşudur. Albrecht, solastaljiyi, "Bireyin ev ya da arazisinin o anki durumuna bağlı olarak hissettiği, devam eden yalnızlık ve terk edilmişlik hissinden kaynaklanan acı ya da yoğun üzüntü"[13] olarak tanımlar. Albrecht'e göre yakın çevremizdeki doğada meydana gelen radikal değişimler o bölgede yaşayan insanlarda belirli psikolojik değişimleri de tetikleyebilir. Tıpkı bir insanın diğer insana sağladığı gibi, "bir doğa parçası da insana yalnızlık, güç ya da destek"[14] gibi duygusal kazanımlar sağlama özelliğine sahiptir. Dolayısıyla, iklim de dâhil olmak üzere, etkileşim halinde olduğumuz tüm çevresel etmenler insan psikesi üzerinde olumlu ya da olumsuz izler bırakma gücüne sahiptir. Latince *solari* (yalnız kalmak, terkedilmek) fiilinden türetilmiş olan solastaji kavramında Albrecht'in vurgulamak istediği durum, değişen çevre koşullarından ve ekolojiden kaynaklı olarak, bu habitatlarda yaşamaya devam etmek zorunda kalan insanların, o toprak parçasını terk etmemiş olsalar bile yaşadıkları terk edilmişlik hissidir. Bu insan eliyle değişen habitatlarda, orada yaşayanların doğayla aralarında bağ kurabilecekleri "doğanın biyofiziki bileşenlerinin" radikal şekilde değişmesi ya da tamamen ortadan kalkması sonucu oluşan "kronik durum" solastalji kavramıyla ifade edilir. Daha çok zorunlu ya da gönüllü olarak ayrıldıktan sonra bir kişiye, toprak parçasına, eskiden sıklıkla gerçekleştirilen bir eyleme karşı hissedilen özlem ve bunun yarattığı depresif ruh hali şeklinde tanımlanabilecek "nostalji" kavramından farklı olarak, solastaljik durumlarda insan hiç terk etmediği bir toprak parçasının gözleri önündeki değişiminin yasını tutmaktadır; tıpkı küresel ısınma sonucu kuruyan bir göle, nehire, orayı yurt tutmuş hayvanların ve bitkilerin türlerinin yok oluşu karşısında hissettiğimiz solastalji gibi. Albrecht'in solastalji ile aynı gruba koyarak, "psikoterratik hastalıklar" olarak kategorize ettiği diğer psikolojik rahatsızlıklar arasında "ekolojik kaygı, doğa eksikliği bozukluğu, eko-felç, eko-nostalji ve küresel dehşet"[15] de vardır.

Antroposen çağında yaşadığımız iklim krizine çözüm üretmekte küresel olarak hem duygusal hem de fiziksel olarak etkisiz kalışımızın başlıca nedenleri arasındaki birlikte hareket edeceğimiz küresel çevre politikaları üretemeyişimiz, üretilen çözümlerin çoğunlukla teoride kalması, hayata geçirilememesi, kısmen geçirilebilmesi, sorunun parçası olan ülkelerin çözümün aynı ölçüde önemli bir parçası olmayışı, üretilen çözüm önerilerinin hayata geçirilmesi için eksik olan finansal destek, istekli ve kararlı olma

[13] Glenn A. Albrecht, *Earth Emotions: New Words for a New World*. Ithaca: Cornell University Press, 2019, s. 38.
[14] *Age.*, s. 38.
[15] Albrecht, Glenn. A. *Earth Emotions: New Words for a New World*. Ithaca: Cornell University Press, 2019, s. 72.

gibi sorunların arkasında aslında çok basit bir neden yatmaktadır: İklim değişiminin görünmez bir fenomen olması. Timothy Morton, *Hipernesneler* adlı kitabında, iklim değişimini, mekânsal olarak geniş bir alana yayılmış etki alanı ve zamansal olarak nesilleri aşan devasa ölçeği nedeniyle etkisi insan kavrayışının ötesine taşan bir "hipernesne" olarak tanımlar. Başka bir deyişle, iklim değişimi, doğası gereği algılanması güç bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında, sorunun çözümünün, bir bakıma, onun görünür ve kolay algılanabilir kılınmasından geçmekte olduğu söylenebilir. Morton'a göre, iklim gibi algılanması güç bir hipernesneden bahsederken, onu doğru ifade edecek tabirleri kullanmak algı yönetimi açısından büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle, Morton, "iklim değişimi" gibi süreci normalleştiren ve kitlelerin "kaygı seviyelerini düşüren"[16] bir tabir yerine "küresel ısınma" gibi yaklaşan bir tehlikeyi çağrıştıran bir tabiri tercih eder. İklim inkârcıları iklim değişimi tabiri yerine alternatif tabirler üretmeyi ve kullanmayı "aynı imalatın yeniden markalandırılması"[17] olarak algılasa da, Morton bu tercihinin arkasında yatan nedeni, inkârcıların iklim değişikliği teriminin kendisini bir tepki şekli olarak kullandıklarını, iklim değişikliği konusunda toplumda yaratılmaya çalışılan bilincin de "küresel ısınmanın yarattığı eşi benzeri görülmemiş köklü travmaya bir tepki halini aldığı oranda başarısız olduğu"[18] şeklinde açıklar. Bu durumda, iklimin yeryüzündeki canlı yaşamını tehdit edecek şekilde değiştiğini görmezden gelmek, onu inkâr etmek bilinçli bir tepkidir, hattâ belki de kabul etmenin yaratacağı duygusal etkilerden kaçınmak için geliştirilen psikolojik bir savunma mekanizmasıdır. Mademki iklim değişimi bilinçli ya da bilinçsiz olarak görülmesi güç bir fenomen ve bu durum, görünmez düşmana karşı savaşımızda bizi dezavantajlı konuma getiriyor, o halde iklim değişimi başta olmak üzere, etkisi ancak uzun vadede fark edilen çevreye zararlı tüm eylemlerimizi görünür hale getirmenin bir yolunu bulmalı, bu eylemlerin sonuçlarını dile getirecek doğru hikâyeleri, uygun ifade şekilleri ile bir araya getirmeliyiz. Alexa Weik von Mossner'ın altını çizdiği gibi edebiyat, bu noktada, "zihinsel bir kullanım kılavuzu"[19] misyonunu üstlenir. Özellikle ekolojik öz-bilinç oluşturma amaçlı çevreci anlatılar, "okurlarının duygusal tepkilerini, fikirlerini değiştirebilecek, tavır ve davranışlarını (ideal olana doğru) yönlendirecek şekilde,"[20] onlara kılavuzluk etme gücüne sahiptirler. Bu amaçla kaleme

[16] Timothy Morton, *Hipernesneler*, İstanbul: Tellekt, 2020, s. 24.
[17] *Age.*, s. 24.
[18] *Age.*, s. 24.
[19] Weik von Mossner, Alexa. "From Nostalgic Longing to Solastalgic Distress: A Cognitive Approach to Love in the Anthropocene", *Affective Ecocriticism: Emotion, Embodiment, Environment*. Der. Kyle Bladow ve Jennifer Ladino. Lincoln: University of Nebraska Press. 2018, s. 53.
[20] *Age.*, s. 54.

alınmış ekolojik anlatılarda benimsenebilecek anlatım yöntemlerinden biri de alegoridir.

Shinichi Hoshi'den Bir Antroposen Alegorisi: "He-y, Come on Ou-t!" ("Hey, Haydi Dışarı Çık!")

Her ne kadar uygarlıkların ekonomik gelişmişlik ölçütü bugüne kadar üretimleriyle, üretim olanaklarının ve miktarının çeşitliliğiyle ilişkilendirilse de uzun vadede bu kapitalist politikanın hem gezegenimizin ekolojik dengesini bozmakta hem de doğal kaynakların yenilenebileceğinden daha hızlı tüketilmesine neden olmakta olduğunun farkına varılmıştır. Ancak kapitalist ideoloji, uzun vadede gelişme ve gelişmişlik kavramlarının çarpıtılmasına ve yanlış algılanmasına sebep olmuştur. Çevreci antropolog Anna Tsing'e göre, doğal kaynakların kâr amaçlı kullanımını amaçlayan bir sistem olan kapitalizmin yükselişiyle birlikte, insan da "Yeryüzündeki diğer tüm varlıklar gibi" sadece bir "kaynak" durumuna düşmüştür.[21] Dolayısıyla, tüketim odaklı ekonomik sistemlerin dayattığı yaşam tarzlarının uzun vadede kaçınılmaz bir sonucu olan Antroposen çağında yaşam, Tsing'in kitabının alt başlığıyla da vurguladığı gibi "kapitalist kalıntılar arasında bir yaşam ihtimali"ne dönüşmüştür. Japon bilimkurgu yazarı Shinichi Hoshi'nin "He-y, Come on Ou-t!" (Hey, Haydi Çık Dışarı!) başlıklı öyküsü bu trajik dönüşümü gözler önüne seren en çarpıcı alegorik anlatılardan biridir.

İlk kez 1978 yılında Japonca yayımlanan Shinichi Hoshi'nin öyküsü, Stanleigh Jones tarafından İngilizceye çevrildikten sonra dünya çapında popülerliğe erişmiştir. Hoshi'nin belirli bir zaman ya da mekâna bağlanabilecek detaylardan özellikle ve titizlikle uzak durmaya çalışarak kaleme aldığı kısa ama çarpıcı eko-kurgusu, deneyimlenirken uzun vadedeki olumsuz sonuçları fark edilemeyen her türlü çevreye zararlı insan eylemi için alegorik bir iskelet teşkil eder. Öykünün, yayımlanışından neredeyse kırk yıl sonra bile güncelliğini koruyor olması da başlı başına evrensel bir çevreci mesaj niteliğindedir. Söz konusu Yeryüzünün ekosistemlerine edilen müdahaleler olduğunda, eylemlerimizin sonuçları ancak uzun vadede görünür hale gelmektedir. Tıpkı, başlangıç noktası geçmişte bir zaman dilimi olan ekolojik eylemlerimizin ve kararlarımızın sonuçlarıyla ancak bugün yüzleşiyor olduğumuz gibi, öyküdeki köyde yaşayanlar da köylerinde ansızın ortaya çıkan gizemli bir deliği istenmeyen atıklarla doldurmaya uzun süre önce başlamışlardı. Ancak bu eylemlerinin tahmin edemedikleri sonucuyla çok daha sonra yüzleşeceklerdi. Bu gizemli deliğin ilk

[21] Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton: Princeton University Press, 2015, s. 18.

fark edildiği ânın anlatıldığı öykünün başına dönecek olursak, bu gizemli oluşumun doğuşunun bir iklim anomalisine bağlı olduğu görülecektir. Köyün hemen dışındaki dağlık arazide birdenbire ortaya çıkan devasa kara delik, köyü kasıp kavuran bir tayfunun bitişinin hemen ertesi güne rastlar. Güçlü rüzgârlar, aşırı yağış ve şiddetli fırtına dalgaları ile özellikle Pasifik Okyanusu'nun batı ve güneyindeki tropik bölgelerde kendilerini gösteren tayfunlar, bu bölgelere yakın sahil şeridinde yaşayan halklar için son derece büyük tehlikeler oluşturabilecek hava olaylarıdır.[22] Bilim insanlarının son yıllardaki araştırmaları, küresel ısınma ile tayfun, kasırga, tornado gibi aşırı şiddetli tropik siklonların meydana geliş sıklığı arasında bir korelasyon olduğunu düşündürmektedir. Bu tropik siklonların ortaya çıkış bölgesi okyanus tabanlarıdır. Küresel ısınma problemi, atmosfer sıcaklığı kadar, hidrosferin de aşırı ısınması sonucunu doğurur. Aşırı ve ani ısınan okyanus suları da başka ekolojik tehditleri tetikler. Örneğin, okyanus ve atmosfer sıcaklığının birlikte yükselişiyle eriyen buzul kütleleri, deniz suyu seviyelerinin tehlikeli oranda yükselmesine neden olur. Ayrıca, küresel ısınma, hidrosferde normalden fazla buharlaşmaya da neden olabilir. Okyanuslardaki yüksek buharlaşmanın atmosferdeki nem oranını artırarak sebep olduğu şiddetli yağmurlar (tayfun ve kasırga felaketlerinde görüldüğü gibi), birbirini tetikleyen bir dizi hava anomalisinin oluşumuna örnektir. 2020 yılının başında *Nature* (Doğa) dergisinde yayımlanan bilimsel bir raporun da altını çizdiği gibi, atmosfer sıcaklığı, nem, rüzgâr gibi çevresel termodinamik etkenlerdeki farklılıkların artmasına yol açan ve ekolojik dengesizliklere sebep olan küresel ısınmanın, gelecekte tayfun ve kasırgaların sıklık, şiddet ve etki alanlarında artışlara sebep olacağı düşünülmektedir.[23]

Hoshi'nin öyküsü de böyle şiddetli bir tayfunun sonunda kendini gösteren masmavi ve sakin bir gökyüzü imgesiyle açılır. Köylüler şiddetli yağışların sebep olduğu heyelan nedeniyle tamamen yıkılan, köyün hemen dışındaki çok eski bir tapınağın son durumunu görmek için bölgede toplanmışlardır. Tapınağın yeniden inşası için fikir alışverişi yapıldığı sırada, içlerinden biri hemen tapınak enkazının yanında, bir metre çapında bir çukur fark eder. Çapı fazla geniş olmamasına rağmen bu gizemli delik epey derin görünmektedir. İlk bakışta bir tilki yuvasının girişi gibi görünen, bu

[22] Tropik siklonlar kategorize edilirken olayın gerçekleştiği bölge dikkate alınır. Atlantik Okyanusu'nda izlenen şiddetli siklonlar "kasırga" olarak adlandırılırken, Pasifik Okyanusu'nda görülenlere "tayfun" adı verilmektedir.

[23] Jilong Chen ve diğ. "Impacts of Climate Change on Tropical Cyclones and Induced Storm Surges in the Pearl River Delta Region Using Pseudo-global-warming Method." *Nature* (2020) 10: 1965, s. 1-10. https://doi.org/10.1038/s41598-020-58824-8. Erişim Tarihi: 20.10.2020.

derin kara delik ona bakanlarda "Arz'ın merkezine kadar gidiyor hissi"[24] yaratmaktadır. Genç bir köylü merakla eğilir ve delikten içeri bağırır "Hey, Haydi Çık Dışarı!"[25] Öyküye de ismini veren, delikle-insan arasındaki bu ilk etkileşim cümlesini, aynı gencin deliğe bir çakıl taşı atması şeklindeki ilk insan eylemi takip eder. Çakıl taşı dibi bulamamıştır, zira delik tahmin ettiklerinden daha derindir. O gün sadece basit bir merakla başlayan deliğin içine birtakım şeyler atma eylemi, zamanla maksadını aşacak ve kontrol edilemez boyutlara ulaşacaktır. Genç köylü o ilk çakıl taşını atmadan hemen önce, o sırada deliğin başında bulunan yaşlı köylülerden birinin yaptığı "Üzerimize bir lanet getireceksin! Bırak!"[26] uyarısının, aslında geleceğe dair bir öngörü olduğunu köylüler yıllar sonra anlayacaktır. Çok geçmeden köylüler etraftan kestikleri ağaçlarla deliğin etrafına geçici bir güvenlik çiti çekip, yıkılan tapınaklarını tamir etme işine girişirler. Kısa sürede bölge ilgi odağı olur. Artık etrafta sadece köylüler değil, gizemli bir şekilde ortaya çıkan dipsiz kara delikten haberdar olan gazeteciler, deliğin nedenini araştırmak için gelen bilim insanları, bölgeden geçerken uğrayıp deliği görmek isteyen meraklılar ve kalabalıklaşan bölgenin güvenliğini sağlayıp kimsenin deliğe düşmediğinden emin olmak için deliğin başında nöbet tutan güvenlik güçleri vardır.

O günlerden birinde, deliğin derinliğini merak eden bir gazete muhabiri ucuna bir ağırlık bağladığı uzunca bir kabloyu delikten aşağı sarkıtır. Kablo bitmesine rağmen, kablonun ucundaki ağırlık deliğin ucuna varamamıştır. Bir bilim adamı laboratuvarından eko-ölçer megafonlar getirtir ve farklı seviyelerde sesler çıkartıp, seslerin yarattığı ekoları ölçerek deliğin derinliğini anlamaya çalışır. Ancak çıkartılan sesler deliğin en dibine ulaşıp herhangi bir yüzeye temas etmediği için, denenen en yüksek ses şiddetinde bile eko oluşmaz. Delik, sesler de dâhil içine giren her şeyi "sakince yutmaktadır."[27] Deliğe hiçbir açıklama getiremeyen bilim adamı çaresizce bir öneride bulunur: "Deliği doldurun gitsin."[28] Hiç kimse bu öneriye itiraz etmez, çünkü "anlamadıkları şeylerden kurtulmanın daha güvenli"[29] olduğuna inanmaktadırlar. Zaten deliğin doldurulması da aksayan tapınak inşası için gereklidir. Peki, ama koca delik nasıl doldurulacaktır? Tam bu sırada, bir imtiyaz sahibi, "Deliği bana verin, ben onu sizin için dolduru-

[24] Shinichi Hoshi, "He-y, Come on Ou-t!." *The Best Japanese Science Fiction Stories*. Der. John Apostolou ve Martin Greenberg. New York: Barricade Books Inc., 1997, ss. 52-56.
[25] *Age*., s. 53.
[26] *Age*., s. 53.
[27] *Age.*, s. 54.
[28] *Age.*, s. 54.
[29] *Age.*, s. 54.

rum"[30] önerisiyle gelir. Belediye Başkanı, her ne kadar sorunu üstlenecek kendinden başka birinin çıkmasına müteşekkir olsa da deliği, tapınağın inşa edileceği kamu arazisinde bulunması nedeniyle, imtiyaz sahibine veremeyeceklerini söyler. Ancak imtiyaz sahibi, köylüler için köy merkezine daha yakın başka bir arazide daha büyük ve güzel bir tapınak inşa etmek, hattâ bitişiğine bir de toplantılar için ek bina eklemek sözü karşılığında dipsiz deliğin sahibi olur. Herkes bu garip delikten kurtuldukları ve sorunun kendileri için avantajlı bir şekilde üstesinden geldikleri için kendince memnundur. Köylülere verdiği sözü kısa sürede yerine getiren imtiyaz sahibi, kurduğu "delik-doldurma şirketi"[31] ile bu amaçsız deliğe en kârlı amacı kazandırmak için civarda tanıtımlara başlar. Şirketin, "İnanılmaz derinlikte bir deliğimiz var! […] Nükleer reaktörlerin atıkları gibi şeylerden kurtulmak için mükemmel!"[32] sloganı ile reklâmını yaptığı dipsiz delik için hükümetten izin alınır. Artık yasal olarak da geçerlilik kazanan deliğin sahibi şirketle anlaşma yapmak için nükleer enerji santralleri âdeta birbirleri ile yarışır. Gelişmelerden endişe duymaya başlayan köylüler, en azından binlerce yıl daha yerin üstünde herhangi bir atık görünür olmayacağı, deliğin derinliğinden dolayı atıkların onlar için herhangi bir tehlike oluşturmayacağı güvencesi verilerek sakinleştirilir. Üstelik şirketin elde edeceği kârdan pay ve şirket tarafından köyü şehir merkezine bağlayacak yeni bir yol vaat edilen köylüler de nihayetinde deliğin kullanım amacını kabullenirler. Böylece her gün kurşun kaplı kutularda nükleer atık taşıyan kamyonlar köyün yollarını doldurmaya başlar. Köye taşınan atıklar delikten içeri boşaltılır. Bunca yoğunluğa rağmen, delik hâlâ dolmamıştır. Nükleer atıklarından kurtulmak isteyenlere ek olarak, ülkenin Dışişleri ve Savunma bakanlıklarından yetkililer de kendi kutularıyla deliğe gelirler. Bu kutularda imha edilmesi gereken çok gizli belgeler vardır. Yetkililer dipsiz deliğin içine giren her şeyi yutacağından o kadar emindirler ki, imha kararları ve emirleri büyük bir rahatlıkla, yetkililerin oynadıkları golf ve langırt gibi oyunlar sırasında verilir. Şirket, bugüne dek en ufak bir dolma belirtisi bile göstermeyen delik için yeni projeler geliştirir. Üniversitelerin araştırma laboratuvarlarında üzerlerinde bulaşıcı hastalık araştırmaları ve deneyleri yapılan hayvan bedenleri, kimsenin sahip çıkmadığı evsizlere ait cesetler, hattâ denize dökmekten ya da imha etmekten daha ucuza geleceği anlaşılan her türlü atık şehirle-köy arasına döşenen boru hatlarıyla taşınıp dipsiz deliğe atılmaya başlanır. Deliğin varlığı insanlara "huzur"[33]

[30] *Age*., s. 54.
[31] *Age.*, s. 55.
[32] *Age.*, s. 55.
[33] *Age.*, s. 56.

vermektedir. Böylece insanlar sadece "daha fazla üretmeye" ve sonucunu düşünmeden tüketmeye "yoğunlaşabilmektedirler."[34]

Atık yönetimi sorunu ortadan kalkınca, insanlardaki tüketim çılgınlığı kısa sürede inanılmaz boyutlara ulaşır. Bundan böyle insanlar, en ufak atıklarından bile delik yoluyla kurtulma yoluna gitmekte, işin kolayına kaçmayı alışkanlık haline getirmektedirler. Bu kolaycı yönelim absürd durumların yaşanmasına neden olur. Örneğin, nişanlanan genç kızlar eski günlüklerini, yeni aşklara yelken açan kızlar eski sevgililerileriyle çekilmiş fotoğraflarını, polis ele geçirdiği sahte para ve belgeleri, suçlular kendilerini hapse gönderecek kanıtları deliğe atarak yok etmeye başlarlar. "Her kim, neyi elden çıkarmak istese, delik onu kabul etmektedir."[35] Delik, âdeta "şehri kirinden arındırmakta, deniz ve gökyüzü bile öncesinden daha temiz görünmektedir."[36] Ancak, öykünün tam bu noktasında, hayat, sonsuza kadar devam edecekmiş gibi görünen rutin bir gidişat içinde akarken, ilginç bir gelişme yaşanır. Şehrin her köşesini hızla kaplamakta olan ve âdeta "cennete kadar uzanması için"[37] mümkün olan en yüksek şekilde inşa edilen gökdelenlerden birinin inşaatında çalışmakta olan bir işçi, mola verdiği sırada, başının üstünde yüksek bir ses duyar. Kime ait olduğu belli olmayan bu ses "Hey, Haydi Çık Dışarı!"[38] diye bağırmaktadır. Başını kaldırıp sesin geldiği yön olan gökyüzüne doğru bakan inşaat işçisi hiçbir şey göremez. Eğilip kaldığı yerden çalışmaya devam eden işçi, kısa bir süre sonra sesin geldiği yönden bir çakıl taşının, onu kıl payı sıyırarak tam arkasına düştüğünü fark etmeyecektir.

Öykünün sonuna gelindiğinde fark edileceği üzere, dipsiz deliğin ağzı geçmişte bir noktada olsa da, ucu geleceğe açılmaktadır. İnsanların düşüncesizce ve umarsızca kurtulmaya çalıştığı tüm atıklar aslında hiçbir yere gitmemiş, sadece geçici olarak göz önünden çekilmiştir. Dolayısıyla, bu kurgusal ülkede yaşayan insanların tükettiği ve yarını düşünmeden ortadan kaldırdığı atıkların tümü zamanı geldiğinde, gene aynı sırayla tekrar karşılarına çıkacaktır. Tüketim eylemini gerçekleştiren insanların bizzat kendileri değilse bile, gelecek nesiller kendilerinden önceki nesillerin eylemlerinin sonuçlarıyla yüzleşecektir. Fark edileceği gibi, Hoshi'nin öyküsünde kullandığı bu zamansız alegori, günümüz tüketim toplumunun alışkanlıklarına birebir uymaktadır ve bu nedenle çevre kirliliği probleminin sonuçlarına dair çarpıcı bir uyarı niteliğindedir. Hoshi'nin vermeye çalıştığı mesajın etkisi kullandığı alegorik anlatımla daha da artmıştır. Hoshi'nin

[34] *Age.*, s. 56.
[35] *Age*., s. 56.
[36] *Age*., s. 56.
[37] *Age*., s. 57.
[38] *Age*., s. 57.

öyküsünün temelini oluşturan dipsiz delik alegorisi ve bu alegoriyle altını çizdiği sonsuz döngü motifi, okura bilinen en eski sembollerinden birini; kendi kuyruğunu yutmakta olan Ouroboros yılanını çağrıştırabilir. Antik Yunan ve Mısır ikonografisinde, Hindu öğretisinde ve hattâ Rönesans dönemi anlatılarında da sıkça karşılaşılan ve her dönemde farklı şekillerde yorumlanan (başlangıç ve sonun aslında aynı noktadan geçtiği, yaşam döngüsünde doğum ve ölümün birbirine bağlılığı, doğadaki her maddenin birbirine dönüşebileceği, varlıkların kendi kendini yok edişi vb.) bu alegorik sembol Antroposen çağında da geçerliliğini korumaktadır. Kontrolsüz nüfus artışı, hızlı kentleşme, ihtiyaçları karşılamak amaçlı endüstrileşme ve beraberinde getirdiği aşırı tüketim eğilimleri hem ekosistem üzerinde kaldırılması güç bir baskı oluşturmakta hem de başta su olmak üzere, sınırlı doğal kaynakların hızla tüketilmesine neden olmaktadır. Bu nedenle, bu sürecin başladığı dönemlerden ya da akımlardan adlarını alacak şekilde, Yeryüzünün zamanı çeşitli isimlerle anılan jeolojik imleçlerle işaretlenmektedir. Sanayi Devrimi'nin ve fosil yakıtların yoğun kullanımının başladığı 19. yüzyılı başlangıç noktası alan teorisyenlere[39] göre insanın jeolojik bir güç olarak öne çıktığı "Antroposen", kapitalist ideolojiyi temel alan ekonomilerin doğaya etkisini, devletlerin ve imparatorlukların ekonomik politikaları ile oynadıkları rolü göz önüne alan teorisyenlere[40] göre de "Kapitalosen" olarak adlandırılan ve daha nice isimlerle anılmakta olan bu jeolojik yer imleri aslında tek bir şeyin altını çizmektedir: insan eylemlerinin çevreye etkisinin.

Sonuç

Sonuç olarak, iklim krizi karşı karşıya olduğumuz bir gerçektir. Ancak bu gerçekle nasıl baş edeceğimiz, bunun için üreteceğimiz çözümler, izleyeceğimiz yollar, aslında yaşadıkça ardımızda bıraktığımız Yeryüzü kültürüne dair izlerdir. Eğer kapımızdaki iklim krizini iyi yönetebilirsek, bu kriz dönemi Naomi Klein'ın da altını çizdiği gibi, "hepimizin emniyetini sağlayacak dünyayı fiilen kurmanın katalizörü"[41] olarak yararlı bir işlev

[39] Paul J. Crutzen ve Eugene F. Stoermer, "The Anthropocene." *IGBP Newsletter* 41 (2009), s. 17-18.

[40] Donna Haraway, "Antrhropocene, Capitalocene, Plantationecene, Chuthulucene." *Environmental Humanities*. 2015: 6 (1), ss. 159-165.
Andreas Malm, "The Origins of Fossil Capital." *Historical Materialism*, 2013: 21 (1), s. 15-68.
Ruccio, David F. "Anthropocene – or How the World was Remade by Capitalism." (March 2011). https://anticap.wordpress.com/2011/03/04/anthropocen-or-how-the-world-was-remade-by-capitalism/

[41] Naomi Klein, *İşte Bu Her Şeyi Değiştirir*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015, s. 642.

kazanabilir. İklim değişimini durdurma amaçlı tüm girişimler, hem yaratacakları yeni iş imkânları, girişim fırsatları ve platformlarla yeni oluşacak ekonomik sistemleri hem de küresel politikaları tavandan tabana yenileyerek ve eşitsizlikleri ortadan kaldırarak yeni siyasi oluşumları besleyecektir. İyi yönetilemeyen bir iklim krizinin tetikleyeceği diğer krizler ise, tüm alanlarda küresel yıkımları beraberinde getirebilir. Anna L. Tsing'in de vurguladığı gibi, eğer "yıkıntılar arasında" hayatta kalmak istiyorsak, öncelikle bu yıkıntıların "müşterek evimiz" olduğunu daima aklımızda tutmalıyız. Aksi takdirde doğa, vaktiyle düşüncesizce etrafta bıraktığımız çöplerimizi başımızdan aşağı boşalttığında, bu gerçeği acı bir şekilde hatırlamak zorunda kalabiliriz.

Kaynakça

Albrecht, Glenn A. *Earth Emotions: New Words for a New World*. Ithaca: Cornell University Press, 2019.

Barthes, Roland. "Rhetoric of the Image." *Image, Music, Text*. Der. ve çev. Stephen Heath. New York: Hill and Wang, 1977. 32-51.

Chakrabary, Dipesh. "The Climate of History: Four Theses." *Critical Inquiry* 35 (2009), 197-222.

Chen, Jilong ve diğerleri. "Impacts of Climate Change on Tropical Cyclones and Induced Storm Surges in the Pearl River Delta Region Using Pseudo-global-warming Method." *Nature* (2020) 10:1965. 1-10. Erişim Tarihi: 20.10.2020.https://doi.org/10.1038/s41598-020-58824-8.

Crutzen, Paul J. ve Stoermer Eugene F. "The Anthropocene." *IGBP Newsletter* 41 (2009), 17-18.

"Great Pacific Garbage Patch." *National Geographic* Online. Erişim Tarihi: 18.10.2020. https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/great-pacific-garbage-patch/

Haraway, Donna J. "Anthropocene, Capitalocene, Plantationecene, Chuthulucene." *Environmental Humanities* 6.1 (2015), 159-165.

—. *Staying with Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.

Hoshi, Shinichi. "He-y, Come on Ou-t!." *The Best Japanese Science Fiction Stories*. Der. John L. Apotolou ve Martin H. Greenberg. New York: Barricade Books Inc., 1997. 52-58.

Howe, Cymene ve Anand Pandian. "Introduction." *Anthropocene Unseen: A Lexicon*. Der. Cymene Howe ve Anand Pandian. New York: Punctum Books, 2020. 17-25.

Hume, Mike. *İklim Değişikliği Konusunda Neden Anlaşamıyoruz?* Çev. Merve Özenç. İstanbul: Alfa, 2015.

Klein, Naomi. *İşte Bu Her Şeyi Değiştirir*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015.

Lowenhaupt Tsing, Anna. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins.* Princeton: Princeton University Press, 2015.

Malm, Andreas. "The Origins of Fossil Capital." *Historical Materialism* 21.1 (2013), 15-68.

Morton, Timothy. *Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe ve Ekoloji*. Çev. Bilge Demirtaş. İstanbul, Tellekt: 2020.

Ruccio, David F. "Anthropocene – or How the World was Remade by Capitalism." (March 2011). Erişim Tarihi: 15.10.2020. https://anticap.wordpress.com/2011/03/04/anthropocene—or-how-the-world-was-remade-by-capitalism/

Weik von Mossner, Alexa. "From Nostalgic Longing to Solastalgic Distress: A Cognitive Approach to Love in the Anthropocene", *Affective Ecocriticism: Emotion, Embodiment, Environment*. Der. Kyle Bladow ve Jennifer Ladino, Lincoln: University of Nebraska Press. 2018. 51-70.

Zhou, Naaman. "Oxford Dictionaries Declares 'Climate Emergency' the Word of 2019." *The Guardian* Online. (21.11.2019). Erişim Tarihi: 10.10.2020 https://www.theguardian.com/environment/2019/nov/21/oxford-dictionaries-declares-climate-emergency-the-word-of-2019

Ekolojik Krize Yönelik Nesnel ve Bütüncül Bir Etik: Murray Bookchin'in Ekolojik Özgürlük Etiği (Tamamlayıcılık Etiği)*

Mehmet Ali Adıyaman

Giriş

Günümüzün önemli sorunlarından biri şüphesiz küresel iklim değişikliğidir. Küresel iklim değişikliği, dünyanın çeşitli yerlerinde kuraklık, sel, kasırga, çölleşme, toprak bozulumu ve biyo-çeşitliliğin azalması gibi bazı ekolojik felaketlere neden olmaktadır. Daha doğrusu bu gibi felaketlerin daha sık ve daha yıkıcı bir şekilde gerçekleşmesine sebep olmaktadır. Ekolojik felaketler ise eşitsizlik, işsizlik, yoksulluk, açlık, göç ve savaş gibi bazı insani/toplumsal sorunların daha da derinleşmesine, hattâ katlanarak

* Bu çalışmayı, "Murray Bookchin'in Toplumsal Ekoloji Anlayışı Üzerine Bir Çalışma" (Mayıs 2019, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Muğla) başlıklı yüksek lisans tezimden ürettiğimi belirtir, özellikle güncel etik alanda felsefi bilgi birikimiyle desteklerini sunarak ufkumu genişleten Prof. Dr. Erol Kuyurtar'a teşekkür ederim.

artmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla küresel iklim değişikliği, doğrudan veya dolaylı bir şekilde insanın da dâhil olduğu doğal yaşamları veya eko-sistemleri kökten etkilemekte, baskı altına alıp dengesini bozmaktadır. Literatürde bu bozulmaya veya soruna, *iklim krizi, çevre krizi* veya daha yaygın ve kapsayıcı bir tabirle *ekolojik kriz* denilmektedir. Bu krizin aşılmasına yönelik ise –özellikle etik alanda– birtakım çözümler/ilkeler ileri süren birbirinden farklı ekolojist yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlar arasında öne çıkan felsefi-düşünsel yaklaşımlardan biri Murray Bookchin'in *toplumsal ekoloji* yaklaşımıdır. Bookchin'in toplumsal ekoloji yaklaşımı, doğaya, insana, topluma, etiğe, siyasete, tekniğe, ekonomiye ve daha birçok konuya ilişkin kapsamlı bir fikirler bütünüdür. Fakat bu çalışma bu yaklaşımın sadece etik boyutu olarak ileri sürülen ve tamamlayıcılık etiği olarak da bilinen *ekolojik özgürlük etiğine* odaklanmaktadır. Daha doğrusu bu çalışma bu etiğin felsefi temellerine, ilke ve argümanlarına, pratik ve önerilerine değinmekte ve bunları kısaca ele alıp incelemektedir. Bu incelemeyi yapmamızın nedeni ekolojik krizin aşılması noktasında, etik boyutun/ölçütlerin/ilkelerin önemli olmasıdır. Çünkü "etik boyut dikkate alınmaksızın yapılacak bilimsel araştırmalar, geliştirilecek politika ve yasalar sorunları çözmek bir yana, yeni çatışma alanları yaratabilmektedir."[1] Fakat aynı zamanda etik boyutun dayandığı felsefi temellerin de mantıksal açıdan güçlü ve tutarlı olması gerekir. Bu nedenle toplumsal ekolojinin öne sürdüğü etik, diğer bazı ekolojik etiklerle –özellikle Derin ekoloji'nin etik yaklaşımı başta olmak üzere acı ve canlı merkezli ekolojik etiklerle– kıyasladığımızda, felsefi açıdan görece daha bütüncül, tutarlı, akılcı, sistematik, gerçekçi ve nesnel temeller sunmaktadır. Genel bir tanımlamayla bu etik, ekolojik, nesnel, bütüncül ve özgürlükçü bir etiktir. Bu etik, daha çok aydınlanmacı bir geleneğe yaslanarak bilimsel, akılcı, doğalcı, özgürlükçü ve evrimci bir perspektifi savunmakta ve nesnel bir etiğin temelini, evrimsel doğanın diyalektik gelişiminde veya Bookchin'in deyimiyle diyalektik doğalcılıkta bulmaktadır. Kısacası bu etik insanın doğayla olan ilişkisinin çeşitlilik içinde birlik, karşılıklı yardımlaşma ve bağımlılık, iyileştiricilik, telafi edicilik, bütüncülük ve tamamlayıcılık gibi ilkelere dayalı olması gerektiğini ileri sürer.

Ekolojik kriz ve etik

1970 ile 2000 yılları arasında insan nüfusunun 3.7 milyardan 6 milyara, petrol tüketiminin günde 46 milyon varilden 73 milyon varile, doğal gaz miktarının 32 milyar metre küpten 91 milyar metre küpe, kömür miktarının

[1] Nesrin Algan, "İklim Etiği", *Mülkiye*, cilt: XXXII, sayı: 259.

2.2 milyar tondan 3.8 milyar tona, motorlu taşıt sayısının neredeyse üçe katlanarak 246 milyondan 730 milyona, hava trafiğinin altı katına, kâğıt sanayide kullanılan ağaç miktarının ikiye katlanarak yılda 200 milyon tona, insan kaynaklı karbon emisyonunun yıllık 3.9 milyon tondan yaklaşık 6.4 milyon tona çıkması; gezegenimizin ortalama ısısının yaklaşık *1 °C* derece yükselmesine, Kuzey Kutbundaki buzulların 50 milyon yıldan sonra ilk defa erimeye başlamasına, okyanusların yaklaşık *1 °C* derece ısınmasıyla zoo-plankton üremesinin yüzde 40 dolaylarında azalmasına, ormanların önemli bir kısmının yok edilmesine, yoksul ülkelerin borcunun sekiz kat artmasına, devasa bir şehirleşmenin ve aşırı bir kirlenmenin gerçekleşmesine, yaşam alanlarının daralmasına ve biyo-çeşitliliğin hızla azalmasına sebep olduğu ileri sürülmektedir.[2] Joel Kovel'in deyimiyle "bu sayısız ekoloji ve çevre olayından küresel boyutta bir *ekolojik kriz* elde ederiz."[3] Aynı zamanda ekolojik krizi sermaye birikimine (kapitalizm) bağlayan Kovel, ekolojik krizi dünya genelinde ekosistemlerin dengelerini yitirmesi sonucu, insan ve doğa arasındaki ilişkinin genel olarak parçalanmasını vurgulayan bir terim olarak da ele alır.[4] Kovel'den çok daha önce bu konuda düşünceler ileri süren Bookchin de, ekolojik kriz için, "bu toplumun, geçmiş bütün örneklerinden daha fazla olmak üzere, organik evrimin getirdiklerini tam anlamıyla mahvetmesidir"[5] der. Dolayısıyla ekolojik kriz, ekolojik ve çevresel sorunların tümünün bir bütün olarak tarihin bu anında ekolojik sistem (doğa) üzerinde yarattığı baskının ve tahribatın adı olup, insanın doğayla ilişkisinin geldiği olumsuz boyutun bir tanımlamasıdır. Aynı zamanda insanın hem faili olduğu hem de doğanın bir parçası olması sebebiyle doğrudan olumsuz etkilendiği güncel bir durumun genel adıdır, denilebilir.

Ekolojik kriz, hangi şekilde tanımlanırsa tanımlansın insanın doğal yaşam üzerindeki baskısının gerçek olduğu ve bu baskının her geçen gün katlanarak arttığı açıktır. Nitekim Birleşmiş Milletler Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (IPCC), 8 Ağustos 2019'da yayımladığı bir raporda, toprakların, insanların büyüyen baskısı ile karşı karşıya olduğunu, özellikle iklim değişikliğinin ve nüfus artışının giderek bu baskıyı daha da arttırdığını ileri sürdü.[6] Bu rapordan bir yıl önce yayımladığı bir başka

[2] Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı/Kapitalizmin Sonu mu? Dünyanın Sonu mu?* çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayıncılık, 2005, s. 20-22.

[3] Kovel, *Doğanın Düşmanı*, s. 36.

[4] G. Rahmi Öğdül, "Kapitalizm mi Ekososyalizm mi? ve Yeşil Politika: Joel Kovel ile söyleşi", *Üç Ekoloji Düşünce Seçkisi*, çev. Nergis Ertekin, edit. Ümit Şahin, sayı: 2, 2004, s. 89.

[5] Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 40.

[6] IPCC, "*Karasal ekosistemlerde iklim değişikliği, çölleşme, arazi bozulması, sürdürülebilir arazi yönetimi, gıda güvenliği ve sera gazı akışları hakkında bir IPCC Özel Raporu"* https://www.ipcc.ch/srccl/ Erişim Tarihi: 10.05.2020.

kapsamlı özel raporda da, küçük bir sıcaklık artışının artık çok hayati olduğunu, çünkü küresel sıcaklık *1,5 °C*'yi geçtiği takdirde eko-sistemde geri döndürülemez bazı tahribatların olacağını, bu nedenle riskin çok yüksek olduğunu, bu sebeple önümüzdeki birkaç yılda *sera gazı emisyonlarının*[7] acilen sınırlandırılması gerektiğini öngören ve bu konuda hükümetlere çağrıda bulunan bir rapor yayımlamıştı.[8] Bu iki önemli rapora bakıldığında durumun son derece acil olduğu anlaşılmaktadır. Fakat her ne kadar durum acil olsa da; maalesef hâlâ bazı ülkeler –özellikle ABD,[9] Çin,[10] Brezilya ve Türkiye gibi ülkeler– kendi ekonomik ve politik çıkarları uğruna bu küresel acil sorunu görmezden gelmekte veya ötelemektedirler. Bu nedenle ileri sürülen bazı çözümlere –örneğin IPCC'nin öngördüğü minimal şekliyle sera gazı salınımının sınırlandırılması gibi çözümlere de– tam anlamıyla yanaşmak istememektedirler. Gerçi sera gazı salınımının sınırlandırılması doğa açısından her ne kadar önemli olsa da; gene de kapsayıcı ve kalıcı bir çözüm için yetersizdir. Başka bir ifadeyle velev ki sera gazı salınımı sınırlandırıldı, gene de kapsayıcı ve kalıcı bir çözüm gerçekten gerçekleşmiş olacak mı? Bu şartlarda bu sorunun cevabının olumsuz olacağını söylemek zor olmasa gerek. Dolayısıyla böylesine hayati bir meselenin asıl kökenine inilmediği, bu nedenle ileri sürülen bazı çözümlerin (örneğin sera gazı salınımının sınırlandırılması, nüfus artışının azaltılması veya gönüllü sadeliğe dayalı bireysel teşviklerin yapılması vb.) her ne kadar değerli ve olumlu yaklaşımlar olsa da gene de yetersiz kaldığı açıktır. Çünkü günümüzün bu temel sorunun kökenini/çözümünü indirgemeci bir mantıkla salt nüfus artışında veya salt sera gazı salınımında görmek, sorunun gerçek *tarihsel, toplumsal, yapısal, düşünsel* nedenlerini de göz ardı etmek anlamına gelir. Tıpkı Bookchin'in de dediği gibi "dünya nüfusu yarı yarıya azalacak olsa bile şirketlerin ve sermayedarların, büyük kazançlar için, özellikle de büyüme için iştahlarının yarı yarıya azalması [mümkün olacak mı?]"[11]

---

[7] Karbon dioksit (CO2), Metan (CH4), Nitröz Oksit (N2O), Hidroflorür karbonlar (HFCs), Perfloro karbonlar (PFCs), Sülfürhekza florid (SF6) gibi atmosferde kızıl ötesi ışınları tutarak atmosferin ısınmasına neden olan gazlara ya da bileşiklere sera gazı denir.

[8] IPCC, "*İklim değişikliği tehdidine, sürdürülebilir kalkınmaya ve yoksulluğu ortadan kaldırmaya yönelik çabalara yönelik küresel tepkinin güçlendirilmesi bağlamında, sanayi öncesi seviyelerin 1,5 °C üzerindeki küresel ısınmanın etkileri ve ilgili küresel sera gazı emisyon yolları üzerine bir IPCC özel raporu*." https://www.ipcc.ch/sr15/, Erişim Tarihi: 10.05.2020.

[9] IPCC'nin 2007'de yayımladığı bir rapora göre küresel çapta toplam salınımın yüzde 23'ünü sadece ABD tek başına gerçekleştirmektedir. Bkz: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/02/ar4_syr_full_report.pdf, Erişim Tarihi: 10.05.2020.

[10] Bu çalışma hazırlandığı sırada küresel çapta toplam sera gazı salınımın yüzde 28'inden sorumlu olan Çin, BM Genel Toplantısında (Eylül-2020) sürpriz bir çıkışla *ilk kez* iklim değişikliğine neden olan eylemlerini sonlandırma taahhüdünde bulundu. Bkz: https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-54262935 Erişim Tarihi: 23.09.2020

[11] Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelci-*

Buradan hareketle bu güncel durumun toplumsal alanla ilişkisine işaret eden Bookchin, tarihsel bir bakış açısıyla ekolojik krizin bizatihi toplumsal gelişmenin içinden çıkan bir sonuç olduğunu ileri sürer.[12] Ona göre hemen hemen her ekolojik mesele aynı zamanda toplumsal bir meseledir ve günümüzün tüm ekolojik sorunlarının temel kaynakları da hiyerarşilerle ve sınıflarla ortaya çıkan derin toplumsal bölünmeler, sömürü, ırk-cinsiyet ayırımcılığı, savaş, yoksulluk, eşitsizlik gibi toplumsal sorunlardır.[13] Bu toplumsal sorunlar çözülmeden ekolojik krizin çözülemeyeceğini düşünen Bookchin, önce toplumsal sorunlara bakmanın daha isabetli olacağını savunur. Bookchin ekolojik krizin kökeninin toplumsal kaynaklı olduğunu işaret ederken en çok toplumsal yapının içerisinde kök salan ve toplumsal bir yapıya dönüşen kapitalist toplumsal sistemin dayattığı rekabetçilikte, 'büyü ya da yok ol' şiarında görmektedir.[14] Bookchin'e göre "mevcut ekolojik bunalımın kökenini bulacaksak, [yönümüzü] bizzat uygarlığın şafağında, hiyerarşi ve tahakkümü doğuran insan toplumunun derinlerinde yatan kurumsal, ahlâki ve tinsel değişimlere çevirmemiz gerekir."[15] Çünkü toplumsal tahakkümle ortaya çıkan hiyerarşiler, sınıflar, mülkiyet biçimleri ve devletçi kurumlar kavramsal olarak insanlığın doğayla ilişkisine taşındı. Doğa giderek tıpkı "köleler gibi acımasızca sömürülecek bir kaynak, bir nesne, bir hammadde olarak görülmeye başlandı."[16] Dolayısıyla Bookchin'e göre ekolojik krizin kökeni tam da bu tarihsel toplumsal gelişmelerdir.

Bookchin'e göre ekolojik krizin kökeni her ne kadar toplumsal gelişmeler olsa da aslında daha bütüncül bir gözle baktığımızda, nihayetinde ekolojik kriz, bazı insani faaliyetlerin –yani insanın doğaya müdahale etme kapasitesinin, düşüncesinin, eylemlerinin veya pratiğinin– bir sonucudur. Bu nedenle bu krizin kökeninde nihai olarak -herkesi dâhil etmemekle birlikte- *insan türü* vardır. Dolayısıyla ekolojik krizin temel nedeni bazı insani edimler/eylemler/pratikler olduğuna göre *doğaya nasıl davranmamız/yaklaşmamız gerektiği veya doğaya nasıl ve ne şekilde müdahale etmeliyiz?* soruları/konusu felsefi etik açıdan oldukça önemli olmaktadır. Bu nedenle bu mesele bizi doğrudan felsefenin alt disiplini olan etiğin alanına götürmektedir. Bu konuda ise yeni bir etik olarak ortaya çıkan ve birbirinden farklı ekolojik etik yaklaşımları bünyesinde barındıran *ekoloji etiği-*

liğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu, çev. Gökhan Demir, Dünya Ahtem Öztogay, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2019, s. 113.

[12] Murray Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, çev. Kaya Şahin, İstanbul: Sümer Yayıncılık, s. 48.

[13] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 42-43.

[14] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 23.

[15] Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, s. 44.

[16] *Age.*, s. 45.

ne ve türlerine kısaca değinmek gerekir. Çünkü birazdan ele alacağımız Bookchin'in ekolojik özgürlük etiğinin, ilke ve argümanlarının daha iyi anlaşılması açısından bu genel değinme gereklidir.

20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan ekoloji etiği/çevre etiği, insanların doğayla olan ilişkilerinde sergiledikleri davranışlarda bazı ahlâki kurallar oluşturmak ve bu kuralları sağlam bir ilkeye ya da ilkelere dayandırmak için ortaya çıkmıştır. Annamarie Pieper'e göre ekoloji etiğinin temeli, "Doğaya saygı göstermelisin ve onu korumalısın!" yaklaşımını ahlâki bir sorumluluk olarak bireylere kabul ettirmektir.[17] Bu nedenle ekoloji etiğinin genel anlamda insanın doğayla ya da kendi dışındaki dünya ile nasıl ilişkide bulunması gerektiğini incelediğini söyleyebiliriz. Söz konusu incelemeyi yapan bu etik, aynı zamanda kendi içerisinde de bazı farklı yaklaşımları barındırmaktadır. Özellikle etik özne (ahlâki fail) bağlamında dört farklı yaklaşımın öne çıktığı söylenebilir: İnsan-merkezli ekoloji etiği, Acı-merkezli ekoloji etiği, Canlı-merkezli ekoloji etiği ve Bütüncül (Holistik) ekoloji etiği.

*İnsan-merkezli ekoloji etiği*ne göre, bitkiler, hayvanlar ve cansız varlıklar kendiliğinden herhangi bir değere sahip değildir. Aksine, sadece insana hizmet ettikleri sürece bir değere sahiptir. Bu özellikleri nedeniyle insanmerkezli ekolojik yaklaşımda insan dışındaki doğa, insanı çevreleyen eşyadan başka bir şey değildir.[18] Bu etik yaklaşım, doğal çevreyi, insana sağladığı fayda ile orantılı olarak değerli saymakta ve bu çerçevede ona saygı duymaktadır. Bu durumda kural olarak, insan doğayı koruyacaksa doğanın ona fayda sağlaması gerekir.

*Acı-merkezli ekoloji etiği*ne göre ise, acıyı hissetme yetisine sahip bütün yaşam, herhangi bir yeteneğe bakılmaksızın içsel olarak değerlidir ve çeşitli haklara sahip olmalıdır. Özellikle hayvanların insana benzer bir yaşam sürdükleri ve acı çektikleri görüşüne dayanır.[19] Bu yaklaşımın en eski izlerini Jeremy Bentham'da (1748-1832) bulmaktayız. Bentham, ahlâki ilgiye değer olma kavramını, haz ve acı duyma yeteneğine sahip her varlığı içine alacak biçimde genişletmiştir.[20] Bentham'ın bu görüşünden etkilenen Peter Singer ise, felsefi etiği haz ve acıyı deneyimleyebilen hayvanları da içine alacak derecede genişletmiştir. Singer, *Hayvan Özgürleşmesi* adlı çalışmasında 'acı duyma yetisi'ne sahip olmayı, çıkar sahibi olmak için yeterli koşul olarak görür. Buna göre, acı duyma yeteneği olmayan bir kaya

[17] Annemaria Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, 2. basım, s. 92.
[18] Selim Kılıç, *Çevre Etiği: Ortaya Çıkışı Gelişimi ve Sonuçları*, Ankara: Orion Kitabevi, 2008, s. 53.
[19] Kılıç, *Çevre Etiği*, s. 156.
[20] J. R. Des Jardins, *Çevre Etiği*, çev. Ruşen Keleş, Ankara: İmge Kitabevi, 2006, s. 202.

parçası ya da herhangi bir nesne çıkar sahibi olamaz. Nitekim, çıkar sahibi olabilmek için haz ya da acı duymak yeterlidir.[21] Bir insanın acı çekmesi ile bir hayvanın acı çekmesi arasında hiçbir fark görmeyen bu yaklaşıma göre, sadece acı veya haz duyan varlıkların ahlâki yönden ilgi görme ehliyetleri vardır.

Canlı-merkezli ekoloji etiği de, acıyı hisseden ve hissetmeyen bütün canlı varlıkların kendi varlıklarını korumada bilinçsiz de olsa bir çıkarı olduğunu kabul eder. Canlı merkezli yaklaşımla birlikte artık, insanın önemi doğa karşısında üst değer olarak kabul edilmez. Bütün organizmalar, gelişmiş olup olmadıklarına bakılmaksızın ahlâki değere sahiptirler. Canlı merkezli yaklaşımın en temel destek noktası yaşamın bizzat kendisidir. Yaşam konusunda gösterilen her tür çabanın bir irade olarak kabul edilmesidir. Bu yaklaşımda her yaşam, insan, hayvan ya da bitkiler doğal düzen içinde kendi türünün üremesi için prensip olarak aynı haklara sahiptir. Kendini koruma, içsel bir değer olup bu değer de yaşamın bizzat kendisidir.[22] Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan ve "Yaşama Saygı" ilkesiyle öne çıkan Albert Schweitzer (1875-1965), tüm canlıların bir içsel değeri olduğunu ve bu duygunun bizim sevgi ve saygımıza yaraşır bir değer olduğunu öne sürer. Ona göre yaşamın kendisi iyidir, yaşam esin sağlar ve saygı uyandırır.[23] Canlı merkezli yaklaşımın önemli başka bir temsilcisi olan Paul Taylor da tıpkı Schweitzer gibi, tüm yaşamı içsel bir değere dayandırır. Taylor'a göre, bütün canlılar, kendi başına bir iyilik oluşturmaktadırlar. Bu iyilik, canlı varlıkların bir yaşamları olmasından kaynaklanan basit bir biyolojik olgudur. Ona göre "bütün canlıların bir iyiliği vardır; çünkü canlılar *erek bilimsel (amaç bilimsel)* yaşam merkezleridir."[24] Bu nedenle canlı olan tüm varlıklar ahlâki ilgiye değerdir.

Bütüncül (Holistik) ekoloji etiği ise, canlı-cansız bütün varlıkları içine alan başka bir deyişle onları etiğin ilgi konusu haline getiren yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre, dünyadaki bütün varlıklar sırf var olmalarından dolayı değerlidir. Bu nedenle merkezde sadece insan ya da sadece canlı varlıklar değil; bir bütün olarak ekosistem vardır. Bu ekosistemi oluşturan varlıklar bir bütünün parçalarıdırlar. Ve bütünün parçaları doğada eşit bir konumdadır. Bu anlayışa göre canlı ve cansız bütün varlıklar bir değere sahiptir ve bu nedenle doğa, hiçbir şekilde araç olarak görülemez. Nitekim ekosistemi oluşturan her parça kendinde bir değere ve bir var olma amacına sahip

[21] Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 45-46.
[22] Kılıç, *Çevre Etiği*, s. 161-162.
[23] Des Jardins, *Çevre Etiği*, s. 267.
[24] *Age.*, 276.

olduğundan dolayı ahlâki olarak değerlidir.[25] Bütüncül etik yaklaşımının önde gelen savunucuları Aldo Leopold, Hans Jonas, James Lovelock, Arne Næss ve Murray Bookchin'dir. Bütüncül ekoloji etiği içerisinde en çok bilinen yaklaşımların başında ise Derin Ekoloji ile Toplumsal ekoloji yaklaşımı gelir. Derin Ekoloji yaklaşımını savunanlar genel olarak kendilerini biyo-sentrik ya da eko-sentrik (doğa-merkezci) olarak tanımlarlar. Bundan dolayı insanmerkezci anlayıştan radikal bir şekilde kopuşu temsil ettiklerini iddia ederler. Özellikle bu konuda metafiziksel-dinsel ögeler barındıracak şekilde mistik sayılabilecek bir ekolojik anlayış geliştirmişlerdir. Aynı zamanda doğadaki tüm varlıkların bir içsel değeri olduğunu öne sürerek tüm varlıkları biyo-eşitlik çerçevesinde değerlendirmektedirler. Öte yandan insan-dışı doğaya da bir kişilik veya benlik atfettikleri gibi, kendilerini, doğadaki herhangi bir varlıkla da özdeş kılmaktadırlar.[26]

BOOKCHIN'İN TOPLUMSAL EKOLOJİ YAKLAŞIMI

Bookchin, 1950'li yıllardan sonra, insan-doğa ilişkisine dair yeni bir bakış açısı getirme iddiasıyla, "ekoloji" ve "toplum" kavramlarından yola çıkarak, doğanın bir parçası olan insanın, –kendine özgü yaşamı ve doğadaki eşsiz rolünü göz önünde bulundurarak– bir toplumsal ekolojisi olduğunu öne süren bir yaklaşım ortaya koydu. Daha doğrusu ekolojiyi toplumsal alana uygulayan Bookchin, aydınlanmacı gelenekten beslenerek akılcı, bilimsel, özgürlükçü ve ekolojik bir perspektife sahip olan ve yıkıcı kapitalist toplumsal sistemin aşılabilmesinin ancak doğayla uyumlu, akılcı, özgürlükçü bir toplumun yeniden kurulmasıyla mümkün olabileceğini ileri süren doğaya, insana, topluma, evrime, tarihe, ekonomiye, siyasete, etiğe, tekniğe ve daha birçok konuya ilişkin –kendisiyle de özdeşleşen– kapsamlı ekolojist bir yaklaşım ileri sürdü. Bu yaklaşımına kısaca "toplumsal ekoloji" adını verdi. Bookchin'e göre "toplumsal ekoloji var olan ekolojik sorunlarımızın hemen hemen hepsinin kökleşmiş kapitalist toplumsal sorunlardan kaynaklandığı fikrine dayanmaktadır. Bu bakış açısına göre, mevcut toplum ve ona egemen olan akıldışılıklar dikkatli bir şekilde anlaşılmadan, bu ekolojik sorunların çözülmesi mümkün değildir."[27]

Bookchin'e göre, toplumsal ekoloji, her şeyden önce *toplumun doğayla olan ilişkisini* ele alarak, insanın doğal evrimi destekleyebileceğini, canlandırabileceğini, doğanın evrimine zengin bir katkıda bulunabileceğini

[25] Kılıç, *Çevre Etiği*, s. 184-185.
[26] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: *Derin Ekoloji*, der. Günseli Tamkoç, İzmir: Ege Yayınları, 1994.
[27] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 9.

iddia eden ve araştıran bir yaklaşımdır.[28] Aynı zamanda, "toplumun" dünya üzerinde birdenbire "ortaya çıkan" bir olgu olmadığına dikkat çekerek, toplumun ortaya çıkışının kökenleri, insanın toplumsallaşmasının biyolojisine dayanan doğal bir olgu olduğuna vurgu yapmaktadır.[29] Öte yandan toplum ve doğa arasındaki farklılıkları ele alarak ve ne denli iç içe geçtiğini de gözardı etmeden, doğanın nasıl aşama aşama toplumun içine sızdığını araştırır.[30] İnsanın yalnızca doğaya zarar veren değil, aynı zamanda bilinçli çabalarıyla doğayı zengin bir biçimde güçlendirebilecek bir canlı olduğuna inanan toplumsal ekoloji, insanlığın geniş bir kesimini organik evrime etkin olarak katılmaktan alıkoyan ve yaşam dünyasını sömüren asalaklara dönüştüren etmenleri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.[31] Bu nedenle "toplumsal ekoloji, doğanın toplum içine doğru evreli, aşamalı ve birikimsel gelişimi üzerine eleştirel ve anlamlı bir ışık tutmaya çalışır."[32] Çünkü toplumsal ekolojiye göre "toplumsal ve kültürel olan, ekolojik olanın türevleridir. Doğa ile toplum arasındaki ilişki birikimsel bir ilişkidir; her biri kendi açısından ayırt edici ve yaratıcı kalır. Belki de en anlamlısı, toplumsal ve kültürel ögelerin türevleri –ve birikimi– oldukları doğa, özgürlüğün ve öznelliğin gizil güçsel bir alanı olan doğadır ve insanlık, bu doğal gelişimin gizil güç olarak en öz-bilinçli ve özdönüşümsel anlatımıdır."[33] Bu nedenle "tanımı gereği, toplumsal ekoloji toplumun ve insanlığın doğal özünü uyandırmak, genişletmek ve ona etik bir içerik katmak sorumluluğunu üstlenir."[34] Dolayısıyla Bookchin'e göre toplumsal ekoloji var olan tinsel değerlerde köklü bir değişiklik yapılması talebinde bulunan ilk çağdaş ekoloji teorileri arasındadır. Özellikle "…mistik gerilemeler içermeyen gerçek anlamda doğal bir tinsellik; özgürleşmiş bir insanlığın gereksiz acıları azaltacak, ekolojik yeniden inşayı sağlayacak ve bereketliliği ve çeşitliliğiyle doğal gelişimin estetik açıdan takdir edilmesini teşvik edecek etik bir özne olarak hareket etme yeteneğini merkeze alır. Ve toplumu değiştirmek için kolektif bir çaba gösterilmesi çağrısında bulunurken, radikal ölçüde yeni bir tinselliğe ya da zihniyete duyulan ihtiyacı da vurgular."[35] Bunun yanında Bookchin açısından "toplumsal ekoloji, doğal dünyanın bir gelişim olarak tanımlanması, tıpkı insanın insan dışı doğadan türemesi –ki bu, ekolojik sorunlarımızı çözmek adına önemli kılavuz ilkeler sağlayabi-

[28] Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, s. 41.
[29] *Age.*, s. 42.
[30] *Age.*, s. 46-47.
[31] *Age.*, s. 48.
[32] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, s. 105.
[33] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 106.
[34] *Age.*, s. 106.
[35] Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, s. 11.

lecek bir ekolojik etiğin gelişimi için kapsamlı sonuçlar çıkarabileceğimiz bir olgudur– gibi organik biçimde düşünme ihtiyacına da işaret eder. Öyle ki toplumsal ekoloji, doğal dünya ile toplumsal dünyanın evrim sayesinde tek bir doğa oluşturacak şekilde birleştiğini görmemizi talep eder."[36] Bu nedenle "sadece ahlâkın yeniden canlandırılması için değil, aynı zamanda –ve her şeyden önemlisi– toplumun ekolojik bir temelde yeniden inşa edilmesi için de talepte bulunur."[37]

Nihayetinde toplumsal ekoloji, "yeni bir etik bakışın taşıdığı önemin her zaman farkında olsa da, öncelikli olarak, *birinci doğayı*[38] hâkimiyet altına alma gibi fikirlerin hem yapısal hem de öznel kaynaklarına inerek günümüz toplumunun doğal dünya üzerindeki ekolojik sömürüsünü sona erdirmeyi amaçlar."[39] Bu amaç doğrultusunda hareket eden Bookchin, öncelikli olarak diğer ekolojik etiklere/düşüncelere –özellikle derin ekoloji yaklaşımına– yönelik bazı eleştiriler ileri sürerek bu gibi yaklaşımların ileri sürdüğü argümanların temelsiz olduğunu göstermeye çalışır. Bunu yapmasındaki amaç ise hem toplumsal ekolojinin farkını ortaya koymak, hem de bir ekolojik düşüncenin veya etiğin felsefi anlamda sağlam, tutarlı bir temele kavuşmasını sağlamaktır. Bu nedenle toplumsal ekolojinin etik ilkelerine ve felsefi temellerine geçmeden önce söz konusu eleştirilere de bakmakta fayda vardır.

Bookchin'in Diğer Ekolojik Etiklere Yönelik Eleştirileri

Bookchin, derin ekoloji başta olmak üzere diğer ekolojik etik görüşlerin, *gaia*, *etik özne, içsel değer, doğayla bütünleşme, doğayla özdeşleşme, doğaya saygı, doğayla birlik, haklar, çıkar, ihtiyaç, acı, eşitlik* gibi konularda öne sürdükleri temel argümanlarının çoğunun felsefi açıdan temelsiz olduğunu, çünkü argümanlarının aslında *antropomorfik düşüncenin* (*insanbiçimci düşüncenin*) bir ürünü olduğunu ve bu nedenle çelişkiye düştüklerini öne sürmektedir. Bookchin'e göre derin ekoloji gibi yaklaşımların dağlara ve nehirlere kişilik atfetmesi veya etik özne olarak kabul etmesi tamamen antropomorfik bir durumdur.[40] Bu sebeple doğayla kendini özdeş-eşit olarak görmenin ve doğaya bir benlik ve kişilik atfetmenin mantığının geçerli bir mantık olmadığını, çünkü insanın doğaya ilişkin bir tutumu olduğunu;

[36] *Age.*, s. 20.
[37] *Age.*, s. 39.
[38] Bookchin'e göre ilk doğa; biyolojik, organik, vahşi doğadır. İkinci doğa ise insan eliyle yaratılan inorganik doğadır.
[39] Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, s. 39.
[40] Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, s. 133.

özellikle doğayla karşılıklı bir mantığa dayanmadığını, bunun tek taraflı olduğunu belirtmektedir.[41] Bookchin, içsel değer formülasyonunun gerçeklikte doğada olmadığını, bu değer atfetmenin kaynağının sadece insan olduğunu dolayısıyla böyle bir formülasyonun geçersiz olduğunu çünkü iyi ya da kötü, var olan tek etik öznenin insanlar olduğunu ve etik özneler olarak bu dünyada tamamen yalnız olduğumuzu belirtir. Çünkü etik, dünyada, evrim sürecinde insanların ortaya çıkışıyla birlikte belirdiğini, yalnızca insanlar kendi davranışlarını kabul edilmiş haklar ve görevler, akıl yoluyla doğrulanan etik sorumluluklar temelinde kurulan ilişkilerde kurumlaştırdığını ileri sürer.[42] Dolayısıyla Bookchin, biyo-merkezcilerin, 'içsel değer' adına yaşam biçimlerine (dereler, kayalar, ormanlar vb.) atfettikleri 'haklar'ın hiçbir zaman ilk doğada kendiliğinden ortaya çıkmadığını, kayaların ya da benzer yaşam biçimlerinin kendileri ya da başkaları için bir hak talep ettiklerine dair hiçbir kanıtın olamayacağını düşünmektedir. Özellikle hakların, insan öznesi dışında hiçbir anlamı olmayan mistik 'içsel değer' kavramından çıkarılamayacağını belirten Bookchin, hakların doğal evrimde bile insanlığın ortaya çıkışından önce de hiç görülmediğini ileri sürer.[43] Bunun yanında *ilk doğa*'nın hiçbir zaman 'zalim', 'vahşi', 'nazik', 'cimri', 'cömert', 'kötü' ya da 'iyi' olmadığını; bu tür tanımlamaların insan tarafından doğaya atfedildiğini dolayısıyla bir insanbiçimci düşüncenin ürünü olduklarını belirterek etiğin insan toplumuyla birlikte doğduğuna, atfedilen her türlü değer'in de insan ürünü olduğuna vurgu yapar.[44]

Ayrıca Bookchin, ilk doğadaki yaşam biçimlerinin birbirlerine karşılıklı 'saygı duydukları'na dair de hiçbir kanıtın ya da izin olmadığını ileri sürer. Öyle ki ilk doğada saygı diye bir şeyin olmadığını ileri süren Bookchin'e göre, kurtlar aç kaldıklarında en son ren geyiğini rahatlıkla yiyebilecekleri gibi, inekler de otlağa ihtiyaç duyduklarında en son otlağı rahatlıkla yok edebileceklerdir ve üstüne hiç de düşünmeyeceklerdir. Çünkü türlerin birbirine karşı saygı duyup ya da duymadığına dair bir iz ya da kanıt yoktur.[45] Kısacası 'saygı' kavramının da insan ürünü olduğunu ve insan bakış açısıyla alâkalı olduğunu öne süren Bookchin, "saygı" kavramının bir anlamda doğa-toplum ikiciliğini âdeta destekleyen yani insandan ayrık bir imgeleme de yol açarak hiyerarşiyi bir tür teşvik eden bir ikiciliğe yol açtığını veya desteklediğini de iddia eder.[46]

[41] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 47.
[42] *Age*., s. 47.
[43] *Age*., s. 48.
[44] *Age*., s. 47.
[45] *Age*., s. 48.
[46] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 100-103.

Bookchin'in bir başka eleştirisi de derin ekolojistlerin insanlığı ve toplumu doğadan ayrı veya karşıt olarak görmelerine/göstermelerine ilişkindir. Bookchin'e göre toplumsal ekoloji dışındaki ekolojik yaklaşımların çoğu "toplum" ile "doğayı", "insanlık" ile "biyosferi", "akıl, teknoloji ve bilim" ile insan-doğal dünya etkileşiminin az gelişmiş ve ilkel biçimlerini radikal bir şekilde karşı karşıya koymaktadır. Bu nedenle bizleri toplumdaki son derece karmaşık farklılıkları ve bölünmeleri incelemekten, dolayısıyla sorunlarımızı ve bu sorunların çözümünü tanımlamak için son derece önemli olan bir çabayı gerçekleştirmekten alıkoyduklarını öne sürmektedir.[47] Çünkü "insanlığı ve toplumu doğadan böylesine radikal bir biçimde ayırdığımızda, ya da bu iki kavramı basit zoolojik biçimlere indirgediğimizde, insan doğasının insandışı doğadan, toplumsal evrimin doğal evrimden nasıl *türediğini* gözden kaçırırız. Bu durumda yaşadığımız "yabancılaşma çağı"nda kendisine yabancılaşan insanlık, aynı zamanda karmaşık ve düşünen bir canlı türü olarak her zaman içinde yaşadığı doğal dünyada yabancılaştırılmış olur."[48] Dolayısıyla Bookchin'e göre, toplumsal ekoloji dışındaki ekolojik yaklaşımların çoğu, insanlığın yaşadığı doğal dünyaya yabancılaşmasına neden olmaktadır. Çünkü Bookchin'e göre doğayı bir manzara olarak gören anlayışlar, *insanlığın* doğal dünyadaki yerini göz ardı ediyorlar. Çünkü düalistik bir çerçeveden insan ve doğayı karşı karşıya getirdiklerini, bu sebeple insan türünün, âdeta o manzarada yeri olmadığını, oraya yabancı ve dışsal bir şey olduğunu düşünmekteler. Oysa tam tersi olarak insan doğal dünyanın uzun evrimsel tarihinin çok özel bir sonucudur ve hiçbir yaşam biçiminin sahip olmadığı bazı yeteneklere sahip bir varlıktır.[49] Ona göre "bizler, sadece tesadüfi olaylar ve bunların birleşiminin değil, doğal evrimde kendini geliştirme eğilimlerinin sonucuyuz. İnsanlığın ortaya çıkışını açıklamak için doğaüstü aktörlere [tanrılara] başvurmak da gerekli değildir."[50]

Dolayısıyla bu eleştirilerle Bookchin, toplumsal ekolojiyi diğer ekolojik düşüncelerden veya etiklerden önemli bir şekilde ayırmaktadır. Çünkü ona göre ekolojik düşünce veya ekolojik etikler her halükârda sağlam bir zeminde tutarlı olmalıdır. Bu nedenle toplumsal ekolojinin üzerinde inşa edildiği felsefi düşüncelerde tutarlı olmalıdır. Bu sebeple toplumsal ekoloji, özellikle doğayı, insanı, toplumu, evrimi, diyalektiği en baştan itibaren yeniden ele alıp incelemekte ve bu temelde yeni bir tanımlamada bulun-

[47] Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, s. 38.
[48] *Age.*, s. 39.
[49] Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, s. 27.
[50] *Age.*, s. 310.

maktadır. Çünkü toplumsal ekolojiye göre ekolojik bir temelde yeni bir kavrayış, ekolojik bir etik için kesinlikle gereklidir.

Bookchin'in Doğa-İnsan Tanımlaması

Bookchin'e göre, "toplumsal ve ekolojik bir bakış açısından bakıldığında 'doğa', –en azından toplumsal ekolojistler için– basitçe varolan her şey değildir"; doğa, giderek genişleyen çok uzun bir farklılaşma süreci olarak görülmesi gereken cansızdan canlıya ve nihayet toplumsal olana doğru biriktirerek çoğalan evrimsel bir süreçtir veya *evrimsel bir gelişimdir.*[51] Bookchin, doğayı her ne kadar bir bütün olarak görse de doğaya ilişkin iki ayrı nitelemede bulunur: *Birinci Doğa* ve *İkinci Doğa.*[52] İnsani olmayan doğayı ilk doğa, birinci doğa, 'biyolojik doğa', 'vahşi doğa' veya 'organik doğa' olarak da adlandıran Bookchin, genelde birinci doğayı, doğal dünyanın özellikle de organik dünyanın birikimsel evrimi olarak tanımlar. Bu birinci doğadan evrimsel süreçle ortaya çıkan ve tamamen insanlar tarafından yaratılan toplumsal doğayı da inorganik doğa ya da İkinci Doğa olarak tanımlamaktadır. Bookchin'e göre İkinci Doğa, insanlar tarafından yaratılan tüm değerleri içerir. İnsani ve toplumsal olan her şey ikinci doğa içerisindedir ve "birinci doğa ile ikinci doğa veya toplumun evrimi ile hem süreklilik hem de süreksizlik içinde var olur."[53] Bookchin'e göre doğa, özgürlüğün, benliğin ve bilincin doğuş alanıdır. Doğaya, kör, cimri, vahşi, sert, belirlenimci, mekanist, zorunlulukçu ve kısıtlayıcı gözlerle bakılamayacağı, aksine özgürlük ve bireyleşme potansiyellerini barındıran bir evrim itkisinden bahsedilebileceği, çünkü benliğin, aklın ve özgürlüğün –doğayla keskin bir karşıtlık içinde değil– doğadan geldiği ve bir ekolojik özgürlük etiği için zemin oluşturduğu düşüncesindedir.[54]

Ayrıca Bookchin, doğayı, son derece dinamik, değişken, devingen, gelişimsel, birikimsel, kısacası evrimsel bir süreç olarak değerlendirirken, doğanın, inorganikten organikliğe, cansız olandan canlı olana, basitlikten karmaşıklığa, çeşitliliğe, bilinçliliğe doğru farklılaşarak bir öz-örgütlenme geçirdiğini, devindiğini belirtmektedir. İşte doğanın bu durumuna veya gelişim sürecine de kısaca organik katılımcı evrimsel süreç demektedir. Özetle Bookchin, birinci doğada gerçekleşen evrimsel süreci biyolojik, doğal, organik veya katılımcı evrim olarak tanımlarken, bu doğal evrimde yer alan tüm unsurların, bizatihi kendi evrimsel gelişimlerinde aktif rol oyna-

[51] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 31.
[52] Bookchin bu ayırımı Romalı hatip-filozof Cicero'dan aldığını belirtmektedir. Bkz. Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, s. 29.
[53] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 11.
[54] Bookchin, *Modern Kriz*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 15.

dığını ileri sürer. Bu organik evrimin içerisinden insan eliyle gelişen ikinci doğanın evrimsel sürecine de toplumsal evrim demektedir. Toplumsal evrim'in ve organik evrimin birbirinden farklı olduğunu belirten Bookchin, toplumsal evrimin biyolojik evrimin içerisinden çıkarak biyolojik evrimi de barındırdığını, fakat bu iki evrimsel sürecin kendi içerisinde farklı süreçleri olduğunu öne sürmektedir.[55]

Öte yandan Bookchin, insanların sadece tesadüfi olaylar ve bunların birleşiminin değil, doğal evrimde kendisini gerçekleştiren eğilimlerinin sonucu olduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla insan evrimsel doğada herhangi bir dış güce başvurmadan kendi kendini gerçekleştiren bir varlık olmaktadır. Bookchin, "insanların, ortak evrimin sonucu olarak diğer hayvanlarda yeni oluşum biçiminde bulunabilecek niteliklere sahip [olsalar da], evrim sürecindeki bükülme nedeniyle, hayvan atalarının oldukça ötesinde gelişme [gösterdiklerini], olağanüstü zekâsına, anatomik esnekliklerine, benzeri görülmemiş iletişim yeteneklerine, açıkça değiştirilebilir ve ziyadesiyle şekil verilebilir kurumlara (tam anlamıyla toplum diyebileceğimiz) ve yenilik için olağanüstü kapasiteye dayanan yeni bir evrim alanı [yaratan]" bir varlık olduklarını belirtmektedir.[56]Aynı zamanda Bookchin, insan ve insan olmayan yaşam biçimleri arasındaki gerçek nitel ayırımları da yok etmez; her ikisi arasındaki sürekliliği kabul eder. Bookchin'e göre genellikle hayvanlar, doğaya sadece uyum sağlarlar, onu değiştirme kapasiteleri yoktur ya da olsa bile oldukça sınırlıdır, fakat insan varlığı öyle değil; insan, salt uyum sağlamanın dışında bilinçli olarak yenilikçi olduğu için hayvanlardan ayrı ve farklıdır. Verili yaşam alanlarında yaşamak zorunda kalmaz; yeni ortamlar yaratır.[57] Bu nedenle insanın ne anlama geldiğini kavramak için bakmamız gereken asıl şey onu, doğayı değiştirme kapasitesine ulaştıran *evrimsel gelişim süreci*dir.[58] Ona göre insanların, evrimleri boyunca, kendi çevrelerini bilinçli olarak değiştirmek ve onları insan refahına daha uygun hale getirmek için *doğal* kapasite elde etmeleri de doğal seleksiyon sayesindedir.[59]

Bu nedenle Bookchin'e göre organik evrimin, insanlığa zekâ ve fiziksel esneklik kazandırmış olması ve onları herhangi bir hayvan türüne göre daha avantajlı hale getirmiş olması, onları ucube kılmaz. Çünkü ona göre ilk insanlar başlangıçta herhangi bir becerikli hayvandan daha fazlasını yapmadı: olağanüstü ve gelişen beyinlerini kendi ihtiyaçlarını karşılamak için kullandılar ve kullandıkça daha da gelişti. Dolayısıyla Bookchin, do-

[55] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 51.
[56] Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, s. 28.
[57] *Age.*, s. 28-29.
[58] *Age.*, s. 31.
[59] *Age.,* s. 34.

ğal biyolojik evrimin akılcılığı arttırdığı gerçeğine inanmaktadır. Ona göre "bir insani hayvan (*a human animal*) olmak aslında bilinçli olarak çevresine etki edebilen, onu değiştirebilen ve düşünmeden uyum sağlamanın edilgen alanından bilinçli yaratıcılığın aktif alanına doğru ilerleyen, akıl yürüten bir hayvan olmaktır."[60] Hattâ Elisée Reclus'dan ödünç aldığı haliyle "insan, doğanın kendi öz-bilincine varmasıdır" der. Kısacası Bookchin açısından insan, doğa-dışı bir varlık değildir, hem doğanın bir uzantısı hem de sesi ve öz-bilincidir. Başka bir deyişle doğa, insandır; insan da doğadır.

Nesnel Bir Etiğin Temeli Olarak Diyalektik Doğalcılık

Yüzyıllardan beri Batı'da doğa sözcüğünün tanımı üzerinde büyük felsefi farklılıkların var olmasını sorun olarak gören Bookchin, doğa ne anlama gelirse gelsin, insanlığın hangi bakımdan ona 'uyduğunu' belirlemek zorunda olduğumuzu ve makul bir açıklık ile yanıtlamadığımız sürece de her türlü etik doğrultuyu yitireceğimizi öne sürmektedir.[61] Aslında Bookchin, hem doğayı sömürülmesi gereken bir kaynak, edilgin, ölü, mineral yığını, bilinçsiz, amaçsız, ruhsuz gören mekanik maddeciliği yani *diyalektik materyalizmi;* hem de her şeyin kozmik birlik içinde çözüldüğü, ruhsal mekanizmayı savunan *diyalektik idealizmi* aşarak bu diyalektiklerin çıkmazları ya da eksikleri üzerinden, üçüncü bir alternatif yaklaşım olarak doğada anlam, amaç, değer, gelişim, değişim, özbilinç ve farklılaşmayı gören veya doğayı bir organik töz olarak kavrayan bir diyalektiği ileri sürer. Yani; doğalcı bir yaklaşım olarak anlamı ve amacı doğada bulan bir *Nisus*'u[62] geliştirmeye çalışır. Bu doğa felsefesine ve ekolojik düşünme biçimine kısaca "*Diyalektik Doğalcılık*" adını verir.[63]

Bookchin'e göre, etik bir yaşam için ussal bir yaşam kaçınılmazdır. Bu nedenle etik varlıklar olarak bizlerin, nasıl düşünmemiz ve nasıl davranmamız gerektiğine, doğanın doğasına ve doğal dünyadaki yerlerimizi anlamamıza ilişkin alternatif bir akıl biçimine –aynı zamanda yeni bir doğa felsefesinin gerekliliğine– ihtiyaç vardır.[64] Çünkü araçsalcı akıl, çözümlemeci akıl gibi geleneksel bazı akıl biçimleri ve hattâ tümdengelim, temevarım, analoji, özdeşlik gibi bazı akıl yürütme biçimleri tam anlamıyla evrimsel doğayı kavrama noktasında yetersiz kalmaktadır. Özellikle evri-

[60] *Age*., s. 34-35.
[61] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 22.
[62] Nisus: Bir ereğe ulaşmak için zihinsel ya da fiziksel çaba; yetkinleştirici itici güç ya da baskı, dayatma, çaba, çalışma. Bkz: Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 51; Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 40.
[63] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 40.
[64] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 32.

mi anlamanın ve tarihsel olarak düşünmenin geleneksel mantıktan daha fazlasını gerektirdiğini[65] ileri süren Bookchin, ekolojikleştirilmiş yeni bir diyalektik düşünme biçiminin işe koşulması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre geleneksel mantıklar evrimsel doğayı, indirgemeci bir şekilde parçalayıp, kesitler, durağan, sabit değişmez bir olgu olarak ele almaktadırlar. Bu sebeple gerçekliğin kavranılması noktasında eksik kalmaktadırlar. Oysa diyalektik doğalcılık, evrimsel doğayı hattâ maddeyi *organik bir töz* olarak ele alarak kendi bütünselliğinde, tarihsel, birikimsel, gelişimsel bir değişken olarak ele alır. Aynı zamanda bu gelişimsellikte anlam, amaç ve değerin olduğunu da gören bir kavrayış ya da organik, ekolojik bir düşünme biçimidir. Bookchin, genel bir anlamda, "diyalektik doğalcılığın veya diyalektik yaşam görüşünün", süreç felsefesinin özel bir biçimi olduğunu, sadece değişimi değil, gelişmeyi de vurguladığını; sadece tümdengelimsel değil, çıkarsamalı; yalnızca süreçsel değil, dolayımlı olduğunu; yalnızca sürekli değil, birikimsel ilerlediğini; salt gerçeğin basit olgusuyla değil, gizilgüçsel olanın varoluşuyla başladığını belirtir.[66] Bu nedenle Bookchin, diyalektik mantığın sadece kavramlar, kategoriler ve simgelerin mantığı değil, aynı zamanda varlıkbilimsel, oluşum halinde, somut, içkin bir süreç mantığı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, bir ekolojik diyalektik, yalnızca organik olarak düşünme biçimi değil, doğal evrime –sadece ussal değil aynı zamanda etiksel– anlam veren bir kaynaktır. Bu yönüyle insanlığın doğadan nasıl çıktığını bilmeksizin, insanlığın doğadaki yerini bulmamızın olanaklı olmadığını, fakat bir ekolojik diyalektik, yaratıcı bir paradoks yaratarak ikinci doğanın, kendi dengesini arayan düşüncesiz bir doğa olarak değil, öz-düşünümsel, kendini bilecek ve kendi evrimine yol gösterebilecek bir düşünen doğaya dönüşeceğini –böylelikle birinci doğayla bütünleşeceğini– düşünmektedir.[67] Bookchin, insanlığın doğayla bütünleşik olarak ona özgürlük, ussallık ve etiksel bir anlam yüklediğini öne sürmektedir.[68]

Bookchin'e göre, diyalektik [doğalcılık], sadece "değişim", "devinim" ve hattâ "süreç" değildir, aksine tüm bunlarla birlikte bir gelişimdir, sapmadır, dolayımdır ve en önemlisi de bir birikimsel sürekliliktir. Ve bu birikimsel süreklilik içinde hem insanın kendi yönselliğine hem de doğanın gizil-gücünün edimselliğine yönelik *entelekyal*[69] bir çıkarsamadır.[70] Aynı zamanda diyalektik doğalcılık, düşünce gücünü kutsallaştırmadan, *karşı-*

[65] Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, s. 308-309.
[66] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 150.
[67] *Age.*, s. 152.
[68] *Age.*, s. 34-35.
[69] Her varlığın erişmeye yöneldiği olgunluk durumu.
[70] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 142.

lıklı bağlantılı olma ve bütüncülük gibi belirsiz sözcüklere daha özgürleştirici bir anlam verecek denli organik bir düşünme biçimidir. Bu nedenle evrimi ussal yorumdan bırakmadığı gibi, evrimsel görüngüleri akışkan ve yoğrulabilir olarak görür.[71] Çünkü Bookchin'e göre "yaşamın daha büyük komplekslilikteki bir benliğe doğru yönelişi –artan derecede öznellik sağlayan bir eğilim–, gelişen bir kendinin farkına varışa doğru, evrimin içsel veya içkin itkisini oluşturan" ve aynı zamanda "öz-bilinçli organizmaların gelişmesi için gizilgüç taşıyan, kendini sürdüren bir organizma olarak yaşamın özünü oluşturan bir "evrimsel diyalektiktir."[72] Bu nedenle diyalektiğin salt bir mantık ve yöntem olarak ele alınmasına da karşı çıkan Bookchin, diyalektik bir duyarlılık için ustan başka bir alternatifin olmadığını öne sürer ve diyalektiği bir görüngünün sadece gelişimsel olması şartına bağlar.[73] Dolayısıyla Bookchin'de diyalektik doğalcılığın iki boyutu söz konusudur: 1. Varlığın veya evrimsel doğanın diyalektik gelişimi olarak diyalektik doğalcılık. 2. Ekolojik düşünme biçimi olarak diyalektik doğalcılık. Bookchin'e göre bu iki boyut birbiriyle ilişkisel olarak nesnel bir etiğe (yani doğada temellenen bir etiğe) zemin sunmaktadır.

Ekolojik Özgürlük Etiği

Rekabete dayanan iktidarlardan etik taleplerde bulunmanın sonuçsuz bir çaba olacağını ileri süren Bookchin, toplumun ekolojik bir temelde yeniden inşa edilmesi için talepte bulunmaktadır. Bu bağlamda –daha önce de değindiğimiz gibi– ahlâkın yeniden canlandırılması hedefiyle hareket ettiğini, özellikle birinci doğayı hâkimiyet altına alma gibi fikirlerin hem yapısal hem de öznel kaynaklarına inerek günümüz toplumunun doğal dünya üzerindeki ekolojik sömürüsünü sona erdirmeyi amaçladığını belirtmektedir.[74] Ona göre toplumsal ekoloji, "bütün bir tahakküm sistemine (onun ekonomisine, tekniği kötüye kullanımına, idari aygıtına, siyasi hayatın itibarını zedelemesine, kültürel gelişmenin merkezi olan şehiri yerle bir etmesine, tüm o ahlâki ikiyüzlülüklerine ve insan ruhunu kirletmesine) meydan okuyarak, kendilerini insanlığa dayatan ve insan dışı doğa ile insani doğa arasındaki ilişkiyi tanımlayan hiyerarşik ve sınıf temelli değer yargısı sistemlerini ortadan kaldırmayı amaçlar."[75] Bu nedenle toplumsal ekolojinin, bu amaç doğrultusunda birbirini tamamlama üzerine bir etik geliştirdiğini ileri sürer:

[71] *Age.*, s. 34-35.
[72] *Age*., s. 145.
[73] *Age*., s. 145.
[74] Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, s. 39.
[75] *Age*., s. 39-40.

> [Toplumsal ekoloji] birbirini tamamlama üzerine bir etik geliştirir ve bu etik uyarınca insanlığın –doğal evrimin en bilinçli ürünü olma potansiyelini yerine getirerek– biyosferin bütünlüğünü daimi bir hale getirmede destekleyici bir rol oynamasını bekler. İnsanlığın bu evrimin gelişiminde yaratıcı bir görev alma şeklinde etik bir sorumluluğu vardır. Bu nedenle toplumsal ekoloji, bu birbirini tamamlama etiğinin insanları hem kendilerinin hem de insan dışı dünyanın refahının sağlanmasında bilinçli, etik eyleyiciler haline getirecek somut toplumsal kurumlarda hayata geçirilmesi gerektiğini vurgular. Yaşam biçimlerinin çeşitlendirilmesi ve gezegenin ekolojik bir çizgide yeniden inşa edilme sürecinde aklın devreye sokulması ile evrimsel süreci zenginleştirmeyi amaçlar.[76]

Yukarıda da görüldüğü üzere Bookchin, yaşam biçimlerinin çeşitlendirilmesi ve gezegenin ekolojik bir çizgide yeniden inşa edilmesi, evrimsel sürecin desteklenmesi ve zenginleştirilmesi için son derece açık bir şekilde hem insanların hem de insan dışı dünyanın refahının sağlanmasında aklın devreye sokulmasını talep etmektedir. Böylece insanların, bilinçli etik eyleyiciler haline gelmesini istemekte ve insanlığın bu evrimin gelişiminde yaratıcı bir görev alma şeklinde etik bir sorumluluğunun olduğunu belirtmektedir. Bookchin'e göre, "binlerce yıl önce doğadan kopmuş insanlığın parçası olarak bizim artık toplumsal ve doğal tarihin yarattığı kazanımları koruyan toplumsallıkla doğallık arasında yeni bir birliğe dönmemiz gerekir."[77] Çünkü, "insanın 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 tini gösteriyor. [Bu nedenle] artık özgürlük ve bilinçte temellenen bir ekolojik toplumsal felsefeyle, bir ekolojik doğa felsefesini birleştirmenin zamanı [gelmiştir.]"[78]

Bookchin'e göre "doğa ve toplum arasındaki ilişki birikimsel bir ilişkidir; her biri kendi açısından ayırt edici ve yaratıcı kalır. Belki de en anlamlısı, toplumsal ve kültürel ögelerin türevleri –ve birikimi– oldukları doğa, özgürlüğün ve öznelliğin gizilgüçsel bir alanı olan doğadır ve insanlık, bu doğal gelişimin gizilgüç olarak en öz-bilinçli ve öz-düşünümsel anlatımıdır."[79] Dolayısıyla toplumsal ekolojinin asli görevi toplumun ve insanlığın bu doğal özünü uyandırmak, genişletmek ve ona etik bir içerik katmaktır

[76] *Age.*, s. 40.
[77] Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, s. 34.
[78] *Age.*, s. 34.
[79] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 106.

ve bunun sorumluluğunu üstlenmektir.[80] Bu nedenle Bookchin, birinci ve ikinci doğayı 'özgür doğa' altında birleştirme potansiyelini gerçekleştirmek umuduyla ikinci doğanın ötesine gitmenin bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir. Ona göre, özgür doğanın, birinci ve ikinci doğaya damgasını vuran farklılaşmalarla zengin bir şekilde eklemlenmiş bir birlik içinde, biyo-merkezci ya da insanmerkezci değil, tamamlayıcı yani insani olmayan ile insani olan arasında bir "tamamlayıcı ötekilik' duygusuna ulaşması gerekir.[81] Bu temelde doğadaki *çeşitlilik içinde birliği*,[82] toplumdaki çeşitlilik içinde birlikten çok esinlendirici bir şekilde ekolojik bir metafor yapan şeyin temeldeki *bütünlük* olgusu olduğuna vurgu yapan Bookchin, bütünlükten ne kastettiğini de şu şekilde açıklar:

> …bütünlük, potansiyelliklerin değişen oranlarda gerçeklik kazanması, henüz gelişimini tamamlamamış potansiyellik içinde gizil olan tikellikler zenginliğinin organik açımlanmasıdır. Bu potansiyellik yeni ekilmiş bir tohum, yeni doğmuş bir bebek, yeni biçimlenmiş bir topluluk, yeni yeni ortaya çıkan bir toplum olabilir. (…) Bütünlük kelimenin gerçek anlamında son tahlilde (…) olguların her birinin tikelliklerine düzen veren birliktir; o, süreçten doğan şeydir, birliğe işleyen bir gerçeklik ve kelimenin gerçek anlamında bir "varlık" veren şeydir. (…) Bütünlük bir olgunun potansiyelliğinin görece tamamlanmasıdır; genelde gizil ihtimallerin gerçekleşmesidir; bütün somut tezahürleri bir yana, salt ihtimal alanı olmaktan çıkıp ihtimalin "hakikat" ya da hayat bulmuş gerçeklik haline gelmesidir.[83]

Anlaşılabileceği gibi Bookchin, bütünlüğü, bir olgunun potansiyelliğini görece tamamlaması, hayat bulmuş gerçeklik haline gelmesi olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda potansiyelliğin, bir zorunluluk ve kaçınılmaz bir yasa biçimi olmadığı, bir gelişmenin hakikatinin, herhangi bir açılımda içkin olan bir şey olduğu, yarattığı istikrar, çeşitlilik ve verimlilik boyutlarıyla tanımlandığı ve özgürlük alanını genişlettiği düşüncesindedir.[84] Özgürlük ve bilinç potansiyelliğinin doğada ve toplumda var olduğu, doğa ve toplum tarihinin öznelliğini oluşturan ve bizatihi zihnin doğal tarihi içinde bilinçliliğe ufukta daha görünürlük kazandıran potansiyelliklerin

[80] *Age.*, s. 107.
[81] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 62.
[82] Bookchin'e göre, "çeşitlilik, bir ekosistemin istikrarının, belirleyici unsuru olması yanında bir ekosistemin verimliliğinin, yenilikçiliğinin ve daha karmaşık yaşam biçimlerinin ve karşılıklı ilişkiler ağının, evrimci yaratma potansiyelinin kaynağıdır." Bkz: Bookchin, *Modern Kriz*, s. 52.
[83] Bookchin, *Modern Kriz*, s. 53-54.
[84] *Age.*, s. 55.

ve süreçlerin varoluşsal tanığı olduğu görüşündedir.[85] Özgürlüğün, en ham biçimiyle çeşitliliğin, karmaşıklığın, zorunluluk alanının ve evrimci olasılıkların genişleyen bir ufkunun işlevi olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, bu ufuk, "giderek zenginleşen biçimleriyle yaşamın hem yarattığı hem de toplumun olduğu kadar doğanın insanlığa bir armağanı olan bilinçlili[ğin] […] "izlediği" bir şeydir."[86] Nitekim Bookchin, doğal evrimin bu ekolojik kavrayışında gizli bir özgürlük mesajı yattığını belirtmektedir. Bu nedenle çeşitlilik içinde birliği, kendiliğindenliği ve hiyerarşik olmayan ilişkiler ilkeleriyle tutarlılık taşıyan karşılıklılığı, öz-örgütlenmeyi, özgürlüğü ve öznelliği kendi içlerinde birer amaç olarak görmekte ve bunların doğrudan kendi üstüne düşünebilen sesi olarak türümüzü tanımladığını ileri sürmektedir.[87]

Bookchin, doğanın, bizi ve biricikliğimizi meşru kıldığı gibi, kullanımımız için var olmadığını belirterek, toplumsal ekolojinin bu ilkelerinin yalnızca doğrulama gerektiğini ve aynı zamanda bunların *etik bir ontolojinin* ögeleri olduğunu öne sürmektedir.[88] Ona göre bu ontolojinin damarlarını kesen toplum, anlamlı ve akılcı bir varlık olarak kendi gerçekliğini sorun haline getirir. Çünkü uygarlığın bize kutuplaşma ve meydan okuma olarak ötekiliği ve öz-kimlik edinmek için sürekli bir savaş olarak organik "içe-dönüklüğü" görüşünü miras bıraktığını ve bu görüşün insanlığın ekolojik meşruiyetini ve çevremizdeki dünyanın potansiyel akılcı bir boyutu olarak toplum gerçekliğini tamamen ortadan kaldırma tehlikesini içerdiğini belirtmektedir.[89] İşte bu durumun aksine, bir ekolojik özgürlük etiğinin, insani girişime nesnel bir doğrultuyu sağlayacağını düşünmektedir Bookchin. Çünkü ona göre toplum ve doğayı bir uçta kaba bir biyolojzm, öteki uçta kaba bir ikicilik içinde alçaltmaya gereksinimimiz olmadığı gibi, özgürlüğü besleyen bir çeşitliliği, bütünleyiciliği artıran bir etkileşimliliği, yaratıcılığı teşvik eden bir bütüncülüğü, bireyselliği güçlendiren bir topluluğu, daha büyük akılsallığa yol açan gelişen bir öznelliği vurgulamamız gerekiyor. Ve bütün bunların nesnel bir etik için zemin sağlayan ve aranan nitelikler olduğu ve bunların geçmişi açıklanabilir kılmakla kalmayan, aynı zamanda geleceği de anlamlı kılan bir evrimin, dereceli bir evrimin gerçek ilkeleri olduğu düşüncesindedir.[90]

Dolayısıyla Bookchin'e göre özgürlük etiği, öncelikli olarak doğayı, toplumu ve bireyin "bütünleşikliğine dokunmaksızın ve indirgemeci bir bi-

[85] *Age.*, s. 56.
[86] *Age.*, s. 63.
[87] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 513.
[88] *Age.*, s. 513.
[89] *Age.*, s. 513.
[90] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 107.

yolojizm ya da antagonistik bir ikiciliğe düşmeden doğayı, toplumu ve bireyi birleşik bir bütünde bir araya getirir. Ekolojik özgürlük etiği, "ekolojik bir türeme süreci yoluyla, toplumsal olan doğal olandan ve bireysel olan toplumsal olandan, her biri kendi bütünleşikliğini ve özgünlüğünü koruyarak türer. Doğa ile toplum ve toplum ile birey arasındaki büyük yarılmalar böylelikle tedavi edilir. Bu yarılmalar, geçilecek uçurumların varlığını ima eden, kurulan bir yapı olarak bir köprü tarafından değil, bizatihi türetim süreci tarafından tedavi edilir; yani, bireyin toplumdan doğan bir şey olarak bireyselliğin tarihi olması ve toplumun da bizatihi doğa tarihinden doğan bir şey olarak toplumun tarihi olmasıyla tedavi edilir. Dolayısıyla gene bedenle ilişkisi içinde zihin, fiziksellikle ilişki içinde düşünce, "öteki" ile ilişki içinde "ben", doğmakta olan özgürlükle ilişkisi içinde özgürlükçü, nesnel bir etik, doğal dünyada ortaya çıkar ve insanlık da doğa ile ilişki içinde [ortaya çıkar.]"[91]

Bookchin'e göre, insanlar yorumlama güçleriyle ilk doğaya bir anlam katabildikleri gibi, değer yaratmakta ve değer verebilmektedirler. Bu nedenle insanlık bir bütün olarak doğada değerin kaynağıdır ve değerin cisimleşmesidir.[92] Değerin kaynağı olarak bir insan yaşamının bir boz ayının ya da kurdun yaşamıyla eşit düzeye yerleştirilemeyeceğini belirten Bookchin, insanların yok oluşuyla birlikte değerin de yok olacağını, dolayısıyla etik öznelerin de ortadan kalkacağını ve insan yaşamının olağanüstü öneminin de tam da buradan geldiğini ileri sürmektedir.

Bookchin'in öne sürdüğü tamamlayıcılık etiği, bir yandan doğanın insan için araçsallaştırılmasına karşı çıkar. Nitekim kendisi şöyle der: "Bir tamamlayıcılık etiği, bunu yapabileceklerini varsaysak bile, insanların ilk doğaya hâkim olma 'hak'ları olduğu şeklindeki iddialara, hele hele ilk doğanın insan gereksinimlerine hizmet etmek için, 'yaratıldığı' şeklindeki iddialara kaşı çıkar."[93] Diğer yandan, Bookchin, insanlar "doğaya müdahale etmeli mi?" sorusundan ziyade "nasıl etmeli?" ve "hangi amaçlarla etmeli?" sorularını sormanın daha gerekli olduğunu, çünkü hiçbir şeyin insanı en temel potansiyellerini gerçekleştirmeye çalışmaktan alıkoyamayacağını öne sürer.[94] Onun için insanın doğaya müdahalesinin doğal ve kaçınılmaz olduğunu düşünen Bookchin, insanın doğaya müdahalesinin, nesnel bir ekolojik etikle ne kadar uyumlu olup olmadığını sorunsallaştırmakta ve bu bağlamda gezegenin insan tarafından gözetilmesi gerektirdiğini ileri sürmektedir. Başka bir deyişle, insanı doğanın bir tür kâhyası konumuna

[91] Bookchin, *Modern Kriz*, s. 34.
[92] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 50.
[93] *Age*., s. 50.
[94] *Age*., s. 63.

yerleştirmektedir. Fakat insanmerkezci ve ekomerkezci gibi merkezci anlayışları reddetmektedir. Tüm bunların yanında insanların, bir bütün olarak doğaya yönelik genişlettikleri empati, özen ve ilgi duygularının ilk doğada bulunmadığını vurgulayan Bookchin, hayvanların doğa'nın ne olduğu konusunda, doğal dünyayı bir bütünlük veya geniş bir 'ötekilik' olarak kavrayamadıklarını, sadece kendi özel ekolojik yuvalarından ve kendileriyle onu paylaşan diğer varlıklardan ötesini göremediklerini belirtir. Fakat insanlar, insan duyarlıkları, insanlık ve doğa arasında bir ayırım belirlemeselerdi, insanlara doğal evrim tarafından bahşedilen öz-bilinç, kendini tanımlama ve gerçekleştirme yetilerine ulaşamasalardı bugün ekoloji hareketinin öne sürdüğü empati, özen, estetik değerlendirme durumlarından bile yoksun olacaklardı. Dolayısıyla doğayı bilen ve onu değerlendiren etik faillerde olamayacaklardı. Aynı zamanda doğanın en iyi yanlarını toplumsal bir bütünlük ve etik tamamlayıcılık alanına çeken özgür bir doğayı da yaratamazlardı.[95] Bu nedenle ekolojik özgürlük etiği, doğa ile ilişkilerimizi artıran bir teknikten –doğa ile yıkıcı değil, yaratıcı bir metabolizmadan– ayrı düşünülemez. Bu etik tanrılara, atavistik, mistik ve dinî düşüncelere sığınmakla değil, çok canlı şekilde, anlamlı ve mantıklı varlıklar olarak etkin etmenler olmak zorunda olduğumuzu kabul etmektedir.[96]

Bookchin, toplumsal ekolojinin, sadece fiziksel refahımız yararına değil, toprağın da refahıyla ilgilendiğini belirterek, "sadece sağlıklı besin kaynakları olarak değil, tüketimin en az üretim kadar yaratıcı olduğu geniş bir devinimin parçası –topraktan kökenlenen ve daha zengin bir biçimde ona geri dönen, besin zincirini oluşturan bütün ögeler– olarak toprağı, bitki örtüsünü ve hayvan topluluğunu (veya besin zinciri dediğimiz şeyi) yaşamlarımıza sokma girişiminde derin bir etik boyutun [var olduğunu ileri sürmektedir.]"[97] Ona göre nesnelerin üretiminde hiçbir kaygı taşımayan ve kitlesel üretilen metalar yerine, zanaatçıların malzemelerine saygı göster(il)diği, üretim-tüketim ilişkisinin salt ekonomik olarak alıcı-satıcı ilişkisine indirgenmediği, ekolojik duyarlılıklarla, ahlâki değerlerle bezenmiş bir eko-teknoloji, bir insani, ahlâki ekonomi dünyada büyük etkiler yaratacaktır.[98] Ayrıca Bookchin, bilim ve teknolojiyi yadsımadan onların toplumsal ekoloji etiğiyle biyosferin hizmetine sokulabileceğini şöyle belirtmektedir:

> Şu andan itibaren en azından yaşamak istediğimiz dünya türünü seçebiliriz. –bilim ve teknolojiyi aynı derecede insanlık ve biyosferin hiz-

[95] *Age.*, s. 64.
[96] Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, s. 107.
[97] *Age.*, s. 108.
[98] *Age.*, s. 108.

> metine sokmayı seçebiliriz. (...) Tıpkı insanların doğaya ait olması gibi, doğanın da insanlığa ait olduğunu söylemek, boyun eğme ve egemenlik çevresinde yapılanmış bir ilişki yerine, doğa ile toplum arasında oldukça karşılıklı ve bütünleyici bir ilişkiyi ifade etmektir. Ne toplum ne de doğa bir diğerinin içinde yok olur. Toplumsal ekoloji her birinin bütünselliğini yadsımadan, toplumsal olanı ekolojik olanla birleştirerek tözsel bir etiğe yol açan bir süreklilik içinde, her ikisinin de ayırt edici niteliklerini yeniden kazandırmaya çalışır.[99]

Anlaşılabileceği gibi Bookchin, toplumsal ekolojiyi, insanmerkezcilik, biyo-merkezcilik, doğa-merkezcilik gibi merkezciliklerin yerine tamamlayıcılığa, bütünlüğe, ötekiliğe ve farklılaşmaya dayandırıyor. Çünkü ona göre merkezci anlayışlar tahakküm ilişkilerine dayanacağından özgürlüğü sekteye uğratır, oysa organik toplumlarda ortaya çıkan *indirgenemez asgari*,[100] *eşitsizlerin eşitliği* ve *tamamlayıcılık etiği* özgürlüğün vazgeçilmez standartlarıdır.[101]

Son olarak Bookchin'e göre ekolojik krizle başa çıkmak gerekiyorsa, acilen üretimin ve yiyecek temininin biyo-bölgesel tarzları oluşturulmalı, yönetimler ademimerkezileştirilmeli, yüz yüze demokrasi birimleri kurulmalı, bu çerçevede alternatif, ekolojik, küçük ölçekli, uygun teknolojiler kullanılmalı, insanın toprakla, bitkilerle, hayvan yaşamıyla, güneş ve rüzgârla bağı güçlendirilmeli, biyosfere yönelik yeni bir duyarlılık kazandırılmalı, yaşamın maddi yönleri karşısında kişinin özerkliği korunmalı, güneş kolektörleri, rüzgâr makineleri, organik bahçeler, biyo-bölgeler oluşturulmalı, gücü yerel cemaatlere ve bireylere devretmek için doğrudan demokrasi pratiklerine, liberter özgürlük vizyonuna, küçük ve insancıl olana başvurulmalıdır.[102] Fakat hem bu önerilerin hem de ekolojik özgürlük etiğinin temel ilkelerinin pratikte gerçekleşmesi için yeni bir siyasal programa ihtiyaç vardır. Bookchin'e göre bu siyasal program *Komünalizm*'dir.[103] Komünalizm, toplumsal ekolojinin nihai politik kategorisidir. Felsefi olarak ekolojik etiği ilkeler alanından politika alanına dönüştürür.[104] Komünalizm, daha çok halk meclislerine, liberter belediyeciliğe, aktif yurttaşlığa, mülki-

[99] *Age*., s. 108-109.
[100] Bookchin'e göre "bu ilke, grup içinde e*şitsizliğ*in varlığını doğrular. Fakat bunu, bu eşitsizlikleri göz ardı etmek için ya da lekelemek için değil, tam tersine onları *telafi etmek* için yapar." Bkz. Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 246-247.
[101] Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 69.
[102] Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, s. 35.
[103] Bookchin'in siyasal görüşlerine dair ayrıntılı bilgi için onun şu eserlerine bakınız: *Kentsiz Kentleşme* (1999), *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm* (2013), *Geleceğin Devrimi Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi* (2015).
[104] Bookchin, *Modern Kriz*, s. 39.

yetsizliğe, belediyelerin bir araya gelip çatı oluşturan konfederasyonlarına, etkin katılıma, doğrudan demokrasiye dayanan ütopist siyasal fikirler bütünlüğüdür. Komünalizm tahakkümcü, devletçi kurumların yerine özgürlükçü, yerel, katılımcı, demokratik kurumlar olarak halk meclislerinin, liberter belediyeciliğin ve konfederalizmin geçirilmesini savunur.[105] Kısacası Bookchin'e göre ancak komünalist bir toplumda ekolojik kriz aşılabilir.

Şu âna kadar değindiğimiz haliyle Bookchin'in etik yaklaşımının, felsefi temelleriyle, ilke ve argümanlarıyla, pratiğiyle son derece derinlikli, kapsamlı ve sistematik olduğu söylenebilir. Bu yönüyle dikkat çekmiş önemli bir etik kuram olması doğaldır. Fakat her kapsamlı kurama eleştiriler yöneltildiği gibi, bu kurama da bazı önemli eleştiriler yöneltilmiştir.

Bookchin'in Etik Yaklaşımına Yönelik İleri Sürülen Bazı Eleştiriler

Bookchin'in etik yaklaşımına yönelik ileri sürülen itirazlara bakıldığında sıkça rastlanan eleştiri Bookchin'in insanmerkezci bir anlayışın eğiliminde olduğuna dairdir. Bu konuda eleştiriler ileri süren Des Jardins, Bookchin'in insanların doğal evrimi yönlendirmedeki rollerine ilişkin görüşüne itirazda bulunarak insanların "evrimin dümenini ele geçirme" tavrını kabul etmenin tam anlamıyla bir insanmerkezcilik olduğunu ve böylesi bir insanmerkezciliğin birçok ekolojik yıkıma yol açan tavrın ta kendisi olduğunu belirtmektedir.[106] Peter Marshall da, Bookchin'in, doğaya müdahalede çok ileri gittiğini; öyle ki insanın fiilen diğer yaratıkların yöneticisi olmasını istediğini; doğal evrime yeniden girişi insanlığın doğasallaştırılmasından çok, doğanın insansallaştırılması olarak ele alıp insanmerkezci olduğunu göremediğini öne sürmektedir.[107] Bu konuda Dilaver Demirağ da, Bookchin'de güçlü bir insanmerkezcilik olduğunu ileri sürerek, "Bookchin'in ekolojik düzlemde tek etik özne insandır tespitinin, ekoloji hareketinin özenle kaçındığı insanmerkezcilik hayaletinin ekolojiye [tekrar] musallat edilmesidir."[108] der. Aynı zamanda Demirağ, Bookchin'in 'insan yoksa doğada anlam yoktur' türündeki tespitinin de doğrulanmaya muhtaç bir önyargı olduğunu öne sürmektedir. Çünkü "doğada içkin bir değer olduğunu söylemek nasıl sonuçta 'ideolojik' bir tespit ise, doğada insan olmadıkça bir anlam ya da değer olmadığını söylemek de kesin [değildir], sonuçta

[105] Bookchin, *Geleceğin Devrimi*, s. 43-44.
[106] Des Jardins, *Çevre Etiği*, s. 462.
[107] Peter Marshall, *Anarşizmin Tarihi: İmkânsızı İstemek*, çev. Yavuz Alogan, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, s. 844-845.
[108] Dilaver Demirağ, "Doğayı Yardıma Çağırmak: Anarşist Ekolojizm", *Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar*, der. Orçun İmga, Hakan Olgun, Ankara: Lotus Yayınevi, 2012, s. 347-349.

her iki tespiti yapan [gene de] insandır."[109] Rolf Cantzen'e göre de "Bookchin'in doğayı nesnel olarak temellendirilmiş bir etiğin kaynağı olarak devreye sokmayı" önermesi, evrensel ölçekte geçerli olma talebi taşıması, "doğaya içkin bir anlam"dan söz etmesi, hattâ evrende bile "etik bir anlam" keşfetmesi, doğadan betimleyici olarak yorumlanan bir olgunun toplumsal alana taşıması yanlış bir çıkarsamadır."[110] Çünkü bu türden insanmerkezci temellendirmelerin, "değerlendirme mantığı" düzlemini terk edemediklerini ve bu bakış tarzının, doğaya duyulması gereken saygıyı ve gösterilmesi gereken dikkati, sözgelimi bir dinsel ya da büyüsel ilişkide olduğundan çok daha az sorumluluk ve yükümlülük getirdiğini öne sürmektedir.[111]

Sonuç

Bookchin'in düşüncelerinin (özellikle insanın, evrimsel bir temelde doğaya müdahalesinin meşru, keyfî ve kaçınılmaz olduğuna dair tespitleri) yaygın ekolojik düşüncenin mevcut bazı kazanımlarını –doğaya müdahaleyi en asgari seviyeye düşürme isteği gibi– tehlikeye atma riski barındırdığına ve bunun kibirli bir insanmerkezci yaklaşım tarzı olduğuna dair eleştirilerin yapılması aslında garipsenecek bir durum değildir. Çünkü bu çalışmanın da gösterdiği gibi, Bookchin'in, ele aldığı konulara ilişkin, uyum ve tutarlılık açısından titizlikle yaklaştığı, bu konularda neredeyse hiç taviz vermeden düşünceler ileri sürdüğü, ona yöneltilen insanmerkezcilik eleştirilerinin de aslında bu taviz vermemenin bir sonucu olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle Bookchin'in temel mantığı tam anlamıyla kavranmadığında bu tip eleştirilerin yöneltilmesi ilk etapta mümkün olabiliyor. Çünkü Bookchin'in ahlâki fail olarak öne sürdüğü tek etik öznenin insan olduğu veya doğada insandan başka etik özne olma vasfını taşıyan bir başka varlığın olmadığı tespitinin ve insanın evrimsel doğanın öz-bilinci olduğu, bu nedenle de özel bir varlık olduğu görüşünün mantıksal açıdan yanlış olduğu söylenemez. Aslında Bookchin'e eleştiri yöneltenler, Bookchin'in, *etiğin kaynağı insan, insanın kaynağı ise evrimsel doğadır* düşüncesini de gözden kaçırmaktadırlar. Bu çalışmada değindiğimiz üzere Bookchin'de etik özne olan insan, doğaya dışsal değil, tam anlamıyla içkindir. Hattâ doğa ve insan birbirine dışsal olmadığı gibi, insan doğanın önemli parçası ve hattâ bizatihi doğanın kendisidir, sesidir, öz-bilincidir ve bu duruma gelmesi de gene evrimsel doğanın sayesindedir. Dolayısıyla insan, bu yönüyle, niye

[109] *Age.*, s. 349.
[110] Rolf Cantzen, *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük, Ekoloji, Anarşizm*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, 2. basım, s. 225-226.
[111] Cantzen, *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum*, s. 250-251.

doğada ayrıcalıklı bir pozisyona geldi? demek aslında evrimsel doğayı suçlamak anlamına da gelmektedir. Bu nedenle Bookchin'i eleştirenler, bu durumu da gözden kaçırmaktadırlar. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, insanın, doğanın evrimsel gelişimine müdahale etme kapasitesi –ne kadar gelişirse gelişsin– doğanın (bütünün) topyekûn yok olmasına sebep olacak bir düzeye erişemez. Ancak sadece kendisini veya kendisi gibi başka bazı yaşam formlarını yok edebilir. Tıpkı Amerikalı komedyen George Carlin'in bir gösterisinde söylediği gibi, "gezegenin [doğanın] bir yere gittiği yok, biz gidiyoruz."[112] Yani felaketler koptuğunda dünya yok olmayacak, sadece biz yok olacağız ya da bizim gibi başka yaşam formları. Dolayısıyla biz yok olsak bile, *insan-dışı doğa* gene de kendi varlığını ister canlı, ister ölü, ister başka bir formda sürdürecektir. Dolayısıyla insanın doğaya yıkıcı müdahalesi her halükârda kendisini de vurmaktadır. Aslında günümüzde yaşanılan durum da budur ve önemli olan bu yıkıcı müdahalenin yönünü, hem bütünün (doğanın) lehine hem de parçanın (insanın, hayvanın, ağacın kısacası yaşamın) lehine olacak şekilde iyi bir hale getirmektir. Bu nedenle Bookchin, insanın salt yıkıcı tarafını değil, iyileştirici ve telafi edici tarafını öne çıkartmayı istemektedir, temel çabasının da aslında bu olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Bookchin'in tamamlayıcılığa dayalı bütünsel etik görüşleri, hem bütünü hem de parçayı düşünür. İşte bu çerçeveden bakıldığında Bookchin'in etiğinin, temelinin *doğa* olması itibarıyla *nesnel*, genel yaklaşımıyla da *bütüncül bir etik* olduğu görülecektir. Öte yandan Bookchin'in, ileri sürdüğü etikte insana doğanın refahını gözetme sorumluluğunu veya yükümlülüğünü yüklemesi, insanı, insan-dışı doğa karşısında ikincil bir pozisyona da kısmen düşürmekte gibi gözükmektedir. Fakat Bookchin'e göre bu ilişki düzeyi de hiyerarşik bir ilişki değildir, ne doğa insanın üstünde, ne de insan doğanın üstündedir. Çünkü bir tür insan-doğa bütünselliği söz konusu olduğu için bütünün lehine gösterilen bir çaba, aynı zamanda kendi lehine yönelik de bir çabadır. Bu sebeple Bookchin'in insanı kâhya olarak gördüğüne dair ileri sürülen eleştiri de geçersizdir. Ayrıca varlığın diyalektik gelişimi olarak toplumsal ekolojinin, amacı, anlamı ve değeri kendi içinde taşıyan; maddeyi organizmik, devingen, süreçsel, bütüncül, öz-gelişimsel olarak ele alan "diyalektik doğalcılık" yaklaşımının, ekolojik bir etiğin temelleri açısından sağlam bir zemin oluşturduğu ileri sürülebilir. Çünkü diyalektiğin ekolojikleştirilmesi veya ekolojik bir forma sokulması daha doğrusu mevcut düşünme biçimimizin, doğanın (bütünün) lehine olacak şekilde değiştirilmesi, ekolojik düşünceye veya ekolojik bir etiğe yapılmış önemli bir katkıdır. Sonuç olarak bu etiğin, krizin aşılması

[112] Bkz. George Carlin, https://www.youtube.com/watch?v=gBMpsHK1SIA, Erişim Tarihi: 17.06.2020.

noktasında hem insanı dışsallaştırmadan hem de anlam, amaç ve değerin kaynağı olarak evrimsel doğayı mistikleştirmeden ve doğa-üstü bir güce de başvurmadan insanın doğal evrimdeki yerini yeniden tanımlayarak tutarlı, bütüncül, akılcı ve nesnel bir temel ileri sürdüğünü söyleyebiliriz. Dolayısıyla ekolojik kriz konusunda veya insan-doğa ilişkisi bağlamında eğer etik bir boyut dikkate alınacaksa bahsi geçen bu etiğin, gerekli bazı ilkeleri/ölçütleri sunduğunu ileri sürebiliriz.

Kaynakça

Adıyaman, Mehmet Ali (2019). *"Murray Bookchin'in Toplumsal Ekoloji Anlayışı Üzerine Bir Çalışma"* (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Muğla), Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Algan, Nesrin (2008). "İklim Etiği", *Mülkiye*, cilt: XXXII, Sayı: 259.

Bookchin, Murray (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

—— (2015). *Geleceğin Devrimi: Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi*, der. Debbie Bookchin, Blair Taylor, çev. İbrahim Yıldız, Soner Torlak, İstanbul: Dipnot Yayınları.

—— (2019). *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*, çev. Gökhan Demir, Dünya Ahtem Öztogay, İstanbul: Sümer Yayıncılık.

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

—— (2017). *Modern Kriz*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Sümer Yayıncılık.

—— (1994). *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

—— (1996). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

—— (2013). *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık.

—— (2013). *Toplumu Yeniden Kurmak*, çev. Kaya Şahin, İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Cantzen, Rolf (2000). *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük/Ekoloji/Anarşizm*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, 2. basım.

Carlin, George. "Ekoloji" https://www.youtube.com/watch?v=gBMpsHK1SIA, Erişim Tarihi:17.06.2020.

Demirağ, Dilaver (2012). "Doğayı Yardıma Çağırmak: Anarşist Ekolojizm", *Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar*, der. Orçun İmga, Hakan Olgun, Ankara: Lotos Yayınevi.

Des Jardins, J. R. (2006). *Çevre Etiği*, çev. Ruşen Keleş, Ankara: İmge Kitabevi.

Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (IPCC), *2018-2019 Özel Raporları*, https://www.ipcc.ch/.

Kılıç, Selim (2008). *Çevre Etiği: Ortaya Çıkışı Gelişimi ve Sonuçları*, Ankara: Orion Kitabevi.

Kovel, Joel (2005). *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu Mu, Dünyanın Sonu mu?*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Marshall, Peter (2003). *Anarşizmin Tarihi: İmkânsızı İstemek*, çev. Yavuz Alogan, Ankara: İmge Kitapevi.

Öğdül, G. Rahmi (2004). "Kapitalizm mi Ekososyalizm mi? ve Yeşil Politika: Joel Kovel ile söyleşi", *Üç Ekoloji Düşünce Seçkisi*, çev. Nergis Ertekin, edit. Ümit Şahin, sayı: 2.

Piepper, Annemaria (2012). *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım.

Singer, Peter (2005). *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Tamkoç, Günseli (1994). *Derin Ekoloji*, der. Günseli Tamkoç, İzmir: Ege Yayıncılık.

İklim Krizine Politik Bakış Açısı: Toplumsal Ekoloji

Azize Çay

Giriş

Küresel ısınmadan kaynaklı kasırga, hortum, sel ve benzeri afetleri içine alacak şekilde iklim değişikliğinin tehlikeli sonuçlarına ve ivediliğine dikkat çekmek için kullanılan iklim krizi kavramı, sadece bilim insanları ve çevre aktivistlerinin değil, aynı zamanda Kiyota Protokolü, Paris Sözleşmesi ve Rio antlaşmalarıyla göreli olarak hükümetlerin de gündemine girmiş bulunmaktadır. Günümüze kadar birçok devlet iklim krizini kontrol altına alma adına çeşitli vaatlerde bulunmuş olsa da verilen sözlerin yerine getirilmemesi, gerek çevre aktivistlerini gerekse bilim insanlarını umutsuzluğa sürüklemiştir. Gündelik hayatımızda çok yönlü bir şekilde doğrudan etkilerini hissettiğimiz pandemi krizi –yarattığı doğal ve toplumsal tahribatlarla küresel imha fikrini akıllara kazıyan– iklim krizi konusunda daha tutarlı kararların alındığı yeni bir döneme geçilmesinde etkili olup olmayacağı sorusunu beraberinde getirmiştir.

Her ne kadar pandemi krizinden dolayı alınan önlemler üretimde, dolayısıyla ulaşımda azalma sonucu karbon emisyonunda doğrudan bir düşüş olduğunu, kanalların temizlendiğini, karbonmonoksit seviyelerinin geçen

yılın aynı döneminin yarısına denk geldiğini gösterse de[1] iklim krizini tesadüfi gelişmelerle atlatmak pek mümkün görürünmemektedir. İklim krizinin kontrol altına alınması için gerekli olan 1.5 derecelik artışta sabitlenmeye tamamen geç kalınmış olduğu bilinmektedir. Pandemi için alınan önlemlerin daimi olduğu düşünüldüğünde bile hedef olarak belirlenen 2 derecelik artışta sabitlemek mevcut koşullar düşünüldüğünde pek gerçekçi görünmeyecektir.

Bunun yanısıra, mevcut teknolojik gelişmişlik düzeyi, ekolojik krizlerin önüne doğrudan geçebilecek durumda değildir. Öyle ki, modern toplumun ileri teknolojisi, pandemi krizinin çözümünde yetersiz kaldığı gibi dünyadaki yaşamı devam ettirebilmek adına yeterli miktarda atmosferik oksijen üretmede, yeryüzünün hidrolojik sistemini yedeklemede, gerek kimyasal ve petrol atıklar gerekse radyoaktif izotoplar sonucu oluşan devasa büyüklükteki çevresel kirliliği ortadan kaldırmada yetersiz kalmaktadır.[2] Bu da gösteriyor ki, bir taraftan modern toplumlar, yarattıkları sorunlara yönelik modern çözümler üretemezken[3] diğer taraftan bu toplumların sunduğu yaşam biçimleriyle *korkunç, akla hayale gelmez, fakat bize oldukça ihtimal dâhilinde olduğu söylenen felaketlerin ara ara farkına vararak bir hayat sürmeye bizi alıştırmaktadır.*[4] Bu nedenle modernitenin yarattığı, ancak birçok anlamda yetersiz kalan ulus-devlet anlayışının ve merkeziyetçi sistemin önüne geçebilecek yeni bir paradigmanın oluşturulması, gerek ekolojik krizlerin gerekse toplumsal sorunların önüne geçilmesinde kritik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, etkili olabilecek iki parametre ortaya çıkmaktadır: Hükümetlerin tutumu ve küresel iklim hareketlerinin gelişimi.

Yönümüzü ilk parametreye çevirecek olursak, günbegün artan yoksulluk, siyasi baskılar, savaşlar ve ekolojik krizler devletlerin birçok yönetim alanındaki başarısızlığına işaret etmektedir. Ancak, hükümetler bu tabloyu görmezden gelmeyi tercih ederek ekonomik büyüme güdümlü sistem politikalarından ödün vermemektedir. Ve hattâ kendi varlıklarını ve büyük şirketlerin varlıklarını garantilemek adına tahrip ettikleri yaşamsal süreçler, sömürdükleri doğal kaynaklar, sorunlu kent yapılaşmaları hakkında herhangi bir öngörüde bulunup bu konularda taviz vermeye de niyetleri yok gibi görünmektedir.[5] Yani, her ne kadar küresel kapitalizm sürekli ne-

[1] Matt McGrath, "Climate change: China aims for 'carbon neutrality by 2060," Erişim 01.10.2020 https://www.bbc.co.uk/news/amp/science-environment-54256826

[2] Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Oakland: AK Press, 2004, s. 6.

[3] Arturo Escobar, "Beyond the Third World: imperial globality, global coloniality and anti-globalisation social movements," *Third World Quarterly* 25/1, 2004, s. 207.

[4] Susan Sontag, *Metafor Olarak Hastalık - AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Can Yayınları, 2015, s. 183.

[5] Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Oakland: AK Press, 2004, s. 6.

gatif sinyaller verse de, ekonomik kalkınmanın kolay yollu tüketim çığırtkanlığında, enerji, ulaşım, inşaat ve silah yapımı gibi büyük endüstrileri desteklemekten vazgeçip yeşil dönüşüm programlarına ışık yakması mevcut koşullar içinde çok uzak bir ihtimal gibi durmaktadır. Nitekim, yaşadığımız pandemi sürecinde hükümetlerin binlerce insanın ölümüne rağmen ekonomik devamlılığı sağlayabilmek adına bir tutum içine girmeleri, bu durumun ihtimalin de ötesinde gerçekliğe tekabül ettiğini doğrular niteliktedir. Dolayısıyla iklim krizinin ivedilikle kontrol altına alınmasında en büyük görev, gerek hükümetlere uygulayacakları baskı gerekse de toplumsal uyanışı sağlamak anlamında küresel iklim hareketlerine düşmektedir.

Bu çalışma, bir yandan hükümetlerin iklim krizini kontrol altına alma çabalarında yetersizliklerinin nedenlerinin irdelenmesini, diğer yandan ekolojik krizlere dolayısıyla da pandemiye ilişkin yaklaşımları bakımından derin ekolojist hareketlerin bir eleştirisini amaçlamaktadır. Bu eleştiri bir taraftan vahşi doğanın iyileştirilmesini merkeze alarak toplumsal sorunları görmezden gelen derin ekolojistlerin iklim krizini kontrol altına almada neden yetersiz kaldıklarını vurgulamayı hedeflerken diğer taraftan toplumsal sorunlarla ekolojik sorunların birbirlerinden ayrıştırılamayacağını savunan toplumsal ekoloji anlayışının önemine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

Toplumsal sorunlardan bağımsız bir şekilde sadece hava ve su kirliliği, gıdaların kimyevileştirilmesi, doğa hakları, hayvan hakları gibi sorunlara yoğunlaşan birçok çevreci hareket, ekolojik krizler ile sistem arasındaki bağı kuramadıkları için asıl sorundan uzaklaşmaktadır. Halbuki, küresel ısınma ve etkilerinin yanısıra fosil yakıt tüketiminden kaynaklanan karbondioksit ve diğer sera gazı salımları, inşaat sektörlerine rant sağlamak adına ormanların yok edilmesi, aşırı tüketim sonucu endüstriyelleşmiş tarım ve hayvancılık sonucu doğal dengenin bozulması ve buna benzer insan eylemlerinin iklim krizine sebebiyet verdiği düşünüldüğünde,[6] iklim krizinin doğrudan bir sistem sorunu olduğu açıktır. Dolayısıyla sistemin mevcut çelişkileri ortadan kaldırılmadan ekolojik krizlerin de ortadan kaldırılmayacağı su götürmez bir gerçektir. Yani, ekolojik krizler ile toplumsal sorunların birbirlerinden ayrıştırılamayacağına ilişkin farkındalık, iklim krizinin kontrol altına alınmasında hayati bir öneme sahiptir. Her ne kadar iklim krizi çözümlemesinin ortaya çıkardığı etkiler kapsamında ağırlıklı olarak çevresel sorunlar gündeme damgasını vursa da, iklim krizinin de açtığı ve açacağı küresel salgınlar, kuraklık kaynaklı gıda kıtlığı, felaketler sonrası zorunlu göç, yıkım, yoksulluk, insan üzerinde bedensel ve psikolojik tahribatlar dikkate alındığında, ekolojik krizin toplumsal sorunlarla ilişkilendirilmesi zorunlu görünmektedir.

[6] *Ekolojist*, "İklim Krizi Nedir," Erişim 28.09.2020 http://ekolojist.net/iklim-krizi-nedir/

Bu bağlamda toplumsal ekoloji, içinde bulunduğumuz distopik durumdan hareket ederek insanların seçimleri doğrultusunda, ihtimaller dâhilinde gercekleşebilecek ekolojik bir toplum ütopyası resmeder. Ekolojik krizler ile toplumsal sorunların birbirlerinden bağımsız düşünülemeyeceğini savunan toplumsal ekoloji, insanların ya bu sistemin temel çelişkileri olan hiyerarşi ve sınıflı toplum sorunlarını görmezden gelip sistem içinde yok olacaklarını ya da tahakkümü bertaraf edecek özgürlükçü demokratik yapılanmalarla ekolojik bir topluma doğru yöneleceklerini savunur.

Hükümetlerin İklim Krizi Çözümünde Yetersizliğinin Nedenleri

Özel endüstrilerin büyük ölçekli krizlerden doğrudan kâr sağlamak için izledikleri yayılma yolunu "felaket kapitalizmi"; sistematik olarak eşitsizliği derinleştiren, seçkin sınıfı zenginleştiren, bunun dışında kalan bütün toplumsal sınıfların çökmesine neden olacak politikaları yürürlüğe sokmak için büyük ölçekli krizleri kullanan politik stratejileri ise "şok doktrini" olarak tanımlayan Klein, pandeminin "felaket kapitalizmi" için en iyi felaket olduğunu ifade etmektedir.[7] Hattâ savaşlar, afetler, ekonomik krizler ve sonuçları düşünüldüğünde tarihin âdeta bir şoklar kronolojisinden ibaret olduğunu savunan Klein'a göre bu felaketlerin sonuçları serbest piyasa çözümleriyle karekterize edildiğinden eşitsizlikleri sömürerek daha fazla eşitsizliklerin artmasına neden olmaktadır.[8]

Buna ek olarak, felaketler, hükümetlerle şirketler arasındaki kirli ilişkileri en yüksek seviyeye çıkarmalarına hizmet eder.[9] Birçok insan felaket anlarında yaşadıkları şoktan ötürü mantıklı düşünme yeteneğini yitireceğinden[10] hükümetler, doğal ve sosyo-ekonomik felaketleri kullanarak normal zamanlarda halkın kabul etmeyeceği neoliberal politikaları yürürlüğe koyma şansı elde ederler.[11] Diğer bir ifadeyle, politik ve ekonomik olarak ayrıcalıklı olanlar, krizlerin bu anlarını, ülke ve dünya genelindeki gelir uçurumunu daha da derinleştiren, halkın aleyhine olan politikaları yürürlüğe koymak için bir şans olarak görürler. Bu durumlarda hükümetler, fe-

[7] Naomi Klein, "Koronavirüs, 'Felaket Kapitalizmi' için En İyi Felakettir," Erişim 23.09.2020 http://feminisite.net/index.php/2020/03/naomi-klein-koronavirus-felaket-kapitalizmi-icin-en-iyifelakettir/

[8] *Age.*

[9] Mehmet Uğur, "Felaket Kapitalizmi ve Sonuçları," Erişim 19/09/2020. http://siyasihaber4.org/felaket-kapitalizmi-ve-sonuclari

[10] Juan Posadas, "War Is Not The End Of The World: It Is An Atomic 'Charco'", Erişim 12.10.2020 https://posadiststoday.com/j-posadas-on-war/)

[11] Mehmet Uğur, "Felaket Kapitalizmi ve Sonuçları," Erişim 19/09/2020. http://siyasihaber4.org/felaket-kapitalizmi-ve-sonuclari

laket dönemlerinde antidemokratik uygulamaları hayata geçirebilmekte ve şeffaflık temelinde hesap verebilirlik özelliklerini yitirmektedir. Böylelikle, şok doktrini ve felaket kapitalizmi süresince bir taraftan halk normal koşullarda itiraz edecekleri politikaları onaylarken, diğer taraftan büyük şirketler şeffaflık süreçlerinden uzaklaşarak yolsuzlukları had safhaya çıkarma şansı elde etmektedir. Bu anlamda kapitalizm ile otoriter yapılar arasında karşılıklı bir ilişki olduğu söylenebilir. Nitekim, Uluslararası Ülke Riski Grubu verileri, yolsuzluk kontrolü, hukuk ve bürokrasi kalitesi ortalamasının 2007-2009 krizinden sonra ABD ve İsveç dâhil tüm OECD ülkelerinde yüzde 10-15 civarında düştüğünü, buna karşın, şirketlerin ürettiği her katma değer birimi başına elde ettiği kâr oranlarının arttığını göstermektedir.[12] Yani, felaket sayısı ve riski artarken sermaye ve zenginlik konsantrasyonunun artması söz konusudur.[13] Benzer bir şekilde, Uppsala Üniversitesi Barış ve Çatışma Araştırmaları Merkezi verilerine göre, dünyada devletlerin taraf olduğu savaş sayısı araştırmasında, 2010 yılında 31 savaş vuku bulmuşken, bu sayı 2017'de 85'e yükselmiştir. Savaşların arttığı bu dönemde İngiliz yardım kuruluşu Oxfam'ın yaptığı araştırmaya göre, 2017 yılında küresel gelir adaletsizliği artmış ve küresel servetin yüzde 82'si en zengin yüzde 1'in cebine girmiştir.[14] Gene aynı dönemde, Dünya Bankası verilerine göre, ormanlık alanlar 2010-2019 arasında bir milyon kilometrekare, yani Türkiye'nin yüzölçümünden yüzde 35 daha fazla azalmıştır. Buna bağlı olarak yıllık karbondioksit emisyonu aynı dönemde 5 milyon kiloton artmıştır.[15]

Bu verilerden hareketle, kapitalizmin felaket ve yıkım motivasyonlu olup, sebebiyet verdiği krizlerle bir şekilde serbest piyasa ekonomisi tarafından politik ve ekonomik ayrıcalıklı tabakalar lehine karekterize edildiği açıktır. Böylelikle bir taraftan derinleşen eşitsizlikle halk daha fazla yoksullaştırılıp otoriter rejimler altında biat etmeye sürüklenirken, diğer taraftan çevresel krizler de aynı oranda artış göstermektedir. Felaketin tahrip ettiği büyük yapılar, yollar ve köprülerin inşa sürecinde büyük kârlar elde edildiğinden yıkıma sebebiyet verecek her türlü felaketin önünü açmak, kapitalist sistem için çarkı döndürecek vazgeçilmez mihenk taşı anlamına gelecektir.

[12] *Age.*
[13] *Age*.
[14] BBC, "İklim Krizi Raporu: Kriz Yoksulları Vuracak Dünya Hazır Değil," Erişim 9.12.2020. https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-49646826
[15] Mehmet Uğur, "Felaket Kapitalizmi ve Sonuçları" Erişim 19/09/2020. http://siyasihaber4.org/felaket-kapitalizmi-ve-sonuclari

Çevreci Hareketlerin Tarihsel Dinamikleri

Her ne kadar bu yazı iklim krizini işliyor olsa da, iklim krizinin sistemle ilişkilenme nedenlerine yanıt bulmak ve derin ekoloji ve toplumsal ekoloji hareketlerinin motivasyonlarını irdelemek adına "doğa" kavramının, ilkin tarihsel arka planını sonra da söz konusu yaklaşımlar açısından ne anlama geldiğini ortaya koymak zorunlu görünmektedir.

MÖ 6. yüzyılda doğa filozofları tarafından felsefeye konu edilen ve Sokrates ile birlikte doğa-insan ilişkisi boyutunda insan felsefesi alanında yerini almış olan "doğa" Francis Bacon ile birlikte bilimin nesnesine indirgenmiştir. Bacon'a göre "Doğanın hizmetkârı ve yorumcusu olan insanoğlu, deney ve düşünme yoluyla doğa düzeninin sırlarını anladığı ölçüde, eylemde bulunabilir ve bilgi edinebilir. Doğaya egemen olmanın koşulu, ona boyun eğdirmektir."[16] Akabinde Descartes ile gelen madde-ruh düalizmi[17] sadece doğayı maddeye indirgemekle kalmamış, ruhun temsilcisi olarak aklın maddeye dolayısıyla doğaya üstün kılınmasına zemin hazırlamıştır.[18] Böylelikle insanın bireyci, akılcı, bilimci ve teknomerkezci bir şekilde yorumlandığı yeni bir epistemolojik yaklaşım ortaya çıkmıştır.[19] Modern çağla ortaya çıkan bu yaklaşım aklın ışığında hareket etmeyi öngörür. Aklın kendi yaratımı olmayan şeylere analizci ve indirgemeci yaklaşımı onları denetleme, böylelikle kendine bağımlı kılmanın zeminini hazırlamış ve artık doğaya "egemen olma" tutkusu başlamıştır.[20]

16. ve 17. yüzyıla damgasını vuran bu iki düşünür, Bacon ve Descartes, aklı hâkim güç görerek insanı doğanın karşısında konumlandırmış, böylelikle aklın kılavuzluğunda eyleyen insan mekanik bir dünyanın efendisi olarak sahneye çıkmıştır. Avrupa'da 18. ve 19. yüzyılda başlayan Sanayi Devrimi ile birlikte doğaya tahakküm kurma düşüncesi onu sömürme tutkusuna dönüşmüştür.[21] Buradan hareketle, doğanın sunduğu olanaklar bilimsel ilerlemenin ve teknolojinin laboratuvarı haline dönüşmüş böylelikle doğada yer alan insan mistik ya da dinî bir boyuttan mekanik, hesaplanabilir ve ifade edilebilir bir boyutta algılanmaya başlanmıştır.

---

[16] Bedia Akarsu, "İnsan ve Çevre", *Cogito*, sayı 2, İstanbul 1994, s. 31.
[17] İbrahim Uslu, *Çevre Sorunları*, İstanbul, İnsan Yayınları 1995, s. 74.
[18] Wilson, L. Holly, "Ekofeminizm Perspektifinden Kant'ı Yeniden Düşünmek," *Özne Felsefe ve Bilim Yazıları (Feminizm ve Felsefe)* 18. Kitap içinde, çev. Gamze Keskin Yurdakurban (2013), s. 191.
[19] Hasan Ünder, *Çevre Felsefesi*, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1996, s. 54-5.
[20] Hülya Tufan, "Kolektif Bellek ve İnsan/Doğa İlişkisi," *Cogito Kirlenen Çağ* içinde, sayı 2, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 69.
[21] Bedia Akarsu, "İnsan ve Çevre", *Cogito sayı 2 Kirlenen Çağ* içinde, İstanbul: Yapıkredi Yayınları, 1994, s. 31.

Her şeyin "akıl" yoluyla tasarlandığı insanmerkezci kuramsal bilginin doğayı dışta bırakması ve doğayı insanın kullanımına sunması, sezgisel bilgiye ve insanın doğayla duygusal bağına önem veren çevreci etik kuramların ortaya çıkışına yol açmıştır.

Ekolojinin bilimsellik adı altında ortaya çıkışı ise, 1876 yılında biyolog Haeckel tarafından ekoloji biliminin kurulmasına dayanır. Ekolojinin bir bilim olarak ortaya çıkmasıyla doğal denge ve onun bir parçası olan doğal varlıkların korunması gereği insanlığın gündeminde önemli bir yer tutmaya başlamıştır.[22] Ekolojinin toplumsal bir hareket olarak yapılanması ise "Gerçekçi ol, imkânsızı iste!" sloganıyla dünyaya damgasını vuran 1968 gençlik hareketi ile başlamış[23] ve 1979'larda Yeşiller hareketinin başını çektiği oluşumla siyasallaşma sürecine girmiştir.[24]

Derin ekoloji

1973 yılında İsveçli düşünür Arne Næs öncülüğünde geliştirilen derin ekoloji hareketi, canlı cansız her şeyi "eş değer" sayarak insanın doğaya yabancılaşmasını ortadan kaldırılacağını savunur. Genel olarak "mistik ekoloji" olarak da adlandırılan "derin ekoloji" hareketi tüm yaşam biçimlerini, bakteriler ve virüsler de dâhil olmak üzere, "içsel değerler" açısından birbiriyle eşitleyen "biyomerkezcilik" denilen ortak bir görüşü paylaşır.[25] Genel olarak tüm canlılar için kendini-gerçekleştirme kuralı ile yönlendirilen derin ekolojistler, insanmerkezli anlayıştan ekomerkezciliğe doğru gitmeyi talep ederler. "Vahşi doğa"yı merkeze alan bu yaklaşım, temelde idealist olup, maddi değerlerden uzaklaşarak doğa ile mistik bir "birlik" içinde bütünleşme yolunu Budizmde, Taoizmde ve özellikle diğer doğu dinlerinde bulurlar.[26]

Ne var ki derin ekoloji, mistik bir anlayıştan yola çıkarak materyalist bir dünya görüşünü tamamıyla dışarıda bırakması ve doğal dengenin bozulmasında genel olarak bütün insanlığı sorumlu tutmasıyla sadece sosyal sorunların yapısal kökenlerini bulanıklaştırmakla kalmamış, aynı zamanda bilgiye ulaşmada yetersiz bir araç olarak gördüğü aklı bir yana bırakıp te-

[22] İsmail Ceritli, "Çevreci Hareketin Siyasallaşma Süreci", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 25/2 (Aralık 2001), s. 214.
[23] Can Öktemer, "1968: Dünyanın En Uzun Yılı," Erişim 13.09.2020 https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2019/08/21/1968-dunyanin-en-uzun-yili
[24] İsmail Ceritli, "Çevreci Hareketin Siyasallaşma Süreci", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 25/2 (Aralık 2001), s. 214.
[25] Şadi İdem, "Toplumsal Ekoloji Nedir. Ne Değildir", Erişim 18.10.2020. https://ecotopianetwork.wordpress.com/2009/11/17/toplumsal-ekoloji-nedir-ne-degildir-sadi-idem/
[26] Stephan Elkins, "Mistik Ekolojik Politika", *Birikim Dergisi*, sayı 57-58 içinde, çev. Sevda Alankuş Kural, 1994.

mel referans çerçevesi olarak doğacı paradigmayı ileri sürerek toplumsal sorunların çözümlenmesinde otoriter stratejilere kapı açmıştır.[27]

Genel olarak düşünüldüğünde, tüm canlılar için kendini-gerçekleştirme kuralından şevk alan derin ekolojistlerin, uzun zamandır devam eden ekonomik büyüme ile iklim krizi arasında bir ilişki olduğunu savunması doğrudur. Ancak, doğaya verilen tahribatta insanlığı dünya açısından bir çeşit kanser olarak gören derin ekolojistler büyük şirket sahipleri ile bir fabrika ya da tarım işçisini aynı derecede sorumlu tutarak iklim krizine sebebiyet veren asıl sistem problemlerini görmezden gelme hatasına düşmektedirler.

Nitekim, bilimsel araştırmalar ekonomik büyümeyi amaç edinen azınlıktaki varlıklı insanlar ile bu büyümenin bir sonucu olarak ortaya çıkan çoğunluktaki yoksul insanların iklim krizi konusunda eşit sorumlulukta olmadığını çok net bir şekilde göstermektedir. Birleşmiş Milletlerin İngiliz yardım kuruluşu Oxfam ve Stockholm Çevre Enstitüsü'nün ortak yürüttüğü çalışmada 1990-2015 yılları farklı gelir gruplarının yol açtığı karbon emisyonları incelemesinde, dünyanın en zengin yüzde 1'i dünyanın karbon emisyonun yüzde 15'inden sorumlu olduğunu göstermiştir. Gene aynı çalışmada dünyanın yüzde 1'ini oluşturan 63 milyonun sorumlu olduğu emisyon oranı en yoksul yüzde 50'nin sorumlu olduğundan üç kat daha fazla olduğu gözlemlenmiştir.[28] Benzer bir amaçla yürütülen farklı bir araştırma karbon salımı ve sera gazı bazında, en zengin yüzde birlik kesimde yer alan bir kişinin, en yoksul yüzde 10'luk dilimde yer alan bir kişiden 175 kat daha fazla karbon salımına sebep olduğu belirtilmiştir.[29] Dolayısıyla, her ne kadar bütün dünya vatandaşlarını ve hattâ bütün canlıları etkileyecek iklim krizine çözüm üretmede ortak bir akıl oluşturma ve ortak bir eylemliliğe geçme elzem bir durum olsa da, iklim krizine sebebiyet veren koşulların hazırlanmasında derin ekolojistlerin yaptığı gibi bütün insanları eşit derece sorumlu tutmak pek akılcı bir yaklaşım olmamaktadır. Sonuç olarak, varlıklı kesimin aşırı tüketimi ve açgözlülüğü sadece iklim krizini körüklemekle kalmıyor aynı zamanda iklim krizi bedelini, bu krizde en az sorumluluğu olan savunmasız halkları yoksullaştırarak gene en ağır bedelleri yoksul halkların omuzuna yıkıyor. Bu gerçekleri doğrulayan Birleşmiş Milletler'in hazırladığı rapora göre, iklim krizi nedeniyle önümüzdeki on yıl içinde 120 milyon kişi daha yoksullaşacak bununla beraber, çok daha

[27] *Age*.
[28] Evrensel, "Dünyanın en zengin yüzde 1'i karbon emisyonun yüzde 15'inden sorumlu," Erişim 21.09.2020 https://amp.evrensel.net/haber/414622/dunyanin-en-zengin-yuzde-1i-karbon-emisyonunun-yuzde-15inden-sorumlu
[29] Ekolojist, "İklim Krizi Nedir," Erişim 28.09.2020. http://ekolojist.net/iklim-krizi-nedir/

fazla kişi ise yaşama, beslenme, barınma ve su gibi temel insan haklarından mahrum kalacaktır.[30]

Ayrıca, derin ekolojistlerin doğal dengenin korunması adına "nüfus kontrolü" gibi kan ve toprak teorilerini sunması, Bookchin'in deyimiyle bir "eko-vahşet" olmanın ötesine geçememiştir. Derin ekolojistlerin, Hitler tarafından ırkçılıkla bezenmiş sözde nüfus kontrolü adı altında milyonlarca insanın canice katledilmesinin ve Etiyopya'da açlıktan ölümlerin doğanın kendi denge arayışında kabul edilebilir olması, gene buna benzer AIDS'in dünya nüfusunun aşırı artışını doğanın kendi kendini düzenleme adına içselleştirilmesi,[31] genel olarak ırkçı, ötekileştiren ve kendi varlığını korumak adına katletmekten vazgeçmeyen egemen dünya düzenini meşrulaştırmaya yarayan niteliktedir. Bu yaklaşımlar ışığında pandemiden kaynaklı olarak dünya genelinde milyonlarca insanın ölmesi, iklim krizi sonucu felaketlerde insanların evlerini ve canlarını kaybetmesi, savaşlar sonrası yüzlerce ve hattâ binlerce insanın ölmesi derin ekolojistler tarafından desteklenebilir görünmektedir.

Bütün bunlara ek olarak, dünyevilikten arınıp mistik bir dünya görüşü sunan derin ekolojistler, doğal birlik anlayışı uyarınca, oy vermekten uzaklaşmış kitlelerin kendiliğinden motive olup siyasal süreçlere dâhil olacağı inancı[32] teorik zeminde mümkün gibi görünse de pratik zeminde inandırıcı olmaktan çok uzaktır. Ortak ekonomik ve toplumsal dinamiklerden beslenmeyen farklı sınıf yapılarının ortak bir şekilde materyalist dünya görüşünü bir kenarda bırakma düşüncesi, gerek kapitalist sınıf gerekse de yoksul halklar için hayalin ötesine geçemeyecektir. İnsan gibi yaşamak adına herkesin birer küçük burjuva olmaya teşvik edildiği ancak herkesin birer küçük burjuva olmak istemediği ve/veya olamadığı ve/veya olamayacağı bir sistemde, insanların borç-harç içinde yaşamlarına son verdiği ya da en temel yeme, içme, barınma gibi ihtiyaçlarını karşılamak adına yaşamlarını erteledikleri bir toplumda insanların maddiyatı bir kenara bırakıp mistik bir birlik anlayışıyla manevi değerlerin peşinde koşmasını beklemek sadece gerçek yaşamla bir bağ kurulamamasının göstergesi değil, aynı zamanda mevcut toplumsal sorunların köklerinden uzaklaşıldığının göstergesidir. Bu anlamda derin ekoloji yaklaşımı asıl var olan toplumsal sorunlara dikkat çekmek ve kafa yormak yerine Benlisoy'un tabiriyle "kolektif çaresizlik" içinde boğulmaya yüz tutan kitlelere 'suni' bitki örtüsü görevi üstlenmenin ötesine geçemeyecektir.

---

[30] *Age.*

[31] Stephan Elkins, "Mistik Ekolojik Politika", *Birikim Dergisi*, sayı 57-58 içinde, çev. Sevda Alankuş Kural, 1994.

[32] *Age.*

Bu nedenle küresel çapta tabandan hareketlenen ve bütünsel bir şekilde ekolojik krizler ile toplumsal problemleri birbirlerinden ayırmayan, kapitalizm ve savaş karşıtı çevreci ve demokratik toplumsal hareketlerin varlığı hayati bir önem taşımaktadır. Nitekim, felaketlerin, krizlerin, yoksulluğun, baskının, insan hakları ihlalinin arttığı sözde demokratik ya da demokratik olmayan toplumunda, neoliberal politikaların teşvik edildiği siyasal düzene güvensizlik artmış, böylelikle alternatif model arayışları başlamıştır. Küresel Adalet Hareketi'nden, "Wall Street'i İşgal Et" hareketine kadar birçok toplumsal hareket gücünü tabandan alan, ademimerkeziyetçi bir devlet, sistem ve savaş karşıtı yeni bir paradigma yaratma sürecini başlatmıştır.[33]

Bu nedenle iklim krizini bir sistem problemi olarak görmek kaçınılmazdır. Bookchin'in öngördüğü üzere, "ekoloji hareketi, bütün yönleriyle egemenlik sorununu kucaklamadıkça, zamanımızın ekolojik bunalımının kökenindeki nedenleri ortadan kaldırma yönünde hiçbir katkıda bulunamayacaktır. Ekoloji hareketi, radikal bir biçimde kapsamlı ve rasyonel bir toplumsal dönüşüm fikrine olan ihtiyacı göz önüne almaksızın, sadece kirlenme ve korunma ile ilgili reformlarda, yani sadece çevrecilikte takılıp kaldığı takdirde mevcut doğa ve insan sömürüsüne dayalı sistemin emniyet subapı olmaktan öteye gitmeyecektir."[34]

Toplumsal Ekoloji ve Ademimerkeziyetçilik

Doğaya tahakküm, derin ekolojistler tarafından aydınlanma düşüncesiyle gelişen insanmerkezli (antroposentrik) görüşe bağlanırken, doğaya egemen olma düşüncesi toplumsal ekolojide hiyerarşik toplumlara dayandırılır. Medeniyetleşme ile beraber öncelikle gençlere, daha sonra kadına ve sonra birbirlerine tahakküm kurmaya çalışan insanlık sadece sömürgeciliğe kadar uzanan siyasi tahakküme sebebiyet vermekle kalmayıp diyalektik gelişen evrimsel süreç içinde ekonomik büyümeye, cinsiyetler ve etnisiteler arası baskı ve çatışmaya dönüşerek hiyerarşinin diğer biçimlerini yaratmış ve akabinde doğaya egemen olma düşüncesine kadar ilerlemiştir.[35] Bu anlamda hiyerarşiler sadece kurumsal alanlarda toplumsal yaşantımızı işgal etmekle kalmayıp aynı zamanda düşünce ve dünyayı algılama biçim-

[33] Donatella Della Porta, "Communication in Movement," *Information, Communication & Society* 14/6, 2011, s. 800-819.

[34] Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı yayınları,1996, s. 48.

[35] Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The emergence and dissolution of hierarchy*, Oakland: AK Press, 2005, s. 143-4; Murray Bookchin, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York: South End Press, 1989, s. 44-45.

lerini de belirlemiştir.[36] Bu nedenle, toplumsal ekoloji görüşüne göre, ekolojik krizler hiyerarşi ve tahakküm kaynaklı olup aslında doğaya tahakküm düşüncesinin yaşadığımız toplumun her alanına nüfuz etmiş hiyerarşik zihniyet ve sınıf ilişkilerinden ibaret olduğunu savunur.[37] Bookchin ekolojik krizlerin sadece sınıflı toplumlar ve bu toplumların yarattığı maddi ilişkilerden ibaret olmadığını, bununla birlikte toplumların hiyerarşik yapılanmasında aranması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: "Bugünkü ekolojik krizin köklerini bulmak için sadece tekniğe, demografiye, büyümeye ve sağlıksız refaha bakmak yetmez; bunların altında yatan ve insan toplumunda –sadece burjuva, feodal ve antik toplumda değil, genel olarak sınıflı toplumda değil, bizzat uygarlığın şafağında– hiyerarşi ve tahakkümü üretmiş olan kurumsal, ahlâki ve tinsel değişmelere çevirmeliyiz gözümüzü."[38]

İşte bundan dolayıdır ki, ekolojik krizleri kontrol altına alma çabası sadece özel olarak kapitalizm ya da sınıflı toplumların dağıtılmasını değil aynı zamanda hiyerarşik toplumlara yol açan hiyerarşik ilişkiler varlığının dağıtılmasını gerekli kılar ki, bu da insanların toplumsal varlıklar olarak birbirlerine nasıl davrandıkları ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü, hiyerarşik ilişkiler insan toplumlarının her alanına nüfuz etmişken, insanın insanla kurduğu ilişkilere bakılmaksızın sadece çevresel sorunların çözümüne odaklanmak asıl sorunu gözden kaçırmak anlamına gelecektir. Yani, doğaya tahakküm düşüncesine ve ekonomik büyümeye evrilen hiyerarşik ilişkiler sonucu çıkan su kirliliği, hava kirliliği, barajların kurulması, nükleer santrallerin oluşturulması ve buna bağlı olarak gerek insanlığın gerekse diğer canlı türlerinin yaşam alanlarının talan edilmesi, gıdaların kimyevileştirilmesi gibi konulara yoğunlaşmak her ne kadar gerekli olsa da ekolojik krizlerin kontrol altına alınmasında yetersiz kalacaktır.

Bu kapsamda, insanın insana tahakkümü toplumsal sorunlara sebebiyet verirken akabinde gelişen insanın doğaya tahakküm düşüncesinin nasıl açığa çıktığını anlayabilmek ve böylelikle ekolojik krizlere nasıl zemin hazırladığını aydınlatabilmek adına toplumsal ekoloji görüşünün doğayı ve insanın doğadaki yerini nasıl kavradığına işaret etmek kaçınılmaz olacaktır.

Toplumsal ekoloji görüşü doğayı ne insanı merkeze alarak doğayı mekanikleştirmiş, basite indirgemiş ve Aydınlanma düşüncesinde olduğu gibi aklın hizmetine sunup araçsallaştırmış ne de insanı düşmanlaştırıp ve vahşi

[36] Eleanor Finley, "Beyond the Limits of Nature: A Social-ecological Perspective on Degrowth as a Political Ideology," *Capitalism Nature Socialism*, 30/2 (2019): 246.
[37] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 16.
[38] Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1996, s. 44-5.

doğayı merkeze alan derin ekolojistler gibi lanetleyip mistik bir anlayışıyla onu kutsayarak ilâhlaştırmıştır. Toplumsal ekoloji görüşünde doğa araçsal değil evrimsel ve diyalektik bir süreç içinde sürekli gelişen ve serpilen bir fenomendir.[39] Bir bütün olarak kademeli bir evrim süreci tarihinin bizzatihi kendisi olan doğa iki tür farklılaşmadan oluşur: Biyotik dünya (birinci doğa) ve toplumsal dünya (ikinci doğa). Her ne kadar biyotik dünya ve toplumsal dünya birbirlerinden farklı olup birbirlerine indirgenemese de birbirlerine düşmanca ilişkiler içinde de değildir. Aksine bu, evrim sürecinde birbirlerini tamamlayan ve kapsayan niteliktedir. Sahip olduğu zekâ, öz farkındalık, irade, amaçlılık ve gerek sözsel gerekse vücut diliyle kendini ifade edebilme yeteneği insanın içinde bulunduğu doğal evrimin bir ürünü olan toplumsal dünyayı yaratmasına zemin hazırlamıştır.[40] Ancak insanlığın bu farklı özelliklere sahip olması biyotik dünya içinde diğer canlılara bir üstünlük tarzında değil, aksine onlara karşı sorumluluk yükleyen cinstedir; yapıcı, tamamlayıcı niteliktedir.[41] "Günümüzde insanlar ile başka canlılar arasındaki farklılıkları hiyerarşik bir 'üstünlük' ya da 'astlık' çizgisinde düzenleyen düşünce tarzı yerini farklılıkları ekolojik bir tavırla –yani, birbirini tamamlama etiğine göre– ele alan bakış açısına bırakacaktır" söylemiyle Bookchin ekolojik krizlere yönelik etik anlayışını "tamamlayıcılık" (*complimentarity*) ilkesiyle açıklar.[42] Bookchin'in ortaya koyduğu tamamlayıcı etik ilkesi insanlığın üstün bir tür olmak yerine destekleyici nitelikte olduğunu açıklar. Yani "tamamlayıcılık" ilkesine göre insanlar diğer canlılara tahakküm kurma yerine daha zengin, gelişmiş ve yaratıcılıkları kapasitesinde insan olmayan varlıkları destekleyeceği düşüncesini savunur.[43] Nitekim Bookchin'in toplumsal ekoloji anlayışı insanın kendi çevresiyle dengeli ve uyumlu bir yaşam sürmediği sürece doğa ile uyumlu yaşamanın söz konusu olmayacağını savunur.[44]

Ne var ki, hiyerarşik ilişkiler sonucu dayanışma ve tamamlayıcılık ilkesinin yerini altlık üstlük ilişkilerine bırakması, günümüz toplumunun önceki toplumlara nazaran en fazla organik evrimi bozan toplumlar olmasına sebebiyet vermiştir. Gerek toplumsal gerekse ekolojik krizlerin ürkütücü bir noktaya geldiği ve önüne geçilemediği günümüz toplumlarında "ya büyü ya da öl" buyruğuyla rekabete dayanan, merkeziyetçi, ulus-devlet

[39] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 14.
[40] *Age*., s. 16.
[41] Janet Biehl, *The Murray Bookchin Reader*, Montreal: Black Rose Books, 1999, s. 38-39.
[42] Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, s. 11.
[43] Murray Bookchin, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York: South End Press, 1989, s. 50
[44] Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Oakland: AK Press, 2004, s. 21.

anlayışı insanın kendine ve doğaya yabancılaşmasını da had safhaya taşımıştır.

Ancak, son derece zeki varlıklar olarak doğal dünyayı mesken edinme ve değiştirme yeteneğine sahip olan insanlık, varoluş biçimlerine en uygun çevreyi yaratma potansiyeline de sahiptir. İnsanlık, yaptığı yanlış seçimler sonucu nasıl ki toplumsal yaşamın dolayısıyla ekolojik yaşamın dengesini bozduysa, düşünme ve aynı zamanda sorumluluk yetisine sahip olan insan rasyonel ve bilinçli seçimleriyle bu felaketin önüne geçebilecek potansiyele de sahiptir.

Bookchin'in dediği gibi insanlar ya bu sistemin temel sorunları olan hiyerarşi ve sınıflı toplumun çelişkilerini görmezden gelip sistem içinde yok olmayı seçecekler ya da tahakkümü bertaraf edecek özgürlükçü demokratik yapılanmalarla ekolojik bir topluma doğru yöneleceklerdir. Nitekim, bu da ancak ekolojik krizlerin nedenini toplumsal yapılarla mücadele etmede arayan kolektif bir eylemlikle geniş çapta etkili, yerellik temelli, doğrudan demokrasiyi savunan, ademimerkeziyetçi toplumsal yapıların devreye girmesiyle mümkün olacaktır.

Doğanın sonsuz kaynaklarının sürekli artan malzeme, üretim ve tüketim kaynakları temelinde olan bir toplumsal sistemi destekleyemeceği aşikârdır.[45] Ekonomik büyümenin yarattığı tahribatlara ek olarak, savaşlar, iklim krizi, yoksulluk, baskı ve otoriter yapılanmaların artması gerek demokratik gerekse de antidemokratik liberal ulus-devlet modellerinin desteklediği merkeziyetçi, hiyerarşik yapılanmaların siyasi, ekonomik ve kültürel olmak üzere her türlü yönetimde başarısız kaldığını göstermektedir. Dolayısıyla birçok yeşil-sol toplumsal hareketin merkezî yönetimler yerine daha etkili, adil, demokratik ve eşitlikçi bir yapıda olan yeni bir paradigma olarak ademimerkeziyetçi yapılara yönelmesi umut vericidir.

Ekonomi, siyaset, kültür gibi yaşamın her alanında homojenleştirilmiş, bütünden ziyade tekliğe indirgenmiş sistemlerle baş edebilecek ademimerkeziyetçilik, doğaya tahakküme zemin hazırlayan toplumsal hiyerarşilerin dolayısıyla ekolojik krizlerin yok edilmesinde ve çözümlenmesinde rehberlik sunacak temel araçlardan biridir.[46] Diğer bir söylemle, yaratmış olduğu emisyonla iklim krizinde büyük oranda sorumlu olan endüstriyel tarım üretiminin yerine ademimerkeziyetçi yapılarda komünal tarım üretiminin desteklenmesi, tarımda monokültür yerine çeşitliliğin artırılması bir taraftan toprağın verimini artırırken diğer taraftan toprağın ihtiyaçlarına ve

[45] Joan Alier Martínez, "The 'Environmentalism of the Poor' revisited: Territory and place in disconnected glocal struggles," *Ecological Environment* 102, 2014, s. 167.

[46] Michael A. Peter, "Ecopolitical Philosophy, Education and Grassroots Democracy: The return of Murray Bookchin." *Geopolitics, History, and International Relations* 9/2, 2017, s. 9.

olası tepkilerine duyarlık kazanan insanla toprak arasındaki bağı kuvvetlendirecektir. Gene buna benzer, atmosfer kirliliğinin nedenlerinden biri olan devasa büyüklükteki fabrikaların yerini küçük ölçekli sanayi işletmelerine bırakması ya da nükleer enerji ve fosil yakıtlardan elde edilen enerjilerin yerini çevre dostu güneş, rüzgâr ve su enerji kaynaklarına bırakması ancak ademimerkeziyetçi bir yapılanmayla mümkün olacaktır. Nitekim, gelişmiş teknolojiler iklim krizine yol açan büyük ölçekli tarım, sanayi ve enerji üretimlerini küçük ölçeklilerle değiştirebilecek durumdadır. İnsan ölçekli üretimler günümüz toplumlarında kullanılan büyük ölçekli üretim biçimlerinden daha verimli ve daha az atık bırakan bir yapıda olması, çevresiyle uyumlu yaşamayı hedef edinen bir toplum için ademimerkeziyetçi yapılanmaları kaçınılmaz kılmaktadır. Yani, eğer insanlık bir ekosistemi idare etmede gerekli prensipleri kullanmak istiyorsa, toplumsal hayatın en temel birliği olan toplum bir ekosisteme yani ekokominiteye dönüşmelidir.[47]

Sonuç

İklim krizi bir taraftan küresel imha fikriyle akıllardan çıkmazken, diğer taraftan alınan tedbirler ve uygulamalar kapsamında gündem oluşturmanın ötesine geçememektedir. Modern toplumların kapitalist sistemi beslemek adına geliştirdikleri ulus-devlet anlayışının ve onun merkeziyetçi yapısının –günbegün artan felaketler ve krizler ışığında– hem iklim krizini hem de varolan toplumsal sorunları çözmede yetersiz kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Her ne kadar pandeminin dayattığı tedbirlerin, başlangıçta ekolojik krizleri iyileştirdiği yönünde bir algı oluşmuş olsa da, iklim krizinin kontrol altına alınma koşulları bu tedbirlerin çok daha ileri boyuta taşınmasını gerektirmeketdir. Zira içinde bulunduğumuz pandemi durumu insanların sorunlarının ve bunalımların artmasına sebebiyet vermiş olmasına karşın, hükümetler, bu konudaki tercihlerini insanlığı ve doğal çevreyi korumak yerine ekonomik büyümenin devam etmesi yolunda yapmışlardır. Bu durum, onların, tıpkı pandeminin yarattığı krizde olduğu gibi, iklim krizinde de gerekli adımı atmayacaklarının bir işareti olarak yorumlanabilir.

Ancak dünya genelinde iklim adaleti, feministler, çevreciler, yerel demokrasi hareketi savunucuları, insan hakları savunucuları gibi birçok farklı toplumsal hareketlerin iklim krizi konusunda dayanışma içerisinde olması umut verici görünmektedir. Dünyanın ve insanlığın sonunu getirecek felaketler kapıya dayanmışken ve artık değişim bir seçenekten ziyade bir

[47] *Age.*

zorunluluk haline bürünmüşken, "ne yapılmalı", "nasıl yapılmalı" soruları birçok toplumsal hareketin gündemine girmiş bulunmaktadır.

Ne var ki, birçok konuda olduğu gibi iklim krizinin kontrol altına alınma çabasında da karşımıza bir yöntem sorunu çıkmaktadır. İklim krizinin de –pandemi de olduğu– kurumsal, politik, sosyal ve kültürel hayatın bütün kesimlerini, ülkelerin ekonomilerini, vatandaş haklarını ve özellikle gelecek nesilleri etkileyeceği aşikârdır. Dolayısıyla dünyanın sonunu getirecek bu felaketler zincirinin önüne geçilmesi ortak bir akıl geliştirmeyi zorunlu kılmaktadır. Peki, bu ortak akıl nasıl oluşturulacak?

İnsanın doğanın bir parçası olduğunu unutan ve hattâ insanı bir kanser olarak nitelendirip bütün kötülüklerin kaynağı olarak gören antihümanist, antiteknolojik ve antiussalcı biyomerkezci bir yaklaşımdan ilham alan derin ekolojist anlayışı mı ekolojik krizleri çözecek? Yoksa bunların da ötesinde içinde bulunduğumuz distopik gerçeklikten hareket ederek insanların seçimleri doğrultusunda ihtimaller dâhilinde gerçekleşebilecek ekolojik bir toplum ütopyası resmetmek mi asıl olan?

Görünen o ki, Batı modernitesi ve kapitalist toplumunun temel besin kaynağı doğa-insan düalizmine tepki olarak ortaya çıkan ve mistik bir şekilde doğayla birlik anlayışından ilham alan derin ekolojistler mevcut ekolojik krizleri çözmede yetersiz kalmaktadır. Ve hattâ, bu sorunlara sebebiyet veren toplumsal sorunları gözden kaçırarak toplumsal bir varlık olan insanı yalnızlaşmaya, yabancılaşmaya ve günümüzde olduğu gibi sorunları kanıksamaya zorlarken toplumsal sorunların kökenini de bulanıklaştırmaktadır.

Bu nedenle iklim krizi çözümünde ilk olarak doğa ve insan ayırımı yapılmaksızın toplumsal sorunlar ve ekolojik krizler bir bütünsellik dâhilinde düşünülmek zorundadır. Yani sadece ekolojik krizlerin sonuçlarına odaklanarak bu sorunları çözmenin mümkün olmayacağının anlaşılması gerekmektedir. İklim krizi, gerek nedenleri gerekse de sonuçları itibarıyla bir sistem sorunu olarak ele alınıp toplumsal sorunların çözümü ile ortak bir paydada buluşturulması krizin çözümünde kritik bir öneme sahiptir. Küresel ısınmanın birçok yıkıma sebebiyet verdiği açık ve nettir. Ancak, bununla birlikte halkların yoksulllaşmasına, kuraklık kaynaklı savaşlara, zorunlu göçlere, psikolojik ve fiziksel sağlık problemlerine ve ölümler gibi toplumsal sorunlara de neden olduğu unutulmamalıdır.

İkinci olarak, iklim krizinin bir sistem sorunu olarak, modern toplumun en büyük çelişkisi olarak yaşamın her alanında (yaş, cinsiyet, din, aile, askeriye, devlet ve diğer kurumlar) karşımıza çıkan hiyerarşik zihniyet temelli olduğu anlaşılmalıdır. Ayrıca rekabete ve büyümeye dayalı homejenleştirilmiş, merkeziyetçi, tekelci sistem anlayışları, tamamlayıcılık ilke-

siyle karşılıklı dayanışmanın, çeşitliliğin hâkim olduğu ademimerkeziyetçi sistemlerle yer değiştirmelidir.

Üçüncü olarak düşünme ve aynı zamanda sorumluluk yetisine sahip olan insan, nasıl ki toplumsal yaşamın, dolayısıyla da ekolojik yaşamın dengesini bozduysa; gene aynı şekilde alacağı bilinçli ve rasyonel kararlarla bu felaketin önüne geçebilecek potansiyele sahip olduğu inancının devreye sokulması gerekmektedir Bu inanç doğrultusunda insanlık, daha insani ölçekte yeni bir paradigmanın yapılandırılmasının temelini atacak potansiyele ve yeteneğe sahiptir. Ancak bu şekilde, aşırı biçimde zorlanmış ve insani ölçeklerden oldukça uzaklaşmış merkezî sistemler yaşamın her alanında, yerinden yönetime dayalı yeni bir paradigmanın oluşturulması mümkün olacaktır. Bu temelde, gerek insanın insanla gerekse de insanın doğayla bağını geliştirebilecek insan ölçekli topluluklar devreye girerek, dayanışma ve tamamlayıcılığa dayalı yeni ilişkiler oluşturabilecek ve böylelikle insanın insana ve doğaya tahakküm kurma düşüncesinin önüne geçilmesine zemin hazırlayacaktır.

Böylesi bir sistem kâr anlayışı yerine yetebilirlik anlayışından hareket edeceği için, karbon emisyonunda büyük oranda sorumlu olan endüstriyeleşmiş tarıma ve büyük ölçekli fabrikalara ihtiyaç duyulmayacaktır. Bunun yanısıra insan, toprak sağlığını merkeze alarak ekip biçmeye yöneleceğinden, tek kültürlü tarım anlayışını geride bırakıp toprak çeşitliliğinin ve verimin artışına sebep olacaktır. Ademimerkeziyetçi yapılanmalarda, üretim kâr amaçlı olmadığından büyük fabrikalar yerini atölyelere bırakacaktır. Devasa büyüklükte kentlerin yerini küçük çapta yerleşim yerleri alacağından, hidroelektrik santrallerinin yerine rüzgâr, su, güneş kaynaklarından elde edilen enerjiler yeterli hale gelecektir. Yani ademimerkeziyetçi bir anlayışla oluşturulacak yeni bir paradigma, eski ulus-devlet anlayışının merkeziyetçi paradigmasını geride bırakacak ve ekolojik hassasiyetli yeni bir toplum yaratılmasının zeminini oluşturacaktır.

Kaynakça

Akarsu, Bedia, "İnsan ve Çevre", *Cogito Kirlenen Çağ* içinde, sayı 2, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.

Alier, Joan Martínez, "The 'Environmentalism of the Poor' revisited: Territory and place in disconnected glocal struggles", *Ecological Environment* 102 (2014): 167-176

BBC. "İklim Krizi Raporu: Kriz yoksulları vuracak dünya hazır değil" Erişim 9.12.2020. https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-49646826

Biehl, Janet, *The Murray Bookchin Reader*. Montreal: Black Rose Books, 1999.

Bookchin, Murray, *Post-Scarcity Anarchism.* Oakland: AK Press, 2004.

Bookchin, Murray, *Social Ecology and Communalism.* Oakland: AK Press, 2007.

Bookchin, Murray, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. New York: South End Press, 1989.

Bookchin, Murray, *The Ecology of Freedom: The emergence and dissolution of hierarchy*, Oakland: AK Press, 2005.

Bookchin, Murray, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 1993. [Sümer Yayıncılık, 2013]

Bookchin, Murray, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Can Öktemer, "1968: Dünyanın En Uzun Yılı." Erişim 21.09.2020 https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2019/08/21/1968-dunyanin-en-uzun-yili

Della Porta, Donatella. "Communication in Movement", *Information, Communication & Society* 14/6 (2011): 800-819.

Ekolojist. "İklim krizi nedir". Erişim 28.09.2020. http://ekolojist.net/iklim-krizi-nedir/

Elkins, Stephan, "Mistik Ekolojik Politika", *Birikim Dergisi* sayı 57-58 içinde, çev. Sevda Alankuş Kural, 1994.

Escobar, Arturo, "Beyond the Third World: imperial globality, global coloniality and anti-globalisation social movements." *Third World Quarterly* 25/1, 2004, s. 207-230.

Flesher Fominaya, Cristina, *Social movements and globalization How protests, Occupations, and Uprisings are changing theWorld*, Londra:Red Globe Press, 2014 Evrensel. Erişim 21.09.2020 https://amp.evrensel.net/haber/414622/dunyanin-en-zengin-yuzde-1i-karbon-emisyonunun-yuzde-15inden-sorumlu

İdem, Şadi, "Toplumsal Ekoloji Nedir. Ne Değildir". Erişim 18.10.2020. https://ecotopianetwork.wordpress.com/2009/11/17/toplumsal-ekoloji-nedir-ne-degildir-sadi-idem/

Finley, Eleanor, "Beyond the Limits of Nature: A Social-ecological Perspective on Degrowth as a Political Ideology." *Capitalism Nature Socialism*, 30/2, 2019, s. 244-250.

Matt McGrath, "Climate change: China aims for 'carbon neutrality by 2060'" Erişim 01.10.2020. https://www.bbc.co.uk/news/amp/science-environment-54256826

Naomi Klein, "Koronavirüs, "Felaket Kapitalizmi" İçin En İyi Felakettir" Erişim 23.09.2020. http://feminisite.net/index.php/2020/03/naomi-klein-koronavirus-felaket-kapitalizmi-icin-en-iyifelakettir/

Peter, A. Michael, "Ecopolitical Philosophy, Education and Grassroots Democracy: The return of Murray Bookchin", *Geopolitics, History, and International Relations* 9/2, 2017, s. 7-14.

Posadas, J. "War Is Not The End of The World: It Is An Atomic 'Charco'", Erişim 12.10.2020 https://posadiststoday.com/j-posadas-on-war/)

Sontag, Susan, *Metafor Olarak Hastalık – AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Can Yayınları, 2015.

Tufan, Hülya, "Kolektif Bellek ve İnsan/Doğa İlişkisi." *Cogito Kirlenen Çağ*, sayı 2, İstanbul: Yapıkredi Yayınları, 1994.

Uğur, Mehmet, "Felaket Kapitalizmi ve Sonuçları" Erişim 19/09/2020. http://siyasihaber4.org/felaket-kapitalizmi-ve-sonuclari

Uslu, İbrahim, *Çevre Sorunları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Ünder, Hasan, *Çevre Felsefesi*, Ankara: Doruk Yayımcılık, 1996.

Wilson, L. Holly, "Ekofeminizm Perspektifinden Kant'ı Yeniden Düşünmek", *Özne Felsefe ve Bilim Yazıları (Feminizm ve Felsefe) 18. Kitap* içinde Çev. Gamze Keskin Yurdakurban 2013, s. 177-199.

Ekofeminizm Nedir ve Ne Gerek Vardı?

Emet Değirmenci

Erkekler yel değirmenleri keşfederken kadınların kilim dokuyup çorap ördüğü ekolojik bir devrim istemiyoruz!

Petra Kelly

"Feminizm varken Ekofeminizme ne gerek vardı?" Bu soru belki sizin de aklınızı kurcalıyordur. 2010 yılında on farklı ülkeden ekoloji aktivisti ve düşünür kadınların katkılarıyla oluşan *Kadınlar Ekolojik Dönüşümde* derleme kitabımızı çıkardığımızdan bu yana Türkiye'de Ekofeminizm epey telaffuz edilir oldu. Hattâ son covid 19 pandemisiyle daha da arttı. Elbette bu sevindirici bir şey. Ancak bu alanda çalışan kadınlardan bazıları gerek patriarkal sisteme olan öfkelerinden, gerekse feminizmden aldıkları güçle 'dünyayı kadınlar kurtaracak' gibi söylemler de kullanmaya başladılar. Böylesi büyük bir misyonun tek bir cinse yüklenmesi sizce ne kadar doğru? Dünyayı kadınlar bu duruma getirmedi ki... Havanın solunamaz, suyun içilemez, toprağında yetişenin yenemediği bir durumu kimler yarattıysa onlara kurtarma çağrısı yapmak gerekmez mi? Bu söylem artık eril zihniyetle durumun daha da kötüye gittiğini, erkeklerin kadınları dinlemesi gerektiğine de işaret ediyor. Bu yönüyle hak vermemek olanaksız. Doğanın varlıklarını kaynak olarak görülüp sonuna kadar sömüren kolonyalist man-

tık kadını da aynı zihniyetle Gerda Lerner'ın belirttiğine göre beş bin yıldan daha fazla süredir[1] egemenliği altına aldı. Yazının başındaki alıntının sahibi ise Alman ekolojik hareketine oldukça önemli kazanımlar sağlayan ve genç yaşta kaybettiğimiz Petra Kelly'nin geleceğin özgür ekolojik toplumunu bugünden hayal etmek için toplumsal iş bölümüne işaret ediyor.

Feminist ekonomistlerin dediği gibi, kapitalizm doğa ve kadın sömürüsü üzerinde yükselir. Elbette her şeyi muhasebe diliyle açıklayamayız. Ancak kapitalist toplumun temeli para ekonomisi. Dolayısıyla kapitalist endüstriyalist patriarkal sistemde ısrarla göz ardı edilegelen kadının görünmez bakım ve ihtimam emeğine vurgu yapmamız gerekiyor. Bu yazıda toplumda süregelen ataerkil erkek egemen tahakküm kültürününün ekofeminizmle bağlantısına odaklanacagız. Ancak yalnızca eril kültüre odaklanmak yeterli olmaz. Ata deyince eğer bizden yaşça büyük kadim önceki kuşaklara işaret ediyorsak bize bıraktıkları tahakküm kültürünü de göz önünde bulundurmalıyız. Dolayısıyla yazımızda ekofeminizm türleri ile özcülük ve hattâ kesişimsellik olarak tanımlanan cins dışında sınıfsal, ırksal inanç gibi yapılar içindeki konumunu da ele alacağız. Ayrıca, Covid-19 pandemi sürecine kadın ve ekoloji açısından değinilecektir.

Giriş

Önce ekofeminizmin nasıl ve hangi gereksinimlerden doğduğunu açıklayalım: Kadınlar 1950'lerden itibaren II. Dünya Savaşı sonrası savaş endüstrisinin elinde kalan petrokimya hammadelerine dayanan pestisid (böcek öldürücü) ve herbisid'lerin (yabani bitki öldürücü) her yıl doğada daha da artan oranda kullanılmasıyla yaşamın zehirlenmekte olduğunu fark ettiler. Gidişata ekolojik odaklı bir feminist anlayışla ses yükseltmenin gerekli olduğunu öngördüler. Ekofeminizm doğaya kaynak deposu olarak bakan kapitalist sistem tarafından kayda geçirilmeyen kadın emeği ve doğanın sömürüsü üzerinde yükselen bir sistem değişikliğini öngörür. Hattâ Kuzey Amerika'da organik hareketin de bu dönemlerde kadınların liderliğinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ekofeminist teori ilk kez Françoise de Bourne tarafından 1974'te kapitalizm eleştirisiyle *Feminizm ya da Ölüm* (La Féminisme ou la Mort) kitabıyla gündeme getirilmiştir. O zamanlar küresel bilgi paylaşımının bu denli yaygın olmadığı dikkate alınırsa ilginç bir tesadüf olmalı ki ekofeminizm Güney Hindistan'da ormansızlaştırmaya karşı 'ağaca sarılan kadınlar' imgesiyle *Chipco* hareketinin de aynı yıllarda gelişmesi manidardır. Amerika'da *Rachel Carlson* kendini ekofeminist ilân etmese de çevrede gittikçe artan oranda DDT kullanımı nedeniyle

[1] Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, cilt 1, Oxford University Press, 1986.

biyoçeşitliliğin yok olmaya başlamasına tanıklık ettiği o şiirsel kitabı *Sessiz Bahar*, 1962'nin ilk yarısında yayımlandı.[2] DDT kullanımı nedeniyle kuşların artık bahçelerinde ötmeyeceği gerçeği çoğunluğu ne kadar kaygılandırıyordu bilinmez, fakat insanların geleceğe dair kaygılarının artması Kuzey Amerikalıların Şükran Günü'nde (*Thanks Giving*) geleneksel hindi yemeğinin üstüne sos yapacakları bir tür ekşi üzüm olan *kuş üzümünün temin edilememesi*, durumun vahametini ortaya koyuyordu.

Ekofeminizm feminist dalga metaforunda önemli bir faz olan ikinci dalga feminist hareketi içinde yeşermiştir. Çünkü bu dönem kadınların sosyal olarak birçok kazanımlar için yola çıktıkları bir dönemdir. Ekofeminizm feminist felsefeyi ve ilkelerini benimser. Bununla birlikte yaşamın yeniden üretilmesinde kadının doğayla ilişkisini ve bakışını derinliğine dikkate alır. Aşağıda ayrıntılı söz edeceğimiz Neolitik dönemde başlayan cinsler arasındaki eşitsizlik daha sonraki dönemlerde arazilerin çitlerle çevrilmesi ve kolonyalizmle sürüp gitmiştir. Feodal dönemde kadının bu kültürün parçası olması köle ticareti vb açıkça görülse de endüstriyel kapitalizmle birlikte kadın ve doğanın nesne olarak görülmesi biçim değiştirmiştir.

Bu yazının içeriği kadın biyolojisi ve psikolojisinin farklı olması gibi varsayımlarla ilerleyen kültürel ekofeminizmden farklı olup toplumsal ekofeminizm odaklıdır. Toplumsal cinsiyette hemen hemen her şeyin içinde bulunduğu koşullar doğrultusunda şekilleneceğini (*social construction*) göz önünde bulundurmak gerekir. Kısacası cinsler arasında eşitliğe giden yol kültürel normlarla şekillenen yapıların söküme uğaratılmasına bağlıdır. Bu durum da bizi tahakküm ilişkilerinin irdelenmesine götürür.

Chipco hareketine yıllarını veren fizik doktoru Vandana Shiva, konuşmalarında ekofeminizmin başlangıcı olarak "Ben asıl doktoramı Chipco hareketindeki kadınlarla yaptım" söylemini sıkça duyarız. Maria Mies ve Vandana Shiva'nın Chipco hareketine oldukça kapsamlı yer verip dünya için geçim ekonomisinin yeterli olduğunu iyi açıklayan ve kadınların neden biriktirme yerine doğanın kendi ritmi ve dinamikleriyle mevsimlik üretimden yana olduğunu kapsamlı bir şekilde *Ekofeminizm*[3] kitabında dile getirir. Bu kitapta genç bir erkek der ki: "Bu harekete ben ilk yıllarda inanmadım. Ancak annemin yıllarca süren kararlılığını gördükten sonra katılmam gerektiğine inandım." Aynı kitaptaki anlatımlara göre şu sonucu çıkarabiliriz: Kadınlar Avcı derleyici toplumdan itibaren sürdüregeldikleri toplayıcılık iş bölümü gereği doğanın kendileri için ekmek teknesi olduğunu ve dolayısıyla bir ormanın yok edilmesinin kendi toplulukların yaşam alanlarının yok edilmesi anlamına geldiğini daha iyi biliyorlardı. Elbette

[2] Rachel Carlson, *Sessiz Bahar*, Palme Yayıncılık, çev. Çağatay Gürel, 2004.
[3] Maria Mies ve Vandana Shiva, *Ekofeminizm*, Sinek Sekiz. 2018.

burada kentli ve doğadan kopuk steril yaşamayı seçen kadından söz etmediğimiz açık. Dolayısıyla buldozerin önüne çıkarak ya da ağaçlara sarılarak onlarca yıl direnebiliyorlar.

Benzer bir durum için yurdumuzda 1990'larda gelişen Bergama'da altına karşı direniş hareketinde görülmüştü. Hareketin liderleri dahi kadınlara dayanarak bu hareketi götürdüklerini ifade etmek durumunda kalmışlardı. Buna rağmen *Kadınlar Ekolojik Dönüşümde* kitabımızda Zeynep Kadirbeyoğlu tez çalışmasında ele aldığı Bergama hareketinde kadınların liderliğinin harekette nasıl engellendiğine de dikkat çeker.[4] Kendim de bu harekete yıllarca emek vermiş ve arazi ziyaretlerinde bulunmuş biri olarak Bergama Hareketiyle birlikte kadınların kamusal alanda görünürlüğü artmakla birlikte yaşamlarında kalıcı olarak değişen çok az şey olduğunu söyleyebilirim. Ancak kadınlar eylemlere katılarak güçlerinin farkına vardılar.

Teorik olarak toplumsal ekofeminizmden ise ilk kez feminist akademisyen Yinestra King'in söz ettiğini belirtmek gerekir. 1980'lerde King, ABD'nin Vermont eyaletindeki Toplumsal Ekoloji Enstitüsü vasıtasıyla Amherst'te "Yeryüzünde Kadın ve Yaşam: 80'lerde Ekofeminizm (*Women and Life on Earth: Ecofeminism in the Eighties*)" adlı bir konferans düzenledi. Bu konferans sonunda aralarında anti-nükleer, çevre aktivistleri ve lezbiyenlerin de olduğu kadınların da katılımı giderek arttı. Ortak bildirilerinde, toksik atıklardan ekonomiye, beyaz adamın Üçüncü Dünya ülkelerindeki kolonyalist emellerine, ırkçılığa ve işsizliğe kadar bir dizi sorunun kaynağında kadına ve doğaya karşı tutumun yattığına dikkat çekildi.[5]

Tarih araştırmacısı Gerda Lerner'ın dediği gibi erkek egemenliği toplumsal ve kültürel yapılarca meşrulaştırılır ve eğitim süreçleriyle tekrarı sağlanarak kuşaktan kuşağa aktarılır ve bu durum âdeta taş gibi setleştirilir. Günümüzde gelinen ekosistem yıkımlarına Antroposen çağı deniliyorsa bu da kapitalist patriarkanın ürünüdür. Doğayı kadınsılaştırarak pasif bir özne olarak tahakküm altına aldığı sonucunu çıkartabiliriz. Dolayısıyla konuya kadın ve doğa kavramlarını ele alarak bakalım.

Doğa ve kadın

Öncelikle yerli kültürlerde olduğu gibi kadın ve doğa bağlantısında konuyu irdelersek; yerli (*indigenous*) kültürlerin canlı ve cansız varlıkları bir bütün içinde gördüklerini fark ederiz. Doğa ile akıl, doğa ile spritüellik birbirinin karşısına konmaz. Bir başka deyişle özne ile nesne arasındaki

[4] Zeynep Kadirbeyoğlu, "Yerel Direniş ve Değişim: Bergama Örneği", *Kadınlar Ekolojik Dönüşümde*, ed. Emet Değirmenci. İstanbul: Yeni İnsan Yayınları (2010).

[5] Grace Paley, "Women and Life on Earth" "Unity Statement", 1979. http://www.wloe.org/unity-statement-1980.78.0.html

bağlar geçişkendir. Birbirinden ayrı tutulamaz. Örneğin Yeni Zelanda yerlileri Maorilerde yemekten önce ettikleri dualarda yalnızca yemeği yapan insana dua etme yoktur. O gıdanın yetiştiği yerdeki rüzgâra, dağa, taşa, toprağa teşekkür edilir. Sosyal ekosistemlerle biyolojik ekosistemlerin bütünlüğü kültüre işlemiştir. Çünkü bugün Afrika'da sözü edilen onarıcı adalet (*restorative justice*) konusu üzerinde durulduğu gibi tahrip edilen ekosistemleri onarmak, insan ilişkilerindeki çatışmaları onarmaktan geçer. Kısacası yerliler doğayla kadının özdeşleştirilmesinde yeryüzü ana kavramıyla kadının da yeryüzüne şekil veren topraklarının derinliğinde kökleri besleyen toprağa olduğu kadar su ve rüzgârın da bir parçası olduğunu dikkate alır. Latin Amerika'da Pacamama, Helenik kültürde Gaia, bizde Toprak Ana, Maori Kültüründe Papatūānuku, Avustralya Aborijinlerinde Quora (Yaratıcı Ruh/*Creative Spirit*) hep bu bütünlüğün ifadesidir. Ancak bu durum onların eşitlikçi olduğunu göstermez. Örneğin, Avustralya Aborijinlerinde patriarkal değerler olduğu da söylenir. Yeni Zelanda yerlileri Maoriler (yapılarının hiyerarşik şefli toplum olduğunu biliyoruz) kadına saygı olmakla birlikte kadının yeri *Marae* denilen toplumsal evlerindeki törenlerde daima erkekten sonradır.

Antropolojik olarak bakarsak Çatalhöyük'te Neolitik döneme ait olduğu bilinen *Kibele* heykeli anasoylu bir topluma işaret eder. *Kibeleden Pandoraya Kadının Yenilgisi* kitabının yazarı antropolog Pervin Erbil kadının yenilgisini geç neolitik çağda erkeğin alet ve teknikte üstünlüğünü kendi elinde tutup tahakküm aracı haline getirmesine bağlar: "Geç Neolitik'in başında, kadının etkinlik alanı olan basit tarımsal üretime erkeğin tüm gücüyle katılması ve belirli bir sürecin sonunda, geliştirdiği yeni üretim aletlerini de devreye sokarak üretimi yoğunlaştırmasıydı. İlerleyen süreçte üretimin boyutlarının daha da artması yaşam döngülerinin birbiriyle uyumlu işleyişlerini bozmuş, ekosisteme ciddi zararlar vermiştir."[6] Kadının daha önce icat ettiği çapasını ya da otları ve kökleri kazıp sofraya yiyecek olarak getirmek için kullandığı sivri uçlu aletini tahakküm aracı olarak kullanmayı düşünmediyse erkek ne oldu da kara sabanı ile ve daha sonra icat edeceği aletlerle tahakküm kullanmayı düşündü? Burada erkeğin arazi çitleme vasıtasıyla özel mülkü de devreye soktuğunu unutmamak gerekir. Böylece antropolog Pervin Erbil'in söz ettiği kadının yenilgisi gittikçe artarak özel mülke ortak olmak yerine özel mülkün nesnesi haline getiriliyor.

Hakan Olgun'un sözleri de bunu doğrular nitelikte ve bu anlamda bir dönüşüme işaret ettiği söylenebilir: "...milattan önce 4500'ler kadına/doğaya atfedilen kutsallığın göktanrıya geçişini beraberinde getirdiği görülmektedir. Söz konusu dönüşüm, savaş ve savunmaya yönelik yapı izleri-

[6] Pervin Erbil, *Kibeleden Pandoraya Kadının Yenilgisi*, Arkadaş Yayınları, 2016.

ne rastlanmaya başlamasıyla paralellik göstermektedir. Böylece bu yeni düzende "kadın ve doğa arasında kurulan özdeşlik devam etmekte, fakat bu özdeşlik artık her ikisi üzerinde kurulan tahakkümün bir aracı olarak kullanılmaktadır."[7] Bu tarih Erbil'in yukarıda belirttiğimiz yorumuna uymaktadır. Ancak Olgun Göktanrı'dan söz ederek *Yeryüzü Ana*'dan uzaklaşılmamaya başlanmıştı. Böylece erkek tahakkümünün başlaması gün ışığına net olarak çıkmış görünüyor. Ancak kadının doğayla haşır neşirliğinin oluşmaya başlayan erkek egemen kültürle birlikte ileriki yılllarda kadınların şifacı değerleri bilmesi ve ebelik vb yetenekleri onu cadı avcılığı kurbanları yapacaktı.

Biyolojik olarak kadının doğurgan yapısı, emzirip besleme özelliği yanında toplumsal iş bölümüyle âdeta genlerine işlemiş olan toplayıcılık rolü ve bugüne yansıyan bakım emeği toplumsal cinsiyet rolleri gereğidir. Fakat bu durum bakım emeği içinde içselleştirilmelidir. Kadının erkeğe göre daha fazla sözel ve iletişimsel becerileri olmakla birlikte alet-teknik becerisini geliştirmede geri bıraktırılmıştır. Karasabanın bulunup toprakların çevrilmesinden itibaren yavaş yavaş gücünü kaybeden kadın âdeta toprakla alınıp satılan nesne ya da yerine göre erkeğin statü sembolü halinde nesneleştirilmiştir.

Sonuç olarak kadın ve doğanın var olan karşıtlıkları besleyen yapısal ve toplumsal kültürün etkisiyle şekillendiğini söyleyebiliriz. Kadının doğa ile iletişimi de toplumsal yapıların değişimine göre coğrafyadan coğrafyaya kültürel yapılar da farklılaşacağından değişik konum alır.

Özcü anlayışa eleştİrİ

Kadın biyolojisinden dolayı doğuran besleyip büyütendir. Peki, bilinçli olarak doğurmamayı seçen ya da koşulları el vermediği için bu durumu yaşayamayan kadınlar nereye konmaktadır? Doğurma potansiyeli olduğu halde doğurmayanları ötekileştiren hemcinsleri eril iktidarın ekmeğine yağ sürmüş olmaz mı? Ya da tıbbi teknolojinin geldiği nokta itibarıyla erkeğin de emzirebilme hattâ hamile kalabilme gerçeğini görmezlikten mi geleceğiz? Biyolojik determinizm olarak da tanımlanan özcülük aşağıda yer vereceğimiz üzere Janet Biehl, Carol Merchant, Val Plumwood, Yayo Herrera gibi düşünürler tarafından reddedilir. Vandana Shiva'nın konu ettiği gibi yerli ve yerel kültürlerdeki *Doğa Ana* kavramı kadını erk olarak kabul etmeye yönelik değildir.

[7] Hakan Olgun, "Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkil Tahakküm." H. Olgun, O. İmga (ed.). *Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar* içinde, Ankara: Liberte. 387-421. Olgun, 2017). "Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkil Tahakküm." H. Olgun, O. İmga (Ed.). *Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar* içinde, Ankara: Liberte. 2017: 387-421.

Yukarıda değindiğimiz üzere kadim ve yerli kültürlerde *Doğa Ana* kavramı özcülüğe hizmet etmez. Doğada toprağın her katmanında bitki kökleri birbiriyle besin mineral alışverişindedir. Canlı ekosistemler bunu gerektirir. Yalnızca mineral alışverişi değil, aynı zamanda solucanlar, bakteri ve mikroplar karşılıklı alışveriş içindedir. Kısacası karşılıklılık (*mutuality*) doğanın kendisinde vardır. Dolayısıyla karşılıklılık doğa canlılığını sürdürdüğü sürece mevcuttur. Doğa da yaşam bir bütünsellik içinde görülür. Dengeli ekosistemlerde herhangi bir canlının diğerine göre bir üstünlüğü gözlemlenmez. Sulak ve karasal dengeli ekosistemlerde bunu net olarak görebiliriz. Örneğin, yenebilir bitki peyzajlarında uyguladığımız kardeş bitkilerde yan yana olan değişik bitkiler birbirinin güneşini, suyunu engellemez. Hattâ kökleri vasıtasıyla topraktaki mineralleri paylaşırlar.

Bu bağlamda bir *Doğa Ana* imgesinde doğaya ihtimam göstermek ve imtina ile yaklaşmak gerektiği açıktır. Hattâ bunu çok beğendiğim bir Maori deyişiyle ifade edersek "Doğadan almadan önce yerine ne koyacağını düşün" etik söylemiyle açıklayabiliriz. Yoksa endüstriyel kapitalizmin ekstraktivist bir anlayışla doğa talanından yana kolonyalist bir biçimde yol alması gerçeğiyle yüz yüze kalıyoruz. *Doğa Ana* affedicidir, tekmelesek de toksik atıklarla kirletsek de, maden sahalarıyla yaralar açsak da kendini yeniler ve bizi affeder bakışı doğaya tecavüz değil de nedir? Tam da burada özcü anlayışın kendisiyle çeliştiğini söyleyebiliriz. Kadın barışçıldır, şiddet kullanmaz anlayışı ne kadar doğru görülebilir? Oysa kadın gerekirse kendini her koşulda savunabilir anlayışı doğrudur. Ancak böylesi bir anlayış kadını güçlendirir. Aksi durum, kadını pasif bir özne konumunda görmek değil midir? Aynı şekilde doğa ana ne yaparsak kendini yeniler anlayışı da doğayı pasif bir özne olarak görmek kısacası etik bir sorumluluk anlayışından kaçmaktır.

Ant dağlarından aktivist yerli bir kadın arkadaşım, Nidia Bustillon'un belirttiği gibi hemen hemen her yerli kültürün ortak bir noktası var gibi görünüyor; çünkü doğa olaylarını gene doğaya bakarak yorumluyorlar, mekanik aletlere değil. Onların bir yeryüzü anaları ve gökyüzü babaları vardır.[8] Toplumsal cinsiyet ve iş bölümünde eşitlikçi olamasa da beyaz kültüre göre daha adaletli olduğu şüphesiz. Ancak bugün bu toplulukların çoğunun da içinde bulundukları kolonyalist beyaz hâkim kültürden etkilendiğini de göz önünde bulundurmalıyız.

İnsanlık tarihinden söz ederken, kadın ve doğa üzerindeki talanın benzer şekilde sürdürüldüğü ve endüstriyel dönemde bilimsel ilerleme ve kalkınma olarak adlandırılan süreçlerin etkisiyle şekil değiştirdiğini

[8] Nidia Bustillos Rodriguez, "Andlar'da Yerli Kadın ve Pachamama İlişkileri" *Doğa ve Kadın: Ekolojik Dönüşümde Feminist Tartışmalar* kitabından bölüm, ed. Emet Değirmenci, 2019: 49.

belirtmeliyiz. Bu süreçlerin eril yapılanmaları sonucu çağımızda küresel neo-liberal politikaların ultra-modern teknolojileri vasıtasıyla kadın bilgi ve becerisinin değersizleştirilerek hattâ hiçleştirildiği söylenebilir. Kadının teknolojiyle barışık olmaması değil asıl sorun. Sözel ve kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi ve becerilerin rakamlarla ifade edilemiyor olmasıdır. Bu tarihsel sürece eşlik eden hegemonik eril düşünce akımlarından bazıları dönemin hâkim eril düzenini meşrulaştırmakta hattâ epistemolojik destek bulmaktadır.

Özet olarak toplumsal cinsiyete dayalı iş; kadının derleyici rolü olarak kadın ve doğa arasında kurulan tarihsel ilişki nedeniyle bir özdeşlik kurmak ekofeministlerin üzerinde durması gereken bir konudur. Çünkü kültürlerin payı bunda önemli rol oynar. Val Plumwood'un belirttiği gibi "Doğaya karşıt olarak kurgulanan egemen insan ve insan kültürü modeli."[9]

Gerek kültürle gerekse yönetmelik ve kanunlarla kadının kamusal alanda yer almasını kısıtlayan ve özel alanda baskıdan kurtulmasını önleyen bir dizi durum mevcuttur. Örneğin mevsimlik tarım işçiliği ve gündelik dahi kadının aldığı ücret erkeğe göre düşük olagelmiştir. Kadın ve doğa arasında tözsel bir bağlantı meselesini aşağıda ele alacağımız üzere kültürel ekofeminist yaklaşımdan ziyade, kadınlığın ve doğanın, mevcut ikili karşıtlıkları besleyen yapısal ve toplumsal faktörlerin etkisi altında şekillenmesi asıl üzerinde durulması gereken alanlardan biridir.

Ekofeminizm ve Tahakküm İlişkileri

> *Efendinin sömürgeci mantığı, çağımızın egemen mantığıdır. Yeryüzüne ve yaşama ne olmakta olduğunun cevabı da bu sorunsalda, yara bere içindeki bu gezegenin biyosferini ve hattâ sosyosferini dağlayan tahakküm mantığında yatar.*
>
> Val Plumwood

Burada Plumwood doğa ve kadına tahakküm vurgusunda yalnızca biyosfere (biyolojik canlı yaşamının olduğu katman) işaret etmiyor. Aynı zamanda insan ekosistemine bir başka deyişle sosyosfere de dikkat çekiyor. Feminist antropologlar insanlığın 'vahşi' doğayı erkek egemen teknik ve teknolojik sistemle tahakküm altına almaya başlamasına işaret eder. Bunun da geç Neolitik çağda başladığına işaret eder. Efendi köle ilişkisi teknolojinin ve onu kullanım ve gelişimini de elinde tutup manipüle eden patriarkal kapitalist sistem tahakkümünü biçim değiştirerek sürdürüyor. Tehlikeli nükleer eşikten arabaların kaza yapmasında koruma tedbirleri dahi erkek

[9] Val Plumwood, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, 2006, s. 46.

kıstas alınarak yapılması dahi bunun göstergesi değil midir? Bu tahakküm mirasıyla nasıl baş edeceğimiz ise girift değişik tahakküm biçimlerinin iç içe geçmesiyle oluştuğunu belirtmeliyiz.

Murray Bookchin'in klasiklerinden biri olan ve toplumdaki tüm hiyerarşileri antropolojik açıdan ele alan *Özgürlüğün Ekolojisi* kitabı erkeğin kadın üzerindeki egemenliğinin dünyada ortaya çıkan ilk tahakküm ilişkisi olduğunun altını önemle çizer.[10] Erkeğin yalnızca kara saban ve daha sonra pullukla üstünlük sağlaması değil, mülkleri çitle çevirmesi ve ileride birbirine düşman olabilecek kabileler yaratması şeklinde evrilmesinin başlangıcının da bu döneme kadar uzandığı söylenebilir. Toplumsal ekoloji, insanın insan üzerindeki tahakkümünün, insanın doğa üzerindeki tahakkümünü doğurduğunun altını net olarak çizer. Yaşamın her gün yeniden üretilmesinde itaat ve boyun eğmeyle ilerleyen hiyerarşiler vasıtasıyla tahakküm ilişkilerini sorunun odak noktasına taşımak gerekir. Gerçekten tahakküm ilişkilerini sorgulayıp çözme çabaları olmadan ne patriarkayı çözme yolunda ilerleyebiliriz ne de ötekileştirilmiş kadın ve diğer canlıların ekosistemsel bütünlüğünü görebiliriz.

Ekofeminizmde tahakküm ilişkilerini ele alırken toplumda var olan ve hattâ kültürden kültüre değişiklik gösteren eril-dişil, insan-doğa vb. ikilimler (*dikotomi*) kapsamında doğal ve vahşi olanla, sivilleştirilmiş ve modern olanı birbirinin karşısına koyan ikilemlere yakından dikkatle bakmamız gerekir. Sosyolog Elif Gezgin ekofeminizm kapsamında ikilemler konusunu da ele aldığı makalesinde hâkim kültür kapsamındaki tahakküm için şunları dile getirir:

> İnsan karşısında doğa, erkek karşısında kadın gibi ikili karşıtlıklar, tahakkümü meşrulaştıran ideolojik zeminin başat aygıtları olarak işlev görürler. İnşa edilen ötekilik, âdeta bir paradigma yaratarak, bireylere –sınırlarını fark ederek bunun dışına çıkmak istedikleri durumlarda dahi– bu kurgusal söylemler ağından bir çıkış yolu bırakmamaktadır.[11] Teknik cihazların hattâ arabaların dahi erkek vücut ölçülerine göre dizayn edildiği dikkate alınırsa günümüzün modern toplumuna da yansımasını sıkça görebiliriz.

Ekofeminist düşüncenin önemli isimlerinden Vandana Shiva modern bilimin cinsiyetçi yönünü ciddi olarak eleştirenler arasındadır. Özellikle küreselleşme karşıtı söylemlerinde modern bilimin kadının kuşatan kuşağa geçen tohum koruma, şifacılık ve toprağa ilişkin bilgi ve deneyim biriki-

[10] Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, Sümer Yayınları, çev. Mustafa Kemal Coşkun, 2013, s. 22-23.

[11] Elif Gezgin, "Kadın ve Doğa Üzerindeki Tahakküme Alternatif bir Bakış: Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme", *Border Crossing*, 7(2), 2017. s. 395-412.

mini yok saydığına sıkça değinerek bunun "bilinçli bir biçimde cinsiyetli ve patriarkal bir etkinlik" olduğunu belirtir:

> Dişil doğanın ve dişi cinsiyetin tâbi kılınmasına dayanan eril bir girişim olarak bilim, toplumsal cinsiyet kutuplaşmasına dayanak sağlamıştır. Yeni bilimsel ve teknolojik güç olarak patriarka yeni gelişmekte olan sanayi kapitalizmi için siyasi bir ihtiyaç olarak kendini göstermiştir. Bilim ideolojisi bir taraftan doğanın çıplaklaştırılmasını onaylarken bir taraftan da erkeğin otoritesi altında kadının bağımlılığını da meşrulaştırmıştır. Bilim ve erkeklik, doğa ve kadınlık üzerine kurulan tahakkümle özdeşleştirilmiş, bilim ideolojisi ile toplumsal cinsiyet ideolojisi birbirini karşılıklı perçinlemiştir.[12]

Janet Biehl ise tahakküm ilişkileri kapsamında kadının doğa gibi üretken ve doğurgan olması gibi özcü bir anlayışa prim vermiyor. Kadın biyolojisinin yüceltilmesini kadınların özgürleşme yolunda engel olarak görür. Toplumsal ve ekolojik açıdan konuya yaklaşan Biehl, toplumdaki hiyerarşiler yok olmadan toplumsal cinsiyetin çözümlenemeyeceğine işaret eder.[13] Kısacası özcü anlayış kadını güçlendirme yerine dolaylı olarak erkek egemenliğin ve gelenekçi anlayışın güçlenmesine de hizmet edebilir.

Cinsiyetçi İşbölümü ve Kesişimsellik

Ekofeminist politika oluşturmada tahakküm ilişkileri kapsamında kesişimsellik (*intersectionality*) de önem taşıyan diğer önemli bir alandır. Bu kapsamda artık feminizmde eşitlikten öte cinsler arası denklik (*equity*) üzerinde konuşmamız gerekmektedir. Çünkü eşitliğin neyin nasıl ve de neden o şekilde vücut bulduğu hakkında yeterince empati geliştirmemize yardımcı olamadığı kanısındayım. Denklik deyince nedenleri üzerinde daha derine inmemiz mümkün. Kavram otuz sene önce siyahi avukat Kimberle Crenshaw tarafından ortaya atıldı. Kesişimsellik değişik katmanlar arasındaki ilişkiler ağında epey bir şeyi gün ışığına çıkarmaya yardımcı olabilecektir.

Bazı kaynaklara göre kadının toplayıcılık rolü, avcı derleyici toplumdaki işbölümünden bu yana değişmemiş durumdadır. Antropolog Yayo Herera 'Ekolojik Çatı ve İhtiyaçlar Zemini' makalesinde[14] ekofeminist politika oluştururken işimize oldukça yarayabilecek ihtimam etiğinden (*care ethics*) söz ediyor. Bu durum bazılarımızın kafasında bakım emeği bağlantısı

[12] Vandana Shiva, *İnadına Canlı: Kadınlar, Ekoloji ve Hayatta Kalma*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Sinek Sekiz. 2015, s. 60.
[13] Janet Biehl, *Finding our way: Rethinking ecofeminist politics*, Black Rose Books, 1991, s. 15.
[14] Yayo Herrera, *Ekolojik Çatı ve İhtiyaçlar Zemini*.
https://birartibir.org/ekoloji/294-ekolojik-cati-ve-ihtiyaclar-zemini 2019

ve dolayısıyla hemen özcülüğü çağrıştırabilir. Ancak geleceğin kültürünü bugünden inşa etmeye başlamamız gerektiğine göre, ihtimam etiğini anlayıp önemsemeliyiz. Feminist anlayışta ihtimam etiği hakkında 'iyi kadın' tanımı ve nitelemesi hakkında görüş farklılıkları vardır. Çünkü ihtimam kavramı kendini başkasının yerine koyma (*empati*) yaklaşımından öte kavramları çağrıştırır. Geleceği öngörmek, bir başkasının ihtiyaçlarını da hesaba katarak önceden planlamak ve hissetmek vb. Bugün dünyada kadın örgütlerinin politikayı feminize etmeye çalışması da bu yolda bir çabadır. Yurdumuzda kadının aktif politikada yer alması için 'eş başkanlık' gibi kavramları programlarına alan politik örgütlenmelerin ne kadar mesafe aldığı açıkça görülüyor. Böylelikle yalnızca eril siyasetin yumuşatılması değil, aynı zamanda başka güç dengeleri de eşitlik yolunda yumuşama gösterebiliyor. Hattâ ekeklerin kendileri dahi kamusal ve özel alanda kendilerine birçok alanda çekidüzen vermek durumunda kaldıklarını dile getiriyor. Bu da patriyarkal kültürün değişimine işaret eder ki; memnuniyet vericidir. Elbette bunu yalnızca siyasi parti oluşumlarına bağlamak doğru olmaz. Sivil toplum kuruluşlarına, yurttaş inisiyatiflerine, mahalle meclislerine, gıda kolektiflerine, ekolojik çiftliklere, sendikalara, öğretim kurumları gibi organlara da yaymak gerekir.

Feminizmde kesişimsellik (*intersectionality*) ABD'li siyahi feminist avukat Kimberle Williams Crenshaw tarafından 1987'de ortaya atıldı ve "Me too" hareketiyle sıçrama yaptı. Kadınların sınıf, etnik grup, cinsel yönelim vb. farklılıkları nedeniyle marjinalize edilmesine karşı birlik olunmasına işaret eder. Burada kesişimselliğin sosyal katmanlara yansıması kadar sosyal yapılar gereği bir kadınların ait olduğu ekonomik statü, ırk, inanç vb. farklılıklarıyla karmaşık özellikler taşıyabilir. Örneğin, sağlıklı gıdaya ulaşmaya çalışan engelli biri Çingene/Roman kadının LGBT + bireyi olduğunu, hem de alt ekonomik sınıftan geldiğini düşünelim. Bu durumda kendisi yalnızca patriarka tarafından tahakküme uğramaz, aynı zamanda deri rengi, aksanı, sınıfsal yapısı, etnisitesi vb. etkenler de işin içine girer. Eğer kendisi gibi dışlanan diğer kadınlarla bir ağ/dayanışma içinde değilse verdiği tepkiler barışçıl da olmayabilir. Bu katmanlı tahakküm biçimine uymasını nasıl beklersiniz? Bir başka deyişle sağlıklı gıdaya ulaşma konusunda ötekinin ötekisi konumundadır. Bir başka örnek olarak çocuğunu organik gıdayla besleyen, hizmetçileri olan üst orta sınıftan steril çevreci bir kadını göz önüne alalım: Bu kadın sözünü ettiğimiz Çingene/Roman kadınla bir kamusal alanda karşılaşsa nasıl davranır dersiniz? Hemen 'kız kardeşlik' duyguları aklına gelip dayanışma içinde olmasını mı beklemeliyiz? Dolayısıyla kadınların tümünün patriarkaya karşı çıkması beklenirken kız kardeşlik sözünün hayata geçmesinin mümkün olamaya-

cağı farklı durumlar olabilir. Ancak kesişimsellik içinde düşününce bu katmerli çelişkiler içinde bütünsellik bulmak mümkündür.

Dolayısıyla kesişimsellik konusunu ele alıp hayata geçirmek de sorunları toplumsal olarak ele almakla vücut bulacaktır. Çünkü kesişimsellikte hem birleşme hem de ayrışma söz konusudur. Yukarıdaki örnekte değinmeye çalıştığımız gibi kesişimsellik kapsamında bir kadınının bir başka kadını ötekileştirmesi de muhtemeldir. Ancak bir topluluk içinde yaşayan kadınlar bu sınırları eritebilir. Hattâ aynı davaya inanmış kadınlar arasında dahi ötekileştirme görülebilmektedir. Benzer bir durum iklim aktivist lideri Avrupalı kadın Greta Thunberg'in liderliğindeki iklim adaleti hareketinde yaşandığı dünya basınına yansıdı. Aynı ekipte emek veren Afrikalı bir genç kadının basın açıklamasına yansıyan görüntüsü fotoğraf karesinden silinmişti.[15] Bu ırkçı davranışa ne hareketin liderlerinden ne de ekibinden yeterli tepki gelmediği kanısındayım. Bu da bütünlükçü toplumsal ekofeminist bir harekete ve ilkelere ne kadar gereksinim olduğunu gösteriyor.

Toplumsal ekofeminizmde kesişimsellik analizlerimizde olmazsa olmazlar arasındadır. Küresel iklim değişiminin yıkımsal etkilerinin gittikçe artacağı öngörülerine bakılırsa kapitalist toplumdaki uzlaşmazlık zaman geçtikçe daha da artacaktır. Çünkü kaynakların gittikçe azalmasının yanında yoksullar için yaşam gittikçe zorlaşmaktadır. Dolayısıyla sosyal ekofeminizm cinsiyetçiliği olduğu kadar militarizm, ırkçılık, kolonyalizm gibi problemlere bütünsel bakıp bütünsel politikalar önermeye yardımcı olabilir. Küresel kapitalizmle kadınların, hayvanların, toprağın ve erkek egemen düzenin ötekisi olan diğer tüm canlılar üzerindeki tahakküm her geçen gün daha da şiddetli bir biçimde sürecektir.

COVID-19 SONRASI EKOFEMİNİZME DAHA ÇOK GEREKSİNİM VAR

Ekofeminizm kapitalizmin doğaya ve patriarkal toplumun kadına tahakkümüne tepki olarak doğduğunu başta belirtmiştik. Yıllardır söylediklerimizi koronavirüs pandemisi açıkça ortaya çıkardı. Alternatif bir dünya yaratmanın ekoloji ve kadın sorunlarına toplumsal bir çözüm getirmekten yana olması gerektiği açıktır. Her ne kadar küreselliğe karşı yerelliğe işaret etsek de tüm bunların kadınların da özgür olacağı bir dünya ütopyasıyla nasıl birleştirileceği açık değildir. Silvia Federici ile Covid 19 sonrası yapılan bir söyleşide, dayanışma ağlarını müşterekler yaratma anlamında genişletmenin önemine vurgu yaparak artık kırsalda üretim yapan kadınla

[15] Kenya Evelyn, Outrage at whites-only image as Ugandan climate activist cropped from photo, https://www.theguardian.com/world/2020/jan/24/whites-only-photo-uganda-climate-activist-vanessa-nakate

kentte tüketici pozisyonundaki kadının bağlarını kurması gerektiğinin altı özellikle çiziliyordu:

> Özellikle de yaşamın yeniden üretiminin önemine, kırılganlıklarımızın, ihtiyaçlarımızın neler olduğuna dair net bir bakışımız var. Kentteki bir kadını (mesela beni) kırsaldaki kadına bağlayacak yaygın bir mücadeleye; yeni bir yapı, yeni dayanışma bağları, yeni üretim biçimleri yaratmaya ihtiyacımız olduğunu görebiliriz. Ve bütün bunlara, yaşam, yaşamın yeniden üretimi ilham verir. Toplumun hedefi refah ve iyi yaşam olmalı, özel kâr değil.[16]

Çünkü pandemi süreci temiz toprak, hava, su ve gıdanın vücut ve ruh direncini artırmak için ne kadar gerekli olduğunu tüm çıplaklığıyla ortaya koydu. Oysa tüm bu alanlarda ise kadının katkısı belirleyici durumdadır. Çünkü Türkiye dâhil dünyada 1980'den bu yana yürütülen neoliberal politikalarla kentteki tüketici konumundaki kadın, kırsaldaki kadının nasıl ürettiğini bilmiyor. Burada en önemli etken endüstriyel dönemden bu yana kırla kent, doğayla insan arasındaki bağın koparılmış olmasıdır.

Ayrıca, toplumsal işbölümü rolleri gereği kadının yükü yalnızca yaşlı, çocuk, engelli vb. bakımıyla artmadı. Aynı zamanda temiz gıdaya ulaşma konusunda da bakım emeği katmerlenmiş durumda. Bu ve benzeri durumlarda ekofeminizm kadınların üzerindeki yükün artmaması için özel alandaki toplumsal iş bölümü üzerinde önemle durmalıdır. Önceki bir yazımda dikkate aldığım gibi sağlık ve ekonomi kriz dönemlerinde kadının iş yükü ve kadını suçlama alanları artmaktadır. Oysa tam da bu dönemlerde feministler 'özel olan politiktir' sloganını yükseltmektedirler.

Sonuç yerine

Ekofeminizm, kadını özel alana, erkeği ise kültürel/kamusal alana koyan eril siyaset biçimine karşı çıkar. Kendi kimliğiyle vücuduna ve ruhuna kamusal ve özel alanda söz söyleme ve eyleme özgürlüğüne sahip çıkarak kadınların özgürleşmesi mücadelesinin hareketidir. Birey olarak erkeklere değil hegemonik erkekliğe ve erkek egemen sisteme karşı durur. Erkek egemenliğin yerine kadın egemenliğini de öngörmez. Yeni bir tahakküm yapısı oluşturmak yerine sosyal değişimi formüle eder. Ekoloji odaklı politikalarında cinsler arasında adaletli, eşitlikçi ve denk bir sistemi hedefler. Bu değerleri taşıyan kadınlar öncülüğünde kendi kendini organize eden yapılar oluşturur. Doğanın ve toplumun özgürleşmesi yolunda diğer özgürlükçü hareketlerle dayanışmayı önemser. Toplumsal iş bölümü nedeniyle

[16] Silvia Federici, "Kapitalizm, Yeniden Üretim ve Karantina", çev. Bilge Tanrısever https://gazetekarinca.com/2020/04/kapitalizm-yeniden-uretim-ve-karantina-silvia-federici/

şekillenen ve kültürle perçinlenen kadın ve doğa arasında kurulan özdeşliğe eleştirel bakar. Bu alanın üzerinde uzun süre çalışılması gerektiği açıktır.

Ekofeminizm 1970'lerin ortalarında II. dalga feminizminin içinde yeşermiştir. Kapitalizmin sürekli büyümeden yana olan tavrıyla biyoçeşitliliği yok etme tavrına karşı geliştirilmiş toplumsal bir harekettir. Petra Kelly'nin sözünde olduğu gibi ekolojik bir gelecek hayal ederken toplumsal işbölümüne dikkat çekmek önemlidir. Pratiklerimiz ekolojik olabilir ama eşitlikçi değilse kendi kuyumuzu kendimiz kazabiliriz. Yeryüzünde bir dizi ekolojik köy ve çiftçilikte bunun örneklerini görmek olasıdır. Silvia Federici'nin vurguladığı gibi doğanın tahakkümüyle birlikte işlerin esnekleştirilmesi başka bir deyişle işin kadınsılaştırılması gittikçe küresel düzeyde artmaktadır. Ekofeminist açıdan kalkınmacı ekonomik modelin eleştirisi; ekonomik büyümeye dur deyip ekosistemin onarımına ağırlık vermeye de işaret eder. Küresel kapitalist modernite Vandana Shiva'nın belirttiği üzere kadının biriktirdiği ve kuşaktan kuşağa aktarageldiği bilgi ve becerilerin değersizleştirilmesine karşı çıkıp özgürlükçü ve eşitlikçi ekolojik toplum modelini savunur.

Covid 19 süreci de gösterdi ki temiz hava, toprak, su ve en önemlisi temiz gıdaya ulaşmak biyosferin dengesine bağlı. Dolayısıyla bundan sonra ekofeminizme daha çok gereksinim olduğu açıktır.

Kadim ve yerli kültürlerde *Doğa Ana* kavramı, kadının doğayla özdeşleştirilmesi ya da doğanın kadınsılaştırılması anlamını taşımıyor. Fakat yerli toplulukların da kabile savaşları yaşadığını göz önünde bulundurmamız gerekir. Düşlediğimiz ekolojik özgür toplum kabile savaşlarını toprak bütünlüğünü korumanın ötesinde kişinin potansiyelini ortaya çıkarmaya yönelik özgürlükçü bir ütopya olduğuna göre Petra Kelly'nin altını çizdiği gibi ekolojik özgür ve eşitlikçi bir gelecek kapsamında cinsiyetçi işbölümlerinin çözümlenmesini de dikkate almalıyız.

Kadının doğal yaşama ilişkin bilgi ve deneyim birikimlerine işaret ederken özcülüğe düşmemeye de özen göstermeliyiz. Kadın ve doğa arasında kurulan özdeşlik, feminist çalışmaların halen çözümlenmeyi bekleyen konularından birisidir. Kısacası toplumsal ekofeminizm hiyerarşik ve düalist değer yargılarına dikkat çekmeye ve tahakküm kültürünü kökünden sarsmaya devam edecek!

Bisikletin Ekoloji Politiği

Aydan Çelik ile Söyleşi

Erol Malçok: *Merhaba Aydan korona (covid-19) salgını döneminde bisiklete dünya çapında ilginin arttığını görüyoruz. Sen insanlardaki bu yönelimi nasıl değerlendiriyorsun? Hem sağlıklı bir yolculuk yapmaları, hem sportif bir faaliyet olması açısından, iklim krizinde karbon emisyonu açısından, fosil yakıt endişesine bir alternatif ulaşım aracı olarak bisiklet üzerinden neler söyleyebilirsin?*

Aydan Çelik: Karantina süreci gevşeyip, insanlar, sokağa çıkmaya başlayınca, dünyanın hemen her yerinde bisiklete büyük ilgi oldu. Buna Türkiye de dâhil. "Bir musibet bin nasihattan evlâdır" vecizesi geliyor aklıma. Pandeminin nadir yararlarından biri de insanların bisiklete yönelmesi oldu sanırım.

Bunun temel nedenlerinden biri toplu taşımanın sekteye uğraması. Pandemiyle birlikte hayatımıza giren "sosyal mesafe" cümleciği, cümleten yolculuk yapmanın tehlikelerini de hatırlatıyordu.

Bu durum hem dünyada hem de Türkiye'de "bireysel ulaşım" formüllerinin yükselişi anlamına geldi. Bir taraftan, tatsız bir veri olarak, otomobil satışları artarken diğer taraftan bisiklet satışlarında bir patlama yaşandı. Şu günlerde, Türkiye tarihinde örneğini pek bilmediğimiz, deyim yerindeyse bir "bisiklet kıtlığı" yaşanıyor.

"Yurttaş kendi çözümlerini arar iken kamu ne yaptı?" sorusuna gelirsek, burada her ülke kendi dinamikleriyle hadiseye dâhil oldu.

İngiltere örneğini verelim. İngiltere başbakanı Boris Johnson, malum eskiden Londra Belediye Başkanı idi. Politik tercihlerini eleştirebilirsiniz ama bisiklet hakkında yaptıklarının da hakkını teslim etmek gerekir. Kendisi de Londra Belediye Başkanı iken ulaşımını bisikletle sağlıyordu ve bisikletin yaygınlaşması için çok ciddi bütçeler ayrılmasına öncülük etmişti.

Londra, Amsterdam/Kopenhag gibi örneklere nazaran bisikletle ulaşım konusunda geç kalmış bir şehirdir. Johnson bu açığı kapatmak, özellikle bisiklet altyapısını kurmak için büyük bir bütçe çıkartmıştı zaten. Pandemiden sonra bu rakam katlanarak arttırıldı. Bu süreçte yerel yönetimle kol kola çalıştı. Londra Belediye Başkanı Sadiq Khan, rakip partinin mensubu diye sorun çıkartmadı.

Biliyorsun pandemiden çok etkilenen ülkelerden bir başka ülke İtalya idi. İtalya dünyada bisiklet sporunun muhtemelen en sevildiği ülke. Hemen her yerde kaskını, taytını giymiş yol yarış bisikletleriyle spor yapan insanlar görürsünüz. Ama aynı İtalya, bisikletle ulaşım konusunda demin adını andığımız Hollanda, Danimarka gibi bir ülke değil. Sokaklarda küçük otomobiller ya da "Vespa" tipi mopetler yaygın. Buna karşın, hem iklim krizi, karbon ayak izi, hem gürültü terörüne bir alternatif olarak bisikletli ulaşım formülleri yükselişe geçmişti. Pandemiden sonra bu çalışmalar ciddi bir ivme kazandı. Merkezi ve yerel yönetimler bisiklet odaklı projelere daha fazla eğilmeye başladı.

Böyle çok örnek var.

EM: *Türkiye'de durumu nasıl özetlersin peki?*

AÇ: Türkiye'de henüz yolun çok başındayız. Aslında bunu derken yanlış ifade etmiş oluyorum. Zira Türkiye'nin bisikletle tanışıklığı hayli eskidir. Hem ulaşım hem de bir spor objesi olarak geçmişi hayli eskilere, imparatorluğun son çeyreğine kadar gider. Türkiye Bisiklet Federasyonu 1923'te kurulmuştur mesela.

Türkiye, bana bisiklet konusunda, aslında sadece bisiklet değil, birçok konuda Sisifos'u hatırlatır. Malum, mitolojinin bahtsız kahramanı, her seferinde yukarıya taşıdığı taşın aşağıya yuvarlanışına tanık olur. Ve her seferinde o taşı yeni baştan yukarı çıkarmaya çalışır.

O yüzden "yolun başında" ifadesi, yanlış içindeki doğruyu ifade ediyor. Bir asırdan uzun bir geçmişi olan bu basit, ucuz, muazzam icat, Türkiye toplumundan çok teveccüh görmüşe benzemiyor.

Kurduğum bu son cümleye de bir şerh koymam gerekiyor. Zira toplumla ilgili kestiğimiz her ahkâm riskli. Eğer bu konuda kamu otoritesi üzerine

düşeni yapsaydı, belki de Türkiye bir bisiklet ülkesi olabilirdi. Tamamen hipotetik bir cümle kurduğumun farkındayım.

Pandemiden sonra Türkiye'de de bisiklet satışlarında bir patlama yaşandığını söylemiştik. Bu, ne yazık ki bisiklet kazalarında da bir artış anlamına geldi. İçinde bulunduğumuz ekim ayında 11 bisikletli, motorlu taşıtların çarpması sonucu hayatını kaybetti. Eğer doğru düzgün altyapı olsaydı bu kazaların büyük bir bölümü ya hiç yaşanmaz ya da trajediyle sonuçlanmazdı.

Gene de kimsenin hakkını yemek istemem. Bu ülkede de bisiklet altyapısı için uğraşan kurumlar var. Ama geçici yöntemlerle ne kadar yol alabiliriz bilmiyorum.

EM: *Aslında bisikletin bir ulaşım aracı olarak kullanılması çok eskilere dayanıyor değil mi?*

AÇ: Elbette. Bisiklet bir zamanlar, 19. yüzyılın sonları, 20. yüzyılın ilk yarısında, batı dünyasında işçi sınıfının ulaşım nesnesiydi.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra, "sosyal devlet, refah toplumu, orta sınıfın büyümesi" gibi olgularla birlikte, Batı'da o sınıflar otomobil sahibi oldu ve bisikleti terk etti.

Bu durum rötarlı olmakla birlikte kısmen Türkiye için de geçerli. Türkiye'nin Bursa, Eskişehir, Adana gibi sanayileşmiş şehirlerinde fabrikaların parkları 1960'lı, 70'li yıllarda bisiklet ile doluydu. Zaman içinde o parklar başka türlü araçlarla dolmaya başladı.

Son yıllarda dünyada, türlü vesilelerle bisiklet yeniden keşfediliyor. Pandemi olmasaydı da bisiklet en ideal ulaşım araçlarından birisi olarak öne çıkmaya başlamıştı. İklim krizi koşullarında bisikletin, mevcut ulaşım alternatifleri içinde hem mekânsal olarak hem de karbon emisyonu açısından önemi idrak edildi.

EM: *Şunu merak ettim, bisiklet o zaman Türkiye de dâhil işçilerin yoğun olarak kullandığı ulaşım aracı iken, sonrasında geri plana itilip dünya çapında özellikle ABD'nin öncülüğünde sürekli her yere otoyollar yapılıp, otomobilin alanını açmak gibi bir şeye girişildi. Tabii bu da fosil yakıt tüketimini katbekat arttırdı değil mi?*

AÇ: Hiç şüphesiz... Bunu en erken fark eden ülke Hollanda oldu. Bugün Hollanda bir bisiklet ülkesi ise, bunun 1970'lerin başında yaşanan bir dizi olumsuz gelişmeden kaynaklandığı söylenir.

Ama Hollanda'ya geçmeden evvel bir büyük tarihçinin öngörüsünü hatırlatmak isterim.

Bisikletin bu mânâda "hayat kurtarıcı" olarak devreye gireceğini erken dönemlerde insanların idrak etmesi zordu. Malum, her iki cephede de kalkınma ideolojisi her şeyin üstündeydi. Buna rağmen Eric Hobsbawm 1930'larda İngiltere'de bisiklet turu yaparken şöyle bir şey diyor. *Tuhaf Zamanlar* adını taşıyan otobiyografisinden okuyorum: "Fiziksel bir devingenlik özgürlüğün önemli bir şartıysa, Gutenberg'den beri yapılan icatların içinde bisiklet, Marx'ın deyimiyle insan olmanın olanaklarını tümüyle gerçekleştiren ve hiç sakınca barındırmayan tek aletti."

Hobsbawm'ın yirmili yaşlarında iklim krizini vs. öngördüğünü düşünmek, şüphesiz abartılı olur. Muhtemelen ilerleyen yaşlarında, artık iklim krizinin bir vakıa haline geldiği zamanlarda hayat hikâyesini yazarken bisiklete dair retro bir güzelleme yapıyor.

Bir de şöyle bir cümle kuruyor: "1930'lu yılların son derece değişik ve güzel bir coğrafyasına sahip olan bu ülkeyi tanımanın bundan daha iyi bir yolu olamazdı."

20. yüzyılın ufku en geniş adamlarından biri bu cümleyi kuruyorsa, biz bisikletçiler, nalıncı keseri misali, kendimize yontacak bir şeyler çıkarabiliriz.

Şimdi Hollanda'ya dönebiliriz.

Otomobile dayalı bir ulaşım modelinin, şehirlerin tarihine, kültürel ve ekolojik mirasına göz diken, gözü doymaz bir "canavar" olduğu altmışlı yıllarda idrak edilir. Otomobil, bütün şehirlere format atarken, başka bir trajedinin de baş aktörü haline gelir: Çocuk ölümleri... Çünkü sokaklar halen çocukların oyun alanıdır ve otomobil çarpmaları sonucu çok sayıda çocuk hayatını kaybetmektedir.

Hollandalı bir grup sivil itaatsiz, sloganı "Stop Kinder Moord", "Çocuk Cinayetlerini Durdur" olan bir yurttaş inisiyatifi başlatır ve hızla büyür. (Merak edenler yukarıdaki cümleyi Google'a yazarsa konuyla ilgili çok sayıda bilgi ve belgeye ulaşabilir.)

Bütün bu yaşananların üstüne bir de 1973 petrol krizi eklenince, Hollandalılar otomobilleri ufak ufak şehrin dışına iteler ve ülke bugün bildiğimiz hale gelir.

Tabii şimdi şöyle bir durum var. Otomobil sanayi devriminin en parlak çocuğu ve müthiş bir icat. Aslında otomobilin kendisi kendi başına bir problem değil, problem olan trafik, yani otomobillerin sayısı ve oranı. Bu kadar çoğalacağı ve sonrasında ne olacağı –aynı Sanayi Devrimi'nin diğer semptomları gibi– öngörülemedi. Bugün adeta bir ömür törpüsü işlevi görüyor.

Karbon emisyonu meselesini bir an için unutalım ve bisikletin sunduğu olanaklara kısa bir göz atalım. Ben İstanbul'da yaşıyorum ve otuz yılı

aşkın bir süredir bu şehirde bisiklet kullanıyorum. Bisiklet, kullanıcısına, aynı Hobsbawm'ın dediği gibi, şehrin sadece merkezden ibaret olmadığını öğreten bir alettir. Şehrin çeperlerine kadar gitme, görme, tanıma imkânı verir.

Tanıma imkânı dediğim bu çekici süreç, sadece etrafını değil, kendini de tanımaya kapı aralar.

Burada aklıma son yıllarda sayıları çok artan yürüme temalı kitaplar geliyor. Sen de bir kitapçı olarak biliyorsun bunları.

Yürümenin insan ruhuna, fikriyatına, bedenine katkısı üzerine, biyopolitik vurguları bol, hoş kitaplar çıkıyor.

Zihin haritamızda mühim yer tutan çok sayıda tarihi figürün, Ne bileyim Nietzsche'nin, Kant'ın, Nerval'in, Gandhi'nin yürürken bıraktığı izler üstüne yazılmış metinler bunlar.

Bu mânâda bisiklete binmek ile yürümek arasında büyük bir fark yok. Bisiklet de pedal çevrilerek yapılan bir yürüme hareketi aslında.

Karşı karşıya getirmek gibi algılansın istemem ama bisikletin, yürümeye göre daha uzak menzillere gidebilmek gibi bir avantajı var.

Özellikle yokuş çıkarken, içinde bulunduğun tabiatı, topoğrafyayı, habitatı, florayı, faunayı, kalbinde, ruhunda, beyninde hissedersin. Kâinatın bütün seslerine ve kokularına açık olursun. Ve en önemlisi arının çektiği kahrı bildiğin için balın da kıymetini bilirsin. Çevre de buna dâhil. Yaşadığın dünya, gezegen hepsi buna dâhil. Bisiklet bu açıdan çok eğitici, terbiye edici bir nesne diye düşünüyorum. Bu da zaten ekolojik hassasiyetin ilk etik eşiği bence. Yani o eşiğe gelmiş, o hassasiyeti geliştirmiş birisi, kolay kolay İstanbul için örnek verecek olursak "şu tarlalarının ortasına bir site dikeyim de rant elde edeyim" diye düşünmez zannediyorum.

EM: *Ben de tam onu söyleyecektim aslında bisikletlilerin dolaştığı yerlerde doğayla kurduğu o tanıklık durumundan dolayı kendiliğinden bir ekolojistlik durumu gerçekleşiyor. Onun için de mesela ekolojiyle ilgili eylemlerde nükleer santral, termik santral, HES ve otoban yapımı karşıtlığında daha çok bisiklet grupları görüyorum. Mesela bisikletleriyle Antalya'dan Alakır Vadisi'ne 70-80 km yol yaparak gelip, oradaki eyleme katılıp tekrar dönebiliyorlar. Yani onlar için oraya inip-çıkmak gerçekten çok büyük bir efor işi, bu eforu ancak büyük bir bilinçle yaparsınız. Keyif için yapacağınız bir şey değil, en azından bir günde.*

AÇ: Evet tabii. Mesela dünyada Ekotopya diye bir şey var biliyorsun, bir dönem Türkiye'ye geldiler Sinop'ta yapılan nükleer santral dolayısıyla. Kamp kurdular. Ekotopya dünya çapında bir bisikletli harekettir. Yani bi-

siklet dünyadaki ekolojistlerin, çevrecilerin ayrılmaz parçasıdır. Eski deyimle mütemmim cüzüdür. Ve bu epeyce bir zamandır böyle.

EM: *Critical Mass diye de bir hareket var. Onların da ekolojiyle ilgili eylemlilikleri var mı, yoksa daha çok trafikte var olma mücadelesi mi veriyorlar?*

AÇ: Critical Mass, kent trafiğinde hak talep eden bir eylem biçimi olarak ABD'de ortaya çıktı, sonra Avrupa üzerinden dünyaya yayıldı. Son 10 yıldır Türkiye'de de var.

Sadece hedefleri, amaçları üzerinden değil, örgütlenme biçimi üzerinden de öğretici bir yanı var. Kendilerini bir örgüt olarak değil bir hareket olarak tanımlayan insanların bir araya geldiği bir organizmadan söz ediyoruz. Yani bir lideri, bir önderi olmayan, eylemlerini eşit ve eşdeğer bir düzlemde inşa eden bir hareket. Bu hareketin içindeki hemen herkes ekolojik hassasiyetlere sahip zaten.

EM: *Peki, bisikleti hesaba katan kent planlaması konusunda ne düşünüyorsun? Mesela dünyada nerelerde daha iyi örnekleri var ve özellikle Türkiye'yi düşündüğümüzde bisiklet için kent planlamasında önemli oranda yer ayıran kentler var mı? Ya da korona süreci devreye girince böyle bir yönelim oldu mu?*

AÇ: Dünya'da bizim aklımıza bile gelmeyen çok sayıda yeni proje geliştiriliyor. Londra'da çok ilginç denemeler var. Sanırım İsviçre'deydi, çok dik yerlerde bisikleti ve seni yukarı çıkartan açılı asansörler inşa edildi. Başka ülkelerde özellikle çok tehlikeli olan tünellerden geçişler için kurgulanmış ışıklandırma düzenekleri var vb.

Bize dönersek. Tabii hadisenin birkaç boyutu var. Bir taraftan merkezî otorite yıllardır bir şeyler yapmaya çalışıyor. Tabii ne kadar yapıyor, uzun hikâye, ama yapmaya çalışıyor. Biliyoruz.

Hareketli yaşam kampanyası dâhilinde Sağlık Bakanlığı çok sayıda bisiklet dağıttı mesela. Ne kadar amaca hizmet etti bilmiyorum. Muhtemelen bakanlık bir rapor çıkartmıştır.

Çevre ve Şehircilik Bakanlığı yerel yönetimleri bisiklet yolu konusunda teşvik edecek adımlar attı.

Ayrıca Maliye Bakanlığı'nın da devreye girip, bisiklet kullanmayı teşvik edecek vergi düzenlemeleri yapması gerekir. Lakin hâlihazırda böyle bir düzenleme duymuş değiliz.

Buna mukabil yerel yönetimlerin çok sayıda girişimi var.

Bunlar içinde en hoşuma giden örnekle başlamak isterim. Bugüne kadar Ankara'da bir metre bile bisiklet yolu yoktu biliyor musun? Tanıl Bora'nın

deyimiyle "Büyük Öğrenci Evi" oysa Ankara. Bisiklet binecek milyonluk bir potansiyel var. İnanılmaz ama bugüne kadar Ankara'ya 1 metre bisiklet yolu yapılmamış. Neyse ki Mansur Yavaş bu konuda girişimde bulundu ve ilk etapta Milli Kütüphane ile Anıtkabir arasında bir bisiklet yolu inşa edildi. Uzunluğu 1 km bile değil ama olsun. Bu başlangıç bile mühim. (Şehre yapılacak diğer yollarla ilgili "bisiklet.ego.gov.tr" adresine bakılabilir.)

İzmir bu konuda öteden beri çok girişken. Zaten Belediye Başkanı Tunç Soyer de bir bisiklet kullanıcısı.

Geçenlerde Hatay'da Arsuz'da çok uzun bir bisiklet yolu yapıldı.

Konya'da yaklaşık 500 kilometrelik bir bisiklet yolu var. Ben kullanma şansına da sahip oldum. Konya öteden beri hem ulaşımda hem de sporda bisikletin yıldızının parlak olduğu bir şehirdir. Geçenlerde de bisiklete tahsis edilmiş bir tramvay hizmete başladı.

Senin yaşadığın şehir olan Antalya'da da var uzun bir yol. Onu da kullanmıştım. Yer yer yayalarla karşı karşıya gelsen de fena değildi.

Çok sayıda örnek verilebilir ama okurları sıkmayalım. Son olarak şu örneği verelim: Sakarya Belediyesi Ayçiçeği Vadisi adı verilen bir bölgede bisiklet parkurları inşa etti. Biz seninle konuşurken orada Dünya Dağ Bisikleti Maraton Şampiyonası yapılıyordu.

Ah! İstanbul'u unuttum... İstanbul'da Kadir Topbaş döneminde yapılmış yollar vardı. Şimdi bunlara yenileri ekleniyor. İstanbul Büyükşehir Belediyesi bir bisiklet birimi kurdu. Bu yeni ve önemli bir şey. İstanbul'da yaşadığım için biliyorum. Görev alan arkadaşlar gayretli ve samimi.

Mevzu bisiklet yolları ile bitmiyor tabii ki. Her yere bisiklet yolu zaten yapılamaz. Bence esas mesele sürücülerin bisikletin bir araç olduğunu idrak etmesi ve istikrarlı bir kamusal yaklaşım.

EM: *İstanbul demişken, sen bir de İstanbul Bisiklet Rehberi yazdın değil mi?*

AÇ: Bundan beş yıl evvel Hil Yayınları böyle bir rehber yazmamı teklif etti. Yaklaşık üç yıl süren bu yazma serüveni sonucunda ulaştığım sonuç şu oldu: İstanbul her anlamda, yani hem gerçek anlamda hem de bir metafor olarak yolun sonuna gelmiş bir şehirdir.

İstanbul, istisnalar hariç, Marmara kıyısını mesken tutmuş bir şehir. Kuzey kısmı, yani Karadeniz tarafları, yakın zamanlara kadar küçük köylerden müteşekkildi. Kuzey Anadolu yakasındaki köyler, hem demografik hem de coğrafi olarak Karadeniz bölgesini, Kuzey Avrupa yakasındaki köyler de Balkan köylerini çağrıştırırdı. Her iki yakada da muazzam bir hayvan popülasyonu vardı. Her turumuzda onlarca manda sürüsü ile karşılaşırdık. Buna mukabil, özellikle, Çatalca, Silivri taraflarında ciddi bir

tarım yapılırdı ve halen yapılıyor. Lakin buralar şimdi inşaat lobisinin ve rant ekonomisinin büyük tehdidi altında.

Çünkü Yavuz Sultan Selim Köprüsü, yeni havalimanı ve Kuzey otoyolları ile birlikte hem şehrin akciğerleri dediğimiz bölgenin ölüm fermanı imzalanmış oldu hem de fiilen yolun sonuna gelindi.

Çoğu insan İstanbul'u doğu ile batı arasında uzanan bir şehir olarak algılar. Her ne kadar Kanal İstanbul'un distopik haritaları bize bunun tam böyle olmadığını gösterse de genel algı doğu-batı aksı üzerindedir. Bu biraz da yollar yüzünden böyle... Şehrin üç ana aksı, E-5, TEM ve Kuzey Otoyolu doğu-batı aksında çünkü.

Aslında İstanbul, güneyinde Marmara, kuzeyinde Karadeniz'in olduğu bir yatay dikdörtgendir. Marmara'yı takip ederek giden E-5, ortada kalan TEM ve Karadeniz'e paralel giden Kuzey otoyolu... İstanbul bu kadar. Bu anlamda yolun sonunda. Ötesi yok. Aşağı tükürsen Marmara, yukarı tükürsen Karadeniz.

Kötümser bir senaryo yazmak istemem ama mesnetsiz iyimserliğin gerçek kötümserlik olduğunu da unutmamak lazım.

İstanbul için bir "kurtuluş reçetesi" var mı bilmiyorum. Eminim vardır. Çıkmadık candan umut kesilmez. (Gülüyor)

EM: *Seni bulmuşken sormak isterim. Şöyle bir şey duymuştum. Yeşiller Partisi'nden bir yetkiliydi sanırım, Fransa Bisiklet Turu'nun iklim krizi üzerindeki baskısını hesapladıklarını söylüyordu. Çok fazla insanın oraya seyirci olarak gelmesi, bisikletlerin ekipmanları, araçların bisikletleri takip etmesi gibi şeylerden dolayı görünürde çok ekolojik bir turizm gibi durmasına rağmen arkasında ciddi bir karbon emisyonu yarattığını söyleyerek belediyede bir önerge hazırlamışlar ve tartışma çıkmış. Sen biliyor musun bununla ilgili bir şey?*

AÇ: Bu yıllardır konuşulan bir konu. Özellikle Fransa Turu gibi, olimpiyatlar gibi devasa organizasyonların karbon ayak izinin de o kadar büyük olduğuna dair kapsamlı araştırmalar var.

Burada masaya yatırmamız gereken konu belki de endüstriyel spor denen hadise. Bisiklet sporu da bunun önemli bir parçası. Ama konumuz bu olmadığı için kısa geçiyorum. Geçerken de Galatasaray'ın efsane oyuncusu Metin Kurt'un adını anmak istiyorum: "Futbol borsada değil, arsada güzeldir."

Bisiklet sporunu seven biz faniler burada bir dilemma ile karşı karşıyayız.

Fransa ve diğer büyük bisiklet turları çok büyük araç konvoyları ve çok büyük izleyici kitlesi ve karbon ayak izi ile yapılıyor.

Organizatörler durumun farkında olduklarını, çeşitli önlemler aldıklarını, yakında elektrikli araçlara geçeceklerini, plastik kullanımını azalttıklarını filan söylüyorlar. Bunlar karbon emisyonunu ne kadar azaltır bilmiyorum. Belki birileri hesaplamıştır.

Diğer taraftan da şöyle bir durum var. Bisiklet sporu çok sayıda insanı bisiklet kullanmaya yönlendiriyor. Yaklaşık 15 yıl önce başlayan Eurosport Türkçe yayınları çok sayıda insanı pedal çevirmeye yöneltti. Bunu da bir not olarak düşmek isterim. Gene de bu konuda kendi içimde gel-gitler yaşadığımı itiraf ediyorum.

EM: *Biraz da bisikletin ortaya çıkma hikâyesinden, bunun ekolojiyle olan bağından bahsetsen bize olur mu?*

AÇ: Beni hep düşündüren bir şey var: Bisiklet niye bu kadar geç kalmış bir icat? Tekerleği düşündüğünde tarihi neredeyse yazıya denk. Aşağı yukarı 5 bin yıl kadar. Hakeza arabanın tarihi de o kadar. Ama bisiklet hepi topu 200 yaşında. Bu tarihi daha eskiye götürenler var. Leonardo'ya kadar uzatanlar filan. Ama onların doğruluğu çok şüpheli. Hadi doğru çıksın da 500 yaşında olsun. O bile çok yeni.

Genel kabul 1817 senesinde Alman Baron Karl Von Drais'in icat ettiği "Koşu Makinesi"nin bisikletin atası olduğu yönünde. Ahşap bir gövdeye bağlanmış önlü-arkalı iki teker. Ama pedalı filan yok; ayaklarınla götürüyorsun. Pedal için kırk yıl daha beklemek gerekecek. Ondan sonra zincir-mincir derken bizim bildiğimiz mânâda bisikletin ortaya çıkışı 19. yüzyıl sonlarını buluyor.

Bazı tarihçiler bizim baronun koşu makinesinin nasıl ortaya çıktığına dair bir teori ortaya atıyorlar. Bunu bir ekolojik felakete –ya da doğal afet mi demek lazım– bağlıyorlar. Malum, bugüne kadar bilinen en büyük yanardağ patlaması 1815 senesinde Endonezya'da yaşanıyor.

Tambora Yanardağı patladıktan bir süre sonra lav bulutları Avrupa'ya geliyor ve Avrupa çok uzun bir süre güneş yüzü görmüyor. Sonu gelmez yağmurlar başlıyor, tarım yapılamıyor, kıtlık oluyor, kıtlık olunca insanlar ellerinde avuçlarında ne varsa –atlar dâhil– yemeye başlıyorlar. O sırada ormancı Baron Von Drais de "dur ben bu işe bir çare bulayım, ata alternatif bir ulaşım aracı yapayım" diye demin andığımız aleti üretiyor.

Bu teori bana biraz zorlama ya da teleolojik geliyor. Tam böyle midir emin değilim. Muhtemelen bir kurmaca. Ama kurmacaysa da hoş bir kurmaca.

Burada hoş bir tesadüf daha var. Aynı yıllarda,1818'de Mary Shelley'in ünlü Frankenstein kitabı çıkıyor.

Mary Shelley, kitabına sonradan yazdığı bir önsözde İsviçre'de kiraladıkları bir yazlıkta bitmek tükenmek bilmeyen yağmurlardan söz ediyor. Orada Lord Byron'ın önerisiyle, birbirlerine korku hikâyeleri anlatmaya başladıklarını söylüyor. Sancılı bir süreçten sonra da Dr. Frankenstein ya da Modern Prometheus ortaya çıkıyor.

Yine bazı tarihçiler, Shelley'in sözünü ettiği yağmurların Tambora kaynaklı olduğunu söylüyor.

Hadi son bir hoş detay daha ekleyelim. Aynı malikanede Lord Byron ve Shelley çiftiyle bulunan Dr. William Polidori de bilinen ilk vampir kitabını yazıyor.

EM: *Sanırım şu da var. Sen de değinmiştin. Savaşlarda da atın yerini tutuyor bisiklet değil mi?*

AÇ: Onunla ilgili çok da güzel bir kitap var. Jim Fitzpatrick'in The Bicycle in Wartime kitabı. Ona gelmeden önce bir ayrıntı vermek isterim. Bu bizim baronun bisikletiyle halk dalga geçiyor. "Dandy horse", yani "züppe atı" diyorlar.

İki tekerli yoldaşımız zaman içerisinde evrimini tamamlayınca çok ilginç bir yere geliyoruz. Önce bir zengin hobisi olarak başlıyor. Ama 1890'lardan itibaren bugünkü bisiklete çok benzeyen, yani zincir sistemi, ortadan pedalı olan, arkada dişli olan ve freni olan "safety bike" icat edildikten sonra üretim maliyetleri de giderek düşüyor ve dediğim gibi çalışan sınıfların çok kullandığı bir nesneye dönüşüyor. Adı da "Demir At"a dönüşüyor.

Sözünü ettiğim kitapta bisikletin ilk kullanıldığı savaş olarak Güney Afrika'da Boer Savaşı gösteriliyor. İngiliz ordusunda bisikletli birlikler mevcut. Ama iki tekerin en yaygın kullanıldığı savaş, I. Dünya Savaşı olarak kayıtlara geçiyor. I. Dünya Savaşı'nda her iki kampın totalde yaklaşık 500.000 bisiklete sahip olduğu söyleniyor. Bunlar yer yer ambulans olarak, muhaberat aracı olarak ve birtakım istihkam hizmetleri veren, köprü yapımlarında filan kullanılan, bir şeyler taşıyan, birtakım aksesuarlarla kablo döşeyen vb. farklı alanlarda çok değişik çok ilginç kullanımlara sahne oluyor. Çanakkale cephesine de geliyor aslında. Anzak birliklerinde var olduğu belirtiliyor. Sonraki savaşlarda da var. II. Dünya Savaşı'nda paraşütçülerin kullandığı katlanırlar var mesela.

Şunu da eklemeliyim. II. Dünya Savaşı'nda bisiklet, çok sayıda sivilin hayatını kurtarıyor. 1940 Haziranı'nda Naziler Paris'e yaklaşırken çok sayıda sivil, bisikletle şehirden kaçıyor. Onlar arasında Mehmet Ali Aybar, Oktay Rifat, Cahit Sıtkı Tarancı gibi isimler de var.

EM: *Bir de dünya turuna çıkma modası peyda oluyor sanıyorum.*

AÇ: 19. yüzyıl bitmeden bisikletle dünya turuna çıkan hayli insan var. Bunlar içinde turunu, bir seyahatname olarak yazan ilk kişi Thomas Stevens adında bir İngiliz. Seyahatine Amerika'nın en batısından başlıyor, San Francisco'dan. Amerika kıtasını yatayda geçiyor, doğuya geliyor, New York'tan gemiye biniyor, oradan İngiltere'ye geçiyor, İngiltere'yi kat ediyor, gene gemi ile Kara Avrupası'na geliyor, Kara Avrupa'sını katediyor ve 1885'te Osmanlı coğrafyasına geliyor, İstanbul'da bir ay kadar kalıyor ve oradan İran'a devam ediyor. Kışı İran'da geçiriyor. Hedefinde Japonya var. Japonya'ya da doğrudan gidemiyor, Afganistan'da geri çeviriyorlar fakat acayip inatçı bir adam. Hazar denizinin oraya geliyor. Bakü'den Tiflis'e, Tiflis'ten Batum'a vapur ve trenle, sonra Karadeniz'den tekrar İstanbul'a ulaşıyor. Aşağıdan Kızıldeniz üzerinden deniz araçları ile Akdeniz'i geçip Karaçi'ye çıkıp, Çin topraklarından Japonya'ya gidiyor. 1886 Aralık ayında Yokohama Limanı'ndan ayrılıyor ve tekrar San Francisco'ya dönüyor.

Özetle yaklaşık 30 ay süren bu seyahatte dünyanın en batısından en doğusuna gidiyor. Ben bu adamın seyahatnamesini okurken önümde dünya haritası hep açıktı. Şimdi çok ilginç bir şey var. Bu derginin adı *Doğu-Batı*. Bu adamın yaptığı seyahatte batıdan doğuya. Ama dünya yuvarlak. Ben de diyorum ki ya nasıl batıdan doğuya oluyor. Haritada, haritanın sol tarafı batı, sağ tarafı doğuyu gösterir diye okuturlar ya. Dünyayı önüne getirdiğinde, Google Map'i aç mesela. Yokohama sol tarafa düşüyor. Dolayısıyla batı olması lazım. Yani neye göre batı neye göre doğu meselesi. İnsanın aklına Cemil Meriç'in metafor olarak kurduğu cümle geliyor: "Çok batıya gidersen, sonunda doğuya düşersin"

Bu hikâyenin şöyle de bir devamı var. *Kayıp Bisikletçi* (The Lost Cyclist) diye bir kitap daha var. David Harlihy'nin kaleme aldığı kitabın alt başlığı: "Bir Amerikalının Epik Macerası ve Gizemli Kayboluşu" gibi bir şey. Thomas Stevens'dan sonra Frank Lenz adında başka bir bisikletli seyyah bu kez, Pittsburgh'dan yola çıkıyor ama Thomas Steven'dan tam tersi bir rota izliyor. San Fransisco'ya gidiyor, oradan vapura biniyor Yokohoma'ya geçiyor. Stevens batıdan doğuya gitmişti, Frank Lenz ise tam tersi bir rota çiziyor. Fakat şöyle bir kadersizliği var adamın. 1892'de Erzurum'da kayboluyor. Sonradan Hamidiye Alayları'nda bir Kürt aşiret reisi tarafından öldürüldüğü anlaşılıyor. Ve Osmanlı Devleti Lenz'in ailesine tazminat ödüyor.

EM: Hikâyeler gerçekten keyifli ve derginin ismi ile çok bağlantılı oldu.

AÇ: Bisiklet genç bir nesne ama etrafındaki hikâyeler ve yarattığı dinamizm hayli güçlü. Daha ilk çıktığı zamanlarda, örneğin Emile Zola bisiklet üzerinden yeni bir aktivizm kurgusu yapıyor. Ayrıca kadınların hayata katılması noktasında bu nesnenin önemli bir yeri var. Gene aynı yüzyılda kadınların eşit oy hakkı için mücadele eden Suffragette hareketinde bisiklet önemli bir bileşen. Bu konuya dair yeni yeni kitaplar yayımlanıyor, filmler çekiliyor vb.

EM: *Eklemek istediğin başka bir şey yoksa bizimle bu anekdotlarla dolu söyleşiyi yaptığın için teşekkür ederiz.*

AÇ: Ben teşekkür ederim. Bisiklet dolu günlerimiz olsun.



Aydan Çelik



Adelie Penguenleri

Fotoğraf: Tui De Roy / Minden Pictures

İKLİM SOFRALARI

Güneşin Aydemir

Tarım, günümüzde insanlık olarak dünya üzerindeki en büyük ayak izimizi bırakan sektörlerden biri. Hem toprak üzerindeki etkileri ile doğrudan, hem de uğruna yaptıklarımız ve sosyal örgütlenmemiz nedeniyle dolaylı olarak bu etkiyi oluştururuz. Büyük oranda gıdamızı oluşturmak için yapılan bir etkinlik tarım. İster atadan kalma teknikler olsun, isterse endüstriyel biçimde yapılsın; insanın doğaya müdahale ettiği, doğal süreçleri manipüle ettiği ve hattâ yeşil devrimden itibaren ciddi oranda sömürdüğü bir eylem alanı. Tam da bu noktada bu meselenin eşitsizlik ve hak bağlamında ele alınması gereken bir konu olduğunu görüyoruz.

Beslenme, canlılığı sürdürmek için gereken bir eylem. İnsan türünün beslenme hali her ne kadar zihin ve ruhla bağlantılı olsa da bedenimiz çeşitli maddelere ihtiyaç duyuyor yaşamak için. Bu maddelerin kaynağı, laboratuvar ortamında üretilen sentetik gıdalara (vitaminler, ek besinler gibi) rağmen hâlâ büyük oranda doğa. Toprak, su ve iklimin birlikte çalışması sonucu karnımızı doyurduğumuz gıda ürünlerini üretiyoruz. Bu ürünleri gene doğal canlılarla, örneğin mayalarla işliyoruz, dönüştürüyoruz. Bazı katkı maddeleri ekleyerek ve paketleyerek uzun ömürlü olmalarını sağlıyoruz.

Genel bir bakışla insan bedeni diğer bütün canlı sistemlerde olduğu şekliyle içinde iki yönlü bir metabolik süreç içerir. Bunlardan biri yıkım (katabolizma) diğeri de yapım (anabolizma)'dır. Bu iki süreç sürekli iç içe, birbirini destekleyecek ve ateşleyecek şekilde çalışır. Aslında bir noktada yaşam ve ölüm de diyebiliriz bu süreçlere. Dışarıdan aldığımız gıda maddelerini bedenimiz doğrudan kullanmaz, bedenin kullanabileceği yapıtaşlarına yani proteinleri oluşturan aminoasitlere, yağları oluşturan yağ asitlerine, karbonhidratları oluşturan basit şekere kadar yıkıma uğratır. Ardından her hücre kendi meşrebince bu yapıtaşlarının ihtiyacı kadarını kullanarak daha karmaşık moleküllere, hormonlara, enzimlere, enerji veren maddelere dönüştürür. Beden içinde, yıkım, başka canlıların ürettiği karmaşık moleküllerden basit moleküller elde ederken; yapım da yıkım sonucu oluşan basit maddeleri daha karmaşık maddelere dönüştürür. Bu son derece hassas ve karmaşık işlemler sayesinde hayatta kalırız.

Aynı süreçler canlılığın farklı seviyelerinde de devam eder. Doğadaki ekosistemler de bu şekilde işler. Doğa fotosentez sayesinde üretir, kompostlaşma yani çürüme sayesinde ayrıştırır. Fotosentez yeşil yapraklı bitkilerin güneş ışığını besine dönüştürme işlemidir. Sonuçta tüm canlılar güneş ışığı yemektedir. Bu işlemlerin her aşamasında bakterisinden, mantarına; bitkisinden hayvanına adına biyolojik çeşitlilik dediğimiz ağ mükemmel şekilde çalışır. Örneğin doğada rastgele gerçekleşen toprağın sürülmesi domuzlar, köstebekler gibi hayvanlar tarafından, bitkilerin yenilenmesi ot yiyiciler, döllenmesi böcekler, rüzgâr tarafından gerçekleştirilir. Bu doğal üretim eylemine tüm canlılar katılır ve bu katılımın sonucunda kendileri de beslenir. Bu muhteşem işleyişli ağ özünde besin ağıdır. Yaşam enerjisi ağ içinde akar. Gerçek sürdürülebilirlik budur.

Ancak bu raslantısal üretim belli yerlerde (yani şehirleşmiş alanlarda) öbeklenmiş ve farklı iş kollarına kendini adamış insan topluluklarını beslemeye yetmez. Zira insan toplumlarında herkes bu üretime katılmaz. Bu nedenle insanlar bir sınıflandırmaya göre üretici ve tüketici olarak da kategorize edilirler. Üreticiler, tüketiciler için besinler üretmeli ve ayaklarına kadar getirmelidir. Bu durum endüstri devriminden bu yana ortaya çıkan insan sınıflarının da bir dramıdır. Çiftçiler ve işçiler üretir, aracılar bu ürünleri alır, taşır ve satar, zincirin öte ucundaki tüketiciler de alır, tüketir ve atık üretirler. Günümüzde besin zincirinin en tepesinde ve ana tüketici olarak yer alan insan topluluklarının büyüklüğü, bu ağın içinde üretici olarak yer alan insan topluluklarının büyüklüğünden fazladır.

Hal böyle olunca gıda maddeleri ister ham, isterse de işlenmiş/paketli şekilde olsun kırsalda bir yerlerde üretilir ve şehirlere taşınır. Bu taşıma işlemi de fosil yakıtlara bağlıdır.

Makûs talih

Bugün dünyanın kentlerini bir araya toplasak, alan olarak dünyanın yüzde 2 ilâ 3'ünü oluşturur. Bu sayı gittikçe artan bir hızla yükseliyor. Dünyanın bu kadar küçük bir alanına sıkışmış 4 milyar insan (yaklaşık olarak yüzde 55) olarak enerji tüketimi ve doğal kaynak tüketiminin yüzde 70-75'inden sorumluyuz, salımların ise gene yüzde 75'inden sorumluyuz. (Kaynak: İklimce Sohbetler, 2019)

Endüstriyel yaklaşımla yapılan üretimde insan –ki bu şu anda dünyadaki hâkim üretim biçimidir–, doğanın bu "kendiliğindenlik" haline ciddi müdahalelerde bulunur. Hayvanların yaptığını makinelere, bitkilerin yaptığını kimyasallara, topraktaki canlıların yaptığını gübrelere yaptırtmaya çalışırız.

Yeşil Devrim dediğimiz tarihî olay, doğada doğal şartlar sonucu oluşma şansı olmayan pek çok maddeyi kimya bilimi sayesinde üretmemiz sonucu ortaya çıkmıştır. Bu özünde bir kimya devrimidir. Yapay gübreler, hormonlar, enzimler, tatlandırıcılar, renklendiriciler ve elbette tarım zehirlerinin üretimi bu sayede mümkün olmuştur.

Doğada bulunmayan, evrimsel süreçte ortaya çıkmamış, üretilmesi doğanın aklına gelmemiş plastik de böyle bir malzemedir. Üretimi petrol ve yoğun ısı enerjisi kullanılan imalathanelerde gerçekleşir, doğa tarafından orijinal yapıtaşı haline getirilmesi henüz mümkün görünmemektedir (500 yıl gibi süreler verilse de henüz bunu kanıtlayacak kadar uzun süre yaşamadık plastikle). Plastik mikron düzeyinde parçacıklara ayrılarak her yere dağılmakta ve besin ağı içinde birikerek gene bizim midemize dönmektedir. Bedenimiz de doğa gibi bu maddeye yabancı kaldığından plastikler beden içinde birikir ve yaşamsal sistemleri tıkarlar.

Gıdaların uzun ömürlü olması, üretildiği alanlardan uzak mesafelere taşınması için paketlenmelerinde; tarımda kullanılan pek çok girdide (çuval, damlama sulama borusu, kullanılan preparatların plastik kutuları gibi) yoğun şekilde plastik kullanılmaktadır. Plastiğin geri dönüşümü de ciddi oranda su ve ısı enerjisi gerektirir. Ayrıca plastik geri dönüştürülürken yukarıda dediğimiz gibi mikro parçalara ayrılarak ekosisteme karışır.

Makineler, tarım/gıda kimyasalları ve plastik sayesinde insanlık; birim alandan elde ettiği ürünü geçici olarak çoğaltmış, çürümeye kurban gitmemesi için raf ömrünü uzatmış ve üretim tüketim süreçleri arasındaki mesafeyi ciddi anlamda açmıştır. Bütün bu üretim, taşıma hattâ bundan kaynaklanan atıkların bertarafı için bile fosil yakıtlar kullanmaktayız.

Bir not olarak şâunu da söyleyelim: Tarım sadece gıda üretmek için yapılmıyor. Aynı zamanda lif, yakıt, kâğıt, süs bitkisi gibi insan yaşamının

başka alanlarına hizmet edecek ürünler için de yapılıyor. Tüketim için kullandığımız her ürünü doğal kaynakları kullanarak ve kirleterek üretiyoruz. Bu da sonuçta yaşam ağını oluşturan canlıların toplu ölümüne, besin ağında deliklere yol açıyor ve kaçınılmaz olarak ekosistemlerin onarım kapasitesini düşürüyor.

Pestisit adını verdiğimiz tarım zehirleri sadece hedefledikleri türleri değil, topraktaki tüm canlılığı yok ederek verimsizleştiriyor. Toprağın canlı, sağlıklı ve verimli bir toprak olması için organik madde oranının yüzde 3'ten fazla olması gerekiyor. Bereketiyle ünlü Türkiye topraklarının yüzde 98'inin organik madde oranı ise yüzde 3'ten az. Bu şekildeki toprağa toprak değil toz deniyor. Ne yazık ki her geçen gün pestisit kullanımı –ki buna bağımlılık da diyebiliriz– artıyor. Çünkü böcekler, otlar ve diğer hastalık etmenleri kullanılan tarım zehirlerine dayanıklılık geliştiriyor ve bir süre sonra ya daha fazlasını istiyor ya da daha zehirlisini kullanmak gerekiyor. 2018 yılı itibarıyla pestisit kullanımı beş milyon tondur. Pestisitlerin yüzde 98'inden fazlası, ot öldürücülerin ise yüzde 95 i kullanılan alan dışındaki hava, su ve toprağa karışarak hedefte olmayan canlı türlerine de bulaşıyor. Pestisitler ayrıca insan bedeninde kalıcı hormonal değişikliklere yol açıyor. Bu da kronik hastalıkların sebebini oluşturuyor. (Kaynak: Zehirsiz Sofralar, 2020)

Ezcümle, bugün gıdamızı bir yerlerde, birileri, birtakım yöntem ve katkılar kullanarak üretmekte; bu ürünler birileri tarafından paketlenmekte ve taşınmakta, bizlerin alışveriş yapacağı market ve pazarlara gelmektedir. Para vererek edindiğimiz bu ürünler hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Sadece "resmî" standartlara göre en azından bizi yediğimiz anda öldürmeyeceklerine güveniriz ve gönül rahatlığı ile mideye indiririz.

Bunların yanısıra bu uzun tedarik zincirinin sonucu olarak tarladan sofraya gelene kadar ciddi bir gıda atığı da oluştururuz. Rakamları duymak hoşunuza gitmeyecek olsa da belirtelim: Dünyada üretilen gıdanın ortalama yüzde 30'u çöpe gidiyor. Türkiye ise yüzde 40 ilâ Avrupa'da gıda atığı üretiminde üçüncü sırada yer alan bir ülke. İstanbul'un günlük gıda atığı 20 bin ton. Bugün Türkiye'deki gıda atığı yıllık 26 milyon ton ve bu miktarın yüzde 98'i gömülüyor. Karbon ayak izimizin yüzde 8'ini gıda atığı oluşturuyor. Çöpe attığımız gıda için de toprak ve suyu kullanıp kirletiyor olduğumuzu da not edelim.

Hâkim tarımın önemli özelliklerinden biri de monokültür olmasıdır. Yani büyük alanlara yayılan arazilerde tek tip ürün üretmek. Öte taraftan yukarıda bahsi geçen besin ağının sağlıklılığı bu ağa katılan canlıların çeşitliliğinden geçmektedir. Monokültür üretim, yabanıl alanları bu çeşitlilikten arındırır. Ürettiği üründe de çeşitlilik olmasını istemez. Aynı biçim

ve büyüklükte domates üretmek ister. İster ki tüketim için ortalama bir standardı tuttursun. İster ki paketlemede verimlilik sağlasın. Monokültür tarımda kullanılan tohumların hibrit, standart veya GDO'lu (genetiği değiştirilmiş organizmalar) olması bundandır: Aynı tipte ürün alma isteği. Bunu yapabilmek için tarım yapılan alanda farklı olan ne varsa uzaklaştırması gerekir.

Ne ki bu şekilde uzaklaştırılan sadece çeşitlilik değildir. Bu aynı zamanda üründeki besin maddelerinin de tektipleşmesine neden olur. Bugün dünyadaki gerçek açlığın sebebi hücresel boyuttadır. Doğal ağ yapısı bozulmuş, canlılığı yok olmuş, organik madde miktarı azalmış bir toprakta üretilen gıdalar besleyicilikten yoksundur. Besleyici gıda alamayan hücrelerimiz açtır, bu nedenle daha çok yemek isteriz, tencereleri önümüze koysanız doymayız. Bunun sonucunda aşırı yemekle ortaya çıkan obezite denen bozukluk esasında hücresel açlıktır.

İKLİM-TARIM İLİŞKİSİ

Tarım iklim değişikliğinin en büyük sebebidir. Sera gazları kaynağının yüzde 8'ini sentetik gübrelerin üretimi ve büyük hayvan çiftliklerinden salınan metan gazı oluşturuyor.

Öte taraftan, tarım iklim değişikliğinden en çabuk ve en ağır etkilenen üretim alanlarından biri, hattâ en başta gelenidir. Çünkü tarım için suya ihtiyacımız var. Ve şu anda kullanılabilir su yeryüzündeki en kıt kaynaklardan biri. Medeniyetimiz, damlasına muhtaç olduğumuz suyun yüzde 74'ünü tarımda kullanır ve bu ürünlerin de yüzde 30-40'ını çöpe atar.

Doğadaki karbon döngüsü, biz yer altında saklanan karbon kaynaklarını atmosfere salmaya başlamadan önce tam bir döngüyü içeriyordu. Bütçesi sıfırdı. Yani üretilen ile kullanılan birbirine eşitti. Toprağın iyileştirilmesi bir başka deyişle onarım çalışmaları, bir yutak olarak toprağın atmosferik karbondioksitin kontrol altına alınmasında büyük rolü olduğunu göstermektedir. Çünkü mikrobiyal seviyede sağlıklı bir toprak yapısı, üzerinde sağlıklı bir bitki çeşitliliği barındırır. Böyle bir durumun ekosistemin fotosentez kapasitesini artırması sonucunda havadaki karbondioksit besin maddesi olarak toprağa gömülür. Bugünkü tarım biçimimiz toprağı cansızlaştırdığı için toprak atmosferik karbon için bir yutak olmaktan çıkmakla kalmamış, salıma da katkı verir olmuştur.

İklimsel değişikliklerin sonuçlarının tarım üzerindeki etkisi iki türlü olmaktadır. Bir tanesi yavaş yavaş olan değişikliklerdir. Sıcaklıkların yavaş yavaş artması ya da maksimum sıcaklıkların olduğu gün sayısının artması ilk grubu oluşturur. Çiftçinin yağmura göre, sıcaklığa göre, toprak sıcak-

lığına göre belli bir dönemde ekim yapması ve belli bir dönemde de hasat yapması gerekir. Bugün bu takvim sürekli olarak değişmektedir.

İkinci grup etkisi de aşırı iklim olayları ile olur. Dolular, seller, sıcak rüzgârlar bir anda ürünün tamamının kaybına sebep olabilen ya da kalitesini düşüren afet niteliğinde olaylardır.

Hülâsa; insanın yeryüzü üzerinde pek çok olumsuz etkisi vardır. Bu etkilerin en büyüğü gıda üretimi sebebiyle gerçekleşir.

Peki, umut var mıdır?

Her şey yolunda giderken ahvalimizi asla sorgulamayacağımız için, bütün bu olumsuzlukları da olumlu yönde değiştirmek bizim elimizdedir. Oklar bize gözlerimizi, aklımızı ve edip eyleme halimizi doğaya çevirmemiz gerektiğini söylemektedir. Olay yeri doğadır, sebep de sonuç da insandır. İklim meselesi, gıdanın sağlıklı ve zararsız bir şekilde üretimi, insanın meselesidir.

Basit ve kısa bir listemiz vardır. Yaparsak, gelecek aydınlanacaktır.

Yerel beslenme: Bize yakın coğrafyalarda yetişen, üreticisini, tohumunu ve üretim biçimini tanıdığımız ürünleri kullanmak hem doğa hem iklim hem de sağlığımız için en iyisidir.

Mevsimsel beslenme: Kendi doğal döngüsüne uygun şekilde yetiştirilmiş; olgunlaşma sürelerine saygı gösterilmiş gıdaların üretimi doğayı sömürmemize engel olur, sağlığımız için de bu en iyisidir.

Katılımcılık ve sorumluluk: Gıdanın üretimi konusunda bilgi sahibi olmak, mümkünse yetiştirmeye çalışmak; mümkün değilse yetiştiricilerle bağ kurmak pek çok açıdan faydalıdır. Hem üretime katılır katkıda bulunursunuz hem de taşıma, ambalajlama, depolama maliyetlerinden ve bu süreçlerin getireceği kirliliği ve karbon ayak izini minimize edersiniz. Gıdanız hakkında bilgi sahibi oldukça doğaya, yaşama ve dünyaya karşı daha alçakgönüllü insanlar haline gelirsiniz. Bu şekildeki yaklaşım sayesinde gıda, insanı sadece sağlıklı kılmaz aynı zamanda yaşam hakkında daha bilgili bir insan haline de getirir.

Gıda toplulukları ve Kooperatifler: Örgütlenme, sizin gibi düşünen insanlarla bir arada olmanızı ve dayanışmanızı sağlar. Bir arada çalışıp didindikçe zorlukların üstesinden gelirsiniz. Yaratıcılığınız artar. Olumlu ve yapıcı insanlarla tanışır yaşamınızı güzelleştirirsiniz. Sürmekte olan düzene önemli bir alternatif oluşturur, hattâ yönünü değiştirebilirsiniz.

Bu bir paradigma değişikliği

Ne yersek oyuz. Yediğimiz şey özünde topraktır, güneş ışığıdır. Topraktaki mineral ve besinleri bitkiler ve hayvanlar yoluyla yeriz. Fakat aynı

zamanda beslenmemiz monokültür bir politika ile şekillenir. Biz nasıl bir toplumsal düzende yaşıyorsak gıdamızın muhteviyatı da o düzeni yansıtır, tıpkı doğadaki fraktaller gibi. Yani biz aslında politikalarımızın ürünlerini yeriz, sonucunda da o fikirlere dönüşürüz.

Monokültür tarım, monokültür bir toplumun sebebi ve aynı zamanda sonucudur. Gıda ve tarım meselesi insan için toprak, tohum gibi doğal yapıların içinde başlamaz, esasen politikalar ile başlar. Bugünkü sağlıksız gıda ve iklim değişikliğine yol açan tarım, parçası olduğumuz ekonomik ve politik süreçlerin sonucudur. Eğer kalıcı bir değişim hedefliyorsak bu, ekonomik ve politik bir seviyede gerçekleşmelidir.

Yeşil devrim bir kimya devrimiydi demiştik. Aradan geçen sürede biyoloji bilimindeki gelişmelerle yaşamın örgüsü ve yapısı hakkında bildiklerimizi kökten değiştirecek çok fazla yeni bilgiler edindik. Bu sebepten şimdi artık kimya bilimi egemenliğini biyoloji bilimine, doğanın bilimine bırakmıştır. Şimdi sıradaki devrim toprak devrimidir ve rengi de kahverengidir.

Kahverengi devrim bize onarım paradigmasını armağan eder. Onarım paradigması, doğanın her koşulda devam eden onarım süreçlerini merceğine alır. Bu dinamikleri ekonomik ve politik bir çerçeveye uyarlar.

Doğa ile işbirliği yaparak, hattâ doğal süreçleri onarım yönünde düzenleyerek canlılığı artırmak, iklim değişikliğinin yıkıcı etkilerini azaltmak mümkündür. Toprağın fotosentez (yapım) mekanizmasını desteklemek elimizdedir, yol ve yöntemlerini bilmekteyizdir ve bu sadece bir seçim meselesidir.

Sıraladığımız tüm bu sebeplerdendir ki yaşadığımız kültürü parça parça değiştirmek bir işe yaramayacaktır. Kültür bütün ögeleriyle sımsıkı kenetlenmiş, doğadaki besin zinciri gibi ağsı bir yapıdır. Oluşması gereken ve geleceğimizi kurtaracak olan, topyekûn bir değişiklik yani dönüşümdür.

Son olarak şunu da söyleyelim; doğa muhteşem kendiliğindenliği ile er ya da geç, kısacası kendi zamanında yeniden yeşerecek ve çeşitlenecektir. Çünkü doğa çeşitlilik sever. Burada değişmesi gereken, akıl sahibi bir canlı türü olduğunu iddia eden, esasen öyle de olan ve buna tutunan insanın zihniyetidir, yaşama olan yaklaşımıdır. Bu değişiklik kaçınılmaz olarak davranışlarına; sonuçta da kaderine yansıyacaktır.

Daha fazla bilgi için:
iklimce.org
zehirsizsofralar.org
gidatopluluklari.org
buğday.org
anadolumeralari.org





Seyfe Gölü

Kayıp İklimin İzinde: Anadolu'da Kısa Bir Gezi

Yücel Sönmez

Akdeniz sahili boyunca yol alıyoruz. Yollar kalabalık. Herkes bir an önce kendini denize atarak serinleme derdinde. Dünyaca ünlü plajımız Kaputaş'ta "İğne atsan yere düşmeyecek" bir kalabalık var. Hedefimiz İztuzu plajı… Tıpkı insanlar gibi Caretta Caretta yavrularının da bir an önce kendilerini Akdeniz'in sularına bırakma dönemi. Onları denize İztuzu plajından uğurlamayı hedefliyoruz.

Amacımız sadece yavru kaplumbağaların hayat yolculuklarının başlangıcına şahitlik etmek değil. Onlar aynı zamanda iklim değişikliğinin canlıların hayatını nasıl etkileyeceğinin somut örneği. Çünkü onların hayatı sıcaklığa bağlı…

Kaplumbağaların kuluçkaları mayısın ortalarında başlıyor ve 60 gün sürüyor. Bu sürede 29 buçuk derece ortalama sıcaklıkta yavruların cinsiyeti yarısı dişi, yarısı erkek olarak beliriyor. Sıcaklık ortalaması 29 buçuk derecenin üzerine çıktığında yavrular dişi, bu derecenin altında kaldığında ise erkek oluyor. Sıcaklık 34 derece ortalamanın üzerine çıktığında ise yavrular ölüyor.

Pamukkale Üniversitesi Biyoloji Bölümü'nden Prof. Dr. Yakup Kaska ve ekibi Türkiye'nin ve dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen öğrenciler ve gönüllülerle birlikte yıllardır Ortaca'daki İztuzu Plajı'nda yumurtlayan caretta carettaların korunması için nöbet tutuyor. Onlarla birlikte yavruları yolcu ediyoruz Akdeniz'e.

Kimisi acemice, kimisi hızlı ve kararlı bir şekilde kimisi de şaşkın ne yapacağını bilmeden İztuzu plajının kumlarında hayata başlıyor yavrular. Bir daha kuma, doğduğu plaja sadece yumurta bırakmak için dönecekler. Tabii eğer yumurta bırakabileceklerse…

AŞKINI ARAYAN AMA BULAMAYAN CERAATA'LAR

Kaska ve ekibindeki bilim insanları son yıllarda yuvalardaki artan sıcaklık nedeniyle yavruların yüzde 80 civarında dişi olarak denizlere açıldığını söylüyor. Kaplumbağalarda durumun dünya genelinde böyle olduğunu belirten Kaska, "Bunun anlamı; her beş kaplumbağa yavrusundan dördü dişi olarak denizlere açılıyor" diyor ve ekliyor: "Kaplumbağalar buna çözüm üretmeye çalışıyor. Bazen yuvalarını daha derin kazdıklarını görüyoruz. Bu durumda da yavru kaplumbağalar kumdan çıkamadan ölüyor. Öte yandan son yıllarda daha uygun yerler arayışında oldukları da gözlemleniyor. Örneğin her yıl artık Çeşme civarında kaplumbağa kaydı almaya başladık" diyor.

Kaplumbağaların bu sorunun üstesinden tek başına gelemeyeceğinin altını çizen Kaska, şunları söylüyor:

"Bu hayvanlar çok daha zor dönemlerden geldiler. Buzul çağlarını yaşadılar, ısınma dönemlerini atlattılar. Ancak onların bu koşullara hazırlanması binlerce yıl sürmüştü. Bu kadar kısa zamanda böyle bir değişiklikle tek başına baş etmeleri mümkün değil. Kaldı ki gelecekte yumurta bırakacakları kumsalların da deniz seviyelerin yükselişiyle su altında kalması söz konusu. Tüm canlılar olarak zor bir döneme giriyoruz"

ÇAM BALI TEHLİKEDE, TARIMIN GELECEĞİ BELİRSİZ

Bu yıl ne yazık ki herkes virüsten korunmak için evlerine kapanmışken dışarıda gün geçtikçe görünür olan iklim krizi boş durmadı. Sıcaklık ve soğukluk rekorlarını kırdığımız mayıs ayı tarımda ardından birçok enkaz bırakarak geçti. Ancak felaket geçmiş gibi görünse de ürün kayıpları asıl zorluğun ileride yaşanacağına işaret ediyor.

Türkiye'nin en verimli toprakları olan Çukurova mayıs ayında âni sıcaklık değişimlerinden en fazla etkilenen yerlerden oldu. Adana Çiftçiler Birliği Başkanı Mutlu Doğru aşırı sıcak ve soğuklar nedeniyle bu yıl porta-

kal, mandalina ve limon gibi narenciye ürünlerindeki kayıpların yüzde 80 civarında olduğunu söylüyor.

"15-24 Mayıs tarihleri arasında 47 dereceye varan bir sıcaklık oldu. Hemen ardından bayramın ilk günü sıcaklık 16 dereceye kadar düştü. Altı, yedi gün aşırı sıcak, ardından gelen rüzgâr ve soğuk yüzde 80'lere varan kayıplara neden oldu. Meyveler yeni tutmuşken döküldü. Türkiye'de dört buçuk-beş milyon ton narenciye üretiliyor. Bunun yaklaşık 2 milyon tonunu kaybettik" diyerek kaybın boyutunu anlatan Doğru, "İklimdeki bu dengesizlikler kendini çok daha etkili hissettiriyor. Biz artık bu gerçekliği tartışmıyoruz, buna nasıl uyum sağlayacağımızı düşünüyoruz. Bu nedenle son birkaç yıldır 'sıcağa hangi türler daha dayanıklı' gibi araştırmalar yapıyoruz" diyor.

Çam balının anavatanı Türkiye… Kızılçam ya da fıstıkçamında yaşayan 'Basra böceği ya da çam pamuklu koşnili denen bir böceğin çamın özsuyunu emdikten sonra yaptığı dışkının arı tarafından alınarak bala dönüştürmesiyle elde ediliyor. Ayrıca bal ihracatının da neredeyse tamamını bu bal oluşturuyor. Dünya çam balının yüzde 92'si Marmaris'te 100 bin hektar civarında bir alanda üretimi yapılıyor. Yıllık ortalama 40 bin ton civarında elde edilen balın her yıl 15 bin tona yakını ihraç ediliyor.

Çevre ve Arı Koruma Derneği (ÇARIK) Yönetim Kurulu Başkanı Şamil Tuncay Beştoy, iklim değişikliği nedeniyle özellikle son üç yılın tam bir kumara dönüştüğünü söylüyor. "Bu yıl yağması gereken zamanda yağmayan yağmur, yağmaması gereken dönemde durmadı. Aşırı sıcaklar bahar geldi diye arıyı dışarı çıkardı ama bitkiler sıcaktan kavrulduğu için arılar polen ve nektar bulamadı. Arılar besleyemeyecekleri için larvaları kovandan attı. Arıcılık artık tam bir kumar" diye anlatan Beştoy, aşırı hava olayları nedeniyle arıcıların kayıplarının bu yıl kimi yerlerde yüzde 40'ları bulduğunu söylüyor. Beştoy, bu yıl çam balında da aradıklarını bulamayacaklarını çünkü aşırı sıcaklar yüzünden çamlardaki Basra böceği sayısının çok az, kimi yerlerde de hiç olmadığını belirtiyor.

Kanser artık kuruyan göl tabanında

Akdeniz kıyılarından içlere doğru ilerliyoruz. Burdur'a doğru. Akdeniz iklimi yerini yol aldıkça yavaşça değişen ağaç ve canlı çeşitliliğiyle birlikte yerini bozkır ikliminin etkilerine bırakıyor. Akdeniz ikliminden bozkır iklimine geçişle birlikte hayat da değişiyor. Kızılçam ormanları yerini seyrek bozkır ağaçlarıyla süslü geniş düzlüklere, tarlalara bırakıyor. Burdur'dayız… Burası göller bölgesi. Burdur Gölü ise bulunduğu bölgenin kalbi. Etrafındaki bütün hayat onun varlığına bağlı.

Ancak ne var ki küresel ısınma ve bilinçsiz su kullanımı nedeniyle Türkiye'de sulak alanlar giderek azalıyor. Doğa Derneği'in yaptığı araştırmaya göre, Türkiye'de son 60 yılda Marmara Denizi'nin iki katı büyüklüğüne denk düşen 2 milyon hektarlık sulak alan kurudu. 120 doğal göl ve gölet de kuruma riskiyle karşı karşıya. İşte bu göllerden biri de 'Burdur Gölü'. Göle artık hiçbir dereden su girişi olmuyor. Tüm derelerin üzerine barajlar ve setler kurulmuş durumda. Yeraltı suları ise açılan binlerce kuyuyla çekildiğinden göl neredeyse hiç beslenemiyor. Sonuç: Yılda 45 hektometreküpten fazla (19 litrelik damacanalardan 3 milyar adete yakın) buharlaşmayla çok hızlı su kaybediyor. Göl seviyesi son 30 yılda 12 metre alçaldı. Yüzey alanı 228 kilometrekareden 153 kilometrekareye geriledi. Yani göl 75 kilometrekare, diğer bir ifadeyle üçte bir oranında küçüldü. Bu hızla giderse, 2040 yılından itibaren Burdur Gölü, yerini koskocaman bir boşluğa bırakacak.

Önce gölün etrafını dolaşıyoruz arabayla. Kurumuş çatlamış göl tabanının üzerinde geziyoruz. Gölün kaderini değiştirmek için yıllardır canla başla didinen Lisinia Doğa Çiftliğine doğru giderken birden göl üzerinde bir perde gibi toz uzayarak karşıda Burdur'a doğru yol oluyor adeta. Bu yıllardır anlatılan bir şey. Rüzgâr aslında kuruyan göl tabanından şehre toz değil kanserle birlikte birçok hastalığı taşıyor. Yıllarca göl tabanında biriken tarımsal kimyasallar, evsel atıklar suyun çekilmesiyle artık açıkta. Rüzgârla taşınan bu toz ise bizim hatalarımızın bedelini taşıyor şehre.

Öztürk Sarıca, Burdur Gölü'nü kurtarmak için Lisinia Doğa Çiftliği'ni kurmuş. Burada su istemeyen aromatik bitkilerle hem bölgenin tarım desenini değiştirmeye çalışıyor hem de bu ürünlerin özünden şifa veren doğal ürünler üretiyor. Veteriner hekim olduğu için civarı köy köy, ev ev biliyor. Uzun yıllar hemeopati eğitimi almış. Hastalıklara karşı doğal yollarla mücadeleyi savunuyor. Bunun nedeni ise ailesinden altı kişiyi kanser nedeniyle kaybetmesi. Son beş yılda bölgede göldeki kurumaya bağlı rahatsızlıkların yüzde 500'den fazla arttığını söylüyor.

Su gitti karantina bölgesi oldu

Daha içlere doğru yol alıyoruz. Uçsuz bucaksız Konya Ovası'nı dolaşacağız. İklim değişikliği modellemelerinde İç Anadolu, Akdeniz'le birlikte iklim değişikliğinden en fazla etkilenen bölgelerimizden olacak.

İlk durağımız Eşmekaya Sazlıkları… Burası 1990'lı yıllarda öylesine güzel bir yermiş ki, 1992 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından I. Derece Doğal Sit Alanı, 1994 yılında da Orman Bakanlığı tarafından Yaban Hayatı Koruma Sahası ilân edilmiş. Sazlığa orada yaşayan çiftçi Ömer Aygül ve belediyedeki görevlilerle birlikte gidiyoruz. Burada artık tek damla su olmadığı gibi, işler tehlikeli bir boyut almaya başlamış. Eş-

mekaya Belediyesi'nden ve vatandaşlardan 112 çağrı merkezine yangın, gaz ve koku ihbarı gitmiş ve Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı'ndan yardım istenmiş. Bölgede artık çöl olarak bilinen Eşmekaya sazlığı şimdi karantina bölgesi.

Su gidince zemindeki çökme ile meydana gelen yarıklardan şimdi hidrojen sülfür, amonyak, karbonmonoksit, organik bileşimi gazlar çıkıyor. Zeminin üzerindeki bitkiler durup dururken birden gözlerimizin önünde alev almaya başlıyor. Görevlilerin elindeki ölçüm aletinin çıldırırcasına bağırmasının ne anlama geldiğini soruyorum üzerimde büyük bir ısınma hissederken. Yüzü maskeli, filmlerdeki gibi alanda elinde cihaz ölçüm yapan yetkili "Bir an önce kaçın buradan" diyor. Biraz daha alandan ayrılmazsak yanacağımı hissediyorum. Zira ayakkabılarımızın altı erimiş, pantolonum aşırı ısınmış bir şekilde alandan ayrılıyoruz. Dönüşte Ömer Aygül bir zamanlar değirmen olan 15 kadar yıkıntıyı gösteriyor sağda solda eliyle. Bir zamanlar karşıya kayıkla geçtiklerini, gezdiğimiz yerlerdeki ağaçlık ve yeşilliğin arasına girilemeyecek kadar sık ve gür olduğunu anlatıyor.

Anadolu'nun Nazar Boncuğunu Yitirdik

Orta Anadolu'da yitirdiğimiz sulak alan yalnızca Eşmekaya değil. Meke Gölü'ne gidiyoruz. Yol boyunca uçsuz bucaksız şekerpancarı tarlalarının arasından geçiyoruz. Ovada susuzluğun en büyük nedenlerinden birine tanıklık ediyoruz. Çünkü otuz yıldır Türkiye'nin en kurak havzası olan Konya Havzası'nda şekerpancarı, mısır, yonca gibi en fazla su isteyen bitkileri yetiştiriyoruz. Meke Gölü'ne vardığımızda ise bunun sonuçlarından biriyle karşı karşıyayız. Buraya bir zamanlar görünümü nedeniyle 'Anadolu'nun Nazar Boncuğu' da deniyordu. Yüksekçe bir tepenin ortasındaki bir tepenin etrafını saran mavi su nedeniyle bu adı alıyordu. Şimdi ise çevresi bembeyaz… Artık sadece yağışlı dönemlerde suyu oluyor. WWF Türkiye'nin (Doğal Hayatı Koruma Vakfı) verilerine göre Nazar boncuğumuzla birlikte Tuz Gölü, Akşehir Gölü, Eber Gölü, Suğla Gölü, Amik Gölü, Kestel Gölü, Gâvur Gölü ve Hotamış Sazlığı Türkiye'de son otuz yılda kaybettiğimiz göller arasında yer alıyor. Toplamda Türkiye'de Van Gölü'nün yaklaşık üç katı büyüklüğünde, 1 milyon 300 bin hektar sulak alan kaybedildi. Geriye kalan 1 milyon 250 bin hektarlık sulak alan da hızla su kaybı sürüyor.

Orta Anadolu'da sadece su kaynaklarındaki kayıplarla sınırlı değil iklim değişikliğinin etkileri. Akdeniz'deki üreticiler sıcaklık rekorlarıyla uğraşıyorken hemen biraz üzerinde Orta Anadolu'daki üreticiler ise bu yıl mayıs ayında aşırı soğuklardan mustaripti.

Eskişehir Odun Pazarı Ziraat Odası Genel Sekreter Haşim Akçay başta Eskişehir olmak üzere birçok Orta Anadolu ilinde kimi yerlerde yüzde yüze varan oranlarda don zararının yaşandığını söylüyor. "60 yıldır çiftçilik yapan birisi 'Ben hayatımda böyle afet görmedim" diyor bu yıl yaşadıklarımız için. Pancar, mısır, ayçiçeği, kabak, domates gibi ürünlerde kimi yerlerde yüzde 100'e yakın ürün kaybı var ama ortalama kayıp yüzde 40'lar civarında. Bugünlerde de dolu felaketini yaşıyoruz. Üst üste geliyor. Çiftçi bekliyor. Dondan ne kurtulacağına bakıyor. Kimileri tarlasını yeniden ekerken çoğu üretici bunu yapamıyor ve 'Artık ne kalırsa o benimdir. Zararın neresinden dönsem kârdır' diye düşünüyor" diye anlatıyor iklimin tarım üzerindeki etkisini.

Dağlar eriyor

Erciyes'e "Uzaklaştıkça yakınlaşan, yakınlaştıkça uzaklaşan dağ" yakıştırması yapılır. Daha Kayseri'ye doğru elli kilometre mesafede birdenbire çıkıyor karşımıza 3 bin 916 metrelik heybetiyle. Alpin kuşağı temsil ediyor yüksekliğiyle. Eski ismi başından hiç eksik olmayan buzulu nedeniyle "Beyaz Duvak". Şimdi on yıldır artık bu buzul yok. Bu sadece Erciyes'in yaşadığı bir durum değil.

Hacettepe Üniversitesi Jeoloji Mühendisliği Bölümü'nden Prof. Dr. Atilla Çiner'in Türkiye Jeoloji Bülteni'nde yer alan makalesine göre Türkiye'nin dağlarındaki buzulların erimi hızı artık gözle görülebilir düzeyde. Bilinen buzul seviyeleri dağların zirvesi yönünde hızla küçülüyor. Bu alpin kuşakta yaşayan canlıları da yakından etkiliyor. Örneğin Anadolu'da yükseklerde küçük su birikintilerinde yaşamını sürdüren Anadolu dağ turnaları yükseklerdeki küçük su birikintilerin yok olması nedeniyle yok olmanın eşiğinde. Bütün Anadolu'da bu kuşlardan bilenen sadece on beş çift kaldığı.

Karadeniz'de böcek istilası, yangın ve fırtınalar

Orta Karadeniz'den başlayarak doğuya doğru yol alıyoruz. Burası ise iklim değişikliğinden başka türlü etkileniyor. Nem ve yağışların giderek artması beklenen Karadeniz'de iklim değişikliğinin izlerinin peşindeyiz. Ve karşımıza kelebeğe benzeyen, bahçeleri, bostanları ve ormanları dolamış aslında sevimli, güzel bir canlı çıkıyor. Gövdesine yapıştığı bitkinin özsuyunu emiyor ve kurutuyor. Ta Japonya'dan Soçi'ye getirilen fidelerle gelmiş önce. Orası soğuk olduğundan tutunamamış. Nemli ve sıcak bölgeye doğru yayılmaya başlamış. Gürcistan'dan girmiş Türkiye'ye ve deniz boyu nem ve yağış içinde ilerlemiş. İklim değişikliği, ortamı onun daha da

sevineceği bir hale getiriyor. İstanbul'da Sarıyer'in köylerine kadar ulaşmış durumda. İlaç fayda etmiyor. Birçok yerde insanlar çaresiz. Uzmanlar bunun ilk olduğunu söylüyor. Nasıl Akdeniz'deki ısınmayla Süveyş Kanalı'ndaki ısı bariyeri kalkınca tropik denizlerden gelen yabancı türlerin istilası yaşanıyorsa (Akdeniz'de şu anda 1000'e yakın yabancı tür olduğu tahmin ediliyor) aynısının Karadeniz'de de yaşanabileceği düşünülüyor. Yapılan çalışmalar, sıcaklık artışlarının ormanlarda istilacı türlerin ve yangınların artmasına neden olacağı belirtiliyor.

Karadeniz'in iklim değişikliğinin yarattığı felaketler bununla sınırlı değil elbette. Birçok insanın ölümüne neden olan Giresun'daki sel felaketi halen hafızalardaki tazeliğini koruyor.

Boğaziçi Üniversitesi İklim Değişikliği ve Politikaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetim Kurulu Üyesi Prof. Dr. Murat Türkeş Giresun'un Dereli ilçesindeki sel felaketinin sürpriz olmadığını, felaketin deyim yerindeyse neredeyse 'bağıra bağıra' geldiğini söylüyor.

Başta Giresun olmak üzere bölgede iklim değişikliğinin etkilerini çalıştığını, sahada bunun insan yaşamı üzerindeki olası etkilerini araştırarak bu çalışmaların sonucunda 2014 yılında bir makale yayımladığını anlatan Türkeş, şunları söylüyor:

O makalede bölgenin felaketlere açık olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymuştuk. İklim değişikliğine ilişkin bütün senaryo ve modeller bunu gösteriyor. Çok net bir şekilde bazı mevsimlerde günümüze göre daha yağışlı ve yağışların özellikle topoğrafyanın da etkisiyle çoğunlukla sağanak ve gök gürültülü sağanak şeklinde gerçekleşeceğinin, sel ve taşkınların artacağının altını çizmiştik. Ama sahadaki çalışma bize göstermişti ki bölgede insan yaşamı için en az iklim değişikliği kadar etkili başka bir tehlike daha var. O da arazi bozulumu. Daha açık ifade edecek olursam bölgenin toprağı tutan orman ağaçları yerine çay ve fındık gibi kökleri yüzeyde kalan bitki ve ağaçların ekilmesi, dere yataklarının bölgenin gerçeklerine uymayan ıslahı şekli ve tabii ki dere yataklarındaki yapılaşma. İklim değişikliğiyle bunların bölgede bir araya gelmesi tehlikenin boyutlarını Giresun Dereli'de gördüğümüz boyutlara taşıyor.

Bölgede halen çalışmaya devam ettiğini ve bu yıl yeni bir makale yayımladığını anlatan Türkeş, bu çalışmada özellikle heyelan konusunu mercek altına aldıklarını belirterek heyelanlardan en çok etkilenecek illerin Ordu, Giresun, Rize ve Artvin olacağını söylüyor.

Bir ağacın güzelliğine, gölün üzerindeki günün batımına bakıp her şeyin halen yolunda olduğunu düşünebiliriz. Ancak unutmayalım ki besin zincirinin en altında baş gösteren değişim ve kaosun günlük hayatlarımıza etkilerini görmek o kadar da uzun sürmeyecek.

1 derece daha sıcağız

Atmosferdeki sera gazları ppm (milyon parçacık sayısı) ile ölçülüyor. Sanayi devri öncesi 267 ppm olan atmosferdeki sera gazı toplamı, fosil yakıt kullanımı ile 400 ppm seviyesinin üstüne çıkmış durumda. Bu durum, atmosferdeki karbondioksit, metan ve nitrat konsantrasyonlarının en az 800.000 yıl önceki seviyelerin üstüne çıktığı anlamına geliyor. NASA'nın verilerine göre, sanayi devri ile karşılaştırıldığında, 2016 yılı sonu itibarıyla sanayi devri ile karşılaştırıldığında, küresel sıcaklık ortalaması 1 santigrat arttı.

Buzullar eriyor

Amerika Birleşik Devletleri Ulusal Kar ve Buz Veri Merkezi'nin verilerine göre, 1979 yılından bu yana yılda ortalama 34.964 kilometrekare deniz buzu eriyor. Bu nedenle "1901-2010 yılları arasında deniz seviyesi 0.19 (0.17-0.21) metre yükseldi. Son elli yıldaki bu yükselme 2000 yılın toplamından daha yüksek.

Göç dalgaları kapıda

İklim değişikliği kaynaklı olaylar ve süreçler yüzünden 200 milyon ile 1 milyar arası insanın 2050 yılına kadar göç edeceği tahmin ediliyor.

90 şirket gezegenin kaderiyle oynuyor

Tracing Who's Responsible for Temperature Increase and Sea Level Rise (Isı Artışı ve Deniz Seviyesindeki Yükselmenin Ardındaki Sorumlular) adı verilen bu çalışmada, BP, Shell, Total Chevron, Conoco

Phillips, ExxonMobil ve Peabody'nin de aralarında bulunduğu elli özel şirket ile Coal India, Gazprom, Kuwait Petroleum, Pemex, Petroleos de Venezuela, National Iranian Oil Company ve Suudi Aramco'nun da aralarında bulunduğu; sermayesinin yüzde 50'den fazlası kamuya ait olan 31 şirketin karbon emisyonunun yüzde 57'sinden sorumlu olduğunu ortaya koyuyor.

En çok etkilenecek yerdeyiz ama umurumuzda değil

İklim değişikliğini durdurmak için Nisan 2016'da New York'ta imzalanan Paris İklim Antlaşması'na 179 ülke taraf olurken, Türkiye hâlâ antlaşmayı Meclis'ten geçirmedi. Küresel ortalama sıcaklık sanayi öncesi döneme göre 1 derece eşiğini aştı. Türkiye'de ise ortalama sıcaklık artışı daha şimdiden 1.5 dereceyi geçti. Eğer iklim değişikliğini 1.5 derecede durduramazsak Türkiye'nin tümü için sanayi öncesi döneme göre, 5 dereceye varan sıcaklık artışı ve gene ülkenin güney ve batı kesimleri için yüzde 30'lara varan yağış azalmasıöngörülüyor.

Öte yandan gene NASA'nın bir çalışmasına göre Türkiye'nin içinde bulunduğu Akdeniz Havzası son 900 yılın en ağır kuraklığını yaşıyor. NASA çalışmasına göre Türkiye, Kıbrıs, İsrail, Ürdün, Filistin ve Suriye bölgesinde 1998'de başlayan kuraklık, bölgenin yağış bakımından son 900 yılda en kısır dönemi geçirdiğini ortaya koyuyor. Eşine yüzyıllardır rastlanmamış bir kuraklığı yaşayan bölgedeki binlerce insan şimdiden kıtlık, açlık, gıda krizi ve yeni göç dalgaları tehdidi ile karşı karşıya. Yanı başımızda yaşanan ve derinleşebilecek bu iklim etkileri ülkemizde de sosyal ve ekonomik sorunlara yol açıyor.



“Sosyo-çevresel bozulmalardan en ağır etkilenen grup çocuklar. Dünyada çocuk koruma oranlarındaki gelişmeler hükümetlerin, sivil toplumun, özel sektörün ve daha düşük bütçeli girişimlerin kolektif eylemleri sonucunda mümkün olabiliyor.”

Fotoğraf: Excessocenus serisinden © Cristina de Middel ve Bruno Morais

Sonlu Dünyada Sonsuz Büyüme Arzusu*

Eric Holthaus

Hükümetlerarası İklim Değişikliği Panelini (IPCC), iklim değişimine karşı küresel panel, kurduğumuzdan beri tüm geçmişin toplamından daha fazla CO2 salınımı yaptık. Bu varoluşsal tehdidin üzerine düşünmekte başarısız olmakla kalmıyor, onu daha da kötü hale getiriyoruz. Gidişatı değiştirmek için bunun nasıl meydana geldiğini anlamamız lazım.

Son 30 yılda tüm geçmişin toplamından daha fazla CO2 salınımı yaptık. Bu durumdan sorumlu olan üç neden var:

Bu yıl ilk Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli raporunun, dünya bilim örgütü tarafından küresel ısınma üzerine yapılan ilk kapsamlı değerlendirmenin, otuzuncu yıldönümü. Oysa, son 30 yıldır insanlık gezegene kendilerinden önceki tüm yüzyılların *birleşiminden* daha fazla zarar verdi.

Doğru okudunuz. Endüstri devriminin şafağından 1990'a kadar dünya, insan faaliyetlerinden ortaya çıkan 784 milyar ton karbondioksit üretti. 1990'dan beri bunun üzerine 831 milyar ton daha ürettik.[1] Aynı zamanda,

---

* *The Correspondent*, 16 Ekim 2020.
Çeviri: Serap Özlü.

[1] Thorfinn Stainforth, "More than half of all CO2 emissions since 1751 emitted in the last 30 years", *The Institute for European Environmental Policy*, 2020.

Nesli Tükenmekte Olan Türler Yasası'nın[2] Amerika'da yürürlüğe girdiği 1970'lerden[3] beri tüm dünyada vahşi hayvan popülasyonunun yüzde 68'i yok oldu.

Kesin olarak bilinmemekle birlikte alışılagelmiş tüketim, fosil yakıtlarının üretimi, ormanları tahrip etme, çimento üretimi ve endüstriyel tarım gibi süregelen faaliyetler bizi ekolojik çöküşe doğru yönlendiriyor, bizse hâlâ *sürekli artan bir hızda* sorunu daha kötü hale getiriyoruz.

Bu, nasıl oldu?

Bir kitabı bu hikâyeyle yükselen denizler kadar derin doldurabilirim fakat kısa hali oldukça basit: Sistemin zengin insanlarının onları daha da zengin hale getirmesi için yaptıkları işe yaradı. Biraz daha uzun versiyonu üç bölüm halinde aşağıda yer alıyor. Bu, anlatması zor bir hikâye değil; dinlemesi zor bir hikâye.

Ekonomi antropoloğu ve *The Correspondent* yazarı Jason Fickel tarafından *September*'da yayımlanan bir analizde,[4] "aşırı" karbon salınımları (350 ppm (milyonda bir) olan "güvenli seviyeyi" sürdürmek için gerekli kişi başına düşenden fazla karbon salınımı) incelendiğinde tehlikeli derecede hızlanan iklim değişikliğinin neredeyse tamamının zengin ülkelerin suçu olduğu bulundu. Amerika Birleşik Devleti, Kanada, Avrupa, İsrail, Avustralya, Yeni Zelanda ve Japonya 350ppm üzerindeki şok eden yüzde 92'lik ısınmadan toplu olarak sorumlu. Amerika, tek başına yüzde 40'tan sorumlu.

Bu, büyük bir sürpriz değil. Bu ülkelerin zenginliği, şu anda en çok etkilenen ve iklim tehlikesinin asıl yükünü çeken insanların ve toprakların[5] yüzyıllar boyunca sömürüsüyle oluşturuldu. Dünyadaki toprakları, okyanusları ve ekosistemleri kolonileştirerek bu ülkeler atmosferi de kolonileştirdiler.[6]

Batılı ekonomik gelişmenin tamamı sömürü, madencilik, emperyalizm ve çoğunlukla fosil yakıtlar üzerine kuruludur. Batı egemenliğindeki "iyi durumda" olan ülkeler bile tahrip edici temellere dayanan toplumlardır.

---

[2] 1973'teki Nesli Tükenmekte Olan Türler Yasası, Amerika'nın tehlikedeki türleri korumaya yönelik ilk yasadır.

[3] *WWF Living Planet Raporu*, 2020. https://livingplanet.panda.org

[4] Jason Hickel, "Quantifying national responsibility for climate breakdown: an equality-based attribution approach for carbon dioxide emissions in excess of the planetary boundary", *Lancet Planetary Health*, 2020.

[5] "En çok etkilenen insanlar ve araziler" ifadesi "evrensel güney" ifadesine alternatif olarak zengin ulusların da dâhil olduğu dünyadaki eşitsizliği daha kapsamlı anlatmak amacıyla kullanılmıştır.

[6] Sarah Lazare, "Colonizing the Atmosphere": How Rich, Western Nations Drive the Climate Crisis, In These Times, 2020.

Örneğin, Norveç modeli sosyalizm neredeyse tamamen petrol piyasası üzerine kurulmuştur.[7]

Bu, bilinçli olarak yapıldı. İklim değişikliği evrensel bir distopya olsa da aynı zamanda kapitalist bir ütopyadır. Çünkü, liderleri böyle olmasını istedi.

1. BÖLÜM: CLINTON, BUSH VE OBAMA DÜNYAYI NASIL İKLİM FİYASKOSUNA HAZIRLADI? (TRUMP GÜNÜMÜZDE BUNA DEVAM EDİYOR)

Tarih boyunca, ülke liderleri en büyük zararın gerçekleştiği dönemdeki iklim değişiminden en fazla sorumluyken, başkanlar Bill Clinton (1993-2001), George W. Bush (2001-2009), Barack Obama (2009-2017) ve Donald Trump (2017-günümüz) muhtelemen iklimin kritik durumundan en çok sorumlu olan dört kişidir. Tarihsel olarak baktığımızda, onlar statükoya yatırım yapan ve uzun süre hayatta kalabilme yerine kısa dönemli fikirleri önceliği yapan bir sisteme başkanlık eden liderlerdir.

Bill Clinton ve başkan yardımcısı Al Gore, fosil yakıtı endüstrisi ile doğrudan yüzleşmek yerine 30 yıl boyunca piyasa odaklı ölçümlere ve teknoloji yatırımlarına odaklanma yönünde gidişat belirlediler.[8] Milenyum (ve Clinton'ın başkanlığı) sona erdiğinde, Amerika Birleşik Devletleri kendi koyduğu hedefi, sera gazını 1990 seviyelerinde sabitlemede bile başarısız olmuştu.

George W. Bush bunun üzerine makamındaki ilk faaliyetlerinden biri olarak Kyoto Protokolü'nü,[9] Paris iklim anlaşmasının öncülü, *feshetmek* için çalıştı.[10] Eski bir petrol işletmecisi olarak sistematik biçimde iklim değişimi bilimine[11] zarar verdi ve geciktirme ve yanlış bilgilendirme[12] kampanyaları yürüttü, bir keresinde, Beyaz Saray'ın çok önemli görevlerinden birine bilimsel raporları[13] sonuçlarını olduklarından daha az net göstererek düzeltmesi için petrol endüstrisinin avukatlarından birini atamıştı.

---

[7] Nima Sanandaji, *The Myth of Democratic Socialism*, Foreign Policy, 2019.

[8] Amy Royden, "US Climate Change Policy Under President Clinton: A Look Back", *Golden Gate University Law Review* 32/4 (2002): 415-478.

[9] Karbon gazı salınımlarını ve sera gazlarını azaltmayı ve düzenlemeyi amaçlayan uluslararası antlaşma. Protokol, 1997'de Japonya Kyoto'daki bir konferansta kabul edildi ve 16 Şubat 2005'te uluslararası bir yasa haline geldi.

[10] Suzanne Goldenberg, "The worst of times: Bush's environmental legacy examined", *The Guardian*, 2009.

[11] Manipulation of Global Warming Science, Union of Concerned Scientists, 2007.

[12] Agm.

[13] Andrew C. Revkin, "Bush Aide Softened Greenhouse Gas Links to Global Warming", *The New York Times*, 2005.

İkinci döneminin çoğunu iklim değişikliğine adayan Barack Obama, Birleşik Devletler'e başkanlık yaparken "enerji bağımsızlığı" adına *net ihracat petrol üreticisi* olarak dönmüş[14] ve fosil yakıt endüstrisine gelince "yukarıdakilerin hepsi" politikasını sürdürmüştür.[15] Görevinden ayrıldıktan yıllar sonra bile Amerika Birleşik Devletleri petrol endüstrisinin büyük gelişimindeki rolünden övünerek bahsetmiştir.[16] Son zamanlardaki kitle mesajları ise ne yazık ki çok yetersizdi ve çok gecikmişti.

Günümüzde, 150 çevre düzenlemesini eş zamanlı şekilde kaldıran ya da sayılarını azaltırken Birleşik Devletler'i dünyanın en büyük petrol üreticisi[17] yaparak Obama'nın mirasını genişleten ve dünyada iklim değişikliğini inkâr eden tek devlet lideri Donald Trump'tır.[18] Yeni bir rapora göre,[19] bu geriye dönüşler gelecek 15 yıl boyunca atmosfere tek başına 1.8 milyar ton karbondioksit ekleyecek. Trump'ın yapmış oldukları ondan önceki Amerika başkanları olmadan mümkün olamazdı.

Birlikte bakıldığında, bu dört başkanın iklim üzerindeki etkilerini anlamak kolay: Bilim çoktan açıkça göstermiş olmasına rağmen Amerika'nın karbon salınımları aslında 1990'dan beri arttı.

2. BÖLÜM: AŞIRI TÜKETİMİN NORMALLEŞTİRİLMESİ

Evet, eğer soy ismin Bezos ya da Branson değilse dünyada karbon ayak izi senden daha büyük olan birinin olma ihtimali yüksek. Gene de, senin –aynı benim gibi– küresel zenginliğin yüzde 10'u içinde ya da bunun yakınında olma ihtimalin var. Oxfam'dan[20] yeni bir rapora göre, küresel yüzde 10 –yıllık 38.000 dolardan fazla kazananlar– son 30 yıldaki tüm salınımların yarıdan fazlasından sorumlu.

Burada bahsedilmesi gereken, aşırı tüketimin sistemsel bir problem olması ve bireysel katkılardan ötürü iklim değişikliği suçu görüşünün kısmen petrol endüstrisi tarafından suçu kendilerinden uzaklaştırmak için

[14] Michael Klare, "How Obama Became the Oil President", *Mother Jones*, 2014.

[15] Obama 2015 Paris Antlaşması öncülüğüne destek olan, iklim için yararlı bir lider olarak düşünülse de ülke içi tüm faaliyetleri baştan sona fosil yakıtlarının büyümesine destek veren bir "tüm kaynakların kullanımı" politikası odaklıydı.

[16] Valerie Richardson, Obama takes credit for U.S. oil-and-gas boom: "That was me, people", *Associated Press*, 2018.

[17] Candace Dunn, Tim Hess, The United States is now the largest global crude oil producer, *US Energy Information Administration*, 2018.

[18] Vernon Loeb, Marianne Lavelle, Stacy Feldman, President Donald Trump's Climate Change Record Has Been a Boon for Oil Companies, and a Threat to the Planet, *Inside Climate News*, 2020.

[19] Hannah Pitt, Kate Larsen, and Maggie Young, "The Undoing of US Climate Policy: The Emissions Impact of Trump-Era Rollbacks", Rhodium Group, 2020.

[20] Anna Ratcliff, Carbon emissions of richest 1 percent more than double the emissions of the poorest half of humanity, Oxfam, 2020.

üretilmiş olduğudur.[21] Karbon ayak izi önemli elbette fakat asıl önemli olan, şahsi menfaatler için savurgan yaşam tarzlarını teşvik edip ekonomilerimizi yapılandıran birkaç şirkete destek olarak verilen trilyon dolarlık devlet yardımlarının israf edilmesidir.

Bu lüks salınımların çoğu, dünyadaki insan çoğunluğunun büyük kısmı için sıklıkla yapmanın epey pahalıya mâl olan ulaşım faaliyetlerinde –uçakla yolculuk etmek ve araba sürmek– harcanmıştır. Bunun kısaltması "iklim ayrıcalığıdır"[22] ve ilk başta bu sistemin yaratılmasına yardım eden sistematik ırkçılığa bağlıdır.

30 yıldan fazladır süregelen Çin'in rotası bunu göstermek için iyi bir yol. Bu sürenin ilk üçte ikisinde, yaklaşık 1990'dan 2010'a kadar, Çin'in salınımlarda hızlı artışı küresel salınımların büyümesinde en önemli faktördü. Artışların bir kısmı ABD, Avrupa ve diğer zengin tüketicilere yapılan ihraçtan dolayıydı fakat esas kısım büyük şehirler kurması ve halkını yoksulluktan kurtarmasıydı. 2008'de ulaştığı zirvede, sadece Çin'in ihraçlarından ortaya çıkan salınımlar tüm ülke çapındakilerin yaklaşık üçte biri olarak hesaplanmıştı.[23]

O zamandan beri, Çin'in kişi başına düşen salınımları küresel ortalamadan daha yukarı çıktı ve Çin'deki zengin bireyler aynı Amerika ve Avrupa'daki zenginler gibi hava ulaşımı ve lüks tüketim tarzlarını benimsedi.

Son zamanlarda, Çin'in 2060'a kadar sıfır karbona ulaşma vaadi, tıpkı Biden'ın Amerika'ya 2050'ye kadar sıfır karbon yapmak üzere çalışma vaadi ve Avrupa'nın 2050'ye kadar sıfır karbon yasası şart koşması gibi, uluslararası aktivistlerden övgü topladı. Fakat, bu hedefler hâlâ çok uzak ve hızlı değişim biliminde olduğu gibi azimli ve sağlam zemine basan kısa dönemli zorunlulukların eşit olarak bunlara eşlik etmesi gerekiyor. Çinli vatandaşlar değişim talep etti ve görünüşe göre hükümetleri sonunda gerektiği gibi dinlemeye başlıyor.[24]

3. BÖLÜM: İKLİMİN KRİZİNİN DÜZENLİ OLARAK İNKÂR EDİLMESİ VE ERTELENMESİYLE GEÇEN ONLARCA YIL

Son olarak, karbon salınımımızın azalması yerine artmasına neden olan, büyük çaplı bir iklim inkârı ve erteleme stratejisiydi. Fosil yakıtı endüstrisi, iklim değişikliğinin gerçekleri hakkında insanları kandırması amacıyla tasarlanan reklâmlar üretmesi için yıllarca pazarlama firmalarıyla –*The*

[21] Amy Westervelt, "Drilled Media".
[22] Jeremy Williams, "What is climate privilege?", *The Earthbound Repor*t, 2020.
[23] Catherine Brahic, 33% of China's carbon footprint blamed on exports, New Scientist, 2008.
[24] Katrina Yu, The Good News (And Not So Good News) About China's Smoggy Air, NPR, 2018.

New York Times ve *The Washington Post* gibi başlıca yayınlar dâhil– çalıştı. Bu "şüphe tacirleri", Harvard tarihçisi Naomi Oreskes'in tabiriyle öylesine etkiliydiler ki stratejileriyle iklim şüphecilerine asılsız değerler veren makale üstüne makaleler sayesinde zamanla medyanın içine sızdılar.

Daha yakın bir zamanda, iklim biliminin reddedilmesi iklim etkilerinin inkârına yol açmış oldu, daha doğrusu, IPCC'nin söylediği türden tehlikeli iklim değişikliğinden kaçınmanın mümkün olduğu, "toplumun her alanında eşine rastlanmamış büyüklükte değişimlerin gerektiği" inkârına. Alışık olduğumuz hayatı sürdürmek için gereken dönüştürücü değişimi düşünmek yerine arabalarımızı kıyamete doğru sürmeyi tercih ediyoruz.

Artan değişimleri savunmanın pratik etkisi, kalan zamanımızda ancak büyük değişikliklerin bu problemi çözmek için umut olabileceği gerçeğini ertelemeye neden olmaktadır. İklim hareketini geciktirmek yalnızca zararlı yaşam tarzlarını sürdürmek isteyenlerimiz için faydalıdır.

Çizgi roman yazarı Douglas Rushkoff'un öne sürdüğü üzere, zenginler bizi arkada bırakmayı planladılar[25] ve kaçış kapsüllerine neredeyse girdiler.[26] Küresel bir bakış açısından bakıldığında kaçış kapsüllerindeki o insanlar bazen bizizdir.

Son 30 yıl bizi nerede bıraktı?

İnsan türü olarak iklim değişiminin bize karşı oluşturduğu tehditle ilgili teselli eden cahilliğimizi arkamızda bırakalı çok oldu. Bu bir suçlama ya da yargılama değil, gerçeğin kendisi. Dünyada iklim değişikliği sonuçlarının ve gerçekliğinin her zaman kristal berraklığında gözüktüğü yüzlerce milyon insan var.

30 yıldan sonra, iklim değişikliği hakkındaki hikâyeyi çok iyi öğrendik.

Bilindik hikâye şöyle: Durumlar kötü. Aslında, düşündüğünüzden bile kötü. Fakat, eğer daha çok güneş panelimiz olursa dünyayı kurtarabiliriz.

Neredeyse hiç tekrarlanmayanlar ise bu problemi çözmenin ne gerektirdiği hakkında en fazlasını bilen bilim insanlarının söyledikleri. Öyle bir noktaya geldik ki ekosistemimizi kurtarmak için hayal edilebilen en radikal değişim bile bize en fazla yazı tura şansı verecek.[27] Bu da bize radikal olmak için daha çok neden veriyor.

Yeni bir kanıt,[28] gezegenimizin onlarca milyon yıldır bu kadar hızlı ısınmamış olduğunu gösteriyor. Bilinçli olarak sorunu kötüleştirmeye devam

[25] Douglas Rushkoff, "Survival of the Richest", *OneZero*, 2018.
[26] Agm.
[27] Zeke Hausfather: iklim bilimcisi.
[28] Chelsea Harvey, "Earth Hasn't Warmed This Fast in Tens of Millions of Years", *Scientific American*, 2020.

ettiğimizde tam olarak ne olacağını bildiğimizi sanarak kendimizi kandırıyoruz. Mümkün olan en açık ifadeyle, iklim değişikliği hiçbir türün şimdiye kadar karşılaşmamış olduğu varoluşsal bir tehdittir.

Kara yönelik dünyayı kurtarma modeli işe yaramayacak çünkü "dünyayı kurtarmak" güce sahip olanların amacı değil. Onların tek hedefi sonlu dünya üzerindeki sonsuz büyüme.

O halde, bu şekilde devam edersek yolun sonunda ne var? Yalnızca küçük bir azınlığın yapabileceği, güneş sisteminde lüks içinde gezinme imkânı olan aşırı zengin insanların Elon Musk stili hayatta kalma yöntemi.

Ya da devrim.