

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYAL ÇEVRE BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI**

EKO-FAŞİZM

Doktora Tezi

Haluk BİLGİN

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ayşegül MENGİ**

Ankara-2006

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
BUND	Bund für Umwelt-und Naturschutz (Alman evre ve Doğa Koruması Birliği)
C.	Cilt
ev.	Çeviren
der.	Derleyen
FAP	The Freedom German Workers Party (zgr Alman İşçileri Partisi)
IULA-EMME	International Union of Local Authorities Section for the Eastern Mediterranean and Middle East Region (Uluslararası Yerel Yönetimler Birliği-Doğu Akdeniz ve Ortadoğu Bölgesi Bölümü)
MIT	Massachusettes Institute of Technology (Massachusettes Teknoloji Enstitüsü)
No.	Sayı
NPD	The National Democratic Party (Ulusal Demokratik Parti)
NR	National Revolutionaries (Ulusal Devrimciler)
NSDAP	National Socialist German Workers Party (Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi)

s.	Sayfa(lar)
SBF	Siyasal Bilgiler Fakóltesi
SS	Nazi Subayları
Ter.	Tercüme eden
Vol.	Volume

ŞEMALAR

Şema 1: Organik Toplum ile Mekanistik Toplum Karşılaştırması.....	59
Şema 2: Çevreciliğin Tarihsel Gelişimi.....	68
Şema 3: Ekoloji Merkezli Çevreciliğin Kökenleri.....	115
Şema 4: Eko-Faşist Almanya Deneyimi.....	161
Şema 5: Derin Ekoloji ve Eko-Faşizm İlişkisi.....	190

FIGÜRLER

Figür 1: Ortaçağ Kozmoloji Anlayışı.....	25
Figür 2: Büyük Varlık Zinciri.....	85

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	i
ŞEMALAR.....	iii
FİGÜRLER.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1
I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
II. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	5
III. KAPSAM VE TEMEL VARSAYIMLAR.....	13
1. Kapsam.....	13
2. Temel Varsayımlar.....	15
IV. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ.....	17

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

I. ORGANİK TOPLUMLARDA İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİ.....	20
1. Eski Yunan’da Doğa Düşüncesi.....	22
2. Ortaçağ Kozmolojisi ve Doğa Anlayışı.....	24
II. BİR GEÇİŞ DÖNEMİ OLARAK RÖNESANS.....	27
III. AYDINLANMA DÖNEMİ: MEKANİSTİK TOPLUMA GEÇİŞ.....	29
1. Aydınlanmayı Ortaya Çıkaran Süreçler.....	30
1.1. Bilimsel Devrim.....	31

1.2. Felsefi Gelişmeler: Kültürel Devrim.....	34
2. Toplumsal ve Ekonomik Anlayıştaki Değişimler.....	39
2.1. Doğal Bilim Yöntemlerinin Toplum Anlayışına Uyarlanması.....	39
2.2. Ekonomik Anlayışın Değişimi: Sınırsız Büyüme.....	41
2.3. Kapitalist Sistemin Ortaya Çıkışı.....	44
2.4. Teknoloji ve Sanayileşme.....	46
2.5. Siyasal İlişkilerde Değişim.....	49
IV. MODERN TOPLUM.....	51
1. Modernliğe Genel Bir Bakış.....	51
2. Modernlik Eleştirileri ve Modernliğin Sonuçları.....	55
V. DEĞERLENDİRME.....	58

İKİNCİ BÖLÜM

ÇEVRECİLİĞİN ÇÖZÜMLENMESİ

I. ÇEVRECİLİĞİN KISA TARİHÇESİ.....	60
II. ANALİTİK ÇERÇEVE.....	69
1. Ekoloji Merkezli ve Teknoloji Merkezli Çevrecilik.....	70
2. İşlevselci-Çoğulcu ve Marksist Yaklaşımlar.....	72
3. Deterministler ve Özgür İradeciler.....	73
III. MODERN ÇEVRECİLİĞE YÖN VEREN ÇALIŞMALAR.....	74
1. Büyümenin Sınırları.....	74
2. Yaşam Şablonu.....	78
3. Küçük Güzeldir.....	79

4. Ortak Geleceğimiz.....	82
IV. EKOLOJİ MERKEZLİ ÇEVRECİLİĞİN TARİHSEL KÖKENLERİ.....	83
1. Bilimsel Olmayan Kökenler.....	84
1.1. Büyük Varlık Zinciri.....	84
1.2. Romantizm.....	88
1.3. Amerikan Aşkıncı Çevreciliği.....	92
1.4. Mistisizm.....	97
2. Bilimsel Kökenler.....	99
2.1. Malthus ve Nüfusa İlişkin Yaklaşımlar.....	99
2.2. Yeni Malthuscular.....	102
2.2.1. Garrett Hardin.....	103
2.2.2. Paul Ehrlich: Nüfus Bombası.....	109
2.3. Darwin ve Yaşam Ağacı.....	111
V. DEĞERLENDİRME.....	115

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EKO-FAŞİZM: ALMANYA DENEYİMİ

I. TARİHSEL KÖKENLER.....	117
II. GENÇLİK HAREKETİ VE “WEIMAR” DÖNEMİ.....	125
III. NASYONAL SOSYALİST İDEOLOJİDE DOĞA.....	131
1. “Kan ve Toprak” Düşüncesinin Resmileştirilmesi.....	133
2. Nasyonal Sosyalizmin Ekolojik Yasaları.....	136
3. Nasyonal Sosyalist İdeoloji ve Teknoloji.....	139

IV. ALMAN YENİ SAĞINDA FAŞİZMİN MODERNİZE EDİLMESİ VE EKOLOJİ.....	142
1. Neo-Faşist Ekoloji ve Siyasal Partiler.....	144
1.1. Ulusal Devrimciler.....	145
1.2. Özgür Alman İşçileri Partisi.....	146
1.3. Cumhuriyetçiler.....	147
1.4. Ulusal Demokratik Parti.....	148
2. “Yaşamın Korunması İçin Dünya Birliği” ve “İnsan Bilgeligi” Düşüncesi.....	149
3. Rudolf Bahro ve “Völkisch” Maneviyatçılığı.....	152
4. Toplumsal Darwinist Ekoloji ve Herbert Gruhl.....	156
V. DEĞERLENDİRME.....	160

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

RADİKAL EKOLOJİK HAREKETLER

I. TOPLUMSAL EKOLOJİ.....	162
1. Toplumsal Ekolojinin Temel İlkeleri.....	164
1.1. Doğa-Toplum Sürekliliği.....	164
1.2. Hiyerarşi ve Tahakküm.....	164
2. Derin Ekoloji Eleştirisi.....	166
II. DERİN EKOLOJİ.....	167
1. Derin Ekolojinin Temel İlkeleri.....	170
2. Eko-Sofi: Derin Ekolojinin Felsefesi.....	172

2.1. Kendini Gerçekleştirme (Özgerçekleştirim) İlkesi.....	174
2.2. Biyosferik Eşitlik İlkesi.....	177
3. Yeni Bir Paradigma Olarak Derin Ekoloji.....	179
3.1. Aydınlanma, Modernlik ve İnsan Karşıtlığı.....	180
3.2. Derin Ekolojinin Maneviyatçılığı.....	183
3.3. Derin Ekolojide Toplumsal Değişim ve Siyaset.....	186
III. DEĞERLENDİRME.....	189

BEŞİNCİ BÖLÜM

FAŞİZM BAĞLAMINDA DERİN EKOLOJİ

I. FAŞİZM.....	192
1. Faşizmin Kökenler.....	192
2. Faşizm ve Irk Teorisi.....	198
3. Faşizmin Genel Özellikleri.....	199
II. EKO-FAŞİZMİN TEMEL BİLEŞENLERİ.....	202
1. Romantizm.....	203
2. Bütüncülük.....	206
3. İnsan Karşıtlığı ve Doğal Düzen.....	208

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	216
------------------------------------	------------

ÖZET.....	224
------------------	------------

ABSTRACT.....	226
----------------------	------------

KAYNAKÇA.....	228
----------------------	------------

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE AMACI

Yaşamakta olduğumuz ekolojik bunalım şüphesiz çağımızın en büyük sorununu oluşturmaktadır. Çevresiyle olan ilişkisinde kritik bir eşiğe ulaşmış olan insanlık, hem doğanın hem de toplumsal geleceğinin yok olması tehdidi ile karşı karşıyadır. Çevreye olan ilgi uzun yıllardan beri var olsa da, günümüzde çevre sorunlarının yerel ve dönemsel olmaktan çıkıp, canlı ve cansız tüm varlıkları tehdit edecek boyutlara ulaştığı görülmektedir. Dolayısıyla ekolojik bunalım, sorumlulardan ve nedenlerden bağımsız bir biçimde bütün insanlığı ve yüzlerce yıl sonrasını etkileyebilme gücü ile belirleyici olmaktadır. Bu gerçekliğin sonucu olarak ise, çevrecilik ve ekolojik hareket toplumun her kesiminden aldığı destek ve katılımı ile kitlesel ve küresel bir hareket yaratarak, yeni hukuk normları, yeni siyasal partiler oluşturmuş, ekonomik ve sosyal önceliklerde yeni bir düşünce olmuş, uluslararası ilişkilerde ise anahtar bir rol üstlenmiştir.

Bugün çevreyle ilgili olan sorunlar uzunca bir liste oluşturmaktadır: Aşırı nüfus artışı, ozon tabakasının yok olması, küresel ısınma, türlerin yok oluşu, genetik çeşitliliğin kaybolması, asit yağmurları, nükleer kirlenme, tropikal ormanların yok olması, toprak erozyonu ve çölleşme, yer altı sularının kirlenmesi, zehirli atıklar gibi. Bu listeyi uzatmak olanaklı ise de, ekolojik sorunları çözmek için önerilen reçeteler, yeni uluslararası anlaşmalar yapmaktan, insanların nüfus ve tüketim artışını kısıtlamadan ve çevre dostu olarak nitelenen bir kısım teknolojiler önermekten öteye geçememektedir.

Modern tüketim toplumuyla birlikte gelen çevresel bozulma sonucu insanlığı bekleyen felaketin farkına varılmış ve bu sonun önüne geçebilmek amacıyla toplumsal değişimi öngören bir bilinç oluşmuşsa da, egemen toplumsal yapıya karşı köklü bir eleştiri potansiyeli taşıyan bu değişim talepleri, özellikle 1980’li yıllarla birlikte modern ideoloji tarafından etkisiz hale getirilmiştir. Böylece ekolojik bunalımın gerçek nedenleri saptırılmış ve ekolojik hareket var olan toplumsal sisteme eklenmiştir.

Günümüz çevre ve ekoloji hareketlerine baktığımızda başlıca iki temel yaklaşım göze çarpmaktadır: İnsanı merkezine alan¹ ve var olan sistem içinde bazı değişiklikler yaparak, sorunlara bir çevre mühendisliği bakışıyla yaklaşan “düzeltimci çevre hareketi” ve doğa merkezli bir anlayışın egemen olduğu ve sorunları köklü dönüşümlerle çözmeye çalışan “radikal ekolojik hareket”.

Doğayı yalnızca edilgen bir yaşam ortamı, nasıl olursa olsun insanların kullanımına hizmet edebilecek bir dışsal nesneler topluluğu olarak gören düzeltimci çevre hareketi, hava-su kirliliği, zehirli atıklar ve benzeri konular üzerine yoğunlaşmakta ve teknik reformlar yoluyla doğal dünyayı var olan toplumsal yapının gereksinimlerine uyarlamak istemektedir. Mevcut toplumun temel kavramlarını özellikle de insanın doğaya egemen olması düşüncesini sorgulamamakta, tam aksine bu egemenliğin birlikte getirdiği sorunları görünüşte azaltacak teknikler geliştirerek, asıl sorunları maskeleyiş olmaktadır.

Radikal ekolojik hareket ise ekolojik bunalımın kökenlerini, insanlığın modernlikle birlikte yaşadığı doğaya egemen olma sürecinde bulmakta ve köklü

¹ İnsan-merkezciliğin iki temel varsayımına dayandığı belirtilmektedir: 1. İnsan ve onun değerleri bütün değerlerin kaynağıdır. 2. İnsan arzularının karşılanması için doğanın kullanılması ve değiştirilmesi meşrudur (Robyn Eckersley, **Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach**, Albany, State University of New York Press, 1992, s. 33, 71).

bireysel veya toplumsal dönüşümlerle soruna çözüm üretmeye çalışmaktadır. Radikal ekolojik hareket özellikle iki temel yaklaşımla temsil edilmektedir: Toplumsal ekoloji hareketi ve derin ekoloji hareketi.

Toplumsal ekoloji, çevresel bunalımın arkasında akıldışı, anti-ekolojik bir toplum ile temel sorunları parça parça, tek hedefli reformlarla düzeltilemez olan bir toplum olduğunu belirlemektedir.² Bu görüşe göre, modern toplum doğayı yalnızca insanın üretim ve tüketimde kullanacağı kaynaklardan oluşan bir yığın olarak görmek ve hiyerarşik, sınıfsal ve rekabetçi kapitalist sistem bu bakış açısını besleyen temel unsur olmaktadır.

Doğa merkezli bir anlayışın hakim olduğu derin ekolojik hareketin temelinde ise “insan, teknoloji ve akılcılık karşıtı” bir yaklaşım ve doğa ile “mistik bir birlik” düşüncesi yatmaktadır. Günümüzde, özellikle Amerika’da ve Almanya’da popüler olan bu çevreci hareket, ekolojik bunalımın nedeni olarak akıl ve teknoloji ile bazı ilahi dinleri suçlayarak, daha derin bir manevi gelişmeyi ve kozmos³ ile uyumlu hale gelmeyi amaçlamaktadır. İnsanın evrimsel süreç sonunda doğadan farklılaşmasını “ilk günah” olarak nitelendiren derin ekoloji, canlı-cansız herşeyi “eş-değer” saymaktadır.

Özellikle 1980’li yıllarla beraber, ekoloji hareketi içerisinde akılcılığı arka plana atarak romantizm ve mistisizm ekseninde insan-karşıtlığını ön plana çıkaran yaklaşımların ağırlık kazandığı görülmektedir. Günümüzde geldiği noktada toplumsal duyarlılığı olmayan, maneviyattan yani içe ve özüne dönmeden, Budizmden ve insan eli değmemiş doğadan söz eden derin ekoloji, var olan

² Murray Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 23.

³ “Evren” ve “düzen” anlamlarına gelen kozmos, görünen, yaşanan düzenin ardında duranı anlattığı için tez kapsamında “ilahi düzen” olarak değerlendirilmektedir.

toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla insanlara sunulan bir uyuşturucu ya da var olan düzeni destekleyen yeni bir din niteliğine dönüşmektedir.

Genel hatlarıyla yukarıda sözünü ettiğimiz derin ekolojik düşünce yapısının, Almanya'nın 19. ve 20. yüzyılda yaşadığı ekolojik deneyimle önemli benzerlikleri bulunmaktadır. Almanya, sadece ekoloji biliminin doğduğu bir yer olmakla kalmayıp aynı zamanda ekolojinin romantizm etkisinde milliyetçilikle sentezine ev sahipliği yapmıştır. Alman faşizminin ekoloji deneyimi, şüphesiz faşizm ile ekoloji arasında kaçınılmaz bir ilişki olduğunu göstermemektedir. Ancak yönelimler ayırt edilmelidir: Modernleşmeyle birlikte insanlığın doğa üzerindeki artan baskısından kaynaklanan sorunlarla ilgili düşünceler, ideolojilerin aşırı uçlarında yer alan büyük gruplar tarafından paylaşılıp tartışılırken, “insan karşıtı” ve “el değmemiş - yabanıl doğa” düzen istekleri politik olarak Alman radikal sağında ortaya çıkmış ve bu yönelim ekolojiyi toplumsal ve ilerici yolundan saptırmıştır. Nazilerin yeşil kanadı ekolojiyi kullanarak yalnızca yahudi düşmanlığını yeniden canlandırmakla kalmamış, aynı zamanda doğal saflık ve insan-karşıtı politikalarını cinayetlerine alet etmişlerdir.

Bu bağlamda çalışmamızın konusu, Almanya'nın yaşamış olduğu eko-faşizm deneyimi ile çağımızın popüler ekolojik hareketi olan derin ekoloji arasındaki benzerliklerin araştırılması olacaktır. Böylece geçmişte yaşanmış acı bir deneyimle, günümüz ekoloji hareketinin gelmiş olduğu nokta karşılaştırılarak, benzeşen yönler saptanacaktır. Böylece, ekoloji hareketinin toplumsal ve ilerici niteliğini yeniden kazanması amaçlanmaktadır.

Yaşadığımız ekolojik bunalıma karşın ekolojik bir duyarlılığa sahip olmamaktan daha üzücü olan durum, toplumsal kaygılarla dile getirilen ekolojik taleplerin var olan sistem tarafından etkisizleştirilerek, çevreciliğin “ilerici” ve

“toplumsal” yönünün saptırılmasıdır. Günümüz ekolojistleri, ekolojik bunalımın gerçek nedenlerinin teknolojiye ya da nüfus artışında değil, irrasyonel toplum yapısında olduğunun farkında olmalıdırlar. Dolayısıyla, ekolojistler yalnızca çevreyi kirletmek isteyenlere karşı mücadele etmemelidir. Ekolojik bunalımın önüne geçebilmek için, öncelikle ekolojik hareketin içindeki gerici unsurların temizlenmesi gerekmektedir. Bu nedenle, ekolojik düşüncenin bozulan doğası, ekolojistlerin öncül düşünme alanını oluşturmaktadır.

II. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmaya temel oluşturan anahtar kelime ve kavramların tanımlanması gerekli görülmektedir. Çünkü bu kavramların çoğu aralarındaki anlam farklılıklarına karşın birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu kavram karmaşasında, çalışmanın konusuna ilişkin kavramların popülerleşmesinin yarattığı anlam kaymaları özellikle etkili olmaktadır.

Burada üzerinde durulacak kavramlar “çevre”, “ekoloji”, “çevrecilik”, “ekolojizm”, “faşizm” ve “eko-faşizm”dir. Bu kavramların açıklanması çalışmamızın konusu ve amacı açısından öncelikle önem taşımaktadır.

“Sınırları belirsiz bir kavram”⁴ olarak nitelendirilen çevre kavramı bir merkeze göre tanımlanmakta, bu merkez genellikle “insan” olmakta ve böylece çevre, insanı etkileyen ve ondan etkilenen “dış” şartları anlatmaktadır.⁵ Çevre kavramı bu bağlamda değerlendirildiğinde, “veri bir zamanda dolaylı ya da dolaysız

⁴ Ruşen Keleş, Can Hamamcı, **Çevrebilim**, Ankara, İmge Kitabevi, 1997, s. 21.

⁵ Kemal Görmez, **Çevre Sorunları ve Türkiye**, Ankara, Gazi Kitabevi, 1997, s. 6.

kişiyi etkileyen, maddi ve manevi gelişmesini, biçimlenmesini ve yaşam koşullarını belirleyen biyolojik, coğrafi ve toplumsal etkenlerin tümü” olarak tanımlanmaktadır.⁶

Ekoloji kavramının Türkçe’ye çevre olarak aktarılmasının kavramsal düzeyde bir yanılgıya yol açtığı belirtilmektedir.⁷ Çünkü çevre, “merkez ve merkezde olmama” durumunu anlatmaktadır. Yani çevre, çevrelediğine nüfuz edemeyen, onun karşısında ve dışsal olarak durmaktadır. Buna karşın ekoloji’nin ise, insan ile onun doğal çevresi arasındaki bütünlüğe, organik ilişkiye işaret ettiği vurgulanmaktadır.⁸

Dolayısıyla, insana “dışsal” olarak tanımlanan çevre ile “insanın da bir parçasını oluşturduğu bütün” olarak tanımlanan ekoloji kavramları arasında öze ilişkin bir farklılık yatmaktadır. Bu, bir tanım farklılığında öte, insanın doğaya bakış açısındaki farklılığı gösteren bir durumdur. İnsanın dışındaki bir doğa anlayışı, insanlığın son iki yüzyıllık deneyiminin gösterdiği gibi insanın yararı için doğaya her türlü müdahaleye izin vermektedir. Ekoloji kavramının doğaya bakışında ise, insan-doğa ilişkisi yarara dayalı bir ilişki olmaktan çıkarılmakta, ahlaki bir ilişkiye dönüşmektedir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer kavram sorunu “çevrecilik (çevre hareketi)” ve “ekolojizm (ekoloji hareketi)” arasında bulunmaktadır. Bu kavramlar çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmakta, genel olarak doğanın korunmasına yönelik eylemlere ve düşüncelere gönderme yapılmaktadır. Bununla birlikte çevrecilik ve ekolojizm arasında temel ayrılıklar bulunmaktadır.

1970’li yıllardan bu yana ekolojik bunalıma çözüm arayan ve çevre yerine “ekoloji” kavramını benimseyen toplumsal gruplar, geleneksel çevreci hareketten

⁶ Can Hamamcı, “Çevre Hakkı Üzerine Düşünceler”, **İnsan Hakları Yıllığı**, Cilt 5-6, 1983, s. 171.

⁷ K. Görmez, 1997, s. 8.

⁸ Kadir Cangızbay, “Habeas Corpus’tan Habeas Oikos’a veya Ekolojizmin Zorunlu Güzergahı”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 3, Haziran 1989, s. 39.

farklılıklarını ortaya koymak için “ekolojizm-ekoloji hareketi” kavramını kullanmışlardır. Buna göre, ekoloji hareketi denildiğinde hareketin hem siyasal yönüne dikkat çekilmekte, hem de çevreci harekete göre bütüncül bir hareket olmasına vurgu yapıldığı belirtilmektedir.⁹

Ekolojizm, ekolojik sorunları tarihsel ve düşünsel bir arka plandan hareketle değerlendirmekte ve ekolojik bunalımı aydınlanmanın ve modernliğin bir ürünü olarak görmektedir. Ekolojizmin doğa kavramsallaştırmasının toplumsal, ekonomik ve kültürel boyutları bulunmaktadır. Buna göre, insan-doğa ilişkisi toplumsal arka plandan soyutlanarak ele alınırsa anlaşılamamaktadır. Çünkü insanın doğaya müdahalesi doğayı toplumsallaştırmakta, böylece doğa toplumsalın etki alanına girmektedir. Kısacası ekolojizmin bakış açısında doğa-insan ilişkisi toplumsal bir ilişki olarak ele alınmaktadır.

Ekolojizm, insan ve doğayı bir bütünlük içerisinde ele alan geniş kapsamlı bir yaklaşımı içerirken, çevrecilik, kirlenme boyutuyla öne çıkardığı çevre sorunlarını teknik bir düzeyde ele alıp çözmeye çalışmakta, bozulan insan-doğa ilişkilerinin toplumun mevcut yapısı içinde düzeltilebileceğine, var olan kurumlarda yapılacak değişikliklerle sorunun çözüleceğine inanmaktadır.¹⁰

Bu bağlamda çevrecilik, bir çeşit “doğa mühendisliği” olarak tanımlanmaktadır.¹¹ Buna göre, genellikle belirli bir çevre sorununun çözümü için noktasal çalışmalar yapmayı öngören çevreciliğin nitelikleri arasında, bulundukları yerlerde yaşanan çevre sorunlarını ele almak, çevre bilincini geliştirmek için

⁹ Esat Öz, “Dünyada ve Türkiye’de Ekoloji Hareketinin Gelişimi: Çevre Koruma Derneklerinden Siyasi Partilere”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 3, Haziran 1989, s. 28.

¹⁰ Dominique Simonnet, **Çevrecilik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993, s. 29.

¹¹ Murray Bookchin, **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 105.

eğitimler düzenlemek, mesleki veya bilimsel alanlarla çevre sorunlarının kesişme noktalarında çalışmak ve politik-makro düzeydeki tartışmalara pek fazla prim vermeden saptadıkları sorunun çözümüne ilişkin somut çalışmalara öncelik vermek sayılmaktadır. Çevrecilere göre, kurtarılan tek bir kaplumbağa, yanması engellenen bir orman, bir sulak alanın yeniden canlılık kazanması sonuçları daha elle tutulur çabalardır ve bireysel anlamda da daha fazla tatmin ve mutluluk sağlamaktadırlar.¹²

Ancak seçtikleri bu yol, çevrecileri çoğunlukla ilgilendikleri çevre sorununun kökenini göz ardı etmeye -ya da ona gereğince öncelik vermemeye- zorlamakta ve hatta daha da önemli bir risk almalarına, yani çevre sorunlarının kökenindeki toplumsal nedenlerle aynı tarafa düşmelerine, ya da karşı tarafta kalsalar bile taviz vermelerine veya kullanılmalarına neden olabilmektedir.

Doğaya karşı araçsal bir yaklaşımı olan çevreciliğin doğa algılayışının “pasif bir yerleşim alanı” ve “dışsal nesneler ve güçlerden oluşan bir yığın” biçiminde olduğu vurgulanmaktadır.¹³ Bahro’ya göre, “çevre korumacılık son kertede, dev sanayi aygıtının kitlesini hem yatırım, hem tüketim yönüyle büyötmeye devam eden iktisadi silahlanma yarışının ek bir stratejisidir... Çevre korumacılık, sanayi sistemine son bir kısa vadeli yeşil bir meşruiyet sağlayabilir”.¹⁴ Bookchin’e göre ise çevrecilik, toplumsal düzeydeki çelişkilerin doğa ile olan ilişkilerimize nasıl yansıdığı ile ilgilenmediği gibi, modern toplumun ve modern bilimin temel motivasyonlarından biri olan “doğaya tahakküm”ü eleştirmemekte, hatta tahakkümün neden olacağı olumsuz sonuçları azaltacak teknikler geliştirerek tahakkümün önünü açmaktadır.¹⁵

¹² K. Görmez, 1997, s. 25.

¹³ M. Bookchin, 1996, s. 62.

¹⁴ Rudolf Bahro, “İmhacılık Nedir?”, **Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sanayi?**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1989, s. 142.

¹⁵ M. Bookchin, 1996, s. 62.

Ekolojik hareketin “doğa” kavramsallaştırması ise, toplumsal, ekonomik ve kültürel boyutlar içermektedir. Buna göre, insan-doğa ilişkisi toplumsal arka plandan soyutlanarak ele alınmamalıdır. Çünkü, insanın doğaya müdahalesi –bu müdahale hangi kültürel kodlarla olursa olsun- doğayı toplumsallaştırmaktadır. Doğa ve onun tarihi toplumsal etki alanının dışına çıkarılmamalıdır.¹⁶ Örneğin, “bolluktan doğan kirlenme” ile “yoksulluktan doğan kirlenme” arasındaki farklılığın, yalnızca insan-doğa ilişkisinden hareketle açıklanamadığı belirtilmektedir.¹⁷ Bu farklılığın anlaşılması, toplumsal ve siyasal olanın da hesaba katılmasını gerektirmektedir. Kısacası, ekolojik hareketin bakış açısında insan-doğa ilişkisi, başlı başına bir toplumsal ilişki olarak ele alınmaktadır.¹⁸

Özetle, “çevre” kavramsallaştırması benimseyen çevrecilik ile “ekoloji”yi benimseyen “ekolojizm” arasındaki temel farklılıklar temel iki başlık altında sıralanabilir:

- Çevreci hareket, yaşam çevresinin, ulusal kültürel ve doğal mirasın korunması gibi sorunlarla ilgilenmektedir. Ekolojik hareket ise siyasal yönü ve ideolojisiyle çevreci yaklaşımdan ayrılmakta, ileri sanayi toplumlarının nükleer enerji, sanayi kirliliği gibi sorunları üzerinden temel bir toplumsal değişme gereksinimini dile getirmektedir.
- Çevreci hareket, var olan sistemin toplumsal-siyasal düzenini ve onun normlarını benimserken, toplumun egemen değerlerini sorgulamamaktadır. Var olan toplumsal sistemde reformlar yoluyla amaçlarına ulaşacakları

¹⁶ Ahmet Çiğdem, Toplum, “Doğa ve Ekopolitik Hareketler”, **Birikim**, Sayı: 98, Haziran 1997, s. 31.

¹⁷ Ruşen Keleş, “İdeoloji, Kent Politikaları ve Üçüncü Dünya”, **Kent ve Siyaset Üzerine Yazılar (1975-1992)**, İstanbul, IULA-EMME, s. 79.

¹⁸ Aydın Uğur, “Çevre Sorunsalına Bakış: Tarihsel Gelişim ve Günümüzdeki Çevreci Akımlar”, **İletişim**, Sayı 4, 1982, s. 388.

inancına sahiptirler. Buna karşılık ekolojik hareket, ekolojik bunalımı var olan toplumsal sistemle ilişkilendirerek bir toplumsal dönüşüm ve yeni bir paradigma arayışındadır.

Çevrecilik ve ekolojizm arasındaki temel farklılıkları böylece belirledikten sonra, her ikisi için de bütün bir hareketten söz etmenin olanaksız olduğu vurgulanmalıdır. Çevreci ve ekolojik hareketin ve düşüncenin pek çok farklı akımı içinde taşıdığı bilinmelidir.

Çevrecilikle ekolojizmi birbirinden ayırmak gerektiğinin üzerini ısrarla çizen Dobson, farklı ekolojizmler olabileceğini, ama çevreciliği bu sınırlar içine yerleştirmenin ekolojizmin doğasına ilişkin kafa karıştırıcı mesajlar yollayabileceğini söylemektedir. Dobson, tezini savunurken bu iki akımın şiddet olarak değil, tür olarak tamamen ayrı olduğunu vurgulamaktadır. Çevrecilik, Dobson’a göre ekolojizmin “az radikal” ya da “hafif” formu değildir. Diğer bir deyişle çevrecilik “açık yeşil” değildir, çünkü yeşil değildir.¹⁹

Bu noktada, ekolojizmin bir ideoloji olup olmadığının tartışılması önem taşımaktadır. Çoban, tartışmanın iki eksenini olduğunu vurgulamaktadır: Birinci ekseninde, var olan siyasal ideolojilerin çevre konularını kapsayarak çevreyi ideolojileştirmeleri konusu incelenmektedir. Buna göre marksizm, liberalizm, anarşizm gibi düşünce akımlarının genel yaklaşım tarzlarından yola çıkılarak çevre sorunsalı ele alınmakta, güncel çevre sorunlarının kaynaklarını araştıran nedensellik ilişkileri kurulmakta, felsefi, inançsal ve politik çözümler üretilmektedir. Eko-marksizm, eko-sosyalizm, eko-liberalizm ve eko-anarşizm gibi adlandırmalar böyle

¹⁹ Andrew Dobson, **Green Political Thought**, New York, 1997, s. 36-37.

bir süreci anlatmaktadır.²⁰ İkinci eksen ise, ekolojizmin Marksizm, liberalizm, anarşizm gibi ideolojilerden ayrı bir ideoloji olduğu görüşüdür.²¹ Dobson, önce ideolojinin ne olduğunu tanımlamakta ve ekolojizmin bu çerçevede bir ideoloji olduğunu belirtmektedir.²²

Dobson’a göre, ideolojiler toplumun analitik bir tanımını yapmalıdırlar. Ona göre ideoloji “kullanıcılarına siyasi dünyada yollarını bulmalarını sağlayacak referans noktalarını biraraya getiren haritadır. Diğer yandan ideolojiler özel bir toplum şekli önermek ve yaşadığımız toplumdan ideoloji tarafından önerilen topluma nasıl ulaşacağımızın yolunu göstermek zorundadırlar.” Bu üç noktada Dobson, ekolojizmi bir ideoloji olarak değerlendirmektedir.²³

Dobson, ayrıca, farklı ideolojiler arasında bir “çekirdek değer” analojisi yapmaktadır. Örneğin liberalizmin çekirdek değeri olarak “özgürlük”, sosyalizmin ise “eşitlik”tir. Ekolojizmin çekirdek değeri ise “ekomerkezcilik” olarak belirlenmektedir.²⁴

Öte yandan, ekolojizmin bir ideoloji olmadığı, ekolojinin tek başına bir politika oluşturmayacağı, yorumlanmak zorunda olduğu, politik bir anlam kazanmak için toplumsal teorilerle çözümlenmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu görüşe göre, bir çok ekolojist tarafından benimsenen “ne sağ, ne soluz ama öncüyüz” sloganı geçersiz olmaktadır.²⁵

Burada son olarak faşizm ve eko-faşizm kavramları tartışılacaktır. 20. yy’da doğmuş ve yayılmış bir ideoloji olarak bilinen faşizm, I. Dünya savaşının hemen

²⁰ Aykut Çoban, “Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi”, **SBF Dergisi**, Cilt 57, Sayı 3, Temmuz-Eylül 2002, s. 3.

²¹ A. Çoban, **a.g.m.**, s. 3-4.

²² A. Dobson, 1997.

²³ A. Dobson, **a.g.e.**, s. 2-3.

²⁴ A. Dobson, **a.g.e.**, s. 5.

²⁵ Murray Bookchin, “Will Ecology Become the Dismal Science?”, **The Progressive**, 1991.

ardından dünyanın çeşitli ülkelerinde iktidarı ele geçirmiştir. Bununla birlikte faşizm, geçmişte yaşanan, bugün yalnızca tarih sayfalarında karşılaştığımız bir ideoloji olarak ele alınmamalıdır. Her ne kadar bugün faşizm adı konmuş bir rejimi açıkça uygulayan bir yönetim yoksa da, faşizm isim ve yöntem değiştirerek etkinliğini korumaktadır.

Faşizmi, “muğlak bir otoriterlik” olarak tanımlayan Umberto Eco’ya göre, faşizmin bir özü yoktur, farklı felsefi ve politik düşüncelerin bir kolajı, bir çelişkiler yumağıdır. Ona göre faşizm çok amaçlı bir terim haline gelmiştir, çünkü faşist bir sistemin bir veya daha fazla özelliğini tasfiye etseniz de, sistem yine faşist olarak tanınabilmektedir.²⁶

Toplumsal bunalımlardan beslenen faşizmin temel nitelikleri arasında eğitim ve propaganda, baskı, romantik milliyetçilik, irrasyonelizm ve yaşam için mücadele ilkeleri yatmaktadır.

Faşizmin sivil giysilere bürünerek hala çevremizde dolaştığını belirtilmekte²⁷ ve en masum biçimlerde tekrar karşımıza çıkabileceğini vurgulanmaktadır. İşte bu noktada, ekoloji ve faşizmin bir araya getirildiği eko-faşizm kavramı gündeme gelmektedir.

Eko-faşizm akademik çevrelerde henüz geçerliliği olmayan ve çoğu insanın yabancı olduğu bir kavram olarak önümüzde durmaktadır. Her ne kadar geçmişte “faşist” olarak niteleyebileceğimiz ülkeler (Hitler’in Almanya’sı, Mussolini’nin İtalya’sı ya da Franco’nun İspanya’sı gibi) bulunsun da “eko-faşist” olarak

²⁶ Umberto Eco, “Ur-Faşizm ya da Sonsuz Faşizm”, **Faşizm Yazıları**, Der. Bertolt Brecht, Umberto Eco, İlya Ehrenburg, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001, s. 43 .

²⁷ U. Eco, **a.g.m.**, s. 54.

adlandırabileceğimiz ya da kendisini eko-faşist ilkeler üzerine kurulmuş olarak tanımlayan bir ülke ya da kurumdan söz edilememektedir.

Literatürde eko-faşizm kavramı iki farklı biçimde karşımıza çıkabilmektedir. Bunlardan birincisi, yukarıda sözü edilen ve insanı merkezine alan düzeltimci çevre hareketinin eko-faşist öğeler içermesidir. Burada söz konusu olan doğanın korunmasına karşı olan tutumun ön plana çıkarılmasıdır. Bu hareket doğayı insanın kullanımına sunarak, ondan en çok yararlanmayı temel almakta, insanın doğa üzerindeki olumsuz etkilerini ise teknolojik gelişme ile çözümlmek istemektedir. Düzeltimci çevre hareketi çalışmamızın kapsamı dışında kalmaktadır.

Eko-faşizm kavramının kullanıldığı ikinci alan ise radikal ekolojik hareketler ve özellikle de derin ekoloji hareketidir. Burada söz konusu olan ise ekolojik hareketlerin ilerici yönlerinin saptırılarak, faşist yönelimler ve yöntemler içermesidir. Toplumsal ekoloji yanlıları, derin ekolojinin faşist eğilimlerine dikkat çekmekte ve özellikle de insan karşıtı tutumlarını şiddetle eleştirmektedirler. Öte yandan, insan merkezli olmakla suçlanan toplumsal ekoloji anlayışı da eko-faşist olmakla suçlanabilmektedir.

III. KAPSAM VE TEMEL VARSAYIMLAR

1. Kapsam

Tez kapsamında, öncelikle insan-çevre ilişkisinin tarihsel arka planı irdelenecek, çevre sorunlarının nasıl ve hangi süreçlerden geçerek ekolojik bunalıma

dönüştüğü araştırılacaktır. Bu çerçevede, Aydınlanma ve modernliğin insan-doğa ilişkisinde nasıl bir zihniyet dönüşümü yarattığı ele alınacaktır.

İkinci Bölüm’de çevreciliğin ve ekolojizmin analitik olarak incelemesi yapılacak, bu bağlamda çevrecilik ve ekolojizmin temel konuları ele alınarak yönelimlerinin kökenleri araştırılacaktır.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü Almanya’nın yaşadığı ekolojik deneyime ayrılmıştır. Bu kapsamda, tarihsel kökenler araştırılarak “insan bilgeliği” düşüncesinin ve “völkisch hareketi”nin Nazi Partisi’nin görüşlerini nasıl etkilediği, bu partinin hangi ekolojik politikaları, nasıl uyguladığı incelenecek, bu görüşlerin yeni sağ ideolojilere nasıl yansıdığı araştırılacak, böylece eko-faşist düşünce yapısının temel bileşenleri ortaya konulmuş olacaktır.

Dördüncü Bölüm, radikal ekolojik hareketler ve özellikle de derin ekoloji konusuna ayrılmıştır. Derin ekoloji, Amerika ve Almanya’dan sonra diğer Avrupa ülkelerinde de etkili olmakta ve akademik çevrelerde de önemli bir yankı bulmaktadır. Bu görüş, “Greenpeace” ya da “Earth First” gibi örgütler ile, “Sierra Club” gibi güçlü birliklerin ideolojilerinin yanı sıra, Yeşil Partilerin önemli bir kesimini geniş bir ölçüde esinlendirmektedir. Bu bölümde derin ekolojik yaklaşımın temel ilkeleri araştırılarak, bunların eko-faşizmle hangi eksenlerde kesiştiği irdelenecektir.

Beşinci Bölümde eko-faşizm bağlamında derin ekoloji konusu ele alınacaktır. Bu kapsamda öncelikle faşizmin genel özellikleri değerlendirilecek, daha sonra ise eko-faşizmin temel bileşenleri incelenecektir. Böylece faşizm ile ekolojinin buluştuğu eksen aydınlatılmış olacaktır.

Sonuç ve Değerlendirme Bölümünde ise konunun genel bir değerlendirmesi yapılacak ve varılan sonuçlar özetlenecektir.

2. Temel Varsayımlar

Çalışmamıza temel olacak varsayımları şöyle sıralayabiliriz:

- Çağımızın en temel sorunu olan ekolojik bunalımın tarihsel arka planında, organik toplum yapısından mekanistik topluma geçiş süreci ve Aydınlanma ile toplumsal yapıda köklü değişikliklere yol açan ve modern toplum yapısını ortaya çıkaran sosyo-kültürel ve ekonomik süreçler yer almaktadır. Bu nedenle insan-doğa ilişkisi toplumsal arka plandan soyutlanarak ele alınmamalıdır.
- Doğa, tüm organik yaşamın ötesinde evrimsel bir süreci tanımlamaktadır. Yaşamak için doğadan yararlanması zorunlu olan insan, doğal evrimin kendisine kazandırdığı özellikler sayesinde doğaya müdahale edebilme yeteneği olan tek varlıktır. Böylece ekolojik bunalımı aşacak tek varlık yine insanın kendisi olmaktadır. Dolayısıyla bütün doğal varlıkların insanlar için olduğunu söyleyen insan-merkezli düşünce ne kadar yanlış ise, insanı diğer bütün varlıklarla aynı değerde gören yaklaşım da o kadar yanlıştır.
- Ekoloji hareketi içerisinde, özellikle seksenli yıllardan sonra akıldışı ve içgüdüsel olana verilen önem belirgin ölçüde artmış ve bu gerici eğilimler ekolojiyi gerçek yolundan saptırmıştır. Bu nedenle, ekolojik bunalımın yaşandığı bir dönemde, insanlığın kendi geleceğine ilişkin tercihler

yapması zorunluluğunun yanında, ekoloji hareketi de kendi geleceğini belirlemek durumundadır.

- Ekolojik hareket için bütün bir hareketten söz etmek olanaksızdır. Ekolojik hareket, kendisini yolundan saptırabilecek pek çok tehlikeli akımı içinde barındırabilmektedir.
- Derin ekolojik düşünce yapısı ile 19 ve 20. yy. Almanya'sının yaşadığı ekolojik deneyim birçok noktada birbirleriyle kesişmektedirler: Her ikisinde de doğa ile kurulan romantik bağ, yabancı olanın yüceltilmesi ve doğal düzen istekleri vurgulanmaktadır. Bunlar ise insan karşıtı ve otoriter politikaları ortaya çıkarmaktadır.
- Ekoloji ile faşizm arasında kaçınılmaz zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Ancak ekoloji, doğal düzen ve insan karşıtı vurgusu ile romantizme ve mistisizme kaydıka, otoriterlik ve faşizmin etki alanına girmektedir.
- Faşizm yalnızca geçmişte yaşanmış ve bitmiş bir ideoloji değildir. İsim ve yöntem değiştirerek etkinliğini sürdürmektedir. Günümüz Avrupasında yeni bir söylem geliştirmeye çalışan aşırı sağ görüş de ekolojik temaları kullanarak faşizmi modernize etmeye çalışmaktadır.
- İnsanın doğaya müdahale edip etmemesi yerine tartışılması gereken konu insanlığın evrimsel süreçte elde ettiğı kazanımların “nasıl”, “hangi araçlarla” ve “hangi etik temellerde” kullanılması gerektiğidir.

IV. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Çevreci ve ekolojik hareketler kendi içinde tutarlı bir düşünceler bütününi temsil etmemekte, çoğu zaman birbirine zıt pek çok görüşü barındırabilmektedirler. Aynı hareket içinde bile birbirinden çok farklı görüşler yer alabilmekte, otoriterlikten özgürlükçülüğe, bireycilikten toplumculuğa, idealizmden materyalizme kadar birçok yöneline rastlanabilmektedir. Çevrecilik ve ekolojizm böylesine geniş bir yelpazede yer alan görüşleri içerirken, bunun yanında eko-faşizm kavramının da henüz akademik çevrelerde tartışılan bir kavram olması çalışmanın en önemli zorluğunu oluşturmaktadır.

Tez kapsamında, bu sıkıntıları aşmak için öncelikle ekolojik bunalımın arkasında yatan toplumsal nedenlerin tarihsel süreç içerisinde irdelenmesi yapılmaktadır. Çünkü, “insan-doğa ilişkisi hangi aşamalardan geçerek insanlığın karşı karşıya bulunduğu en büyük bunalıma neden olmuştur?” sorusuna verilecek yanıt, ancak ekolojik bunalımın arka planındaki insanlığın doğa anlayışında değişiklikler yaratan tarihsel dönüşüm süreçleri irdelenerek elde edilebilecektir.

Çalışma kapsamında ikinci olarak çevreci ve ekolojik akımların analitik olarak çözümlemesi yapılmaktadır. Böylece, genellemeler yoluyla çevreci ve ekolojik akımların bir sınıflandırılması yapılarak, ekoloji adına sunulanların daha sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi olanağı sağlanmaktadır.

Çalışmanın konusundan kaynaklanan zorluklar bu şekilde aşılmaya çalışıldıktan sonra, faşizm ve ekolojinin bir araya getirildiği Almanya'nın yaşadığı deneyim tartışılmaktadır. Nazilerin doğaya ilgi göstermesinden ve ona özsel değer vermelerinden, her doğaya ilgi gösterenin Nazi ya da faşist olabileceği sonucu elbette

çıkarılamaz. Ancak şurası açıktır ki ekolojik hareket içindeki bazı eğilimler ile faşizmin düşünsel ve felsefi kökeni aynı ortak temalarda buluşabilmektedir. Bu nedenle çalışmanın bundan sonraki iki bölümünde, 19 ve 20. yy Almanyasının yaşamış olduğu ekolojik deneyim ile radikal ekolojik hareketler içerisinde en çok eko-faşist olmakla suçlanan derin ekolojik hareket irdelenmektedir. Böylece yaşanmış, gerçek bir deneyimle, günümüz ekolojik hareketleri içerisinde önemli bir yere sahip derin ekolojik hareketin temel ilkeleri karşılaştırılarak, bu hareketi faşizme ve otoriterliğe yönelten bileşenler sorgulanmaktadır.

Özetle çalışmada, günümüzün en popüler ekolojik hareketlerinden birisi olan derin ekoloji ile Almanya'nın yaşadığı deneyim karşılaştırılarak, eko-faşist düşünce yapısının çözümlemesi yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

İnsanın doğa ile ilişkisinin tarihi, insanlığın varlığı ile yaşıttır. Yaşamak için doğadan yararlanması zorunlu olan insan, doğaya müdahale edebilme yeteneği olan tek varlıktır. Doğa ise, insanın bilinçli müdahalesine maruz kaldığı ölçüde doğal olmaktan çıkmakta ve toplumsalın etki alanına girmektedir. Ancak, insanın doğaya müdahale ederek onu değiştirmesi zorunlu olarak bir sorun yaratıyor anlamına gelmemelidir. Aksi halde, doğal dengenin korunması için tek çözüm yolu olarak insanoğlunun bugünkü evrimsel aşamaya gelmemiş olması, yani antropolojik bir varlık olarak kalması gerekecektir. Bu çerçevede ele alındığında, yaşamakta olduğumuz “ekolojik bunalımın tarihselliği” ön plana çıkmaktadır.

İnsanın doğayla olan ilişkisi, “değer”den bağımsız, yani boşlukta duran bir ilişki değildir. İnsanın çevresini nasıl değerlendirdiğini anlamak için sosyo-kültürel bir bağlama gereksinim vardır. İnsan-doğa ilişkisi, insan tarafından anlamlandırılan bir kategoridir. Bu yüzden, ekolojik bunalımın arka planında insanlığın doğa anlayışında değişiklikler yaratan tarihsel dönüşüm süreçlerine bakmak gerekmektedir.

Ekolojik bunalımın tarihsel arka planında, organik toplum yapısından mekanistik toplum yapısına geçiş ile Rönesans ile başlayıp Aydınlanma ile toplumsal yapıda köklü değişikliklere yol açan ve modern toplum yapısını ortaya çıkaran süreçler yatmaktadır. Bu bölümde; öncelikle organik toplumların doğaya nasıl baktıkları incelenecek, daha sonra Aydınlanma ve modern toplumun toplumsal yapıda meydana getirdiği temel dönüşümler irdelenecektir.

I. ORGANİK TOPLUMLARDA İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİ

Batı düşüncesinde insan-doğa ilişkisi “karşıtlık” olarak ele alınmadan önce egemen dünya görüşü bütün uygarlıklar için organik olarak değerlendirilmekte ve organik dünya görüşünün yazı öncesi dönemden ortaçağ sonuna kadar sürdüğü söylenmektedir.²⁸ Organik toplum kavramı, doğal dünya ile aralarında kuvvetli bir dayanışma olan toplumları içermektedir.

Organik toplumların düşünce yapısının, günümüzdekinden farklı bir kültürel bağlamda oluştuğu belirtilmektedir. Buna göre, organik toplumların mantıksal işlemleri biçimsel olarak günümüze benzese de, değerleri bizimkilerden nitelik olarak farklıdır.²⁹

Bookchin’e göre organik toplumlar insanları, şeyleri ve ilişkileri “üstünlük” ya da “aşağılık”larından çok “biriciklikleriyle” kavramaktadırlar. Bu topluluklara göre bireyler ve şeyler birbirlerinden zorunlu olarak daha iyi ya da daha kötü değil, yalnızca farklıdır. Doğa, her biri birlik ve uyum için vazgeçilmez olan çok sayıda farklı parçanın bir bileşimi olarak algılanmaktadır. Bireysellik günümüzden farklı olarak “özgürlük” kavramıyla değil, herkesin hayatta kalmasının bağlı olduğu topluluk çıkarıyla karşıtlık içinde olmadığı ölçüde “karşılıklı bağımlılık” terimi ile anlaşılmaktadır.³⁰

Bizim “sahip olma” olarak anlattığımız bir şeyi, organik toplumların “birlikte yaşamak” olarak ele aldıkları ve bunu saygı duydukları herşey için kullandıkları

²⁸ Hans Jonas, **The Phenomenon of Life**, New York, Dell Publishing Co., 1966, s. 7.

²⁹ Paul Radin, **The World of Primitive Man**, New York, Grove Press, 1960, s. 11.

³⁰ M. Bookchin, 1994, s. 127-130.

belirtilmektedir.³¹ Birlikte yaşamak, yalnızca bireye yönelik karşılıklı bir saygıyı açıklamakla kalmamakta, aynı zamanda birey ile topluluk arasındaki derin bir birlik duygusunu vurgulamaktadır. Birey ile topluluk arasındaki bu birlik duygusundan ise, topluluk ile doğa arasındaki birlik duygusu ortaya çıkmaktadır.³²

Organik toplum insanının, basit teknolojinin doğal kuvvetler üzerinde büyük etkisi olduğuna inandığı ve bunu “grup ritüelleri” ve “büyü” işlemleriyle beslediği ifade edilmektedir. Bu ritüeller ve büyü işlemleri, organik toplum insanının doğal dünyaya bağımlılık duygusunu yok etmeye yönelik değildir. İnsanlar törenleriyle yalnızca erk sahibi kuvvetleri yatıştırmaya ya da onları yönlendirmeye çalışmamakta, yenen hayvanları çoğaltmaya ya da hava ve mevsimde değişiklikler yapmaya veya ekinlerin miktarını artırmaya yardımcı olmaktadır.³³ Böylece organik toplum, doğanın bir parçası olarak doğanın işleyişine etkin katılımıyla “eko-topluluk” olarak adlandırılmaktadır.³⁴

Organik toplumlarda insanların doğal çevrimlerde tamamlayıcı bir rol oynadığını ve böylece kozmik düzenin işleyişini kolaylaştırdığını vurgulayan Bookchin’e göre, yapılan bütün törenler bir yaşam ağının parçasıdır. Doğa yalnızca içinde yaşanan bir yer değildir. Doğa, “kehanetleriyle bilgi veren, kamufajıyla güvenliğini sağlayan, kırık dallar ve ayak izleriyle sır veren mesajlar bırakan, rüzgarın sesinden uyarılar fısıldayan ve sayısız işlevi ve öğütleri topluluğun haklar ve ödevler ağına alınan bir katılımcıdır”.³⁵

³¹ Dorothy Lee, **Freedom and Culture**, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall Inc., 1959, s. 42.

³² M. Bookchin, 1994, s. 83.

³³ D. Lee, 1959, s. 42-43.

³⁴ M. Bookchin, 1994, s. 130.

³⁵ M. Bookchin, **a.g.e.**, s. 131.

Özetle, organik toplumlarda ekolojik törenin işlevi, doğal dünyayı toplumsallaştırmak ve toplum ile doğanın bütüncüllüğünü sağlamaktır. Doğa, bugünkü anlamıyla “sessiz bir çevre” olarak algılanmamakta, doğa ile bir akrabalık ilişkisi kurulmaktadır.³⁶

Organik toplumların doğayı istedikleri biçimde kullanmadıklarını ya da gereksinimlerine göre değiştirmediklerini söylemek elbette olanaklı değildir. Ancak bu değişim, günümüzden farklı olarak doğanın kişiselleştirildiği, dünyanın her biri birlik ve uyum için vazgeçilmez olan çok sayıda farklı parçanın bileşimi olarak algılandığı bir anlayış içinde gerçekleşmektedir.

1. Eski Yunanda Doğa Düşüncesi

Eski Yunan felsefesine göre, doğanın akılla dolu olduğu söylenmekte ve Yunan düşünürlerinin doğada aklın bulunuşunu, doğada var olan kurallılığın ve düzenliliğin kaynağı olarak gördükleri belirtilmektedir.³⁷

Bu düşünce sistemine göre, doğa dünyası yalnızca durmadan değişen, bundan dolayı canlı ama aynı zamanda düzenli ve kurallı bir değişim dünyası olduğundan, doğanın canlı olmakla kalmayıp akıllı da olduğu, yalnızca ruhu ya da kendine özgü yaşamı bulunan koca bir hayvan olmayıp kendine özgü bir aklı bulunan "akıllı bir hayvan" olduğu vurgulanmaktadır.³⁸ Böylece bir bitki ya da hayvan kendi ölçüsünde dünya ruhunun yaşam sürecine ruhsal olarak, dünya aklının etkinliğine de zihinsel olarak katılmaktadır.

³⁶ M. Bookchin, 1994, s. 133.

³⁷ Robin George Collingwood, **The Idea of Nature**, Oxford-London, Oxford University Press, 1960, s. 23.

³⁸ R. G. Collingwood, **a.g.e.**, s. 3-4.

Eski Yunan'da doğanın, 17. yy'daki gibi eylemsizlikle değil, kendiliğinden devinimle oluşan bir dünya olduğu görülmektedir. Bu anlamda doğa, bir "süreçtir, gelişmedir, değişmedir".³⁹

Platon doğayı Tanrı'nın yaptığı canlı bir organizma ya da hayvan olarak tasarlamaktadır. Buna göre doğa, Tanrı'nın yaratıcı olmasının ön koşuludur. Doğa, geçici ve değişkendir, her yanı kendiliğinden devinimle olan maddi bir organizma ya da hayvandır.⁴⁰

Aristoteles'e göre ise, doğada kendini gösteren değişme ve yapı türleri öncesiz-sonrasız bir dağarcık oluşturmakta ve bu dağarcıktaki her parça birbiriyle zamanca değil, mantıkça ilişkili bulunmaktadır. Doğa, tam anlamıyla "organik bir bütün"dür.⁴¹

Hall, doğanın akıllı bir organizma olarak algılandığı Eski Yunan görüşünün, doğa ile insan arasındaki benzeşime dayandığını söylemektedir.⁴² "İnsan kendisi hakkındaki bilincinin işleyişi ile, kendini her parçası sürekli ve uyumlu bir devinim halinde olan, bütünün parçayı korumak üzere devinimlerin incelikle birbirine eklendiği bir cisim olarak görmeye başlar. Aynı zamanda kendini, bu cismin etkinliğini kendi arzularına göre yöneten bir zihin olarak görür. O zaman bir bütün olarak doğa, bu mikrokozmosa (insan) benzer bir makrokozmos olarak açıklanır".

³⁹ R. G. Collingwood, **a.g.e.**, s. 80-81.

⁴⁰ G. Colin Field, **The Philosophy of Plato**, Oxford, Oxford University Press, 1956, s. 45.

⁴¹ Aristoteles, **Metafizik**, Ter. Ahmet Turan Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1996, s. 58, Charlotte, Witt, **Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics**, London, Cornell University Press, 1989, s. 65.

⁴² Marie Boas Hall, **Nature and Nature's Laws, Documents of the Scientific Revolution**, New York, Walker&Company, 1970, s. 39.

2. Ortaçağ Kozmolojisi ve Doğa Anlayışı

Ortaçağ boyunca da insanlığın doğaya bakışı organik olmuştur. Doğal dengeğin bir parçası olarak tüm doğaya ve doğal çevrimlere etkin katılım duygusuyla hareket eden bu toplumlar için doğa, “kozmos” olarak adlandırılan yasalara bağlı bir organizmadır. Kozmos tasarımının temel kavramları ise “bütün”, “düzen” ve “uyum”dan oluşmaktadır.

Bu bakış açısının, Aristoteles’in düşünceleriyle birlikte Yahudi-Hristiyan geleneğinin zaman içinde kaynaşmasıyla oluştuğu belirtilmektedir.⁴³

16. yüzyıla kadar egemen olan bu dünya görüşünün iki bilimsel otoritesi bulunmaktadır: “Kutsal kitaplar” ve “klasikler”. Buna göre, 14. yüzyıla kadar Antik Yunan’ın “stoizm” felsefesi yayginken, Thomas Aquinas’ın⁴⁴ Aristoteles’in düşüncelerini Hristiyanlığın ilkeleriyle bağdaştırmasıyla “skolastik” düşüncenin hakimiyeti başlamıştır.⁴⁵

Kaynağı Aristoteles’e kadar uzanan ve Thomas Aquinas tarafından değişmez kavramsal çatı olarak resmileştirildiği belirtilen⁴⁶ bilim anlayışının, hem akla hem inanca dayalı olduğu ve doğa olaylarının temelindeki amaçlara bakarak Tanrı, insan,

⁴³ David Luscombe, **Medieval Thought**, New York, Oxford University Press, 1997, s. 99.

⁴⁴ Katolik Kilisesi’nin resmî öğretisini kuran Aquinas (1225-1274), kutsal olan ve kutsal olmayan bilgilere akılcı bir temel aramış, bilginin iki kaynağı bulunduğundan söz etmiştir; bunlardan birisi inanç, diğeri ise akıldır. İnanç, Kutsal Kitap’tan, akıl ise doğadan beslenir ve her ikisinden üretilen bilginin dayanağı Tanrı’dır. Tanrı kendi kendisi ile çelişmeyeceğine göre, bu iki bilginin birbirleriyle bağdaşır olması gerekir; yani Platon ve Aristoteles felsefelerini Hristiyan dini ile uzlaştırmak olanaklıdır; böylece Skolastik Düşünce’nin temelleri atılmış ve inanç ile aklın bağdaşabileceği düşüncesi kesin bir biçimde ortaya konulmuştur. Aquinas’a göre, doğa kanunu ahlak felsefesinin temelini oluşturmaktadır (Daniel John O’Connor, **Aquinas and Natural Law**, London, MacMillan, 1967, s. 57).

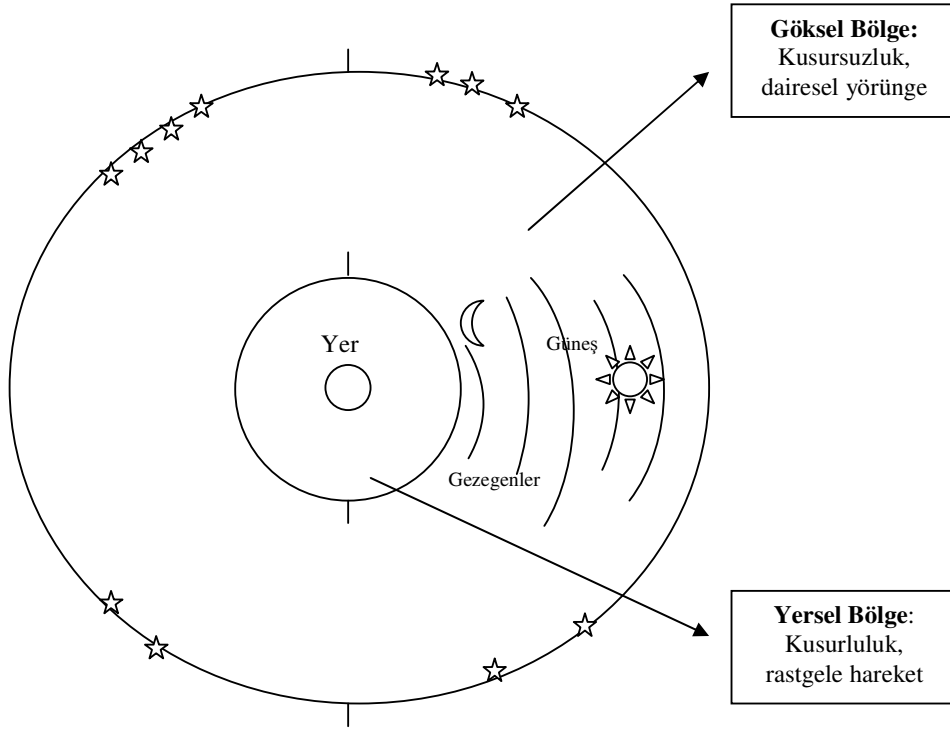
⁴⁵ Norman F. Cantor ve Peter L. Klein, **Medieval Thought: Augustine and Thomas Aquinas**, Toronto-London, Blaisdell Publishing Company, 1969, s. 156.

⁴⁶ Fritjof Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, çev. Mustafa Armağan, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992, s. 53.

ruh ve ahlak arasındaki ilişkileri ele aldığı ifade edilmektedir. Bu yaklaşıma göre bilimin kaynağı deney ve gözlem değil, kutsal kitaplar ile bize bildirilenlerdir.⁴⁷

Ortaçağ kozmoloji anlayışı, yer merkezli bir tasarıma dayanmaktadır. Dünya, kozmosun merkezinde yer almakta, yıldızlar dünyadan eşit uzaklıktaki dairesel bir yörüngede dönmektedirler. Bu yörünge dünyanın dış sınırlarını belirlemekte ve bunun dışında ise “yokluk” başlamaktadır.⁴⁸

FİĞÜR 1: Ortaçağ Kozmoloji Anlayışı



KAYNAK: David Pepper, *The Roots of Modern Environmentalism*, New York, Routledge, 1986, s. 40.

⁴⁷ İbrahim Uslu, *Çevre Sorunları: Kainat Tasarımındaki Değişimden Ekolojik Felaketlere*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s. 56.

⁴⁸ David Pepper, *The Roots of Modern Environmentalism*, New York, Routledge, 1986, s. 39.

Yıldızların sınırlandırdığı varlık alemi de, ayın yörüngesi ile birbirinden ayrılan “göksel” ve “yersel” bölgeler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Göksel nesneler dünya etrafında sabit bir hızla dönen ve dairesel yörüngeleri olan nesnelerdir. Yersel bölgede ise, nesneler ya rastgele ya da doğrusal olarak hareket etmektedirler. Bu nesneler doğup ölmekte iken, göksel nesneler hiçbir değişikliğe uğramamaktadırlar.⁴⁹

Bu sistem içerisinde gözlemlenen herhangi bir olay, herşeyin arkasındaki “son neden”, yani tanrısal güç ile açıklanmaktadır. Buna göre fiziksel kanunların hepsi tanrısal bir tasarımın ürünüdürler.⁵⁰

Ortaçağ boyunca doğa “kutsal bir kitap” olarak algılanmış, insanın deneyimlerinden ya da değerlerinden ortaya çıkan benzetmelerle kavramsallaştırılmıştır. Bu anlayışa göre, doğa Tanrının tasarımının ve isteğinin bir ürünü olduğuna göre, insan Tanrıyı anlayabilmek ve onun isteklerine uygun yaşamak için iki şey okumalıdır: İncil ve doğa. Yani doğada da gizli anlamlar ve emirler bulunmaktadır.⁵¹

Ortaçağ bilim anlayışında teolojik düşünce yapısı içerisindeki doğa tasarımı ne olursa olsun, öne çıkan temel yaklaşımın doğayı olanaklar ölçüsünde dönüştürmek olduğu da belirtilmelidir.⁵²

⁴⁹ D. Pepper, **a.g.e.**, s. 40.

⁵⁰ D. Pepper, **a.g.e.**, s. 44.

⁵¹ N. F. Cantor ve P. L. Klein, 1969, s. 158.

⁵² F. Capra, 1992, s. 53.

II. BİR GEÇİŞ DÖNEMİ OLARAK RÖNESANS

Organik toplumdan mekanistik topluma geçiş birdenbire değil, birbirini besleyen gelişmelerle olmuştur. Bu geçiş döneminde önemli aşamalardan birisi de Rönesans dönemidir.

Rönesans, bilimde Ortaçağ Hristiyan ve Aristotelesçi çerçevesinin kırıldığı ancak onun yerine başkasının yerleştirilemediği, doğanın düşünülmeden önce hissedildiği bir dönemdir. Doğayı metafizik bir yöntemle anlama ve anlamlandırma çabasının sonu olan bu dönem, insan için doğayla dolaysız etkileşimin başlangıcı olmuş, ancak doğaya olan bu ilgi bilimsel değil duygusal olarak gerçekleşmiştir.

Doğaya dolaysız yaklaşımın etkileri, Rönesans sanatına egemen olan realizm akımında kendini göstermektedir.⁵³

Rönesans dönemi doğa görüşünün eski Yunan felsefesine karşıt bir görüş olarak biçimlenmeye başladığı belirtilmektedir.⁵⁴ Bu karşıtlığın temel noktası ise, doğa dünyasının fizik bilimince incelenen doğanın bir organizma olduğunun yadsınması ile onun hem akıldan hem de yaşamdan yoksun olduğunun ileri sürülmesidir.⁵⁵ Bu anlayışa göre, doğa kendi devinimlerini ussal bir biçimde düzenleyemediği gibi, kendi kendine de devinmemektedir. Devinimler doğaya dışarıdan dayatılmakta, düzenlilik ise yine dışarıdan denetlenen doğa yasalarından ileri gelmektedir.⁵⁶

Collingwood, Rönesans düşüncesinde doğanın bir "organizma değil makine" olarak algılandığını, yani kendi dışındaki bir akılca tasarlanıp biraraya getirildiğini

⁵³ İ. Uslu, 1995, s. 57-60.

⁵⁴ R. G. Collingwood, 1960, s. 4-9.

⁵⁵ Marie Boas Hall, 1970, s. 39.

⁵⁶ M. B. Hall, **a.g.e.**, s. 2-3.

söylemektedir. Ona göre, Rönesans düşünürleri doğanın düzeninde zekanın bir anlatımını bulmuşlardır. Ancak bu Eski Yunan'da doğanın kendi zekası iken, Rönesans düşüncesinde başka bir şeyin zekasıdır: "Doğa aklın yapıtı, aklın özerk ve kendi başına var olan etkinliğinin yan ürünüdür".⁵⁷

Doğayı bir makine olarak algılayan Rönesans görüşü de, Eski Yunan felsefesinde olduğu gibi insan ile doğa arasındaki bir benzeşime dayanmakla birlikte, çok farklı tasarımlardan yola çıktığı anlatılmaktadır: "Her şeye gücü yeten Tanrı ve makineler tasarlama ve yapma yeteneği olan insan".⁵⁸

Ayrıca Rönesans döneminin, insanın metafizikten kaçması ve fiziğin felsefeden ayrılması gibi çok önemli bir gelişmeye neden olduğu söylenmektedir. Rönesans sonrası dönemde astronomi ve fizikteki keşiflerin filozof olmayan, bilim insanı olarak nitelendirebileceğimiz kişiler tarafından ortaya atılması, fizik ve astronominin felsefeden bağımsız gelişmesini sağlamıştır. Felsefe ile bilimin birbirinden ayrılması, bilimsel çabanın etik kaygılara yabancılaşması, yani "iyi ve güzel" olanla "gerçek" olanın arayışının birbirinden koparılması sonucunu doğurmuştur.⁵⁹

⁵⁷ R. G. Collingwood, 1960, s. 4-9.

⁵⁸ R. G. Collingwood, **a.g.e.**, s. 8.

⁵⁹ Fikret Başkaya, "Sunuş: Ekolojik Yıkım veya Timsahın Gözyaşı", **Ve Kirlendi Dünya...**, Ankara, Öteki Yayınevi, 1997, s. 7-8.

III. AYDINLANMA DÖNEMİ: MEKANİSTİK TOPLUMA GEÇİŞ

İnsanlık tarihinde 17. yüzyıla gelindiğinde, modern toplumu ana çizgileriyle belirleyen, modern bilimin temelleri olan ve etkileme gücü açısından “devrim” sayılabilecek bir dönüşümün yaşandığı görülmektedir.

Organik toplumun yerini mekanistik topluma, uyum ve dengenin yerini hiyerarşiye, kozmosun yerini evrene bıraktığı, doğanın bir makine olarak algılandığı, bilimin bu makineyi analiz edebilme ölçüsünde iktidar kazandığı ve bu iktidar ilişkisinin “doğaya karşı” kullanıldığı bir paradigmanın ilk adımlarının atıldığı döneme Aydınlanma Dönemi denilmektedir.⁶⁰

Aydınlanma dönemi, insanlık tarihinde akıl ve düşüncenin bireyin en güçlü değerleri olarak algılandığı, toplumun ve doğanın metafizik anlaşılmasına karşı tavır alındığı bir aşamayı tanımlamaktadır. Böylece, insan, aklını kullanarak doğanın üzerindeki iktidarın kendisinde olduğunu ve doğayı istekleri doğrultusunda dönüştürebileceği görüşünü Aydınlanma ile kazanmıştır.⁶¹

Aydınlanma düşüncesinin temel figürleri, aklın özerkliğinin savunulması bireyin savunulması olarak görüldüğü için, “birey” ve “bilim (bilimsel bilgi)” olmuştur.⁶²

⁶⁰ A. Çiğdem, 1997, s. 21.

⁶¹ Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, **Aydınlanma’nın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar I**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 22.

⁶² A. Çiğdem, 1997, s. 24.

1. Aydınlanmayı Ortaya Çıkaran Süreçler

Aydınlanmanın başlangıcı her biri bağımsız alanlarda gerçekleştiği halde, birbirini tamamlayan kesintisiz üç temel oluşa dayandırılmaktadır:⁶³

- Amerika başta olmak üzere yeni uygarlıkların keşfi,
- Reform hareketleri,
- Bilimsel Devrim.

Arendt, birbirinden bağımsız gibi duran bu oluşların, “araçsal rasyonalizme dayalı, seküler, teknolojiye zorunlu ve yabancılaşmış” olarak tanımlanan bugünkü toplumsal yapının oluşmasında birbirlerini tamamlayıcı rol oynadıklarını belirtmektedir.⁶⁴

Amerika ve diğer uygarlıkların keşfi ile, Avrupa toplumunun Eski Roma ve Yunan dışında kendini karşılaştırabileceği bir başka uygarlık yok iken, dünyanın tek bir uygarlıktan oluşmadığının ortaya çıktığını belirten Hampson, başka uygarlıklarla karşılaşmanın getirdiği sonucu ise, "Avrupa uygarlığının felsefi, politik ve toplumsal bütün öğelerini birbirine bağlayan akılsallık anlayışının sarsılması" olarak görmektedir.⁶⁵

Reform sürecinin ise, feodalizmin yıkılışı ve kilise mallarının el değiştirmesi yoluyla bireysel mülksüzleşme ve toplumsal servet birikimi gibi iki yanlı bir sürecin önünü açtığı belirtilmektedir.⁶⁶ Böylece, belli grupların mülksüzleştirilmeleri yoluyla hem ilk servet birikimi hem de bu servetin emek aracılığıyla sermayeye

⁶³ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s. 347.

⁶⁴ H. Arendt, **a.g.e.**, s. 355.

⁶⁵ Norman Hampson, **Aydınlanma Çağı**, Çev. Jale Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991, s. 18.

⁶⁶ H. Arendt, 1994, s. 347.

dönüştürülmesinin olanakları yaratılmıştır. Bunlar ise kapitalist sistemin tohumlarının atılmasını sağlamışlardır.⁶⁷ Öte yandan, evren tasarımının metafizikten bağımsızlaşması ile birlikte modern toplumun laik yapılanmasına zemin hazırlanmıştır.

Bununla birlikte, Aydınlanmayı ortaya çıkaran süreçler içerisinde temel dönüşüm; organik, canlı ve manevi kozmos anlayışının yerini makine olarak algılanan evren tasarımıyla yer değiştirmesi ile, fizik ve astronomide Copernicus, Galileo ve Newton'un öncülüğünde zirveye ulaşan bilimsel devrimle gerçekleşmiştir.

1.1. Bilimsel Devrim

Bilimsel devrim olarak bilinen dönemin, 1543'de Copernicus'un "On the Revolutions of the Heavenly Orbs" adlı eserinin yayınlanmasıyla başlayıp, 17. yüzyılın sonunda Newton'un "Mathematical Principles of Natural Philosophy" (1687) ve "Optics" (1702) adlı eserleriyle tamamlandığı söylenmektedir.⁶⁸ Yaklaşık 150 yıllık bu süreçte, bin yıldan fazla bir süredir kabul edilmiş bir inanç olan Batlamyus (Ptolemy)⁶⁹ ve kutsal kitapların (İncil ve Tevrat) yer merkezli görüşü yıkılmış, Ortaçağın geleneksel kozmolojisine karşı "modern" bilimin ilkeleri kurumsallaştırılmıştır.⁷⁰ Modernliği belirleyen ve diğer devrimlere zemin oluşturan bu devrim, "temel devrim" olarak tanımlanmaktadır.⁷¹

⁶⁷ H. Arendt, **a.g.e.**, s. 347-348.

⁶⁸ M. B. Hall, 1970, s. 1.

⁶⁹ Ptolemy sisteminde dünya sabit bir konumda olup, etrafındaki ay, güneş ve diğer gezegenleri taşıyan kristal bir küreye sahiptir. İnsana merkezi olma sıfatını veren de işte bu konumudur (Cemal Yıldırım, **Bilim Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983, s. 74).

⁷⁰ F. Capra, 1992, s. 54.

⁷¹ D. Pepper, 1986, s. 46.

Copernicus'tan sonra yeryüzü artık evrenin merkezi değil, "uzayın sonsuz boşluğunda gezinip duran sıradan bir gezegen" olarak tanımlanmıştır. Güneşin, güneş sisteminin merkezinde yer aldığı, dünyanın ise güneş etrafında dönen gezegenlerden yalnızca birisi olduğu düşüncesi, insanoğlunun kozmos tasarımıındaki yerini değiştirmiştir. Hall, Copernicus'un gezegenler teorisi için Aristotelesci bilimin sınırları içinde sınırlı bir reform önerdiğini söylemektedir.⁷²

Copernicus'u gezegenlerin hareketlerinin deneysel yasalarını formüle eden Kepler izlese de, bilimsel anlayıştaki gerçek değişimin Galileo tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir.⁷³ Galileo'dan sonra süreç, Westfall'a göre, "sınırlı bir reform tarzında değil, köktenci bir devrim şeklinde" yaşanmıştır.⁷⁴

İcat ettiği teleskop ile gök olaylarını bilimsel olarak gözlemleyen Galileo, eski kozmolojiyi herhangi bir kuşkuyla yer bırakmazsınız gözden düşürmeyi ve geçerli bilimsel teori olarak Copernicus'un hipotezini kabul ettirmeyi başarmıştır. Keşfettiği doğa yasalarını formüllestirmek için matematiksel dili ve bilimsel deneyi ilk birleştiren kişi olduğundan "modern bilimin babası" olarak kabul edilmiştir.⁷⁵

Böylece, bir yandan kendini Tanrı'nın yansıması, yeryüzünü ise kozmosun merkezi olarak gören insan, birdenbire güneş sisteminin binlerce gezegeninden herhangi birinde yaşayan herhangi bir varlık olma durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Öte yandan ise, önceleri yalnızca bir belirsizlik olarak algıladığı evreni, duyu organları ile algılanabilecek kadar yakınına taşımıştır.

⁷² Rudert Hall, **The Scientific Revolution: The Formation of the Modern Scientific Attitude**, London, Logmans, 1962, s. 102.

⁷³ F. Capra, 1992, s. 54-56.

⁷⁴ Richard. S. Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu**, Çev. İ. H. Duru, Ankara, Tübitak Yayınları, 1995, s. 2.

⁷⁵ R. Hall, 1962, s. 104.

Galileo'ya göre doğayı anlayabilmek için matematiksel dil, özellikle de üçgenler, daireler ve başka geometrik şekiller kullanılmalıdır.⁷⁶ Capra'ya göre, Galileo'nun öncülük ettiği deneysel yaklaşım ve doğanın matematiksel tasarımı, 17. yüzyıl bilim anlayışının baskın özellikleri ve günümüze kadar da bilimsel teorilerin en önemli ölçütleri olmuşlardır.⁷⁷

Hall, modern doğa anlayışının, Galileo tarafından geliştirilen matematiksel fiziğin evren anlayışının bir sonucu olduğunu söylemektedir.⁷⁸ Bu anlayışa göre doğa matematiksel bir dille yazılmıştır. Sayı, şekil, büyüklük, konum, hareket gibi cisimlerden ayrılması olanaksız olan ve matematiğin diliyle ifade edilebilen nitelikler, doğanın “gerçek” ya da “birincil” nitelikleridir. Tat, koku, renk, ses, sertlik, yumuşaklık, sıcaklık, soğukluk gibi nitelikler ise yalnızca algılayan kişide olan “öznel”, “ikincil” niteliklerdir. İkincil nitelikler doğada, gerçek dünyada bulunmazlar. Onlar insanların doğaya verdikleri niteliklerdir.⁷⁹

Galileo tarafından geliştirilen birincil ve ikincil nitelikler ayrımının, insanların doğaya ilişkin normal algıları yani “görünen dünya” ile “gerçek dünya” arasında kesin bir ayırım yaptığını ve insanların dünyaya ilişkin normal algılarını bir yanılsama statüsüne indirgediğini vurgulanmaktadır.⁸⁰

Böylece doğa öznelikten, insani özelliklerden bütünüyle arınmış görülmektedir. Bu yaklaşıma göre insani duyguların doğada karşılıkları ve yeri yoktur. Doğa, insanların duygularına, özlemlerine ve değerlerine ilgisiz kendi yasalarına göre işleyişini sürdürmektedir. İnsan, birincil olanın, asıl gerçekliğin yani

⁷⁶ R. Hall, 1962, s. 105.

⁷⁷ F. Capra, 1992, s. 55.

⁷⁸ M. B. Hall, 1970, s. 55.

⁷⁹ M. B. Hall, **a.g.e.**, s. 56-57.

⁸⁰ Edwin Arthur Burtt, **The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science**, Doubleday Anchor Books, 1954, s. 90-92.

doğanın dışında kalmaktadır. Kısacası, doğa ve insan kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmaktadır.

Aydınlanmayı ortaya çıkaran temel süreç olan bilimsel devrimle birlikte, felsefi, ekonomik, toplumsal ve siyasal alanlarda da yeni gelişmeler meydana gelmiş ve bu süreçler toplumsal yapıyı belirlemişlerdir.

1.2. Felsefi Gelişmeler: Kültürel Devrim

Bumin, modern bilimin akılsallık çerçevesini büyük bir devrimle biçimlendiren şeyi iki noktada özetlemektedir:⁸¹

- Kozmosa dayalı tasarımın yıkılması,
- Mekanın geometrikleştirilmesi.

Bunlardan ilki Copernicus ve büyük ölçüde Galileo tarafından gerçekleştirilirken, ikincisi ise Descartes, Bacon ve Newton gibi isimler tarafından belirlenmiştir.

Mekanist dünya görüşünün birçok ögesini Descartes'a (1591-1650) borçlu olduğu söylenmektedir.⁸² Buna göre Descartes, şüpheden yola çıkarak kesinliğe ulaşmakla, modern bilimin daha sonraki aşamalarında değişmeden kalacak olan çerçevesini hazırlamıştır. İnsanoğlunun yüzyıllardır inandığı bilginin yıkılmasıyla ortaya çıkan ilk manzara “derin bir şüphe” olmuştur. Descartes, mutlak kesinliğe sahip tam bir doğa bilimini kurmaya elverişli bir yöntem ileri sürmüştür.⁸³

⁸¹ Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s. 30.

⁸² F. Capra, 1992, s. 58.

⁸³ F. Capra, **a.g.e.**, s. 59.

Descartes’a göre “bilimin tümü kesin apaçık bilgidir ve ancak hakkında en küçük şüphe olmayan bilgi bilimsel bilgidir”.⁸⁴

Modernliğin başlangıç noktası olarak, bilimsel bilginin kesinliğine olan inanç, yani kartezyen akıl (Descart’çı akıl) yeni evren tasarımının temel kavramıdır. Kartezyen akıl, ilk ve güvenilir kesin bilgi olarak şüphenin ürünüdür. Ancak, bu şüphe eski Yunandan farklı bir anlama sahiptir. Şüphe, bu kez doğruyu doğurandır.⁸⁵

Kısacası Descartes’ın yönteminin ilk adımı, kendisinden kuşku duyulmayacak kesinliğe ulaşmaya kadar şüphedir. O güvenmemek için bir neden bulduğu her şeyden, bütün geleneksel bilgilerden, duyu izlenimlerinden, kuşku götürmez bir şeye, düşünen birisi olarak kendi varlığına ulaşmaya kadar kuşkulandığıdır.⁸⁶ Descartes böylece ünlü önermesi “düşünüyorum, o halde varım”’a ulaşmaktadır.⁸⁷

Descartes’ın böyle düşünmeyi nereden öğrendiğine verdiği yanıt “daha olgun bir öz olan Tanrı” olmuştur. Descartes’a göre, Tanrı ve olgun düşünebilme yeteneği verdiği insan ruhu dışında bütün varlıklar mekanizmadan başka bir şey değildirler.⁸⁸ Böylelikle, Descartes’ın düşünce sisteminde ikinci adım ortaya çıkmaktadır: Tanrı, insan (ruhu) ve madde hiyerarşisi. Bu ayırma göre insanın dünyanın kralı, Tanrı ise insanın kralıdır. Hiyerarşinin en altında bulunan madde ile insanın ilişkisi ise sahip olma ve kullanma ilişkisidir.⁸⁹

⁸⁴ Rene Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, Çev. Mesut Akın, İstanbul, Say Yayınları, 2001, s. 23.

⁸⁵ M. B. Hall, 1970, s. 110-117.

⁸⁶ Rene Descartes, **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1967, s. 187.

⁸⁷ R. Descartes, **a.g.e.**, s. 195.

⁸⁸ R. Descartes, **a.g.e.**, s. 187.

⁸⁹ R. Descartes, 2001, s. 54-65.

Descartes bütün doğa görüşünü iki bağımsız ve birbirinden kopuk dünya arasında yaptığı şu temel ayırım üzerine oturtmuştur: zihin⁹⁰ ve madde⁹¹. Gerek zihin gerek madde, gerçek doğa düzeninin ve bu düzenin insan zihnince tanınmasına olanak veren aklın kaynağı olan Tanrı'nın yaratıklarıdır. Tanrı'nın varlığı Descartes için bilimsel felsefenin kaynağını oluşturmaktadır.⁹² Ancak, daha sonraki yüzyıllarda bilim adamları Tanrıya herhangi bir gönderme yapmadan insan bilimlerini “zihin”de, doğa bilimlerini de “madde”de toplayan kartezyen ayrıma uygun olarak teorilerini geliştirmişlerdir.⁹³

Descartes için doğa, makineden başka bir şey değildir. Maddede hiçbir amaç, hayat ya da ruhsallık yoktur. Doğa mekanik yasalara göre işlemektedir ve doğadaki her şey bu işleyişe bakarak açıklanabilmektedir.⁹⁴ Doğa'nın bu mekanik tasarımı, Descartes'ı izleyen dönemlerde bilim anlayışındaki egemen paradigma olmuştur.⁹⁵

Organik düşünce yapısından makine olarak algılanan doğa tasarımına geçiş ile yaşanan bu önemli değişim, insanların doğal çevreye bakış açısını da değiştirmiştir. Ortaçağların organik dünya görüşü, ekolojik davranışa yol açan bir değer sistemini içermektedir. Mekanik tasarımın tam aksine, doğa, canlı bir organizmadır, büyütüp besleyen bir annedir. Nasıl bir insan annesini öldürmek istemezse, canlı ve duygulu olarak tasarlanan doğaya karşı bozucu eylemler yapmak da ahlaki davranışların dışında görülmektedir.⁹⁶

⁹⁰ Latince karşılığı “düşünen şey” anlamında “res cogitans”dır.

⁹¹ Latince karşılığı “yer kaplayan şey” anlamında “res extensa”dır.

⁹² R. Descartes, **a.g.e.**, s. 62.

⁹³ F. Capra, 1992, s. 65.

⁹⁴ R. Descartes, 1967, s. 209.

⁹⁵ D. Pepper, 1986, s. 52; Carolyn Merchant, **The Death of Nature**, New York, Harper-Row, 1980, s. 3.

⁹⁶ Carolyn Merchant, **The Death of Nature**, New York, Harper-Row, 1980, s. 3.

Doğanın korunmasını sağlayan kültürel ve ahlaki kısıtlamalar, bilimden çıkarılan makineleşme (ruh ve madde arasındaki ayırım) sayesinde ortadan silinmiş ve Kartezyen evren anlayışı doğanın sömürülmesi için Batı toplumlarına bilimsel bir temel sağlamıştır. Özne-nesne farklılığı, insanı, doğayı kullanması ve denetlemesi gereken bir rolle donatırken, doğayı denetlenmesi ve hükmedilmesi gereken bir konuma indirgemıştır.

Descartes, getirdiği özne-nesne ayırımıyla “doğa üzerindeki teknik tahakkümün modern çağlardaki ustası” olarak anılmaktadır.⁹⁷ Böylece mekanistik doğa felsefesinin temel önermesi ortaya çıkmaktadır: Doğa, eylemsiz cisimlerden oluşmuş, zorunluluklarla hareket eden cansız ve kişiliksiz bir makinedir.

Bu değişimde, Descartes kadar etkili olmuş bir diğer isim ise Francis Bacon’dır (1561-1626). Bilim ve bilimsel bilgi konusunda, doğruluk ve evrenin sınırlarını anlamaktan çok bilginin getirdiği güçle ilgilenen Bacon’a göre “bilgi kuvvettir”.⁹⁸ Doğa karşısında güçlü olabilmek, ona boyun eğdirip, onun hangi yasalara göre işlediğini öğrenmek için bilimsel çaba gereklidir. Bacon’ın geliştirdiği tümevarım yöntemi, doğa yasalarını bu amaçla keşfetmek için bir araç olarak görülmektedir.⁹⁹ Bacon, modern deneyci yöntemin anahtarlarını, doğanın gizli sırlarının açığa çıkarılması, insan aklının ve elinin kontrolü altında tutulması olarak sıralamaktadır ki bu, Jones’a göre, doğanın insan çıkarı için parçalara ayrılışının onayı anlamına gelmektedir.¹⁰⁰

⁹⁷ R. S. Westfall, 1995, s. 35.

⁹⁸ Francis Bacon, **Novum Organum, Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler**, Çev. Sema Önal Akkaş, Ankara, Doruk Yayınları, 1999, s. 28.

⁹⁹ Peninah Nermark ve Peter Rhoades Mott, **The Environmental Debate**, London, Greenwood Press, 1999, s. 33-34.

¹⁰⁰ W. Theodore Jones, **Hobbes to Hume: A History of Western Philosophy**, c. 3, New York, Harcourt Brace Jovanovich Inc, 1969, s. 75.

"Bilimsel rasyonellik" kavramını öneren Bacon için doğanın, içsel değeri olmayan bir makineden oluştuğu belirtilmektedir. Bu anlayışta, insan bilgisi doğayı geliştirmeli ve kendi gereksinimlerine yönelik olarak dönüştürmelidir.¹⁰¹ Yani Bacon için bilim, insanın doğanın efendisi olmasına hizmet etmektedir. Amaç, insanın doğa üzerindeki egemenliğinin sınırlarını genişletmek, hayatın güçlüklerini aşarak doğaya boyun eğdirmektir.¹⁰² Ancak, Westfall'a göre, Bacon insanın doğa üstünde egemenlik kurmasını faydacı bir bağlamda değerlendirmemektedir: "Doğa üstünde egemenlik kurmak, insana yalnızca refah getirmekle kalmayacaktır. İnsan "ilk günahı" işlemeyen önce diğer tüm varlıklara egemendir. Cennette kovulmasıyla birlikte bu egemenliğini kaybeden insan, bilimsel yöntemlerle doğa bilgisini elde edip tekrar doğa üzerindeki egemenliğini kurabilecektir".¹⁰³

Modern bilimin dayandığı metodoloji Newton'la tamamlanmıştır. Newton, Bacon'ın deneysel yöntemi ile Descartes'ın matematiksel analizinin sentezini yaparak modern Batı biliminin üzerinde yükseldiği metodolojiyi ortaya çıkardığı iddia edilmektedir.¹⁰⁴ Bu metodoloji gözlemle işe başlamakta, bununla yetinmeyerek gözlemi betimlemeyi aşan bir matematiksel açıklama ile tamamlamakta ve sonuçta bu açıklamadan çıkan sonuçları olgularla karşılaştırmaktadır. Newton'a göre, Tanrı maddeyi ve temel hareket yasalarını yarattıktan sonra, evren değişmez yasalara göre hareket eden bir makine gibi işlemeye başlamıştır. Bu işleyiş sıkı bir determinizme dayandığı için de, geleceğe ilişkin kesin öngörülerini olanaklı kıldığı belirtilmektedir.¹⁰⁵

¹⁰¹ P. Nermark, P. R. Mott, 1999, s. 34.

¹⁰² F. Bacon, 1999, s. 45.

¹⁰³ R.S. Westfall, 1995, s. 49.

¹⁰⁴ F. Capra, 1992, s. 66.

¹⁰⁵ R. Hall, 1962, s. 244-270.

Newton'un, ayrıca, evrensel yerçekimi kanununu keşfederek, geleneksel dünya görüşü ile modern dünya kavrayışı arasındaki kopuşu belirlediği söylenmektedir. Böylelikle, doğrudan Tanrı tarafından yönetilen bir doğadan, kendi içinde işleyişi olan bir doğaya, Tanrının iradesini yansıtan bir doğa anlayışından determinizme boyun eğen bir doğa yaklaşımına geçilmiştir. Bilimsel devrim öncesinde bilginin amacı öngörü ve denetim değil, nesnelerin anlam ve değerini kavramak ve manevi bir evren tasarımıyla nesneleri yerine koyan bir şema oluşturmaktır.¹⁰⁶ Schumacher bu değişimi, “anlamak için bilimden yönetmek için bilime geçiş” olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁷

2. Toplumsal ve Ekonomik Anlayıştaki Değişimler

2.1. Doğal Bilim Yöntemlerinin Toplum Anlayışına Uyarlanması

Doğa bilimlerinin yasalarını toplumsal bilimlere uygulayan öncül isimlerden ilkinin Hobbes olduğu söylenmektedir.¹⁰⁸ İkili bir toplum anlayışı getiren Hobbes'a göre, doğal durum insanın arzu ve isteklerini temsil etmektedir. Doğal durum, bir karmaşıklık durumu, insanın hayatta kalmak için birbiriyle savaşmasının kaçınılmaz olduğu bir durumdur. İnsanın karmaşıklıktan kurtulup bir düzen içinde yaşayabilmesi ancak akıl aracılığıyla olanaklı olacaktır. Hobbes'a göre, doğal durumun kaçınılmaz olarak yol açacağı karmaşık sonuçlar ancak devletin düzenlenmiş evreni tarafından sınırlanabilir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ İ. Uslu, 1995, s. 56.

¹⁰⁷ Fritz E. Schumacher, **Aklı Karışıklar İçin Kılavuz**, İstanbul, İz Yayınları, 1990, s. 70.

¹⁰⁸ M. B. Hall, 1970, s. 145.

¹⁰⁹ Thomas Hobbes, **Leviathan**, New York, Macmillan, 1962, s. 103-129, 214-215.

Hobbes’un devlet kavramından daha önemli olanın, doğanın tüm etik içeriğinin boşaltılması hakkındaki görüşleri olduğu söylenmektedir. Çünkü Hobbes’un düşüncesinde doğa salt madde ve harekettir, değişimleri ve dönüşümleri içinde hürdür, herhangi bir hedefi ya da ruhsal yanı yoktur.¹¹⁰

18. yüzyıl siyasal düşüncesini biçimlendiren isimlerden biri olan Locke da, Hobbes gibi insan bilgisinin deneysel kökenli olduğunu kabul etmektedir. Locke’un Hobbes’tan ayrıldığı noktanın, doğal durumu Hobbes’un tam karşıtı bir biçimde savunması olduğu söylenmektedir. Locke’a göre, doğal durumda insan aklın buyruklarına bağlıdır ve insan doğasının (aklının) çevrenin etkisiyle biçimlenecek bir “tabula rasa” olduğunu düşünmektedir.¹¹¹

Hobbes’un mirasını “iyi huylu bir insan doğası” anlayışıyla yumuşatmaya çalışan Locke, Bookchin’e göre, bunu yalnızca doğayı salt insan emeğinin nesnesi olarak daha da alçaltmak için yapmaktadır.¹¹² Locke, Tanrı’nın insana herşeyi zenginlikle verdiğini söylemektedir.¹¹³ Ona göre doğa mülk sahipliğinin kaynağıdır. İnsan, herhangi bir şeyi doğanın sağladığı ve bıraktığı durumdan çıkardığında, emeğini onunla karıştırmış ve ona kendisine ait bir şey katmış ve dolayısıyla onu kendi mülkü yapmış olmaktadır.¹¹⁴

“Emek nasıl insanın vazgeçilemeyecek öz varlığının temeli ise, emeğin ürünü olan mülk de aynı şekilde insanın vazgeçilmez bir parçasıdır” diyerek emek-değer teorisini oluşturduğu söylenen Locke, klasik liberalizmin kurucusu olarak

¹¹⁰ M. Bookchin, 1994, s. 267-268.

¹¹¹ F. Capra, 1992, s. 71.

¹¹² M. Bookchin, 1994, s. 268.

¹¹³ John Locke, **Of Civil Government in Two Treatises of Government**, in The Works of John Locke esq. Vol-2, London, John Churchill, 1714, s. 167.

¹¹⁴ J. Locke, **a.g.e.**, s. 168-170.

Aydınlanma döneminin değer sistemine, ekonomik ve siyasal anlayışına önemli bir katkıda bulunmuştur.¹¹⁵

2.2. Ekonomik Anlayışın Değişimi: “Sınırsız Büyüme”

Aklın rasyonel örgütlenişinin en çarpık sonuçları, ekonomik ilişkiler alanında görülmüştür denilebilir. Yukarıda incelediğimiz gibi, modern toplumsal teorinin kurucularından sayılan Locke ile birlikte mülkiyet hakkı, bireyin vazgeçilemez haklarından birisi olmuştur. Bunun sonucu ise, bireyin çevresi ile olan ilişkilerinde başarı ve kazanç için rekabetin kaçınılmaz olmasıdır.

Aydınlanma sonrası dönemin ekonomik anlayışında “büyüme”ye verilen önem ortaya çıkmaktadır. Büyüme temelli anlayışın sonucu ise üretimin sınırlı kişisel ya da yerel gereksinmelerin dışına taşarak “pazar için üretim” haline gelmesidir. Pazar içi yapılan üretim ise “tüketim toplumu”nu yaratmıştır.¹¹⁶ Sonuçta, kitlelerin tüketime yönlendirilmeleri modern ekonomik anlayışın bir gereği olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayıdır ki, modern insanın belki de en önemli özelliği sınırsız bir tüketici olmasıdır.

Modern toplum, sınırsız ilerleme konusunda iyimserdir. Ancak bu ilerleme yaşamın geneline ilişkin bir ilerleme olarak anlaşılmamakta, maddi ilerleme toplumsal ilerlemenin ön koşulu olarak görülmektedir.

Tümevarımcı bilim yöntemlerinin insan topluluğuna uygulanmasının en önemli sonuçlarından birisi de, ekonomik alanın değerden arındırılması ve

¹¹⁵ F. Capra, 1992, s. 72.

¹¹⁶ K. Görmez, 1997, s. 32.

ekonominin siyasetten bağımsızlaştırılması olmuştur.¹¹⁷ Çünkü, “sınırsız büyümeye” dayalı anlayışa meşruiyet kazandırmak için değerden arındırılması gerekmektedir.

Ekonomik düşüncedeki değişimin, temel olarak sanayileşme sürecinin başlamasıyla ortaya çıktığı vurgulanmaktadır.¹¹⁸ Aydınlanma döneminin ekonomi anlayışının büyüme düşüncesiyle özdeşleşmesi merkantilistlerden itibaren şekillenmeye başlamaktadır. Merkantilizm, ortaçağ ekonomik düzeni ile piyasa ekonomisi arasındaki geçiş dönemine rastlamaktadır.¹¹⁹ Bu dönemde büyümenin ve bu yöndeki girişimlerin piyasa eliyle değil, devletler tarafından gerçekleştirildiği söylenmektedir.¹²⁰ Merkantilizmin temel vurgusunun, ne pahasına olursa olsun altın ve servet birikimi ve ülkelerin zenginliği olduğu belirtilmektedir.¹²¹

Merkantilizmin eleştirisi fizyokratlar tarafından yapılmıştır. Bacon, Hobbes ve Locke’un öğretilerinin devamı olarak görülebilecek, İngiliz materyalist felsefesinin Fransa’daki entellektüel temsilcisi olan fizyokratlar, bütün ekonomik süreçleri yöneten bir doğa kanunu olduğu ile doğanın nedensel ilişkilerle belirlenmiş bir fiziksel düzeni ve iç uyumu olduğuna inanmaktadırlar.¹²²

Zenginliğin simgesi olarak toprağı kabul eden ve "doğanın yönetimi" anlamına gelen fizyokrasi¹²³, merkantilizmi ve kentlerin büyümesini şiddetle eleştirmiştir. Capra’ya göre fizyokrasi erken bir ekolojik görüş geliştirerek yalnızca tarım ve toprağın gerçek servetin asıl kaynağı olduğunu iddia etmişlerdir.¹²⁴

¹¹⁷ F. Capra, 1992, s. 211-212.

¹¹⁸ John Bellamy Foster, **Savunmasız Gezegen: Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi**, Ankara, Epos Yayınları, 2002.

¹¹⁹ J. B. Foster, **a.g.e.**, s. 44-45.

¹²⁰ K. Görmez, 1997, s. 31.

¹²¹ İ. Uslu, 1995: 107.

¹²² K. Görmez, 1997, s. 32.

¹²³ F. Capra, 1992, s. 223.

¹²⁴ F. Capra, **a.g.e.**, s. 223.

Bununla birlikte fizyokrasi düşüncesinin “laissez faire, laissez passer” formülasyonu ve “görünmez el” metaforuyla liberal ekonomik anlayışın başlangıcını oluşturduğu da iddia edilmektedir.¹²⁵ Bu teoriler 1776’da Adam Smith tarafından gerçekleştirilmiştir. Adam Smith, Capra’ya göre, “Milletlerin Zenginliği” adlı eseriyle kapitalizmin teorisyenliğini yapmıştır. Doğal kaynakları sonsuz olarak niteleyen Smith’e göre, piyasanın görünmez eli sayesinde hem bireysel hem de toplumsal refah olanaklı olabilecektir.¹²⁶

Şüphesiz ki, modern Batı kültürünü karakterize eden en önemli yanı sınırsız büyüme düşüncesidir. Aydınlanma düşünürleri, ilerlemenin yalnızca bilimsel ve teknik alanla sınırlı olmadığını, bilimin yöntem ve ruhunun öteki alanlara da uygulanması halinde o alanlarda da ilerleme olabileceğine inanmaktadırlar. Bu yüzden, 18. ve 19. yüzyıllar ilerleme kuramları ile doludur. Bunlardan Condorcet’in (1743-1794) teknoloji ile sağlanabileceğini düşündüğü maddi ilerleme düşüncesi¹²⁷ bunlara güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Condorcet’in sonsuz ilerleme düşüncesinin altında yatan varsayım, doğanın insanlara sunabileceği kaynakların ve dolayısıyla ilerlemenin sınırsız olmasıdır. Ona göre, “bugüne kadar bilimlerle medeniyetin geçirdiği ilerlemeleri inceleyerek, insan zekasıyla yetilerinin gelişmelerini çözerek, umutlarımızın karşısına doğanın asla bir sınır koymadığına inandıracak çok kuvvetli nedenler bulunabilecektir”.¹²⁸ Bu yaklaşımda insan, uygun bilgi ve teknoloji ile doğadan her şeyi istediği kadar elde edebilmektedir.

¹²⁵ N. Hampson, 1991, 90.

¹²⁶ F. Capra, 1992, s. 224-225.

¹²⁷ Marquis de Condorcet, **İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı**, Çev. Oğuz Peltek, İstanbul, MEB Yayınları, 1966.

¹²⁸ M. Condorcet, **a.g.e.**, s. 68.

Kısacası, Bacon'dan başlayarak oluşan Batılı bakış açısındaki temel vurgu doğaya hakim olmak, olanaklar ölçüsünde servet edinmek ve ne pahasına olursa olsun büyümek olmuştur.

2.3. Kapitalist Sistemin Ortaya Çıkışı

Ortaçağ feodal düzeninin sonuna doğru ortaya çıkan değer değişiminin en önemli sonucunun, 17. yüzyılda kapitalizmin doğuşu ile olduğu söylenmektedir. Buna göre, modern doğa bilimleri yardımıyla doğaya egemen olma amacı kapitalist yaşam koşullarıyla birlikte gelişmiştir.¹²⁹

Geleneksel ekonomik sistemin çözülüp, kapitalist sistemin ortaya çıkması dinin hâlâ önemini korumakta olduğu yıllarda her şeyden önce köklü bir zihniyet dönüşümü gerektirmiştir. Bu, Merchant'a göre, bireysel kazanç peşinde koşmayı, servet birikimini Ortaçağ Katolik anlayışında olduğu gibi uygun görmeyen anlayışın terk edilip, dinin rasyonel çalışma, kazanç ve servet birikimine kazandırdığı meşruiyet ile olanaklı olmuştur. Protestan ahlak anlayışının geleneği reddeden yapısı, kazanca yönelik çalışma ve servet birikimine yüklediği ilahi anlam ile kapitalizmin gereksinim duyduğu ahlaksal onay sağlanmıştır.¹³⁰

Kapitalizm yeni bir toplumsal yaşam ve üretim biçimi önermektedir. "Mucizevi bir dönüşüm" olarak tanımlanan¹³¹ kapitalizmin getirdiği dönüşümün temelinde "muazzam boyutlara varan meta birikimi" olduğu belirtilmektedir.¹³²

¹²⁹ Michael Redclift, **Capitalism and Development, Development and Environment: Managing the Contradictions**, London, Routledge, 1994, s. 132.

¹³⁰ C. Merchant, 1980, s. 45.

¹³¹ Karl Polany, **Büyük Dönüşüm**, Çev. A. Buğra, İstanbul, Alan Yayınları, 1986.

¹³² Karl Marx, **Kapital-I**, Çev. A. Bilgin, Ankara, Sol Yayınları, 1986, s. 49.

Şüphesiz, kapitalizmi tanımlayan meta üretiminin disiplinli olarak gerçekleşmesi üzerinde yaşadığımız doğa ve ekolojik yaşam koşullarını da olumsuz olarak etkilemiştir. Bu nedenle, Redclift'in belirttiği gibi, ekolojik problemin anlaşılması için sorunun tarihsel bir çerçevede ve insanların üretim ve yeniden üretim faaliyetleri doğrultusunda ele alınması gereklidir.¹³³

Marx ise "Grundrisse" adlı yapıtında, kapitalizmin gelişme dinamiklerinden biri ve en önemlisi olan doğanın üretim sürecinin girdisi olarak tüketilmesi olduğunu belirlemektedir: "...nesnelerden yeni yararlanma yolları keşfetmek amacıyla tüm doğanın derinlemesine araştırılması,...bütün bunlar sermayeye dayalı üretimin ön koşuludur... Sermayeye dayalı üretim bir yandan evrensel üretkenliği yaratırken, bir yandan da doğanın ve insanın tüm özelliklerinin sonuna kadar işletilip kullanıldığı bir evrensel yararlanma sistemi yaratır"¹³⁴.

Horkheimer ve Adorno'ya göre ise, meta aygıtının ve kâr, daha fazla kâr edinmenin yolu olarak daha fazla değişim değeri üretmek için daha fazla insan emeğine yöneldiği ölçüde kapitalizm, kullanım değerinin nesnesi olarak doğaya yönelmektedir. Aydınlanma düşüncesinin bireyleri, her geçen gün üretim içinde "malzeme"ye dönüşürken, doğanın tamamı da toplum için malzemeye dönüşmüştür.¹³⁵

Özetle, kapitalist süreç, emek ve paranın yanısıra doğayı da metalaştırmaktadır. Yeniden üretilmesi olanaklı olmayan doğanın metalaştırılması ise hızla yok edilmesi sürecini doğurmaktadır. Mekanistik topluma geçişle birlikte ortaya çıkan kapitalist sistem, "üretim için üretim" anlayışı ile ekonomik alanı

¹³³ M. Redclift, 1994, s. 136-137.

¹³⁴ Karl Marx, **Grundrisse, Ekonomi Politîğin Eleştirisine Katkı**, Çev. S. Nisanyan, İstanbul, Birikim Yayınları, 1979, s. 448-449.

¹³⁵ M. Horkheimer, T. W. Adorno, 1995, s. 26.

değerden arındırarak ekolojik bunalımın arkasında yatan en önemli nedenlerden birisi olmuştur.

2.4. Teknoloji ve Sanayileşme

Ekonomik büyüme, teknolojik büyüme ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Tekniğin kullanımı yeryüzünde insanoğlunun varlığıyla başlamış olup teknolojiyi tarihsel sürecin belli bir noktasında birdenbire ortaya çıkan ve insan-doğa ilişkilerini bozucu bir güç olarak görmek yanlıştır. Teknolojiyi günümüz toplumlarında sorunlu kılanın, teknolojinin önceden belirlenmiş toplumsal amaçların gerçekleştirilme yöntemi olmaktan çıkması olduğu belirtilmektedir.¹³⁶

“Teknolojik gelişme, siyasal, psikolojik ve ekolojik sorunların çözümü olarak bir araç olmaktan çıkmış, yaşam tarzlarının, toplumsal örgütlenmelerin, değer sistemlerinin belirleyicisi konumuna yükselmiştir”.¹³⁷

Schumacher’e göre ise, modern teknolojinin şekillendirdiği çağdaş dünya üç bunalımla karşı karşıyadır: Birincisi, "insan doğası insanlık dışı teknolojik, ... düzenleri boğucu ve tüketici bularak isyan etmekte", ikincisi, "insan yaşamını besleyen canlı çevre inlemekte, sızlamakta ve kısmen çöküş belirtileri göstermekte", üçüncüsü, "dünyanın yenilenemez kaynaklarına o ölçüde ulaşılmıştır ki, yakın bir gelecekte ciddi darboğazlar ve tam bir tükeniş bizi beklemektedir".¹³⁸ Bu üç bunalımdan herhangi birinin "ölümcül" olabileceğini savunan Schumacher’e göre teknolojinin birincil görevi, "insanın yaşamak ve saklı gücünü geliştirmek için

¹³⁶ H. Arendt, 1994, s. 205.

¹³⁷ F. Capra, 1992, s. 257.

¹³⁸ E. F. Schumacher, **Küçük Güzeldir**, Çev. Osman Deniztekin, İstanbul, Cep Kitapları, 1995, s. 111-112.

taşımak zorunda kaldığı iş yükünü hafifletmek" olmalıdır¹³⁹ ve bunun için de "insan yüzlü bir teknoloji"¹⁴⁰ önermektedir.

Schumacher “doğaya yabancı bir cisim” olarak nitelediği¹⁴¹ teknolojinin, insan ürünü olmasına rağmen kendi yasaları ve ilkeleri doğrultusunda bir gelişme eğilimi sergilediğini anlatmaktadır. Üstelik teknolojinin ilkeleri, doğanın yasa ve ilkelerinden çok farklıdır. Teknoloji, doğanın aksine, “kendi kendini sınırlama” ilkesini tanımamaktadır.

Sanayileşme sürecinin ise, “doğanın fethi” yönünde devrimci bir adıma işaret ettiği iddia edilmektedir.¹⁴² Bu devrimin en önemli özelliği olarak, emeğin üretim sürecinden soyutlanması ve insan ile doğa arasında bir “araç” konumundaki teknolojinin gittikçe artan bir özerklik kazanması vurgulanmaktadır. Buna göre, aletten makineye geçişle birlikte, üretim süreci doğrudan makineye bağlı hale gelmiştir. Bu sürecin vardığı en ileri nokta olan otomasyon, teknolojinin özerkliğinin en üst düzeye ulaştığı, bir anlamda emeğin üretim sürecinden dışladığı bir aşamayı anlatmaktadır.¹⁴³

Özetle sanayi devrimi, insan-doğa ilişkisine aracılık eden teknolojinin kendi mantığını dayatarak bağımsızlaşması sonucunu doğurmuştur. Bu çerçevede sanayi devrimi yerine teknolojik bir devrimden de söz edilebilir. Teknolojik devrim ile, teknolojinin araç-amaç ilişkisi içinde kurgulanmaktan çıkarılarak, bütün toplumsal yapı ve süreçleri belirleyici bir güç olarak örgütlenmesi anlatılmak istenmektedir.¹⁴⁴

¹³⁹ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 112.

¹⁴⁰ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 116.

¹⁴¹ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 111.

¹⁴² Abel Jeanniere, **Modernite Nedir?**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 1993, s. 20.

¹⁴³ A. Jeanniere, **a.g.e.**, s. 20-22.

¹⁴⁴ A. Çiğdem, 1997, s. 35.

Bir başka deyişle, teknoloji doğayı ve toplumu denetler bir konuma dönüştürülmektedir.

Teknoloji dendiğinde akla ilk gelen olgu “makine” olmaktadır. Ancak, makine teknolojinin ürünlerinden yalnızca biridir. Çiğdem, teknolojinin, temelde “teknik akıl” ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda teknolojiyi, “toplumsal hayatta önceden belirlenmiş amaçların rasyonel araçlarla gerçekleştirilmesinde yeterlilik ve etkilik gözetilen yöntemlerin bütünü” olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁵

Öte yandan, “teknik akıl” kavramının ideolojik bir içeriğe sahip olduğu iddia edilmektedir. Çünkü sanayi toplumlarında bireyin daha rahat bir hayata kavuşması, üretkenlikteki artış ve doğaya egemenlik temelinde yeni bir meşruiyet anlayışı ortaya çıkarmıştır. Teknoloji ise, bu tür bir meşrulaştırmanın en önemli ögesi konumundadır. Yani tekniğin yalnızca kullanımı değil, varlığı da doğa ve toplum üzerinde bir iktidar kurmaktadır. Habermas’a göre iktidarın amaçları tekniğe sonradan dahil edilmemiştir, zaten doğal yapısı içinde vardır.¹⁴⁶

Bu noktada, teknolojinin sebep olduğu ekolojik sorunların onun doğasından mı, yoksa kullanımından mı kaynaklandığı yönündeki tartışma önem kazanmaktadır. Tartışma asıl olarak teknolojinin araçsal olup olmadığı tartışmasıdır. Arendt, teknolojinin insan hayatını kolaylaştıran, insan emeğini daha az zahmetli hale getiren bir araç olarak görülemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü, artık makineler “yararlı” olarak nitelenen belli bir nesnenin üretimine göre değil, nesneler makinenin çalışma düzenine ve kapasitesine göre tasarlanmaktadır.¹⁴⁷ Bu durum, teknolojinin kendi iktidarını dayattığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

¹⁴⁵ A. Çiğdem, **a.g.m.**, s. 34.

¹⁴⁶ Jürgen Habermas, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993, s. 32-33.

¹⁴⁷ H. Arendt, 1994, s. 207.

Heidegger'e göre, modern teknik, doğaya karşı potansiyel bir meydan okumadır.¹⁴⁸

Bookchin ise, ekolojik bunalımın köklerinin teknolojik gelişmede aranmasının, makineleri ve teknik süreçleri zararlı duruma getiren derinlerdeki toplumsal şartları göz ardı etmek anlamına geleceğini belirtmektedir. Çünkü teknoloji, çevreyi yalnızca tahrip eden değil, aynı zamanda iyileştiren bir olgudur. Bunun en iyi örneği, insanla doğa arasında en uyumlu dönemi yaratan “neolitik devrim”dir. İnsanlığa tarıma ilişkin becerileri, dokumacılığı, hayvanları evcilleştirmeyi öğreten neolitik devrim, Bookchin'e göre, her şeyden önce bir teknolojik devrimdir. Önemli olan, teknolojinin yaratıcı potansiyelini yok etme kapasitesinden ayırabilmektir.¹⁴⁹

2.5. Siyasal İlişkilerde Değişim

Aydınlanma sonrası dönemde siyasal ilişkilerdeki değişim değerlendirildiğinde, modern demokrasinin önce İngiltere ve Amerika'da, daha sonra Fransa'da ortaya çıkışıyla somut bir nitelik kazandığı belirtilmektedir.¹⁵⁰ Böylelikle, o zamana kadar yönetim biçimlerinden biri olan demokrasi, devletin tek rasyonel yönetim biçimi haline gelmiştir. Siyasal devrimin yarattığı asıl yenilik, iktidarın ve dolayısıyla siyasal meşruiyetin kaynağına ilişkindir. Modern demokrasiyle birlikte iktidar meşruiyetini “ulus” olarak tanımlanan halkın onayından geçirmek zorundadır. İktidarın kaynağının toplum dışı aşkın bir varlıktan (Tanrı) topluma kayışının,

¹⁴⁸ Martin Heidegger, **Tekniğe İlişkin Soruşturma**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998, s. 55.

¹⁴⁹ M. Bookchin, 1996, s. 41.

¹⁵⁰ A. Jeanniere, 1993, s. 19; Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, İstanbul, Afa Yayınları, 1990, s. 71.

ortaçağ boyunca ayrılığını koruyan “iktidarın ilkesi” ile “iktidarın kullanımı”nın birleşmesini sağladığı vurgulanmaktadır.¹⁵¹

Siyasal ilişkilerde yaşanan değişimin diğer yönü ise, iktidarın rasyonalite esasında tanımlanmasıdır. Buna göre, toplumdan kaynaklanan iktidarın meşru olması yeterli görülmemekte, akla da uygun olması gerekmektedir. Modern siyasal düşüncenin “toplum sözleşmesi” teorisi, toplum ile siyasal iktidar (devlet) arasındaki ilişkinin “demokratik rasyonalite” temelinde kurulması için önemli bir araç işlevi görmüştür. Çünkü devletin kökeninde yer alan sözleşmenin, bu sözleşmeye katılanların rasyonel hesabına dayandığı ifade edilmektedir.¹⁵²

Taylor, modern, kültürel ve teknolojik kurumların araçsal aklı yeniden üretmelerinin ve bunu birey ile topluma dayatmalarının siyasal yaşam üzerindeki sonuçlarını “özgürlük kaybı” olarak değerlendirmektedir.¹⁵³

Özetle mekanistik toplum, “...üyelerinin salt araçsal bir gözle, atomcu bir bakışla algılandığı, insanların içinde bulundukları toplumla kendilerini özdeşleştirme güçlüğü çektiği bir toplum” olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁴

¹⁵¹ Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, İstanbul, Afa Yayınları, 1990, s. 71.

¹⁵² M. Ali Ağaoğulları, Cemal Bali Akal, Levent Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, Ankara, İmge Kitabevi, 1994, s. 274.

¹⁵³ Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 15.

¹⁵⁴ C. Taylor, **a.g.e.**, s. 98.

IV. MODERN TOPLUM

1. Modernliğe Genel Bir Bakış

Modernlik Aydınlanma dönemi ile başlayan bir süreçtir. Günümüzde, bir tarihsel ve toplumsal teori olarak modernlik en çok tartışılan konulardan birisidir. Bu bölümde daha çok modernliğin yarattığı sorunlar üzerinde durulacaktır.

Modernlik ne tür bir toplumsal örgütlenmeye ve kültürel iklime karşılık gelmektedir ki, çevre sorunlarının tarihsel ve düşünsel arka planını oluşturmakla suçlanmaktadır? Bunu anlayabilmek için modernliğin bilim anlayışı, tarih, toplum ve doğa tasarımı üzerinde durmak ve gelenekselden moderne geçiş sürecindeki değişme ve kırılmaları tartışmak gerekmektedir.

Çok yaygın bir kullanımı olmasına karşın modern kavramının belirsiz bir anlamı vardır. Günlük dilde kullanılan modern kelimesinin genellikle yeni olanı, moda olanı anlattığı söylenmekte ve endüstriyel-teknik yapıdaki değişmeyle ve bunun yol açtığı üretim düşkünlüğüyle ilişkili bir süreç olarak görülmektedir. Buna göre modernlik, sanayideki ve teknolojiadaki değişimin bütün bireyler ve toplumlar arasında karşılıklı bağımlılıklar yaratması ve onlara tek biçimli bir dünyayı dayatmasıdır.¹⁵⁵

Zaman ve coğrafya açısından bakıldığında ise modernlik, 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁶

¹⁵⁵ A. Jeanniere, 1993, s. 15.

¹⁵⁶ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 9.

Modernlik düşüncesinin tarihsel olarak "geleneksel toplumun durağan doğasında radikal bir kırılmayı" temsil ettiği belirtilmektedir.¹⁵⁷ Beck'in tanımlamasıyla modernlik "gelenekselliğin modernleşmesi"dir.¹⁵⁸ Bu anlamda, modernleşme, yaşamın süregelen pratiklerini örgütleyen, gizemli tanrısal düzenler, dinden doğan haklar ve bunların yarattığı eşitsizlik ve zenginliğe karşı bir tavır alışı olarak tanımlanmaktadır. Diğer yandan, modernleşme, bireyin kurtuluş ve özgürlüğünü onun akılcılığına bağlamaktadır. Bu yönleriyle geleneğin modernleşmesi sürecinde modernleşmenin getirdiği aydınlanma, "bireyin aydınlanması" olarak görülmektedir.¹⁵⁹

Yaratıcı bir güç olarak insan emeğine yapılan vurgu ile modernleşme, insanın emeğinin özgürleşmesi yani serf ya da kölelik gibi tarihsel biçimler altındaki kısıtlamalardan kurtulması biçiminde de tanımlanmaktadır.¹⁶⁰ Emeğin özgürleşmesi ise, ekonomik yaşamın temel değişkenleri olan malların piyasa süreçleri içerisinde serbestçe hareket yeteneğinin yani serbest piyasa ilkesinin gelişmesi olarak belirlenmektedir. Piyasa, "emeği diğer yaşam faaliyetlerinden ayırıp piyasa kurallarına boyun eğmeye zorlamak, bütün organik varoluş biçimlerini yok etmek ve onların yerine yeni bir düzen, parçalara ayrılmış bireyci bir düzen" koymaktadır.¹⁶¹

Modernleşme sürecini tanımlayan temel özelliklerden biri bu anlamda bireyi toplumsal ilişkilerden koparmasıdır. Bireyin yaşam çerçevesi ve doğadan ayrılarak piyasa süreçlerine bağlanması ile yaratıcı özne olarak çevreyi etkilemesi ve değiştirmesi modernleşmenin belirleyici özelliği olmuştur. "Modern", bir kaç asırlık

¹⁵⁷ Fuat Ercan, **Kapitalizm ve Azgelişmişlik**, Bağlam Yayınları, Ankara, Bağlam Yayınları, 2001, s. 30.

¹⁵⁸ Ulrich Beck, **Risk Society Towards a New Modernity**, London, Sage Publications, 1992, s. 11.

¹⁵⁹ F. Ercan, 2001, s. 30-31.

¹⁶⁰ F. Ercan, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁶¹ K. Polany, 1986, s. 170.

tarihi tanımlayan bir etiket olmasının ötesinde, kültürel bir değişimi, yani insanın doğayla, başka insanlarla ve kutsal olan ilişkilerindeki bir değişimi anlatmaktadır. Bu anlamda modern, köklü bir değişim sonrasında ortaya çıkan durumu tanımlamaktadır.

Geleneksel ile modern arasında bazı sürekliliklerin var olduğu söylene de, burada asıl belirleyici olan süreksizliklerdir. Modernliğin sonucunda oluşan yaşam biçimleri, geleneksel toplumsal düzenlerin daha önce görülmemiş biçimde ortadan kaldırılmasına neden olmuştur. Giddens, modern toplumsal kurumları geleneksel toplumsal düzenlerden ayıran üç önemli süreksizlik üzerinde durmaktadır:¹⁶²

- Birinci süreksizlik, modern çağın harekete geçirdiği “değişim hızı”dır. Modernlik değişim hızını en uç noktaya ulaştırmıştır. Bu hızın en somut biçimde gözlenebildiği alan teknolojidir.
- İkinci süreksizlik, “değişimin alanı”dır. Modern aşamada toplumsal değişim dalgaları bütün yeryüzünü etkisi altına almıştır.
- Üçüncü süreksizlik ise, “modern kurumların doğası”na ilişkindir. Ulus devlet, üretim sürecinin makinelere bağımlılığı, ücretli emeğin metalaştırılması gibi bazı modern toplumsal biçimlere daha önceki dönemlerde rastlanmamaktadır.

Touraine ise modernliği, “akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması” şeklinde tanımlamakta, bu yaygınlaşmanın bir sonucu olan modernlik, toplumsal hayatın çeşitli bölümlerinin (siyaset, ekonomi, aile, din, vb.) organik bütünlüğünü yitirerek, giderek artan bir farklılaşmaya uğramasına sebep olduğunu belirtmektedir. Touraine’e göre, bir toplumsal proje olarak modernliğin

¹⁶² A. Giddens, 1994, s. 12-14.

hedefi, “akılcı toplum”un yaratılmasıdır. Akılcı toplumda akıl, “yalnızca bilimsel ve teknik etkinliği yönetmekle kalmaz, insanların ve nesnelerin yönetimini de elinde tutar”.¹⁶³

Modernliğin tek bir değişim ekseninde açıklanamayacağını belirten Giddens ise, modernliği şekillendiren dört temel kurumsal boyuttan söz etmektedir:¹⁶⁴

- Kapitalizm, yani yarışmacı emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi,
- Sanayileşme, yani doğanın dönüştürülmesi ve yapay çevrenin gelişimi,
- Gözetleme, yani siyasal alandaki etkinliklerin ve bilgi akışının denetimi,
- Askeri iktidar, yani savaşın sanayileşmesi bağlamında şiddet araçlarının denetimi.

Özetle, ekolojik sorunsal ile modernlik arasındaki ilişkiyi temellendirmek açısından, Jeanniere’in modernliği belirleyen dört devrim analizinden söz etmek yararlı olacaktır. Jeanniere’in sözünü ettiği devrimler;¹⁶⁵

- Bilimsel devrim,
- Siyasal devrim,
- Kültürel devrim ve
- Endüstriyel devrimdir.

Yukarıda incelediğimiz bu dört devrimin belirlediği modernlik, bugün hem insan-doğa ilişkisi, hem de insanın diğer insanlarla ilişkisi üzerindeki olumsuz etkileri bağlamında önemli bir tartışma konusudur. Kendisini insanı özgürleştirecek bir toplumsal proje olarak takdim eden modernliğin ulaştığı son aşama “nesneleşmiş

¹⁶³ A. Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s. 23-24.

¹⁶⁴ A. Giddens, 1994, s. 55-58.

¹⁶⁵ A. Jeanniere, 1993, s. 16.

insandır”. Çünkü modern sanayi uygarlığı, insanı nesnelerle ilişkisi çerçevesinde tanımlamakta ve insana nesnelerle ilişkisi dışında var oluş olanağı tanımamaktadır. Bunun sonucu ise, insanın kendinin nesneleşmesi olarak ifade edilmektedir.¹⁶⁶

Modern yaşam tarzı bugün bir bunalım içerisindedir ve modernliğin “ilerleme”, “gelişme” temeline dayalı hareket tarzının meşruluğunu yitirdiği belirtilmektedir.¹⁶⁷ Ulrich Beck, modern sanayi toplumunun geldiği aşamayı “risk toplumu” olarak kavramsallaştırmaktadır. Ekolojik sorunlar risk toplumunun önemli bir ögesidir. Bu bağlamda risk toplumu, global bir niteliğe sahiptir, çünkü ekolojik sorunlar ulusal sınırlarla bağlantılı değillerdir.¹⁶⁸

2. Modernlik Eleştirileri ve Modernliğin Sonuçları

Modernlik düşüncesinin sonucu olarak modern toplumun bunalımlı yüzü 20. yüzyılda, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında görünürlük kazanmaya başlamıştır. İkinci Dünya Savaşından günümüze kadar olan bu dönem, topluma yön veren ve her biri sorunlu olduğu kadar birbiriyle de çatışmalı alanlar dönemidir.

Modernliğin bunalımı, başlangıçta bir tür yanlış okuma bunalımı olarak algılanmış, bunun eksik veya hatalı okumaların bir sonucu değil, hedeflerine ulaştıkça tükenen bir kurtarıcı gücün bunalımı oluşunun anlaşılması ile birlikte, modernliğin bizzat kendi doğası sorgulanmaya başlanmıştır. Bookchin’e göre

¹⁶⁶ Ömer Laçiner, Ekoloji, İnsan ve Toplum, **Birikim**, Sayı: 57-58, Ocak-Şubat 1994, s. 16.

¹⁶⁷ Yılmaz Üstüner, E. Fuat Keyman, Globalleşme, Katılımcı Demokrasi ve Örgüt Sorunu, **Ekonomik Yaklaşım**, Sayı: 17-18, Sonbahar-Kış 1995, s. 36.

¹⁶⁸ U. Beck, 1992, s. 29.

modernliğin kariyeri, az sayıda istisnasıyla birlikte, toplumun vahşice doğallıktan uzaklaştırılması sonucunu vermiştir.¹⁶⁹

Modernliğin ilk ciddi eleştirisinin Rousseau tarafından yapıldığı belirtilmektedir. Touraine'nin deyişiyle “modernliğin modernist eleştirmeni” olan Rousseau, uygarlık, teknoloji ve bilimin, aslında olumsuz gizil güçlerle dolu insan doğası üzerindeki etkilerine dikkat çekerek, siyasal düzene geçişle birlikte ortaya çıkan farklılaşma ve eşitsizliği mahkum etmektedir. Doğal durumdaki özgürlükler, siyasal düzene geçişle birlikte yitirilmiştir.¹⁷⁰

Aydınlanma dönemi düşünürü olmasına rağmen Marx, bir çok açıdan egemen paradigmanın dışına çıkmış ve modern kültüre özgün bir eleştiri getirmiştir. Bu bağlamda Marx, kuramlarında “teknolojik determinizm”i yöntem olarak kullanmışsa da, toplumu teknoloji ve ideolojinin aynı öneme sahip olduğu organik bir bütün olarak gören bütüncü bir bakışa sahiptir. Marx'ın özellikle “özellikle” yaptığı mücadele nedeniyle modernliğin dışında yer aldığı saptaması yapılmaktadır.¹⁷¹

Modernliğin 20. yüzyıl eleştirilerinin en önemlilerinden biri ise Frankfurt Okulu'ndan gelmiştir. Yüzyılın düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Okul, 1923'de Frankfurt Üniversitesi'ne bağlı Toplumsal Araştırma Enstitüsü olarak kurulmuştur.

Teorilerini marksist çözümlemeler üzerine kuran ve bünyesinde Adorno, Horkheimer, Marcuse ve Habermas gibi düşünürleri barındıran Frankfurt Okulu'nun (eleştirel teori) amacı, “toplumun dönüşümü ve insanın özgürleşmesi” olarak açıklanmaktadır.¹⁷²

¹⁶⁹ M. Bookchin, 1994, s. 239.

¹⁷⁰ A. Touraine, 1995, s. 149.

¹⁷¹ A. Touraine, **a.g.e.**, s. 124.

¹⁷² Raymond Guess, **Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu**, Ter: Ferda Keskin, İstanbul Ayrıntı Yayınları, s. 23-27.

Eleştirel Teorinin üç ana çizgisi bulunmaktadır:¹⁷³

- Pozitivizm eleştirisi,
- Bilim ve teknolojinin yeni bir egemenlik biçiminin yaratılmasındaki etkisine yönelik eleştirisi,
- ve kültür endüstrisi ile ilgili olan eleştirel bakış açısıdır.

Frankfurt Okulu'nun düşünce yöneliminde, araçsal aklın eleştirisine bir tahakküm biçimi olarak nitelendirilen Aydınlanma eleştirisinin eşlik ettiği belirtilmektedir. Bu bağlamda amaç, akli araçsal akıldan özgürleştirip, “nesnel ve eleştirel” olarak nitelenen akli egemen kılmaktır. Çünkü Aydınlanma düşüncesi gerçekliğin nicelleştirilmesine ve aklın araçsallaştırılmasına neden olmuştur. Evrensel aklın gerçeklik anlayışı, tikel aklın (rasyonel akıl) yönlendirdiği gerçeklik belirlenimi ile yer değiştirince, Aydınlanma diyalektiğinin sonucunu oluşturan “doğa üzerindeki tahakkümün insan üzerindeki tahakküme neden olması” olgusuyla karşılaşmaktadır.¹⁷⁴

Bunlara bağlı olarak modernlik eleştirisi ise “sanayileşme toplumsal tahakküme, öznelleşme de bireyin toplumun efendilerine boyun eğmesi sonucunu doğurur” şeklinde özetlenmektedir.¹⁷⁵ Özellikle Okulun ilk dönemlerinde, Adorno, Marcuse ve Horkheimer'de kötümser bir Aydınlanma düşüncesi egemen olmakla birlikte, bu karamsarlık 1960'lı yıllarla birlikte bir ölçüde kırılmıştır. Okulun en önemli düşünürlerinden bir olan Habermas ise, modernliği henüz tamamlanmamış bir süreç olarak ele almaktadır.¹⁷⁶

¹⁷³ R. Guess, **a.g.e.**, s.49-50.

¹⁷⁴ A. Çiğdem, 1997, s. 49.

¹⁷⁵ A. Çiğdem, **a.g.e.**, s. 50.

¹⁷⁶ Max Horkheimer, “Önsöz” Orhan Koçak, **Aklın Tutulması**, İstanbul, Metis yayınları, 2002.

Bir başka modernlik eleştirisi ise postmodern toplumsal analizlerde yapılmaktadır. Postmodern eleştiri Marx, Freud ve Nietzsche tarafından başlatılan akılcılaştırma modelini yıkmaya yönelik eleştirilerin bir devamı olarak algılanmaktadır. Felsefi öncüllerini Heidegger’de bulan postmodern eleştirinin modernliği, “evrensel ideolojiler” ve onlarla sıkı bir biçimde ilişkili olan totaliter uygulamalar dönemi olarak değerlendirdiği vurgulanmaktadır.¹⁷⁷

V. DEĞERLENDİRME

Bu bölümde, insan-doğa ilişkisinin hangi sosyo-kültürel süreçlerden geçerek ekolojik bunalıma dönüştüğünü inceledik. Bu çerçevede, organik toplum yapısından mekanistik toplum yapısına geçiş, Rönesans ile başlayıp Aydınlanma ile toplumsal yapıda köklü değişikliklere yol açan ve modern toplum yapısını ortaya çıkaran süreçler ele alınmıştır.

Organik toplumlar kendilerini doğanın bir parçası olarak algılamışlar, doğayla bir birlik duygusu içinde yaşamışlardır. Bir organizma olarak algılanan doğa ile karşılıklı bağımlılık ilişkisi kurulmuş olup uyum, denge, bütün ve tamamlayıcılık bu toplumlarda baskın temalar olmuşlardır.

Rönesansla birlikte başlayan ve Aydınlanma döneminin getirdiği bilimsel, felsefi, siyasal ve ekonomik devrimlerle birlikte tamamlanan mekanistik toplum yapısında ise, doğa bir makine olarak algılanmaktadır. Doğa aklın, aklın özerk ve kendi başına var olan etkinliğinin ürünüdür. Bu dönemde doğadan bağımsızlaşan

¹⁷⁷ T. Bumin, 1996, s. 50.

insanlık, doğayı sınırsızca ve sorumsuzca kullanmak adına doğa ile bir çatışma içerisindedir.

Aydınlanma döneminde, “her yerde var olan ve her şeye gücü yeten” Tanrı varsayımı evren tasarımı gereksiz bir fazlalık haline dönüşmüştür. Bilimsel yöntemlerle kanıtlanabilirlik, ölçülebilirlik ve gözlenebilirlik gerçeğin ölçütü olmuş, Tanrı ve ruh gibi kavramlar deneysel olarak kanıtlanamadıkları için gerçeklikleri de tartışmalı bir hale gelmiş ve böylece seküler toplumun temelleri atılmıştır. Gerçeklik artık yalnızca madde ve onun hareketlerinden oluşmaktadır. Bu anlayış, toplumsal yapıda bireyi ön plana çıkarmış, organik toplumlardaki “bütün”, “düzen” ve “uyum” anlayışı sona erdirilmiştir. Böylece, insan-doğa ilişkisinde insanın doğa üzerinde baskın bir konuma gelmesi ile ekolojik bunalımı oluşturacak zemin hazırlanmıştır. Aşağıdaki şemada, organik toplum ve mekanistik toplum karşılaştırması yapılarak, ekolojik bunalımı hazırlayan dönüşümün ana hatları ortaya konmaktadır.

ŞEMA 1: Organik Toplum ile Mekanistik Toplum Karşılaştırılması

TOPLUM YAPISI	ORGANİK TOPLUM	AYDINLANMA RÖNESANS	MEKANİSTİK TOPLUM
Doğaya Bakış	organizma		makine
Baskın Temalar	uyum, denge, bütün		hiyerarşi, çatışma
İnsan-Doğa İlişkisi	karşılıklı bağımlılık		doğadan bağımsız insan
Bilginin kaynağı	kutsal		akıl, bilimsel bilgi

İKİNCİ BÖLÜM

ÇEVRECİLİĞİN ÇÖZÜMLENMESİ

I. ÇEVRECİLİĞİN KISA TARİHÇESİ

Bu bölümde, çevreciliğin¹⁷⁸ tarihsel olarak hangi aşamalardan geçtiği inceleneyecektir. Ekolojik bunalım, yaklaşık ikiyüz yıllık geçmişi olan tarihsel bir durum ise, bu tarihselliğin kaynaklarının tartışılması ekolojik sorunu anlamlandırmak açısından önem taşımaktadır.

Sanayi devrimi, ekolojik denge üzerinde yol açtığı olumsuzluklara paralel biçimde, doğaya ilişkin olarak da bir bilincin gelişip yaygınlaşmasında önemli bir görev yapmıştır. Bu bağlamda, doğanın korunmasına yönelik ilk girişimlerin 1800’li yılların sonuna rastladığı belirtilmekte ve bu yıllarda doğayı koruma amaçlı derneklerin ve grupların kurulduğu gözlenmektedir.¹⁷⁹

Bramwell, günümüz ekoloji hareketinin kökenlerini 19. yüzyılda görmekte ve 1870-1920 arası dönemi “proto-ekolojik dönem” olarak adlandırmaktadır.¹⁸⁰

Dalton da, hareketin köklerini 1800’li yıllara kadar götürmektedir. Ona göre Batı Avrupa’da ve Kuzey Amerika’da çevresel hareketin iki büyük aşamasından söz edilebilir: Birincisi, 1880-1910 dönemini kapsayan çevre korumacı harekettir. Bu dönemde doğanın, ulusal öneme sahip doğal bölgelerin ve yaban yaşamının

¹⁷⁸ Bu bölümde ekolojik hareket ve çevreci hareketin tarihçesi birlikte ele alınmaktadır.

¹⁷⁹ İngiltere’de kurulan Alpçilik Klübü (1857), Açık Alanları Koruma Derneği (1865), Kraliyet Kuşları Koruma Derneği (1865) ve ABD’de kurulan Apalachian Dağcılık Klübü (1876), Portland Dağcılık Klübü (1876), Ulusal Audubon Topluluğu (1885), Sierra Klüp (1892) bu yöndeki örgütlenmelerin ilk örneklerini oluşturmaktadır. Bunlardan Uluslararası Audubon Topluluğu ve Sierra Kulüp varlıklarını günümüzde de sürdürmektedirler (E. Öz, 1989, s. 29).

¹⁸⁰ Anna Bramwell, **Ecology in the 20th Century: A History**, New Haven-London, Yale University Press, 1989, s. 33.

korunmasını amaçlayan gönüllü gruplar ortaya çıkmıştır. İkinci aşama ise, 1970’lerde başlayan “ekoloji merkezli hareket”tir. Dalton’a göre çevre korumacı hareket, ekoloji hareketi için örgütsel bir altyapı sağlamıştır.¹⁸¹

Dalton çevre koruma hareketini ise üç ayrı aşama içinde değerlendirmektedir. Birincisi “kuşların korunması” üzerinde odaklanmıştır. İkinci aşama, “doğal ve tarihsel-kültürel alanların korunması”na yöneliktir. Üçüncü aşama ise “yaban yaşamının korunması” nı amaçlamaktadır.¹⁸² Yaban yaşamının korunmasında 1870’li yıllardan itibaren ABD’de yaygınlaşan ulusal parkların önemli bir yeri olduğu söylenmektedir. 1872’de Wyaming’te 800 bin hektar alan üzerine kurulan “Yellowstone Ulusal Parkı”nın dünyanın ilk ulusal parkı olarak bilinmektedir.¹⁸³

İkinci Dünya Savaşı sonrası, korumacı yaklaşımın ilgisi yıkılan kentlerden dolayı kentler üzerine odaklanmıştır. Savaş sonrası dönemden 1960’lı yılların başına kadar çevreye olan ilgiyi canlı tutan etmenlerden birisinin de “organik çiftlik hareketleri” olduğu vurgulanmaktadır. Lady Eve Balfour ve Haughley tarafından İngiltere’de yaşama geçirilen bu model, zamanla etkinlik kazanmış ve “Toprak Birliği” hareketini oluşturmuştur. Bu hareket ekolojik harekete geçişin ilk halkası olarak da değerlendirilmektedir. Üyelerinin kendilerine “ekolojist” dediği bu hareketin, Fransa ve Almanya’da da şubeleri açılmış, 1960’lı yıllarda hareketin başına Barry Commoner getirilmiştir.¹⁸⁴

¹⁸¹ Russell J. Dalton, **The Green Rainbow: Environmental Groups in Western Europe**, New Haven-Lodon, Yale University Press, 2004, s. 25, 33.

¹⁸² R. J. Dalton, **a.g.e.**, s. 28-31.

¹⁸³ John McCormick, **The Global Environmental Movement**, Chichester-New York-Brisbane-Toronto-Singapore, John Wiley&Sons, 1995, s. 4, 12.

¹⁸⁴ A. Bramwell, 1989, s. 217-218.

Rachel Carson'un 1962 yılında yayınlanan "Sessiz İlkbahar"¹⁸⁵ adlı kitabı bir çok araştırmacı tarafından çevrecilikte ekolojik dönemin başlangıcı olarak görülmektedir.¹⁸⁶ Bu tarihlendirme sembolik bir değer taşısa da, 1960'lı yıllardaki ekolojik bilinç, 1970'lerde kitlesel bir harekete dönüşmüştür.

1970'lerin başında yaygınlaşan silahsızlanma ve savaş karşıtı hareketler ve yoğunlaşan çevre sorunları ekoloji hareketinin gelişimi için uygun bir zemin hazırlamıştır. Ayrıca 1968 öğrenci hareketlerinin sonrasında öğrenci kitlelerinin büyük bir bölümünün ekoloji hareketine katılmasının da hareketin gelişimi açısından önemli bir etken olduğu belirtilmektedir.¹⁸⁷

Bunların yanında, 1970'li yılların başında yaşanan dünya ölçeğindeki enerji bunalımı ve çevre sorunlarının gündelik yaşamın bir parçası haline gelmesi ekolojik hareketin toplumsal desteğini artırmıştır.

Bu aşamada, ekoloji hareketinin gelişimini düşünsel planda destekleyen yayınlar önem kazanmıştır. Bunların en önemlileri olan, "Büyümenin Sınırları", "Yaşam Şablonu", "Küçük Güzeldir" ve "Ortak Geleceğimiz" adlı çalışmalar bu bölüm içerisinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Çevre sorunlarının uluslararası toplumun gündemine yerleşmesi açısından önemli bir aşama da, 1972 yılında Birleşmiş Milletler tarafından düzenlenen "Stockholm İnsan Çevresi Konferansı" olmuştur. 100'den fazla ülkenin katıldığı Konferans sonrası yayınlanan bildiride yer verilen konular şunlardır:¹⁸⁸

¹⁸⁵ Carson'un Sessiz İlkbahar (Silent Spring)'i DDT ve diğer kimyasalların bir kasabadaki insan ve hayvanların ani ölümlerine yol açışını anlatan kötümser bir senaryoyu dile getirerek, kamuoyunda geniş bir yankı bulmuştur (J. McCormick, 1995, s. 65-67).

¹⁸⁶ Anna Bramwell, **The Fading of the Greens: The Decline of Environmental Politics in the West**, New Haven-London, Yale University Press, 1994.

¹⁸⁷ Nükhet Turgut, **Çevre Hukuku**, Ankara, Savaş Yayınevi, 1998, s. 13.

¹⁸⁸ Kemal Görmez, **Çevre Sorunları ve Türkiye**, Ankara, Gazi Kitabevi, 1997, s. 81.

- İnsan, kendi gelişimini sağlayan çevreyi hem iyileştirebilir, hem de yok edebilir.
- Çevrenin durumu, hem daha iyi bir yaşamı hem de ekonomik gelişmeyi etkiler. Dolayısıyla çevrenin korunması bütün insanların ve hükümetlerin görevidir.
- İnsanlar, daha iyi bir yaşam ve ekonomik fayda için çevreyi bozmaktadırlar.
- Gelişmiş ülkelerdeki faaliyetler, çevre sorunları açısından, az gelişmiş ülkeleri de etkilemektedirler.
- Çevrenin korunması için sorumluluğun tüm vatandaşlar, topluluklar ve kurumlar arasında eşit bir biçimde paylaşılması gerekmektedir.

Konferans ile, 1987 yılında gündeme gelecek olan sürdürülebilir gelişme kavramının temelleri ile ekolojik gelişme kavramının ortaya atıldığı belirtilmektedir.¹⁸⁹

Stockholm Konferansı, çevre sorunlarının uluslararası niteliğini vurgulaması, çevrenin korunması için insanın doğa karşısındaki davranışını değiştirmesi gerektiği üzerinde durduğu için önem taşımaktadır.

Toplumsal düzeyde çevre bilincinin yükselmesi, var olan çevre örgütlerinin üye sayılarında önemli artışlara neden olmuş, bunun yanında doğaya bakışları ve yöntemleri bakımından yeni örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Bunların en önemlileri “Yeryüzünün Dostları”¹⁹⁰ 1969’da, “Yeşil Barış” ise 1971’de kurulmuştur.¹⁹¹

¹⁸⁹ Ayşegül Kaplan, **Küresel Çevre Sorunları ve Politikaları**, Ankara, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1999, s. 121.

¹⁹⁰ 1969’da David Brower tarafından kurulan “Friends of the Earth” ekolojik hareketin öncülerinden sayılmaktadır. 1970’lerin sonlarında şubeleri aracılığıyla 20’den fazla ülkede faaliyet gösteren örgüt, ileri sanayi toplumlarının yeni ekolojik sorunlarıyla ilgilenmiştir. Vatandaş eyleminin yeni bir modelini sunan örgüt, eylemcilerini toplumsal eleştiriye yöneltmekte, siyasal tartışmayı gündeme getirmekte, nükleer enerji, sanayi kirliliği ve yaşam kalitesi gibi konuları siyasallaştırmaktadır (J. McCormick, 1995, s. 84, 171-172).

¹⁹¹ J. McCormick, **a.g.e.**, 164.

1970’li yıllarda yükselen kitleselleşme süreci, ekoloji hareketini korumacı grupların “elit hareketi” görünümünden uzaklaştırmış, düşünce ve eylem temelinde bir toplumsal harekete taşımıştır. Bu süreçte, ekoloji hareketinin toplumsal muhalefet dalgası kimliğine büründüğü söylenmektedir.¹⁹² 1970’li yılların protesto hareketlerinin büyük çoğunluğu, siyasal olarak bağımsız “yurttaş inisiyatifi” grupları biçiminde, yerel düzeyde ve kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu grupların ilgisi daha çok parkların gerekliliği, yeni otoyollara, nükleer enerji santrallerine ve kentsel yenilenmelere karşı çıkış gibi tek konular üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹⁹³

1975-1985 dönemi ise ekoloji hareketinin etkinliğinin en üst düzeyde yaşandığı dönem olmuştur. Bu dönemde hareket büyük ve merkezi bir siyasal güce dönüşmemesine rağmen, siyasal gündemi zorlayıcı ve zaman zaman da belirleyici olmuştur. Sözü edilen dönemde hareketin gelişmesinin nedenleri dönemin siyasal ve ekonomik bir bunalım dönemi olmasına ve hem sağ hem sol geleneksel siyasal güçlerin bunalımı aşmada yetersiz kalmalarına bağlanmaktadır.¹⁹⁴ Aynı zamanda bu dönem, yeni bir devrim olarak bilimsel ve teknolojik sıçramaların yaşandığı bir dönemdir. Bu süreçte oluşan alternatif arayışların ise büyük bir çoğunlukla kendini ekolojik harekette bulduğu belirtilmektedir.¹⁹⁵

1992 yılında Rio’da gerçekleştirilen Birleşmiş Milletler Çevre ve Gelişme Konferansı’nın, 178 devletin katılımı ile, bugüne kadar uluslararası düzeyde

¹⁹² Esat Öz, Dünyada ve Türkiye’de Ekoloji Hareketinin Gelişimi: Çevre Koruma Derneklerinden Siyasi Partilere, **Türkiye Günü**, Sayı: 3, Haziran 1989, s. 30.

¹⁹³ J. McCormick, 1995, s. 61.

¹⁹⁴ Fred Steward, Yeşil Zamanlar, **Yeni Zamanlar**, Der. Stuart Hall-Martin Jacques, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 63.

¹⁹⁵ Melda Cinman Şimşek, **Yeşiller**, İstanbul, Der Yayınları, 1993, s. 18.

gerçekleştirilen en büyük toplantı olduğu söylenmektedir.¹⁹⁶ Rio Konferansı'nın sonuçları ve getirdikleri şöylece özetlenebilir:¹⁹⁷

- Gündem 21 (Agenda 21): Hem sanayileşmiş hem de gelişmekte olan ülkeleri kapsayan bir eylem programıdır. Bu çerçevede, ağırlık verilen konular özellikle yoksullukla savaş, nüfus politikası, sağlık, çevre eğitimi, çöp, kimyasallar, enerji politikaları, finansman olanakları, teknoloji ve çevre araştırmaları olmuştur.
- Rio Bildirgesi: Çevre ve gelişmeye ilişkin konularda devletlerin birbirleriyle ve yurttaşlarıyla olan ilişkileri düzenlenmiştir.
- İklim Sözleşmesi: Küresel iklim değişikliğine neden olan emisyonların belirli bir düzeyde tutulması amaçlanmıştır.
- Biyolojik Çeşitliliğin Korunması Sözleşmesi: Yeryüzündeki bitki ve hayvan türlerinin korunması hedeflenmiştir.
- Orman Varlığının Korunmasına İlişkin Bildiri.

1992 Rio Zirvesinden sonraki dönemde, Birleşmiş Milletler tarafından düzenlenen 1994 Kahire Nüfus ve Gelişme Konferansı, 1995 Kopenhag Sosyal Gelişme Konferansı, 1995 Pekin Dördüncü Dünya Kadın Konferansı ve 1996 HABİTAT II Konferansı (Kent Zirvesi) küresel ölçekte düzenlenen önemli zirvelerdir.

Bu zirvelerden “küresel ortaklıklar” sürecinin aktörleri olarak sivil toplum kuruluşları, platformlar ve sivil inisiyatiflerin de etkin katılımları ile gerçekleşen ve bu yönüyle Rio Zirvesi ve diğerlerinden ayrılan HABİTAT II Zirvesi beş temel eylem alanı belirlemektedir:¹⁹⁸

¹⁹⁶ A. Kaplan, 1999, s. 125.

¹⁹⁷ A. Kaplan, **a.g.e.**, s. 127-129.

¹⁹⁸ A. Mengi, N. Algan, **Küreselleşme ve Yerelleşme Çağında Bölgesel Sürdürülebilir Gelişme, AB ve Türkiye Örneği**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003, s. 36.

- herkes için yeterli barınak,
- kentleşen dünyada sürdürülebilir insan yerleşimlerinin gelişimi,
- kapasite oluşturulması ve kurumsal gelişme,
- uluslararası işbirliği ve eşgüdüm,
- HABİTAT Gündeminin izlenmesi ve yaşama geçirilmesi.

Birleşmiş Milletlerin 55. Genel Kurulu ise “Binyıl Genel Kurulu” adıyla toplanmış ve “Binyıl (Milenyum) Zirvesi” olarak bilinen bu zirvede de ortak çevrenin korunması vurgulanmıştır. Bu kapsamda başta gelecek nesiller olmak üzere tüm insanlığı, insanoğlunun etkinlikleri nedeniyle bozulan ve böylece kaynakları gereksinimleri karşılayamayan bir çevrede yaşama tehdidinden kurtarmak için her türlü çaba desteklenmektedir.¹⁹⁹

Bu çerçevede çevresel sürdürülebilirliği sağlamak ile sürdürülebilir gelişme ilkelerini ülke politikaları ve programlarıyla bütünleştirmek ve çevresel kaynakların kaybını geriletme amaç ve hedef olarak belirlenmektedir.²⁰⁰

26 Ağustos - 4 Eylül 2002 tarihleri arasında Johannesburg’ta düzenlenen “Dünya Sürdürülebilir Gelişme Zirvesi”nde ise sürdürülebilir kalkınma önünde engel oluşturan sorunlar tanımlanmış ve sürdürülebilir kalkınmanın temel öğeleri olan yoksulluğun giderilmesi, sağlık, eğitim, tarım, suya erişim ve çevrenin korunması gibi öncelikli konularda ileriye dönük hedefler ile bir çalışma takvimi belirlenmiştir. Ayrıca, insanlığın zengin ve fakir olarak derin bir uçurumla ayrılması ile gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki farkın giderek büyümesinin küresel huzur ve güvenlik için tehdit oluşturduğu saptanmış, çevresel sorunlar ele alınmış, küreselleşmenin ekonomik etkilerinin orantısız biçimde dağıldığı kabul edilmiştir.

¹⁹⁹ A. Mengi, N. Algan, **a.g.e**, s. 38, 41.

²⁰⁰ A. Mengi, N. Algan, **a.g.e**, s. 44.

Zirve sonucunda kabul edilen ve 32 ilkeden oluşan Politik Bildirge’de ise sürüdürülebilir kalkınmaya tam bağlılık dile getirilmekte, bu konudaki taahhütler sıralanmakta ve ortak adımlar atma yolundaki kararlılık tekrarlanmaktadır.²⁰¹

Johannesburg Zirvesi’nin sonuçları itibariyle başarısız olduğu konusunda önemli eleştiriler yapılmakta, Zirve’de alınan II. Tip Çıktılar’ın “çevrenin özel sektörün ve serbest ticaretin lehine metalaştırılması sürecinin bir göstergesi” olduğu vurgulanmaktadır.²⁰²

Mengi ve Algan, küreselleşmenin olumsuz etkilerinin Johannesburg Zirvesi’ni büyük ölçüde etkilediğini belirterek şu saptamada bulunmaktadır: “...küreselleşmenin dünya pazarını serbest bir ticaret alanına dönüştürmek konusundaki ısrarı dikkate alındığında, başroldeki aktörlerin, çevreye de ancak, kazanç sağladığı oranda ilgi duymaları sonucunu doğurmaktadır. Sürdürülebilir gelişmenin, gelişmiş ülkeler için yeni pazarlar yaratabilmesiyle doğru orantılı bir politika olarak değerlendirilmesi liberal yaklaşımın içeriğine uygundur. Bu durumda, çevre korumacı uygulamalar, kaçınılmaz olarak ancak ticaretin önünde herhangi bir engel oluşturmadıkları sürece yaşama geçirilebilmektedir”.²⁰³

Çevreciliğin ve ekoloji hareketinin izlediği gelişim çizgisi bugün birçok ülkede yükselerek devam etmektedir. Bunun yanında günümüzün radikal ekolojik yönelimlerini belirleyen iki hareket, derin ekoloji ve toplumsal ekoloji hareketi çalışmamızın IV. Bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Çevrecilik ve ekoloji hareketinin tarihçesi aşağıdaki şemada özetlenmektedir:

²⁰¹ A. Mengi, N. Algan, **a.g.e.**, s. 60-65.

²⁰² A. Mengi, N. Algan, **a.g.e.**, s. 70.

²⁰³ A. Mengi, N. Algan, **a.g.e.**, s. 71.

ŞEMA-2: Çevreciliğin Tarihsel Gelişimi

1800'li yılların sonu

Sanayi Devrimi

Kentleşme, sanayileşme

1870-1920
(Proto-Ekolojik Dönem)

Çevre Korumacı Hareket

kuşların korunması,
doğal-tarihsel ve kültürel alanların
korunması,
yaban yaşamının korunması
(ulusal parklar)

1940-1960

Organik Çiftlik Hareketleri

Toprak Birliği Hareketi

1962 (Sessiz İlkbahar)

Ekolojik Hareket

1968 (öğrenci hareketleri)
1970'lerin başı
(enerji bunalımı)

Hareketin kitleselleşmesi,
toplumsallaşması

1972

Stockholm İnsan Çevresi
Konferansı

Çevre sorunlarının uluslararası
olması, insanın doğa karşısındaki
durusunun değişmesi, sürdürülebilir
gelişme ve ekolojik gelişme
kavramlarının temelleri

1972 (Büyümenin Sınırları)
1972 (Yaşama Şablonu)
(Küçük Güzeldir)
1987 (Ortak Geleceğimiz)

Hareketi Yönlendiren Temel
Çalışmalar

Hareketin en etkin olduğu dönem

1992

Rio Zirvesi

Gündem 21, Rio Bildirgesi, İklim
Sözleşmesi, Biyolojik Çeşitliliğin
Korunması Sözleşmesi, Orman
Varlığının Korunmasına İlişkin
Bildiri

2000

Binyıl Zirvesi

çevresel sürdürülebilirliği sağlamak,
sürdürülebilir gelişme ilkelerini
ülke politikaları ve programlarıyla
bütünleştirmek ve çevresel
kaynakların kaybını geriletme

2002

Johannesburg Zirvesi

Sürdürülebilir kalkınmanın temel
öğeleri olan yoksulluğun
giderilmesi, sağlık, eğitim, tarım,
suya erişim ve çevrenin korunması

II. ANALİTİK ÇERÇEVE

Çevre ve çevrecilik üzerine yazılanlara baktığımızda, insan-doğa ilişkilerini irdeleyen bir çok bakış açısı ile karşılaşmaktadır. Bütün bu yaklaşımların birleştiği temel nokta, insanın doğa ile olan ilişkisinin geliştirilmesi ve insana daha iyi yaşam olanaklarının sağlanması olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, çevreciliğin üzerinde birleştiği bu ortak nokta ideolojik farklılıklardan dolayı kaybedilmekte, çevreciliğin tanımı ideolojik farklılıklara göre değişmektedir.²⁰⁴ Bu yüzden, çevreci akımları analiz etmek, çevrecilik adına önümüze konulanlar karşısında daha duyarlı olabilmemizi sağlayacaktır.

Çevreciliği çözümlmek için çeşitli sınıflandırmalar yapılmakla birlikte, burada üç çeşit sınıflandırma ele alınacaktır:

- O’Riordan tarafından yapılan sınıflandırmada çevrecilik, “ideolojik tema”lar ve düşünce çizgilerindeki farklılıklarına göre “ekoloji merkezli”²⁰⁵ ve “teknoloji merkezli”²⁰⁶ olarak iki gruba ayrılmaktadır.²⁰⁷
- Sandbach tarafından geliştirilen ikinci sınıflandırmada ise, sosyal bilimler teorisi ve açıklamaları (toplum nasıl işlemekte ve çevre konusundaki kararlar nasıl alınmaktadır?) esas alınmakta ve buna göre “işlevselci-çoğulcu”²⁰⁸ ve “marksist” bakış açıları arasında ayırım yapılmaktadır.²⁰⁹

²⁰⁴ D. Pepper, 1986, s. 13.

²⁰⁵ İngilizce karşılığı olarak “ecocentrism” kullanılmaktadır.

²⁰⁶ İngilizce karşılığı olarak “technocentrism” kullanılmaktadır.

²⁰⁷ Timothy O’Riordan, **Environmentalism**, Pion Limited, London, 1981.

²⁰⁸ İngilizce karşılığı olarak “functionalist-pluralist” kullanılmaktadır.

²⁰⁹ F. Sandbach, **Environment, Ideology and Policy**, Oxford, Blackwell, 1980.

- Üçüncü sınıflama ise, insan-doğa ilişkilerinin felsefi farklılıklarını esas almakta, buna göre “deterministler” ve “özgür iradeciler”²¹⁰ ayırımı yapılmaktadır.

Şüphesiz, her bir gruptaki çevreciler ve bakış açıları farklı düzeydeki soyutlamaları anlatmaktadır. Yani, ekoloji merkezli düşünen bir çevrecinin determinist davranışları olabileceği gibi, aynı zamanda çoğulcu bir toplum anlayışını benimseyebilmektedir.²¹¹

1. Ekoloji Merkezli ve Teknoloji Merkezli Çevrecilik

O’Riordan’a göre, modern çevreciliğin ekoloji merkezli kökenleri 19. yüzyıl ortalarında Amerika’da ortaya çıkan “romantizm” düşüncesinden etkilenmiştir. Buna göre, doğaya insana sağladığı yararlar için değil, doğa olduğu için saygı duyulmaktadır.²¹² Dolayısıyla, “biyoetik” de denilen bu görüşe göre, insanın doğaya karşı rasyonel değil, ahlaksal ve duygusal bir sorumluluğu vardır.²¹³

Bu yaklaşıma göre, eğer yeryüzünde hiçbir insan kalmasa dahi, yaşamın devam etmesinin anlamı vardır. Bir başka deyişle, doğanın insana ihtiyacı yoktur, ancak insan doğasız yaşayamaz. Doğa, insanı yapay ve karmaşık kent yaşamının baskılarından kurtaran ve ona duygusal, ruhsal ve fiziksel bir rahatlık sağlayan önemli bir değerdir.²¹⁴

²¹⁰ İngilizce karşılığı olarak “free-will” kullanılmaktadır.

²¹¹ T. O’Riordan, 1981, s. 2.

²¹² T. O’Riordan, **a.g.e.**, s. 4.

²¹³ D. Pepper, 1986, s. 27.

²¹⁴ T. O’Riordan, 1981, s. 4-5.

Büyümenin sınırları, özgüven, kendine yeterlilik, küçük çapta üretim, düşük etkili teknoloji, atıkların yeniden kazanımı bu yaklaşım çerçevesinde kullanılan başlıca kavramlardır.²¹⁵

O’Riordan, ekoloji merkezli yaklaşımları “koruyucu-muhafazakar” ve “özgürlükçü” olarak ikiye ayırmaktadır. Muhafazakarlar, daha çok “büyümenin sınırları” ve “cankurtaran sandalı etiği” anlayışını benimseyen çevrecilerdir. Özgürlükçüler ise daha çok radikal ekolojik eylemi benimsemişlerdir.²¹⁶

Modern çevreciliğe yön veren “Küçük Güzeldir” ve “Yaşam Şablonu” adlı çalışmalar ekoloji merkezli yaklaşımlar içerisinde değerlendirilmektedir.²¹⁷

Ekoloji merkezli yaklaşımın tarihsel kökenleri bu bölüm içerisinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Teknoloji merkezli yaklaşımlarda ise dayandırılan temel kavramlar “akılcılık”, “yönetimde etkinlik” ve “nesnellik”tir. Bu bakış açısının, insanoğlunun bugünün ve yarının kuşaklarına yararlı olacak fiziksel, biyolojik ve toplumsal süreçleri anlayabilme yeteneğine duyulan güvenden ve iyimserlikten destek aldığı söylenmektedir.²¹⁸ Buna göre, doğa insanın kullanması için vardır. Doğaya karşı “yararcı” bir bakış açısı ve akılcılık, teknoloji merkezli yaklaşımların temelini oluşturmaktadır.²¹⁹

Teknoloji merkezli yaklaşımların, çevrenin kötü kullanılmasını, yalnızca “etkili çevresel yönetim” söylemlerinde bir araç olarak kullandıkları vurgulanmaktadır. Bu görüşte, eğer ekonomi merkezli insan ile doğanın çıkarları

²¹⁵ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 196.

²¹⁶ Timothy O’Riordan, Environmental Ideologies, **Environment and Planning**, Series A, 1977, s. 3-14.

²¹⁷ D. Pepper, 1986, s. 28.

²¹⁸ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 196.

²¹⁹ T. O’Riordan, 1981, s. 6.

çatışır, kazanan insan olacaktır. Çünkü, doğa kanunlarında ahlaksal bir duyarlılık yoktur. Teknoloji merkezli yaklaşımın, ekoloji merkezli yaklaşımın tersine kısa erimli planlamayı benimsediği de belirtilmektedir.²²⁰

Birinci bölümde irdelenen mekanist dünya görüşü, teknoloji merkezli yaklaşımı yansıtmaktadır.

2. İşlevselci-Çoğulcu ve Marksist Yaklaşımlar

Sandbach tarafından geliştirilen “işlevsel-çoğulcu” yaklaşıma göre toplumsal değişme, var olan toplumsal düzenin “sürekli reformlarla” yeniden düzenlenmesi yoluyla öngörülmektedir.²²¹ Bu yaklaşımda, her biri kendi çıkarları için savaşan çok sayıda baskı grubunun varlığı söz konusu olduğu, çevre ve çevresel reform konusundaki karar verme süreçlerinin de bu grupların çıkarlarının bir tür uzlaşmasını yansıttığı vurgulanmaktadır. Buna göre sistem içindeki toplumsal hareketler, toplumun normal düzenlenmiş ilişkilerindeki sapmalar ve değişiklikler sonucu ortaya çıkmaktadır. Çevreciliğin de ortaya çıkışı bu çerçevede değerlendirilmektedir.²²²

Marksist yaklaşımın vurgusunun ise, yerleşik sınıf çıkarları arasındaki çelişkiler açısından çevre sorunlarının değerlendirilmesi olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda, örneğin, kaynaklara sahip olanlarla olmayanlar, zenginlerle yoksullar arasında zıtlıklar, çelişkiler vardır. Bunlar, kapitalist sistemin doğasından kaynaklandığı için de, çoğulcu yaklaşımlarda olduğu gibi düzeltici bir bakışla giderilemezler. Dolayısıyla çevre sorunlarının çözümü kapitalist sistemin

²²⁰ D. Pepper, 1986, s. 30.

²²¹ F. Sandbach, 1980, s. 29.

²²² D. Pepper, 1986, s. 32.

değişmesiyle olanaklıdır. Her ne kadar çoğulculara göre toplum demokratik yollardan değiştirilebilir ise de, Marksistler'e göre bu, kapitalist sistemdeki egemen sınıfların varlığından dolayı olanaklı görülmemektedir.²²³

3. Deterministler ve Özgür İradeciler

Özellikle coğrafya ve ekolojide baskın olan çevresel determinizm görüşünün, insan-doğa ilişkilerini bilimsel bir temele oturtmaya çalıştığı belirtilmekte ve bu görüşe göre çevrenin insan davranışları üzerinde belirleyici olduğu söylenmektedir. Deterministler, bir toplumun kültürünün oluşumunda en önemli etkenin doğal kaynaklar, iklim ve topografya yani fiziksel etkenler olduğunu savunmaktadırlar.²²⁴ Buna göre, fiziksel etkenlerle nitelenen çevre, insan davranışlarını, ekonomik etkinlikleri ve toplumsal örgütlenmeyi hatta fizyolojik özellikleri bile etkilemektedir.²²⁵

Çevresel determinizmin kökeninin eski Yunan bilgini Hippokrates'e (M.Ö. 5. yüzyıl) kadar uzandığı belirtilmektedir.²²⁶

Varoluşçuluğun²²⁷ asıl olduğu diğer yaklaşımda ise, insanın kişiliği ve özgür iradesi vurgulanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, insan, doğal nesnelerden bireysellikleri ve tek olan varlıklarından dolayı ayrıldıkları için, herhangi bir bilimsel sistemle veya evrensel kanunla tanımlanamazlar. Dolayısıyla, ne yapacağını özgür olarak seçme

²²³ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 197.

²²⁴ A. Sargun Tont, **Sulak Bir Gezegendeki Öyküler**, Ankara, Tübitak Yayınları, 1999, s. 5.

²²⁵ D. Pepper, 1986, s. 35.

²²⁶ A. S. Tont, 1999, s. 6.

²²⁷ İngilizce karşılığı olarak "existentialim" kullanılmaktadır.

iradesine sahip tek varlık insandır. Ancak bu özgür irade, Pepper’e göre, hem doğa için hem de doğa aleyhine kullanılabilir.²²⁸

III. MODERN ÇEVRECİLİĞE YÖN VEREN ÇALIŞMALAR

Modern çevreciliğin temel düşüncelerinin, özellikle son 30 yıldaki dört adet çalışmadan etkilendiği söylenebilir. Bunlar,

- “Büyümenin Sınırları”,
- “Çevrecinin Yaşam Şablonu,
- “Küçük Güzeldir” ve
- “Ortak Geleceğimiz” adlı çalışmalardır.

1. Büyümenin Sınırları²²⁹

Çevre sorunlarının insanlığın geleceğini tehdit ettiğini düşünen bir çok aydın ve iş adamı 1960’ların sonunda Roma Kulübünü kurmuşlar ve Massachusettes Teknoloji Enstitüsü (MIT)’den Dennis L. Meadows başkanlığındaki bir gruptan çevre-kalkınma ilişkilerini inceleyen, geleceğe ilişkin tahminlerde bulunmayı da içeren bir rapor hazırlamalarını istemişlerdir.²³⁰ 1972 yılında dünya kamuoyuna

²²⁸ D. Pepper, 1986, s. 35.

²²⁹ İngilizce karşılığı olarak “Limits to Growth” kullanılmaktadır.

²³⁰ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 176.

“Büyümenin Sınırları” adıyla açıklanan rapor, insanlığın geleceği için karanlık bir senaryo çizmektedir.²³¹

Teknoloji Enstitüsü’nün hazırlamış olduğu karmaşık modele göre, bugünkü fiziksel, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi durumunda dünyayı nasıl bir sonun beklediği tahmin edilmeye çalışılmaktadır. 1960 ve 2100 yılları arasında projeksiyon yapan modelde, 20. yüzyıl kaynak kullanımı ve azalımı, nüfus büyümesi, kirlilik üretimi, kişi başına düşen gelir ve gıda gibi parametreler kullanılmıştır. Var olan ilişkilerin devam edeceği varsayılan modele göre, doğal kaynaklar nüfusun üssel artış oranına yetmeyecek ve içinde yaşadığımız çevre yakın bir gelecekte²³² yaşanabilirlik niteliklerini kaybedecektir.²³³

Bu nedenle Büyümenin Sınırları, “sabitleştirilmiş bir dünya modeli” ile eş-zamanlı nüfus ve kirlilik denetimi, yeniden dönüşüm politikaları ve ekonomik büyüme politikasının bütün dünyada bütününüyle terk edilmesini öngörmektedir. Böylece sıfır nüfus büyümesinin yanında sıfır ekonomik büyüme önerilmektedir.²³⁴

Sıfır büyüme²³⁵ olarak bilinen bu saptama ve çözüm önerileri dünya kamuoyunda büyük tepkilere yol açmış ve rapora az gelişmiş ülkelerin kalkınma girişimlerini engellemek için hazırlanan bir “tuzak” gözüyle bakılmıştır.²³⁶

Birçok ekonomist, modeldeki verilerin hatalı olduğu, yanlış varsayımlar üzerine kurulduğu, gerçeği yansıtmayan bir model olarak gördükleri Raporu, bu

²³¹ Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, William W. Behrens III, **The Limits to Growth, A Report for The Club of Rome’s Project on The Predicament of Mankind**, New York, Universe Books, New York, 1972.

²³² Büyümenin Sınırları adlı rapor, 100 yıllık bir süreç sonunda kaynakların ve ekonomik büyümenin sınırlarına ulaşılacağını öngörmektedir.

²³³ Donella H. Meadows, **a.g.e.**, s. 185-197.

²³⁴ Donella H. Meadows, **a.g.e.**, s. 133.

²³⁵ “Büyümenin Sınırları” adlı rapor dünya kamuoyunda “sıfır büyüme” (zero growth) olarak adlandırılmaktadır.

²³⁶ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 176.

alarm işaretlerinin haklı ve gerçekçi olmadığını ortaya koyarak eleştirmişlerdir. Rapor'un özellikle yetersiz verilere dayandığı, sosyo-politik verileri hesaba katmadan hazırlandığı, toplumsal etmenlerin de göz önünde tutulması gerektiği yönünde eleştirildiği belirtilmektedir.²³⁷

Sıfır büyümeyi öneren rapor aynı zamanda, bireyci Batı toplumlarının kendi gelişmelerini borçlu oldukları sanayileşmeden kaçıp, az gelişmiş ülkeleri birer turizm alanı olarak değerlendirmekle de eleştirilmektedir.²³⁸ Geri kalmış ülkeler, doğal olarak, sanayileşmenin kirletmiş olduğu bir çevreyi yoksulluğa tercih etmektedirler. Bu görüş, 1972 Stockholm Konferansında Hindistan Başbakanı Gandhi tarafından şöyle dile getirilmiştir: “Yoksulluk ve karşılanamayan insan gereksinimleri, en önemli kirlenme biçimleri değil midir? Köylerimizde ve gecekondularımızda yaşayan kitlelere, yaşamları ta kaynağında mikroplar içinde bulunurken, havayı denizleri ve akarsuları temiz tutmanın zorunluluğunu nasıl anlatabiliriz? Çevreyi yoksulluk koşulları içinde iyileştirmek olanaksızdır”.²³⁹

Büyümenin Sınırları adlı rapor, dünya kamuoyunda büyük etki yapmış, Roma Kulübü bu Raporun ikinci bölümünü, 1978 yılında “Dönüm Noktasında İnsanlık” adıyla yayınlamış, bu raporda da karamsar bir tablo çizilmiştir.²⁴⁰

Raporun 20. yıl dönümünde, 20 yıllık zaman sürecinde yaşanan değişimler, deneyimler ve elde edilen veriler göz önüne alınarak Büyümenin Sınırları adlı rapor güncellenmiş ve “Sınırların Ötesinde” adı altında 1993 yılında yayımlanmıştır.²⁴¹

²³⁷ J. McCormick, 1995, s. 93-95.

²³⁸ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 177.

²³⁹ R. Keleş, C. Hamamcı, **a.g.e.**, s. 177.

²⁴⁰ R. Keleş, C. Hamamcı, **a.g.e.**, s. 178.

²⁴¹ Rapor “Beyond The Limits: Confronting Global Collapse, Envisioning a Sustainable Future” adı altında Chelsea Green Publishing Company tarafından Ağustos 1993'te yayımlanmıştır.

Bu rapora göre, kaynak kullanımı ve kirlilik düzeyinin sürdürülebilirlik sınırlarının ötesinde olduğu belirtilerek, enerji ve kaynak kullanımında çok önemli düşüşler sağlanamazsa, yakın bir gelecekte kişi başına düşen besin miktarında, enerji kullanımında ve endüstriyel üretimde denetlenemez bir düşüş yaşanacağı vurgulanmaktadır. Kaçınılmaz olan bu düşüşün önüne geçebilmek için nüfus ve tüketim oranları düşürülmeli, kaynak ve enerji kullanımındaki etkinlik artırılmalıdır.

Rapor, bu saptama ve önerileri yaptıktan sonra teknik ve ekonomik açıdan sürdürülebilir bir toplumun hala olanaklı olduğunu öngörmektedir. Bunun başarılabilesini ise ancak uzun dönem ve kısa dönem hedefler arasında kurulacak denge ile “yeterlilik”, “eşitlik” ve “yaşam kalitesi” ilkelerine verilecek önemle olanaklı görülmektedir.²⁴²

Büyümenin Sınırları adlı raporun son güncellemesi ise 2004 yılında “Büyümenin Sınırları: 30 Yıl Güncelleme” adı altında yayımlanmıştır.²⁴³ Bu rapor, toplumların zenginlik oranı arttıkça, nüfus artış oranının diğer raporlarda beklenenden daha fazla düştüğünü, tarım sektörünün teknolojik gelişmelerle birlikte beklenenden daha fazla verimliliğini artırdığını belirlemektedir. Bununla birlikte, insanlığın içinde bulunduğu durum “aşırıya kaçılmış düşüş süreci” olarak tanımlanmaktadır. Bu rapora göre, düşüş önceki tahminlerden daha önce öngörülmekte ve çöküşün kaçınılmaz olduğu belirlenmektedir.

Bu çöküşle savaşılabilenin tek yolu olarak ise yeni tüketim alışkanlıkları ve davranışlar geliştirmemiz gerektiği vurgulanmaktadır. Dünya nüfusunun sonsuz

²⁴² Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, **Beyond The Limits To Growth**, <<<http://www.context.org/ICLIB/IC32/Meadows.htm>>>, (03.05.2006).

²⁴³ Donella Meadows, Jorgen Randers, Dennis Meadows, **Limits to Growth, The 30-Year Update**, <<http://www.mnforustain.org/meadows_limits_to_gowth_30_year_update_2004.htm>>, (03.05.2006).

kadar büyümesinin olanaksız olduğu belirtilerek iki seçenek sunulmaktadır: Ya doğum oranı düşürülecek, ya da çevre ölüm oranını yukarı çıkaracaktır.

30 Yıl Güncelleme'nin sonuçlarına göre, artık sürdürülebilir bir gelişme modeli yerine yaşayabilir gelişme²⁴⁴ kavramını kullanmak daha anlamlı bulunmaktadır. Buna karşının yaşayabilir gelişme beklenen düşüşü engellemeyecek, ancak toplu insan ve ekosistem bozulmalarına karşı bir engel oluşturacaktır.

2. Yaşam Şablonu

Modern çevreciliği etkileyen çalışmalardan ikincisi, Edward Goldsmith tarafından İngiltere'de yayınlanmış olan "Blueprint for Survival" adı ile yayımlanmış olan çalışmadır. Türkçeye "Yaşam Şablonu" olarak çevrilebilecek çalışma, İngiliz toplumunun geleceği için ayrıntılı bir program önermektedir.²⁴⁵

Yeni bir kentsel ve bölgesel organizasyon sunan çalışma, "yerinden yönetim" ve "küçük ölçek" idealleri üzerinde yoğunlaşmakta ve insan etkinliklerinin, minimum ekolojik zarara ve maksimum enerji ve kaynak korumasına yönelik düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bunun başarılabilmesi için ise, var olan nüfusun ulusal kaynaklarla orantılı olarak yarıya düşürülmesi gerektiği vurgulanmaktadır.²⁴⁶ İzlenecek yolda çıkabilecek sosyo-politik ve insanların yoksullaşması ile ilgili sorunların ancak eğitim yoluyla aşılabileceği açıklanan²⁴⁷ yapıta göre, yaşam kalitesinin yükseltilmesinde, insanla doğa arasında ve insanların

²⁴⁴ İngilizce karşılığı olarak "survivable development" kullanılmaktadır.

²⁴⁵ Edward Goldsmith, Robert Allen, Michael Allaby, John Davoll, Sam Lawrence, **Blueprint for Survival**, Boston, Houghton Mifflin Company, 1972.

²⁴⁶ E. Goldsmith, **a.g.e.**, s. 44-50.

²⁴⁷ E. Goldsmith, **a.g.e.**, s. 125.

kendi aralarında daha iyi bir uyum sağlanmasında zorunluluk bulunmaktadır.²⁴⁸ Kentsel ve kırsal çevre iyileştirilmeli, iş yaşamının kalitesi ve doğası değiştirilmeli, büyük ölçekte üretim ve işbölümü kaldırılmalı, eğitim aracılığıyla değer sistemleri yeniden düzenlenmeli, insanların cinsiyeti bastırılmamalı, azınlıklar ve kadınlar ikinci sınıf olmaktan çıkarılmalıdırlar.²⁴⁹

Yaşam Şablonu'nun önerileri;

- Çalışma ortamı ve kalitesinin değiştirilmesi,
- Kentsel ve kırsal çevrenin iyileştirilmesi,
- Teknolojinin insan yeteneklerini köreltmesinin önüne geçilmesi,
- Irk ve cinsiyet ayrımcılığına son verilmesi,
- Uygun teknolojilerin kullanılması, biçiminde özetlenebilir.²⁵⁰

Goldsmith'e göre, bütün bu amaçlar ancak küçük yerleşim birimlerinde başarılabılır ve ekosisteme zararı en düşük düzeyde olan küçük yerleşimlerde insanlar, yaşadıkları yerin yönetiminde daha etkili ve söz sahibi olabilirler.²⁵¹

3. Küçük Güzeldir

Türkçeye “Küçük Güzeldir” olarak çevirilen “Small is Beautiful” adlı yapıtında E. Fritz Schumacher, insanın doğayla olan ilişkisini belirleyen felsefi yaklaşımların eksikliklerini göstererek, bu yaklaşımların ekonomik uzantılarını araştırmaktadır.²⁵²

²⁴⁸ E. Goldsmith, **a.g.e.**, s. 50.

²⁴⁹ E. Goldsmith, **a.g.e.**, s. 50-53.

²⁵⁰ D. Pepper, 1986, s. 24.

²⁵¹ E. Goldsmith, 1972, s. 201.

²⁵² E. F. Schumacher, 1995.

Schumacher'in ekonomik felsefesinin temel düşüncesi, değerleri ekonomik düşünceye sokmak olmuştur. Bundan dolayı ekolojik bunalımın çözümü yeni bir değer sistemi yaratmamızda yatmaktadır.²⁵³ Meslektaşları olan ekonomistleri, her türlü ekonomik teörinin belirli bir değer sistemine dayandığını kabul etmedikleri için eleştiren Schumacher'e göre, bu görüş değiştğinde tüm ekonomik teorilerin değişmesi kaçınılmaz olacaktır.²⁵⁴

Schumacher bu yaklaşımını, birbirinden bütünüyle farklı değer ve amaçların içinden çıkmış iki ekonomik sistemi karşılaştırarak ortaya koymaktadır: Bunlardan birincisi, yaşam standardının yıllık tüketim miktarıyla ölçüldüğü ve bu nedenle, optimal bir üretim kalıbının yanısıra maksimum tüketimi gerçekleştirmeye çalışan bugünkü materyalist sistemdir. Diğeri ise, amacın optimal bir tüketim kalıbıyla maksimum bir "insani esenliği" başarmak olduğı, "kanaatkarlık" ve "orta yol" kavramlarına dayanan Budist ekonomik sistemidir.²⁵⁵

Capra'ya göre Schumacher, var olan ekonomik sistemin 19. yüzyıl düşüncesinin kalıntısı olduğunu ve günümüzün reel problemlerinden hiçbirisini çözemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre bugünkü ekonomik anlayış kendisini "saf niceliksel analizle sınırlayan ve nesnelerin gerçek doğasını araştırmayı reddeden bölük pörçük ve indirgemecidir".²⁵⁶

Schumacher'e göre var olan ekonomik düşünce, nitelik tarafından yoksun bir "büyüme saplantısı" içindedir. Ekonomik büyüme tüm modern toplumların "değişmez menfaati" haline gelmiş ve gayri safi milli hasılda meydana gelen herhangi bir büyümenin iyi bir şey olduğuna inanılmıştır. Schumacher, büyümenin

²⁵³ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 220-221.

²⁵⁴ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 29, 38.

²⁵⁵ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 29-38, 39-45.

²⁵⁶ F. Capra, 1992, 244-245.

yaşamsal bir yönü olduğunu kabul etmekle birlikte, her türlü ekonomik büyümenin niteliksel bir hale getirilmesi üzerinde durmaktadır.²⁵⁷

Capra'ya göre Schumacher, modern ekonominin yönteminin ve modern teknolojinin temelinde yatan değer sisteminin özünde bulunan şeyin, “doğal dünyaya bağımlılığımızı” görmezden gelmek olduğunu düşünmekte ve ekolojinin tüm ekonomistler için incelenmesi zorunlu bir alan olduğu vurgusunu yapmaktadır. Kendi kendini dengeleyen, kendi kendini uyarlayan ve kendi kendini temizleyen tüm doğal sistemlerin aksine, var olan ekonomik sistem ve teknoloji düşüncesi hiçbir sınırlayıcı ilke tanımamaktadır. Schumacher'e göre günümüzde egemen olan ve evrensel geçerliliği olduğunu düşünülen ekonomik sistemin mutlaka bir alternatifi vardır. Değişik toplumların kendi değer ve ilkelerine göre değişik ekonomik kanunlar uygulanabilir.²⁵⁸

Schumacher için anahtar kelime “yaşam kalitesi”dir. Yaşam kalitesini artırmak için iş yaşamı kalitesinin artırılması, bunun için de yüksek (karmaşık ve kapital yoğun) teknolojinin reddedilmesi gerekmektedir. Ona göre yeni bir yaşam biçimi ve tüketim alışkanlıklarının benimsenmesi zorunludur. İnsanda bir sorumluluk duygusu geliştirebilmek, iş yerinde kendini gerçekleştirebilme olanakları sağlayabilmek, ancak küçük ve merkezden uzak işyerlerinde bir “ara teknoloji” benimsenmesine bağlıdır.²⁵⁹

Schumacher'e göre böyle bir değişim, bilim ve teknolojinin köklü bir şekilde yönünün yeniden belirlenmesini gerektirecektir.²⁶⁰ “Bilgelik”, bilimsel yöntemin ve teknolojik yaklaşımın yapısıyla kaynaştırılmalıdır. Bilgelik, “bilim ve teknolojinin,

²⁵⁷ E. F. Schumacher, 1995, s. 46-55.

²⁵⁸ F. Capra, 1992, s. 245.

²⁵⁹ E. F. Schumacher, 1995, s. 111-121.

²⁶⁰ E. F. Schumacher, **a.g.e.**, s. 220.

organik, ılımlı, şiddete dayanmayan, zarif ve güzele doğru yeni bir yönelişini gerektirmektedir.”²⁶¹

4. Ortak Geleceğimiz

Çevreci düşünceleri etkileyen bir diğer çalışma da, Dünya Çevre ve Gelişme Komisyonu’nun hazırlamış olduğu “Ortak Geleceğimiz” adlı rapordur. 1987 yılında yayınlanan ve Brundtland Raporu olarak da bilinen bu raporda öncelikle dünyanın karşı karşıya bulunduğu sorunlar ele alınarak, nüfus ve insani kaynaklar, gıda güvenliği, canlı türleri ve ekosistem, enerji, sanayileşme, barış, güvenlik, gelişme ve çevre politikaları konusunda öneriler belirlenmektedir.²⁶²

Rapora göre nüfus artışı konusunda acil önlemler alınmalıdır. Bu çerçevede hükümetlere düşen görev ise aile planlamasına ilişkin toplumsal, kültürel ve ekonomik girişimler yapmak olmalıdır. Rapor, ayrıca, gelişmenin sürdürülebilirliğini nüfus gelişiminin dinamikleri ile ilintilendirmektedir. Buna göre sürdürülebilir bir gelişme ancak sabit bir nüfus ile başarılabilecektir.²⁶³

Raporda sözü edilen temel ilkeler şunlardır:²⁶⁴

- Raporda "koruma ve sürdürülebilir kullanım" ilkesinin, biyosferin çalışması için zorunlu ekosistemler ve ekolojik işlemler için gerekli olduğu vurgulanmaktadır.

²⁶¹ F. Capra, 1992, s. 246.

²⁶² The World Commission on Environment and Development, **Our Common Future**, Oxford & New York, 1987, s. 11-17.

²⁶³ The World Commission on Environment and Development, **a.g.e.**, s. 55-56.

²⁶⁴ The World Commission on Environment and Development, **a.g.e.**, s. 348.

- Çevreden “temel bir insan hakkı” olarak söz edilmektedir. Buna göre sağlıklı bir çevrede yaşamak herkesin hakkıdır.
- Bir diğer konu ise “kuşaklar arası adalet” ile ilgilidir. Buna göre, devletler çevreyi ve doğal kaynakları hem bugünkü hem de gelecek kuşakları düşünerek korumak zorundadırlar.

IV. EKOLOJİ MERKEZLİ ÇEVRECİLİĞİN TARİHSEL KÖKENLERİ

Ekoloji merkezli çevrecilik, genel olarak, çevre sorunlarının insanların ve toplumların felsefi ve metafizik inançlarından kaynaklandığı varsayımından hareket etmektedir. Buna göre, insanoğlunun doğayla kurduğu yanlış ilişkiler ekolojik bunalımın temel sebebidir.

Bu kısımda ekoloji merkezli çevreciliğin tarihsel kökleri araştırılacak, böylece hem ekolojik düşüncenin hangi düşünsel gelenekler içinde yer aldığı, hem de insan-doğa ilişkisine nasıl bir pencereden baktığı ortaya çıkarılmış olacaktır.

Ekoloji merkezli düşüncenin, hem romantizm ve mistisizm gibi bilimsel olmayan, hem de Malthusculuk ve Darwincilik gibi bilimsel kökleri vardır.

1. Bilimsel Olmayan Kökenler

1.1. Büyük Varlık Zinciri

Kökleri Platon’a kadar uzanan Büyük Varlık Zinciri düşüncesi²⁶⁵, Batı bilimi ve felsefi anlayışında evrenin nasıl çalıştığına ilişkin ağırlığı olan yorumlardan birisi olarak belirtilmektedir. Büyük varlık zinciri düşüncesinin batı toplumlarında çeşitli değişikliklerle birlikte 19. yüzyıla kadar etkili olduğu söylenmektedir. Bu düşünce, evrenin organik tasarımı ile ilgilidir. Buna göre evren, en aşağısından ve en önemsizinden en yükseği olan en mükemmel varlığa kadar, yaratıkların hiyerarşik bir biçimde ve derece derece birbirine bağlanmış bir dizisidir.²⁶⁶

“Bu düzende, sıcak şeyler soğuk şeylerle, kuru olanlar nemli olanlarla, ağır olanlar hafif olanlarla, yukarıdakiler aşağıdakiler ile uyum içerisindedir. Melekler rütbelerine göre göklerde birbirinin üstüne konmuştur. Karada, havada ve denizde ise insan insanın, hayvan hayvanın, kuş kuşun, balık balığın üstüne yerleştirilmiştir. Öyle ki, bu düzen zincirinin en uyumlu ve barışçıl bir bütünlük içinde birbirine bağlamadığı, ne yerde sürünen bir kurtçuk, ne havada uçan bir kuş ve ne de denizde yüzen bir balık vardır”.²⁶⁷

Varlık zinciri, sonsuz sayıda halkalardan oluşmakta, olabilecek bütün mümkün varlıklar zincirin birer halkasını oluşturmaktadır. Buna varlık zincirinin “doluluk düşüncesi” denmiştir. Mutlak varlık olan yaratıcı ile en aşağı yaratık

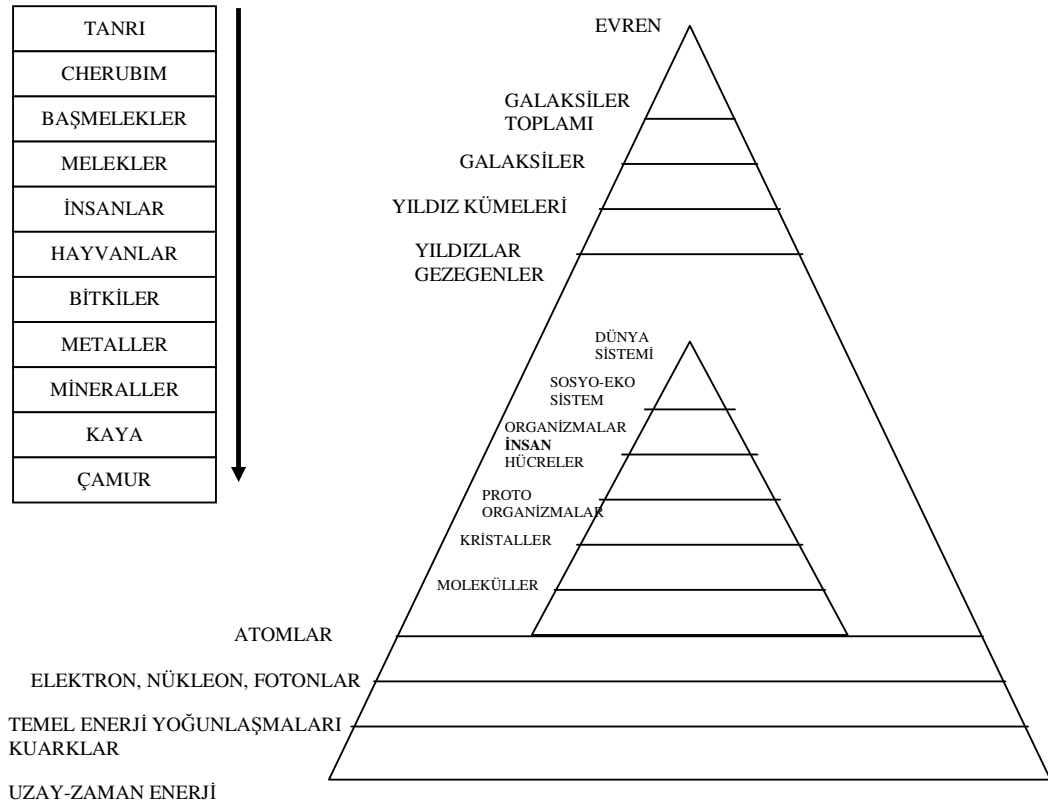
²⁶⁵ Arthur O. Lovejoy, **The Great Chain of Being, A Study of the History of an Idea**, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1961, s. 22.

²⁶⁶ A. O. Lovejoy, **a.g.e.**, s. 24-25.

²⁶⁷ D. Pepper, 1986, s. 69.

arasındaki fark sonsuzdur ve zincirdeki ardışık halkalar birbirlerinden en az farkla ayrılmışlardır.²⁶⁸

FİĞÜR 2: Büyük Varlık Zinciri



KAYNAK: David Pepper, *The Roots of Modern Environmentalism*, New York, Routledge, 1986, s. 70.

Varlık zinciri düşüncesinde canlı varlıklar, düzenli olarak derecelenmiş ve hiyerarşik bir düzen içinde birbirlerine bağlanmışlardır. Zincirde “en üstün iyi” den,

²⁶⁸ A. O. Lovejoy, 1961, s. 41-43.

varlıkların en aşağı noktasına kadar parçalar kesintisiz birbirine bağlıdır. Varlık zincirinin en üstünde Platon’a göre “en üstün iyi”, Hristiyanlığa göre ise “Tanrı” vardır. Bu mükemmel varlıktır ve yayılarak çokluğu oluşturmaktadır. Mükemmel varlığın ışığı ve etkisi kendine yakın halkalarda en çok, aşağılarda ise en azdır.²⁶⁹

Bu görüşe doğa mükemmel bir şekilde yaratılmıştır, dolayısıyla zincirin halkalarından birisi yok olursa kozmik düzen bozulacak, bütünlük ise kaybolacaktır: “Doğa’nın zincirinden hangi halkayı koparırsanız koparın, zincir kırılır. Aşamalı sistemler, şaşkınlık veren o bütüne uyarak, hep birbirleri gibi yuvarlanıp giderlerken en küçük bir karışıklık koca bir sistemi yıkmakla kalmaz, bütünü de yıkar. Yer dengesini yitirir ve yörüngesinden fırlar. Gezegenler, güneşler gökyüzünde rastgele dağılırlar, varlık varlık üstüne yığılır...”²⁷⁰

Kısacası bu görüşe göre, en bayağı bir varlığın bile, insanlara ne kadar zararlı olursa olsun mutlaka bir “yaratılış hikmeti” olduğu vurgulanmaktadır. Bu yüzden, zincirdeki hiçbir halka yok edilmemelidir.²⁷¹

Varlık zinciri düşüncesinin, mikroskobun icadı ve böylece insanlarla hayvanlar arasındaki mikro-organizmaların keşfiyle bilimsel bir destek bulduğu söylenmektedir. Ancak söz konusu evren anlayışında, bütün varlıkların Tanrı tarafından yaratıldığı varsayıldığı için (evrim düşüncesi yoktur), “türlerin sabitliği” söz konusudur. Bundan dolayı varlık zinciri düşüncesi, türlerdeki değişimleri ve yeni türlerin oluşumunu açıklamakta güçlüklerle karşılaşmıştır. Zincirde bazı halkaların ortadan kalkmasına rağmen -örneğin dinozorların yok olması gibi-, zincirin nasıl bozulmadığı açıklanamamış, bu zorluklardan dolayı “doluluk” düşüncesi, yani

²⁶⁹ A. O. Lovejoy, **a.g.e.**, s. 63.

²⁷⁰ Bertrand Russell, **Mysticism and Logic**, London, Unwin Books, 1963, s. 43.

²⁷¹ B. Russell, **a.g.e.**, s. 50.

türlerin sabitliği düşüncesi zamanla terk edilmiş ve doğanın olanaklarının kendini zaman içinde gerçekleştirdiği düşüncesine yani evrim kuramına yaklaşılmıştır. Varlık zinciri tasarımı böylece zamanla Darwin'in "yaşam ağacı" kavramına dönüştürülmüştür.²⁷²

Ekoloji merkezli çevrecilik düşüncesinin, varlık zinciri düşüncesinde var olan gerek biyolojik gerekse siyasal ve toplumsal hiyerarşi anlayışını reddettiği vurgulanmakla birlikte, ekolojik düşünce ile varlık zincirinin doğa kavramsallaştırması arasında bir çok benzer noktalar bulunduğu da belirtilmektedir.²⁷³

- Çeşitliliğin korunması ekoloji merkezli çevreciliğin temel ilkelerinden biridir.²⁷⁴ Buna göre bir ekosistem içinde ne kadar çok öge varsa, sistem o kadar istikrarlı ve sağlıklı demektir. Sistemdeki bir türün azalmasıyla çeşitlilik azalacağından ekosistem de bundan zarar görecektir. Varlık zinciri düşüncesi de çeşitlilik ve farklılığın iyi olduğunu anlatmaktadır. Thomas Aquinas'ın canlı türlerini korumak için temel olabilecek şu sözleri oldukça önemlidir: "Bir melek mutlak olarak düşünüldüğünde bir taştan daha iyi ise de, yine de iki doğa tek bir doğadan daha iyidir. Öyleyse, meleklerle birlikte başka şeyleri de içeren bir evren yalnızca melekleri içeren bir evrenden daha iyidir".²⁷⁵

²⁷² Hasan Ünder, **Çevre Felsefesi**, Ankara, Doruk Yayıncılık, 1996, s. 82.

²⁷³ "Ecology: The New Great Chain of Being", **Natural History**, Cilt: 77, No: 10, December 1968, s. 8-9.

²⁷⁴ Dördüncü bölümde incelenecek olan derin ekoloji hareketinin ikinci ilkesi de doğadaki çeşitliliğin korunmasını içermektedir.

²⁷⁵ John Passmore, **Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Wester Traditions**, New York, Charles Scribner's Sons, 1974, s. 119.

- Varlık zinciri ile ekolojik düşünce arasındaki ikinci benzerlik noktası karşılıklı bağımlılık ve süreklilik ilişkisinde karşımıza çıkmaktadır. Zincirdeki her halka bütün yapıyı sürdürmek için gereklidir ve her bir halkanın varlığı diğerlerine bağlıdır.²⁷⁶ Yani karşılıklı bağımlılık içindedirler. Bu görüş, ekoloji merkezli çevrecilik için de doğanın çok önemli bir parçasını oluşturmaktadır.
- Varlık zinciri düşüncesindeki her halka, en üstün varlıktan yayılan “evrensel ruh” sayesinde birbirlerine bağlanarak bir bütün oluştururlar. Evrensel ruh, bütünün parçalarını birbirine bağlayan her yerde var olan bir güçtür. Doğa, aslında tek bir canlıdır.²⁷⁷ Ekolojik düşüncede de bir ekosistem enerji akışının birbirine bağladığı parçalardan oluşan bir bütün olarak algılanmaktadır. Enerji, parçaları birbirine bağlayan her yerde var olan bir güçtür.
- Varlık zinciri düşüncesi gibi ekoloji merkezli çevrecilikte de, “bütün” hem organik hem de inorganik varlıkları içermektedir.

1.2. Romantizm

Tont, batıda bugünkü anlamdaki doğa sevgisinin 18. ve 19. yüzyıllarda Romantik çağ ile başladığını belirtmektedir. Çok geniş kapsamlı bir terim olmasına rağmen, “sezgi ve hayal gücüne verilen önem”, “sanat ve yaşantı özgürlüğü”,

²⁷⁶ A. O. Lovejoy, 1961, s. 52.

²⁷⁷ A. O. Lovejoy, **a.g.e.**, s. 63.

“kurulu düzene karşı olmak” ve en önemlisi, “doğayla uyumlu bir ilişki kurmak” romantizmin başta gelen özellikleridir.²⁷⁸

Romantizm, her türlü sorunun mantık (akıl) ile çözülebileceğine inanan Aydınlanma düşüncesine karşı bir tepki olarak başlamıştır. Romantizmin önde gelen temsilcileri arasında Lord Byron, Coleridge, Constable, Wordsworth (İngiltere), Goethe, Schiller, Beethoven (Almanya) ve Emerson (ABD) sayılmaktadır. Bununla birlikte romantizmin en derin ve en etkili düşünürü, kısacası gerçek lideri Rousseau (1712-1778) olarak kabul edilmektedir.²⁷⁹

Tont, Rousseau’nun “doğaya dönün” çağrısının, bütün Avrupa’da geniş yankılar uyandırdığını, hatta Fransa’da bazı asilzade hanımların köylü kızlar gibi giyinerek çobanlarla arkadaşlık etmeye başladıklarını belirtmektedir.²⁸⁰ Rousseau’ya göre, “en mükemmel insanlar, sahtekarlıkla dolu Avrupa ülkelerinde yaşayanlar değil, doğayla uyum sağlamış Amerika kıızılderilileridir. Doğayla başbaşa yaşayan insanlar iyi ve fena diye bir şey bilmezler, fakat özgür olmaları, duygularının barış yanlısı olması, günah diye bir şey bilmemeleri onların fenalık yapmalarını önler”.²⁸¹

Romantizmde doğanın, cansız bir madde yığını değil, kendisiyle baş başa kalındığında insanın içine derin düşünceler ve yüce duygular ilham eden bir kaynak, zihni açacak ve doğruyu gösterecek bir öğretmen olduğu söylenmektedir. Buna göre romantizm kitaplardan değil, doğadan öğrenmeyi önermektedir. Romantiklere göre, doğa ile yaşanan deneyimler insana bilgelik ve tinsellik kazandırmaktadır. Bilim ve sanat kitabının “kısır” yapraklarını kapatıp, “seyreden” ve “alıcı” bir yürekle doğaya

²⁷⁸ S. Tont, 1999, s. 38.

²⁷⁹ Maurice Cranston, **The Romantic Movement**, Oxford UK-Cambridge USA, Blackwell, 1994, s. 1-20.

²⁸⁰ S. Tont, 1999, s. 38-39.

²⁸¹ Jean-Jacques Rousseau, **A Discourse on Equality**, Penguin Books, 1984.

gitme önerilmektedir. Romantik düşüncede, örneğin, ilkbaharda korudan gelen bir güç insana, ahlaksal iyilik ve kötülük hakkında tüm bilginlerin öğretebileceğinden daha çok şey öğretmekte ve duyguları arındırmaktadır.²⁸²

Day'e göre romantik düşünce, doğada öznellik görmektedir. Doğada bilimsel yöntemlerle kavranamayan, ele geçirilemeyen bir gizem vardır. Büyülü bir yer olan doğanın gizemli bir dille verdiği dersler ve anlamlar bulunmaktadır. Doğa, bu anlayışa göre, insan için bütün değerlerin kaynağını oluşturmaktadır.²⁸³

Mekanist dünya görüşüne ilişkin insan ve doğa anlayışının romantik eleştirilerinden biri Thomas Carlyle tarafından yapılmıştır. Carlyle, mekanist görüşün hem doğa hem de insan anlayışını reddetmekte, Aydınlanma düşüncesini romantik açıdan eleştirmektedir. Ona göre, 18. yüzyılın yaygın özelliği “şüphecilik” ve “manevi felç”tir. “Doğada bir makineden başka bir şey göremeyen insan, evrenin sırları hakkında hiç bir şey öğrenememiş demektir”.²⁸⁴

Carlyle'e göre, insanlığın doğa hakkındaki düşüncelerinde “ilahilik” boyutunun yok edilmesi insanlığın en büyük kaybı olmuştur ve insan böylece “batıl” düşünceye düşmüştür. Bu düşünce yapısı, bütün günahların anası, bütün hataların kaynağıdır. Aydınlanma ile birlikte yaşamdan, “asil” ve “ilahi” ne varsa akıp gitmiş ve geriye “sefil”, “mekanik” bir kabuk kalmıştır. Böylece yaşam bütün ruhunu yitirmiştir. Ona göre, “az çok kılık değiştirmiş sefil bir zevk düşkünlüğü ve ıstırap korkusundan başka hiçbir şey yoktur ortada. İnsan, böylece, manen kötürüm bir duruma gelmiştir”.²⁸⁵

²⁸² Aidan Day, **Romanticism**, New York, Routledge, 1996, s. 39-42.

²⁸³ A. Day, **a.g.e.**, 1996, s. 41.

²⁸⁴ Thomas Carlyle, **Kahramanlar**, Çev. Behzat Tanç, İstanbul, Kutluğ Yayınları, 1976, s. 255.

²⁸⁵ T. Carlyle, **a.g.e.**, s. 255-256.

Aydınlanma düşünürlerinin aklı yüceltmesine karşın, romantiklerin aklı, “kendisiyle ayrımları çoğalttığımız aldatıcı, ikincil bir güç” olarak tanımladıkları belirtilmektedir. Buna göre, aklın yaptığı ayrımlar “yapay”, “empoze edilmiş” ve “insan yapısı” ayrımlardır. Bu ayrımlar, gerçekliğin canlı bütünü bölme ve bölerken de onu tahrip etmektedir.²⁸⁶ Sonuçta, romantik düşüncede gerçek olana bilimin “rasyonel”, “analitik”, ve “indirgemeci” yöntemiyle ulaşılması olanaklı değildir. Gerçekliğe, “kendimizi, duygularıyla, güdülerıyla, sezgileriyle hareket eden bir çocuk ya da sade, eğitim görmemiş bir insan gibi, insan ürünü şeylere değil de doğaya bakarak, edilgen bir şekilde, doğanın üstümüzde etkimesine izin vererek, bilimsel yöntemlerle değil sezgi ve katılım yoluyla” ulaşabiliriz.²⁸⁷

Böylece, Aydınlanma düşünürleri aklı yücelterek, ona sahip olan tek varlık olan insanı da biricikleştirirken doğadan koparmışlar, romantik düşünce ise, aklın değerini azaltıp, duyguları, tutkuları, dolaysız sezgiyi yani insanın doğa ile paylaşımlarını yüceltmekle insan-doğa bağlantısını ön plana çıkarmıştır.

Romantizmde insan doğanın bir parçasıdır. İnsan yalnızca fiziksel varlığını korumak için değil, en yüksek düşünceleri ve en soylu özlemleri için doğaya bağımlı bir varlık olarak görülmüştür. Örneğin, romantizmin öncü şairlerinden William Wordsworth için doğa, “en saf düşüncelerin dayanak noktası, kılavuz, yüreklerin koruyucusu, tüm ahlaksal varlığın ruhu” olarak tanımlanmaktadır.²⁸⁸

Romantik düşünürlerin organik toplum düzenini öngördükleri belirtilmektedir. Bu ideal toplum yapısını açıklamak için metaforlar kullanmışlardır.

²⁸⁶ W. Theodore Jones, **Kant and The Nineteenth Century: A History of Western Philosophy**, c. 4, New York, Harcourt Brace Jovanovich Inc, 1975, s. 102.

²⁸⁷ Frederic C. Beiser, **Enlightenment, Revolution and Romanticism, The Genesis of Modern German Political Thought**, Cambridge-Massachusetts-London, Harvard University Press, 1992, s. 235.

²⁸⁸ Charles I. Armstrong, **Romantic Organicism: From Idealist Origins to Ambivalent Afterlife**, New York-Palgrave, Macmillan, 2003, s. 81.

Beiser, organik modelin aydınlanmanın getirdiği mekanistik modele bir tepki olarak ortaya çıktığını savunmaktadır.²⁸⁹ Ona göre organik modelde;²⁹⁰

- Toplum, bireylerin yarışmadığı bir bütünü anlatmaktadır. Bireysel çıkarlar yerine bütünün çıkarları önemlidir. Toplumsal yaşamın amacı en çok faydayı sağlamak değil, kendini ruhsal olarak geliştirmektir.
- Her birey yönetimde söz sahibi olmalı, her bir organizmanın bütün içinde aktif bir rolü olmalıdır.
- Toplum, kanunlarla değil, ortak kültür, din ve gelenekler ile bir arada tutulmalıdır. Diğer bir deyişle, toplumsal bağlar dışarıdan empoze edilmemeli, kültürel bilinç ve bütüne olan bağlılık tarafından sağlanmalıdır.

Özetle mekanist görüşte dile getirilen “çok büyük sayıda ayrı ayrı şeylerden oluşan doğa” anlayışı yerine romantizmde doğa, “kesintisiz tek bir canlı ve devingen bir varlık” olarak tanımlanmaktadır.²⁹¹

1.3. Amerikan Aşkını Çevreciliği

O’Riordan’a göre, ekoloji merkezli çevreciliğin önemli iki teması olan “çevre-merkezci etik” ve “kendine yeterli toplum” modelinin kökeni 19. yüzyılın ortalarında Amerika’da yaygın olan “aşkını”²⁹² felsefedir.²⁹³

²⁸⁹ F. C. Beiser, 1992, s. 237.

²⁹⁰ F. C. Beiser, **a.g.e.**, s. 237-238.

²⁹¹ F. C. Beiser, **a.g.e.**, s. 239.

²⁹² “Aşkını” kelimesi İngilizce “transcendentalist”in karşılığı olarak kullanılmaktadır.

²⁹³ Timothy O’Riordan, Environmental Ideologies, **Environmental Planning**, Series A, 1977, s. 3-14.

Doğu inançları ile romantizmi birleştirmeye çalışan bu akımın liderinin Ralph Waldo Emerson olduğu söylenmektedir. Emerson, hem doğu hem de batı kültürünü iyi bilen bir bilgidir. Harvard Üniversitesi'nin İlahiyat Fakültesi'nden mezun olan Emerson, bir ara Unitarian kilisesinde rahiplik yapmış, ancak bu kilisenin görüşlerini beğenmediği için bu görevini bırakarak, Concord kasabasının ileri gelenlerinin gayri resmi olarak kurduğu Transcendentalist Klüb'ün liderliğini yapmıştır.²⁹⁴

Romantik akımın bir parçası olarak değerlendirilen “aşkınıcı” felsefenin, Hint ve Çin inançları ile Platonculuk ve yeni Platonculuğun bazı ilkelerinin sentezi üzerine kurulduğu söylenmektedir.²⁹⁵ Bu akımın temel ilkeleri arasında, insanın doğuştan iyi olduğu, ulu gerçeklere mantıktan daha çok sezgi ve içgüdü ile ulaşılabileceği ve gerçek mutluluğun ancak doğa ile uyumlu bir yaşamla elde edilebileceği düşüncesi bulunmaktadır.²⁹⁶

Emerson için kilise, taştan bir yapıt değil doğanın ta kendisidir. İnsanların doğaya tam bir çocuk gözü ile bakmasını öneren Emerson'a göre ormanda dolaşan bir insan kendi benliğini unuttur ve Tanrıya yaklaşabilir. İnsan gerçeklere ancak doğayla iç içe yaşamakla ve mantıktan daha çok içgüdü ve sezgilerle ulaşmaktadır.²⁹⁷

Emerson'un önerdiği yaşam tarzını Concord kasabasında yaşayan bir grup yaşama geçirmeye çalışmış ve “Brooks Farm” adını verdikleri bir çiftlikte kendi gereksinmelerini kendileri karşılayarak yaşamaya çalışmışlardır. Okullarında ise, doğu dinleri, Eski Yunanca, İtalyanca, botanik, müzik ve genel kültür dersleri okutulmuştur.²⁹⁸

²⁹⁴ P. Nermark ve P. R. Mott, 1999, s. 83-85.

²⁹⁵ Morton White, **Science and Sentiment in America**, New York, Oxford University Press, 1972, s. 101.

²⁹⁶ M. White, **a.g.e.**, 1972, s. 102-106.

²⁹⁷ Ralph Waldo Emerson, **Adresses and Lectures**, Boston, Houghton Mifflin, 1884, s. 14-17.

²⁹⁸ R. W. Emerson, **a.g.e.**, s. 86-87.

Amerikan çevreciliğinin öncülerinden Pinchot ise, doğal kaynak korumacılığı hareketinin öncüsü olarak kabul edilmektedir.²⁹⁹ Ormanların ve doğal kaynakların halkın uzun dönemli çıkarları için nasıl işletilmesi gerektiğini formüle eden Pinchot’a göre kaynak koruma, var olan kaynakların yaşamakta olan insanların yararına kullanılması, gereksiz israfın önlenmesi, doğal kaynakların bir kaç kişinin değil çoğunluğun yararına geliştirilmesi ve kullanılmasıdır. Öncelikle “en fazla miktardaki en değerli özelliğin en az doğal kaynaktan nasıl elde edileceği” üzerine yoğunlaşan Pinchot, ekonomik alandaki en önemli sorunun doğal kaynakların korunması olduğunu belirtmektedir.³⁰⁰

Pinchot’u etkileyen George Perkins Marsh, 1864 yılında yazdığı “Man and Nature” adlı eserinde ekoloji merkezli çevreciliğin bir çok ilkesini ortaya koymuş, insan eylemlerinin doğa üzerindeki geniş etkilerini ve doğanın dengesini incelemiştir.³⁰¹

İnsanın ayak bastığı her yerde doğanın düzeninin bozulduğunu vurgulayan Marsh, insanların doğal süreçleri ve doğayı dengede tutan ilişkileri bilmediklerini, doğaya karşı en çirkin ve saygısız tutumun ise özel şirketler tarafından gösterildiğini belirtmektedir. Doğal dengenin yeniden kurulabilmesi için, insanın doğa bilgisinin artması, doğaya karşı daha duyarlı davranması ve özel şirketler üzerinde hükümet denetiminin artırılması gerektiğini savunmaktadır.³⁰²

Ekoloji merkezli çevreciliğin öncülerinden biri de Amerikalı yazar ve doğa filozofu Henry David Thoreau’dur. Thoreau’nun Emerson’la tanışarak arkadaş

²⁹⁹ M. White, 1972, s. 106.

³⁰⁰ Gifford Pinchot, **The Fight for Conservation**, Garden City, New York, Doubleday, 1911, s. 126-128.

³⁰¹ George P. Marsh, **Man and Nature, or Physical Geography as Modified by Human Action**, New York, Scribner, 1864.

³⁰² G. P. Marsh, **a.g.e.**, s. iii-v.

olması ve aşkını felsefeyi öğrenmesi, yaşamını etkileyen en önemli olay olarak ifade edilmektedir.³⁰³ Bununla birlikte onu aşkını felsefeden ayıran en önemli noktanın, gerçek ütopyaı ancak bireyin kendisinin yaratacağına ve gerçek mutluluğun bireyin kendi kendisini ıslah etmesi ile sağlanabileceğine inanması olduğu belirtilmektedir.³⁰⁴

Ütopyasını kanıtlamak için, Walden Gölü'nün kenarında kendisi bir kulübe yapan Thoreau, iki yıl boyunca kendi gereksinmelerini kendisi karşılayarak burada yaşamıştır.³⁰⁵

Thoreau da diğer Amerikan aşkıncıları gibi,

- akla karşı duygu, sezgi ve içgüdüleri,
- topluma karşı doğayı,
- evcil olana karşı yabanıl olanı yüceltmıştır.³⁰⁶

Thoreau'nun özellikle evcillik, yabanlık ve doğa estetiğı konusundaki görüşlerinin, “toprak etiğı” anlayışı ile derin ekolojinin öncülerinden sayılan Aldo Leopold ve izleyicilerinin görüşlerine çok yakın olduğu söylenmektedir.³⁰⁷ Kendi zamanındaki Amerikan toplumunun materyalizmini eleştiren Thoreau'ya göre insan, sağlığı toplumda değil doğada bulabilir. Dünyanın korunması, yabanılığın korunmasındadır. Yaşam yabanılıkla içerilir, en canlı olan en yabanıl olandır. Bütün iyi şeyler yabanıl ve özgürdür.³⁰⁸

³⁰³ James McIntosh, **Thoreau As Romantic Naturalist-His Shifting Stance toward Nature**, Ithaca-London, Cornell University Press, 1974, s. 49.

³⁰⁴ Stephen Hahn, **On Thoreau**, Wadsworth, Belmont, 2000, s. 4-6.

³⁰⁵ Henry David Thoreau, **Walden**, Letchworth-Herts, Everyman's Library, The Aldine Press, 1908

³⁰⁶ J. McIntosh, 1974, s. 49-54.

³⁰⁷ S. Hahn, 2000, s. 8.

³⁰⁸ Bob Pepperman Taylor, **Our Limits Tragressed: Environmental Political Thought in America**, Kansas, University Press of Kansas, 1992, s. 16-17, 20.

Thoreau'ya göre, el değmemiş bakir doğa hem yüce duygular ve düşünceler esinleyen bir ilham kaynağı olarak, hem de uygarlığa karşı uygarlık için korunmalıdır. Doğanın insana öğrettiği dersler “sade yaşam”, “alçak gönüllülük” ve “oransallık”tır. İnsan için gerçek öğretmen doğanın ta kendisidir.³⁰⁹

Ekoloji merkezli çevreci düşüncenin asıl önderinin ise Sierra Klüb'ün kurucusu olan John Muir olduğu söylenmektedir. Thoreau, yaban yaşam alanlarının insanların tinsel yenilenmeleri ve eğitimi için, yani insanlar için korunmasını savunmaktadır. Buna karşın Muir'in, insan eli değmemiş insansız doğayı insana olan yararından bağımsız olarak savunduğu belirtilmektedir ki³¹⁰, bu da ekoloji merkezli çevreciliğin temel savını oluşturmaktadır.

Milli Park düşüncesinin babası olarak tanımlanan Muir için doğa, "kutsal bir tapınak"tır.³¹¹ 1913 yılında San Fransisco'luların içecek su gereksinimini karşılamak için Yosemite Milli Parkındaki Hetch Hetchy vadisine baraj inşaatı yapılması dolayısıyla çıkan tartışmada, Pinchot'un savunduğu kaynakların insanların yararı için korunması gerektiği görüşü ile, Muir'in savunduğu doğanın kendisi için korunması görüşü arasındaki fark büyük bir tartışma yaratmıştır. Muir'e göre baraj yapımı, "kutsal yaban yaşamına bir tecavüz ve baraj yapılması lehindeki görüşler cennetten kovulan şeytanın fısıltıları"dır.³¹²

Muir'e göre, doğanın yoğun saflığı ve samimiyetiyle karşılaştırıldığında, uygarlık kültürü kaba bir barbarlıktır.³¹³ Muir'in insan sevmez tarafı ön plandadır. O kendisini insanlardan çok yabani hayvanlara yakın hissetmekte, yabani hayvanlarla

³⁰⁹ Henry David Thoreau, **The Maine Woods**, Boston, Houghton Mifflin, 1893, s. 163-164, 212-213.

³¹⁰ J. Baird Callicott, **In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy**, Albany, State University of New York Press, 1989, s. 138.

³¹¹ J. B. Callicott, **a.g.e.**, s. 139.

³¹² John Muir, **The Yosemite**, New York, The Century Co, 1912.

³¹³ John Muir, **Our National Parks**, Boston & New York, Houghton, Mifflin and Company, The Riverside Press, 1901, s. 24.

insanlar arasında bir savaş çıkması durumunda ayılara yakınlık duyma eğiliminde olduğunu söylemektedir. “Hayvan halklar” olarak nitelendirdiği hayvanlar dahil bütün yaratıklar, “Tanrının ailesinin düşmemiş, baştan çıkmamış, gökyüzünde meleklerle, yeryüzünde azizlere gösterilen aynı tür şefkat ve sevgiyle bakılan parçaları”dır.³¹⁴

1.4. Mistisizm

Kelime olarak, "gözlerini kapamak" anlamına gelen "myein" sözcüğünden türetildiği belirtilen mistisizm, insanın mantık ve akıl yürütme yoluyla erişemediği metafizik kavramları hayal dünyasında araması olarak tanımlanmaktadır. Böylece, mistisizmde, aklın gücü yerine duygular ön plana çıkarılmaktadır.³¹⁵ Mistik, gözü kapalı yani içten gören kişi³¹⁶, bir düşünme ve teslimiyet ile mutlak gerçekliğe ulaşmak isteyen kişi ya da anlamının ötesindeki gerçekleri ruhsal kavramaya inanan insan olarak tanımlanmaktadır.³¹⁷ Capra, mistisizmin Batı’da önemli sayıda insanın ilgisini çektiğini ve mistik düşünceye artık alay ve kuşku ile bakılmadığını belirtmektedir. Ona göre, mistisizmin varlığı bilimsel topluluklar içinde de ciddiye alınmakta, birçok bilim adamı mistik düşüncenin çağdaş bilimin teorileriyle tutarlı, uygun bir felsefi arka plan sağlayacağını savunmaktadırlar.³¹⁸

Mistisizm düşüncesi ile ekoloji merkezli çevrecilik arasında benzerlikler olduğu söylenmektedir.³¹⁹

³¹⁴ J. B. Callicott, 1989, s. 138.

³¹⁵ Walter Stace, **Mistisizm ve Felsefe**, Çev. Abdüllatif Tüzel, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004, s. 4-5.

³¹⁶ Paul, Hünherfeld, **Heidegger, Bir Filozof, Bir Alman**, Çev. Doğan Özlem, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1994, s. 119.

³¹⁷ **The Canadian Oxford Dictionary**, ed. Katherine Barber, Toronto, Oxford University Press, 1998

³¹⁸ F. Capra, 1992, s. 82-83.

³¹⁹ H. Ünder, 1996, s. 90-91.

Mistisizm düşüncesinde; var olanların birliği, aynı gerçekliğin değişik görünüşleri ve özce “bir” oldukları vurgulanmaktadır.³²⁰ Ekoloji merkezli çevrecilik düşüncesinde de, ekosistemdeki bütün varlıklar aynı enerjinin değişik görünüşleri olarak algılanmaktadırlar. Nitekim derin ekoloji düşüncesinde yer alan biyosferik eşitlik ilkesi bunu anlatmaktadır.

Panteist (tüm tanrı) mistik geleneklerde doğaüstü bir tanrı anlayışı olmadığından, tanrı ya da kutsal güç doğada her yerde var olduğundan, doğa ve doğa üstü, kutsal ve kutsal olmayan ayrımı yoktur. Bütün var olanlar kutsaldır.³²¹ Ekoloji merkezli çevreci düşüncede de, doğadaki kutsallık, değer ve anlam içkin olarak vardır. Her doğal varlık özsel bir değere sahiptir, bundan dolayı onlara saygı ile yaklaşılması gerekmektedir.

Mistisizm insan merkezli değildir. İnsan diğer varlıklar arasından yalnızca bir tanesidir, efendisi değildir. Mutluluk maddi tüketimde değil, içsel-tinsel açılma ve gelişmededir.³²² Ekoloji merkezli görüş de bu yaklaşımı benimsemektedir.

Mistisizmde insanın son amacı, tüm var olanla özdeşleşme, böylece varlığın birliğini yaşamadır. Gelişme ve tam insan olma bu yoldan geçmektedir.³²³ Daha sonraki bölümlerde irdedeceğimiz derin ekolojik düşüncede de tam özgerçekleştirmenin, mükemmelleşmenin yolu doğa ile özdeşleşme olarak belirlenmektedir.

³²⁰ Rudolf Steiner, **Mysticism at the Down of the Modern Age**, Englewood-New Jersey, Rudolf Steiner Publications, 1960, s. 105-110.

³²¹ Seyyid Hüseyin Nasr, **İnsan ve Tabiat**, İstanbul, İşaret Yayınları, 1988, s. 106.

³²² R. Steiner, 1960, s. 126.

³²³ R. Steiner, **a.g.e.**, s. 120-123.

2. Bilimsel Kökenler

2.1. Malthus ve Nüfusa İlişkin Yaklaşımlar

İnsanoğlunun doğurganlığının denetim altına alınması eski tarihlerden bu yana tartışılan bir konu olmuştur. Örneğin, eski Yunan'da kentsel yerleşmelerin nüfus büyüklüğü üzerinde durulduğu ve Platon ile Aristoteles'in Atina Sitesi'nin nüfusunun artmasına karşı geldikleri, kalabalık bir nüfusun dengesizliğin ve çatışmaların kaynağı olarak gördükleri belirtilmektedir. Bununla birlikte, bütün kutsal kitaplar çoğalmayı teşvik etmekte, doğurganlığın denetlenmesine karşı çıkmaktadırlar.³²⁴

Nüfus artışının desteklenmesi gerektiği görüşü Merkantilist dönemi de içine alacak şekilde egemen olmuş, nüfusun çokluğu ile ekonominin ve devletin gücü arasında paralellik kurulmuştur. Çünkü, pazarda gelir elde etmek için, fiyatların yükselmesini engelleyecek ölçüde çok işgücü arzı olmak zorundadır.

Condorcet'nin sonsuz ilerlemeye olan inancı da doğal kaynakların sonsuzluğu varsayımına dayanmaktadır. Buna göre, ilerlemeye dünyanın ömründen başka hiçbir engel yoktur. Aşırı nüfus ise ilerleme için ciddi bir tehdit oluşturmamaktadır, çünkü bilimsel ve teknolojik gelişme sayesinde insan bu sorunu çözebilecektir.³²⁵ Kısacası sürekli ilerlemeyi esas alan görüş, insanlığın geleceği konusunda "iyimser"dir.³²⁶

³²⁴ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 47.

³²⁵ M. Condorcet, 1966, s. 72.

³²⁶ D. Pepper, 1985, s. 92.

Bununla birlikte, merkantilist anlayışın nüfus artışını destekleyen düşüncesi 17 ve 18. yüzyılda tersine dönmüş ve dünyaya yeni gelen her bir bireyin var olan gelire ortak olacağı görüşü egemen olmuştur.

İngiliz fizikçi William Petty'nin (1623-1687), insan nüfusunun çarpan etkisi üzerine yazdığı makalede, dünyanın taşıma kapasitesinin 2000 yılda dolacağını yazdığı, ancak Petty'nin görüşlerinin çok fazla etkili olmadığı belirtilmektedir.³²⁷

Bununla birlikte, ekoloji merkezli çevrecilikte, Thomas Malthus'un (1766-1834) İngiltere'de sanayi devrimi sırasında yaptığı nüfus konusundaki çözümlemelerinin etkisi yadsınamaz. Büyüme konusunda karamsar bir tablo çizen Malthus, sınırsız mutlulukla ilgili umutların temelsiz olduğunu öne sürmektedir. Çünkü oluşturduğu matematiksel yaklaşımda, nüfus artış oranının her zaman için üretimden fazla olacağı varsayılmaktadır.³²⁸

Malthus'a göre nüfus artışı, besin, sağlık koşulları, konut koşulları gibi yaşamı sürdürmek için gerekli araçlar tarafından sınırlandırılmaktadır. Bu araçlar arttıkça nüfus da düzenli olarak artmaktadır. Ancak yaşam araçlarının artışı ile nüfus artış oranı farklı oranlarda olmaktadır. Malthus'a göre besin kaynakları aritmetik olarak artarken, nüfus geometrik olarak artmaktadır.³²⁹ Bu ise, nüfus artışının doğal bir şekilde kontrol edilmeden devam etmesi durumunda, besin kaynaklarındaki artışın nüfus için yetersiz kalması ve bu farkın her geçen gün hızla artması anlamına gelmektedir. Artan nüfusa besin sağlamak için, tarım sektöründeki teknik gelişmelere bağlı olarak besin kaynaklarının geliştirilebileceği düşünülebilirse de, Malthus'un

³²⁷ J. McCormick, 1995, s. 84.

³²⁸ Thomas Robert Malthus, **An Essay on the Principle of Population**, ed. Philip Appleman, New York, W. W. Norton, 1976, s. 18-20.

³²⁹ Malthus, besin kaynaklarının aritmetik olarak artışını matematiksel olarak "1, 2, 3, 4, ..., n, n+1" şeklinde, nüfusun geometrik olarak artışı ise matematiksel olarak "1, 2, 4, 8, 16, ..., n, 2n" şeklinde ifade etmektedir. (T. R. Malthus, **a.g.e.**, s. 21) .

teknik gelişmenin etkisini küçümsediği ve besin kaynakları ne kadar geliştirilirse geliştirilsin yukarıdaki yasanın değişmeyeceğini vurguladığı belirtilmektedir.³³⁰

Nüfus ile besin kaynakları arasında böyle bir ilişki olduğuna göre, aradaki denge nasıl sağlanacaktır? Malthus’a göre besin kaynaklarıyla nüfus arasındaki denge, ancak nüfus artışının denetlenmesiyle sağlanabilir. Ona göre nüfus artışı iki şekilde denetlenebilir:³³¹

- pozitif denetim,
- önleyici denetim.

Pozitif denetimler, zaten artmış olan bir nüfusu azaltan etmenlerle olur. Savaş, salgın hastalıklar, açlık, yoksulluk ve doğal afetler gibi insanın doğal ömrünün kısalmasına yol açan her faktör pozitif bir denetimdir

Önleyici denetimler ise, nüfus fazlalığının ortaya çıkmasını engelleyen tedbirlerdir.

Malthus’un, iyi belirlenmemiş bir nüfus artışı varsayımı tasarlarken, ekonomik gelişmenin tarımsal üretimi düzelttiği, toprağın verimini artırdığı, teknik ilerlemenin beslenme sorunlarına katkıda bulunduğunu göz ardı ettiği belirtilmektedir. Ayrıca nüfus artış hızı çizgisi geometrik bir ilerleme göstermemiş, asimetric bir gelişme izlemiş ve nüfus artış oranı doğurganlıktan çok ölüm oranının düşmesinden kaynaklanmıştır.³³²

Whitehead, 10. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Avrupa’da yaşanan sürekli nüfus artışına, genellikle yükselen yaşam standartlarının eşlik ettiğine işaret ederek, kaçınılmaz sonu geciktirmenin bir aracı olan “tedbirler”in sorunun işin içine katılsa

³³⁰ D. Pepper, 1986, s. 95.

³³¹ T. R. Malthus, 1977, s. 43.

³³² R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 48.

bile, bu olgunun Malthusçu kuram ile açıklanamayacağını belirtmiştir. Ona göre Avrupa'nın bin yıllık deneyimi göstermiştir ki, Malthusçu yasa gerçekleşmeyen ve önemsiz bir olasılıktan ibarettir.³³³ Whitehead, tahmini tedbirlerin nüfus yoğunluğu bile orantılı olmadığını düşünmektedir. Örneğin, veba nüfus büyüklüğünün değil, kötü sağlık koşullarının ürünüdür ve çözüm doğum kontrolünde değil, su, sabun ve kanalizasyonda yatmaktadır. Ya da Almanya'nın nüfusunu yarıya düşüren Otuz Yıl Savaşlarının birçok sebebi vardır, ama bunlardan hiçbirisi aşırı nüfus değildir.³³⁴

Engels de Malthus'un görüşlerine karşı çıkmakta ve nüfus baskısının geçim araçları üzerinde değil, istihdam araçları üzerinde olduğunu söylemektedir. Makineleşme, yeni bilimsel teknikler ve gübreler dünya besin üretiminin nüfus artışına kolaylıkla ayak uydurabileceğini göstermektedir. Üçüncü dünya ülkelerindeki yaygın açlık "doğal seleksiyon"un bir ürünü değil, tersine insan yapımı bir sorundur. Engels'e göre milyonlarca insanı ümitsiz bir yoksulluk ve açlıktan oluşan bir yaşama mahkum eden şey "en uygun olanın yaşamda kalması değil, piyasa ekonomisinin kar hırsı"dır.³³⁵

2.2. Yeni Malthuscular

1960'lı yılların sonuna doğru Yeni-Malthuscu olarak adlandırılan bir grup düşünür, nüfus ile doğal kaynaklar arasında bir bağlantı kurarak, dünya nüfus artışı ile sınırlı kaynakların hızla tüketildiğine ve dünyanın bir yıkıma doğru sürüklendiğini vurgulamışlardır.

³³³ A. N. Whitehead, **Adventures in Ideas**, s. 77.

³³⁴ A. N. Whitehead, **a.g.e.**, s. 78.

³³⁵ Frederick Engels, **Anti-Dühring**, New York, International Publishers, 1939 s. 86.

Bu konuda dünya kamuoyunu etkileyen ilk çalışma, yukarıda incelediğimiz ve Malthuscu bir karamsarlıkla hazırlanan “Büyümenin Sınırları” adlı Rapor olmuştur.

Bir grup yeni Malthuscu ise, nüfus sorununu ideolojik bir çerçevede değerlendirmişler ve gelişmekte olan ülkelere karşı düşmanca bir tavır sergilemişlerdir. Garrett Hardin ve Paul Ehrlich bunların en önemlileridir.

2.2.1. Garrett Hardin

Amerikalı bir biyolog olan Hardin, ekolojik sorunlarla ilgili temel görüşleri ve çözüm önerilerini iki makalesinde ortaya koymuştur: “The Tragedy of the Commons” ve “Living in a Lifeboat”. Çevre, ilk makalesinde “ortak mera”, diğesinde ise kapasitesi sınırlı bir “cankurtaran sandalı” olarak tanımlanmaktadır.

Hardin’in görüşlerine temel olan düşünceleri şunlardır:

- Temel değer var değildir. Hardin’e göre insanlar varkalmayı en üstün değer kabul etmeli yani doğayı taklit etmelidirler.³³⁶ Varkalmak için insanın beslenmesi gerekli bir koşuldur. Ancak, insan yalnızca besinle yaşayamaz, insana temiz hava, su, bozulmamış manzara, ara sıra gideceği yakın yerler, kumsallar, yabani hayvanlar, avlanma, sanat ve müzik de gereklidir.³³⁷ Bu çerçevede Şahin, Hardin’in insanlar için “kültürel taşıma kapasitesi”

³³⁶ Garrett Hardin, The Tragedy of The Commons, **Green Planet Blues: Environmental Politics from Stockholm to Rio**, ed. Ken Conca, Michael Alberty, Geoffrey D.Dabelko, Wesview Press, 1995, s. 38-45.

³³⁷ Garrett Hardin, Living on a Lifeboat, **BioScience**, 24, 1974, s. 565.

kavramını kullandığını söylemektedir. Buna göre, kültürel taşıma kapasitesi her zaman taşıma kapasitesinin altındadır.³³⁸

- Hardin'in temel verilerinden biri de, ekosistem kaynaklarının sınırlı olduğu varsayımdır. Başka bir deyişle, bir ekosistemin "taşıma kapasitesi"nin bir sınırı, çevreyi bozmadan beslenebilecek nüfus miktarının bir sınırı vardır.³³⁹ Malthuscu görüşe göre, taşıma kapasitesinin aşılması durumunda ya ekosistem aşırı baskıdan çöker ve tüm canlılar ölür, ya da nüfusun bir kısmı açlıktan ölür, nüfus sistemin taşıma kapasitesi seviyesine iner ve kalan sağlar yaşar.³⁴⁰ Hardin, bu "sınır" gerçeğini dikkate alınarak önleyici tedbirlerle nüfusun denetim altına alınabileceğini belirtmektedir.
- Hardin'in bakış açısında, kontrolsüz nüfus artışı gibi sorunların çözümünde bireylerin gönüllü çabalarına ya da vicdanlarına çağrı yapmanın bir sonuç vermeyeceği belirtilmektedir.³⁴¹ Çünkü bireylerde bu çağrıları görmezden gelme yönünde çok güçlü bir eğilim vardır. Hardin'in insanı, Merchant'a göre, Hobbes'un insanı gibi doğaları gereği bencildir.³⁴²
- Nüfus sorununun teknik bir çözümü yoktur. Yani, nüfus artışının yarattığı sorunlar, insanın değerlerinde ve ahlaksal düşüncelerinde hiçbir değişiklik yapmadan yalnızca doğa biliminin teknikleriyle çözümlenebilecek sorunlar değildir. Kısacası sistemin taşıma kapasitesinin artırılması olanaklı değildir.³⁴³

³³⁸ Yusuf Şahin, **Etik Ama Otoriter Bir Kavram: Kültürel Taşıma Kapasitesi**, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt: 59, Sayı: 4, 2004.

³³⁹ G. Hardin, 1995, s. 38.

³⁴⁰ T. Malthus, 1976.

³⁴¹ G. Hardin, 1995, s. 42.

³⁴² Carolyn Merchant, *Environmental Ethics and Political Conflict: A View from California*, **Environmental Ethics**, 12, Spring 1990, s. 47-49.

³⁴³ G. Hardin, 1995, s. 44-45.

- Hardin'e göre, çevre sorunlarının en temel nedeni aşırı nüfus artışıdır. Bu artış önlemezse çevre yıkımı devam edecek ve yeryüzünde bütün yaşam yok olacaktır. "Üreme özgürlüğü" herkese yıkım getirecektir.³⁴⁴

Hardin'in değerlendirmesinde çevre sorunlarının temel nedeni nüfus artışı olduğuna göre, çözüm de bu artışı önlemekten geçmektedir. Hardin, bu konudaki çözümlemesini üç sistem içinde incelemektedir:³⁴⁵

- Özel Teşebbüs: Kaynak bireye aittir, birey yararlanır.
- Sosyalizm: Kaynak gruba aittir, grup yararlanır.
- Ortak mera: Kaynak gruba aittir, birey yararlanır.

Hardin'e göre özel teşebbüs sisteminde kâr da zarar da bireye aittir. Eğer kaynak sahibi yanlış karar verirse, sonuçlarına katlanır. Bu nedenle mal sahibi merasının geleceğini düşündüğünden sorumlu davranır ve onu yıkıma götürecek kararlar almaz. Hardin, sosyalist sistemi ise pratik bulmamaktadır. Bu sistemde, zarar topluluğa dağıldığında insanlar yanlış kararlar almama konusunda dikkatli davranmazlar.

"Tragedy of Commons" makalesinde anlattığı üçüncü durum ise farklıdır. Kaynak gruba aittir ancak birey ondan istediği gibi yararlanmaktadır. Bireyler bencil olduklarından, kaynaklardan daha çok yararlanmak, ortak merada daha çok sayıda sığır otlatmak isterler. Meranın aşırı otlatmadan çökmesine karşı duyarsızdırlar. Sonunda bütün mera (kaynaklar, çevre) aşırı otlatma (kullanma) ile kullanılamaz hale gelir. Çünkü bir sürü sahibinin meraya gönderdiği her sığır için elde edeceği

³⁴⁴ G. Hardin, **a.g.m.**, s. 45.

³⁴⁵ G. Hardin, **Exploring New Ethics For Survival**, New York, Viking Press, 1972, s. 110-120.

ekonomik kazanç (+1) iken, aşırı otlatmadan göreceği zarar (-1)'den çok azdır. Sürü sahipleri bu nedenle meranın geleceğini düşünmezler.³⁴⁶

Hardin nüfus sorununu da bu model çerçevesinde çözümlemektedir. Bu modelde, mera yerine toplumun ortak kaynaklarını, sürü sahipleri yerine ana babaları, sığırlar yerine de çocukları koymak yeterlidir. Hardin'e göre bugünkü refah devleti bir ortak mera sistemine benzemektedir. Bu sistemde herkesin istediği kadar çocuk yapma özgürlüğü ve her doğan çocuğun kaynaklar üzerinde eşit ölçüde hakkı vardır. Sonuçta, üreme özgürlüğü toplumun bütün kaynaklarını kurutacak ve herkese yıkım getirecektir. Çünkü sosyal devlet ya da refah devleti ortak fonlardan herkese kaynak aktarmakta, bu da ana babaları sorumsuzluğa teşvik etmektedir. Bu temel soruna Hardin iki çözüm önerisi getirmektedir.³⁴⁷

Birinci çözüm, sosyal devlet ilkesinin korunacağını varsaymakta ve nüfus planlamasının devletin denetimine alınmasını önermektedir. Yani, çocuk yapma özgürlüğüne devlet sınır getirecektir.

İkinci çözümde ise, sosyal devlet ilkesinden vazgeçerek, klasik liberal sistem önerilmektedir. Bu sistem içinde çocuklu ailelere ortak fonlardan kaynak aktarılmayacak, sorumsuz anne-babalar ve çocukları kendi hallerine terk edilecektir. Hardin'e göre klasik liberal sistem, mirasın çocuklara eşit olarak paylaştırıldığı için mükemmel ve adil değildir. Ona göre, mirasın çocuklara biyolojik yeteneklerine göre, çok yetenekli olanlara çok, az yetenekli olanlara az olarak dağıtılması gerekmektedir.

Hardin'in "Tragedy of Commons" çözümlemesi, bir toplumun içinde yapılması gerekenlere ilişkindir. Hardin'in ikinci önemli makalesi "Living in a

³⁴⁶ G. Hardin, 1995, s. 38.

³⁴⁷ G. Hardin, **a.g.m.**, s. 43-44.

Lifeboat” ise aynı ilkeleri uluslararası ilişkilere uygulamaktadır. Bu makalesinde Hardin, uluslararası ilişkileri çözümlerken “ortak mera” yerine “sandal” metaforunu kullanmaktadır.

Cankurtaran Sandalı olarak adlandırabileceğimiz görüşüne göre, her ülke sınırlı taşıma kapasitesi olan botlarda yaşamaktadır. Kesin sınırın ne olduğu tartışma konusu olsa da, her ülkenin toprağının sınırlı bir taşıma kapasitesi bulunmaktadır.³⁴⁸

Hardin’e göre, dünya nüfusunun 1/3’ü görece olarak zengindir ve sandalları geniş ve rahattır, 2/3’ü ise yoksul ve sandalları kalabalık ve sıkışık, yiyecekleri de azdır. Zengin sandallarda doğum oranı düşüktür ve nüfus 87 yılda ikiye katlanmaktadır. Yoksul ülkelerde ise doğum oranı yüksektir ve 21 yılda ikiye katlanmaktadır. Yoksul sandallarda taşıma kapasitesi aşıldığı için birçok kişi denize atlamış ve zengin sandallara kabul edilme beklentisi içindedirler. Zengin sandaldakiler için, bu durumda, üç alternatif vardır:³⁴⁹

- Paylaşma etiğine göre hareket edebilirler, isteyen herkes sandala alınır, bu durumda taşıma kapasitesi aşılır ve sandal batar. Bu, Hardin’e göre, “tam adalet, tam felaket” yoludur.
- Taşıma kapasitesi sınırına kadar insanlar kabul edilir. Bu durumda hangi insanların sandala kabul edileceği bir sorundur.
- Hiç kimse sandala alınmayacaktır.

Hardin üçüncü seçeneği savunmaktadır. Sandaldakiler ancak bu yolu seçerlerse hayatta kalabilirler. Hardin, bu seçeneğin, başka insanlar açlık ve sefalet içinde iken çok iyi olanakları olan bir ülkede yaşadıkları için vicdan azabı çeken

³⁴⁸ G. Hardin, 1974.

³⁴⁹ G. Hardin, **a.g.e.**, s. 561-568.

“iyi” ve “hümanist” insanlara iğrenç gelebileceğini belirtir ve onlara şu soruyu sorar: “Gelenleri almak istiyorsan, sen in ve yerini gelenlere ver.”³⁵⁰

Bu saptamalardan sonra, Hardin’in “göçmen politikası” ile ilgili olarak vardığı sonuç şudur: “Hiç kimseyi içeri almayalım, gelenlerin denizde boğulup boğulmayacağı bizi ilgilendirmez, onlara üzülmemiz de gerekmez, çünkü yerimiz yok”.³⁵¹

Hardin, dış yardım politikası konusunda yani yoksul sandalların taşıma kapasitelerinin artırılmaları konusunda da olumsuz bir tavır sergilemektedir. Ona göre, Somali ve Etiyopya gibi ülkelerdeki açlık, nüfusun taşıma kapasitesinin aşıldığını göstermektedir. Kapasitenin aşılması ile, nüfusun bir kısmı ölmekte ve nüfus taşıma kapasitesinin kaldırabileceği sınıra inmektedir. Doğada geçerli olan bu kural insanlar için de geçerlidir. Dış yardım doğal sürece müdahale etmek demektir. Ona göre dış yardım, denize kum atarak doldurmaya benzetilmektedir.³⁵²

Hardin’in görüşlerini şu cümleleri özetlemektedir.³⁵³

Çevrenin taşıma kapasitesini çoktan aşmış olan aç bir nüfusa yiyecek gönderdiğimizde ülkelerin yıkımına ortak oluyoruz. Dışarıdan gelen yiyecek daha fazla yerlinin hayatta kalmasını sağlıyor, bunlar daha fazla yiyecek ve yakıt talep ediyorlar; daha fazla talep, topluluğun çevrenin taşıma kapasitesini daha fazla aşmasına yol açıyor ve bu gelecekteki taşıma kapasitesinin daha fazla azalmasıyla sonuçlanıyor. Aradaki açık üstel olarak artmaktadır. Aşırı nüfuslu bir ülkeye yiyecek hediye etmek bumerang etkisi yapar, uzun dönemde açlığı artırır. Seçimimiz bazılarının bu yıl ölmesine izin vermek ile daha fazlasının sonraki yıllarda ölmesine izin vermek arasındadır. Yoksul bir ülkeye yardım edebilecek tek şey vardır. Nüfus kontrolü.

³⁵⁰ G. Hardin, **a.g.e.**, s. 568.

³⁵¹ Garrett Hardin, **Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor**, Psychology Today, September 1974.

³⁵² Cathy Spencer, **Interview: Garrett Hardin**, Omni, vol. 14, no. 9, June 1992, s. 60.

³⁵³ Barry Commoner, **Making Peace with the Planet: Population and Poverty**, New York, Pantheon, 1990.

2.2.2. Paul Ehrlich: Nüfus Bombası

1966 yılında Sierra Klüb'ün yöneticisi olan David Brower, nüfus politikası olmadan koruma politikası olamayacağını belirterek, nüfus problemini çevresel sorunların temeli olarak görmüş ve Paul Ehrlich'ten Sierra Klüp için nüfus hakkında bir kitap yazmasını istemiştir.³⁵⁴ Yeni-Malthuscu Ehrlich, 1972 yılında yayınladığı “Nüfus Bombası” adlı kitapta nüfus konusundaki görüşlerini aktarmıştır. Ehrlich'in vurgu yaptığı noktalar özetle şöyledir:³⁵⁵

- Dünyanın yarısından fazlası açtır, bunların birçoğu da açlıktan ölmektedir.
- Gelişmiş ülkelerin karşı karşıya olduğu kaçınılmaz nüfus-gıda bunalımının her Amerikalı farkında olmalıdır. Nüfus bu hızla artmaya devam ederse sonuç kaçınılmaz olarak kitlesel açlık olacaktır.
- İnsan, gıda üretebilirliğinde son noktaya ulaşmıştır. Bu nedenle gıda üretimi için yapılacak her girişim çevresel bozulmaya sebep olacaktır.
- Tüm ülkelerin sanayileşmeleri olanaklı değildir.
- Gelişmiş ülkelerin azgelişmişleri beslemek gibi bir sorumlulukları olamaz.
- Az gelişmiş ülkelere ancak nüfus denetimi amacıyla yardım yapılabilir.
- İnsan nüfusu denetim altına alınmadıkça, ne teknolojiye ne de alışkanlıklarımızdaki değişiklikler çevreyi koruyabilecektir.

Barry Commoner ise Ehrlich'in bu görüşlerine 1971 yılında yazdığı “The Closing Circle” adlı kitabında karşı çıkmaktadır. Commoner'a göre İkinci Dünya

³⁵⁴ J. McCormick, 1995, s. 84.

³⁵⁵ Paul R. Ehrlich, **The Population Bomb**, rev. ed., Rivercity, MA: Rivercity Press, 1975; R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 49.

savaşı sonrasındaki nüfus ve zenginlik artışı, çevresel kirlilik artışı ile karşılaştırıldığında çok az kalmaktadır. Dolayısıyla “sakat ve kusurlu teknoloji”, özellikle de sentetikler, deterjan ve böcek zehirlerindeki büyük orandaki artış çevresel bozulmanın arkasındaki temel nedendir. Ekonomik aktivitenin büyüklüğü değil, bu büyüklüğün nasıl başarıldığı asıl sorunu oluşturmaktadır. Ona göre 1946 yılından beri yeni teknolojilerin sebep olduğu kirlilik, toplam kirliliğin % 95’ini oluşturmaktadır.³⁵⁶

Commoner, nüfus artışını azaltmak için baskıcı yöntemler kullanmaya da karşı çıkmış ve toplumların zenginleştikçe ve sanayileştikçe nüfus artış oranlarının azalacağını savunmuştur.³⁵⁷

Ehrlich ise, Commoner’ın görüşlerini “açıklanamaz, tutarsız ve tehlikeli bir şekilde yanlış anlaşılabilir” olduğunu söylemekle birlikte, çevresel bunalımı oluşturan etmenlerin (nüfus artışı, zenginlik ve teknolojik hatalar) birbirlerinden ayrılmayacağını savunmuştur.³⁵⁸

Ehrlich’in, 1975 yılında yayınlanan “Gerçek mi, Yanılma mı?” adlı makalesinde ise, ülkelerin büyük bir bölümünün sanayileşemeyeceğini, onlara sanayileşmeleri ve gelişmeleri için yardım yapmanın ise büyük bir savurganlık olacağını belirttiği vurgulanmaktadır.³⁵⁹

Keleş ve Hamamcı, yeni-Malthuscu nüfus görüşünün sömürgeci kuramları anımsattıklarını belirtmektedir. Buna göre, az gelişmiş ülkelerin geleneksel yapı ve yaşam koşullarının değişmemesi, gelişmiş ülkelerin bu ülkeleri turizm merkezi

³⁵⁶ Barry Commoner, **The Closing Circle: Nature, Man and Technology**, New York, Knopf, 1971, s. 140-177.

³⁵⁷ B. Commoner, 1971, s. 128-133.

³⁵⁸ Paul R. Ehrlich, Anne H. Ehrlich, **The End of Affluence**, New York, Balantine Books, 1974.

³⁵⁹ R. Keleş, C. Hamamcı, 1997, s. 49.

olarak kullanması için gereklidir. Böylece Keleş ve Hamamcı'ya göre “nüfus yeni Malthuscu söylemde sömürgeci ataerkilliğe gösterişli bir çevre etiketi oluşturmaktadır”.³⁶⁰

2.3. Darwin ve Yaşam Ağacı

Charles Darwin, Malthus'la birlikte, modern ekoloji merkezli düşüncenin bilimsel temellerini oluşturan kişi olarak kabul edilmektedir.³⁶¹ Darwin kuramını “tesadüfi değişim” ve “en uygun olanın yaşaması” kavramları üzerine oturtmaktadır.³⁶²

Daha önce, Varlık Zinciri'nin 19. yüzyılda yerini “yaşam ağacı” düşüncesine bıraktığını söylemiştik. Büyük varlık zinciri düşüncesi, türlerin ayrı ayrı ve bir defada yaratıldığını ve değişmeden hep öyle kaldıklarını varsaymaktadır. Buna karşın, Darwin evrim kuramında³⁶³, var olan bitki ve hayvan türlerini üç ya da beş ya da daha az atadan türetmektedir. Hatta Darwin, bitki ve hayvan arası yeni canlıların varlığı göz önüne alındığında “yeryüzünde yaşamış ve yaşayan bütün organik varlıkların bir tek ilk-başlangıç biçimden türemiş olabileceğini de kabul etmeliyiz” demektedir.³⁶⁴

Buna göre “yaşam ağacı” düşüncesi ile Darwin, insan dahil yaşayan bütün canlıların tek bir atadan türemiş olduklarını ve dolayısıyla hepsinin akraba

³⁶⁰ R. Keleş, C. Hamamcı ,**a.g.e.**, s. 50.

³⁶¹ D. Pepper, 1986, s. 100.

³⁶² F. Capra, 1992, s. 122.

³⁶³ İlk evrim teorisini, "biyoloji" sözcüğünü bulan Jean Baptiste Lamarck'ın formüleştirdiği belirtilmektedir. Buna göre Lamarck, hayvanların çevresel zorlamalarla değiştiğini gözlemleyerek kendi soyundan gelenlere de bu değişimleri geçirdiklerini söylemiştir (F. Capra, 1992, s. 121).

³⁶⁴ Charles Darwin, **Türlerin Kökeni**, Çev. Öner Ünal, Ankara, Onur Yayınları, 1996, s. 546-547.

olduklarını varsaymaktadır. Darwin, yaşam ağacı düşüncesini şöyle açıklamaktadır:³⁶⁵

Aynı sınıftaki bütün yaratıkların ilgileri (hısmlılıkları) bazen büyük bir ağaçla temsil edilmektedir. Bu benzetmenin gerçeği büyük ölçüde yansıttığına inanıyorum. Yeşil ve tomurcuklu sürgünler, var olan türleri temsil edebilir; geçmiş yıllarda verilmiş dallar, tükenmiş türlerin o uzun ardışıklığını temsil edebilir. Her büyüme mevsiminde, büyüyen bütün sürgünler dışarı doğru her yöne dallanmaya ve çevrelerindeki sürgünleri ve dalları aşmaya ve öldürmeye çabalamıştır; tıpkı bunun gibi, türler ve tür grupları da, büyük yaşama savaşında öbür türleri bastırmaya çabalamıştır. Büyük dallara ayrılmış ana dallar, ve gittikçe küçülen dallara büyük dallar, ağaç gençken, kendileri de tomurcuklu sürgünlerdi; ve eski ve şimdiki tomurcuklar arasında çatallanan dallarla kurulmuş bu bağlantı, alt gruplara ayrılan gruplardaki tükenmiş ve yaşayan bütün türlerin ayrılışını iyi temsil edebilir. Ağaç daha fidanken gelişip büyüyen birçok daldan ancak iki ya da üçü, şimdi büyük dallar olmuştur, yaşamakta ve öbür dalları taşımaktadır; çok eski jeolojik çağlarda yaşamış türler de böyledir: sağ ve değişiklik geçirmiş pek az döller kalmıştır. Ağacın doğumundan bu yana bir çok dal çürüyüp dökülmüştür; ve yok olan farklı büyüklükteki dallar, yalnız fosillerinden bildiğimiz, ve artık hiçbir canlı temsilcisi olmayan o bütün takımları, familyaları ve cinsleri temsil edebilir. Şurada burada bir ağacın gövdesinin aşağılarındaki bir çataldan sürmüş, her nasılsa kayırlmış ve tepesi canlı kalmış, öbür dallardan ayrı, ince bir dala rastlarız; arada sırada gagalı-memeli ve balçık balığı gibi iki büyük yaşam dalına belli bir ölçüde bağlanan ve kuytu bir yerde yaşadığı için o öldürücü yarışmadan besbelli kurtulmuş bir hayvana rastlamamız da böyledir. Tomurcukların sürerek yeni tomurcuklar vermesi, ve onların da güçlüyseler sürüp dallanması ve cılız birçok dalları bastırması gibi, ulu yaşam ağacının da ölü ve kırık dallarını dünyanın kabuğuna döktüğüne, yeryüzünü o hiç durmadan dallanan, güzelim sürgünleriyle örttüğüne inanıyorum.

Darwin'ın yukarıda açıklanan yaşam ağacı kuramı ile, insanın doğadaki yerine ilişkin eski inanışları kökünden sarstığı belirtilmektedir.³⁶⁶ Evrim kuramında insan, doğal evrimin bir ürünü olarak görülmekte, doğadaki diğer canlılarda biricikliğiyle ayrılmış olmaktan çıkmaktadır. O da diğer canlılar gibi aynı maddeden yapılmış ve aynı enerji ile çalışmaktadır. Genetik bir süreklilikle yeryüzünde yaşayan diğer canlılara bağlanan insan, onlarla akraba olmuştur. Darwin'in "Türlerin Kökeni" adlı baş yapıtında özetlediği yaşam görüşü, Ünder'e göre, ekolojik merkezli çevreciliğin canlılar dünyasına ve insanın doğadaki yerine ilişkin görüşünü yansıtmaktadır.³⁶⁷

Çeşitli bitkilerle kaplı, çalılıklarında kuşların ötüştüğü, türlü böceklerin uçtuğu; nemli toprağında tırtılların, solucanların süründüğü bir yamaca bakıp, birbirinden böylesine farklı ve birbirine böylesine karmaşık bir tarzda bağımlı ve ustalıklı yapılmış bütün o canlı biçimlerin çevremizde etkilerini sürdüre duran yasaların ürünleri olduğunu düşünmek

³⁶⁵ C. Darwin, **a.g.e.**, s. 149-150.

³⁶⁶ H. Ünder, 1996, s. 94.

³⁶⁷ H. Ünder, **a.g.e.**, s. 95.

ilginçtir. Bu yasalar -geniş bir anlamda- üreme ve büyüme, soyaçekim, yaşama mücadelesi ve doğal seçmedir. Böylece, doğanın savaşı, açlıktan ve ölümden, düşünebildiğimiz en yüce ereğe, daha yukarı hayvanların oluşmasına varılır. Yaratanın başlangıçta bütün özünü birkaç ya da bir biçime üflediği yaşamı böyle anlayan ve gezegen yerçekiminin değişmez yasasına göre dönüp dururken, böylesine basit bir başlangıçtan, en güzel, en olağanüstü biçimlerin türemiş ve türemekte olduğunu kavrayan bu yaşam görüşünde gerçekten yücelik vardır.³⁶⁸

Darwin, insanın doğadaki yerini ilişkin olarak getirdiği yeni düşüncenin yanında, bir ekosistemdeki canlıların karşılıklı bağımlılığına ve besin ağına dikkati çekmiş ve ekolojik düşüncede önemli bir yer tutan “taşıma kapasitesi” kavramını kullanmıştır.³⁶⁹

Darwin, yukarıdaki alıntıda kullandığı “doğanın savaşı”, “açlık”, “ölüm” deyimlerinin gösterdiği gibi, doğanın “sevinçle parıldayan yüzü”nün ardındaki, onun ayrılmaz bir parçası olan var olma mücadelesini ve yeme-yenme ilişkisini de vurgulamaktadır.³⁷⁰

Darwin’in doğal seçim kuramının en temel varsayımı, doğada kıyasıya bir yaşam mücadelesi olduğu ve her canlının sadece kendini düşündüğüdür. Darwin, bu düşünceyi ortaya atarken, Malthus’un teorilerinden etkilenmiştir. Malthus, yukarıda açıkladığımız gibi, yiyecek kaynaklarının aritmetik dizi ile artarken, insanların geometrik dizi ile çoğaldıklarını anlatmış ve bu yüzden insanların kaçınılmaz olarak kıyasıya bir yaşam mücadelesi sürdürdüklerini öne sürmüştür. Darwin’in ise, Malthus’un çizdiği bu karamsar tabloda canlılar dünyasına özgü evrimsel değişimin motor gücünü yakaladığı, kıyasıya yaşam mücadelesi kavramını doğaya uyarladığı ve doğal seçimin bu mücadelenin bir sonucu olduğunu iddia ettiği vurgulanmaktadır.³⁷¹

³⁶⁸ C. Darwin, 1996, s. 51.

³⁶⁹ D. Pepper, 1986, s. 100-101.

³⁷⁰ C. Darwin, 1986, s. 82.

³⁷¹ D. Pepper, 1986, s. 102.

Engels, Darwin'in hata yaptığı noktanın "doğal seçim" ya da "en uygun olanın hayatta kalması"nda mutlak olarak ayrı iki şeyi bir araya koyması olduğunu öngörmektedir. Engels'e göre;³⁷²

1. Aşırı nüfus baskısıyla seçim; burada başta belki en güçlü olanlar yaşamda kalırlar, ancak en güçsüz olanlar da bir çok bakımdan yaşamda kalabilirler.
2. Değişen koşullara daha büyük uyum yeteneğiyle seçim; burada yaşamda kalanlar bu koşullara daha iyi uyum sağlarlar, ama bu uyum bir bütün olarak ilerleme kadar gerileme anlamına da gelebilir. Örneğin asalak bir yaşama uyum sağlama daima gerilemedir.

Dolayısıyla Engels, organik evrimdeki her ilerlemenin, tek yönlü evrimi sabitleştirmek ve diğer birçok doğrultuda evrimi dışlamak suretiyle, aynı zamanda bir gerileme olduğunu belirlemekte ve bunun temel bir yasa olduğunu vurgulamaktadır.³⁷³ Engels, Malthusçu kuramı "naif ve eleştirmeksizin kullanan" Darwin'in hatasının ne kadar büyük olursa olsun, herkesin ilk bakışta "doğanın savurgan bir biçimde ürettiği tohumların sayısız çokluğu ile, sonunda olgunluğa ulaşabilenlerin son derece küçük sayısı arasındaki çelişkiyi" bir varolma mücadelesi olarak göreceğini belirtmektedir. Ancak, birçok tür yaşamda kalmak için çok büyük sayıda tohum ya da yumurta üretmekte iken, insan gelişimi çok yavaş ilerleyen ve oldukça geç olgunlaşan az sayıda dölünü yetiştirebilmek için büyük bir enerji ve çaba harcaması gerekirken başka yollarla yaşamda kalmıştır. Engels'e göre insanlığın avantajı beyinde ve bu beyin öğrenme ve genelleştirme yeteneğindedir. Bu nedenle diğer türlerle yapılan kaba karşılaştırmalar anlamsız olmaktadır.³⁷⁴

³⁷² Frederick Engels, **The Dialectics of Nature**, 1946, s. 236.

³⁷³ F. Engels, **a.g.e.**, 1946, s. 236.

³⁷⁴ F. Engels, 1939, s. 86.

V. DEĞERLENDİRME

Bu Bölümde öncelikle çevreciliğin tarihsel süreçte izlediği yol takip edilmiş, ardından birçok farklı akım ve görüşü içinde barındıran çevreciliğin analitik çözümlemesi yapılarak, bu geniş yelpazede hangi hareketin nerede durduğu saptanmaya çalışılmıştır.

Bu çerçevede, çalışmamızın konusu dolayısıyla ekoloji merkezli çevreciliğin kökenleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ekoloji merkezli çevreciliğin kökenlerine baktığımızda çok çeşitli yaklaşımlarla karşılaşıldığı görülmektedir. Kısacası, ekoloji merkezli çevrecilik için bütün bir hareketten söz etmek olanaksızdır. Ekolojik hareketin ve düşüncenin pek çok farklı akımı içinde taşıdığı bilinmelidir.

Çevreciler için önemli olan, bunlardan içinde “gerici” tohumlar taşıyan ve otoriterliğe yönelten yaklaşımların farkında olunması ve bunların gerçek ekolojik hareketten temizlenmesinin gerekliliğinin farkına varılmasıdır. Aşağıdaki şemada ekoloji merkezli çevreciliğin bilimsel ve bilimsel olmayan kökenleri özetlenmektedir:

ŞEMA 3: Ekoloji Merkezli Çevreciliğin Kökenleri

Bilimsel Olmayan Kökenler	Ana Temalar	Bilimsel Kökenler		Ana Temalar
Büyük Varlık Zinciri	Çeşitliliğin korunması, karşılıklı bağımlılık ve süreklilik, bütüncülük	Thomas Malthus		Nüfus artışı denetimi
Romantizm	Duygu ve sezgiler, yabani doğa	Yeni Malthuscular	Hardin	Varkalma, sınırlı doğal kaynaklar, nüfus denetimi
Amerikan Aşkıncı Çevreciliği	Kendine yeterli toplum, Doğu inançları+romantizm		Ehrlich	Nüfus denetimi
Mistisizm	Doğa ile özdeşleşme, var olanların birliği	Charles Darwin		Yaşam ağacı, doğal seçim, taşıma kapasitesi

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EKO-FAŞİZM: ALMANYA DENEYİMİ

Ekoloji merkezli çevrecilik hareketi içerisinde, günümüzde en az anlaşılan veya farkına varılan unsurlardan birisi de “eko-faşizm” olgusudur ki, bu bildiğimiz anlamdaki faşist hareketin çevreci yaklaşımlarla donanarak karşımıza çıkmış durumu olarak tanımlanabilir. Çevrecilik ve faşizm arasındaki bu ilişkinin gücünü ve dayanıklılığını anlayabilmek için, bu ilişkinin tarih sahnesinde ortaya çıktığı zamana, Alman Nasyonal Sosyalizmi’nin yeşil kanadına daha yakından bakmamız gerekmektedir. Konu hep üstü kapalı kalmış, tarihçilerin ve çevrecilik ile ekolojizm konusunda araştırma yapanların ilgisini çekmemiştir.

Bu bölümde, Nazizm’in ekolojik bileşenlerinin Nazi ideolojisindeki merkezi rolüne ve 3. Reich³⁷⁵ sırasındaki pratik uygulamalarına vurgu yapılarak, eko-faşizmin 19. ve 20. yüzyıldaki öncüllerinin gözden geçirilmesiyle radikal ekoloji hareketler içindeki faşist öğelere ait kavramsal destekler aydınlatılmış olacaktır.

Buradaki amacımız, günümüz ekolojik bunalımını tarihle ilişkilendirerek, ideolojik devamlılıkları anlamaya çalışmak ve eko-faşizm olgusunun siyasal köklerinin izini sürmektir.

Bu bölümde çevrecilik, ekolojizmi de içerecek biçimde, bu alandaki bütün düşüncelerin, çabaların ve pratiklerin açıklanabilmesi ve güncel duyarlılıkların bağlantılarını ortaya çıkaran yorumlamayı kolaylaştırmak amacıyla bir arada kullanılacaktır.

³⁷⁵ İmparatorluk anlamına gelen Reich, Almanların dünyada söz sahibi olduğu dönemlerde kullanılmaktadır. Buna göre, 1. Reich Roma-Germen İmparatorluğu’nu, 2. Reich Bismark tarafından kurulan Alman İmparatorluğunu, 3. Reich ise Hitler tarafından kurulan Nazi Almanyasını anlatmaktadır.

I. TARİHSEL KÖKENLER

Almanya, yalnızca ekoloji biliminin doğduğu ve çevreci politikanın geliştiği bir yer olmakla kalmayıp, romantik geleneğin aydınlanma karşıtı irrasyonalizminin etkisi altında çevreciliğin ve milliyetçiliğin kendine özgü sentezine ev sahipliği yapmıştır. Bu birlikteliğin kökleri 18. yüzyılda yaşayan iki kişiye uzanmaktadır: Ernst Moritz Arndt (1769-1860) ve Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897).

Alman çevre tarihçilerinin kendisinden modern anlamda “ekolojik düşüncenin ilk temsilcisi” olarak söz ettikleri Arndt, en çok fanatik düzeydeki milliyetçiliği ile tanınıyorsa da, köycülük yaklaşımının da kurucusu olduğu söylenmektedir.³⁷⁶ Orta Avrupa’daki sanayileşmenin başlarında yazılan 1815 tarihli “Ormanların Bakımı ve Korunması” adındaki makalesinde, orman alanlarının kısa vadeli çıkarlar uğruna sömürülmesine karşı çıktığı belirtilen³⁷⁷ Arndt’ın düşünceleri günümüz egemen ekolojik görüşünün biyo-merkezci yaklaşımı ile birçok açıdan örtüşmektedir. Doğayı karşılıklı ilişkiler bağlamında gördüğü belirtilen Arndt’ın doğadaki herşeye eşit derecede önem verdiği vurgulanmaktadır.³⁷⁸

Ancak Arndt’ın çevreciliğinin, onu şiddetli bir yabancı düşmanlığına götüren milliyetçi görüşleri ile sıkı sıkıya bağlı olduğu da belirtilmektedir. Buna göre Arndt’ın ekolojik duyarlılığı, her zaman Alman toprağı ve insanının çıkarlarını ele alan terimlerle anlattığı, kültürlerin birbirine karışmasına şiddetle karşı çıktığı, Alman ırkının saflaşmasına ilişkin talepleri ve Fransız, Slav ve Yahudi karşıtı

³⁷⁶ George I. Mosse, **The Culture of Western Europe**, Chicago, Rand McNally College Publishing Company, 1974, s. 103-104.

³⁷⁷ Michael Hughes, **Nationalism and Society: Germany 1800-1945**, London-New York-Melbourne-Auckland, Edward Arnold Adivision of Hodder and Stoughton, 1988, s. 27.

³⁷⁸ Raymond H. Dominick, **The Environmental Movement in Germany: Prophets and Pioneers, 1871-1971**, Bloomington, 1992, s. 44-45.

tanımlamaları ile öne çıkan görüşleriyle ifade edilmektedir.³⁷⁹ İlk alman kabilelerini özgürlüğün, cesaretin ve saflığın modeli olarak gören ve anavatanı sevmeyi en büyük din olarak niteleyen Arndt'ın yöresel festivallere çok büyük önem verdiği belirtilmektedir.³⁸⁰

Böylece, 19. yüzyılın hemen başlarında, çevrecilik ve ırkçı milliyetçilik arasındaki bağ kurulmuş olmaktadır.

Arndt'ın öğrencisi olan Riehl'in ise, bu geleneği daha da geliştirdiği ve 1853 yılında yazdığı “Alan ve Orman” isimli makalesini, günümüz ekoloji merkezli çevrecilik görüşünün de vurguladığı “yaban dünyanın hakları” için savaşıma çağrısı ile bitirdiği belirtilmektedir. Riehl'in genel yaklaşımını yine ırkçı milliyetçilik görüşünün belirlediği vurgulanmakta ve doğanın korunmasını Alman milliyetçiliği çerçevesinde ele aldığı söylenmektedir:³⁸¹ “Ormanları sadece soğuk kış günlerinde sobalarımızın odunsuz kalmaması için değil, insanların yaşam nabızları sıcak ve neşeli bir şekilde atsin, böylelikle Almanya Alman olarak kalabilsin diye korumalıyız”.

Sanayileşmenin ve kentleşmenin uzlaşmaz bir karşıtı olan Riehl'in, kırsal köylü değerlerini yücelttiği ve modernizmi şiddetle eleştirdiği vurgulanmaktadır. Bu düşünceleri onu, tarımsal romantizmin ve kentleşme karşıtlığının öncüsü konumuna getirmiştir.³⁸²

Arndt ve Riehl'in görüşleri, etnik merkezli popülizm ile doğa mistisizmini birleştiren ve güçlü bir toplumsal yaklaşım olan “völkisch” hareketinin içinde, 19.

³⁷⁹ M. Hughes, 1988, s. 27.

³⁸⁰ M. Hughes, **a.g.e.**, s. 28.

³⁸¹ George Mosse, **The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich**, New York, 1964, s. 29.

³⁸² G. Mosse, 1974, s. 41.

yüzyılın ikinci yarısında olgunluğa erişmiştir.³⁸³ Hareketin romantik milliyetçilik, erken 19. yy felesefi düşüncesi ve özellikle Darwin'in kuramı olmak üzere 19. yy bilimsel kuramları ve Paul de Lagarde (1827-1891), Julius Langbehn (1851-1907) ve Houston Stewart Chamberlain (1855-1927)'in görüşleri çerçevesinde oluşturulduğu söylenmektedir.³⁸⁴

Völkisch hareketinin merkezinde, modernliğe karşı “hastalıklı bir başkaldırı” olduğu ifade edilmektedir.³⁸⁵ Sanayileşmenin etkisiyle yaşanan şiddetli sarsıntıların karşısında völkisch düşünürleri, toprağa, basitliğe ve doğanın saflığı ile uyumlu bir bütünselliğe geri dönmeyi düşüncelerinin temeline almışlar ve bu hareketten en çok orta sınıf gençler etkilenmişlerdir.³⁸⁶

Hughes, völkisch hareketinin temel niteliklerini şöyle sıralamaktadır:³⁸⁷

- Kahramanlara ve askerlere tapınma derecesinde sevgi,
- kırsal yaşam biçiminin idealize edilmesi,
- geçmişin romantikleştirilmesi,
- modernlik ve gelişme düşüncesinin reddedilmesi,
- gelecek hakkında derin kötümserlik,
- yabancılara ve diğer ırklara karşı düşmanlık.

Alman insanının ve köylüsünün yeniden yaratılması, sanayi öncesi küçük kasabaların ve “volk”u³⁸⁸ yapay olarak bölen sınıf, parti ve dinlerin ayıklanarak bir

³⁸³ M. Hughes, 1988, s. 141.

³⁸⁴ M. Hughes, **a.g.e.**, s. 142.

³⁸⁵ G. Mosse, 1964, s. 211.

³⁸⁶ M. Hughes, 1988, s. 142.

³⁸⁷ M. Hughes, **a.g.e.**, s. 142-145.

³⁸⁸ Mosse, “volk” kelimesinin, “aşkın bir öz” (transcendental essence) ile bir araya gelmiş insanlardan oluşan topluluk olduğunu belirtmektedir. Bu öz, “doğa”, “kozmos”, ya da “mitos” olarak adlandırılabilir, ama her birinde de “insanın içindeki doğa” ile kaynaşmış ve insan sezgisinin derinliği ve Volk’un diğer üyeleri ile birliği temsil etmektedir (Mosse, 1964, s. 4).

yeniden yapılanma süreci öngördüğü belirtilen hareket,³⁸⁹ bir yandan doğanın içinden çıkmış ve kozmos ile uyum içinde olacak toplumu yeniden kurmayı amaç edinirken, diğer yandan ekolojik bunalımın arkasındaki suçluyu “rasyonalizm”, “kozmopolitanizm”, “kentsel uygarlık” ve “yahudiler” olarak belirlemektedir: “Yahudi komplosu sonucu kentsel sanayi uygarlığı ile kandırılmış olan Almanlar, onları ilksel mutluluğa götürecek gizemli bütüncüllüğü aramalıdır”.³⁹⁰

Hareketin entellektüel bir yanı olmadığını belirten Hughes, doğanın irrasyonel ve duygusal bir biçimde yorumlandığını vurgulamaktadır. Bu anlayışa göre gerçek olan yalnızca “kozmos”dur ve “volk”un kökenleri yalnızca Alman topraklarında aranmalıdır. Kentler Alman ırkını yok ettiğinden çözüm, gelişmenin olmadığı bir Almanya olarak sunulmaktadır.³⁹¹

Görülmektedir ki, geleneksel Alman anti-semitizmini doğa sevgisi söylemleriyle yeniden biçimlendiren völkisch hareketi, 19. yüzyılın romantik saflığını ve aydınlanma karşıtı düşüncelerini 20. yüzyıla taşıyan bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır. Daha sonra inceleneceği gibi, bu hareket Nasyonal Sosyalist düşüncenin doğa kavramsallaştırmasının temellerini oluşturmuştur. “Kan ve toprak”³⁹² düşüncesinin temelleri bu hareketin içinde atılmış ve köylülüğü temel alan völkisch milliyetçiliği daha sonra resmileştirilerek bir ideoloji haline dönüştürülmüştür.

1867 yılına gelindiğinde, Ernst Haeckel’in (1834-1919) “ekoloji” terimini ortaya atarak, organizmayla çevre arasındaki ilişkiyi ele alan ekolojinin bilimsel bir

³⁸⁹ M. Hughes, **a.g.e.**, s. 145.

³⁹⁰ R. H. Dominick, 1992, s. 58.

³⁹¹ M. Hughes, 1988, s. 145-146.

³⁹² Kan ve toprak düşüncesinde kan “saf ırk”ı, toprak ise “doğal çevre”yi anlatmaktadır. Alman Nasyonal Sosyalizminde kan ve toprak düşüncesinin nasıl resmileştirildiği bu Bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

disiplin olmasında ilk adımı attığı belirtilmektedir.³⁹³ Organik düşünceyi ve bütüncülüğü temel alan Haeckel'in "The Natural History of Creation ve The Evolution of Man" adlı eserlerinin 1860 ve 70'li yıllarda Avrupa'da Darwin'den daha çok okunduğu belirtilmektedir.³⁹⁴

Darwin'in düşünceleri ve evrim kuramının yaygınlaşmasında önemli rol oynadığı söylenen Haeckel, "monizm" dediği bir çeşit toplumsal Darwinist felsefe geliştirmiş ve 1906 yılında kurmuş olduğu "Alman Monist Birliği" çatısı altında bilimsel olarak temellendirilmiş ekolojik bütüncülüğü³⁹⁵, völkisch hareketinin toplumsal görüşleri ile birleştirmiştir.³⁹⁶

Monizm felsefesine göre, her farklı olay "ortak" ve "kutsal" bir güç ile birbirine bağlıdır. Kozmosdaki herşey, insan dahil, bir bütünün parçasıdır.³⁹⁷ Bilimsel devrimin, kartezyen bilimin önerdiği madde-ruh ayrımının ve modern toplumun yabancılaştırdığı insan ile uğraşan monizmin, yalnızca bilimsel bir kuram olarak gelişmediği, aynı zamanda insan ve toplumu yeniden üretmek adına çok geniş bir dinsel dönüşüm önerdiği vurgulanmaktadır. Buna göre monizmin dinsel programının özünde, Haeckel'in romantik bakış açısı ve Darwinizm düşüncesinin birleşmesi sonucunda, doğanın bütün toplumsal kanunların kaynağı olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır.³⁹⁸

Monizm'de, objektif olarak doğayı yansıtan bilimsel kanunlar, tüm sosyolojik, dinsel, politik ve felsefi düşüncenin kaynağını oluşturmaktadır. Buna

³⁹³ James J. Shenan, **German History**, Oxford, Clarendon Press, 1994, s. 815.

³⁹⁴ Daniel Gasman, **Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology**, New York, Peter Lang Publishing, 1998, s. 15.

³⁹⁵ İngilizce karşılığı "holizm" olan bütüncülük düşüncesi çalışmanın 5. Bölümünde ekofaşizmin temel bileşenlerinden biri olarak incelenecektir.

³⁹⁶ D. Gasman, **a.g.e.**, s. 45.

³⁹⁷ Ernst Haeckel, **Monism As Connecting Religion and Science**, Trans. by. J. Cilchrist, London, Adam and Charles Black, 1895, s. 2-5.

³⁹⁸ D. Gasman, 1998, s. 17.

göre kültür yoktur, yalnızca doğa vardır.³⁹⁹ Kısacası, doğadan ayrı ve kopuk olarak ne insan ne de toplumsal ve kültürel kanunlar vardır.

Biyogenetik Yasasını ortaya atan Haeckel, ilkel yaşamın sürdürülmesi gerektiğini, böylece bozulmamış ırksal özelliklere ve eğilimlere yeniden ulaşılacağını belirtmektedir.⁴⁰⁰ Gasman, Haeckel'in ilkeği vurguladığı söylemlerinin, Nasyonal Sosyalist ve faşist düşüncede kendine "bütün ahlaksal, toplumsal ve dinsel değerlere karşı başkaldırı" şeklinde yer bulduğunu belirtmektedir.⁴⁰¹ Örneğin Haeckel'e göre, "yahudiler modern toplumdaki çöküşün ve hastalıklı durumun temel kaynağını oluştururlar. Bu yüzden toplumsal yaşamdan bir an önce çıkarılmalıdırlar".⁴⁰² Haeckel'in monizm düşüncesinin anti-semitist olmasının nedeni olarak tek-tanrı dinin yaratıcıları olarak yahudilerin, hristiyanlığın da doğmasına sebep oldukları gösterilmektedir.⁴⁰³

Kuzey ırklarının üstünlüğüne inanan ve ırkların karışmasına kesinlikle karşı çıkan Haeckel, ırkların ıslahını şiddetle desteklemektedir.⁴⁰⁴ Irkları ve milletleri kültürel farklılıkları ve ruhsal bilinçleri açısından ayrı bir tür olarak ele alan Haeckel'in ırksal farklılıkları vurgulayan bu görüşlerinin faşist ideolojilerin doğuşunun kaynağı olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁰⁵

Haeckel'e göre insanlık tarihi, doğa tarihi gibi dönemseldir. Organik evrim, türleri ve bireysel yaşam formlarını oluşturmakta, bu evrimi ise kozmos yaratmaktadır. Dolayısıyla sürekli gelişim diye birşey yoktur, yalnızca doğanın

³⁹⁹ E. Haeckel, 1895, s. 12.

⁴⁰⁰ Ernst Haeckel, **The History of Creation**, Trans. by E. Ray Lankester, Kegan Paul, London, Trench & Co., 1883, s. 183.

⁴⁰¹ Daniel Gasman, **The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League**, New York, London, Macdonald & Co., 1971, s. 160-178

⁴⁰² E. Haeckel, 1895, s. 34-35.

⁴⁰³ Ernst Nolte, **Three Faces of Fascism**, New York, 1965, s. 537-543; D. Gasman, 1971, s. 25.

⁴⁰⁴ E. Haeckel, 1895, s. 23.

⁴⁰⁵ D. Gasman, 1998, s. 15.

gerçekliği vardır. Ruhsal ve kültürel güçler, milletlerin tarihsel kaderini belirlemektedir.⁴⁰⁶

Haeckel'in bu düşünceleri büyük ölçüde Darwinizmle örtüşmektedir. Gasman, Haeckel'in kendini derin bir şekilde toplumsal, politik ve dinsel bir ideoloji olarak Darwinizmin yayılmasına adanmış yazmaktadır. Buna göre, Haeckel, antik çağın düşünceleri ile doğayı yeniden kavramsallaştırılmış, madde ile ruhun, organik ve inorganik olanın birliğini temel almıştır.⁴⁰⁷ Yeni bir kozmik felsefe geliştirdiği söylenen Haeckel, böylece yeni bir yaşam felsefesi sunarak Darwinizmin bu konudaki eksikliklerini gidermektedir.⁴⁰⁸

Haeckel'in görüşlerinin, Alman düşünce dünyasında Nasyonal Sosyalizme temel oluşturan bir yaklaşımı temsil ettiği, böylece Almanya'nın en güçlü ırkçı, milliyetçi ve emperyalist ideologlarından biri haline geldiği ifade edilmektedir.⁴⁰⁹ Haeckel, yaşamının sonlarına doğru, Nazi hareketinin doğmasında anahtar rol oynayan "Thule Derneği"ne⁴¹⁰ katılmıştır.⁴¹¹

Özetle, Alman Monist Birliği, I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında ırksal öneriler ve programlar geliştiren önemli bir araç işlevini üstlenmiştir. Haeckel ve öğrencileri, Almanya ve Avrupa'da ırksal saflık düşüncesinin ve faşizmin gelişmesine sebep olmuşlardır.

Böylece, ekolojinin bir bilim olarak doğuşu, otoriter toplumsal görüşler ile birlikte olmuştur denilebilir. Bu ideolojik yapının temelinde, biyolojik sınıflamanın

⁴⁰⁶ E. Haeckel, 1883, s. 256-259.

⁴⁰⁷ D. Gasman, 1971, s. 11.

⁴⁰⁸ D. Gasman, **a.g.e.**, s. 12.

⁴⁰⁹ D. Gasman, **a.g.e.**, s. 27.

⁴¹⁰ Thule Derneğinin, içlerinde sanayici, işadamları ve subayların bulunduğu bini aşkın kişi tarafından Ağustos 1918'te kurulduğu ve Nazi Partisi oluşumunda temel rol üstlendiği belirtilmektedir (Elif Çağlı, **Bonapartizmden Faşizme**, İstanbul, Tarih Bilinci Yayınları, 2004).

⁴¹¹ D. Gasman, 1971, s. 33.

toplumsal alana dolaysız ve aracısız uygulanması, yani “toplumsal darwinist” görüş düşüncesinin olduğu belirtilmektedir.⁴¹² Nitekim Haeckel “uygarlık ve ulusların yaşamı doğadan ve organik hayattan kaynaklanan kurallarla belirlenir” görüşünü savunmaktadır.⁴¹³

“Doğal yasalar” ya da “doğal düzen” düşüncesi günümüz ekolojik düşüncesinin de dayanak noktalarından birini oluşturmaktadır. Buna eşlik eden bir diğer temel düşünce ise “insan karşıtlığı”dır.⁴¹⁴ Haeckel’e göre, “Avrupa burjuva uygarlığının en zararlı ögesi, insan düşüncesine ilâştirilmiş, insanın varlığı, yetenekleri ve bireysel rasyonel düşünce dünyasının aracılığıyla dünyayı yeniden yaratacağı ve evrensel olarak daha uyumlu ve ahlaksal olarak adil bir toplumsal düzen kurabileceğı düşüncesidir. İnsanoğlu kozmosun ve doğanın inanılmaz güçlerinin bir parçası olarak görüldüğünde ve onlarla karşılaştırıldığında önemsiz bir yaratıktır”.⁴¹⁵

Monist düşünce yapısının insan karşıtı vurgusunu, yarı-bilimsel ırkçılık ve völkisch hareketinin sanayileşme ve kentleşmeye bütünüyle karşıt görüşleri ile bir araya getirdiğı görülmektedir. Buradaki temel ögenin, biyolojik ve toplumsal kategorilerin birlikteliğı olduğu vurgulanmalıdır.

Monist akımının kurucusu üyesi biyolog Raoul France da, doğal düzenin toplumsal düzeni belirlediğı düşüncesini belirtmektedir.⁴¹⁶ Ona göre insanlar kendilerini doğal kanun ve döngülerdeki uyuma göre düzenlemelidirler.⁴¹⁷ Irkların

⁴¹² D. Gasman, **a.g.e.**, s. 34.

⁴¹³ E. Haeckel, 1895, s. 43.

⁴¹⁴ “İnsan karşıtlığı ve doğal düzen”, eko-faşizmin temel bileşenlerinden birisi olarak çalışmanın 5. Bölümünde ele alınacaktır.

⁴¹⁵ E. Haeckel, 1985, s. 34.

⁴¹⁶ Raoul Heinrich France, **Germes of Mind in Plants**, Fredonia Books (NL), September, 2001, s. 35

⁴¹⁷ R. H. France, **a.g.e.**, s. 36, 48.

birbirine karışmasına doğal olmadığı için karşı çıkan France, çağdaş ekolojistlerce ekoloji hareketinin öncüsü olarak alkışlanmaktadır.⁴¹⁸

Haeckel'in öğrencisi olan Ludwig Woltmann ise, kültürel davranış kalıplarından ekonomik düzenlemelere kadar bütün toplumsal olgulara biyolojik bir yorum getirmiş, doğanın saflığı ile ırkın saflığı arasında varsaydığı bağlantıyı vurgulamıştır. Modern sanayileşmeye karşı bir duruş alan Woltmann'ın, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçmenin ve büyük kentlerin ırkların çözülüşünü hızlandırdığı ve Alman ırkının tüm özelliklerini yok olduğunu belirttiği söylenmektedir.⁴¹⁹

Böylelikle 20. yüzyılın ilk yıllarından başlayarak, Alman siyaset kültürünün faşist içeriği ile beslenen belirli bir ekolojik kültürün ortaya çıktığı görülmektedir.

II. GENÇLİK HAREKETİ ve “WEIMAR” DÖNEMİ

Yukarıda sözü edilen ideolojik yapıyı üne kavuşturan temel öge, yüzyılın ilk 30 yılında Alman popüler kültürünü oldukça etkileyen “gençlik hareketi” olmuştur.

1897 yılında özellikle okul gençliği arasında Berlin'de başlayan gençlik hareketinin 1913 yılına gelindiğinde binlerce gönüllü üyesinin olduğu belirtilmektedir.⁴²⁰ “Wandervögel” adı ile bilinen bu gençlik hareketi romantizmle doğu felsefelerini, doğa mistisizmini, nedenselliğe ve rasyonalizme duyulan düşmanlığı, sanayileşme ve kentleşme karşıtlığını birleştiren bir hareket olarak

⁴¹⁸ R. H. Dominick, 1992, s. 57-58.

⁴¹⁹ G. Mosse, 1964, s. 101; D. Gasman, 1998, s. 142.

⁴²⁰ Peter Pulzer, **Germany 1870-1945: Politics, State Formation and War**, Oxford-New York, Oxford University Press, 1997, s. 54.

ortaya çıkmaktadır.⁴²¹ Toprağa geri dönüşü vurgulayan düşünceleri ile doğal dünyaya bağlılıkları vurgulanan⁴²² gençlik hareketi üyelerinin çoğunun sonunda Nazilere katıldığı ve “doğaya tapınmadan Führer’e tapmaya geçen bir süreç” yaşadıkları belirtilmektedir.⁴²³ Hiçbir yahudinin üyeliğe kabul edilmediği söylenen gençlik hareketi “daha çok Alman olmalıyız” görüşünü savunmaktadır.⁴²⁴

Gençlik hareketinin çeşitli kollarının ortak bir düşüncede birleştiği söylenmektedir. Buna göre, duygusal deneyimi ve sezgileri, bilimsel düşüncenin ve aklın üzerinde öne çıkaran bir anlayışla siyasal olmayan bir çözüm anlayışı, gençlik hareketlerinin düşünce odağında yer almaktadır.⁴²⁵ Laqueur’a göre bu hareket, önünde duran iki seçenekten, radikal toplum eleştirilerini öne sürüp toplumsal devrimin eşiğine gelme yerine, topluma karşı protestonun öteki biçimini, yani romantizmi seçmiştir. Bu seçim ise hareketi faşizmin politik olmayan destekçiliğine kadar sürüklemiştir. Gençlik hareketi, sonuçta, bir yandan seçtiği protesto biçimiyle, diğer yandan ise binlerce üyesinin Nazilere katılmasıyla oldukça ağır bir darbe almıştır.⁴²⁶

Tanrı-tanımaz ve varoluşçu bir filozof⁴²⁷ olarak bilinen Ludwig Klages, gençlik hareketini derinden etkilemiş ve bu hareket içerisinde belirgin bir şekilde ekolojik bilincin oluşmasını sağlamıştır.⁴²⁸ 1913 yılında yazdığı “İnsan ve Dünya” adlı makalesi, tepkisel ekoloji literatürünün klasikleri arasına girmiş bir çalışma olarak değerlendirilmektedir.⁴²⁹ “İnsan ve Dünya” çağdaş ekoloji hareketinin tüm

⁴²¹ P. Pulzer, **a.g.e.**, s. 55.

⁴²² Walter Laqueur, **Germany Today: A Personal Report**, Boston, Little Brown, 1985, s. 40

⁴²³ W. Laqueur, **a.g.e.**, s. 41.

⁴²⁴ P. Pulzer, 1997, s. 81.

⁴²⁵ **Nazism**, Ed. By J. Noakes, G. Pridhan, Exeter, University of Exeter Press, 2000, s. 223-224

⁴²⁶ W. Laqueur, 1985, s. 14-21.

⁴²⁷ Jean Paul Sartre, **Varoluşçuluk**, Çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, Ankara 2001, s. 12.

⁴²⁸ R. H. Dominick, 1992, s. 64.

⁴²⁹ R. H. Dominick, **a.g.e.**, s. 66.

vurgu noktalarını bünyesinde barındırmaktadır. Klages yapıtında, türlerin artan bir şekilde hızlanarak yok olmasını, küresel ekosistem dengesine yapılan müdahaleleri, ormansızlaştırmayı, yerli insanların ve habitatlarının yok edilmesini, kentlerin yayılıp genişlemesini ve insanların doğaya giderek yabancılaşmasını eleştirmektedir. Kesin bir dille Hıristiyanlığı, kapitalizmi, ekonomik faydacılığı, gereksiz tüketimi ve gelişme ideolojisini eleştiren Klages, doğanın ekolojik bir bütün olduğu düşüncesini vurgulamaktadır.⁴³⁰

Klages'in tüm yaşamı boyunca muhafazakar, milliyetçi ve aşırı antisemitik düşünceleri benimsediği ve bundan dolayı bazı tarihçilerin onu "völkisch fanatığı" olarak nitelediği, bazılarının da faşist felsefenin gelişim yolunu açtığı için "3. Reich için entellektüel arabulucu" olarak tanımladığı da belirtilmektedir.⁴³¹

"İnsan ve Dünya"da, doğal çevrenin yok oluşu ile kültürel çöküşün siyasi eleştirisi birlikte ele alınmaktadır. Klages, modern toplumun hastalığına ilişkin teşhisinde, kapitalizm hakkındaki görüşlerin ışığında tek bir suçluya işaret etmektedir: Hegel'in "geist"⁴³² adını verdiği "mutlak akıl".⁴³³

Faşizmle çevreciliğin arasındaki köprüünün kurulmasına yardım eden bir diğer filozof ve aydınlanma eleştircisi Martin Heidegger (1889-1977)'dir. Klages'e oranla daha fazla tanınan Heidegger, "öz varoluş"u savunmuş ve modern teknolojiyi

⁴³⁰ Ludwig Klages, **Man and Earth**, Cosmogenic Reflections, Trans. by John Claverley Cartney, Jena, 1929.

⁴³¹ G. Mosse, 1964, s. 211.

⁴³² Hegel'e göre, bütün bir evren mutlak bir öznenin, mutlak bir zihin, akıl ya da tinin ürünüdür. Hegel, Mutlak Aklın, Geist'in özüne, insan aklı tarafından nüfuz edildiğine inanır, çünkü Mutlak Akıl, insan aklının işleyişinde olduğu kadar, doğada da açığa çıkar. Yani, Geist kendisini Hegel'e göre, doğada ve insan aklında ifade etmektedir. Ona göre, gerçekliğin tümü yalnızca bir Mutlak ya da Nesnel Akıl, bir Mutlak Tin aracılığıyla anlaşılabilir. Bu Mutlak Akıl, dünya tarihi boyunca bir evrim süreci içinde olmuştur. Mutlak Akıl aşkın, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, tam olarak bağımsız bir varlık olmaya çalışmaktadır. Söz konusu evrim süreci, mutlak Aklın tam olarak rasyonel ve anlaşılır bir varlık haline gelme çabasıdır (Charles Taylor, **Hegel**, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, s. 127, 148, 171).

⁴³³ L. Klages, 1929.

şiddetle eleştirmiştir.⁴³⁴ Heidegger'in insan merkezli hümanizmi eleştirmesi, insanlığı bir şeyler yapmaya çağıran daveti, insanlığın dünya, gök ve Tanrı ile ilişkisini “oyun” ya da “dans” şeklinde yorumlayışı, dünyada yaşamaktan başka çaremiz olmadığına dair görüşleri, teknolojinin dünyayı kirlettiğine ilişkin şikayetleri, yerellik ve anayurt kavramlarına verdiği önem, insanlığın çevresindeki canlı cansız tüm doğayı tahakküm altına alacağına koruyup kollaması gerektiği yönündeki çıkışları⁴³⁵ ile günümüz egemen ekolojik düşüncesinin teorisyenleri arasında yer aldığı belirtilmektedir.⁴³⁶

Hünherfeld, Heidegger'in faşizme olan sempatisinin günlük ve geçici bir yanılgı değil, tutarlı ve zorunlu olduğunu belirtmektedir:⁴³⁷ “Alman faşizminin ve Heidegger düşüncesinin ortak kaynakları, görmek isteyen ve görebilen herkesin önünde açık şekilde durmaktadır: Aynı irrasyonizm, aynı tehlikeli romantizm, farklı düşüncelere karşı aynı hoşgörüsüzlük. Nasyonal sosyalistler...vicdansız kitle hareketi yaratırken, Heidegger'de bu ortak yönler bir dahiye yaraşır incelik ve yükseklikte de olsalar, vardı”.

1933 yılında Feriburg Üniversitesi rektörü olan Heidegger felsefesinin özünü “var olanda varlığa gitme düşüncesi” oluşturmaktadır. Buna göre, doğada gördüğümüz taş, toprak gibi şeyler varlığın kendisi değildir. Bunlar var olanlardır. Var olandan varlığa ulaşmanın tek yolu ise insandır.⁴³⁸ Akla ve bilgiye karşı olan Heidegger'e göre “kader bilgidен daha güçlüdür, kaderin önünde onun sesi kısılır, o

⁴³⁴ Martin Heidegger, **Being and Time**, Trans. By Joan Stanbaugh, Albany, New York, State University of New York Press, 1996.

⁴³⁵ M. Heidegger, 1996.

⁴³⁶ Michael Zimmerman, Rethinking the Heidegger-Deep Ecology Relationship, **Environmental Ethics**, Vol. 15, no. 3, Fall, 1993, s. 203.

⁴³⁷ Paul Hünherfeld, s. 103-104.

⁴³⁸ Martin Heidegger, **Metafizik Nedir?**, Çev. Mazhar Şevket İşpiroğlu, Suut Kemal Yetkin, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1998, s. 25.

kaderin önünde tükenir”.⁴³⁹ Hünherfeld, Heidegger felsefinin “bir yanılgı ve varlığa ihanet etmenin yolu” olarak gördüğü bilim anlayışını “faşist” olarak nitelemekte, hem faşizmin hem de Heidegger’in kendilerini her türlü hümanist süreklilikten kopmuş, yeni bir başlangıç olarak gördüklerini belirtmektedir.⁴⁴⁰

Nazi Partisi’nin aktif bir üyesi, Führer’in ateşli bir taraftarı olan⁴⁴¹ Heidegger’in var olandan varlığa gitme düşüncesinin nasyonal sosyalist ideolojinin hizmetine sunduğu ve varlığın temsilcisi olan Hitler sayesinde Almanya’nın yeniden varlık alanına geçeceğine inandığı ifade edilmektedir.⁴⁴² Modern topluma romantik bir tepki olarak wölkisch hareketi içinde doğan “volk” düşüncesini benimsediği belirtilen⁴⁴³ Heidegger, “heimat”⁴⁴⁴ olan mistik hayranlığını derin bir antisemitizmle tamamlamış, modernliğe ve teknolojiye karşı şiddetle karşı çıkmıştır.⁴⁴⁵

Bugünün insan-karşıtı düşüncelerinin ekoloji adı altında kullanılmasında Heidegger’in katkısının büyük olduğu belirtilmektedir.⁴⁴⁶

Kırsal alandan hoşlanan ama kırsallığı yalnızca seyreden kentlileri hor gören⁴⁴⁷ Heidegger, Weimar⁴⁴⁸ döneminde doğal yaşamı korumaya yönelik çalışmalar yapmıştır.⁴⁴⁹ Doğa ile birlik düşüncesini benimseyen Heidegger, insanı

⁴³⁹ M. Heidegger, **a.g.e.**, s. 45.

⁴⁴⁰ P. Hünherfeld, 1994, s. 105-106.

⁴⁴¹ M. Zimmerman, 1993, s. 195.

⁴⁴² P. Hünherfeld, 1994, s. 108.

⁴⁴³ Tom Rockmore, **On Heidegger’s Nazism and Philosophy**, University of California Press, London, 1997, s. 36.

⁴⁴⁴ Heimat kelime olarak, geçmişe dönüş, kentsel olmayan durum, küçük cemaatler ve doğaya yakınlık gibi anlamlar içermektedir. 1970’li yıllara kadar “heimat” Naziler kullandıkları için hoşnutsuzlukla karşılanan bir kelime olmuş, bu tarihten sonra entellektüeller yeniden bu kelimeyi kullanmaya başlamışlardır (Janet Biehl, **Ecology and The Modernization of Fascism in the German Ultra Right**, Green Ecology Publication, Vol. 26, April 1996, s. 4).

⁴⁴⁵ T. Rockmore, **a.g.e.**, s. 21-24.

⁴⁴⁶ M. Zimmerman, 1993, s. 224.

⁴⁴⁷ M. Heidegger, **Basic Concepts**, Trans. By Gary E. Aylesworth, Bloomington, Indiana University Press, 1993, s. 152.

⁴⁴⁸ Weimar, 1919 ile 1933 arasında Almanya’yı yönetmiş olan cumhuriyetin adıdır. Cumhuriyet ismini, I. Dünya Savaşı sonrası kaldırılan Alman monarşisi yerine, millî meclisin yeni anayasayı oluşturmak için 1919 yılında toplandığı Weimar kentinden almaktadır.

⁴⁴⁹ M. Zimmerman, 1993, s. 213.

özne, doğayı nesne olarak ayıran yaklaşıma karşı çıkmaktadır.⁴⁵⁰ Onun için kurtuluş, bir dünya kenti olan Berlin'den değil, taşradan gelecektir veya hiç gelmeyecektir.⁴⁵¹

1923 yılında yayımladığı ormanlık alanların korunmasına ilişkin çalışmasından söz eden Zimmerman, bu çalışmanın bize o dönemin çevreci söylemi hakkında bilgi verdiğini belirtmektedir.⁴⁵² “Her Almanın kalbinde mağaralarıyla ve kayalıklarıyla Alman ormanlarına, suyuna ve rüzgarına, efsanelerine ve masallarına, şarkıları ve ezgileriyle evine, vatanına duyduğu güçlü bir özlem vardır; her Almanın ruhunda Alman ormanları tüm uçsuz bucaksızlığı, tüm zenginliği ve güzelliği ile yaşar, dalgalanır. Alman olmanın özü, Alman olmanın ruhu ve Alman özgürlüğünün kaynağıdır bu. Bu sebeple, yaşlılar ve gençlerin hatırına Alman ormanlarını koruyun ve yeni kurulan Alman Ormanlarını Koruma Derneği'ne üye olun”.⁴⁵³

Ölçüye gelmez bir felsefesi olduğu belirtilen⁴⁵⁴ Heidegger, bu felsefesini Alman faşizmine uyarlamış ve eko-faşizm düşüncesine de önemli bir katkı yapmıştır.

Görülmektedir ki, doğanın romantik algılanışı ile birlikte gençlik hareketinin var olan kültüre karşı olan enerjisi ve hayalleri boşa çıkmış, aklın bütünüyle reddedilmesi anlayışı ile toplumun doğayla rasyonel bir şekilde uyumlu kurgulanması yolu tıkanmış ve en otoriter yönetim biçimi haklı çıkarılmıştır.

⁴⁵⁰ Heidegger eski bir masaldan söz etmektedir: “karla kaplı tepenin kenarında tarlasını süren bir çiftçi, bu dağın güzelliğini görmez. Çünkü o bu dağla özdeşleşmiştir ve çevresiyle birlik içerisinde” (M. Heidegger, 1996, s. 58).

⁴⁵¹ M. Heidegger, **a.g.e.**, s. 63.

⁴⁵² M. Zimmerman, 1993, s. 213.

⁴⁵³ Görüldüğü gibi, Alman sözcüğünün çok tekrarlanması, ve kutsal orman kavramının bu şekilde mistik anlatımı ile milliyetçilik ve ekolojizm arasında bir bağlantı kurulmaktadır.

⁴⁵⁴ P. Hünherfeld, 1994, s. 114.

III. NASYONAL SOSYALİST İDEOLOJİDE DOĞA

İrkçilik ve çevrecilik kavramlarının beraberliği, Weimar Cumhuriyeti'nin dağılmasından sonra belirginlik kazanmış ve bu düşünceleri dile getiren yeni bir örgüt olan Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi (NSDAP) kurulmuştur.

Yukarıda ana hatlarıyla özetlenmeye çalışılan tepkisel ekolojik düşünceler, NSDAP'nin başta gelen yöneticileri üzerinde güçlü ve uzun süreli bir etki oluşturmuştur. Weimar dönemi, bu tür teorileri bol miktarda barındırsa da Nazilerin bu görüşlere özel bir biçim vererek ve Nasyonal Sosyalist doğa dinini yarattıkları belirlenmektedir.⁴⁵⁵ Bu yeni din, tarih öncesi çağlara ait Germen mistisizminin, yarı-bilimsel ekolojinin, irrasyonalist insan karşıtlığının ve toprağa dönüş yoluyla sağlanacak “ırkçı kurtuluş mitolojisi”nin patlamaya hazır bir karışımı olarak görülmektedir.⁴⁵⁶

Bu dinin egemen temaları “doğal düzen”, “organik holizm” ve “insan karşıtlığı”dır ki, bunların hepsi, beşinci bölümde ele alınacağı üzere, çağdaş ekolojik söylemin bir parçasıdır. Bu yeni dine göre, toplumsal ve ekolojik sorunların çözümü, doğal süreçlerin “tartışmasız” kanunlarının araştırılması ve toplumun onlara uygun bir şekilde organize edilmesi ile olanaklıdır. Örneğin Hitler, özellikle “doğanın ebedi kanunlarının karşısındaki aciz insanoğluna” vurgu yapmayı sevmekte ve Kavgam'da şunları yazmaktadır: “İnsanlar doğanın demir mantığına başkaldırmaya yeltendiklerinde, insani varlıklar olarak var olmalarını borçlu

⁴⁵⁵ G. Mosse, 1964, s. 87.

⁴⁵⁶ G. Mosse, **a.g.e.**, s. 87-94.

oldukları aynı temellerle karşı karşıya gelirler. Doğaya karşı eylemleri onların kendi düşüşlerine yol açacaktır”.⁴⁵⁷

İnsanlığa ve doğaya ait bu bakış, Nazilerin bütüncülük üzerine olan vurgularında daha açık bir hale gelmektedir. Biyolojik düşüncenin toplumsal olgulara doğrudan uyarlanması, yalnızca 3. Reich’in totaliter toplumsal düzeninin şekillendirilmesine hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda “Lebensraum”⁴⁵⁸ politikalarına da yansdığı, doğanın saflığı ve ırksal saflık arasında bağın kurulmasını da sağladığı belirtilmektedir.⁴⁵⁹ Nazilere göre, doğanın korunması ile sağlıklı, zeki çocukların insan genetiği stoğunun geliştirilmesi mümkün olacaktır.⁴⁶⁰ Böylelikle, doğanın bir bütün olarak algılanması ile faşizm arasındaki bağ kurulmuş olmaktadır.

Nasyonal Sosyalist dünya görüşünde ekolojik konuların, “geleneksel toprakçı romantizm”, “kent uygarlığı düşmanlığı” ve “doğadaki kökleşmişlik ideali” etrafında biçimlendiği belirlenmektedir.⁴⁶¹ Bu düşünsel planda bir araya geliş ve özellikle doğa ile kaybolmuş bağın araştırılması Heinrich Himmler ve Alfred Rosenberg tarafından yapılmıştır.⁴⁶²

Nazi liderlerinin savaş zamanlarında bile, ırksal yenilenmenin vazgeçilmez bir parçası olan ekolojik ideallere olan bağlılıkları korudukları vurgulanmaktadır.⁴⁶³ Örneğin, Aralık 1942’de, Himmler Doğu sınırlarında yeni işgal edilen topraklar üzerine “toprağın, bitkilerin ve hayvanların doğal güçlerini artırmak ve doğanın bir bütün olarak değerini korumak için çaba harcanması gerektiğini” belirtmiş ve işgal

⁴⁵⁷ Adolf Hitler, **Kavgam**, İstanbul, Bilge Karınca Yayınları, 1992, s. 145.

⁴⁵⁸ Alman halkı için Doğu Avrupa’da ‘yaşam alanı’ oluşturma planı.

⁴⁵⁹ M. Hughes, 1988, s. 207-208.

⁴⁶⁰ G. Mosse, 1964, s. 91.

⁴⁶¹ R. H. Dominick, 1992, s. 131.

⁴⁶² R. H. Dominick, **a.g.e.**, s. 132.

⁴⁶³ J. Noakes, G. Pridhan, 1985, s. 66.

edilen toprakların Lebensraum olarak “yabanıl doğaya yakın” olması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁶⁴

Rosenberg’in ise, kentsel gelişmenin Alman halkı için ölümcül bir süreç olduğunu önemle vurguladığı belirtilmektedir.⁴⁶⁵

Nasyonal sosyalist hareket içinde ekolojiye yönelik gerçek bir ilginin var olması, şüphesiz ekolojik düşüncüyü eleştirmenin dayanağını oluşturmamaktadır. Ancak şu akılda tutulmalıdır ki, doğaya gösterilen romantik ilginin kaçınılmaz olarak insanlara duyulan nefretle sonuçlanması bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim, Nazi düşüncesinin dayanağı olan felsefi tezler ile derin ekolojinin tezleri çoğu zaman kesişmektedirler ve bunun önemsiz sayılamayacak bir nedeni vardır: Her iki durumda da doğayla ve kültürle kurulan ilişkinin aynı romantik ya da duygusal temsiliyetiyle karşılaşılmaktadır ki bu da uygarlığa karşı yabanıl olana değer veren bir durumdur. Kısacacı eko-faşizmin bizi uygulamaya çağırdığı doğa sevgisi, insanı “aşkın” ve “doğa karşıtı bir varlık” olarak tanımlamaktadır.

1. “Kan ve Toprak” Düşüncesinin Resmileştirilmesi

NSDAP’nin ekolojik kanadının, faşist ekolojiyi pratikte temel olarak şekillendiren dört figür tarafından (Walther Darre, Fritz Todt, Alwin Seifert ve Rudolf Hess) temsil edildiği söylenmektedir.⁴⁶⁶

1930 yılında Richard Walter Darre “kan ve toprağın birliği yeniden kurulmalıdır” diyerek, Germen halklarının ve örneğin Keltler ve Slavlar arasındaki

⁴⁶⁴ J. Noakes, G. Pridhan, **a.g.e.**, s. 66-67.

⁴⁶⁵ J. Richard Evans, **The Coming of the Third Reich**, Penguin Books, 2004, s. 178.

⁴⁶⁶ J. R. Evans, **a.g.e.**, s. 228.

Germenlere özgü “kan” ve “toprak” arasındaki mistik bağlantıyı sembolize ettiği söylenmektedir.⁴⁶⁷ Böylece, Alman kanı “kutsal Alman toprağı” için açıkça hak iddia etmenin dayanağı olmaktadır. “Kan ve toprak” teriminin völkisch geleneğı çerçevesinde, Weimar döneminden beri gündemde olduğu daha önce belirtilmişti. Bu terimi bir slogan olarak ilk defa popülerleştiren ve ardından onu rehber olarak Nazi düşüncesinin temeline yerleştiren ismin ise Darre olduğu ifade edilmektedir.⁴⁶⁸

Darre, partinin önde gelen ırkçı teorisyenlerinden birisi olmasının yanında⁴⁶⁹, Nazilerin 1930’ların başlarındaki kritik döneminde köylü desteğini harekete geçiren kişi⁴⁷⁰ olarak da öne çıkmaktadır. 1933’ten 1942’ye kadar Köylü Lideri ve Tarım Bakanı⁴⁷¹ olan Darre’nin, bu pozisyonunu kullanarak ekolojik kökenli girişimlere önemli destek verdiği bilinmektedir.⁴⁷² Böylece, Darre’nin Nasyonal Sosyalizm’de dağınık olan çevresel eğilimleri birleştirmede önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Nazilerin modernlik ve kentleşme karşıtı duyarlılıklarını tarımsal mistisizmle bir araya getiren kişinin yine Darre olduğu iddia edilmektedir.⁴⁷³ Aynı zamanda bu tarımsal modeli hukukileştiren Darre, Nazi politikasına uzun süreçte bir “yeniden tarımcılaştırma”ya yönelik bir amaç kazandırmaktadır. Bu amaç, Bramwell’e göre, yalnızca Lebensraum adına emperyalist genişleme ile uyumlu bir şey değil, bunun gerçekleştirilebilmesi için motivasyon kaynaklarından da biri olmuştur.⁴⁷⁴ Darre’ye göre, “kan ve toprak” yeteri kadar toprağı geri alma hakkını Almanlara vermektedir.

⁴⁶⁷ A. Bramwell, 1989, s. 57.

⁴⁶⁸ A. Bramwell, **a.g.e.**, s. 57.

⁴⁶⁹ Mary Fulbrook, **The Fontana History of Germany 1918-1990, The Divided Nation**, Glasgov, Harper Collins Book, 1991, s. 83.

⁴⁷⁰ M. Fulbrook, **a.g.e.**, s. 86.

⁴⁷¹ Nazi bakanlıkları arasında önemli bir yeri olan Tarım Bakanlığı’nın, savaş zamanında bile dördüncü en büyük bütçeye sahip olduğu belirtilmektedir (James Taylor, Warren Shaw, **Dictionary of the Third Reich**, Penguin Books, 1997, s. 15).

⁴⁷² A. Bramwell, 1989, s. 203.

⁴⁷³ A. Bramwell, **a.g.e.**, s. 204.

⁴⁷⁴ A. Bramwell, **a.g.e.**, s. 203.

Darre'nin, Doğu Avrupa'nın kolonizasyonu için yeşil bir maske oluşturmalarının yanısıra, 3. Reich'in tarım politikalarının temelini teşkil edecek bir çevresel duyarlılığı yerleştirmek için çalıştığı belirtilmekte ve “üretim için savaş” programını, 1934'teki İkinci Reich Çiftçiler Kongresi'nde öne sürdüğü ifade edilmektedir. Programın ilk satırı “toprağın sağlığını koruyun, yaşamın kurallarına göre tarım” adını taşımaktadır.⁴⁷⁵ Bu terimler Nazi düşüncesinin altında yatan doğal düzen ideolojisini bir kez daha açık bir şekilde göstermektedir. Bu daha önceden bilinmeyen kavramlara destek, Rudolf Steiner'in “insan bilgeliği” düşüncesinden ve onun biyodinamik tarım tekniklerinden kaynaklanmaktadır⁴⁷⁶.

Organik tarımın kurumsallaştırılması kampanyasının, tüm Almanya'da onbinlerce küçük çiftliği ve tarım alanını kuşattığı belirtilmektedir.⁴⁷⁷ Hitler'in de sempati beslediği bu düşüncelerin yalnızca Darre'nin kişisel tercihlerini göstermediği, Alman tarım politikalarını belirlediği de vurgulanmaktadır.⁴⁷⁸ Ekolojik tarım yöntemleri ve hiçbir devlet tarafından daha önce ve bugüne kadar bu ölçüde uygulanmayan toprak kullanımı planlamasına Nasyonal Sosyalist düşüncede sunulan hükümet desteğinin büyüklüğü oldukça önemlidir.

Kendisinden “yeşillerin babası” olarak söz edilen Darre, ekolojik hareketin öncülerinden kabul edilmektedir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ Norbert Frei, **National Socialist Rule in Germany**, Oxford, Oxford University Press, 1993, s. 56.

⁴⁷⁶ İnsan bilgeliği (anthroposophy) düşüncesi ve Rudolf Steiner'in görüşleri bölüm içinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁴⁷⁷ A. Bramwell, 1989, s. 13.

⁴⁷⁸ N. Frei, 1993, s. 56.

⁴⁷⁹ Anna Bramwell, Darre, Was This Man Father of The Greens?, **History Today**, September, 1984, Vol. 34, s. 7-13.

2. Nasyonal Sosyalizm'in Ekolojik Yasaları

Ferry, Adolf Hitler'in "Yeni Reich'ta hayvanlara karşı eziyete yer olmayacaktır" söyleminin hayvanların korunmasına dair 24 Kasım 1933 tarihli yasayı esinlendirdiğini, bu Yasayı, 3 Temmuz 1934'te avcılığı sınırlayan ve 26 Haziran 1935 tarihli "modern ekolojinin anıtı" olan doğanın korunması hakkındaki Yasa'nın izlediğini belirlemektedir.⁴⁸⁰ Ferry'ye göre, Nazi yasalarının temelinde romantik duyguculuğun Aydınlanmaya karşı mücadelesinin yeniden ele alınışı yer almaktadır.⁴⁸¹

Bu Yasalar, "dünyada kapsamlı bir ekolojist projeyi gerçek bir siyasal müdahale kaygısıyla bağdaştıran ilk düzenlemeler oldukları halde, günümüz çevre literatüründe izlerine rastlanmamaktadır. Oysa ki, daha sonra kendini "derin ekoloji" diye adlandıracak olan şeyin yeni-muhafazakar bir yorumu olarak son derece anlamlı bir dizi metin söz konusudur".⁴⁸²

1933-1935 Yasaları romantik hareketin birer yansımasını oluşturmaktadırlar. Hayvan soyunun korunmasını içeren 1933 tarihli ilk Yasa'da⁴⁸³ hayvanların tarihte ilk kez insanlara göre değil kendisi için ve doğal varlık olduğu için korunması gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Bundan daha önceki yasalar, örneğin Fransa'da Grammont Yasası, hayvanlara uygulanan şiddetin insan doğasının kötü bir eğilimini ortaya koyduğu ve insanları şiddete yöneltme eğilimi taşıdıkları için çıkarılmış olup, bu bağlamda evcil hayvanlara karşı uygulanan vahşetin kamusal bir gösteri haline getirilmesini (boğa görüşleri, horoz dövüşleri gibi) yasaklamaktadır. Bu ve benzeri

⁴⁸⁰ Luc Ferry, **Ekolojik Yeni Düzen**, Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 134.

⁴⁸¹ L. Ferry, **a.g.e.**, s. 137.

⁴⁸² L. Ferry, **a.g.e.**, s. 135.

⁴⁸³ Yasa "Tierschutzgesetz" olarak adlandırılmaktadır.

yasalarda hayvanlara yönelik vahşetin cezalandırılabilmesi için, halkın önünde ve evcil hayvanlara karşı yapılması şartı aranmaktadır. Sözü edilen Nazi Yasası ile “hayvanın hayvan olarak korunmasının zorunluluğu kabul edilmektedir. Aynı zamanda evcil hayvanlarla vahşi hayvanlar arasında bir ayırım yapılmamaktadır. Yasanın belki de en önemli özelliği, hayvan sevgisinin yine insan karşıtlığı ile sonuçlanmasıdır: Yasa’da Yahudilerin ayinleşmiş kurban törenleri yasaklanmış ve Yahudilerin barbarlığını içeren bir bölüm ayrılmıştır.”⁴⁸⁴

1934 tarihli avcılıkla ilgili Yasa⁴⁸⁵ ile, yabanıl yaşam Almanya’nın bir “kültür varlığı” olarak tanımlanmakta, “doğa sevgisi” ise “Germenliğe özgü bir biyolojik oluşum” olarak sunulmaktadır. Yasanın amacının yalnızca kültürel ve doğal olanın hukuksal birliğini sağlamak değil, aynı zamanda bu birliği ekolojik bir bakış açısıyla pekiştirmek olduğu belirtilmektedir.⁴⁸⁶

1935 tarihli Yasa’nın⁴⁸⁷ ise, “altınçağ-düşüş-restorasyon” düşüncesinin ekseninde tarihsel bir gereklilik olarak çıkarıldığı belirtilmektedir.⁴⁸⁸ Kültürel olan ile doğal olanı karşılaştıran Yasa, derin ekolojinin de benimsediği yabanıl doğa düşüncesi içinde “doğa anıtları” kavramını vurgulamıştır. Aynı zamanda, modernleşme ve teknolojiye düşmanlık besleyen Yasa, bunları doğal dünyanın ve etnik kimliklerin yok edicisi olarak algılamıştır. Böylece liberal dünyanın tek boyutluluğuna karşın “çeşitlilik” yüceltilmektedir. Olması gereken şey, insan doğalarının özgün ırksal köklerine uygun olarak gelişmeleridir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ L. Ferry, 2000, s. 141-144

⁴⁸⁵ Yasa, “Reichsjagdgesetz” olarak adlandırılmaktadır.

⁴⁸⁶ L. Ferry, 2000, s. 149.

⁴⁸⁷ Yasa “Reichsnaturschutzgesetz” olarak adlandırılmaktadır.

⁴⁸⁸ L. Ferry, 2000, s. 145.

⁴⁸⁹ L. Ferry, **a.g.e.**, s. 145-150.

Nazi doğa yasaları, “völkisch-romantik arzularının tam gerçekleşmesi” olarak nitelenerek, Nazi çevre politikası Almanya’daki “doğa korumacılığının en yüksek noktası” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁹⁰ Ferry ise, 1933-1935 Nazi yasalarını “popüler romantik düşüncenin kusursuz resmi” olarak betimlemektedir. Ona göre, Nazi yasalarının ilkesinde romantik duyguculuğun Aydınlanma düşüncesine karşı mücadelesi temasının yeniden ele alınışı yatmaktadır. Bu yasalarda kültürün zararlarına karşı ne pahasına olursa olsun korunması gereken doğa, insanlaştırılmış olan doğa değil, hala zamanın başlangıcına tanıklık eden el değmemiş ve işlenmemiş doğadır.⁴⁹¹

Böylece, 17. yüzyılın ortalarından itibaren, bir yanda romantizmin vurguladığı yabanıl doğa, diğer yanda ise klasizmin insallaştırılmış doğası olmak üzere iki doğa tasarımı ortaya çıkmaktadır.

Vatanları Fransa olan klasiklere göre, insanın doğadan uzaklaşması yararlı olarak görülmektedir. Ayrıca el değmemiş yabanıl doğa düşüncesi hiçbir anlam taşımamaktadır. Descartes’ın ortaçağ animizmine⁴⁹² karşı başlattığı mücadele ile gerçek doğanın duygularımız ile algıladığımız değil, zekanın gösterdiği bir çaba ile kavradığımız doğa olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır. Doğanın bu klasik görüntüsü Fransız tarzı bahçelerde kendini göstermektedir. Doğanın gerçek özüne ulaşmak için onu geometrik kılmaktan oluşan yapaylığı kullanmak gerekmektedir. Klasiklere göre, yabanıl doğadaki karışıklık ve düzensizlik gerçekliği gizlemektedir. Buna göre

⁴⁹⁰ R. H. Dominick, 1992, s. 134.

⁴⁹¹ L. Ferry, 2000, s. 136-137.

⁴⁹² Animizm, “doğadaki bütün varlıkların ruhlarının olduğunu kabul eden inanç” olarak tanımlanmaktadır (Edward Burnett Tylor, **Primitive Culture**, New York, Harper, 1958, s. 34).

geometrik şekillerin uyumu bir tanrısal düzeni çağrıştırırken, yabanıl doğa ise insan zihnine şeytansı, putperest imgeler sunacaktır.⁴⁹³

Buna karşın, romantik duyguculukta gerçek doğa yabanıl olandır. Doğanın uygarlık aracılığıyla insanlaştırılması yerine doğa uygarlık içinde kaybolmaktadır. Böylece altın çağ ve yitirilmiş cennet söylemleri yaşama geçirilmektedir. Bu söylemlere Batı'nın çöküşü söylemi de eşlik etmektedir. İşte nazi ekolojisinin akılcı, hümanist ve yapay Fransız klasizminin karşısına kökensel, saf, yabanıl, akılcı olmayan doğa ile çıkmaktadır. Bu doğa insanın dışında ve ondan öncedir. Nazi ekolojisi, böylece, doğanın kendinden saygıya değer olduğu düşüncesini ortaya atmaktadır. İnsanın haklarının arka plana atılmasıyla ise dağların, taşların, bataklıkların hakları ön plana geçmektedir.

3. Nasyonal Sosyalist İdeoloji ve Teknoloji

Nazi ideolojisi ve politikasındaki tarımcı, romantik ve ekolojik yanların, Üçüncü Reich'in hızlı modernizasyonunun teknolojik ve endüstriyalist gelişme gücü ile belki bir zıtlık değil ama bir gerilim içinde oldukları vurgulanmaktadır. Ancak, bu modernizasyon eğilimleri bile önemli bir ekolojik bileşenle birlikte yürütülmüştür. Bu yoğun endüstrileşmenin ortasında çevreci bağlılığın devam etmesinden temelde iki kişinin Fritz Todt ve asistanı, yüksek düzeyde planlamacı ve mühendis Alwin Seifert'in sorumlu olduğu belirtilmektedir.⁴⁹⁴

Nazi programının dört yıllık planlarından sorumlu olan Todt, doğrudan teknoloji ve endüstri politikaları ile ilgili olarak ortaya çıkan sorunlarla ilgili en

⁴⁹³ L. Ferry, 2000, s. 137-141.

⁴⁹⁴ A. Bramwell, 1989, s. 197.

önemli Nasyonal Sosyalist figür olarak vurgulanmaktadır.⁴⁹⁵ Doğaya aşık olan Todt, ülkesindeki otoban yapımını olanakları ölçüsünde ekolojik olarak duyarlı yapma çabalarından dolayı “ekolojist” olarak da adlandırılmaktadır.⁴⁹⁶

Teknolojinin doğa ve toprakla uyum içinde geliştirilmesini şiddetle istediği belirtilen Todt’un, ayrıca sulak alanlar, ormanlar ve ekolojik olarak duyarlı bölgeler için de katı kriterler koyduğu söylenmektedir.⁴⁹⁷ Arndt, Riehl ve Darre’de olduğu gibi, Todt’un da bu çevreci kaygıları, ayrılmaz bir şekilde völkisch hareketinin ulusalcı bakış açısıyla bütünleşmiştir. Todt’un kendisi bu bağlantıyı kısaca şu şekilde anlatmaktadır: “Yalnızca ulaşım amaçlarının gerçekleşmesi, Alman otoban inşaatının son amacı değildir. Alman otobanı onu çevreleyen toprakların ve Alman özünün ifadesi olmak zorundadır”.⁴⁹⁸

Todt’un şef danışmanı ve çevre konularındaki çalışma arkadaşı, Alwin Seifert’in, Reich’in “Toprak Avukatı” resmi ünvanını taşıdığı, ama parti içinde “Mr. Mother Earth” olarak anıldığı belirtilmektedir.⁴⁹⁹ Bu isimlendirmenin nedeninin Seifert’in “teknolojiden doğaya tümenden dönüş” düşüncesinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.⁵⁰⁰ 1934 yılında, Hess’e su ile ilgili konulara dikkat çeken ve doğa ile daha fazla uyumlu çalışma yöntemlerine çağrıda bulunma arzusunu dile getiren bir yazı yazdığı belirtilen Seifert’in, yabancı yaşamın önemine vurgu yaptığı, sulak alanların drenajına ve kimyevileştirilmiş tarıma karşı çıktığı da söylenmektedir. Ayrıca Darre’yi tarımsal düşünceleri konusunda ılımlı olmakla eleştiren Seifert’in

⁴⁹⁵ J. Taylor, W. Shaw, 1997, s. 287.

⁴⁹⁶ R. H. Dominick, 1992, s. 133.

⁴⁹⁷ R. H. Dominick, **a.g.e.**, s. 134.

⁴⁹⁸ R. H. Dominick, **a.g.e.**, s. 134.

⁴⁹⁹ J. Taylor, W. Shaw, 1997, s. 198.

⁵⁰⁰ A. Bramwell, 1998, s. 197.

“köylü, doğal, basit” tarımsal yöntemlerin kullanıldığı bir tarım devrimi çağrısında bulunduğu vurgulanmaktadır.⁵⁰¹

Nasyonal Sosyalist ideolojinin yeşil kanadının en önemli isimlerinden biri de şüphesiz Rudolf Hess’dir. Parti’ye 1920’de 16. üye olarak kaydolduğu belirtilen Hess’in yirmi yıl boyunca Hitler’in vekili konumunda bulunduğu bilinmektedir. Hitler’in “en yakın sırdaşı” olarak tanımlanmış ve Hitler’in kendisi Hess’i kendisinin “en yakın danışmanı” olarak ilan etmiştir. Nazi döneminin tüm kanun taslakları ve kararnamelerinin, kanun olmadan önce, Hess’in onayından geçmek zorunda olduğu belirtilmektedir.⁵⁰²

Hess’in önemli destekleri ile, 1933-35 yıllarında geniş kapsamlı çevreci kanunlar onaylanmıştır. Bu kanunlarla, yeniden ormanlaştırma, hayvan ve bitki türlerini koruma altına alma, yabanıl yaşam habitatının korunması için planlayıcı talimatlar oluşturulduğu ve aynı zamanda kutsal Alman ormanları ve toprakları için bir güvence geliştirildiği söylenmektedir.⁵⁰³

Todt ve Seifert’in çevreye duyarlı toprak kullanımı planlaması ve endüstri politikasının yanı sıra, Darre’nin yeni-tarımcılık ve organik tarımın desteklenmesi çabalarına karşı olan muhalefetin özellikle Göbbels, Bormann ve Heydrich tarafından dile getirildiği ve bu kişileri “güvenilmez hayalciler” olarak tanımladıkları söylenmektedir. Bu muhalefetin Nazi yönetiminin son 3 yılında özellikle etkili olduğu vurgulanmaktadır.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ A. Bramwell, **a.g.e.**, s. 198.

⁵⁰² J. Taylor, W. Shaw, 1997, s. 125-127.

⁵⁰³ A. Bramwell, 1989, s. 236.

⁵⁰⁴ Robert Pois, **National Socialism and the Religion of Nature**, London, 1985, s. 40.

IV. ALMAN YENİ SAĞINDA FAŞİZMİN MODERNİZE EDİLMESİ VE EKOLOJİ

Günümüz Avrupasında yaşanan siyasal memnuniyetsizliklerle birlikte ekonomik şartlar kötüye giderken, buna paralel olarak da milliyetçi hatta faşist düşünceler açıkça dile getirilmekte ve canlandırılmaya çalışılmaktadır. Toplumsal sorunların daha kötü bir duruma getirmesiyle çeşitli neo-faşist gruplar, bir yandan taraftarlarıyla yabancılara karşı şiddet eylemleri düzenlerken, diğer yandan parlamentolarda temsil edilme hakkı kazanmaktadırlar. Bu gruplar, klasik faşizmin düşüncelerinin günümüzdeki yansıması olan “yeni sağ” düşünce olarak ortaya çıkmaktadırlar.⁵⁰⁵ Faşizm, bu gruplar tarafından modernize edilirken, faşizmin “ırkçı”, “mistik” ve “insan karşıtı” temaları yeniden gündeme getirilmektedir. En önemlisi de, ekolojik hareket, aşırı-sağ ve neo-faşist ideolojide bir araç olarak kullanılmaktadır.

Yeni sağ ideolojinin, Nazi Almanyası öncesi dönemin völkisch hareketini anımsatan temalar kullandığı belirtilmektedir.⁵⁰⁶ Buna göre, yeni sağ bakış, çevre sorunlarının temelinde Yahudi tektanrıcılığı ve evrensellik düşüncesini görmektedir.

Bu görüşe göre, Yahudiliğin son biçimi olan Hristiyanlık ve onun seküler formları olan liberalizm ve marksizm temel aldıkları homojen evrensellik düşünceleri ile hem çevre bunalımının hem de ulusal kimlikleri yok etmenin tek sorumlusudurlar. Yahudi-Hristiyan evrensellik düşüncesi modernizm ile birlikte ulusların öz kültürlerini ve kimliklerini yok etmenin bir aracı olmaktadır. Bunun yanında, modern evrensellik ve denetimsiz teknoloji doğayı bozmakla birlikte “ruh”u da yok

⁵⁰⁵ David G. Green, **The New Right**, Brighton, Harvester-Wheatsheaf, 1988, s. 5-25.

⁵⁰⁶ Janet Biehl, 1996, s. 4-5.

etmektedir. Diğer bir deyişle, doğanın tahrip edilmesi, fiziksel olduğu gibi ruhsal anlamda da yaşamı tehdit etmektedir, çünkü insanlar yabanıl doğadan uzaklaştıklarında “gerçeğe” ulaşma yollarını da yok etmektedirler.⁵⁰⁷

Yeni sağ ideolojiye göre, birçok kültürün ve ırkın bir arada yaşayarak kaba ve ruhsuz bir toplum oluşturduğu, melez kültürü ve eşitlikçi demokrasisi ile Amerika, “korkunç” Yahudi-Hristiyan düşüncesinin birlikte doğduğu yerdir. Amerikan kültürel emperyalizmi, dünyanın diğer uluslarının kültürleri için “soykırımsal” bir nitelik taşımakta, teknolojik emperyalizmi ise doğayı bozmaktadır.⁵⁰⁸ Böylece faşist düşünce, ulusal kimliğin ve ekolojinin korunması için “etnopluralism” düşüncesini ileri sürerek, Batı medeniyeti ile Amerika’yı karşı karşıya getirmektedir. Yeni sağ ideolojide, modern tek kültür bir Avrupa yerine, bütün kültürlerin özerk olduğu ve kimliklerini yaşattığı “Anavatan Avrupa” görüşü savunulmaktadır ki⁵⁰⁹ bu düşünceye göre, Türkler Türkiye’de, Almanlar ise Almanya’da yaşamalıdır.

Etnopluralism - bir diğer anlatımla milliyetçilik - düşüncesini doğrulamak ve haklı çıkarmak için ekoloji kolayca yolundan sapıtılmaktadır: Birinin bölgesi ya da anavatanı, yuvası demek olan “Heimat”, bölgenin gelenekleri ve dili ile mistik bir beraberlik oluşturunca ırksal bir toprak parçasına, yani milliyetçi bölgeciliğe kolaylıkla dönüştürülmektedir.

Ekoloji ile ilişkilendirilmiş Heimat düşüncesi yalnızca emperyalizme karşı değil, göçmenlere, yabancılara ve nüfus artışına karşı etkili bir araç olarak kullanılabilmektedir. Örneğin, Alman Çevre ve Doğanın Korunması Birliği⁵¹⁰

⁵⁰⁷ J. Biehl, **a.g.m.**, s. 7-8.

⁵⁰⁸ D. G. Green, 1988, s.120.

⁵⁰⁹ D. G. Green, **a.g.e.**, s. 124.

⁵¹⁰ “BUND” olarak kısaltılmaktadır.

başkanı, Heimat'ın ancak insanlığın temel sorunu olan nüfus artışının azaltılması durumunda gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır.⁵¹¹

Kısacası, mistik bir ekoloji zaten mistik olan ırkçılık düşüncesi için altyapı hazırlamakta ve onu haklı çıkarmaktadır. Bugünün ekolojik hareketi içindeki gerici eğilimler (romantizm, anti-rasyonalizm, mistisizm), aşırı sağın modernize edilmiş ırkçılığını yeniden canlandırması için olanaklar sunmakta ve Yeni Sağ ideoloji, akılcı olan bütün toplumsal değerleri “doğal” değerlerle değiştirmek için, günümüz ekolojik hareketini kullanmaktadır.

1. Neo-Faşist Ekoloji ve Siyasal Partiler

Almanya'da neo-faşist grup ve partiler tarafından ekolojinin ilerici ve bilimsel yapısının mistik ve milliyetçi amaçlar uğrunda çarpıtıldığı söylenmektedir. Bu birbirine çok benzeyen eko-faşist yapılanma, bir yandan yabancılara karşı şiddet uygulayan dazlak neo-faşist grupları desteklerken, kendilerinin faşist olmadıklarını anlatmak için ekolojiyi kendilerine kalkan olarak kullanmaktadırlar.⁵¹²

Bu kısımda, öncelikle 1950'lerden günümüze kadar gelen bazı neo-faşist hareketler irdelenecek, ardından günümüz çevreciliğinin iki önemli ismi Rudolf Bahro ve Herbert Gruhl tartışılacaktır.

⁵¹¹ R. H. Dominick, 1992, s. 234.

⁵¹² J. Biehl, 1996, s. 5-6.

1.1. Ulusal Devrimciler⁵¹³

Ulusal Devrimciler'in çıkarıcı bir şekilde, ekolojik ve ırkçılık düşünceleri için hem sağ hem de sol düşüncenin temalarını kullandıkları belirtilmektedir.⁵¹⁴ Almanya'nın sağ görüşlü yapısını kabul etmeyen Ulusal Devrimciler'in, Almanya'nın lider bir ülke olabilmesi için kapitalizm ile sosyalizm arasında bir üçüncü bir yol izlenmesi gerektiği görüşünü savundukları söylenmektedir ki⁵¹⁵, bu üçüncü yolun milliyetçiliği temel alan sosyalizm, yani nasyonal sosyalizm olduğunu belirtilmektedir.⁵¹⁶

Ulusal Devrimciler'in ideologlarından olan Henning Eichberg'in, “ulusal kimlik” ve “özgür ulusalcılık” için çağrı yaptığı ve özellikle geleneksel siyasi yelpazeyi temsil eden ulusal özgürlük hareketlerini desteklediği ifade edilmektedir. Ona göre bölünmüş Almanya, emperyalist güçler tarafından işgal edilmiş bir ülkeyi anlatmakta olup, iki Almanya'nın birleşmesiyle birlikte artık Avusturya'nın da birleşmesi gündeme alınmalıdır.⁵¹⁷

Laqueur, Eichberg'in, insanı kendine ve “ilahi” olana yabancılaştıran, bütün kötülüklerin kaynağı olarak Yahudi-Hristiyanlık anlayışını gördüğünü, böylece sezgi ve duyguların ihmal edildiğini belirtmektedir. Ona göre, “büyüme dini”⁵¹⁸ olarak nitelediği Hristiyanlıkla ne pahasına olursa olsun mücadele edilmelidir. Ulusal kimliği yeniden kurmak için, neo-pagan Alman, Kelt ve Hint dinleri ile völkisch ulusal düşüncelerinin bir araya geldiği yeni bir din oluşturulmalıdır. Bu yeni din,

⁵¹³ İngilizce karşılığı “National Revolutionaries” (NR) olarak kullanılmaktadır.

⁵¹⁴ J. Biehl, **a.g.m.**, s. 7.

⁵¹⁵ Walter Laqueur, **Germany Today: A Personal Report**, Boston, Little-Brown, 1985, s. 152

⁵¹⁶ G. Mosse, 1964, s. 286.

⁵¹⁷ W. Laqueur, 1985, s. 155.

⁵¹⁸ İngilizce karşılığı “religion of growth” olarak kullanılmaktadır.

“büyüme dini”nin insanın doğayla ilişkisini yok ederek bozduğu duyarlılığını yeniden kazanmak için bir araç olacaktır.⁵¹⁹

Kısacası Eichberg de “doğaya dönüş” çağrısı yapmakta, böylece insanın başlangıçta var olan doğal yaşamı ile ekolojik bunalımın bir parçası olarak yaşadığı yabancılaşmanın yok edileceğini varsaymaktadır.

1970’li yıllarda, yurttaş insiyatif hareketlerinin yaptığı gibi, Ulusal Devrimcilerin de nükleer enerji karşıtı muhalefet yaptıkları, 1970’lerin sonlarında ise birçoğunun yeni oluşturulan Yeşiller’e katıldıkları belirtilmektedir.⁵²⁰

1.2. Özgür Alman İşçileri Partisi⁵²¹

Özgür Alman İşçileri Partisi’nin de, sınıf çatışmaları yerine toplum sağduyusunu benimsemesine rağmen nasyonal sosyalizm eksenli bir parti olduğu vurgulanmaktadır. Açıkça Nazi düşüncelerini ve Hitler’i savunduğu belirtilen Parti, II. Dünya Savaşı’nda Alman askerlerinin başarılarının binlerce yıl övülmesi gerektiğini düşünmekte ve Nazi Partisi’nin yeniden canlandırılmasını öngörmektedir.⁵²²

Özellikle, hümanizm merkezli kozmopolitanizmi sevmeyen FAP Nazileri’nin marksizm, liberalizm ve Hristiyanlığın insanı evrenin doğal döngülerinden kopardığını vurguladıkları belirtilmektedir. Onlara göre, hızla geliyorum diyen ekolojik felaketler için “teknik bir çevrecilik” anlayışı çözüm değildir. İnsan ve doğa

⁵¹⁹ W. Laqueur, 1985, s. 155-158.

⁵²⁰ Hans-Georg Betz, On the German Question: Left, Right, and the Politics of National Identity, **Radical America**, vol. 20, no. 1, 1987, s. 30-48.

⁵²¹ İngilizce karşılığı “Freedom German Workers Party” (FAP) olarak kullanılmaktadır.

⁵²² Christopher T. Husbands, Militant Neo-Nazism in the Federal Republic of Germany in the 1960’s, **Neo-Fascism in Europe**, Ed. By Luciana Cheles, Ronnie Ferguson, Michalina Vaughan, Essex, Longman Group, UK Limited, 1991, s. 96.

arasındaki bozulmuş ilişkileri onarmak için, insanı doğadaki yabanıl yaşamla entegre edecek bir “ekolojik devrim”e gereksinim vardır. İnsanların, hayvanların ve diğer doğanın bir “bütün” oluşturduğu yeni bir etik sistem kurulmalıdır.⁵²³

1.3. Cumhuriyetçiler⁵²⁴

Bir SS⁵²⁵ üyesi olan Franz Schönhuber tarafından 1983 yılında kurulduğu belirtilen Parti, Nazilerle herhangi bir ilişkilerinin olmadığını savunarak kendilerinin yalnızca Alman vatanseverleri olduklarını söylemişlerdir. Ancak bu onların, yabancı düşmanlığı yapmalarını engellememiş, yabancılar bütün suçların, toplumsal gerilimlerin ve ekonomik sıkıntıların sorumlusu olarak görülmüşlerdir.⁵²⁶

Cumhuriyetçiler’in Alman halkının varlığının korunması gerektiği, bunun için de sağlıklı ve ekolojik yaşama alanı olan Lebensraum’un korunmasını öncelikli politika olarak ele aldıkları belirtilmektedir. Bu da doğal çevrenin korunması anlamına gelmektedir. Çünkü çevrenin bozulması, Alman sağlığını, yani Alman genetik yapısını tehlikeye atmaktadır. Sağlıklı bir çevre oluşturmak, Almanların yaşamlarını güvence altına alacaktır.⁵²⁷

⁵²³ C. T. Husbands, **a.g.m.**, s. 97.

⁵²⁴ İngilizce karşılığı “The Republicans” olarak kullanılmaktadır.

⁵²⁵ Hitler’in kişisel korumalığı için kurulan SS örgütünün, Himmler tarafından “üstün ırk askeri seçimi” merkezine dönüştürüldüğü belirtilmektedir. SS subayları, tüm işgal bölgelerinde toplama kamplarını idare eden, gizli polisi (gestapo) örgütleyen subaylardır (George P. Blum, **The Rise of Fascism in Europe**, Connecticut-London, Greenwood Press Westport, 1998, s. 28).

⁵²⁶ David Childs, *The Far Right in Germany Since 1945*, **Neo-Fascism in Europe**, Ed. By Luciana Cheles, Ronnie Ferguson, Michalina Vaughan, Essex, Longman Group, UK Limited, 1991, s. 115.

⁵²⁷ D. Childs, **a.g.m.**, s. 116.

Kürtaja katı bir şekilde karşı çıktığı söylenen Cumhuriyetçiler'e göre, "anamlı bir aile planlaması", doğal bir felaket ve açlık olmadan "nüfus patlaması"nı önlemek için gerekli bir çözüm olarak görölmektedir.⁵²⁸

1.4. Ulusal Demokratik Parti⁵²⁹

1945 öncesinin aktif Nazileri tarafından 1964 yılında kurulduğı belirtilen Ulusal Demokratik Parti'nin saldırgan tutumuyla öne çıktığı ve "Alman Birliğı"ni savunduğı belirtilmektedir. NPD, iki dünya savaşının Alman halkı üzerinde oluşturduğu olumsuzlukları vurgulayarak, çevrenin bozulmasının Alman halkının sağlığını tehdit ettiğini iddia etmektedir. Almanların kimyasal maddeleri kullanmaması gerektiğini söyleyen NPD'nin, böylece doğuştan gelen bozuklukların önleneceğini belirterek, Alman halkının korunması için Alman kadının korunması gerektiğı, bundan dolayı "aile" kurumun destekledikleri söylenmektedir. Kürtaj yaptıran kadınların ise ağır bir şekilde cezalandırılmalarını önermişlerdir.⁵³⁰

1973 yılında, NPD bir "ekolojik manifesto" yayınlamış, toplumsal ilişkilerde hiyerarşik bir yapılanma yerine "organik" düzeni desteklemişler ve doğa kanunlarını vurgulamışlardır. İnsanı mutlu eden sınırsız tüketim değil, doğa ile yaşanan tecrübedir. Onlara göre "volk" bilinci ile ekolojik bilinç birbirinden koparılamayacak bir bütünün parçalarıdır.⁵³¹

⁵²⁸ W. Laqueur, 1985, s. 188-190.

⁵²⁹ İngilizce karşılığı "The National Democratic Party" (NPD) olarak kullanılmaktadır.

⁵³⁰ H.- G. Betz, 1987, s. 35.

⁵³¹ H.- G. Betz, **a.g.e.**, s. 36.

2. “Yaşamın Korunması İçin Dünya Birliği” ve “İnsan Bilgeliği”

Düşüncesi

Yukarıda incelediğimiz siyasi partiler “eski sağ” görüşün yani Nazi Partisinin, ekolojik yaklaşımdaki bağlantılarıyla uzantısı olarak değerlendirilmektedir. Benzer bir ilişki ise, “Yaşamın Korunması İçin Dünya Birliği” örgütü için geçerlidir. Bu grup, Rudolf Steiner (1861-1925) tarafından formüle edilmiş olan ve “gizli”, “esrarlı” ve “büyücülükle ilgili” bilgileri içeren “insan bilgeliği”⁵³² düşüncesi etrafında odaklanmaktadır.⁵³³

Almanya’da 1920’lerde “völkisch” hareketinin yaptığı etkiyi, günümüzde “insan bilgeliği” düşüncesinin yaptığı belirtilmektedir. Örneğin Steiner’in eğitime ilişkin ilkeleri çerçevesinde 1920 yılında kendisi tarafından açılan ve yaşamın “ahenkli yanları”nın ve “kavrayış”tan çok duyguların ve sezgilerin öne çıkarıldığı Waldorf Okulları’nın birçok Alman tarafından saygı duyulması gereken kurumlar olduğu saptanmaktadır.⁵³⁴

Steiner, aynı zamanda böcek ilaçlarının bütünüyle yasak olduğu organik tarım biçimi olan ve çiftçi ile toprak arasında organik bir ilişki kuran “biyo-dinamik tarım”ın da kurucusu olarak bilinmektedir. Bugün “biyo-dinamik” tarım, “Demeter” markası altında organik gıda ürünleri, “Weleda” adı altında ise kozmetik ürünler üretmekte ve birçok insan bu çabaların ve anthroposophic düşüncenin içinde yer almaktadır.⁵³⁵

⁵³² İngilizce karşılığı “anthroposophy” olarak kullanılmaktadır.

⁵³³ Rudolf Steiner, **Teozofi: Tanrısal Bilgelik**, Çev. Ayşe Domeniconi, Omega Yayınevi, Ocak 2002.

⁵³⁴ George Mosse, *The Occult Origins of National Socialism, The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism*, New York, 1999, s. 95-96.

⁵³⁵ Peter Staudenmaier, **Antroposophy and Ecofascism**,

<<<http://www.waldorfcritics.org/articles/Staudenmaier.html>>>, (25.10.2001).

Bununla birlikte Steiner'in bütün inançlarının, tarım anlayışında olduğu kadar “masum” olmadığı görülmektedir. Örneğin, insan bilgeliği düşüncesi insanlığı, “kök ırk” teorisi⁵³⁶ aracılığıyla sınıflandırmaktadır. Bu teoriye göre, milyonlarca yıl boyunca insanlığın “kök ırk”ları sırası ile yavaş yavaş oluşmuş, sonra gelen öncekinden daha üst düzeyde öz bilinçlenmeye sahip olmuştur. Evrimsel süreçle ortadan kalkan ilk iki kök ırk “Polar” ve “Hyperborean”dır. Bunlardan sonrakiler de, “yarı-hayvan”, bütünüyle içgüdüsel davranan ve kavramsal düşünce ve hafıza yeteneği olmayan insanlardır. Dördüncü kök ırk ise “insan” özelliğini taşıyan ve Avrupalıların ait olduğu “Atlantans”dır. Avrupalı beyaz ırk, diğer ırklar arasında insanlığın zirvesini temsil etmektedir. İnsanlık tarihinde iyi ve güzel ne varsa bu ırk tarafından elde edilmiştir, çünkü insanlığın çıkıp geliştiği kök ırk Avrupalı beyaz ırktır. Kısacası doğa, Darwinist bir yaklaşımla, en dayanıklı olan ırkı seçip ayıklamaktadır.⁵³⁷

İnsan bilgeliği düşüncesine ait olan kök-ırk ideolojisinin, Nasyonal Sosyalist düşüncedeki “ari ırkın saflığı” teorisiyle birebir örtüştüğü belirtilmektedir.⁵³⁸

Günümüzde insan bilgeliği düşüncesini benimseyen küçük ama etkili bir örgüt olan “Yaşamın Korunması İçin Dünya Birliği”nden söz etmek yararlı olacaktır. 1958 yılında Nasyonal Sosyalist Parti’nin ilk üyeleri tarafından kurulduğu belirtilen bu örgüt, yaşamın korunması ve çevre temalarını ırkçılık ve völkisch ideolojisi ile birleştirmektedir. Burada söz konusu olan yaşam, Alman halkının yaşamıdır ve bu

⁵³⁶ İngilizce karşılığı “root race” olarak kullanılmaktadır.

⁵³⁷ Rudolf Steiner, **Kozmik Hafıza: Tarih Öncesinde Dünya ve İnsan**, Samsara Yayınevi, Kasım 2003.

⁵³⁸ G. Mosse, 1999, s. 52.

yaklaşımına göre, Alman kadınları kendilerini “Ari” bebekler doğurmaya adanmışlardır.⁵³⁹

Birliğin lideri Werner Georg Haverbeck’e göre, iki dünya savaşı da Alman halkına ve onun ruhsal yaşamına karşı düzenlenmiş komplolardır. Ona göre, Nazilerin “kitle cinayet kampları” olduğu iddiası tarihsel bir yalan ve düşman propagandasıdır.⁵⁴⁰

Faşist düşüncenin özelliklerinden birisi olan “komplo” düşüncesi günümüzde “Yaşamın Korunması İçin Dünya Birliği” tarafından büyük bir kabul görmektedir.⁵⁴¹ Buna göre, I. Dünya Savaşı’nın anlamı, “sığınak arayanların” (göçmenlerin) hücumu, “çevrenin tahrip edilmesi”, “Federal Cumhuriyet’in çok çeşitli bir kültüre dönüştürülmesi” gibi anlamlar taşımaktadır. İnsanın korunmasının bir parçası olan çevre koruması, insanın biyolojik maddesinin ve ulusal kimliğinin korunmasını içermektedir. Herşeyi homojenleştiren Batı medeniyeti ve modernliğe karşı sağlıklı bir çevre için savaş vermek, ruhsal mücadelenin bir parçasıdır.⁵⁴²

Birliğin öncü isimlerinden olduğu ve günümüzde neo-nazilerin savunmalarını üstlendiği belirtilen avukat Jürgen Rieger’in, insan doğasının bir gereği olarak insanlık tarihi boyunca her zaman çevresel yıkımın var olduğu, bu gerçekliğin tek istisnasının ise Almanlar olduğu düşüncesini savunduğu söylenmektedir. Bu yaklaşıma göre, pagan döneminde ağaçlara tapan Almanlar doğaya yakınlıkları nedeniyle, doğaya karşı “şefkatli” bir tutum benimsemişlerdir.⁵⁴³

⁵³⁹ D. Gasman, 1971, s. 12-13.

⁵⁴⁰ Walter Laqueur, **Young Germany: A History of the German Youth Movement**, New York, 1962, s. 121.

⁵⁴¹ G. Mosse, 1999, s. 63.

⁵⁴² G. Mosse, **a.g.e.**, s. 63-65.

⁵⁴³ G. Mosse, **a.g.e.**, s. 67-70.

3. Rudolf Bahro ve “Völkisch” Maneviyatçılığı

Günümüz ekolojik hareketi içinde yer alan bazı düşünürler, yukarıda incelediğimiz ırkçı amaçlar için ekolojik temaları kullanan faşistlerden geri kalmayacak şekilde, 1920’lerdeki völkisch Alman maneviyatçılığı ile benzer düşünceleri paylaşmaktadırlar. Gerçekten de, alternatif bir gelecek olarak sunulan “doğaya yakınlık” düşüncesinin içinde völkisch temalarını hatta nasyonal sosyalist öğeleri bulmak zor değildir. Bu bağlamda öne çıkan en önemli isimlerden birisi ise Rudolf Bahro’dur. Bahro, bir yandan sol ve özgürlükçü yeşil politikanın öncülerinden biri olarak görülürken, diğer yandan özellikle 1980’li yıllardan sonra maneviyatçı eğilimleri nedeniyle “eko-faşist” olarak eleştirilmektedir.

Avrupa’da yeni toplumsal hareket çevreleri tarafından “insan yüzülü sosyalizm” söylemiyle toplumsal teorisyen olarak bilinen Bahro, Amerikan dünyasında da “solcu” olarak tanınmaktadır.⁵⁴⁴ Bununla birlikte, kendisinin “şiddetli bir sol eleştirmeni” olduğunu belirten⁵⁴⁵ Bahro’nun, 1980’lerin ortalarından bu yana, açıkça Nazi hareketinin pozitif yönlerinden söz ederek faşizmin gelişmesine katkıda bulunduğu iddia edilmektedir.⁵⁴⁶ Öyle ki, völkisch ideolojisine gönderme yapan Bahro’nun, ekolojik kurtuluş için “Yeşil Adolf’a” gerek olduğunu belirttiği bile vurgulanmaktadır.⁵⁴⁷

Barış hareketinin tanınmış savunucularından olan Rudolf Bahro’nun, 1954’te Alman Sosyalist Birliği Partisi’ne girdiği, aynı yıl Doğu Berlin’deki Humboldt

⁵⁴⁴ Andrew Dobson, **Green Political Thought**, London-New York, Routledge, 1995, s. 170.

⁵⁴⁵ Rudolf Bahro, **From Red to Green: Interviews with New Left Review**, Trans. By Gus Fagan, Richard Hurst, London, Verso, 1984.

⁵⁴⁶ J. Biehl, 1996, s. 19-20.

⁵⁴⁷ J. Biehl, **a.g.m.**, s. 20.

Üniversitesi'nde felsefe öğrenimine başladığı bilinmektedir. 1975'te Leuna-Merseburg Teknik Üniversitesi tarafından reddedilen doktora tezinin, 1980'de "Yaratıcı İnisiyatifin Savunulması" başlığıyla Köln'de yayımlandığı belirtilmektedir. Bahro'nun bir sonraki kitabı "Alternatif: Varolan Sosyalizmin Eleştirisi Üzerine" 1977'de Federal Alman Cumhuriyeti'nde yayımlanınca tutuklanmış, 1979'da affa uğrayıp Federal Alman Cumhuriyeti'ne sürgün olarak gönderilmiştir. Batı Almanya'ya gelir gelmez kendisini, daha olgunlaşmamış yeşil hareketin içinde bulmuştur.⁵⁴⁸ Yeşiller Partisi'nin kurucularından olan Bahro, 1980 yılında Parti'de yönetici olmuş, 1985 yılında ise istifa etmiştir.⁵⁴⁹ Bahro'ya göre yeşil politikanın amacı, oy toplamak değil insanların dikkatlerini ekolojik bunalıma yöneltmek olmalıdır. Yeşiller Partisi, bunu yapmak yerine endüstriyel sistemin bir parçası olmaktadır.⁵⁵⁰ Endüstri toplumları doğa üzerindeki olumsuz etkilerini onda bir oranında azaltmalıdırlar. Biyo-merkezci olan Bahro'ya göre, büyüme ve gelişme bitirilmelidir. Ekolojik bunalım kapitalizmin sonunu getirecektir.⁵⁵¹ Böylece Bahro, sıfır ekonomik büyüme önermektedir.

Bahro'nun entellektüel gelişiminin komünizm-marksizm eleştirmenliğinden eko-sosyalizme, Yeşiller Partisi sözcülüğünden yeşil hareket köktencilğine ve en son bireysel ruhsal dönüşüm çizgisinde geliştiği belirtilmektedir.⁵⁵² Bu yolda, yeşil politika ve ruhsal dönüşüm arasındaki ilişkiyi araştıran Bahro'ya göre, endüstriyel toplumların ölümcüllüğüne karşı insanların bir içe yönelme yaşamaları gerekmektedir. Bahro, bu bireysel tecrübe için endüstriyel toplum içerisinde özgür ve

⁵⁴⁸ David Orton, Tribute to Rudolf Bahro, **Socialist Studies Bulletin**, No. 50, Oct.-Dec. 1997.

⁵⁴⁹ D. Orton, 1997.

⁵⁵⁰ Rudolf Bahro, Statement on My Resignation From The Greens, June 19, 1985, **Building The Green Movement**, Philadelphia, New Society Publishers, 1986, s. 210-211.

⁵⁵¹ Rudolf Bahro, **Avoiding Social & Ecological Disaster: The Politics of World Transformation**, Bath, UK, Gateway Books, 1987, s. 324-326.

⁵⁵² D. Orton, 1997.

ortak bölgeler oluşturmaya önermektedir.⁵⁵³ Yeşiller ve Nazi hareketi arasındaki yapısal benzerliklere dikkat çeken Bahro⁵⁵⁴, toplumsal bir alternatif olarak, tanrı ve tanrısallığın merkezde yer aldığı yaşam birlikleri önermektedir.⁵⁵⁵

1980’lerde, siyasi terminolojiden çok dini motifleri kullandığı belirtilen Bahro’nun, siyaset ve erk ilişkilerinden çok, kültürel ve peygambersel düzeyin vurgulanması gerektiğini ve amacının “Tanrısallığın yeniden inşası” olduğunu vurguladığı söylenmektedir.⁵⁵⁶

Bahro, günümüz egemen ekolojik hareketinin önde gelen isimlerinden biri olmuştur. Bahro’nun ilgilendiği temel konu “ekolojik bunalım” ve “bunalımın kökenindeki derin yapılar”dır. Ona göre, ekoloji ne sağda ne solda yer almalıdır. En önemli şey insanlık ile doğa arasındaki büyük dengeye tekrar ulaşmaktır.⁵⁵⁷

1989 yılında, amacı maneviyat ve siyaset arasında sentez yaparak yeni bir toplumsal ve bireysel yönelim oluşturmak olan Eğitim Merkezi (Tek Bir Dünya İçin Ekolojik Akademi) kurduğu ve bu merkezde, derin ekoloji, eko-feminizm, Zen Budizm, Sufizm ve Alman kimliği gibi konularda dersler verdiği belirtilmektedir. 1987 yılında yayınladığı “Logik der Rettung” adlı kitabında ise teolojik kavramları ele aldığı söylenmektedir.⁵⁵⁸

Humbolt Üniversitesi’nde Profesör olan Bahro’nun burada “toplumsal ekoloji” adı altında çalışmalarını sürdürdüğü bilinmektedir. Ancak bu, Murray Bookchin tarafından geliştirilen toplumsal ekoloji anlayışı ile karıştırılmamalıdır. Bookchin, sınıfsal çıkarlara vurgu yaparak “hiyerarşi”yi temel alıp nedenselliği

⁵⁵³ R. Bahro, 1987.

⁵⁵⁴ J. Biehl, 1996, s. 22.

⁵⁵⁵ R. Bahro, 1987, s. 306.

⁵⁵⁶ J. Biehl, 1996, s. 23-24.

⁵⁵⁷ Rudolf Bahro, **Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sanayi**, Çev. Tanıl Bora, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996; R. Bahro, 1987.

⁵⁵⁸ J. Biehl, 1996, s. 20-21.

vurgularken, mistik ve tanrısal ekolojiyi eleştirmektedir. Bahro'nun toplumsal ekolojisi ise çoğunlukla maneviyatçı öğeler içermektedir.

Biehl, Humbolt Üniversitesi'ndeki Bookchin'in de katıldığı bir seminerde, Bahro'nun kendi toplumsal ekolojisinin, derin ekoloji ile Bookchin'in toplumsal ekolojisini sentezlediğini söylediğini belirtmektedir. Günümüzde siyasetin, maneviyatçı değerler üzerine kurulması gerektiğini belirten ve bu noktadan hareket eden Bahro, ekolojik bunalımın arkasında yatan temel nedeni manevi dünyamızdaki hastalıkların dış dünyaya yansması olarak görmektedir.⁵⁵⁹

Anti-devletçi söylemlerine karşın, Bahro, birçok yeni sağcı düşünür gibi, ekolojik bunalımın otoriter araçlarla çözümlenebileceğine inanmaktadır. Söz konusu otorite, maneviyatçı temelli ve hiyerarşik olarak "elitist" bir "kurtuluş hükümeti" ya da Tanrı devletidir. Bu otorite, "ekolojik döngünün prensi" adını verdiği en üst düzeydeki siyasi bir otorite tarafından çalıştırılacak, bu prens, yalnızca tanrıya karşı sorumlu olan elit bir grup, diğer bir deyişle "ortak varlık" olacaktır. Var olan toplumsal yapıyı doğanın düzenine göre uyarlamak için, "Tanrının sesi" olan bu elit grup, Tanrının ve doğanın yasalarını uygulayacaklardır. İnsanlar bu presten korkmamalıdır, çünkü günümüz ekolojik sorunlarının çözümü için "biraz" ekolojik diktatörlük gerekmektedir.⁵⁶⁰

Bahro'nun özellikle 1980'li yılların ortalarından itibaren, doğanın ve insanlığın kurtuluşu için "maneviyat eksenli faşizm" görüşünü açıkça belirttiği ifade edilmektedir. Buna göre Bahro, "Kurtuluş'un Mantığı"⁵⁶¹ adlı eserinde "gerçekten Hitler'den başka kınanacak bir şey yok mudur?" sorusunu sorarak, ekoloji

⁵⁵⁹ J. Biehl, **a.g.m.**, s. 22-24.

⁵⁶⁰ R. Bahro, 1987, s. 237-239, 312.

⁵⁶¹ İngilizce karşılığı "The Logic of Salvation" olarak kullanılmaktadır.

hareketinin, Nazi hareketinden sonra en meşhur Alman hareketi olduğunu belirlemektedir. Ona göre Nazi hareketi, ekoloji hareketinin ilk başlangıcını oluşturmaktadır. Nazi dönemi ile bağların koparılması, Alman özünün kendini besleyen ve kurtaracak olan köklerden yoksun kalması demektir. Alman karakterindeki “kara” bölümler “özgürleştirilmeli” ve volk’un derinliklerindeki “Yeşil Adolf” beklenmelidir.⁵⁶²

Kısacası Bahro, modernlik ve materyalistik düşüncesinin bugünkü ekolojik sorunların kaynağını oluşturduğuna ve ancak bilincin manevileşmesi ile biyosferi yok eden materyalizme karşı savaşılabileceğini savunmaktadır. Bunun için ise, “manevi” ve “derin” güçlerden başka alternatif yoktur.

Bookchin, Bahro’nun özellikle ekolojik diktatörlük konusundaki görüşlerini şiddetle eleştirmektedir. Bookchin’e göre ekolojik bir diktatörlük, “ekolojik” değildir ve tüm evrenin sonunun gelmesi demektir. Böyle bir diktatörlük ekoloji adı altında “yüceltme”, “kullanılma”, “özgürlüklerin ve kişiliklerin inkar edilmesi”dir.⁵⁶³

4. Toplumsal Darwinist Ekoloji ve Herbert Gruhl

Aşırı sağ görüş ekolojik bunalımın kökenlerini Avrupalı olmayanlara bağlamakta, ekolojiyi klasik ırkçı söylemlerini güncelleştirmek ve Üçüncü Dünya göçmenlerini engellemek için kullanmaktadır. Örneğin aşırı sağın “Anavatan Avrupa” anlayışında, her bir halk gelişmek için kendi çevresinde yaşamak zorundadır. Bu çevreye dışarıdan herhangi bir müdahale olursa - göç gibi -, halkın

⁵⁶² J. Biehl, 1996, s. 22.

⁵⁶³ Murray Bookchin, Recovering Evolution: A Reply to Eckersley and Fox, **Environmental Ethics**, Fall 1990.

doğal yaşam alanı bozulmaktadır. Günümüzde aşırı sağ görüş, Nazilerin öngördüğü “ırksal saflık” görüşüne benzer bir şekilde, kültürlerin birbirine karışmalarına karşı çıkmaktadır. Buna göre, her kültür kendi yaşama alanlarında ve doğal çevrelerinde yaşamalıdır.⁵⁶⁴

Aşırı sağın yukarıda sözü edilen ekoloji söylemi, toplumsal yapıyı biyolojik özelliklerin belirlediğini vurgulayan toplumsal darwinizm görüşü ile aynıdır. Toplumsal darwinist ekoloji, etnik ve ulusal kimliklerin korunması ve göçmenlerin kabul edilmemesi için ekolojik nedenler öne sürmektedir.⁵⁶⁵

Alman aşırı-sağ görüşü ile derin bağlantıları olan ve 19. yüzyılda ortaya çıkan toplumsal darwinizm’e göre, toplumsal kurumlar ve yapılar doğal kanunlara göre oluşmakta ve çalışmaktadır. Bu yaklaşıma göre, doğada olduğu gibi, bu kanunlara en iyi uyum sağlayanların yaşama hakkı vardır. Doğal çevreye en uygun ırk, diğerleri ile yapılan çatışmayı kazanacak ve yaşam hakkı elde edecektir. Kısacası, Darwin’in doğada gözlemlediği “yaşam ya da var olma mücadelesi” toplumsal darwinizmde insan toplumları için de geçerli bir kanun olmuştur. Böylece, Almanya’da uygulanan biçimiyle toplumsal darwinizmin, yarı-bilimsel bir doğa dini ve doğa mistisizmi ile ırkçılık düşüncesini bir araya getiren bir araç haline dönüştürüldüğü iddia edilmektedir.⁵⁶⁶

Toplumsal darwinizmin ırkçılığa bilimsel bir altyapı sağlaması, Nasyonal Sosyalist ideolojinin ırkçı görüşleri için bilimsel düzlemde bir kaynak oluşturmaktadır. Örneğin, Hitler “Kavgam” adlı kitabında, insanlığın yüksek varlığının, bir kaç ideolojiye değil, doğanın sert ve katı kanunlarının acımasızca

⁵⁶⁴ J. Biehl, 1996, s. 29.

⁵⁶⁵ Stephen Jay Gould, **The Mismeasure of Man**, New York, Norton and Comapny, 1981, s. 72.

⁵⁶⁶ D. Gasman, 1971, s. 22-23.

uygulanmasına bağılı olduğunu yazmaktadır. Ona göre doğa, ırksal saflık konusunda en doğru kararı vermektedir.⁵⁶⁷ Böylece, Nazizim, volk'u birey ile evren arasında arabulucu yaparak, bireyin büyük bir bütünün parçası olduğu düşüncesi ile totaliter rejimini uygulamaya koymaktadır.⁵⁶⁸

1860'larda ekoloji terimini ilk kullanan bilim adamı olarak tanınan Ernst Haeckel, aynı zamanda, toplumsal darwinist düşüncenin önde gelen isimlerinden olarak belirtilmektedir. Böylece ekoloji ile toplumsal darwinizm doğal olarak bir araya gelmiş olmaktadır. Gasman'a göre, ırkçılıktan esinlenen Alman toplumsal darwinizmi, bütünüyle Haeckel'in milliyetçi, irrasyonel, mistik, romantik ve anti-semitik görüşlerine borçludur.⁵⁶⁹

Bugün, toplumsal darwinist ekolojik yaklaşımın bilinen en önemli isimlerinden biri olan Herbert Gruhl (1921-1993), 1975 yılında yayınladığı kitabı "A Planet is Plundered: The Balance of Terror of Our Politics"de ekolojinin toplumsal darwinist yorumunu yapmaktadır. 1970'lerin sonunda Yeşillere katılan Gruhl, çok bilinen yeşil söylem "ne sağdayız ne solda, en öndeyiz" sloganının da yaratıcısı olarak bilinmektedir.⁵⁷⁰

1980'lerin başında Yeşillere sol görüşün egemen olması sonucu Parti'den ayrıldığı söylenen Gruhl'un, bundan sonra yoluna çalışma arkadaşı olan ve 1982'de Ekolojik Demokratik Parti'yi kuran Baldur Springmann ile devam ettiği belirtilmektedir.⁵⁷¹

⁵⁶⁷ A. Hitler, 1992, s. 288, 400.

⁵⁶⁸ D. Gasman, 1971, s. 23.

⁵⁶⁹ D. Gasman, **a.g.e.**, s. 23.

⁵⁷⁰ Fritjof Capra, Charlene Spretnak, **Green Politics**, New York, E. P. Dutton, 1984, s. 15.

⁵⁷¹ F. Capra, C. Spretnak, **a.g.e.**, s. 16.

Gruhl'un toplumsal darwinist ekolojisinin, insanın biyolojik özelliklerden oluştuğunu belirleyerek doğa kanunlarını topluma uyarladığı söylenmektedir. Buna göre, insanlar yaşadıkları doğal çevrenin bir parçasıdır. Bu görüş, insanların var olan toplumsal düzeni kabullenmeleri gerektiğini anlatmaktadır. Tahakküm, hiyerarşi ve sömürü kabul edilmelidir, doğada herşey doğal yerinde ve düzenindedir. İnsanların adaleti sağlamak için uğraşmaları ümitsizdir. İnsanlar var olan doğal koşulları benimsemeli ve bunları değiştirmek için boş çabalar içine girmemelidirler.⁵⁷²

Darwin'in doğal yaşamda öngördüğü var olma mücadelesini, Gruhl, toplumsal yaşama uyarlamış ve gelecekte kültürlerin yaşam kaynakları için savaşacaklarını iddia etmiştir. Bu yüzden, böyle bir mücadelede, Almanlar yalnızca kendilerini değil doğal çevrelerini de, yaşayan nüfus sayısını azaltarak korumalıdır. Böylece, ekolojik dengenin bozulmasının ve doğal yaşam alanlarının yok olmasının başlıca sebebi nüfus yoğunluğu olarak görülmektedir.

Doğanın yasalarına göre, Üçüncü Dünya göçmen sorunu, fazla nüfusun ile çözümlenecek ve böylelikle evrendeki denge yeniden kurulmuş olacaktır. Gruhl'a göre Üçüncü Dünya bu "ölümcül" çözümü, kadenci yapısından dolayı kolayca kabul edecektir.⁵⁷³

Ekolojik sorunların demokratik ortamlarda çözüleceğine inanmayan Gruhl'a göre demokrasiler "zamanın ruhu"nu taşırlar ve bugün için zamanın ruhu sürekli daha iyi yaşam koşullarına ulaşmaktır. Ona göre, ekolojik bunalımın aşılması için içte ve dışta -diktatörlük gibi- çok güçlü ve otoriter bir devlet olmalıdır.⁵⁷⁴

⁵⁷² R. H. Dominick, 1992, s. 143.

⁵⁷³ David Orton, **Ecofascism: What Is It? A Left Biocentric Analysis**, *Green Web Bulletin*, Vol. 68, <<<http://home.ca.inter.net/~greenweb/Ecofascism.html>>>, (25.10.2003).

⁵⁷⁴ R. H. Dominick, 1992, s. 145.

5. DEĞERLENDİRME

Görülmektedir ki “ekoloji” ve “doğaya karşı mistik saygı” düşüncesi Alman milliyetçiliğine yabancı kavramlar değildir. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, modernliğe karşı kültürel bir başkaldırı bütün Avrupa’yı etkisi altına aldığı anda, Almanya bu başkaldırı hareketinden “doğa mistisizmi” ve “ırkçı milliyetçilik” kavramlarını elde ederek çıkmıştır. Böylece doğanın gizemlerinin akılla ve bilimle değil, doğa üstü ve sihirsel güçlerle çözüleceği iddia edilmektedir. Çünkü “muhteşem” Aryan geçmişine ancak “romantik” ve “mistik” bir yorumla ulaşılabileceği savunulmaktadır. Bu gelişmeler, 1920’li yıllarda, doğa-üstü ve yarı-bilimsel düşüncelerin, “volk” ideali ile biraraya gelmesiyle sonuçlanmış, bu birliktelik “romantik milliyetçilik ve ırkçılık” ve “mistik doğa’ya ibadet” anlayışlarıyla sağlanmıştır.

1920’lerin völkisch hareketi’ne göre, modern materyalizm, kentselleşme, akılcılık ve bilim “yapay” ve “şeytani güç” olarak görülmüş, ve “öz’e yabancı olarak değerlendirilmiştir.⁵⁷⁵ Modernizm, “ruhsuz” endüstriyalizm ve modern teknoloji sistematik olarak Alman değerlerini yok eden suçlular olarak görülmüştür. Doğaya ve yabanıl yaşama yakınlık olarak nitelendirilen doğa romantizmi ise insana “yüksek canlılık” ve “kendine güven” duygularını veren tek kaynaktır. Bu yeni kozmik düşünce, “Ari kanı” ile özdeşleştirilmiş ve bilimden öte sezgilerle ifade edilmiştir.

Völkisch hareketinin romantik milliyetçileri, Nasyonal Sosyalist ideoloji için büyük bir altyapı oluşturmuşlardır. Kısacası, Nazi dönemi Almanyası mistik ve

⁵⁷⁵ Fritz Stern, **The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology**, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1961.

romantik milliyetçiliğin, “doğaya yakınlık” düşüncesi ile birlikte yaşandığı ve “basit”, “sağlıklı” ve “doğal” yaşam biçimlerinin araştırıldığı bir dönem olmuştur.

Aşağıdaki şemada Almanya’nın yaşadığı eko-faşist deneyimin önemli figürleri ve hareketleri sunulmaktadır:

ŞEMA 4: Eko-Faşist Almanya Deneyimi

Zaman	Belirleyici Figür ve Hareketler	Ana Temalar
(1769-1860)	Ernst Moritz Arndt	Saf ırk, köycülük, biyomerkezcilik
(1823-1897)	Wilhelm Heinrich Riehl	Sanayileşme ve kentleşme karşıtlığı, kırsal köylü değerlerinin yüceltilmesi
1850-1900	Völkisch Hareketi	Etnik merkezli popülizm + doğa mistisizmi = rasyonalizm, kentleşme, modernleşme karşıtlığı, yabanıl doğanın yüceltilmesi
(1834-1919)	Ernst Haeckel	Organik düşünce, bütüncülük, toplumsal darwinizm, monizm, ilkel yaşam, ırkların ıslahı
	Monizm	
	Toplumsal Darwinizm	
1897-1933	Gençlik Hareketi ve Weimar Dönemi	Romantizm, doğu felsefeleri, doğa mistisizmi, nedensellik, sanayileşme ve kentleşme düşmanlığı
1933-1945	Nazi Partisi (Heinrich Himmler, Alfred Rosenberg, Walter Darre, Fritz Todt, Alwin Seifert, Adolf Hitler, Rudolf Hess)	Doğal düzen, organik holizm, insan ve yahudi karşıtlığı, kan ve toprak ideolojisi
	Yeni Sağ Düşünce	Yaudilik-Hristiyanlık ve evresellik düşmanlığı, ulusal kimliklerin çıkarılması

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

RADİKAL EKOLOJİK HAREKETLER

Bu bölümde, radikal ekolojik hareketler içerisinde değerlendirilen ve en çok gündemde olan iki toplumsal hareket incelenecektir: toplumsal ekoloji ve derin ekoloji hareketleri. Çalışmanın konusu bağlamında derin ekoloji hareketinin değerlendirilmesi yapılmadan önce, derin ekolojiye yönelttiği eleştiriler öne çıktığından, toplumsal ekoloji hareketi temel ilkeleri çerçevesinde öncelikle ele alınmaktadır.

I. TOPLUMSAL EKOLOJİ

Toplumsal ekoloji düşüncesi, Amerikan radikal ekolojisti Murray Bookchin tarafından geliştirilmiştir. Bookchin, 1960'lerden beri toplumsal ekoloji üzerine yazdığı yazıların başlıca amacını, “ekolojik bunalımın toplumsal kaynaklarına ilişkin tutarlı bir görüş geliştirmek ve toplumu akılcı bir çizgide yeniden yapılandırarak eko-anarşist bir proje sunmak” biçiminde özetlemektedir.⁵⁷⁶

Eckersley, toplumsal ekolojiyi anarşist ekoloji çerçevesine yerleştirmektedir.⁵⁷⁷ Toplumsal ekolojiyi daha geniş bir yelpazede değerlendiren görüşler de vardır. Örneğin Merchant, toplumsal ekolojiyi Marksist kökenli ekolojik yönelimleri ifade etmek için kullanmaktadır.⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ M. Bookchin, 1994, s. 26.

⁵⁷⁷ R. Eckersley, 1992, s. 147.

⁵⁷⁸ Carolyn Merchant, **Radical Ecology: The Search For A Livable World**, New York, London, Routledge, 1992, s. 142-153.

Toplumsal ekolojinin temel dayanağı, toplumla doğayı karşı karşıya getiren sorunların toplum ile doğa arasında ortaya çıkmadığı, toplumsal gelişmenin içinden çıktığı düşüncesidir. Ekolojik sorunlar içinde yaşadığımız “akıl dışı”, “anti-ekolojik” toplumdan kaynaklanmaktadır. Bu sorunların kökeni hiyerarşik, sınıfsal ve rekabetçi kapitalist toplumda yatmaktadır. O nedenle toplumsal ekoloji, ekolojik sorunun çözümünü toplumun “yeniden kurulması”nda görmektedir.⁵⁷⁹

Bookchin’e göre, bugün ekoloji hareketi idareci radikalizme⁵⁸⁰ takılıp kalarak mevcut toplumun “makyaj”ı olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.⁵⁸¹ Ekoloji hareketi, ekolojik krizin sistemsal bir kriz olduğunu, bilgi eksikliğinden ya da duyarsızlıktan kaynaklanmadığını bilerek hareket etmelidir.⁵⁸²

Toplumsal ekoloji, doğayı, cansızdan canlıya ve oradan toplumsal olana doğru birikerek çoğalan evrimsel bir süreç olarak algılamaktadır. Özetle doğa, bir bütün olarak hem biyolojik gelişimi hem de toplumsal gelişimi içermektedir. Toplumsal ekoloji bu iki gelişimi bir karşıtlık olarak ele almamakta, yaratıcı ve paylaşımcı bir evrim olarak görmektedir.⁵⁸³ İşte bu noktada toplumsal ekoloji, toplumsal evrimin nasıl bir süreç izleyerek ekolojik bunalım noktasına geldiğini tartışmaktadır. Bookchin bu soruya cevap ararken önce doğa ile toplumun sürekliliğini ortaya koymakta, daha sonra da toplumsal gelişmenin doğal evrimden farklılaşmasına yol açan toplumsal süreçleri ve bu süreçteki kırılma noktalarını irdelemektedir.

⁵⁷⁹ M. Bookchin, 1994, s. 23.

⁵⁸⁰ Bookchin’e göre, günümüzde devrimci bir muhalefetten söz edilemeyeceği gibi, devrimci muhalefetin anlamı da belirsizleşmiştir. Modern toplumun tarihinde radikal düşünce, toplumsal düzenin tutarlı bir eleştirisini yapma ve toplumsal yeniden yapılanma için proje geliştirme konusunda bugünkü kadar aciz kalmamıştır. Bu bağlamda, Bookchin, bugünün radikal muhalefeti “idareci radikalizm” olarak tanımlamaktadır (M. Bookchin, 1996, s. 17-18).

⁵⁸¹ M. Bookchin, 1994, s. 80.

⁵⁸² Murray Bookchin, **Toplumu Yeniden Kurmak**, İstanbul, Metis Yayınları, 1999, s. 10-11.

⁵⁸³ M. Bookchin, 1994, s. 31.

1. TOPLUMSAL EKOLOJİNİN TEMEL İLKELERİ

1.1. Doğa-Toplum Sürekliliği

Bookchin'e göre, toplumsal evrim doğal evrimin insani bağlam içindeki bir uzantısıdır.⁵⁸⁴ Buradan hareketle, insan dışındaki dünyayı anlatan “birinci doğa” ve insanlar tarafından oluşturulan toplumsal doğayı anlatan “ikinci doğa” ayırımına varmaktadır.⁵⁸⁵

İkinci doğanın ya da en geniş anlamıyla toplumun, birinci doğanın içinden çıktığı gerçeğine vurgu yapan Bookchin, bugün toplum ile doğanın karşı karşıya gelmesinden bağımsız olarak, toplumsal yaşamın her zaman doğal bir boyuta sahip olduğuna işaret etmektedir. Buna göre, toplumun ortaya çıkışı “kökenleri insanın toplumsallaşmasının biyolojisine dayanan doğal bir olgudur”.⁵⁸⁶

Toplum-doğa ikiliğini reddeden toplumsal ekoloji, aynı zamanda, toplumu doğanın içinde eriten biyo-merkezci ve indirgemeci yaklaşımlara da karşı çıkmaktadır. Çünkü, her iki yaklaşım da tahakkümcü bir bakışı yansıtmaktadır.⁵⁸⁷

1.2. Hiyerarşi ve Tahakküm

Bookchin'in toplumsal ekolojisi, insanın insana tahakkümünün, doğanın tahakküm altına alınmasını öncelediği düşüncesinden yola çıkmaktadır. Buna göre, doğaya tahakküm düşüncesi, insanın insana olan tahakkümünden türemektedir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ M. Bookchin, 1999, s. 38.

⁵⁸⁵ M. Bookchin, 1994, s. 31.

⁵⁸⁶ M. Bookchin, 1999, s. 38.

⁵⁸⁷ Murray Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996b, s. 136.

⁵⁸⁸ M. Bookchin, 1999, s. 53-55.

Bookchin'e göre geleneksel ideolojiler, doğa yasası yakıştırmasıyla tahakkümü meşrulaştırmaktadırlar. Ancak toplumsal ekoloji, hiyerarşi ve tahakkümü derinlemesine inceleyerek göstermektedir ki, hiyerarşi tamamıyla toplumsal bir kavramdır ve ikinci doğaya aittir.⁵⁸⁹

Bookchin, var olan toplumun ulaştığı tahrip gücünün kökenlerini anlamak için, tek başına nüfus ve teknoloji üzerine yoğunlaşmak yerine, uygarlığın başından itibaren hiyerarşi ve tahakkümü doğuran kurumsal ve ahlaki değişimleri kavramaya yönelmemiz gerektiğini belirtmektedir.⁵⁹⁰

Bookchin'e göre, doğaya tahakküm nosyonunu ortadan kaldırmak, toplumu “düzene koyan” bir sistem olarak hiyerarşinin tasfiyesini gerektirmektedir. Bu nedenle ekoloji hareketi, tahakküm sorununu bütünüyle kucaklamadıkça, ekolojik bunalımın asıl nedenlerini ortadan kaldırma yönünde hiçbir katkı sağlayamayacaktır. Ekoloji hareketi, kapsamlı bir devrim düşüncesinden yola çıkmaz ve reformcu çevreciliğin açmazlarına takılıp kalırsa, doğanın ve insanın sömürüsüne dayalı var olan sistemin “emniyet sübabı” olmaktan öteye gidemeyecektir.⁵⁹¹

Bu temel ilkeler çerçevesinde Bookchin, kapsamlı ve devrimci bir değişim projesini yaşama geçirmemiz gerektiğine vurgu yapmakta ve değişimin boyutlarını ve yönünü belirleyecek hedefleri şöyle sıralamaktadır:

1. Hiyerarşi ve tahakkümün bütün biçimleri, toplumsal sınıflar ve mülkiyet kaldırılmalıdır.
2. Kentler eko-topluluklara ayrılmalı, içinde yer aldıkları eko-sistemlerin kapasitesine uygun biçimde tasarlanmalıdır.

⁵⁸⁹ M. Bookchin, 1999, s. 44-46; M. Bookchin, 1994, s. 33.

⁵⁹⁰ M. Bookchin, 1996, s. 45.

⁵⁹¹ M. Bookchin, **a.g.e.**, s. 47-48.

3. Teknoloji eko-teknolojilere uyarlanmalı, kirlenme yaratmayacak ve yerel enerji kaynaklarından yararlanacak şekilde düzenlenmelidir.
4. Yeni bir “ihtiyaç” anlayışı geliştirilmelidir. Bu yaratılan değil, sağlıklı bir hayatı destekleyen ihtiyaçlara dair bir anlayış olmalıdır.
5. Tahakküm nosyonu insan bilincinin dışına atılmalı, insanların yönetimi yerini şeylerin yönetimine bırakmalıdır. Bu devrim, yalnızca siyasal kurumları ve ekonomik ilişkileri değil, bütünüyle bilinci, yaşam biçimini ve yaşama verilen anlamı kucaklamalıdır.⁵⁹²

2. DERİN EKOLOJİ ELEŞTİRİSİ

Bookchin, ekoloji hareketinin karşı karşıya bulunduğu en önemli tehlikenin, hareketin içine sızan “felsefi görecelik” ve “postmodernizm” olduğu görüşündedir.⁵⁹³ Postmodernizm ve mistik ekolojilerin popülerleşmesinin yalnızca bir düşünce sapması olarak görülemeyeceğini belirten Bookchin, bu popülerleşmenin toplumun giderek daha baskıcı bir nitelik kazanmasına ve bu gidişin denetlenememesi karşısında “ikame bir gerçeklik” arayışına karşılık geldiğini vurgulamaktadır.⁵⁹⁴

Bookchin, derin ekolojinin ekolojik maneviyat adına doğal dünyaya insan hayalinin yarattığı tanrısal biçimleri sokmasını insan-merkezciliğin en kaba biçimi olarak tanımlamaktadır. Ona göre buradaki asıl tehlike, doğanın tahakkümden kurtarılmasına çalışılırken, toplumun tahakküm altında bırakılmasıdır. Maneviyat,

⁵⁹² M. Bookchin, **a.g.e.**, s. 47.

⁵⁹³ M. Bookchin, 1996, s. 8.

⁵⁹⁴ M. Bookchin, 1994, s. 27-28.

temel olarak, doğaya ve onun iç bağlantılarına duyulan saygıyı ve bütüncü bir duyarlılığı anlatmaktadır. Oysa derin ekoloji, ekolojik maneviyatın içine tanrıları katarak onu dar görüşlü bir doğa dini haline getirmekte ve yozlaştırmaktadır. Dolayısıyla ekoloji hareketinin doğalcılığı, yerini doğa üstü bir görüşe bırakma tehlikesiyle karşı karşıyadır.⁵⁹⁵

Özellikle derin ekolojiye karşı tavrı bağlamında Bookchin de bazı eleştirilerle karşılaşmaktadır. Mellor, Bookchin'in toplumsal ekolojisinin, derin ekolojinin hümanizm karşıtlığı konusunda düzeltici bir işlev görürken, insan doğa dengesini bu kez ters yönde bozduğu görüşünü taşımaktadır. Mellor'a göre, "Bookchin ekolojik bunalımın çözümünü insanlığın problemlerinin çözümünde görmekle, yeşil düşüncenin en önemli ilkesi olan, yaşamlarımızın ekolojik çerçevesinin insan toplumunun başarısızlıklarının bir uzantısı olmadığı, ekolojinin başlı başına bir gerçeklik olduğu düşüncesini gözden kaçırmaktadır."⁵⁹⁶

II. DERİN EKOLOJİ

Norveçli filozof Arne Naess, 1972 yılında Bükreş'te düzenlenen "Üçüncü Dünyanın Geleceği" adlı Konferansta, ilk kez "derin ekoloji" ve "sığ ekoloji" ayırımını yapmış ve 1973 yılında yayınlanan "The Shallow and The Deep, Long Range Ecological Movements: A Summary"⁵⁹⁷ adlı makalesiyle derin ve sığ ekoloji

⁵⁹⁵ M. Bookchin, 1999, s. 25-26.

⁵⁹⁶ Mary Mellor, **Sınırları Yıkma: Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 130.

⁵⁹⁷ Arne Naess, The Shallow and the Deep, Long Range Ecological Movements: A Summary, **Deep Ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995a.

arasındaki farklılıkları ortaya koyarak derin ekolojinin ilkelerini belirlemiştir. 1986 tarihli makalesi “The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects”⁵⁹⁸ ile ise, derin ekolojik düşünceyi ayrıntılı olarak ele almaktadır.

Naess’la birlikte derin ekolojik düşünceye en çok katkı yapan isimler, Gary Synder, Bill Dewall ve George Sessions olmuştur. Şair ve denemeci Synder, 1960’lardan sonra derin ekolojiyi benimsemiş ve biyo-bölgeciliğin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dewall ve Sessions ise, 1985 yılında yayınladıkları “Deep Ecology: Living as if Nature Mattered”⁵⁹⁹ adlı kitapları ile derin ekolojiyi daha kapsamlı bir çerçeveye oturtmuşlardır.

Naess’e göre sığ ekoloji, kirliliğe ve kaynakların tüketilmesine karşı savaşan, amacı gelişmiş ülkelerdeki insanların sağlığı ve refahı olan “korumacı” yaklaşımı benimseyen çevreci harekettir.⁶⁰⁰ Çevre korumacılık yani sığ ekoloji, ileri sanayi toplumlarındaki “kurumsallaşmış” dünya görüşünü değiştirememiştir. Çünkü, sığ ekoloji insan merkezli bir doğa görüşüne sahiptir. İnsan merkezli doğa anlayışı ise, insan ve doğayı birbirinden kopararak doğayı cansız bir yapı olarak değerlendirmekte, her şeyin onun için yaratıldığı insana doğaya hükmetme yetkisi vermektedir. Doğanın kendinde bir değer görmeyen bu yaklaşım, doğaya “araçsal” bir değer kazandırmaktadır. Derin ekoloji ise ekolojik bunalımı derinliğine sorgulayan ve çözüm için derin değişikliklerin yapılması gerektiğine inanan bir harekettir.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ Arne Naess, The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects, **Deep Ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995b.

⁵⁹⁹ Bill Dewall, George Sessions, **Deep Ecology: Living as if Nature Mattered**, Salt Lake City, Utah, Peregrine Smith.

⁶⁰⁰ A. Naess, 1995a, s. 151.

⁶⁰¹ A. Naess, 1995b, s. 76.

Derin ekolojik yaklaşım, doğayı ve insanı birbirinden ayıran insan merkezli yaklaşımı kesinlikle reddederken, insan ve doğayı bir bütün olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, insanı hiçbir şeyden ve dolayısıyla doğadan ayırmazken, doğayı birbirinden bağımsız nesnelerin bir araya toplanması şeklinde değil, karşılıklı bağımlılık ve bağlantı içindeki bir olgular ağı olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda derin ekoloji, insanın olmadığı doğanın da bir değeri olduğunu vurgulamakta ve bu çerçevede insan, yaşam ağını oluşturan iplerden yalnızca bir tanesi olmaktadır. Doğanın kendindeki değer in farkında oluş, insan ile doğanın birliğine ilişkin derin ekolojik bilinçten kaynaklanmaktadır.⁶⁰²

Sığ ekoloji insan merkezci bir yaklaşımı benimserken, derin ekoloji ise eko-merkezcidir.⁶⁰³ Eko-merkezcilik, doğanın ve doğadaki çeşitliliğin korunmasını insanın yararlanması için değil, doğanın kendi içinde bulunan içsel değerle temellendirmektedir. Bu çerçevede, insan olmayan doğa da, ahlaksal bir konu olmaktadır.⁶⁰⁴ Manes, bu insan-merkezci yaklaşımı “İkinci Copernicus Devrimi” olarak nitelemektedir. O’na göre, birinci devrim ile yer merkezli anlayış yıkılmış, bu ikinci devrim ise insan merkezli yaklaşımın yıkılmasını anlatmaktadır.⁶⁰⁵

Derin ekolojinin biyo-merkezciliğinin, insanın doğadan ayrı ve onun üzerinde değil, içinde olduğuna ilişkin yeni bir kozmik-ekolojik metafizik gerektirdiği

⁶⁰² Fritjof Capra, *Deep Ecology: A New Paradigm*, **Deep Ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995, s. 20.

⁶⁰³ Derin ekolojik yaklaşım, eko-merkezci ya da biyo-merkezci olarak adlandırılmaktadır. Bu bakış açısında, insana “bir dağ gibi düşünmesini” öğütleyen Aldo Leopold’un “toprak etiği”nin katkısının büyük olduğu belirtilmektedir. Leopold, 1949 yılında yayınladığı “**A Sand County Almanac**” adlı derlemesinde yer alan “A Land Ethic” başlıklı deneme ile, insanın toprakla olan ilişkisinin “ekonomik” bir ilişki olduğu, bunun etik veya estetik bir ilişkiye dönüştürülmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Amerikan ekoloji hareketi içinde çok önemli bir yeri olan Leopold, derin ekolojinin “fikir babası” olarak da değerlendirilmektedir (L. Ferry, 2000, s. 99).

⁶⁰⁴ John Barry, *The Limits of the Shallow and the Deep: Green Politics, Philosophy and Praxis*, **Environmental Politics**, Vol. 3, No. 3, Autumn, 1994, s. 371.

⁶⁰⁵ Christopher Manes, **Green Range: Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization**, Boston: Little, Brown and Company, 1990, s. 141.

belirtilmektedir. Buna göre, insan ile doğanın bütünleşmesine yönelik bu yeni metafizik anlayış, doğanın “Gaia”⁶⁰⁶ olarak kişiselleştirilmesini içermektedir. Bu konuda Naess, “derin ekoloji hareketinde biz kendimizi biyo-merkezci ya da eko-merkezci olarak kabul ederiz. Bize göre temel birim ekosferdir, bütün gezegendir, Gaia’dır ve her canlı varlığın doğal bir değeri vardır” demektedir.⁶⁰⁷

1. DERİN EKOLOJİNİN TEMEL İLKELERİ

Arne Naess derin ekolojiyi 8 temel ilke üzerinde yükseltmektedir.⁶⁰⁸

1. Yeryüzündeki insanların ve insan olmayan yaşamın iyi durumda olması ve serpilip gelişmesi kendinden değerlidir, yani içsel değeri vardır. Bu değerler, insan olmayan dünyanın insanın amaçları için yararlı olmasından bağımsızdır.
2. Yaşam formlarının zenginliği ve çeşitliliği, bu değerlerin gerçekleştirilmesine katkıda bulunmaktadır. Bu zenginlik ve çeşitlilik aynı zamanda kendi içinde değerlidir.
3. Yaşamsal gereksinimlerini karşılamak dışında, insanların bu zenginliği ve çeşitliliği azaltmaya hiçbir hakları yoktur.
4. İnsan yaşamının ve kültürlerinin yaşayabilmesi, ancak insan nüfusunun ciddi ölçüde azaltılmasıyla olanaklıdır. İnsan olmayan yaşamın da var olabilmesi için daha az insan nüfusu gereklidir.

⁶⁰⁶ “Gaia” Yunancada Yer-ana ya da Yer Tanrıçası anlamına gelmektedir. James Lovelock tarafından 1970’li yıllarda geliştirilen “Gaia Hipotezi”ne göre, yerküre yalnızca bir oturma alanı değil, canlı bir organizmadır (Ross Evan West, Yeranamız Gaia: James Lovelock ve Gezegen Birliği Görüşü, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, İzmir, Ege Yayıncılık, 1994, s. 113-120).

⁶⁰⁷ Arne Naess, Derin Ekolojinin Temelleri, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, İzmir, Ege Yayıncılık, 1994, s. 14.

⁶⁰⁸ A. Naess, 1995b, s. 68.

5. Var olan durumda, insanın insan olmayan dünyaya müdahalesi aşırı düzeydedir ve bu durum hızla kötüleşmektedir.
6. Bundan dolayı politikalar değiştirilmelidir. Değişen politikalar, temel ekonomik, teknolojik ve ideolojik yapıları etkileyecektir. Böyle bir değişikliğin getireceği sonuç, var olan durumdan derin bir şekilde farklı olacaktır.
7. İdeolojik değişiklik, gittikçe yükselen bir yaşam standardını hedeflemekten çok, yaşamın niteliğini değerli kılma yönünde olmalıdır. Büyüklük-irilik ile yücelik arasındaki farka ilişkin derin bir bilinç oluşmalıdır.
8. Yukarıda sözü edilen hususlara katılanlar, gerekli değişiklikleri gerçekleştirmeye çalışmakla doğrudan ya da dolaylı olarak yükümlüdürler.

Naess, yukarıda sayılan 8 ilkenin derin ekoloji için bir “platform” oluşturduğunu⁶⁰⁹ ve hareketin temelindeki anahtar kavram ve deyimleri ortaya koyduğunu belirlemektedir.⁶¹⁰ Ferry, bu sekiz maddeyi hareketin manifestosu olarak görürken⁶¹¹, Mc Laughlin, “derin ekolojinin kalbi” olarak nitelemektedir.⁶¹² Naess’e göre, derin ekolojiyi destekleyenlerin çoğunluğu açık ya da üstü kapalı bir biçimde bu ilkeleri kabul etmektedirler. İlkelerden birini ya da daha fazlasını kabul etmeyenler derin ekoloji yanlısı olarak görülemezler. Bununla beraber, ilkelerin anlattıklarını başka bir biçimde ve başka bir çerçevede kabul edenler ise derin ekoloji taraftarı sayılmaktadırlar.⁶¹³

⁶⁰⁹ Arne Naess, **Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy**, Cambridge University Press, 1992, s. 29.

⁶¹⁰ A. Naess, 1995b, s. 65.

⁶¹¹ L. Ferry, 2000, s. 107.

⁶¹² Andrew Mc Laughlin, The Heart of Deep Ecology, **Deep Ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995, s. 90.

⁶¹³ A. Naess, 1995b, s. 67-68.

2. EKO-SOFİ: DERİN EKOLOJİNİN FELSEFESİ

Yukarıda sözü edilen “platform” ve ilkelerde düşünce birliği içinde olan derin ekoloji yanlıları, doğaya ve kendilerine ilişkin temel dünya görüşlerinde ayrılabilirler. Diğer bir deyişle, bu sekiz ilkeyi temellendirirken farklı felsefelere, dinlere, geleneklere ve dünya görüşlerini benimseyebilirler. Bu durum, Naess’e göre, derin ekolojik hareketin “en derin düzeydeki çoğulculuğunun” bir göstergesi olmaktadır.⁶¹⁴

Naess, derin ekolojinin felsefi ve dini kaynakları olarak Hristiyanlık, Budizm, Taoizm ve Bahailik’i göstermektedir. Derin ekolojik hareketin içinde bir çok din adamının aktif bir rol üstlendiğini, özellikle de şiddetsizlik ve yaşama saygı ilkelerine dayanan Budist düşünce ve pratiğinin derin ekolojiye yakınlığından söz eden Naess, böylece kişisel felsefeler olan eko-felsefelerin (eko-sofi) ortaya çıktığını belirtmektedir.⁶¹⁵

Naess, derin ekolojinin ilkelerinin mantık aracılığıyla ekoloji biliminden çıkarılamayacağını belirtmektedir. Çünkü, kısmen bilimsel araştırmaya dayansa da, derin ekolojiye yön veren ilkeler aslında “normatif”tir. Yani “eko-lojik” olmaktan çok “eko-felsefi”dir. Bir diğer deyişle derin ekoloji, bilimden çok felsefe ile ilgilidir. Böylece ekoloji, belli bilimsel yöntemleri kullanan sınırlı bir bilim iken, felsefe normatif nitelikli, bir tür bilgeliği anlatan daha genel bir platformdur. Felsefe, hem normları, kuralları, varsayımları ve önceliklerini, hem de evrende olup bitenlere ilişkin hipotezleri içermektedir. Eko-sofi de yalnızca kirliliğe, kaynaklara ve nüfusa

⁶¹⁴ A. Naess, 1994, s. 14.

⁶¹⁵ A. Naess, 1995b, s. 79.

ilişkin gerçeklerle ilgilenmemekte, aynı zamanda bazı değer önceliklerini anlatmaktadır. Kısacası eko-sofi, ekolojik uyum ve dengenin felsefesidir.⁶¹⁶

Naess, eko-sofi kavramıyla derin ekolojiyi, ekoloji biliminden ayırmaktadır.⁶¹⁷ "Derin ekoloji hareketinin ilkelerini dile dökerseniz, bütüncü bir görüş elde etmiş olursunuz. Bu noktada, "bütüncü görüş" teriminin temel bir önemi vardır. Derin ekoloji hareketi bütüncü bir görüştür. Temel varsayımlarımızı, yaşam felsefemizi ve gündelik yaşamdaki kararlarımızı kapsar. Ben bu bütüncü görüşü bir bilim olarak ekolojiden ayırmak amacıyla "eko-sofi" diye adlandırıyorum. "Sophia" Yunancada bilgeliği anlatır. Yani ekosofi, eko-bilgelik demektir ve bilgelik de daima pratik yaşamın içinde olmuştur."

Naess'e göre, derin ekoloji ile sığ ekoloji arasındaki temel ayrılık noktası burada ortaya çıkmaktadır: Derin ekoloji, evrene ve yaşama ilişkin inanç ve varsayımlarla uğraşmakta, çevre sorunlarına sığ yaklaşımın ötesinde, kapsamlı dini ve felsefi görüşlerle eklemlenmektedir. Ancak, ona göre, bu eklemlenme eko-sofileri yeni bir din konumuna getirmemektedir. Eko-sofiler, kısmen ekoloji biliminden ilham alan ve bütüncü görüşü olan felsefelerdir.⁶¹⁸

Mellor, eko-sofi'yi, "yeryüzü temelli bir bilgelik" olarak tanımlamaktadır. Buna göre, eko-sofi "bilimsel bilgidен ve hümanist etikden çıkarsanamayacak daha derin bir bilme biçimini ve yerküreyle bütünleşmenin bilincini" anlatmaktadır.⁶¹⁹ Böylelikle, insan ve doğaya aracılık yapacak yeni bir felsefe olarak tanımlanan derin ekolojinin, bireylerin yaşam tecrübelerine, sezgilerine ve ekolojik bilinçliliği içeren doğa anlayışına dayandığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda derin ekoloji, doğayı

⁶¹⁶ A. Naess, 1995a, s. 154-155.

⁶¹⁷ A. Naess, 1994, s. 13.

⁶¹⁸ A. Naess, 1995b, s. 79.

⁶¹⁹ M. Mellor, 1993, s. 104.

korumaya yönelik bir hareket olmanın ötesinde, insanın yeryüzündeki var oluşuna ve “yaşamın anlamı üzerine bir düşünme” olarak nitelendirilmektedir.⁶²⁰

Naess, kendi ekosofisine “Ekosofi T”⁶²¹ adını vermekte ve bu felsefenin, Budizm’den ve Spinoza’nın felsefesinden etkilendiğini belirtmektedir. Ona göre bazı felsefelerde ve dinlerde derin ekolojinin ilkelerine temel oluşturabilecek “nihai ilke”ler vardır. Yukarıda sayılan 8 ilke de bu nihai ilkelere çıkarılmıştır. Nihai ilkeler, kendisi başka ilkelere çıkarılamayacak olan, ama başka ilkelere kaynaklık edebilecek ilkelere dir. Naess’e göre, her eko-sofi farklı ilkelere dayanabilir. Derin ekolojiye temel oluşturan iki nihai ilke ise, “kendini gerçekleştirme (özgerçekleştirim) ilkesi” ve “biyosferik eşitlik” ilkesidir.⁶²²

2.1. Kendini Gerçekleştirme (Özgerçekleştirim) İlkesi

Derin ekolojinin dayandığı en önemli nihai ilke “kendini gerçekleştirme” ya da “özgerçekleştirim” ilkesi olarak tanımlanmaktadır.⁶²³ Bu, yalnızca insana özgü olmayan, insan dışındaki bütün varlıklar için de geçerli bir haktır. Kısacası bu ilke, insan ve insan olmayan türlerin kendi doğal ortamına göre yaşama ve potansiyellerini geliştirme iradelerini anlatmaktadır.

Naess’e göre kendini gerçekleştirme ilkesi, doğadaki çeşitliliği en üst düzeyde tutmayı gerektirmektedir. Çünkü doğal çeşitlilik, yaşamın potansiyellerini artırdığı gibi, yaşam biçimlerine ve zenginliğine olanak tanımaktadır.⁶²⁴

⁶²⁰ Freya Mathews, Doğadaki Değer, Yaşamdaki Anlam, **Birikim**, Sayı 57-58, Ocak-Şubat 1994, s. 62

⁶²¹ Naess bir çok kitabını “Tvergastein” adlı dağda yazdığı için, kendi felsefesine ekosofi-T adını vermektedir.

⁶²² Arne Naess, "Man Apart" and Deep Ecology, A Reply to Reed, **Environmental Ethics**, vol. 12, 1990, s. 185-192.

⁶²³ A. Naess, 1995b, s. 80.

⁶²⁴ A. Naess, 1995a, s. 152.

Bu çerçevede, kendini gerçekleştirme nihai ilkesinden çıkarılacak ilk norm “maksimum çeşitlilik” olmaktadır. Çünkü Naess, bir yaşam biçiminin daha yüksek bir kendini gerçekleştirme düzeyine varmasını, diğer biçimlerin kendini gerçekleştirmeleriyle doğrudan bağlantılı olarak görmektedir.⁶²⁵

Naess, kendini gerçekleştirme nihai ilkesinden çıkarılacak ikinci normun ise “maksimum ortak yaşam” olduğunu belirlemektedir.⁶²⁶ Yani kendini gerçekleştirmenin en üst düzeye çıkarılması, “evrensel ortak yaşam” ile olanaklı olmaktadır. Derin ekolojik yaklaşım, bu noktada Darwinist teorinin yaşam için çatışma ve en çok uyum sağlayanın yaşamda kalması düşüncesini, karmaşık ilişkilerde bir arada var olma ve işbirliği yapma yeteneği olarak yorumlamaktadır.⁶²⁷

Kendini gerçekleştirme nihai ilkesine ilişkin bir diğer önemli kavram ise “özdeşleşme”dir. Buna göre kendini gerçekleştirme, insan benliğinin bir bütün olarak “kozmos” düzeyine varana kadar hep kendinden daha büyük bütünlerle özdeşleşmesini gerektirmektedir.⁶²⁸

Naess’e göre, geleneksel benlik algılamasında benliğin “olgulaşma” süreci üç aşamada gerçekleşmektedir: Ego’dan toplumsal benliğe ve toplumsal benlikten de metafizik benliğe. Doğa ise bu benlik olgunlaşmasının dışında bırakılmaktadır. Ona göre “ekolojik benlik” insan olmayan doğayla da özdeşleşmeyi içermelidir.⁶²⁹

Naess, kendini gerçekleştirme ile özdeşleşme arasında doğru orantılı bir ilişki olduğunu belirterek, diğergamlık ya da özgeciliğin insanın kendi dışındaki varlıklarla özdeşleşmesinin doğal bir sonucu olduğundan söz etmektedir. Naess bu durumu,

⁶²⁵ A. Naess, 1995b, s. 80.

⁶²⁶ A. Naess, **a.g.m.**, s. 80.

⁶²⁷ A. Naess, 1995a, s. 152.

⁶²⁸ F. Mathews, 1994, s. 63.

⁶²⁹ Arne Naess, Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World, **Deep Ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995c, s. 225-226.

“bizim kendimizi başkalarında görmemiz, başkalarının kendilerini bizde görmesi” şeklinde tanımlamaktadır.⁶³⁰ Benliğin ancak başka benliklerle özdeşleşip bütünleşebildiği⁶³¹ düşünülürse, derin ekolojinin doğaya bir benlik atfettiği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla derin ekoloji, Tamkoç’un da belirttiği gibi, animistik bir yaklaşımı potansiyel olarak içermektedir.⁶³² Leopold’un “dağ gibi düşünmek” söylemi de animistik yaklaşımın bir örneğini oluşturmaktadır.

Derin ekolojik yaklaşımda özdeşleşme, insanın yakın çevresinden başlayıp daha yüksek biçimlere doğru genişlemektedir. Benliğin özdeşleşme alanı genişledikçe, yabancılaşma düzeyi azalmakta, kendini gerçekleştirme düzeyi ise yükselmektedir. En üst düzeyde kendini gerçekleştirme, yani benliğin mükemmelleşmesi, insanın evrenle metafizik bir bağlılık duymasıyla ve benliğin tüm evreni kapsayacak bir genişlemeye uğramasıyla olanaklı olabilecektir.⁶³³

Derin ekolojide, doğa ile özdeşleşme, onu korumanın da en iyi yollarından biridir. Naess, baraj yapılacak bir nehrin kenarından ayrılmayı kabul etmeyen çoban örneğini vererek bunu açıklamaktadır. Çoban kendisini tutuklayan ve “niçin bir nehir için kanuna karşı geliyorsun?” sorusuna “o benim parçam” karşılığını vermektedir. Bu yanıt, doğa ile özdeşleşmenin yansımasıdır. Naess çobanın yanıtını değişik biçimlerde formüle ederek özdeşleşmenin mantığını kurgulamaktadır.⁶³⁴ “Benim bu yerle ilişkim, benliğimin bir parçasıdır, bu yerde yapılacak bir yok etme, beni de yok edecektir, benim bu yerle ilişkim ve bu yere bağlılığım öyledir ki, bu yer değiştirilirse ben de değiştirileceğim”.

⁶³⁰ A. Naess, 1995b, s. 80.

⁶³¹ F. Mathews, 1994, s. 68.

⁶³² Günseli Tamkoç, “Doğa ile Bütünleşme”, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s. 109.

⁶³³ A. Naess, 1990, s. 187.

⁶³⁴ A. Naess, 1995c, s. 230-231.

İnsanın doğayla özdeşleşmesi, doğanın bir “nesne” olarak algılanmaması, bir benliğe sahip yani “özne” olarak algılanmasını gerektirmektedir. Doğayla özdeşleşme ve bunun sonucu olarak da doğanın özneleşmesi durumu, doğanın korunması ve doğayla ahlaksal bir ilişki kurulması için başka bir araca gerek bırakmamaktadır. Bill Dewall’ın deyişiyle, "eğer derin ve geniş benliğimiz herşeyi kucaklıyorsa, nehirler ve dağlar dahil olmak üzere bizim dışımızdaki varlıkları korumak için özel bir ahlaksal kurala ya da dogmaya temellenen hiçbir slogana gerek yoktur".⁶³⁵

2.2. Biyosferik Eşitlik İlkesi

Derin ekolojik yaklaşımda, bütün yaşam biçimlerinin içsel bir değere ve kendini gerçekleştirme düzeyinde bir eşitliğe sahip olmasından yola çıkılarak biyosferik eşitlik ilkesine varılmaktadır. Bu ilke, yaşam biçimleri içinde insanın yalnızca dar bir bölümü oluşturduğu inancına dayanmaktadır. Buna göre, doğadaki bütün varlıklar eşit haklara sahiptir. İnsanın daha büyük bir bütüne bağlılığını görmezden gelmesi insanın kendine yabancılaşması sonucunu doğuracaktır.⁶³⁶

Naess biyosferik eşitlik ilkesinin bütün türlerin “mutlak eşitliği” anlamına gelmediğini, ilke olarak bir eşitliğe işaret ettiğini söylemektedir. Bunun için “eşit haklara sahip olmak” ve “eşit kendini gerçekleştirme hakkına sahip olmak” arasında bir ayırımı gitmektedir. Ona göre, bütün yaşam formları için evrensel yaşama hakkından ve kendini gerçekleştirme düzeyinde eşitlikten söz etmek, bütün türlerin

⁶³⁵ Bill Dewall, Ekolojik Benliğimiz, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s. 47.

⁶³⁶ A. Naess, 1995a, s. 152.

eşit olduğunu savunmaktan farklıdır. Çünkü her türün gereksinimleri ve potansiyelleri farklıdır.⁶³⁷

Naess, biyosferik eşitlik ilkesinin tek başına bir norm gibi değerlendirilmemesini, bir normlar bütününe parçası olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu norm, tek başına ele alınırsa, eşitlik gereği insanın gereksinimlerinin insan olmayan türlerinkinden asla öncelikli olamayacağı gibi yanlış bir sonuca varılabilir. Oysa biyosferik eşitlik, temelde, insanın yaşamsal olmayan gereksinimleriyle insan dışındaki türlerin yaşamsal gereksinimleri arasında bir “çatışma” olması durumunda bunların karşılaştırılması gerektiğini anlatmaktadır.⁶³⁸

Biyosferik eşitlik ilkesinin bu şekilde yorumlanması, derin ekolojinin biyomerkezciliğinin gerçekte “yumuşatılmış” bir insan merkezilik olduğu eleştirilerini birlikte getirmektedir. Çünkü, Naess’e göre derin ekoloji, biyosferik eşitliğin sağlanmasında asıl sorumluluğu insana yüklemektedir. Bir yandan karşılıklı öldürme ve kullanmalar yaşamın biyolojik gerçeği olarak görülürken, diğer yandan hayvanlar, ağaçlar ve kayalar kendilerini gerçekleştirmek için insanı kullanmaktadırlar. Derin ekoloji, bu durum karşısında, insana kendini sınırlamasını ve basit bir yaşamı önererek, eşitlik sorununu insanla ilgili bir sorun haline getirmektedir.⁶³⁹

Biyosferik eşitlik ilkesi ile derin ekoloji, toplumsal eşitlik düşüncesini biyosfer düzeyine taşıyarak, insan ile doğa arasındaki ilişkiyi etik bir temele oturtmakta, ahlaksal topluluğun sınırlarını insan olmayan dünyayı da içerecek

⁶³⁷ A. Naess, **a.g.m.**, s. 151.

⁶³⁸ A. Naess, 1992, s. 170-171.

⁶³⁹ Tim Luke, **The Dreams of Deep Ecology**, Telos 76, Summer 1998, s. 81-82.

biçimde genişletmektedir. İnsan ve doğa arasındaki özne-nesne, amaç-araç ilişkisini kaldırarak, böylece ahlaksal bir ilişkinin önünü açmaktadır.

3. YENİ BİR PARADİGMA OLARAK DERİN EKOLOJİ

Capra'ya göre, egemen paradigmayı⁶⁴⁰ tanımlayan, evrene, topluma ve insana mekanik bakış, toplumsal yaşamın yarışmacı-çatışmacı bir temelde algılanması, ekonomik ve teknolojik büyüme ile maddi ilerlemenin sınırsızlığına ilişkin inanç gibi değerler son dönemde ciddi biçimde sorgulanmaktadır.⁶⁴¹

Capra'ya göre yeni paradigma, hem düşünce tarzında hem de değerler dünyasında bir dönüşümü anlatmaktadır. Düşünce biçimi, rasyonelden sezgisele, analizden senteze, indirgemecilikten bütüncülüğe, çizgiselden çizgisel olmayana doğru evrilmektedir. Değerler alanında ise, yayılmacılıktan korumaya, nicelikten niteliğe, yarışmadan işbirliğine doğru bir değişim gözlemlenmektedir.⁶⁴² Capra, bu “yükselen kültür”ü, derin ekoloji çerçevesinde “yeni ekolojik paradigma” olarak nitelendirmektedir.⁶⁴³ Bu yeni dünya görüşü, 17. yüzyılın bilimsel devrimiyle ortaya çıkan yapıda “derin” bir dönüşümü temsil etmektedir.⁶⁴⁴

Derin ekoloji, egemen dünya görüşünün insan arzularının doğaya egemen kılınması, insanın doğadan ayrıştırılması ve denetim altına alınması düşüncesine temelden karşıdır. Derin ekoloji, üretim ve yeniden üretim süreçlerinden daha çok,

⁶⁴⁰ Capra, paradigma kavramını bilimsel paradigmadan farklı olarak, kültürel bir çevreyi anlatmak için kullanmaktadır. Henüz paradigma ile kültür arasındaki farkı keşfetmediğini belirtmektedir (F. Capra, **Kainata Mensup Olmak**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1996, s. 56).

⁶⁴¹ F. Capra, 1995, s. 19-20.

⁶⁴² F. Capra, **a.g.m.**, s. 24.

⁶⁴³ F. Capra, **a.g.m.**, s. 20.

⁶⁴⁴ C. Merchant, 1992, s. 85-86.

dünya görüşü ve bilinç düzeyindeki değişimlere odaklanmakta ve bu anlamda “yeni bir paradigma” olarak değerlendirilmektedir.⁶⁴⁵

Öte yandan, derin ekolojinin yeni bir paradigma olarak sunulması “problemli bir iddia” olarak algılanmaktadır.⁶⁴⁶ Çünkü derin ekoloji, iyi tanımlanmış bir paradigmadan çok, çeşitli düşüncelerin bir birleşimi şeklindedir. Buna göre, birbiriyle tutarlılığı tartışmalı, pek çok düşünceyi içinde barındıran derin ekoloji daha çok “paradigma öncesi” bir durumu anlatmaktadır.⁶⁴⁷

3.1. Aydınlanma, Modernlik ve İnsan Karşıtlığı

Derin ekolojik düşüncenin yeni bir paradigma olarak sunulması, büyük ölçüde Aydınlanma, rasyonalizm, modernizm ve hümanizm karşısındaki yaklaşımından kaynaklanmaktadır.

Derin ekolojik düşünce yapısının en çok öne çıkan özelliklerinden birisi de insan karşıtı bir potansiyele sahip olmasıdır. Mellor, insanın ve toplumun gelişmesinin, doğal dünyanın varoluş hakkını gözetken bir sınırı olması gerektiği düşüncesinin saygıyla karşılanması gerektiğini, ancak derin ekolojinin insan-doğa ilişkisini yeniden sağlıklı bir zemine kavuşturma amacını aşan boyutlara sahip olduğunu belirtmektedir.⁶⁴⁸ Derin ekoloji çerçevesinde insan “doğanın doğal olmayan parçası” konumuna getirilmektedir. Bu bağlamda, insan karşıtlığı düşüncesi

⁶⁴⁵ C. Merchant, **a.g.e.**, s. 86.

⁶⁴⁶ Max Oelschlaeger, **The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology**, New Haven, London, Yale University Press, 1991, s. 301.

⁶⁴⁷ M. Oelschlaeger, **a.g.e.**, s. 301-302.

⁶⁴⁸ M. Mellor, 1993, s. 102-103.

ile derin ekoloji, biyo-merkezci olmakta öte yalnızca “insan karşıtı merkezli” bir yapı sergilemektedir.⁶⁴⁹

Bramwell de, derin ekolojiyi “hümanizm karşıtı” bir ekoloji şeklinde tanımlamakta ve derin ekolojinin insana bakış açısını “doğal bir yıkıcı” ve “tahripkar bir virüs” olarak değerlendirmektedir. Ona göre derin ekoloji, insan ve topluma ilişkin değerler sistemine güvenmemektedir. Çünkü insan yaratılıştan gelen bir özellik olarak “kusurlu ve eksik” bir varlıktır. İnsanoğlunun eğilimi, tarih boyunca hep eko-sistemi bozmaya yönelik olmuştur. İnsanın özündeki bu “manevi kusur”, geliştirdiği toplumsal yapılara, kurumlara, medeniyete, tarıma, teknolojiye, dine kısacası insanla ilgili her şeye yansımıştır. Bundan dolayıdır ki, derin ekolojik düşüncenin dayandığı ahlaksal değerler ve temel ilkeler, insan tarafından üretilen değerler sisteminin dışında kalmaktadır.⁶⁵⁰

Mellor, ayrıca “biyosferik eşitlik” ile “biyo-merkezci” yaklaşım arasındaki çelişkiyi vurgulamaktadır. Ona göre, derin ekoloji bütün varlıkların eşit olduğunu savunduğu halde, doğal dünyanın örgütlenme ilkelerini üstün tuttuğunu belirtmektedir. Bütüne ilişkin parçaların hepsi ontolojik düzeyde eşit olduğu halde, parçalardan biri olan insan ile bütün (doğal dünya) ve bu ikisinin gereksinimleri arasında bir çelişki söz konusudur. Derin ekolojik düşünce, önceliği doğal dünyanın gereksinmelerine vermektedir. Böylece, derin ekolojinin insan karşıtı yapısı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.⁶⁵¹

Derin ekolojinin, doğal yaşamın korunması için insan nüfusunun azaltılması gerektiği yönündeki Malthuscu yaklaşımı, insan karşıtlığının en önemli

⁶⁴⁹ D. Pepper, 1999, s. 30.

⁶⁵⁰ A. Bramwell, 1994, s. 161-163.

⁶⁵¹ M. Mellor, 1993, s. 104-105.

göstergelerinden birisi olarak değerlendirilmektedir. Örneğin bu konuda, derin ekolojiyi benimseyen “Earth First” gibi eylemci gruplar, Afrika’da açlıktan kaynaklanan ölümlerin doğal olduğunu ve doğanın denge arayışında kabul edilebilir bir süreç olduğunu düşünmektedirler.⁶⁵² Bu gruba göre, örneğin AIDS, insan nüfusunu yeniden makul bir seviyeye getirecek “iyi bir hastalık” ve “aşırı nüfus artışına karşı doğanın kendini düzenleyici bir yanıtı” şeklinde değerlendirilmektedir.⁶⁵³

İnsan karşıtlığıyla bağlantılı olarak derin ekolojik yaklaşım, aydınlanmacı geleneğin ve modernlik düşüncesinin de karşısında yer almaktadır. Bu karşı duruş, kendini modernlik ve aydınlanma öncesi geleneksel düşünce yapısıyla ve akımlarla kurulan ilişkiler biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Derin ekolojiyi temsil eden düşünce, “çoğunluk geleneği” ve “azınlık geleneği” ayrımı ile modern ve modern öncesi toplumlara gönderme yapmaktadır. Bu çerçevede, çoğunluk geleneği egemen modern endüstriyel toplumu tanımlamaktadır. Bu toplumun temel özellikleri, topluluğun yalnızca insanı içerecek bir şekilde dar bir kapsamda tanımlanması, iktidarın merkezileşmesi, doğanın bir doğal kaynaklar yığını olarak ele alınmasıdır.⁶⁵⁴ Çoğunluk geleneği, doğal dünyaya “yararcı” bir bakış açısıyla bakmakta ve insan dışındaki toplulukların ahlaksal topluluğun bir parçası olarak içerilmesini kabul etmemektedirler. Azınlık geleneği ise, kapitalizm ve sanayi öncesi kentli olmayan toplulukların eski gerçeklerini anlatmaktadır. Bu gelenek, modern zamanların karşı düşüncesi ve karşı kültürüyle eklemlenerek derin ekolojinin kavram ve düşünce mozayikliğini oluşturmaktadır.

⁶⁵² Stephan Elkins, Mistik Ekolojik Politika, **Birikim**, Sayı 57-58, Ocak-Şubat 1994, s. 83.

⁶⁵³ A. Dobson, 1995, s. 62-63.

⁶⁵⁴ C. Manes, 1990, s. 141-142.

Azınlık geleneği ya da onun toplumsal yapıları, var olan egemen sistem içerisinde yok edilmiş ya da marjinalleştirilmiştir. Derin ekolojik düşünce yanlıları, bu geleneğin gerçeklerini bulmak ve anlamak için uğraşmaktadırlar. Azınlık geleneği, temel olarak, “küçük bir topluluktaki bireysel gelişme ve yeryüzünün ekolojik bütünlüğünü koruyacak ekolojik bilincin gelişimi” üzerinde odaklanmaktadır.⁶⁵⁵

Luke’a göre, derin ekoloji açık bir şekilde, “Aydınlanmacı şemanın sistematik reddi”ni içermektedir. Buna göre, derin ekolojinin endüstri öncesi ve kentli olmayan toplulukların kültürel gelenekleriyle kurduğu bağlantı ve o topluluklardaki kültürel uygulamaların var olan toplumsal yapıya aktarılabilmesi düşüncesi, Aydınlanmaya bir meydan okuma şeklinde algılanmaktadır. Ona göre, derin ekolojinin kurmaya çalıştığı insan ile doğa arasındaki ahlaksal ilişki, metafizik bilgi, doğanın “canlı” kavramsallaştırılması ve Aydınlanma ve insan karşıtlığı üzerinde yükselmektedir.⁶⁵⁶

3.2. Derin Ekolojinin Maneviyatçılığı

Günümüz egemen ekoloji hareketi içerisinde tinsel ya da maneviyatçı eğilimlerin ağırlık kazandığı görülmektedir. Maneviyatçı bir temele dayanan derin ekolojinin hızlı yükselişi ve Rudolf Bahro gibi Almanya’daki yeşil örgütlenmenin önde gelen isimlerinden birinin maneviyatçı bir çizgiye gelişi, ekolojik hareketler içindeki “manevi temel” tartışmalarını hızlandırmıştır.

Bir önceki bölümde ayrıntılı olarak ele aldığımız Bahro’nun maneviyatçılığı, Tanrı’yı dışlamayan ama öncelikle insan bilincine odaklanan bir maneviyat

⁶⁵⁵ T. Luke, 1988, s. 68.

⁶⁵⁶ T. Luke, **a.g.e.**, s. 71-74.

anlayışıdır. Ona göre modern uygarlığın gereksinimi, insanlığın zihinsel evriminde bir sıçrama yaratacak olan “antropolojik bir devrim”dir. Doğayı ancak ruhsal donanımımızı yükseltecek bir dönüşümü başararak koruyabileceğimizi düşünen Bahro, Almanyadaki ekoloji hareketinin akılcı bir çizgiye yaklaşmasından rahatsızlık duymuş ve ekolojik dengenin bizzat manevi bir niteliği olduğunu vurgulamıştır.⁶⁵⁷

Capra, atom fiziği ile doğunun manevi gelenekleri (Taoizm, Budizm, Hinduizm) arasındaki kavramsal benzerlikleri ortaya koyarak derin ekolojinin farkına vardığını söylemektedir. Ona göre, doğa ile insan benliğinin birliğine ilişkin derin ekolojik bilinç, aynı zamanda manevi bir bilinçtir. İnsan ruhu kavramı, bireyin kendisini bir bütün olarak kozmosa bağlı algılamasının bilinci olarak anlaşıldığında, ekolojik bilincin en derinde manevi bir zemine oturduğu daha açık bir hale gelmektedir.⁶⁵⁸

Doğadaki “her şeyin her şeyden farksız” ve bir “bütün” olduğunun farkına varmak, sonuçta bir Tanrı bilincine, bir kozmik bilince ulaşmak demektir. Derin ekolojik düşüncenin bu manevi bilinci, yeni bir gerçeklik algılayışı olmakla birlikte, eski manevi gelenekler ve felsefeler (doğu kökenli gelenekler, Hristiyan mistisizmi, yerli Amerikan gelenekleri kozmolojisi) tarafından içerilmektedir.⁶⁵⁹

Capra ulaşmak istediğinin yeni bir din değil, dinin ya da manevi olanın içindeki “kozmosa bir bütün olarak bağlanmışlık duygusu” olduğunu belirtmektedir.⁶⁶⁰ Buna göre, derin ekolojik bilinç en derin düzeyde, bütün olguların iç içe olmasına, birbirlerine bağımlılıklarına ilişkin bir bilinçtir. Din ile derin ekolojik

⁶⁵⁷ R. Bahro, Çevreciliğin Manevi Bir Temeli Var mı, Yoksa Sadece Tepkisel Bir Hareket mi?, **Birikim**, Sayı 97, Mayıs 1997.

⁶⁵⁸ Fritjof Capra, Sistem Açısından Dünyamız, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir 1994, s. 37.

⁶⁵⁹ F. Capra, 1995, s. 20-21.

⁶⁶⁰ F. Capra, 1996, s. 32.

bilinç işte bu düzeyde buluşmaktadırlar. Bu nedenle, yeni ekolojik paradigma güçlü bir manevi boyut içermektedir. Ancak bu, kurumlaşmış din anlayışından farklı olarak “yeryüzü merkezli” yeni bir maneviyat anlayışıdır.⁶⁶¹

Yeryüzü merkezli maneviyat anlayışı, günümüz çevreciliğinin önemli isimlerinden Jonathan Porritt’te de kendini göstermektedir. Ona göre, ekoloji hareketi başlangıcından bugüne manevi bir boyuta sahiptir. Fritz Schumacher’in “metafizik yeniden yapılanma” ile anlatmak istediği de budur. Yani, insan-doğa bütünlüğünün farkına varılması ve doğanın sesine kulak verilmesidir.⁶⁶²

İnsan-doğa ilişkisini geleneksel bir pencereden değerlendiren Nasr, bu ilişkinin “barışçı” bir niteliğe kavuşması için, doğaya ilişkin metafizik bilginin yeniden canlandırılması ve doğaya kutsallık özelliğinin yeniden kazandırılması gerektiğine işaret etmektedir. Bunun yolunun ise, geleneksel doğa kavrayışlarını tekrar gündemimize almaktan geçtiğini belirtmektedir.⁶⁶³

Günümüz ekoloji hareketi içindeki ve özellikle derin ekoloji hareketindeki “metafizik yeniden yapılanma” gereksinimi nereden kaynaklanmaktadır? Öncelikle, ekolojik bunalımın sorumlusu olarak görülen modern toplumla, manevi ve metafizik olanın kabul edilmemesi tarihsel süreçte örtüşmektedirler. Bunun yanında ise, ekoloji merkezli yaklaşım insan-doğa ilişkisinin manevi bir ilişki olmasını zorlamaktadır. Çünkü, insanın kendisini daha büyük bir bütünün parçası biçiminde duyması ve o bütünle barışçı bir ilişki geliştirmesi, ikisi arasında manevi bir bağın varlığını gerektirmektedir.

⁶⁶¹ F. Capra, **a.g.e.**, s. 96.

⁶⁶² Jonathan Porritt, Yeşil Ruh Yaşayacak, **Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s. 64-67.

⁶⁶³ S. Hüseyin Nasr, **İnsan ve Tabiat**, İstanbul, İşaret Yayınları, 1988, s. 10.

3.3. Derin Ekoloji’de Toplumsal Değişim ve Siyaset

Derin ekolojinin toplumsal değişmeyi sağlayacak kapsamlı bir siyasal programından söz edilememektedir. Çünkü bu yaklaşımda, toplumsal ve siyasal değişmeden çok, bireysel değişme, yaşam tarzının değiştirilmesi, kendini gerçekleştirme ve maneviyat ön planda ele alınmaktadır.

Derin ekolojinin toplumsal değişme yaklaşımı, bireysel bilinç düzeyindeki dönüşüme odaklanmıştır. Öncelikle yapılması gereken, her bireyin doğayla barış ve işbirliği içinde yaşamak için davranışlarını, değerlerini ve yaşam tarzlarını değiştirmesidir. Yeterli sayıda insan bu dönüşümü gerçekleştirdiğinde toplumsal değişim de sağlanmış olacaktır.⁶⁶⁴ Bu bağlamda derin ekoloji “siyaset karşıtı” bir niteliğe sahiptir.⁶⁶⁵

“Derin ekolojinin siyasal programı nedir?” sorusunun yanlış oluşturulmuş bir soru olduğunu söyleyen⁶⁶⁶ Naess için derin ekoloji, her şeyden önce toplumsal bir harekettir. Eylem için motivasyonun bir parçası olarak temel inançlar ve davranışlar içermektedir.⁶⁶⁷

Naess’e göre derin ekolojik düşünce, siyaseti toplum düzeyinden biyosfer düzeyine taşımaktadır. Derin ekoloji insan merkezli ve kısa dönemli argümanları kabul etmeyerek, yeryüzü merkezli ve uzun dönemli görüşleri ön plana çıkarmaktadır. Bu, “ekosistemler içinde siyaset” düşüncesini içermektedir. Buna göre

⁶⁶⁴ D. Pepper, 1999, s. 21.

⁶⁶⁵ A. Bramwell, 1994, s. 161 .

⁶⁶⁶ A. Naess, Politics and the Ecological Crisis: An Introductory Note, **Deep ecology for the Twenty-First Century**, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995d, s. 447.

⁶⁶⁷ A. Naess, 1995b, s. 71.

eko-politik temaları genelleştiren Derin Ekoloji, “kaynak”, “yaşam kalitesi” gibi kavramları insan için olmaktan çıkarmakta ve tüm canlılar için kullanmaktadır.⁶⁶⁸

Merchant da, derin ekolojinin biyosferik eşitlik ilkesini “organizmik demokrasi” olarak nitelendirmekte, böylece siyaset alanındaki genişlemeye işaret etmektedir.⁶⁶⁹

Kendini gerçekleştirme ilkesi doğrultusunda insan olmayan doğanın haklarından söz etmek, doğayı bir “nesne” olmaktan çıkararak “hukuksal bir özne” konumuna taşımaktadır.⁶⁷⁰ Serres’in 18. yüzyıl filozofları tarafından öne sürülen “toplum sözleşmesi”ne benzer bir biçimde “doğayla sözleşme” düşüncesi de doğanın hukuksal bir özne olarak tanımlanmasının bir göstergesi olarak görülebilir.⁶⁷¹

Derin ekoloji, toplumsal örgütlenme bakımından yerel birimleri tercih etmekte⁶⁷² ve temel toplumsal birim olarak da “biyo-bölge”yi önermektedir. Biyo-bölge, ekolojik bir topluluk ya da yuvadır.⁶⁷³ Biyo-bölgecilik, insanların doğayla uyum içinde yaşamaları düşüncesine dayanmaktadır. Doğal yaşam koşullarının, yerel topluluktaki siyasal, toplumsal ve ekonomik yaşamı belirlemesini anlatmaktadır.⁶⁷⁴ Mellor’a göre, “doğa en iyisini bilir” varsayımından hareket eden biyo-bölgecilik, toplumsal örgütlenmenin doğal sınırları ile siyasal sınırları arasındaki ilişkiyi, daha doğrusu çelişkiyi ortaya koymaktadır.⁶⁷⁵

⁶⁶⁸ A. Naess, 1995d, s. 452.

⁶⁶⁹ C. Merchant, 1992, s. 86.

⁶⁷⁰ L. Ferry, 2000, s. 111.

⁶⁷¹ Michel Serres, **Doğayla Sözleşme**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1994.

⁶⁷² A. Naess, 1995 a, s. 152.

⁶⁷³ G. Tamkoç (Der.), **Derin Ekoloji**, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s. 124.

⁶⁷⁴ J. Barry, 1994, s. 378.

⁶⁷⁵ M. Mellor, 1993, s. 134.

Derin ekolojinin siyasal programı üç düzeyde zayıf kaldığı belirlenmektedir:

- Birinci düzeyde, kapitalizmin ya da endüstriyalizmin niçin özellikle ekolojik bunalıma yol açtığıının analizi yapılmamaktadır.⁶⁷⁶
- İkinci düzeyde, endüstriyel düzenden ekolojik düzene geçerken neyi, niçin yapmak gerektiğini gösteren bir “geçiş teorisi”nden yoksundur.⁶⁷⁷
- Üçüncü düzeyde ise, biyo-bölgeci bir toplumda siyasetin nasıl kurgulanacağına ilişkin pratik bir program sunmamaktadır.⁶⁷⁸

Sonuçta, derin ekolojinin toplumsal değişim programı, siyasetten yoksun, her bireye ahlaksal yükümlülükler sunan ve yaşamın mistifize edilmesine dayalı bir anlayış olmaktadır.⁶⁷⁹

Mellor, derin ekolojinin siyaset karşıtlığını, insan karşıtı tutumuyla açıklamaktadır. Çünkü, ona göre derin ekoloji, ekolojik bunalımın sorumluluğunu “farklılaşmamış” bir insanlık kavramı üzerinde yükseltmektedir. Yani, Batılı ile Doğulu, zengin ile yoksul ekolojik bunalımda eşit bir sorumluluğu paylaşmaktadırlar. Bu tür bir bakış açısı ise, siyasal bir tavrı engellemektedir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ D. Pepper, 1999, s. 29.

⁶⁷⁷ T. Luke, 1988, s. 91.

⁶⁷⁸ D. Pepper, 1999, s. 29; T. Luke, 1988, s. 90.

⁶⁷⁹ T. Luke, **a.g.m.**, s. 91.

⁶⁸⁰ M. Mellor, 1993, s. 105-106.

III. DEĞERLENDİRME

Düzeltilimci çevreci hareketten kesin sınırlarla ayrılan ve kendini doğrudan doğruya ekolojist olarak tanımlayan iki ana akım bulunmaktadır: Sosyal ekoloji ve derin ekoloji.

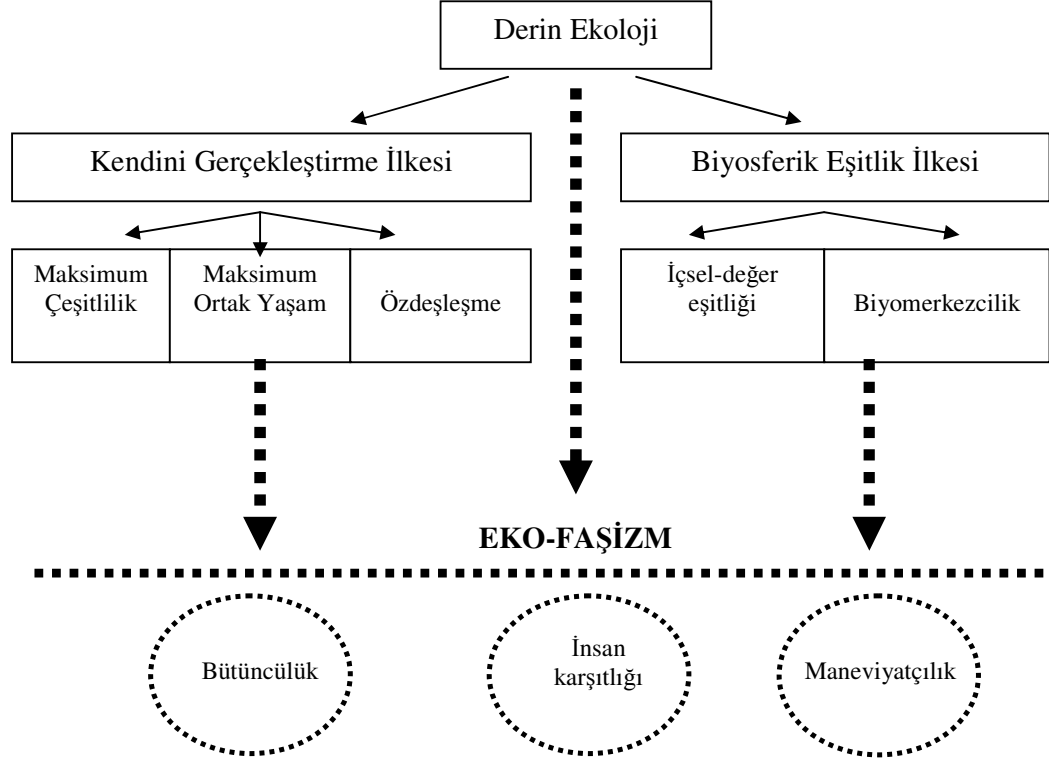
Ekolojik sorunların toplum ile doğa arasında değil toplumsal gelişmenin içinden çıktığı düşüncesini temel alan toplumsal ekoloji, sorunların kökenini irrasyonelizmde, hiyerarşik, sınıfsal ve rekabetçi kapitalist toplumda bulmaktadır. Öte yandan doğanın kendinden değerli olduğuna inanan derin ekoloji, başta Budizm, Taoizm gibi ilahi kaynaklı olmayan dinler olmak üzere çok çeşitli mistik, romantik felsefi kaynaklara dayanmakta ve bilimsel bulgulardan çok sezgilere önem vermektedir.

Eko-merkezci düşünceyi benimsediği için yabancı doğayı öncüleyen derin ekoloji, bütün canlı ve cansız varlıkları eşdeğer görerek insan karşıtı bir noktaya kadar gidebilmekte ve otoriter yönetim biçimlerini savunabilmektedir.

Teknik çözümleri reddederken bilimsel bakışı da bütünüyle sorgulaması, kendini bir bilim olan ekolojiden ayırmak için “ekosofi” kavramını ortaya atması ve ekolojik bilgelik kavramına verdiği önem ile derin ekolojik düşünce yapısı, bir yandan da maneviyatçılığa ve romantizme kaymaktadır.

Almanya’nın yaşadığı eko-faşist deneyim ile derin ekolojik tezler birbiriyle örtüşmektedir. Her ikisinde de doğa ile kurulan romantik bağ, bütüncülük ve insan karşıtı politikalar yer almaktadır. Eko-faşizmin omurgasını oluşturan bu bileşenler beşinci bölümde ele alınacaktır. Aşağıdaki şemada derin ekolojik düşünce yapısının çözümlemesi yapılmaktadır.

ŞEMA 5: Derin Ekoloji ve Eko-Faşizm İlişkisi



BEŞİNCİ BÖLÜM

FAŞİZM BAĞLAMINDA DERİN EKOLOJİ

Bookchin, ekoloji hareketinin tarihsel bir değerlendirmesini yaparken, 1960’lı ve 1970’li yıllardaki ekolojik hareketin başına, “mistisizm”, “romantik doğa tapınması”, “insansevmezlik” ve tür olarak insanlığın biyosferdeki bir tür kanser olduğu şeklindeki düşüncenin henüz bela olmadığından söz etmektedir. Ona göre, 1980’li yıllarla birlikte, 1960’ların yeni solunun bir uzantısı olan “devrimci” ve “toplumsal” ekolojik hareket, yerini “bireysel” ve “büyüsel” ve “derin” bir ekolojiye bırakmıştır.⁶⁸¹

Günümüzün ekolojik yaklaşımını “mistik ekoloji” olarak niteleyen Bookchin, organik kültürlerin bir çok özelliğine hayran olduğunu ancak, onların “naif dinsel”, “mitik” ya da büyüye dayalı inançlarını günümüze taşımanın “gericilik” olduğunu belirtmektedir.⁶⁸² Kısacası bugün, “akılcı” bir ekoloji hareketinin bütünlüğünü tehdit eden mistik ve romantik bir ekoloji anlayışı egemendir. Bu yaklaşımın yukarıda incelediğimiz Almanya eko-faşist deneyimi ile düşünsel kökenler bağlamında önemli benzerlikleri bulunmaktadır.

Bu bölümde, öncelikle faşizmin genel özellikleri irdelenecek, böylece derin ekoloji ve eko-faşizm arasındaki söz konusu benzerlikler ele alınırken faşist düşünce yapısının ne gibi yöntemleri olduğu ekolojik bağlamda aydınlatılmış olacaktır. Daha sonra, eko-faşist düşünce yapısının temelini oluşturan “romantizm”, “bütüncülük” ve “doğal düzen” bileşenleri irdelenecek ve böylece klasik eko-faşizm ile derin ekolojik düşünce yapısı arasındaki bağlantılar saptanmış olacaktır.

⁶⁸¹ M. Bookchin, 1994, s. 17-18.

⁶⁸² M. Bookchin, **a.g.e.**, s. 24.

I. FAŞİZM

Faşizm, 20. yy'da doğmuş ve yayılmış bir ideoloji olarak bilinmektedir. I. Dünya savaşının hemen ardından dünyada hızlı yayılmış, Almanya ve İtalya başta olmak üzere Yunanistan, İspanya ve Japonya gibi ülkelerde faşist yönetimler iktidarı ele geçirmişlerdir.⁶⁸³ Ancak faşizm, geçmişte kalan, bugün yalnızca tarih sayfalarında karşılaştığımız bir ideoloji değildir. Her ne kadar bugün faşizm adı konmuş bir rejimi açıkça uygulayan bir yönetim yoksa da, faşizm isim ve yöntem değiştirerek etkinliğini korumaktadır. Bu bölümde farklı biçimlerde ortaya çıkabilen faşizmin kaynakları ve ortak nitelikleri araştırılacak, böylece ekolojik hareket içindeki faşist öğelerin saptanması kolaylaşacaktır.

1. Faşizmin Kökenleri

Avrupa kaynaklı bir ideoloji olarak tanımlanan⁶⁸⁴ faşizmin tarihi hristiyanlık öncesi pagan (putperest) topluma kadar götürülmektedir.⁶⁸⁵ Özellikle Yunan şehir devleti Sparta'nın tüm faşistler için örnek model olduğunu belirten Popper, Platon'un Sparta'daki faşist düzene hayran olduğunu ve örnek devlet modeli olarak gösterdiğini yazmaktadır. Bu nedenle “baskıcı rejimlerin ilk ilham kaynağı” ve “öjeni”⁶⁸⁶ kavramının ilk teorik savunucusu” olarak nitelediği Platon'un, yönetici sınıfın kendisini üstün bir ırk olarak hissetmesi gerektiğine inandığını

⁶⁸³ Kevin Passmore, **Fascism: A Very Short Introduction**, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 10.

⁶⁸⁴ G. P. Blum, 1998, s. 3.

⁶⁸⁵ Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, Harcourt, Brace & Co., 1951.

⁶⁸⁶ Irkların biyolojik olarak ıslah edilmesi anlamına gelen “öjeni” kavramı bölüm içerisinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

belirtmektedir.⁶⁸⁷ Popper'in faşist zihniyetin tam karşılığı olarak aktardığı Platon'a ait şu sözler faşist düzenin yapısını anlatmaktadır.⁶⁸⁸ “En temel ilke şudur ki, erkek veya dişi olsun hiç kimse lidersiz olmamalı ve hiç kimsenin zihni bir şeyi kendi inisiyatifi ile yapmasına izin verecek şekilde düşünmeye alıştırılmamalıdır... Ruhunu öyle bir şekilde eğitmelidir ki, asla bağımsız olarak davranmayı düşünmemeli ve bunu yapma yeteneğinden de bütünüyle yoksun olmalıdır”.

Amerikalı tarihçi Gene Edward Veith, “Modern Faşizm: Hristiyan-Yahudi Dünya Görüşünün Yok Edilmesi”⁶⁸⁹ başlıklı kitabında bu gerçeği şöyle özetlemektedir: “Faşizm, modern dünyanın paganizme duyduğu özlemdir”.⁶⁹⁰

Nazilerin en önemli ideoloğu olan Alfred Rosenberg, Hristiyanlığın Hitler önderliğinde kurulacak yeni Alman Krallığı (III. Reich) için gerekli olan ruhsal enerjiyi sağlayamadığını, bu nedenle Alman ırkının antik pagan dinine geri dönmesi gerektiğini açıkça savunmaktadır.⁶⁹¹

Diğer yandan, darwinizm düşüncesinin faşizmin en önemli kaynaklarından biri olduğu söylenmektedir. Buna göre, pagan toplumlarda “büyük varlık zinciri” olarak tanımlanan evrim kuramının özellikle Fransız bilimcileri Comte de Buffon ve Jean Baptiste Lamarck’tan Darwin’e miras kaldığı iddia edilmektedir.⁶⁹² Darwinizm düşüncesinin üç konuda faşizme zemin hazırladığı belirtilmektedir:

⁶⁸⁷ Karl R. Popper, **The Open Society and Its Enemies**, Vol I The Spell of Plato, London, Routledge & Kegan Paul, 1969, s. 51.

⁶⁸⁸ K. R. Popper, **a.g.e.**, s. 7.

⁶⁸⁹ Kitabın orijinal adı “Modern Fascism: Liquidating the Judeo-Christian Worldview”dir.

⁶⁹⁰ Gene Edward Veith, **Modern Fascism: Liquidating the Judeo-Christian Worldview**, Concordia Publishing House, 1993, s. 145.

⁶⁹¹ Michael Howard, **The Occult Conspiracy: The Secret History of Mystics, Templars, Masons and Occult Societies**, 1.b., London, Rider, 1989, s. 130.

⁶⁹² David R. Oldroyd, **Darwinian Impacts: An Introduction to the Darwinian Revolution**, N. J. Humanities Press, 1983, s. 23, 32.

- Darwinizm ırkçılığa meşruiyet kazandırmaktadır: Darwin, “Türlerin Kökeni”nde doğal seçim ve yaşam mücadelesinde kayırılmış ırklardan bahsetmekte ve “İnsanın Türeyişi” adlı kitabında Avrupalı beyaz ırkların diğer ırklara göre daha üstün olduğunu savunmaktadır. Joll, darwinizmin toplumsal gelişmeye en çok uygulanabilir olan yönünün, doğal kaynakların besleyemeyeceği bir nüfus fazlası bulunduğu ve bunun her zaman güçlülerin ve uygunların galip geleceği bir yaşam mücadelesi gerektirdiği yönündeki düşüncesi olduğunu belirtmektedir. Buna göre, yaşam mücadelesini kazanan ırkların üstün oldukları iddia edilmektedir.⁶⁹³
- Darwinizm kan dökücülüğe meşruiyet kazandırmaktadır: Doğada ölesiye bir yaşam mücadelesi olduğunu belirten Darwin, bunun insanlar arasında da olduğunu vurgulamaktadır. Böylece insanların yaşamlarını sürdürebilmek için birbirlerini yok etmesi doğal bir süreç olarak algılanmaktadır.
- Darwinizm, öjeni kavramını gündeme getirmiştir: Darwin, Türlerin Kökeni’nde hayvanların ıslahından söz etmiş, İnsanın Türeyişi’nde ise insanın bir hayvan türü olduğunu savunmuştur.

Crook’un belirttiğine göre, Darwinizm, savaşı "biyolojik bir gereklilik" olarak göstererek, gerek I. Dünya Savaşı'nın gerekse çeşitli savaşçı faşist akımların düşünsel anlamda temelini oluşturmuştur. Crook şöyle yazmaktadır: “Darwinist doktrinler gücü, statüyü, elitizmi, saldırı ve zorbalığı onayladı. Kültürler, cinsiyetler, sınıflar ve ırklar arasındaki farklılıklar, insanın ayıklanma mücadelesinde sabit biyolojik ayrımlara indirgendi. Darwin'in savaş modeli, savaşları ve emperyalist mücadeleyi "biyolojik bir gereklilik" olarak göstererek askeri ve ırkçı uygulamaları

⁶⁹³ James Joll, **Europe Since 1870: An International History**, Penguin Books, Middlesex, 1990, s. 102-103.

haklı çıkardı. Darwinizm sonucunda savaş mantıklı hale getirildi... Frederick Wertham'ın ileri sürdüğü gibi eğer vahşet bütün insanların tabiatında varsa ve eğer hepimiz suçluysak, o zaman hiç kimse suçlu değildi".⁶⁹⁴

Öte yandan, Alman filozof Friedrich Nietzsche'nin de faşizme kaynaklık ettiği savunulmaktadır: Dennet, Darwin'in ve Nietzsche'nin fikirlerinin çok paralel olduğunu detaylı olarak anlatmakta, Nietzsche'nin bazı yazılarında Darwin'i eleştirir gibi görünmesine rağmen, gerçekte Darwinist düşünceyi aynen benimsediğine dair pek çok örnek vermektedir.⁶⁹⁵

Nietzsche'nin Nazi ideolojisi üzerindeki büyük etkisi, pek çok tarihçi tarafından da vurgulanan somut bir gerçektir. Tarihçi W. Cleon Skousen, "Hitler'in Kavgam adlı kitabını yazması, sanki Nietzsche'nin mezarından konuşması gibi olmuştur" demektedir.⁶⁹⁶ Bir diğer tarihçi George Lichtheim ise "Nietzsche olmadan, Hitler'in SS birliklerinin Doğu Avrupa'da yürüttükleri katliamları yürütecek ilhama sahip olamayacaklarını söylemek hiç de abartı değildir" demektedir.⁶⁹⁷

20. yüzyıl faşizminin temellerini kuran bir diğer önemli ismin 19. yüzyıl ideoloğu ve "öjeni" teorisinin kurucusu olarak bilinen Francis Galton olduğu belirtilmektedir. İnsanları bir hayvan türü olarak gören, dolayısıyla hayvanlar için geçerli kuralları insanlara uygulayan bir zihniyetin ürünü olan öjeni, insan neslinin de inekler veya köpekler gibi "hayvan yetiştiriciliği" yöntemiyle geliştirilmesini amaçlamaktadır. Öjeni teorisine göre bir toplumdaki sakatların ve hastaların

⁶⁹⁴ Paul Crook, **Darwinism, War and History: The Debate over the Biology of Wra From the 'Origin of Species' to the First World War**, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 6-8.

⁶⁹⁵ Daniel C. Dennet, **Darwin's Dangerous Idea**, New York, Touchstone Books, 1996, s. 62.

⁶⁹⁶ W. Cleon Skousen, **The Naked Communist**, Salt Lake City, Utah, Ensign Publishing Co., 1958, s. 348.

⁶⁹⁷ George Lichtheim, **Europe in the Twentieth Century**, New York, Praeger Publishers, 1972, s. 52.

çoğalması önlenmeli, (gerekirse bunlar öldürülmeli) sağlıklı bireyler ise bolca "çiftleştirilerek" sağlıklı ve güçlü nesiller oluşturulmalıdır.⁶⁹⁸

Taylor, Darwinizm'in sosyal etkilerini ele aldığı "In the Minds of Men" adlı kitabında şunları belirtmektedir: "Galton, bazı ırkların kalıtsal olarak üstün olduklarını ve üstünlüğün geçmişten gelen ve geleceğe uzanan sabit ve değişmez bir olgu olduğunu ileri sürüyordu... Galton'un bu argümanının sonucu ise, insanlığın yararı için, üstün gen havuzunun aşağı gen havuzuyla karışmasının her ne pahasına olursa olsun engellenmesi gerektiği idi. Galton "üstün ırkla aşağı ırkların karışmasının engellemesi" için yasal tedbirler uygulanması gerektiğini de savunuyordu. Galton'a göre evlilikler bu evrimsel amaç gözönünde bulundurularak yasayla düzenlenmeliydi. O zaman bir süre sonra "çok üstün bir insan ırkı üretililebilecekti".⁶⁹⁹

Darwin'den Nazilere giden yolda incelenmesi gereken bir isim de şüphesi Ernst Haeckel'dir. Haeckel, bilim dünyasında "bireyoluş soyoluşun tekrarıdır"⁷⁰⁰ diye bilinen kuram ile tanınmaktadır. Bu evrimci teoriye göre, her canlı anne karnındaki gelişimi sırasında, atalarının yaşadığı evrim sürecini yeniden yaşamaktadır.⁷⁰¹

Haeckel, Charles Darwin, Francis Galton'dan devraldığı öjeni teorisini daha da ileri götürerek eski Yunan'daki Sparta modeline geri dönmeyi önermektedir. Haeckel, "Wonders of Life" adlı kitabında, "sakat doğan bebeklerin hiç zaman yitirilmeden öldürülmesini savunmakta ve bu bebeklerin henüz bir bilince sahip

⁶⁹⁸ Ian Taylor, **In The Minds of Men**, TFE Publishing, 1991, s. 404.

⁶⁹⁹ Ian Taylor, **a.g.e.**, s. 404-405.

⁷⁰⁰ Kuramın İngilizce karşılığı "ontogeny recapitulates phylogeny" şeklindedir.

⁷⁰¹ D. Gasman, 1998, s. 15-18.

olmadıklarını ileri sürerek "bunun bir cinayet sayılmayacağını" iddia etmektedir.⁷⁰² Haeckel sadece sakat doğan bebeklerin değil, toplumun evrimine engel olan tüm hasta ve sakat insanların "evrim yasaları" gereğince ayıklanmasını istemekte, hastaların tedavi edilmesine karşı çıkmakta ve bu tedavinin doğal seçimi engellediğini ileri sürerek şunları söylemektedir: “İyileşmesi mümkün olmayan yüz binlerce hasta, örneğin akıl hastaları, cüzzamlılar, kanser hastaları yapay olarak hayatta tutulmakta, ama bu kendilerine veya toplumun geneline hiçbir yarar getirmemektedir... Bu kötülükten kurtulabilmek için, yetkili bir komisyonun kararı ve gözlemiyle hastalara hızlı ve etkili bir zehir verilmelidir”.⁷⁰³

Haeckel’in bu önerileri Nazi Almanyası tarafından uygulamaya konmuştur. Naziler, iktidara geldikten kısa bir süre sonra, resmi bir öjeni politikası başlatmışlar ve Alman toplumu içindeki akıl hastaları, sakatlar, doğuştan körler ve kalıtsal hastalıklara sahip olanları, özel sterilizasyon merkezlerinde toplamışlardır. Bu kişilere, Alman ırkının saflığını ve evrimsel ilerleyişini bozan parazitler olarak bakılmış ve bir süre sonra toplumdan soyutlanan bu insanlar, Hitler’den gelen gizli bir talimata göre öldürülmüşlerdir.⁷⁰⁴

Daniel Gasman’a göre Haeckel, “Almanya’nın ırkçılık, faşizm ve emperyalizmi besleyen en önemli ideoloğu” sıfatını taşımaktadır.⁷⁰⁵

⁷⁰² Ernst Haeckel, **The Wonders of Life**, New York, Harper, 1904, s. 21.

⁷⁰³ E. Haeckel, **a.g.e.**, s. 118-119.

⁷⁰⁴ D. Gasman, 1971, s. 18.

⁷⁰⁵ D. Gasman, **a.g.e.**, s. xvi-xvii.

2. Faşizm ve Irk Teorisi

Hünherfeld, Alman faşizminin ırk öğretisinin, yani kuzeyli ırkın üstünlüğü düşüncesinin iki düşünsel kaynağından söz etmektedir. Bunlardan birincisi, bilimsel kılığa bürünmüş bir ırk teorisi geliştiren Fransız kontu Arthur Gobineau'dur. Buna göre Gobineau, ari ırka diğer ırklar üzerinde hakimiyet kurma ve onları yönetme hakkı tanımaktadır. Ona göre, tarih, ırkların birbirlerine üstünlük kurma savaşlarından oluşmaktadır. Irk öğretisinin ikinci kaynağı Houston Stewart Chamberlain ise, insanı yalnızca biyolojik bir varlık olarak değerlendirmiştir.⁷⁰⁶

Joll, Darwinizm ile ırkçılık arasındaki kuvvetli ilişkiden söz etmekte ve şunları söylemektedir: “Darwinizmin toplumsal gelişmeye en çok uygulanabilir olan yönü, dünyadaki doğal kaynakların besleyemeyeceği bir nüfus fazlası olduğu ve bunun her zaman güçlülerin veya uygunların galip çıkacağı sürekli bir yaşam mücadelesi gerektirdiği yönündeki inançtır. Bazı sosyal bilimciler için, bu noktadan hareketle, “en uygun” kavramına ahlaksal bir anlam vermek ve dolayısıyla yaşam mücadelesinde üstün gelen ırkların üstün olduklarını savunmak çok kolay olmuştur. Dolayısıyla, doğal seçim doktrini, kolaylıkla Gobineau ve Chamberlain tarafından kullanılmıştır.”⁷⁰⁷

Reich ise, Nazizmin ırk teorisini şöylece belirlemektedir: “Irk teorisi, her hayvanın yalnızca kendi türüyle çiftleşmesinin doğadaki demir kanun olduğu varsayımından yola çıkmaktadır. Bu kanun bozulduğunda, doğa bunun intikamını almakta ve ya doğan canlı kısır olmakta ya da sonraki nesillerin üreme yeteneği kısıtlanmaktadır. Günlük yaşama savaşı içinde doğal seçim yoluyla zayıflar, yani

⁷⁰⁶ P. Hünherfeld, 1994, s. 97-98.

⁷⁰⁷ J. Joll, 1990, s. 102-103.

ırksal yönden aşağı olanlar elenmektedirler. Bu doğanın amacına uygundur. Tarihsel deneyimler göstermektedir ki, Aryan kanının aşağı ırklarla karışması her zaman için medeniyetin kurucusu olan Aryanların bozulmasıyla sonuçlanmaktadır. Böylece zihinsel bir gerileme dönemi yaşanmakta ve bir düşüş süreci yaşanmaktadır”.⁷⁰⁸

Wilhelm Reich’in ifadesiyle “ırk teorisi Alman faşizminin teorik eksenini oluşturmaktadır”.⁷⁰⁹

3. Faşizmin Genel Özellikleri

Faşizmi, “muğlak bir otoriterlik” olarak tanımlayan Eco’ya göre, faşizmin bir özü yoktur, farklı felsefi ve politik düşüncelerin bir kolajı, bir çelişkiler yumağıdır. Çünkü, faşizm öyle bir totaliter rejimdir ki, monarşi ile devrimi, Kraliyet ordusu ile Mussolini’nin özel milislerini, ayrıcalıklar tanınan kiliseyle şiddeti öven bir devlet eğitimi, mutlak devlet denetimiyle serbest piyasayı bir arada yaşatabilmiştir. Eco’ya göre, faşizm çok amaçlı bir terim haline gelmiştir, çünkü faşist bir sistemin bir veya daha fazla özelliğini tasfiye etseniz de, sistem yine faşist olarak tanınabilmektedir.⁷¹⁰ Bu belirsizliklere karşın Eco, “Ur-Faşizm” ya da “Sonsuz Faşizm” diye adlandırdığı olguya ilişkin özelliklerden söz etmekte, bunların bir sistem oluşturmadığını, çoğunun birbiriyle çeliştiğini belirtmektedir.⁷¹¹

⁷⁰⁸ Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2000, s. 75-76.

⁷⁰⁹ W. Reich, 2000, s. 75.

⁷¹⁰ U. Eco, 2001, s. 43.

⁷¹¹ U. Eco, *a.g.e.*, 47.

Faşizmin genel özellikleri aşağıda sıralanmaktadır:

1. Faşizmin altyapısını toplumsal bunalımlar oluşturmaktadır. I. Dünya savaşının ardından kurulan faşist devletlerde, faşizm öncesi toplumsal ve ekonomik durum çok büyük benzerlikler göstermektedir. Örneğin İtalya ve Almanya'nın savaş sonrası yaşadığı toplumsal, siyasi ve ekonomik bunalım içerisinde faşizm kendisini bir çözüm yolu olarak göstermiş ve iktidarı ele geçirmiştir.
2. Faşizmin yöntemi eğitim ve propagandadır. Faşizm toplumun beynini yıkamayı amaçlayan bir sistemdir. Adolf Hitler, “propaganda güçlü bir silahtır ve hizmet ettiği amaca oranla değerlendirilir. Amaç Alman milletinin yaşam mücadelesi olunca en korkunç silahlar en insani silah haline gelir” demektedir.⁷¹²
3. Faşizm karşıt düşüncelerin baskıyla yok edilmesini içermekte ve yalnızca kendi ideolojisinin öğrenilmesine izin vermektedir. Nazi Almanyasında görülen “Alman olmayan“ kitapların yakılma töreni buna bir örnek olarak gösterilebilir.⁷¹³
4. Faşizmin en önemli unsurlarından birisi “kutsal lider” anlayışıdır. Buna göre, faşist lider herşeyi gören ve bilendir.⁷¹⁴
5. Faşizmin en önemli niteliklerinden birisi de romantik milliyetçilik anlayışına sahip olmasıdır. Faşist rejimlerin, halklarını yalnızca baskıyla susturan “otoriter” rejimler değil, aynı zamanda onları belirli bir amaç uğrunda motive eden “totaliter” rejimler olduğu belirtilmektedir. Totaliter rejimde kitleleri

⁷¹² Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta Yayınları, 2000, s. 349.

⁷¹³ A. Göze, **a.g.e.**, s. 340.

⁷¹⁴ A. Göze, **a.g.e.**, s. 350.

birarada tutan en önemli unsurun ise romantizm olduğu söylenmekte, çevrelerindeki ve tarihteki kavram ve olayları akılcılıktan uzak bir biçimde değerlendiren insanların çok kolay yönlendirilebilceği vurgulanmaktadır.⁷¹⁵

Romantizm ise modernizmin reddini ima etmektedir. Nazilerin sanayideki başarıları, “kan ve toprak” mistisizmi üzerine kurulu ideolojilerinin yalnızca yüzeysel görüntüsüdür. Modern dünyanın reddi, kapitalist yaşam tarzının eleştirisiyle kamufle edilmektedir. Ancak asıl reddedilen, Aydınlanma düşüncesi ve rasyonalizmdir. Bu anlamda Faşizm irrasyonelizm olarak tanımlanabilmektedir.⁷¹⁶

6. Faşizm yapay kutsal değerler üreterek, insanların bunlara inandırmaktadır. Örneğin, naziler kan ve toprak sloganını sürekli kullanarak, bunun için özel ayinler düzenleyerek, bu iki kavramı kutsal simge haline getirmeye çalışmışlardır.
7. Entellektüel dünyaya karşı güvensizlik Faşizmin niteliklerinden biri olarak görülmektedir. Faşizm, hayali düşmanlar üreterek, sürekli “biz ve onlar” vurgusu yapmaktadır.⁷¹⁷ Faşist ideolojinin kökeninde, Almanya örneğinde incelediğimiz gibi, uluslararası nitelikte bir “komplo” saplantısı yatmaktadır. Buna göre, sistemin yandaşları kendilerini kuşatılmış hissetmelidirler. Bu komployu çözmenin en kolay yolu ise yabancı düşmanlığı olarak sunulmaktadır.
8. Faşizmin, analitik eleştiriyi kabul etmediği belirtilmektedir. Faşist düşünce yapısına göre, eleştiri ruhu ayırımlar yapar ve ayırım yapmak modernizmin

⁷¹⁵ P. Hünherfeld, 1994, s. 98.

⁷¹⁶ U. Eco, 2001, s. 48-49.

⁷¹⁷ P. Hünherfeld, 1994, s. 99-100.

bir işaretidir. Modernizmde farklı görüşler bilgiyi artırmanın bir yolu iken, faşizm de anlaşmazlık ihanettir. Ayrıca anlaşmazlık, çeşitliliğin de bir belirtisidir. Faşizm ise farklı olana karşı duyulan doğal korkuyu kullanarak ve abartarak görüş birliği aramaktadır. Faşist bir hareketin ilk çağrısı uyumsuzlara karşı olmaktır, bu yüzden faşizm tanımı gereği ırkçıdır.⁷¹⁸

9. Faşizm işgalci bir politika benimsemektedir. Bunun kökeni ise Darwinizmin getirmiş olduğu ırklar arası yaşam mücadelesi kavramıdır. Buna göre, insan ancak savaşarak gelişebilmektedir. Wilhelm Reich'e göre "Alman savaş önderleri, insan öldürmeye yarayan sert matematik bilimini hiç durmadan deneyen ve yetkinleştiren bilim adamlarıdır. Sanatın ya da düş gücünün hiç işi yoktur burada. Onlar için savaş uygulamaya konmuş bir fizik bilimidir".⁷¹⁹
10. Faşizm, "yeni söylem" diliyle konuşmaktadır.⁷²⁰ Böylece faşizm, ekoloji gibi popülist kavramları kullanarak kendisini yenilemeye çalışmaktadır.

II. EKO-FAŞİZMİN TEMEL BİLEŞENLERİ

Faşizmin sivil giysilere bürünerek hala çevremizde dolaştığı belirtilmekte ve en masum kılıklarla tekrar karşımıza çıkabileceği vurgulanmaktadır.⁷²¹ Bu bağlamda, günümüz ekolojik hareketinin –özellikle derin ekolojik hareketin- söylemlerinin, Almanya ekofaşist deneyiminin ilkeleri ile paralellikleri dikkat çekmektedir. Yeni Sağ ideoloji, ekolojik bunalımı kullanarak, ya da diğer bir deyişle "yeni söylem"

⁷¹⁸ U. Eco, 2001, s. 51.

⁷¹⁹ Wilhelm Reich, **Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı**, Çev. Bertan Onaran, İstanbul, Payel Yayınları, 1995, s. 400-401.

⁷²⁰ U. Eco, 2001, s. 53.

⁷²¹ U. Eco, **a.g.e.**, s. 54.

diliyle faşizmin yeniden canlandırılmasının mücadelesini vermektedir. Bunun için, gerçek ve ilerici çevrecilerin bu bağlantıları saptayarak, ekoloji hareketini gerici eğilimlerden temizlemesi gerekmektedir. Bu bölümde, derin ekoloji hareketi ile eko-faşizmin temel bileşenleri incelenecek ve değerlendirilecektir.

1. Romantizm

Romantizm, derin ekolojik düşünce ile Almanya'nın klasik eko-faşizm deneyiminin en önemli ortak paydalarından birini oluşturmaktadır. Aydınlanma düşüncesine karşı olan derin ekolojinin ilk vardığı nokta romantizm olmaktadır. Romantizmde doğa, bozulmamış olanı, saflığı, masumluluğu ve kendiliğindenliği simgelemektedir. Doğaya dönmek bozulmamışlığa ve saflığa dönmektir. Romantizm için doğa insanlar için manevi bir yenilenme kaynağıdır. Böylece, derin ekoloji yanlıları doğaya karşı yabancılaşmanın üstesinden gelmeye çalışmaktadırlar.

Romantik düşünce toplumu ve devleti, doğal, kendi yasalarına göre işleyen, gelişen ve yaşayan organizmalar olarak görmektedir. Devletin birey üzerindeki “buyurma hakkı” bireylerin devletle yaptığı varsayımsal bir sözleşmeden değil, devletin onlara aşıladığı ya da empoze ettiği “bağlılık”, “inanç” ve “sezgi” bağıyla olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Romantik devlet düşüncesi, “sevilen bir kişi”yle mistik özdeşleşme ya da “bağlılık” duygusunu temel almaktadır.⁷²² Bu yüzden, Nazi döneminde çıkan, doğanın ve doğal değerlerin korunmasına ilişkin yasaların temelinde romantik duygusalcılığın Aydınlanmaya karşı mücadelesi teması yer almaktadır. Kültürün zararlarına karşı “ne pahasına olursa olsun” korunması

⁷²² Jacques Droz, **Romanticism in Political Thought**, Dictionary of the History of Ideas, c. 4, 1988, s. 205-208.

gereken “gerçek” doğa, sanat tarafından dönüştürülmüş ve de bizzat bu yoldan “insanlaştırılmış” olan doğa değil, ama hala zamanın başlangıcına tanıklık eden “bakir” ve “işlenmemiş” doğadır.⁷²³

Romantizmde doğal olan, henüz doğallığı bozulmamış olan “yabanıl doğa” dır. Bu yaklaşımda orman, dağ ve okyanus, geometrinin yapmacıklıklarına karşı yeniden haklarına kavuşmaktadırlar. İnsan bütün gururlanmasına karşın doğaya aittir ve ona sadık kalmak zorundadır.⁷²⁴ Böylece romantik düşünce yapısı ile “altın çağ” ve “yitirilmiş cennet” söylemleri yeniden canlandırılmakta, buna “insan karşıtlığı” teması eklenmektedir.⁷²⁵

Romantizm, insanları akıldan uzaklaştırdığı, akıl yerine duyguların hakimiyetine soktuğu için, onları her türlü sapkınlığa sürükleyebilmektedir. Almanya’nın yaşadığı eko-faşist deneyimin temel unsuru da romantik milliyetçiliktir.

Romantik milliyetçiliğin temel karakteristik özellikleri, akla değil sezgi ve duygulara önem vermeleri, ait oldukları ulusun mistik ve gizemli bir ruha sahip olduğuna inanmaları ve bu ruhun o ulusu diğerlerine üstün kıldığını düşünmeleridir. Romantik milliyetçiler, 19. yüzyılın sonlarında yaygınlık kazanan ırkçı teorilerden de etkilenmişler ve Avrupalı ırkların dünyadaki diğer ırklardan üstün oldukları ve onları yönetme hakkını ellerinde bulundurdıkları gibi teoriler ileri sürmüşlerdir.

Romantik milliyetçiler, insanın akıl yoluyla değil de duygu ve sezgilerle doğruyu bulacağını düşündükleri için, son derece tutarsız, karmaşık ve çalkantılı bir dünya görüşü ve ruh hali geliştirmişlerdir. Sonuçta romantizm, insan ruhunun derinliklerindeki akıldışı güçleri açığa çıkarmıştır.

⁷²³ L. Ferry, 2000, s. 137.

⁷²⁴ T. Carlyle, 1976, s. 256.

⁷²⁵ L. Ferry, 2000, s. 139-140.

Alman romantikleri, aklın reddedilmesine ve gerçekliğin bir anda kavranması gerektiğine inanmışlardır. Romantik milliyetçiliğin temeli, duyguların asıl dünya kabul edilmesine dayanmaktadır. Bu hayalperest düşünce, gerçeklerden tamamen kopuk, kendi ruh çalkantıları içinde yaşayan insanlar meydana getirmiştir.

Romantizm, kendi çevresine karşı tutkulu bir bağlılığı, diğerlerine karşı ise öfke ve nefreti körüklemektedir. Darwin'in teorisinin toplum bilimlerine uyarlanmış hali olan “Toplumsal Darwinizm” romantik milliyetçi ve ırkçı akımların en büyük dayanağı olmuştur. Bu düşünceye göre “en uygun” olan ırk, sürdürdüğü yaşam mücadelesini tüm diğer rakiplerini yok ederek kazanmalıdır.

Günümüz egemen ekolojik hareketini temsil eden derin ekoloji de romantizmi temel almaktadır. Nazizmin felsefi tezleri ile derin ekolojik yaklaşımın tezlerinin kesiştiğini belirten Ferry’e göre bunun en önemli nedeni “her iki durumda da doğayla ve kültürle kurulan ilişkinin aynı romantik ya da duygusal temsiliyetiyle karşılanması”dır.⁷²⁶ Bu, uygarlığa karşı yabanılığa değer verilmesi durumudur.

Bütün varlıkları içsel değerleri bakımında eşit gören derin ekolojik yaklaşım, ilk doğayı yani yabanıl doğayı yücelterek insanı ve evrimsel süreçte elde ettiği bütün kazanımlarını yok saymaktadır. Böylece, bütüncü bir yaklaşımı benimseyen derin ekoloji, ekolojik bunalımın çözümünü toplumsal yapılar yerine, “doğal düzen” de aramakta ve sonuçta “ortak yaşam”a en az uyum sağlayabilen tür olan insana karşı düşmanca bir tavır sergilemektedir.

⁷²⁶ L. Ferry, **a.g.e.**, s. 136.

2. Bütüncülük

Derin ekoloji, Batı düşüncesinde modernliğin temel varsayımı olarak gördüğü “bireyci” yaklaşımı eleştirmekte ve kendi yaklaşımının “bütüncü” olduğunu vurgulamaktadır.⁷²⁷ Hatta Bookchin, bazı çevreci grup üyelerinin birbirlerini “Holistically Yours!” diye selamladıklarını belirtmektedir.⁷²⁸

Bütüncü yaklaşım, bütünü daha önemli gördüğü için, bireyi bütünün çıkarları için feda edebilmektedir. Buna göre, bireyin başlıca görevi bütüne hizmet etmektir. Bütünü oluşturan parçaların, bütünden bağımsız olarak kendi başlarına bir değerleri yoktur. Parçaların ya da bireylerin, bütün için ancak araçsal bir değeri vardır ve onların işlevini yerine getirebilecek herhangi bir şeyle değiştirilebilirler. Bireyler, organik bütünde yalnızca bir birim ya da öğedirler, ancak bütünün çıkarlarına hizmet ettikleri sürece değerlidirler. Bir şey topluluğun bütünlüğünü, istikrarını, güzelliğini koruma eğiliminde olduğu sürece iyidir.

Platon’un totaliter ideal devlet modelinin temelinde de “organizmacı” ve “bütüncü” bakış açısının olduğu belirtilmektedir. Platon’un “siz bütün için yaratıldınız, bütün sizin için değil” cümlesi bütüncülüğün klasik söylemi olarak değerlendirilmektedir.⁷²⁹

Derin ekolojik yaklaşım da, ekosistemin bütünlüğü sürekli vurgulamakta ve onu oluşturan parçalardan değerli görülmektedir. Bütüncü düşünce sisteminde, herkesin bütün içindeki işlevleri farklı olduğundan, bireyler (parçalar) arasında bir eşitlikten de söz edilememektedir. Bookchin, derin ekolojinin önemli ayaklarından

⁷²⁷ G. Tamkoç, 1994, s. 109.

⁷²⁸ M. Bookchin, 1994, s. 101.

⁷²⁹ J. B. Callicott, 1989, s. 28.

birini oluşturan bütüncü bakış açısının ve “holizm” sözcüğünün kötü bir üne sahip olduğunu, “bütünlük, tümlük ve hatta topluluk gibi terimlerin, faşizmi ve diğer totaliter rejimleri tanıyan bir kuşak için ürkütücü nüanslar” taşıdığını, bu sözcüklerin “türdeşleşme, standartlaşma ve insanların baskıcı bir biçimde uyumlulaştırılması aracılığıyla ulaşılan” bir bütünlük imgesini çağrıştırdığını söylemektedir.⁷³⁰

Derin ekolojinin temellerini oluşturan Aldo Leopold’un Toprak Etiğinin önde gelen savunucusu Callicott, bütüncü yaklaşımın totaliter yansımalarını kabullenmekte ve Platon’un totaliter devlet ideali ile toprak etiği arasında bağlantılar kurmaktadır. Buna göre Platon devleti, Leopold toprağı organik bir beden olarak görmektedir. Callicott, Platon’un devletin izni olmadan doğan çocukların öldürülmesi gerektiği yönündeki önerilerini sıraladıktan sonra, Batı etik tarihinde de toprak etiğinin Platon gibi öncülleri olduğunu savunmakta, bütüncü toprak etiği için totaliter uygulamalar yapılabileceğini ima etmektedir.⁷³¹

Nitekim, Alman eko-faşist deneyiminde de bütüncü bir yaklaşımın benimsendiği görülmektedir: Özellikle Haeckel’in geliştirmiş olduğu “monizm” adlı felsefede, bilimsel olarak temellendirilmiş ekolojik bütüncülük ile völkisch hareketinin toplumsal görüşleri iç içe olmuştur. Yine gençlik hareketlerini derinden etkileyen filozof Ludwig Klages, doğanın ekolojik bir bütün olduğu düşüncesini vurgulamıştır. Nazi Partisi tarafından yaratılan doğa dininin ana temaları da “doğal düzen”, “organik bütüncülük” ve “insan karşıtlığı” olmuştur.

Günümüzde ise, derin ekolojinin vurgu yaptığı romantizm ve bütüncülüğün totaliter yansımalarından belki de en önemlisi nüfus konusunda görülmüş, böylece insan-karşıtı politikaların bilimsel ve felsefi temelleri oluşturulmuştur.

⁷³⁰ M. Bookchin, 1994, s. 103-104.

⁷³¹ J. B. Callicott, 1989, s. 28-29.

3. İnsan Karşıtlığı ve Doğal Düzen

Nazi ekolojisi; akılcılık ve hümanizme karşı “yabanıl”, “saf”, “el değmemiş” ve “akılcı olmayan-duygusal ve sezgisel” doğayı benimsemektedir. Çünkü ancak bu doğa, Alman temsiliyetini sağlayabilmektedir. Bu doğa, insanın dışında ve ondan öncedir. Bu bağlamda doğanın belirleyici niteliğinin, insanların hiçbir müdahalesinin bulunmaması hatta dışlanmışlığını içermesi olduğu belirtilmektedir.⁷³² Nazi ekolojisi, bu doğa tanımıyla, daha sonra derin ekolojinin ana teması olacak olan “doğal düzen” düşüncesini yani insanların herhangi bir şekilde dikkate alınmaksızın doğanın kendinden saygıya değer olduğu düşüncesi ile bağ kurmaktadır. Bireysel çıkarların reddedilmesi yönündeki bu düşünce şekli, mantıksal olarak doğal varlıkların hukukuna ilişkin hak istemiyle sonuçlanmaktadır.

Derin ekolojiye göre ise, hümanizm, “modern sanayi dünyasının bunalımına çare bulamamakta, ama gerçek bir ilk günah olarak, daha çok onun ilk ve kötücül nedenini” oluşturmaktadır.⁷³³ Bu bağlamda derin ekoloji, “yeni bir metafiziği, yeni bir epistemolojiyi ve yeni bir çevreci etiği” hedeflemektedir. Çünkü hümanist ahlak insana ait “ödev” kavramını daraltmıştır. Oysa, derin ekolojiye göre, hayvanlara, bitkilere ve biyosfere karşı sayısız görevlerimiz bulunmaktadır.⁷³⁴

Burada anlatılmak istenen insan dışındaki tüm diğer varlıkların da etik bağlamda değerlendirilmesi gereğidir. Modernliğe karşı bir başkaldırı hareketi olan derin ekolojinin başarı ya da başarısızlığı tüm varlıkları etik bir değer sistemi içinde

⁷³² J. B. Callicott, **a.g.e.**, s. 30.

⁷³³ L. Ferry, 2000, s. 100.

⁷³⁴ L. Ferry, 2000, s. 103.

algılamakla ölçülmektedir.⁷³⁵ “Kayalar bir takım haklara sahip midir? Günün birinde bu sorunun içimizden birçoklarına artık gülünç gelmeyeceği dönem gelirse, o zaman çevresel bunalıma son vermeye olanak hazırlayacak önlemleri mümkün kılacak bir değerler sistemi değişikliği yoluna girmiş olacağız”.

Doğa varlıklarının özde bir hakka sahip oldukları düşüncesi, modern Batıya egemen olan hukuksal hümanizme karşı bir cephe oluşturmaktadır. Buna göre, “Modern Batı” tanımıyla, tarih içinde ortaya çıkış sıralarıyla şunlar suçlanmaktadır: Akıllı ve yasadını doğanın üstüne yerleştirdiği için Yahudi-Hristiyan gelenek, evreni insanın amaçları için kullanılacak bir nesneler topluluğuna indirgediği için Bacon-Descartes ve Avrupa’da bilimin teknikçi anlayışı ile ekonomiye öncelik tanıyan modern dünya.⁷³⁶

Dolayısıyla, yeniden düzenlemeler yoluyla ekolojik bunalımın aşılması olanaklı değildir. Bu “radikal” ilkelerden beslenen gerçek bir devrim gerektirmektedir ki, bu da Batı uygarlığı dışındaki Doğu felsefelerinde ve Descartes’a karşı doğanın “tanrısal öz”den gelen bir değerle donanmış olduğunu ve insanın onun değersiz bir parçası olduğunu belirten Spinoza’da aranmaktadır.⁷³⁷ Böylece derin ekoloji, doğanın haklarının tanınması için “hümanist olmayan” yeni bir felsefe arayışındadır. Bu da, insan karşıtlığını ve doğal düzen isteklerini beraberinde getirmektedir.

Derin ekolojiye göre, yapılması gereken şey, doğa ile yeni bir sözleşme yapmaktır. Çünkü, Serres’e göre, artık insanoğlunun kaçabileceği “ötelere” kalmamıştır. Bu noktadan sonra bir “nesne” olarak gördüğümüz doğa, yeniden ve

⁷³⁵ Roberick Nash, “Do rocks have rights”, *Center Magazine*, 10, 1997.

⁷³⁶ L. Ferry, 2000, s. 109.

⁷³⁷ A. Dobson, 1995, s. 175.

intikam almaya gücü yeten bir “özne” haline gelmektedir. Hırpalanmış, kirletilmiş ve kötü uygulamaya maruz kalmış olarak doğa bize egemen olmakla tehdit etmektedir. “Doğayla Sözleşme” düşüncesi de bu noktadan ortaya çıkmaktadır.⁷³⁸ “Doğaya dönüş o halde! Bunun anlamı şudur: Yalnızca toplumsal olan sözleşmeye, “doğal” bir ortak yaşam ve karşılıklılık sözleşmesine geçişin gereklerini eklemek; şeylerle olan ilişkimizin, beğeniyle dinleme, karşılıklılık, temaşa ve saygıya yer vermek üzere... bir doğa sözleşmesine geçmek... Ortak yaşam hukuku karşılıklıla tanımlanır: Doğanın insana verdiği oranda, insan da, bir hukuk öznesi haline gelmiş olan doğaya vermek zorundadır”.

Serres böyle bir programın, hümanist geleneğin radikal bir şekilde sorgulanmasını ve hatta bir ölçüde eski çağların hukuk anlayışına⁷³⁹ dönüşü gerektirdiğini belirtmektedir.⁷⁴⁰

Popüler filozoflardan olan Hans Jonas da, hümanizme yönelik bir eleştirinin zorunluluğu ile doğanın haklarını tanıma zorunluluğu arasında kesin bir felsefi bağ kurmakta ve doğanın “özerk bir etik hukuku” olabileceğini doğrulamaktadır. Bu doğanın hakkıdır ve bunun anlamı yalnızca insanın iyiliğini değil, aynı şekilde insan dışı doğanın da iyiliğini gözetmek demektir.⁷⁴¹

Bütün bu yaklaşımlarda, derin ekolojinin vurguladığı doğanın özden gelen bir değere (içsel değer) sahip ve bu haliyle saygıya değer olduğu anlatılmaktadır. (Bu

⁷³⁸ Michel Serres, **Doğayla Sözleşme**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 52

⁷³⁹ Ferry, 1587 yılında Saint-Julien köyü sakinlerinin piskoposluk yargıcına başvurarak bir yaprak biti sürüsüne karşı dava açtıklarını, yine 1545’de benzer bir davanın haşerelere karşı açıldığını belirlemektedir. Yargıç, hayvanların da Tanrı tarafından yaratılmış olmaları dolayısıyla, bitkilerle beslenme konusunda aynı hakka sahip oldukları görüşüne varmıştır. Davanın ilerleyen seyrinde ise köylüler, “uzlaşma” yoluna gitmişler, “zararlı” böcekler için Grand-Feisse adı verilen bir alan ayrılması kararlaştırılmıştır. Bu, Ferry’ye göre “doğayla yapılan sözleşmenin” ilk örneğini oluşturmaktadır (Ferry, 2000, s. 9-11).

⁷⁴⁰ M. Serres, 1994.

⁷⁴¹ Hans Jonas, **Sorumluluk İlkesi**, İstanbul, Cerf Yayınları, 1998, s. 205.

görüş zorunlu olarak Aydınlanma düşüncesinin, akılcılığın ve modernliğin reddini içermektedir. Çünkü bunlar, doğal nesnelere araç olmaktan başka bir statü tanımamaktadırlar). Böylece yeniden değer kazanan bütün bir kozmos düşüncesi, varlıkların hiyerarşisi içinde ilk koşulu oluşturmaktadır: Doğa insandan vazgeçebilir, ama bunun tersi olanaklı değildir. Bu nedenle “doğanın insana tercih edilmesi düşüncesi” derin ekolojik anlayışta meşrulaştırılmaktadır.

Sonuçta holizmin yani bütüncü kozmos ya da “yaratıcı gücün bizzat her şey olarak her yerde olduğu” düşüncesinin geri çağırılması şu sonucu da dayatmış olmaktadır: Bir ağaç ya da bir insan öldüğünde, her iki durumda da bir canlı ölmekte ve toprağa dönmekte ve bu iki yitiş de aynı anlamı taşımaktadır. Buna göre, insan dışı doğanın haklarının korunması için gerektiğinde zora başvurulabilmelidir. Bu bağlamda, insan nüfusu çevresel bozulmanın en büyük sorumlusu kabul edilmiş ve özellikle Üçüncü Dünya’daki aşırı çocuk üretimini durdurmak için her türlü önlemin alınması gerektiği düşüncesi yani otoriter yöntemler göreve çağırılmıştır.

Derin ekolojinin otoriter biçimleri haklı çıkarmasının belki de en iyi yansıması nüfus sorununa yaklaşımında görülmektedir. Yukarıda ele aldığımız Malthus ve Yeni-Malthuscuların nüfus konusundaki çözümlemelerinin derin ekolojik hareket üzerindeki etkisi yadsınamaz. Nitekim Naess, “insan yaşamının ve kültürlerinin yaşayabilmesi, ancak insan nüfusunun ciddi ölçüde azaltılmasıyla olanaklıdır. İnsan olmayan yaşamın da var olabilmesi için daha az insan nüfusu gereklidir”⁷⁴² diyerek bu görüşünü derin ekolojinin temellerinden biri yapmıştır.

Roma Kulübü’nün ünlü “Büyümenin Sınırları” isimli Raporunda, “tarımsal üretimdeki artışın, nüfus artış hızını yakalamasının olanaksız olduğu” tezi öne

⁷⁴² A. Naess, 1995b, s. 68.

sürülmüş ve 1970'lerin sonlarında yüz milyonlarca insanın açlıktan öleceği öngörülmüştür. Ekoloji merkezli çevrecilik akımlarının egemen nüfus tezinin başlıca kaynağı olan Malthus'un 1803 tarihli kitabındaki, "nüfusun geometrik olarak artarken, besin kaynaklarının aritmetik olarak arttığı" ve bunun sonucu olarak da dünya çapında açlığın kaçınılmaz olacağı görüşleri "güncelleştirilmiş" yorumlarıyla özellikle Derin Ekoloji yanlıları tarafından sıkça dile getirilmektedir.

Öte yandan, insan türünün geleceğini tehlikede gören yeni-Malthuscuların Thomas Hobbes'un "Leviathan"⁷⁴³ modelini bir diğer deyişle "mutlak despotizmi" önermesi rastlantı değildir. Yeni-Malthuscu görüş doğal kaynak ve besin kıtlığı, nüfus artışı, kirlenme, ekonomik etkinliklerin çevre üzerindeki etkisi ve gelecekteki enerji seçenekleri gibi sorunların demokrasiden vazgeçmeyi ve otoriter rejimlere yönelmeyi kaçınılmaz kılacağını öngörmektedirler.

"Nüfus patlaması"nı ve "çevrenin taşıma kapasitesi"nin aşılmasını en önemli sorunlar olarak gören yeni-Malthuscular'a göre, bu sorunların çözümü için insanların fedakarlık yapmaları gerekmektedir. Ancak, insanları yapıları gereği fedakarlık yapmaya ikna etmek olanaklı olmayabilir. Çünkü, dünyanın bir parçasında yaşayan insanların sahip oldukları kaynaklardan dünyanın başka bir yerindeki insanlar lehine vazgeçmeleri pek olanaklı görülmemektedir. Ayrıca, şimdi yaşayan insanlar gelecek kuşaklar için fedakarlık yapmaya yanaşmayacaklardır. Bu yüzden, sorunların baskısı artınca "disiplinli bir rejim" kaçınılmaz olacaktır.

Yukarıda değindiğimiz gibi, Mathuscu ve yeni-Malthuscu "karamsar" nüfus yaklaşımının derin ekolojiyi benimseyen çevreciler üzerinde önemli bir ağırlığı bulunmaktadır. Onlara göre, yeryüzünde ne kadar az insan olursa eko-sistemin

⁷⁴³ Hobbes, "Leviathan" adlı eserinde insanların istemde bulunduklarından daha az mal bulmaları durumunda savaşmak zorunda kalacaklarını yazmaktadır.

sürekliliği için o kadar iyi olacaktır. Örneğin, Callicott gibi toprak etiği görüşünü savunanlar, modern çevrecilikte insan karşıtlığının ya da insan sevmezliğin biyo-merkezci olmanın bir ölçüsü olduğunu savunmaktadır.⁷⁴⁴ Yine Hardin'in Cankurtaran Sandalı yaklaşımında gördüğümüz düşünceleri insan nüfusunun çok fazla olduğunun birer anlatımıdır.

Yoksulların ve açlıktan ölümle karşı karşıya kalan insanların acıları karşısında Hardin'in ve diğer yeni-Malthuscuların önerileri ekoloji merkezli çevreciliği temel alan bir çok grupta yankı bulmuştur. Derin ekolojik düşünce yapısını benimseyen "Earth First" örgütünden Miss Ann Thropy⁷⁴⁵, "bu gezegende farklı eko-sistemlerin varlığını sürdürebilmesi için tek gerçek umudun insan nüfusunda büyük bir azalma olduğunu bir aksiyom olarak alıyorum. Eğer AIDS salgını olmasaydı, radikal çevrecilerin böyle bir salgını icat etmeleri gerekirdi" demektedir. Örgütünün lideri Foreman ise, Etiyopya'da açlıktan ölenlerle ilgili olarak "en iyisi yalnızca doğayı kendi dengesini araştırması için serbest bırakmak, oradaki insanların açlıktan ölmesine müdahale etmemek olurdu" demekte ve bunu "iyicil ihmal politikası" olarak adlandırmaktadır.⁷⁴⁶

Bu yaklaşımlara göre, örneğin Afrika kıtasında yaşanan açlık doğanın kendi dengesini arayışının doğal bir sonucu olmaktadır. Doğal sürece yapay müdahalede bulunmamak, doğanın kendi dengesini aramasına olanak tanımak gerekmektedir.

Bookchin, Foreman'ın Etiyopya ve nüfus ile ilgili söylediklerini Derin Ekoloji'nin önemli yazarlarından biri olan Bill Devall'la yaptığı bir söyleşide anımsattığını, Devall'in ise Foreman'ın bakış açısını açıkça eleştirmek bir yana, bir

⁷⁴⁴ J. B. Callicott, 1989, s. 27-28.

⁷⁴⁵ "misanthropy" olarak okunan bu kelime "insan sevmez" anlamına gelmekte olup Christopher Manner'in kullandığı takma addır (Zimmerman, 1993: 208).

⁷⁴⁶ C. Merchant, 1992, s. 175.

çekince bile koymadığını anlatmaktadır. Naess'ın da Foreman'ın sözlerinden hiç bir yerde söz etmediğini, Miss Ann Throphy'nin AIDS ile ilgili sözlerini ise “buyurucu” değil, “betimleyici” olarak gördüğünü belirterek, bunların derin ekolojinin “nüfus” politikaları konusunda hangi aşamada olduğunun bir göstergesi olduğunu söylemektedir.⁷⁴⁷

Kısacası, Malthus, Yeni Malthuscular ve derin ekoloji yanlıları ekolojik bunalımın arkasında yatan en önemli belirleyici olarak özellikle III. Dünya ülkelerindeki nüfus artışını görmektedirler. Oysa son yıllarda tarımsal üretimde gerçekleştirilen büyük gelişmeler sonucunda, bugünkü tarımsal üretim eşit olarak paylaştırılırsa tüm dünya nüfusuna günde 3000 kalori eşdeğeri besin sağlayabilecek bir düzeye ulaştığı belirtilmektedir. Kişi başına günlük en az kalori gereksiniminin 2200-2500 kalori arasında olduğu göz önünde tutulursa, Malthus'un “bilimsel” gerçeklerinin ne kadar yanlış olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁴⁸ Buradan yola çıkıldığında, tarımsal üretimdeki bu artışa karşın, başta Afrika ülkeleri olmak üzere Üçüncü Dünya ülkelerinin çoğunda gözlemlenen gizli ya da açık beslenme yetersizlikleri ve açlık koşullarının tek sorumlusu, sınırlı kaynaklara karşın hızla artan nüfus değil, belirli bir kesimin bu kaynakları tekelinde bulundurarak istediği gibi kullanması olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bugünkü teknolojik üretim biçimlerinin -büyük çaplı araştırmalar ve yatırımlar gerektirmekle birlikte- çevreyi kirletmeyen eşdeğerleriyle değiştirilebileceği gerçeğine karşın, böyle bir araştırma ve yatırım yapma olanağı olan gelişmiş ülkeler bunu yapmak yerine, az gelişmiş ülkelerdeki “nüfus patlaması”

⁷⁴⁷ M. Bookchin, 1990, s. 174, 253.

⁷⁴⁸ Betsy Hartman, **Reproductive Rights and Wrongs: The Global Politics of Population Control and Contraceptive Choice**, New York, Harper and Row Publishers, Inc., 1987, s. 154.

üzerinde odaklanmakta, insanın “kötü” yanlarını “biyolojik” olarak açıklamaktadırlar. Oysa, insanlığın kötü yanlarını kaçınılmaz bir sonuç olarak kabul edersek, tarihsel süreçte ya zorla, ya boş inançlarla, ya korku ve tehditle, ya da barbar ideolojilerle yaşanan acı deneyimler ne ile açıklanacaktır?

Gelişmiş ülkelerin insan ve doğanın sömürsünü temel alan ekonomik ve toplumsal sistemlerinin işleyişi, “tüketim çılgınlığı”na dayanan yaşamlarının “sürdürülebilirliği” ekolojik bunalımın arkasında yatan sorunların başlıca kaynağını oluşturmaktadır. Her ne kadar nüfus artışı çevre üzerinde bir baskı oluştursa da, temel sorun “nerede kaç kişinin yaşadığı değil, kimin ne kadar tükettiği”dir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yaşadığımız ekolojik bunalımın arka planında insanlığın doğa anlayışında değişiklikler yaratan tarihsel dönüşüm süreçlerine bakmak gerekmektedir. Bu kapsamda organik toplumlardan mekanistik toplumlara geçiş ve aydınlanma ile ortaya çıkan modernleşme süreci insan-doğa ilişkisinde temel bir dönüşüm yaratmış ve bu dönüşüm ekolojik bunalımı ortaya çıkarmıştır. Bu çerçevede toplumların hemen hemen bütün kesimleri konuya ilgi göstermişler ve yeni bir toplumsal hareket ortaya çıkmıştır.

Ekoloji hareketi özellikle 1980’li yıllardan sonra hem ilerici hem de gerici düşünceler için bir savaş alanı haline gelmiştir. Hareketin geniş yelpazesi içerisinde toplumsal bilinçlenmeyi öngören ilerici ve insancıl tutumlardan, insan karşıtı, mistik ve hatta eko-faşist düşüncelerle de karşılaşmaktadır.

Özellikle akıldan kuşku duyulması ve ekolojik konulara yaklaşımda içgüdüsel ve akıldışı olana önem verilmesi, ekolojiyi bilimsel yolundan saptıran ve son yıllarda oldukça ağırlık kazanan eğilimlerdir. Ekolojik bozulmanın arttığı bir dönemde insanlık kadar ekolojinin kendisi de geleceğine ilişkin tercihler yapmak durumundadır.

Çalışmada ekoloji ve faşizm arasındaki bağ irdelenerek birçokları için “ürkütücü” ve “rahatsız edici” bir analiz yapılmaktadır. Bu ilişki araştırılırken derin ekolojik düşünce yapısı ve 19-20.yy Almanyası’nın yaşadığı faşist ve ekolojik deneyim incelenmektedir.

“Derin Ekoloji” kendisini “eko-merkezli” bir düşünüş olarak insanmerkezli çevreciliğin tam tersi olarak tanımlarken, “yabanıl doğa”yı merkeze almakta, insanın

doğadan farklılaşmasını “ilk günah” olarak görüp buna lanet etmekte, evrimsel süreçteki farklılıkları görmezden gelip canlı cansız herşeyi “eş değer” sayarak bu yabancılaştırmanın ortadan kaldırılacağını savunmaktadır.

Derin ekolojik görüş, doğal evrimi hiçe sayarak, evrim sürecinde birikerek farklılaşmaların oluşturduğu çeşitliliği bir gelişim süreci olarak kavramaktan uzaktır. “İçsel değerler”in biyomerkezci savunucuları olan derin ekolojistler, bu farklılık çeşitliliğini yalnızca ahlaksal olarak eşitlenebilir özellikler olarak görmektedirler. Öyle ki, insana doğal evrim tarafından verilen yetenekler aracılığıyla, çevresini ve kendisini değiştirme ve dönüştürme kapasitesi ile bir sivrisineğin veya ağacın kendini gerçekleştirme hakkını aynı düzeyde değerlendirmektedirler. Bu biyomerkezci yanılsamalar ve insan karşıtlığı sonuçlarının ışığında, iyi ya da kötü var olan tek etik öznenin insan olduğu gerçeği gözden kaçırılmaktadır. Böylece insanın çevresini ve kendisini daha iyiye, güzele doğru geliştirme, dönüştürme yeteneği ve potansiyeli hiçe sayılmaktadır.

Derin ekoloji, biyomerkezci yaklaşımıyla, genellikle insanlığın sorunlarını ve ikinci doğayı (toplumsal sorunları) küçümsemekte ve ilk doğayı (yabanıl doğayı) yüceltme eğilimi taşımaktadır. İnsan türünü evrimsel bir hata, hatta bir “kansere” olarak gören derin ekolojistler, bu şekilde insanlığın tarihi boyunca elde ettiği kazanımları lanetleyip yok sayma eğilimindedirler. Bundan dolayı da, derin ekolojiyi benimseyenler arasında ilkel yaşam biçimlerine geri dönmeyi savunanlar azımsanmayacak ölçüdedir.

Derin ekoloji, ekolojik bunalımın ardında yatan temel sebebi, “insanlık” adı altında homojenleştirmeye çalışmaktadır. Bu noktada derin ekolojinin insanlık karşıtı karanlık yüzüyle karşılaşılmaktadır: İnsanı basit bir tür olarak gören bu düşünüşe

göre insan da, diğer hayvanlar ya da bitkiler gibi doğanın yabancı yasalarına tabidir. Örneğin kıtlık söz konusu olduğunda bu durum “nüfus fazlası” nı karşılayamayacak düzeydeki “yiyecek azlığı” na bağlanıp, basit bir biyolojik mesele olarak ele alınmaktadır, ancak kıtlığın toplumsal ve politik nedenlerinden ise hiç söz edilmemektedir.

Böylece, derin ekolojinin eko-faşist yüzü nüfus sorunu konu olduğunda ortaya çıkmaktadır: Derin ekolojistler ekolojik bunalımın arkasında yatan sebebin aşırı nüfus olduğunu ileri sürmektedirler. Yeni-malthuscu düşünceyi, toplumsal-Darwinist temele oturtan derin ekoloji, böylelikle nüfus sorununun çözümü için bilimsel bir temel hazırlamış olmakta ve “faşizm” gibi otoriter biçimleri haklı çıkarmaktadır.

Nazi projesinde de ekolojik argümanlar büyük roller oynamışlar, Yahudi düşmanlığı ekoloji kullanılarak yeniden canlandırmıştır. “Doğal saflık” düşüncesi ile “insanlık karşıtlığı”nın aynı ortak paydada birleşmesi, Üçüncü Reich’in birçok cinayetinin yalnızca rasyonalize edilmesini değil aynı zamanda motivasyonunu sağlamıştır.

Nasyonal sosyalist düşünce, günümüzde derin ekolojinin yaptığı gibi, çevresel bozulmanın açıklamasını toplumsal bir analiz yapmadan ilahi dinlerde, kentleşmede, modernlikte ve insanoğlunun bizzat kendisinde bulmuştur. Toplumsal bağlamda bir çözümleme yapmamanın birlikte getirdiği sonuç ise, ekolojik sorunların nedenlerini bazı ırkların “yıkıcı etkisi”ne bağlamak olmuştur. Böylece, faşizm ekolojiyi kullanarak kendini yeniden legalleştirmiştir. Diğer bir anlatımla ırkçılık, çevre koruma adı altında bir gereklilik haline getirilmiştir.

Nasyonal sosyalist hareket içinde ekolojiye yönelik gerçek bir ilginin var olması şüphesiz ekolojinin kötü olduğu anlamına gelmemektedir. Ancak, üstünde durulması gereken şey romantik ve bütüncü doğa düşüncesinin, kaçınılmaz olarak insanlara duyulan nefreti içermesidir. Derin ekolojinin bizi uygulamaya çağırdığı doğa sevgisi düşüncesi, Aydınlanma geleneğine tümüyle bir başkaldırı hareketidir. İnsanı bir “aşkınlık” varlığı olarak gören bu düşünceler insanı “doğa karşıtı bir varlık” olarak tanımlarlar. Bu bakımdan, eko-faşist düşünce yapısını temsil eden zihniyetin vatansız ya da “bir cemaat içinde kökleşmemiş” olan insanı öldürmeyi hak görmesinde, yine aynı şekilde ev yaşamına katılan köpek ya da kediye de aynı uygulamayı yapmasına şaşmamak gerekmektedir.

Sonuçta Nazi ideolojisinin doğa kavramsallaştırması ile derin ekolojinin doğaya ilişkin görüşleri birbiriyle kesişmektedirler. Bunun arkasında yatan olgu ise, her ikisinde de doğayla kurulan romantik ilişki ve yabancı doğaya verilen önem bulunmaktadır. Her iki durumda da, yabanılığa ve doğal olana dönüş amaçlanmaktadır. Böyle bir dönüş, gerçekten yapay ve son derece doğallıktan uzak olmakla birlikte, insanın modern kültür adına yaşadığı her şeyden kopması anlamına gelecektir. Bu “yapay” sonuç dayatılınca ise, insanın gerçek doğasına aykırı olduğu için, insan “istenmeyen varlık” olmaktadır. Kısacası, doğaya beslenen aşk, insanlara duyulan nefreti ortaya çıkarmaktadır.

Bu, kesinlikle ekolojik konularla faşist politikaları arasında kaçınılmaz bir ilişki olduğunu göstermemektedir. Ancak unutulmamalıdır ki, ekolojik bunalımın çözümü için “doğal düzen” çözümü radikal sağda ortaya çıkmıştır ve bizzat uygulanmıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi, “doğaya göre toplumu reforme” etme düşüncesi, insan gereksinimlerini doğa yasalarının eline bırakmaktadır. Sonuç olarak, insanların çevreleriyle ilişkilerini kuran ve şekillendiren toplumsal süreçlerin ve yapıların rolü göz ardı edilmektedir. Bu nedenle mistik ekolojinin “toplumsal ekolojik” arayışın yerine geçmesi faşizm gibi otoriter sonuçlar doğurmaktadır.

Tüm bu nedenlerden dolayı birçok çağdaş ekolojistler tarafından geliştirilmiş “biz ne sağ ne soluz, ama öncüyüz” sloganı tarihsel olarak geçersiz ve politik olarak tehlikelidir. Çünkü, ekoloji tek başına bir politika oluşturmaz; yorumlanmak zorundadır, politik anlam kazanmak için toplumsal teorilerle çözümlenmesi gerekmektedir. Bu yüzden, toplumsal bir ekolojik politikayı yaratabilmek için klasik eko-faşizmin ve onun günümüzdeki çevre tartışmalarındaki düşünsel devamlılığı olan derin ekolojinin anlaşılması gerekmektedir. Eleştirel toplumsal çerçevenin dışında, tek başına “ekolojik köken” tehlikeli bir şekilde kararsız durmaktadır. Klasik eko-faşizm deneyimi, uygun koşullar altında böyle bir kökenin kolaylıkla barbarlığa dönüşebileceğinin bir göstergesidir.

Günümüz derin ekoloji yanlıları, doğal varlıkların tüzel kişi statüsüne geri döndüğü modernlik öncesi bir dönemi arzulamaktadırlar. Hukuk nesnesinin insan mı, yoksa eskiden kozmos denilen “biyosfer” ya da “ekosfer” mi olduğunun bilinmesi gereklidir. Çünkü ikinci durumda insan, “ölçsüzlüğü” ve “düzensizliği” ile diğer varlıklar arasında en sevimsiz yeri alacak ve belki de bir “doğa sözleşmesi” gerekli olacaktır. “Kozmik düzen” düşüncesini temel alan bu yaklaşım “sistem” kavramıyla bağ kurmaktadır. Günümüzde siyasal ütopyaların yok olmaya başlaması ve tikel bilimsel disiplinlerin egemenliği ile birlikte bilgilerin genelleştirilme ve bütünleştirilme olanağının yok olması sonucu, ekoloji “yeni bir dünya görüşü” olarak

insanlara sunulmaktadır. Etik değerlerin son derece belirsiz olduğu günümüzde, derin ekoloji “saf ve el değmemiş” olanı talep etmekte, ama bu haklar “dinsel” ya da “ideolojik” bir inanç üzerinde değil, bir bilim olan ekolojinin verileri ile ortaya konulmakta ve kanıtlanmaktadır. Modernliğin eleştirisi üzerine yoğunlaşan bu görüş, güçlü siyasal ideolojilerin dünyanın her yerinde inişe geçtikleri bir dönemde, büyük kitlelerin, özellikle ilahi olmayan dinlerin ve yeni sağcılarının onayını almaktadır.

Doğa, tüm organik yaşamın ötesinde evrimsel bir süreci tanımlamaktadır. İnsan ise bu doğal evrim sürecinin en önemli ürünüdür. Bütün doğal varlıkların insanlar için var olduğunu söyleyen insan-merkezci düşünce ne kadar yanlışsa, insanı diğer bütün varlıklarla aynı değere indiren derin ekolojik yaklaşım da o kadar yanlıştır. İnsan yaşayan tüm diğer canlılardan çok büyük bir şekilde farklıdır. Yani, insan bu doğal evrim sürecinin içinde doğal çevreyi koruyabilecek tek “doğal g”tür.

Bu çerçevede, ekolojik ve toplumsal açıdan baktığımızda doğa, var olan her şey değildir. Doğa, giderek genişleyen çok uzun bir farklılaşma süreci olarak görülmesi gereken evrimsel bir gelişimdir. Bu gelişim organik olmayandan organiğe ve sonuçta toplumsal olana doğru birikerek çoğalan bir süreçtir. Bu süreçte “birinci doğa” yabanıl doğa olarak doğal dünyanın özellikle de organik dünyanın birikimsel evrimi olarak tanımlanabilir. “İkinci doğa” ise insanlar tarafından yaratılan tüm değerleri içerir. Bir bütün olarak doğanın bu iki gelişimini bir karşıtlık ilişkisi olarak değil, son derece yaratıcı ve paylaşılan bir evrim olarak ele almak gerekmektedir. Buna karşın düzeltimci çevreciler birinci doğayı ikincisi içinde yok etme eğilimindedirler. Derin ekoloji yaklaşımını benimseyenler ise, “biyo-merkezci”

yaklaşımlarıyla genellikle insanoğlunun sorunlarını ve ikinci doğayı küçümserken, birinci doğayı yüceltme eğilimi taşımaktadırlar. Bu şekilde insanlığın tarihi boyunca elde ettiği bütün kazanımlar lanetlenmekte ve yok sayılmaktadırlar.

Ekolojik sorunların temel nedenleri, egemen toplumsal yapıda ve toplumsal ilişkilerde aranmalıdır. Eğer toplumsal yapı “insancıl” bir doğrultuda örgütlenirse, teknoloji sorunların kaynağı yerine en önemli çözüm aracı olabilecektir. Gerçek sorun teknolojinin kendisi değil, hangi standartlarda ve hangi amaçlarla teknolojinin kullanılacağıdır. Çünkü, bugünkü egemen toplumsal yapıda teknoloji, insanların iyiliği için değil, yalnızca daha çok para kazanmak için kullanılmaktadır. Bu yüzden, uygarlığın ya da modernliğin zehirlediği “doğal insan” yerine, sınıfsal ve hiyerarşik ilişkilerin toplumu bozduğunun farkına varmamız gerekmektedir.

Yaşadığımız toplumlar, egemen sistemin modern sanayiye kullanması ile şekillenmişlerdir. Kapitalizmin yaptığı, ekoloji gibi popüler düşünceleri alarak, bunları kendi yarattığı sorunları perdelemekte kullanmasıdır. Bunu yaparken de, ekolojik düşüncenin toplumsallığını dönüştürerek, onu “doğal bir din” seviyesine indirgemektedir. Bu bağlamda, toplumsal duyarlılığı olmayan, maneviyattan, Budizmden ve insan eli değmemiş doğadan söz eden “derin ekoloji”, var olan toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla insanlara püskürtülen bir uyuşturucu ya da var olan düzeni destekleyen yeni bir din niteliğine dönüştürülmüştür. Bu yüzden, çevreciler ekolojik bunalımın arkasındaki nedenlerinin teknolojiye, nüfus artışında ya da insanlığın doğasında değil, irrasyonel toplum yapısında olduğunun farkında olmalıdırlar.

İnsanoğlu kendisine doğal evrim tarafından verilen yeteneklerini kullanarak evrimsel sürecin yönünü şekillendirmekle sorumludur. Doğada diğer yaşam

biçimlerine değer biçen tek etik özne olan insanoğlu, bu özelliği ile diğer varlıklardan ayrılmaktadır. İnsanı bir kuşla ya da bir ağaçla eş değerde görmek, insanın çevresini ve kendisini daha iyiye, güzele doğru geliştirme ve değiştirme yeteneğini ve potansiyelini göz ardı etmek anlamına gelmektedir.

İnsanoğlunun evrimsel süreçte elde ettiği kazanımların (teknoloji, bilim, akıl) “nasıl”, “hangi araçlarla” ve “hangi etik temellerde” kullanılması gerektiği sorusu, “insan doğaya müdahale etmeli mi, etmemeli mi?” sorusu yerine sormamız gereken asıl sorudur. Çünkü bu soruya vereceğimiz yanıt nasıl bir toplum istediğimizi ortaya koyacaktır. Kuracağımızın toplum ve oluşturacağımız etik tavrımız doğaya olan tavrımızı ve ona nasıl müdahale edeceğimizi belirleyecektir. Derin ekolojinin yaptığı gibi, toplum ile doğayı birbirinden ayırmak, reformistlerin yaptığı gibi birini diğerine feda etmekten daha az tehlikeli değildir.

İnsanın doğadan ayrı olmadığını, kendisinin ve kazanımlarının doğanın ürünü olduğunun ve doğanın bize verdiği güç ile kendimizi ve doğayı yok etme durumuna geldiğimiz farkında olmamız gerekmektedir. Ancak, yıkıcı olan bu gücün aynı zamanda “onarıcı” ve “yapıcı” potansiyeli olduğunu da unutmamalı, çözüm yine insanlığın doğasında ve yenilikçi yapısında aranmalıdır.

ÖZET

Yaşadığımız ekolojik bunalım, şüphesiz çağımızın en önemli sorunsalını oluşturmaktadır. Günümüzde yalnızca ekolojistler değil, sıradan insanlar da gelecekte çocuklarının yaşayacakları doğal çevreyi korumak için ekolojik bunalımla yakından ilgilidirler.

Bununla birlikte, ekolojik düşüncenin zorunlu olarak ilerici bir tarihsel geçmişi olmadığını öğrenmek birçok insan için şaşırtıcı olacaktır. Aslında ekolojik düşüncenin saptırılmış ve faşizm gibi tehlikeli ve gerici uçlara yönlendirilmiş bir tarihi bulunmaktadır.

Köklerini 19. yüzyıl doğa mistisizminden alan Alman ekolojisi, 20. yüzyılda Nazizmin yükselişini kaynaklık etmiştir. Romantizm, mistisizm, doğa tapınması, bütüncülük, insan karşıtlığı, doğal düzen gibi konular Nazi ekolojisinin temellerini oluşturmuştur.

Almanyanın yaşadığı eko-faşist deneyimle günümüzün popüler ekolojik hareketi derin ekoloji arasında rahatsız edici benzerlikler bulunmaktadır. İnsanlığı aşırı çoğalan, doğal kaynakları hızla tüketen, yabanıl doğayı tehdit eden çirkin bir varlık olarak algılayan derin ekoloji de romantizm, mistisizm, doğal düzen ve insan karşıtlığını temel olarak almaktadır. İçinde büyüyen mistisizm ve insan karşıtlığı ile ekolojik hareketin geleceği tehdit altındadır.

Ekolojik bunalımın nedenleri toplumsal çerçevede değerlendirilmeli ve irrasyonel toplum yapısında aranmalıdır. Yoksa insanın biyolojik yapısında, Hristiyanlık ve Yahudilik’de ya da rasyonalizm, bilim ve teknolojiye değil. Tam

aksine ancak bilim ve teknolojiyi kullanarak ilerici ve ekolojik bir toplum yaratılabilecektir.

Bu çalışma, özetle, 19. ve 20. yüzyıl Almanyasının yaşadığı eko-faşist deneyimle derin ekoloji hareketini karşılaştırarak, ekoloji hareketinin içine sızan romantizm, mistisizm ve insan karşıtlığı gibi gerici unsurları tespit etmeye çalışmaktadır. Çünkü bu unsurlar, kolayca otoriter ve barbar uygulamalara zemin hazırlayabilmektedir.

İlerici bir ekolojik politika oluşturabilmek için, klasik eko-faşizmin mirasının ve günümüz ekolojik söyleminde bunun devamlılıklarının farkında olmak gerekmektedir.

ABSTRACT

It is a fact that the ecology crisis today is real and for many people today, the ecological crisis is major concern. However, it may come as a surprise to learn that the history of ecological politics has not always been necessarily progressive one. In fact, ecological ideas have a history of being distorted and directed to dangerous ends like fascism.

German ecologism, which has roots in 19. century nature mysticism, fed into the rise of Nazism in the 20. century. Romanticism, mysticism, nature worship, holism, antihumanism, nature order and related themes were key elements of Nazi ecology.

Today, there is an uncomfortably close resemblance to themes of Nazi ecology and deep ecology, which is very famous in Europe and America. Deep ecologists see humanity as an ugly antropocentric thing that is overpopulating the planet, finishing its resources, destroying its wildlife and biosphere. Romanticism, mysticism, Buddhism, holism, antihumanism are main themes of deep ecology, like in German eco-fascist experience.

Our main concern must be to preserve the ecological movements from reactionary tendencies. Because ecological scene of our time with its growing mysticism and antihumanism constitutes serious problems about the direction in which the ecology movement will go.

Ecological crisis must be held in a social context because the roots of the present ecological crisis are in an irrational society, not in the biological structure of human beings, in a particular religion, in reason, science or technology. On the

contrary, we can create progressive ecological society only with reason, science and technology.

This study examines the reactionary trends like romanticism, mysticism, antihumanism of ecological movements, by comparing deep ecology movement and 19. and 20. century German experience. It certainly does not indicate any inevitable connection between ecological issues and fascism. But it is the fact that an ecology that is mystical, in turn, may become a justification for a nationalism that is mystical. Eco-fascist ideology can easily and quickly lead to barbarism and otoritarianism.

Then, for creating a progressive ecological politic, we should aware and understand of the legacy of classical eco-fascism and its conceptual continuities with today environmental discourse.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI, M. Ali, AKAL, Cemal Bali, KÖKER Levent, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara, İmge Kitabevi, 1994.
- AKAL, Cemal Bali, *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul, Afa Yayınları, 1990.
- ARENDT, Hannah, *İnsanlık Durumu*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.
- ARENDT, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace & Co., 1951.
- ARISTOTELES, *Metafizik*, Ter. Ahmet Turan Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1996.
- ARMSTRONG, Charles I., *Romantic Organicism: From Idealist Origins to Ambivalent Afterlife*, New York-Palgrave, Macmillan, 2003.
- BACON, Francis, *Novum Organum, Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, Çev. Sema Önal Akkaş, Ankara, Doruk Yayınları, 1999.
- BAHRO, Rudolf, “Çevreciliğin Manevi Bir Temeli Var mı, Yoksa Sadece Tepkisel Bir Hareket mi?”, *Birikim*, Sayı 97, Mayıs 1997.
- BAHRO, Rudolf, “İmhacılık Nedir?”, *Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sanayi?*, Der. Tanıl Bora, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1989.
- BAHRO, Rudolf, “Statement on My Resignation From The Greens, June 19, 1985”, *Building The Green Movement*, Philadelphia, New Society Publishers, 1986.
- BAHRO, Rudolf, *Avoiding Social & Ecological Disaster: The Politics or World Transformation*, Bath, UK, Gateway Books, 1987.
- BAHRO, Rudolf, *From Red to Green: Interviews with New Left Review*, Trans. By Gus Fagan, Richard Hurst, London, Verso, 1984.
- BAHRO, Rudolf, *Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sanayi*, Çev. Tanıl Bora, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996; R. Bahro, 1987.
- BARBER, Katherine (Ed.) *The Canadian Oxford Dictionary*, Toronto, Oxford University Press, 1998.
- BARRY, John, “The Limits of the Shallow and the Deep: Green Politics, Philosophy and Praxis”, *Environmental Politics*, Vol. 3, No. 3, Autumn, 1994.
- BAŞKAYA, Fikret, "Sunuş:Ekolojik Yıkım veya Timsahın Gözyaşı", *Ve Kirlendi Dünya...*, Ankara, Öteki Yayınevi, 1997.

- BECK, Ulrich, *Risk Society Towards a New Modernity*, London, Sage Publications, 1992.
- BEISER, Frederic C., *Enlightenment, Revolution and Romanticism, The Genesis of Modern German Political Thought*, Cambridge-Massachusetts-London, Harvard University Press, 1992.
- BETZ, Hans-Georg, "On the German Question: Left, Right, and the Politics of National Identity", *Radical America*, vol. 20, no. 1, 1987.
- BIEHL, Janet, *Ecology and The Modernization of Fascism in the German Ultra Right*, Green Ecology Publication, Vol. 26, April 1996.
- BLUM, George P., *The Rise of Fascism in Europe*, Connecticut-London, Greenwood Press Westport, 1998.
- BOOKCHIN, Murray, "Will Ecology Become the Dismal Science?", *The Progressive*, 1991.
- BOOKCHIN, Murray, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.
- BOOKCHIN, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.
- BOOKCHIN, Murray, *Toplumu Yeniden Kurmak*, İstanbul, Metis Yayınları, 1999.
- BOOKCHIN, Murray, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1996.
- BRAMWELL, Anna, "Darre, Was This Man Father of The Greens?", *History Today*, September, 1984, Vol. 34.
- BRAMWELL, Anna, *Ecology in the 20th Century: A History*, New Haven-London, Yale University Press, 1989.
- BRAMWELL, AnnA, *The Fading of the Greens: The Decline of Environmental Politics in the West*, New Haven-London, Yale University Press, 1994.
- BUMİN, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- BURTT, Edwin Arthur, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, Doubleday Anchor Books, 1954.
- CALLICOTT, J. Baird, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany, State University of New York Press, 1989.

- CANGIZBAY, Kadir, “Habeas Corpus’tan Habeas Oikos’a veya Ekolojizmin Zorunlu Güzergahı”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 3, Haziran 1989.
- CANTOR, Norman F., KLEIN, Peter L., *Medieval Thought: Augustine and Thomas Aquinas*, Toronto-London, Blaisdell Publishing Company, 1969.
- CAPRA, Fritjof, “Deep Ecology: A New Paradigm”, *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995.
- CAPRA, Fritjof, “Sistem Açısından Dünyamız”, *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir 1994.
- CAPRA, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- CAPRA, Fritjof, *Kainata Mensup Olmak*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1996.
- CAPRA, Fritjof, SPRETNAK, Charlene, *Green Politics*, New York, E. P. Dutton, 1984.
- CARLYLE, Thomas, *Kahramanlar*, Çev. Behzat Tanç, İstanbul, Kutluğ Yayınları, 1976.
- CHILDS, David, “The Far Right in Germany Since 1945”, *Neo-Fascism in Europe*, Ed. By Luciana Cheles, Ronnie Ferguson, Michalina Vaughan, Essex, Longman Group, UK Limited, 1991.
- COLLINGWOOD, Robin George, *The Idea of Nature*, Oxford-London, Oxford University Press, 1960.
- COMMONER, Barry, *Making Peace with the Planet: Population and Poverty*, New York, Pantheon, 1990.
- COMMONER, Barry, *The Closing Circle: Nature, Man and Technology*, New York, Knopf, 1971.
- CONDORCET, Marquis de, *İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı*, Çev. Oğuz Peltek, İstanbul, MEB Yayınları, 1966
- CRANSTON, Maurice, *The Romantic Movement*, Oxford UK-Cambridge USA, Blackwell, 1994.
- CROOK, Paul, *Darwinism, War and History: The Debate over the Biology of Wra From the ‘Origin of Species’ to the First World War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

- ÇAĞLI, Elif, *Bonapartizmden Faşizme*, İstanbul, Tarih Bilinci Yayınları, 2004.
- ÇİĞDEM, Ahmet, “Toplum, Doğa ve Ekopolitik Hareketler”, *Birikim*, Sayı: 98, Haziran 1997.
- ÇOBAN, Aykut Çoban, “Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi”, *SBF Dergisi*, Cilt 57, Sayı 3, Temmuz-Eylül 2002.
- DALTON, Russell J., *The Green Rainbow: Environmental Groups in Western Europe*, New Haven-Lodon, Yale University Press, 2004.
- DARWIN, Charles, *Türlerin Kökeni*, Çev. Öner Ünalın, Ankara, Onur Yayınları, 1996.
- DAY, Aidan, *Romanticism*, New York, Routledge, 1996.
- DENNET, Daniel C., *Darwin's Dangerous Idea*, New York, Touchstone Books, 1996.
- DESCARTES, Rene, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, İstanbul, Say Yayınları, 2001.
- DESCARTS, Rene, *Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1967.
- DEWALL, Bill, “Ekolojik Benliğimiz”, *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994.
- DEWALL, BilL, SESSIONS George, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Utah, Peregrine Smith.
- DOBSON, Andre, *Green Political Thought*, New York, 1997.
- DOBSON, Andrew, *Green Political Thought*, London-New York, Routledge, 1995.
- DOMINICK, Raymond H., *The Environmental Movement in Germany: Prophets and Pioneers, 1871-1971*, Bloomington, 1992.
- DROZ, Jacquez, *Romanticism in Political Thought*, Dictionary of the History of Ideas, c. 4, 1988.
- ECKERSLEY, Robyn, *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*, Albany, State University of New York Press, 1992.
- ECO, Umberto, “Ur-Faşizm ya da Sonsuz Faşizm”, *Faşizm Yazıları*, Der. Bertolt Brecht, Umberto Eco, İlya Ehrenburg, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001.

- EHRlich, Paul R., EHRlich, Anne H., *The End of Affluence*, New York, Balantine Books, 1974.
- EHRlich, Paul R., *The Population Bomb*, rev. ed., Rivercity, MA: Rivercity Press, 1975.
- ELKINS, Stephan, “Mistik Ekolojik Politika”, *Birikim*, Sayı 57-58, Ocak-Şubat 1994.
- EMERSON, Ralph Waldo, *Adresses and Lectures*, Boston, Houghton Mifflin, 1884.
- ENGELS, Frederick, *Anti-Dühring*, New York, International Publishers, 1939.
- ENGELS, Frederick, *The Dialectics of Nature*, 1946.
- ERCAN, Fuat, *Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, Bağlam Yayınları, Ankara, Bağlam Yayınları, 2001.
- EVANS, Richard, *The Coming of the Third Reich*, Penguin Books, 2004.
- FERRY, Luc, *Ekolojik Yeni Düzen*, Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- FIELD, G. Colin, *The Philosophy of Plato*, Oxford, Oxford University Press, 1956.
- FOSTER, John Bellamy, *Savunmasız Gezegen: Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi*, Ankara, Epos Yayınları, 2002.
- FRANCE, Raoul Heinrich, *Germes of Mind in Plants*, Fredonia Books (NL), September, 2001.
- FREI, Norbert, *National Socialist Rule in Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- FULBROOK, Mary, *The Fontana History of Germany 1918-1990, The Divided Nation*, Glasgow, Harper Collins Book, 1991.
- GASMAN, Daniel, *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology*, New York, Peter Lang Publishing, 1998.
- GASMAN, Daniel, *The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League*, New York, London, Macdonald & Co., 1971.
- GIDDENS, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.

GOLDSMITH, Edward, ALLEN, Robert, ALLABY, Michael, DAVOLL, LAVRENCE, Sam, *Blueprint for Survival*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1972.

GOULD, Stephen Jay, *The Mismeasure of Man*, New York, Norton and Comapny, 1981.

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

GÖZE, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Beta Yayınları, 2000.

GREEN, David G., *The New Right*, Brighton, Harvester-Wheatsheaf, 1988.

GUESS, Raymond, *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu*, Ter: Ferda Keskin, İstanbul Ayrıntı Yayınları.

HABERMAS, Jürgen, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993.

HAECKEL Ernst, *The History of Creation*, Trans. by E. Ray Lankester, Kegan Paul, London, Trench & Co., 1883.

HAECKEL, Erns, *Monism As Connecting Religion and Science*, Trans. by. J. Cilchrist, London, Adam and Charles Black, 1895.

HAECKEL, Ernst, *The Wonders of Life*, New York, Harper, 1904.

HAHN, Stephen, *On Thoreau*, Wadsworth, Belmont, 2000.

HALL, Marie Boas, *Nature and Nature's Laws, Documents of the Scientific Revolution*, New York, Walker&Company, 1970.

HALL, Rudert, *The Scientific Revolution: The Formation of the Modern Scientific Attitude*, London, Logmans, 1962.

HAMAMCI, Can, "Çevre Hakkı Üzerine Düşünceler", *İnsan Hakları Yıllığı*, Cilt 5-6, 1983-1984.

HAMPSON, Norman, *Aydınlanma Çağı*, Çev. Jale Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991.

HARDIN, Garrett, "Living on a Lifeboat", *BioScience*, 24, 1974.

HARDIN, Garrett, "The Tragedy of The Commons", *Green Planet Blues: Environmental Politics from Stockholm to Rio*, ed. Ken Conca, Michael Alberty, Geoffrey D.Dabelko, Wesview Press, 1995.

- HARDIN, Garrett, *Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor*, Psychology Today, September 1974.
- HARTMAN, Betsy, *Reproductive Rights and Wrongs: The Global Politics of Population Control and Contraceptive Choice*, New York, Harper and Row Publishers, Inc., 1987.
- HEIDEGGER, Martin, *Basic Concepts*, Trans. By Gary E. Aylesworth, Bloomington, Indiana University Press, 1993.
- HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, Trans. By Joan Stanbaugh, Albany, New York, State University of New York Press, 1996.
- HEIDEGGER, Martin, *Metafizik Nedir?*, Çev. Mazhar Şevket İşpiroğlu, Suut Kemak Yetkin, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1998.
- HEIDEGGER, Martin, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998
- HITLER, Adolf, *Kavgam*, İstanbul, Bilge Karınca Yayınları, 1992.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, New York, Macmillan, 1962.
- HORKHEIMER, Max ve ADORNO, Theodor W., *Aydınlanma'nın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar I*, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995.
- HORKHEIMER, Max, "Önsöz" Orhan Koçak, *Akıl Tutulması*, İstanbul, Metis Yayınları, 2002
- HOWARD, Michael, *The Occult Conspiracy: The Secret History of Mystics, Templars, Masons and Occult Societies*, 1.b., London, Rider, 1989.
- HUGHES, Michael, *Nationalism and Society: Germany 1800-1945*, London-New York-Melbourne-Auckland, Edward Arnold Adivision of Hodder and Stoughton, 1988.
- HUNHERFELD, Paul, *Heidegger, Bir Filozof, Bir Alman*, Çev. Doğan Özlem, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1994.
- HUSBANDS, Christopher T., "Militant Neo-Nazism in the Federal Republic of Germany in the 1960's", *Neo-Fascism in Europe*, Ed. By Luciana Cheles, Ronnie Ferguson, Michalina Vaughan, Essex, Longman Group, UK Limited, 1991.
- JEANNIERE, Abel, *Modernite Nedir?*, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 1993.

- JOLL, James, *Europe Since 1870: An International History*, Penguin Books, Middlesex, 1990.
- JONAS, Hans, *Sorumluluk İlkesi*, İstanbul, Cerf Yayınları, 1998.
- JONAS, Hans, *The Phenomenon of Life*, New York, Dell Publishing Co., 1966.
- JONES, W. Theodore, *Hobbes to Hume: A History of Western Philosophy*, c. 3, New York, Harcourt Brace Jovanovich Inc, 1969.
- JONES, W. Theodore, *Kant and The Nineteenth Century: A History of Western Philosophy*, c. 4, New York, Harcourt Brace Jovanovich Inc, 1975.
- KAPLAN, Ayşegül, *Küresel Çevre Sorunları ve Politikaları*, Ankara, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1999.
- KELEŞ, Ruşen, “İdeoloji, Kent Politikaları ve Üçüncü Dünya”, *Kent ve Siyaset Üzerine Yazılar (1975-1992)*, İstanbul, IULA-EMME.
- KELEŞ, Ruşen, HAMAMCI, Can, *Çevrebilim*, Ankara, İmge Kitabevi, 1997.
- KLAGES, Ludwig, *Man and Earth*, Cosmogenic Reflections, Trans. by John Claverley Cartney, Jena, 1929.
- LAÇİNER, Ömer, “Ekoloji, İnsan ve Toplum”, *Birikim*, Sayı: 57-58, Ocak-Şubat 1994.
- LAQUEUR, Walter, *Germany Today: A Personal Report*, Boston, Little Brown, 1985.
- LAQUEUR, Walter, *Young Germany: A History of the German Youth Movement*, New York, 1962.
- LEE, Dorothy, *Freedom and Culture*, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall Inc., 1959.
- LICHTHEIM, Georg, *Europe in the Twentieth Century*, New York, Praeger Publishers, 1972.
- LOCKE, John, *Of Civil Government in Two Treatises of Government*, in The Works of John Locke esq. Vol-2, London, John Churchill, 1714.
- LOVEJOY, Arthur O., *The Great Chain of Being, A Study of the History of an Idea*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1961.
- LUKE, Tim, *The Dreams of Deep Ecology*, Telos 76, Summer 1998.
- LUSCOMBE, David, *Medieval Thought*, New York, Oxford University Press, 1997.

- MALTHUS, Thomas Robert, *An Essay on the Principle of Population*, ed. Philip Appleman, New York, W. W. Norton, 1976.
- MANES, Christopher, *Green Range: Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization*, Boston: Little, Brown and Company, 1990.
- MARSH, George P., *Man and Nature, or Physical Geography as Modified by Human Action*, New York, Scribner, 1864.
- MARX, Karl, *Grundrisse, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev. S. Nisanyan, İstanbul, Birikim Yayınları, 1979.
- MARX, Karl, *Kapital-I*, Çev. A. Bilgin, Ankara, Sol Yayınları, 1986.
- MATHEWS, Freya, “Doğadaki Değer, Yaşamdaki Anlam”, *Birikim*, Sayı 57-58, Ocak-Şubat 1994.
- Mc LAUGHLIN, Andrew, “The Heart of Deep Ecology”, *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995.
- McCORMICK, John, *The Global Environmental Movement*, Chichester-New York-Brisbane-Toronto-Singapore, John Wiley&Sons, 1995.
- McINTOSH, James, *Thoreau As Romantic Naturalist-His Shifting Stance toward Nature*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1974.
- MEADOWS, Donella H., MEADOWS, Dennis L., RANDERS, Jorgen, BEHRENS William W., *The Limits to Growth, A Report for The Club of Rome’s Project on The Predicament of Mankind*, New York, Universe Books, New York, 1972.
- MEADOWS, Donella H., MEADOWS, Dennis L., RANDERS Jorgen , *Beyond The Limits To Growth*, <<<http://www.context.org/ICLIB/IC32/Meadows.htm>>>.
- MELLOR, Mary, *Sınırları Yıkma: Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993.
- MENGİ, Ayşegül, ALGAN, Nesrin, *Küreselleşme ve Yerelleşme Çağında Bölgesel Sürdürülebilir Gelişme, AB ve Türkiye Örneği*, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003.
- MERCHANT, Carolyn, Environmental Ethics and Political Conflict: A View from California, *Environmental Ethics*, 12, Spring 1990.
- MERCHANT, Carolyn, *Radical Ecology: The Search For A Livable World*, New York, London, Routledge, 1992.

- MERCHANT, Carolyn, *The Death of Nature*, New York, Harper-Row, 1980.
- MOSSE, George I., *The Culture of Western Europe*, Chicago, Rand McNally College Publishing Company, 1974.
- MOSSE, George, "The Occult Origins of National Socialism", *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism*, New York, 1999.
- MOSSE, George, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, New York, 1964.
- MUIR, John, *Our National Parks*, Boston & New York, Houghton, Mifflin and Company, The Riverside Press, 1901.
- MUIR, John, *The Yosemite*, New York, The Century Co, 1912.
- NAESS, Arne, "Man Apart and Deep Ecology, A Reply to Reed", *Environmental Ethics*, vol. 12, 1990.
- NAESS, Arne, "Derin Ekolojinin Temelleri", *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, İzmir, Ege Yayıncılık, 1994.
- NAESS, Arne, "Politics and the Ecological Crisis: An Introductory Note", *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995d.
- NAESS, Arne, "Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World", *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995c.
- NAESS, Arne, "The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects", *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995b.
- NAESS, Arne, "The Shallow and the Deep, Long Range Ecological Movements: A Summary", *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Ed. George Sessions, Boston, Shambhala Publications, Inc., 1995a.
- NAESS, Arne, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, 1992.
- NASH, Roberick, "Do rocks have rights", *Center Magazine*, 10, 1997.
- NASR, S. Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1988.
- NERMARK, Peninah, MOTT, Peter Rhoades, *The Environmental Debate*, London, Greenwood Press, 1999.

- NOAKES, J., PRIDHAN, G. (Ed. by) *Nazism*, Exeter, University of Exeter Press, 2000.
- NOLTE, Ernst, *Three Faces of Fascism*, New York, 1965, s. 537-543; D. Gasman, 1971.
- O'CONNOR, Daniel John, *Aquinas and Natural Law*, London, MacMillan, 1967.
- O'RIORDAN, Timothy, "Environmental Ideologies", *Environment and Planning*, Series A, 1977.
- O'RIORDAN, Timothy, *Environmentalism*, Pion Limited, London, 1981.
- OELSCHLAEGER, Max, *The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology*, New Haven, London, Yale University Press, 1991.
- OLDROYD, David R., *Darwinian Impacts: An Introduction to the Darwinian Revolution*, N. J. Humanities Press, 1983.
- ORTON, David, "Ecofascism: What is it? A Left Biocentric Analysis", *Green Web Bulletin*, Vol. 68, <<<http://home.ca.inter.net/~greenweb/Ecofascism.html>>>, (25.10.2003).
- ORTON, David, Tribute to Rudolf Bahro, *Socialist Studies Bulletin*, No. 50, Oct.-Dec. 1997.
- ÖZ, Esat, "Dünyada ve Türkiye'de Ekoloji Hareketinin Gelişimi: Çevre Koruma Derneklerinden Siyasi Partilere", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 3, Haziran 1989.
- PASSMORE, John, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Wester Traditions*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974.
- PASSMORE, Kevin, *Fascism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- PEPPER, David, *The Roots of Modern Environmentalism*, New York, Routledge, 1986.
- PINCHOT, Gifford, *The Fight for Conservation*, Garden City, New York, Doubleday, 1911.
- POIS, Robert, *National Socialism and the Religion of Nature*, London, 1985.
- POLANY, Karl, *Büyük Dönüşüm*, Çev. A. Buğra, İstanbul, Alan Yayınları, 1986.
- POPPER, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, Vol I The Spell of Plato, London, Routledge & Kegan Paul, 1969.

- PORRITT, Jonathan, “Yeşil Ruh Yaşayacak”, *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994.
- PULZER, Peter, *Germany 1870-1945: Politics, State Formation and War*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1997.
- RADIN, Paul, *The World of Primitive Man*, New York, Grove Press, 1960.
- REDCLIFT, Michael, *Capitalism and Development, Development and Environment: Managing the Contradictions*, London, Routledge, 1994.
- REICH, Wilhelm, *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*, Çev. Bertan Onaran, İstanbul, Payel Yayınları, 1995.
- REICH, Wilhelm, *The Mass Psychology of Fascism*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2000.
- ROCKMORE, Tom, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, University of California Press, London, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *A Discourse on Equality*, Penguin Books, 1984.
- RUSSELL, Bertrand, *Mysticism and Logic*, London, Unwin Books, 1963.
- SANDBACH, F, *Environment, Ideology and Policy*, Oxford, Blackwell, 1980.
- SARTRE, Jean Paul, *Varoluşçuluk*, Çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, Ankara 2001.
- SCHUMACHER, Fritz E., *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, İstanbul, İz Yayınları, 1990.
- SCHUMACHER, Fritz, *Küçük Güzeldir*, Çev. Osman Deniztekin, İstanbul, Cep Kitapları, 1995.
- SERRES, Michel, *Doğayla Sözleşme*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1994.
- SHENAN, James J., *German History*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- SIMONNET, Dominique, *Çevrecilik*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993.
- SKOUNSEN, W. Cleon, *The Naked Communist*, Salt Lake City, Utah, Ensign Publishing Co., 1958.
- SPENCER, Cathy, *Interview: Garrett Hardin*, Omni, vol. 14, no. 9, June 1992.
- STACE, Walter, *Mistisizm ve Felsefe*, Çev. Abdüllatif Tüzel, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

- STAUDENMAIER, Anthroposophy & Eco-Fascism,
<<<http://www.waldorfcritics.org/articles/staudenmaier.html>>>.
- STEINER, Rudolf, *Kozmik Hafıza: Tarih Öncesinde Dünya ve İnsan*, Samsara Yayınevi, Kasım 2003.
- STEINER, Rudolf, *Mysticism at the Dawn of the Modern Age*, Englewood-New Jersey, Rudolf Steiner Publications, 1960.
- STEINER, Rudolf, *Teozofi: Tanrısal Bilgelik*, Çev. Ayşe Domeniconi, Omega Yayınevi, Ocak 2002.
- STERN, Fritz, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1961.
- STEWART, Fred, *Yeşil Zamanlar, Yeni Zamanlar*, Der. Stuart Hall-Martin Jacques, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.
- ŞAHİN, Yusuf, *Etik Ama Otoriter Bir Kavram: Kültürel Taşıma Kapasitesi*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt: 59, Sayı: 4, 2004.
- ŞİMŞEK, Melda Cinman, *Yeşiller*, İstanbul, Der Yayınları, 1993.
- TAMKOÇ, Günseli (Der.), *Derin Ekoloji*, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994.
- TAMKOÇ, Günseli, “Doğa ile Bütünleşme”, *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994.
- TAYLOR, Bob Pepperman, *Our Limits Transgressed: Environmental Political Thought in America*, Kansas, University Press of Kansas, 1992.
- TAYLOR, Charles, *Modernliğin Sıkıntıları*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- TAYLOR, Charles, *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- TAYLOR, Edward Burnett, *Primitive Culture*, New York, Harper, 1958.
- TAYLOR, Ian, *In The Minds of Men*, TFE Publishing, 1991.
- TAYLOR, James, *Dictionary of the Third Reich*, Warren Shaw, , Penguin Books, 1997.
- THE WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT, *Our Common Future*, Oxford & New York, 1987.
- THOREAU, Henry David, *The Maine Woods*, Boston, Houghton Mifflin, 1893

- THOREAU, Henry David, *Walden*, Letchworth-Herts, Everyman's Library, The Aldine Press, 1908.
- TONT, A. Sargun, *Sulak Bir Gezegenden Öyküler*, Ankara, Tübitak Yayınları, 1999.
- TOURAINE, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- TURGUT, Nükhet, *Çevre Hukuku*, Ankara, Savaş Yayınevi, 1998.
- TYLOR, Edward Burnett, *Primitive Culture*, New York, Harper, 1958.
- UĞUR, Aydın, "Çevre Sorunsalına Bakış: Tarihsel Gelişim ve Günümüzdeki Çevreci Akımlar", *İletişim*, Sayı 4, 1982.
- USLU, İbrahim, *Çevre Sorunları: Kainat Tasarımındaki Değişimden Ekolojik Felaketlere*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.
- ÜNDER, Hasan, *Çevre Felsefesi*, Ankara, Doruk Yayıncılık, 1996.
- ÜSTÜNER, Yılmaz, KEYMAN, E. Fuat, "Globalleşme, Katılımcı Demokrasi ve Örgüt Sorunu", *Ekonomik Yaklaşım*, Sayı: 17-18, Sonbahar-Kış 1995.
- VEITH, Gene Edward, *Modern Fascism: Liquidating the Judeo-Christian Worldview*, Concordia Publishing House, 1993.
- WEST, Ross Evan, "Yeranamız Gaia: James Lovelock ve Gezegen Birliği Görüşü", *Derin Ekoloji*, Der. Günseli Tamkoç, İzmir, Ege Yayıncılık, 1994.
- WHITE, Morton, *Science and Sentiment in America*, New York, Oxford University Press, 1972.
- WHITEHEAD, Alfred North, *Adventures in Ideas*, (1933) *Adventures of Ideas*, New York, New American, 1933.
- WITT, Charlotte, *Substance and Essence in Aristotle: An Interpretation of Metaphysics*, London, Cornell University Press, 1989.
- ZIMMERMAN, Michael, "Rethinking the Hiedegger-Deep Ecology Relationship", *Environmental Ethics*, Vol. 15, no. 3, Fall, 1993.