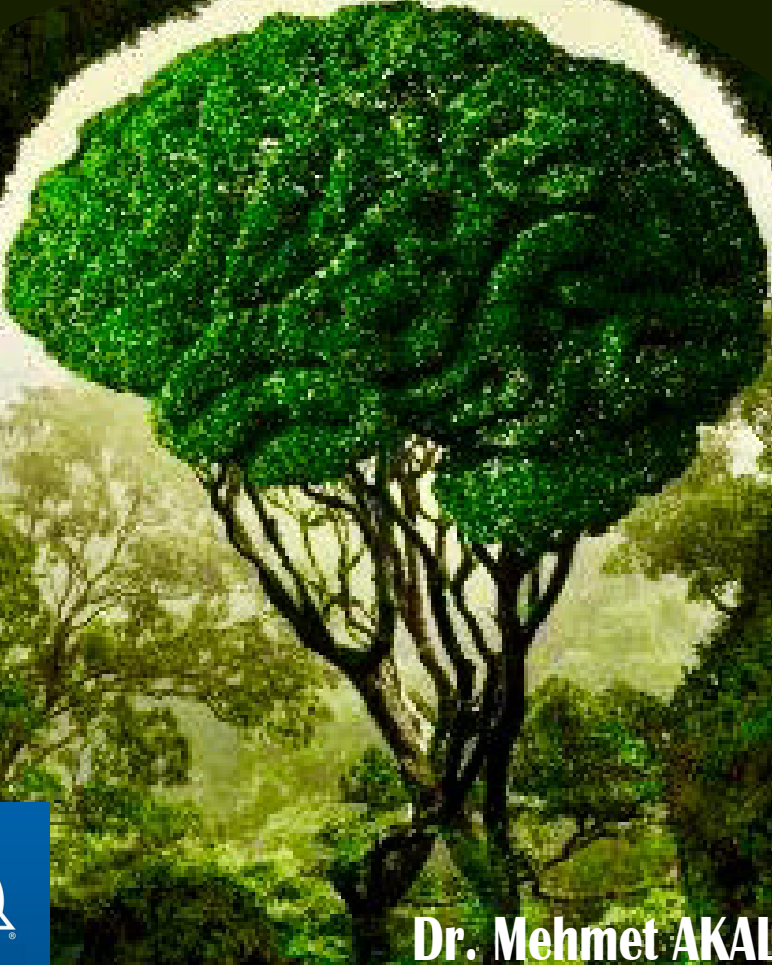


ÇEVRE ETİĞİ

ÇEVREYE FELSEFİ YÖNELİMLER

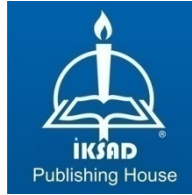


Dr. Mehmet AKALIN

ÇEVRE ETİĞİ

ÇEVREYE FELSEFİ YÖNELİMLER

Dr. Mehmet AKALIN



Copyright © 2019 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
distributed, or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording, or other electronic
or mechanical methods, without the prior written permission of the
publisher, except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other non
commercial uses permitted by copyright law. Institution
of Economic Development And Social
Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

kongreiksad@gmail.com

www.iksad.net

www.iksad.org.tr

www.iksadkongre.org

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications - 2019©

ISBN: 978-605-7875-10-5

Cover Design: İbrahim KAYA

February / 2019

Size = 14,8x21 cm

Bu dünya soğuyacak,
Yıldızların arasında bir yıldız,
Hem de en ufacıklarından,
Mavi kadifede bir yıldız zerresi yani,
Yani bu koskocaman dünyamız.
Bu dünya soğuyacak günün birinde,
Hatta bir buz yığını
Yahut ölü bir bulut gibi de değil,
Boş bir ceviz gibi yuvarlanacak
Zifiri karanlıkta uçsuz bucaksız.
Şimdiden çekilecek acısı bunun,
Duyulacak mahzunluğu şimdiden.
Böylesine sevilecek bu dünya
"Yaşadım" diyebilmen için...

Nazım HİKMET

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇEVRE ETİĞİ

1. ÇEVRE NEDİR?	6
2. ETİK NEDİR?	8
3. ÇEVRE ETİĞİ NEDİR?.....	20
4. ÇEVRE ETİĞİNİN GELİŞİMİ	22
5. ÇEVRE ETİĞİNİN YAKLAŞIMLARI	27

İKİNCİ BÖLÜM

İNSAN MERKEZCİ ETİK

İNSAN MERKEZCİ (ANTROPOSENTRİK) ETİK	32
1. KAHYALIK ETİĞİ	37
2. AYDINLANMIŞ İNSAN MERKEZCİLİK.....	38
3. REFORMİST İNSAN MERKEZCİLİK	41
4. MODERN İNSAN MERKEZCİLİK	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CANLI MERKEZCİ ETİK

CANLI MERKEZCİ (BİOSENTRİK) ETİK.....	48
1. YAŞAMA SAYGI ETİĞİ	51
2. DOĞAYA SAYGI ETİĞİ	53
3. GAİA (YAŞAYAN DÜNYA) YAKLAŞIMI	56
4. HAYVAN HAKLARI YAKLAŞIMI	59

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇEVRE MERKEZCİ ETİK

ÇEVRE MERKEZCİ ETİK (BÜTÜNCÜL ÇEVRE ETİĞİ).....	67
1. YERYÜZÜ ETİĞİ	72
2. DERİN EKOLOJİ	79
3. TOPLUMSAL EKOLOJİ YAKLAŞIMI.....	94

BEŞİNCİ BÖLÜM

DİĞER ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLAR

1. EKOFEMİNİZM.....	105
2. EKOSOSYALİST ETİK YAKLAŞIM	115
3. FÜTÜRİST (GELECEKÇİ) ETİK YAKLAŞIM.....	123
SONUÇ.....	132
KAYNAKÇA	135

GİRİŞ

İnsanların tarih sahnesine çıkması, çevre ve insan ilişkileri için geriye dönülmez bir sürecin başlangıcı olmuştur. Önceleri insanların hayatta kalabilmeleri doğaya adaptasyon sağlayabilme kapasitelerine bağlı iken teknolojinin gelişmesi, tıpta ilerlemelerin sağlanması, coğrafi keşiflerin gerçekleştirilerek dünyanın en ücra köşelerine kadar erişilebilmesi ve nüfusun katlanarak artması insanların hayatta kalabilmek adına doğaya karşı üstünlük elde etmelerine ve bu konuda özgüven kazanmalarına yol açmıştır.

İnsan nüfusunun henüz doğayı tehdit edebilecek seviyelere ulaşmadığı dönemlerde doğal çevreye ilişkin kaynakların bitmez, tükenmez, eksilmez, bozulmaz ve yenilenebilir olduğu düşünülmekteydi. Doğal çevrenin mevcut taşıma kapasitesinin aşılabileceği yakın zamanda yaşanan birçok talihsiz deneyimden sonra ancak anlaşılabilmiştir. Çünkü insanların bitmek tükenmek bilmeyen ve sürekli güncellenen ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla doğal kaynakları yoğun bir şekilde kullanması, kıt kaynaklar üzerinde baskı oluşturmuş; bu durum son zamanlarda dünyanın dört bir yanında daha sık yaşanmaya başlayan çeşitli çevre sorunları şeklinde kendini göstermiştir.

İnsanları çevre sorunları üzerine düşünmeye sevk ederek klasik çevrecilik anlayışının ortaya çıkmasına sebep olan hava kirliliği, aşırı iklim olayları, yeni hastalık türleri, kıtlık ve bunun gibi birçok çevresel kriz, Sanayi Devrimi sonrasında başta Avrupa Ülkeleri'nde olmak üzere dünyanın birçok yerinde daha da ağırlaşmıştır. Ortaya çıkan çevre krizleri insanların gündelik yaşamlarını olumsuz etkileyerek, çevre sorunlarının yaşandığı bölgelerdeki halkın yaşam kalitesini azaltmıştır. Nitekim Londra'da 1952 yılında dört binden fazla kişinin hava kirliliği nedeniyle hayatını kaybetmesi, insanları çevre ve çevre sorunlarına karşı daha duyarlı olmaya yöneltti çarpıcı bir gelişme olmuştur. Bu gelişmeler üzerine insanlar önceki dönemlere nazaran çevreye karşı daha fazla ahlaki sorumluluk hissetmeye başlamış ve çevre konularını ekonomi, ekoloji, sosyoloji, felsefe, sosyal adalet ve sosyal politika bağlamında tartışır olmuşlardır.

Çevreci hareketlerin ortaya çıkması ve çevre sorunlarının dünyanın dört bir yanındaki yöneticilerin ajandasında sıkça yer almaya başlaması, dönemselsel olarak üç aşamada gerçekleşen gelişmeler sonucunda olmuştur. Birinci aşamada bilimsel çevrecilik hareketi ortaya çıkmıştır. Bu dönemin en önemli ismi olan Biyolog Ernst Haeckel 1876 yılında ekolojinin bir bilim

olarak tanınıp geniş kitlelerce kabul görmesini sağlamıştır. Böylece ekoloji bilimiyle doğal denge ve onun uzantısı olan doğal varlıkların korunması gereği de insanlığın gündeminde önemli bir yer tutmaya başlamıştır. İkinci aşama, çevreci hareketin “68 olayları” olarak da bilinen öğrenci ve diğer kitlesel hareketlerle birlikte toplumsal bir hareket olarak ortaya çıkmasıdır. Bu yıllarda hak arama mücadelesine konu edilmeye başlanan çevre, hakları olan ve bu haklarının insanlar tarafından savunulması gerektiği düşünülen bir fenomen haline gelmiştir. Son aşama ise 70’ li yılların sonlarından başlayıp siyasal bir oluşuma dönüşen ve “Yeşiller Hareketi” nin başını çektiği çevreci hareket olmuştur¹. Avrupa Birliği ülkelerinde klasik siyasi partilere alternatif olarak görülen “Yeşiller Hareketi” taban demokrasisi, toplumsal adalet, ekolojik bilgelik, şiddetten uzak durma, ademi merkezîyetçilik, topluluk temelli ekonomi ve iktisadi adalet, feminizm ve farklılıklara saygı, kişisel ve küresel sorumluluk, geleceğe odaklanmak ve sürdürülebilirlik² gibi

¹ İ. CERİTLİ (2001), Çevreci Hareketin Siyasallaşma Süreci, **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2001 Cilt: 25, No: 2; ss. 213-226, s. 214.

² J. KOVEL (2005), **Doğanın Düşmanı, Kapitalizmin Sonumu, Dünyanın Sonu mu?** Metis Yayınları, s. 252.

söylemlerle Avrupa siyasetinde etkin olmaya çalışmış ve bazı ülkelerde başarılı olmuştur.

İnsanları çevre üzerine düşünmeye sevk eden tüm bu süreçler klasik çevreci söylemlere zemin hazırlaması bakımından önem arz etse de günümüzde yaşanmakta olan çevre krizlerinin üstesinden gelebilmek için bu klasik söylem ve aksiyonlardan çok daha fazlasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kitap bahsi geçen ihtiyacı karşılayabilmek ve okuyucunun konu hakkında algı, bilgi ve farkındalığını arttırabilmek için çevreye yönelik, klasik düşünce ve eylemlerden fazlasını ifade eden çevre etiği kavramı üzerinde durmaktadır. Kitapta çevre etiği, insan merkezci sığ etik anlayıştan, çevre merkezci derin ekolojik anlayışa kadar uzanan geniş bir yelpazede ele alınmıştır. Ayrıca çevre etiğine farklı boyutlar kazandıran, literatürde karşılığı bulunan ancak çevre etiği skalasında henüz tam olarak bir yere koyulmayan diğer bazı görüşler de bu kitapta kategorize edilerek aktarılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇEVRE ETİĞİ

1-ÇEVRE NEDİR?

Çevre, ilk bakışta anlaşılması kolay bir kavrammış gibi görülebilir. Çünkü fiziksel çevre de sosyal çevre de insanların yaşıyor olmalarından dolayı sürekli olarak deneyimleyebildikleri şeylerdir. Ancak çevreye ilişkin konular çeşitlendikçe, çevre sorunları ağırlaştıkça ve bu sorunların çözüm yolları karmaşıklaştıkça kavramın taşıdığı anlam da derinleşmektedir. Çevrenin taşıma kapasitesinin, sınırlarının ve gücünün belirlenmesindeki güçlükler ise çevrenin multidisipliner bir alan haline gelmesine sebep olmaktadır.

Çevre kelime anlamı olarak ortam, kenar, etraf, civar, mıntıka ve bölgeyi ifade etmektedir³. Ayrıca çevre, insan faaliyetleri ve canlı varlıklar üzerinde, hemen ya da uzunca bir süre içinde, dolaylı ya da dolaysız bir etkide bulunabilecek fiziksel, kimyasal, biyolojik ve toplumsal etkenlerin belirli bir zamandaki toplamıdır⁴. Bütüncül bir bakış açısına sahip olan bu tanımla, insan dışındaki her şeyi çevre olarak nitelendirmek mümkündür. 11/8/1983 tarih ve 18132 sayılı Çevre Kanunu'nda çevre; "...canlıların yaşamları boyunca ilişkilerini sürdürdükleri

³ URL 1.

⁴ R. KELEŞ ve C. HAMAMCI (2009), **Çevre Politikası**, İmge Yayınları, Ankara, s.31-33.

ve karşılıklı olarak etkileşim içinde buldukları biyolojik, fiziksel, sosyal, ekonomik ve kültürel ortam” olarak tanımlanmıştır. Nihayetinde çevre en dar anlamıyla, bulunulan yeri yani canlıların yaşadıkları ortamı/habitatı ifade ederken; en geniş anlamıyla da canlı yaşamı için elverişli olan biyosferi yani canlı küreyi ifade etmektedir.

Nitelik açısından çevre, fiziksel çevre ve sosyal çevre olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Fiziksel çevre; insanın içinde yaşadığı, varlığını, özelliğini ve niteliğini fiziksel olarak algıladığı ortamlardan⁵ oluşur. Fiziksel çevreyi doğal ve yapay çevreler oluşturur. Doğal çevre, insan unsurunun etki etmediği/edemediği ve halen bir şekilde orijinal yapısını koruyabilmiş çevredir. Yapay çevre ise oluşumunda insan faktörünün belirleyici olduğu, şekillenmesinde insanların etkin rol oynadığı çevredir. Yapay çevrenin temel özelliği, tamamen insan tarafından oluşturulmasıdır. Nitekim insanlar, tarih boyunca doğal çevrede hazır olarak buldukları ortamları, bilgi ve kültür birikimleriyle şekillendirmek suretiyle yapay çevreler oluşturmuşlardır. Kentler, köyler, köprüler, barajlar ve yollar yapay çevre unsurlarından bazılarıdır⁶.

⁵ KELEŞ ve HAMAMCI, a.g.e., s. 34-35.

⁶ KELEŞ ve HAMAMCI, a.g.e., s. 34-35.

Nitelik açısından diğer çevre türünü oluşturan sosyal çevre ise; insanların birbirleriyle sosyal, ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve siyasi ilişkiler kurup bu ilişkileri geliştirdikleri çevreye verilen addır. Bu yönüyle aslında her toplumsal çevrenin bir fiziksel çevreden müteşekkil olduğunu ve her sosyal çevrenin de içinde bulunduğu fiziksel çevreden birebir etkilendiğini⁷ söylemek yanlış olmaz.

2-ETİK NEDİR?

Etik kelimesi eski Yunanca töre, ahlak ve ahlakla ilgili olan anlamına gelen “ethos”tan türemiştir. Birçok kaynakta törebilim olarak ifade edilen etik; genel inançlarla, tavırlarla veya davranışları yönlendiren kurallarla ilgili bir kavramdır. Etik sözcüğü, Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ nde ise; “törebilimi, çeşitli meslek kolları arasında tarafların uyması veya kaçınması gereken davranışlar bütünü, ahlak bilimi, ahlaki, ahlakla ilgili”⁸ olarak yer almaktadır.

Etik, iyi ile kötü arasındaki sınırı belirlemeye çalışır. İyiye yönelten davranışlar ve eylemlerle çözümler üretir. Bu bakımdan etik mantıksal temelleri olan eleştirel bir sorgulama

⁷ KELEŞ ve HAMAMCI, a.g.e., s. 34-35.

⁸ URL 2

şeklidir⁹ aslında. Etik, felsefenin bir alt dalı olarak, ahlaki sorunlar ve ahlaki değerler hakkında felsefi düşünmeyi¹⁰ gerektirir. Bu yüzden, insan ilişkilerine yönelttiği açık uçlu sorularla bir şeyin iyi ya da kötü olduğu sonucuna ulaşmaya çalışır¹¹.

Etik ile ahlâk aynı şeyler değildir. Etik, ahlâk kavramından daha geniş bir anlamı ifade eder. Bunun nedeni etiğin bir doğru ve yanlış davranış teorisi olmasının yanı sıra belirlediği ahlâk kurallarının tüm insanları, zamanları ve mekânları kapsamasıdır. Ahlâk ise etiğin pratiğe dönüşmüş halidir. Etik, bir kişinin belli bir durumda ifade etmek istediği değerlerle ilgilenir, ahlak ise bu değerlerin hayata geçirilme tarzıdır. Özetle etik, insan davranışının ilkeleriyle, ahlak da bu ilkelerin pratiği ile ilgilidir¹².

⁹ A. G. KARAKOÇ (2004), **Çevre Sorunlarına Etik Yaklaşım**, Marin, Mehmet C. ve Uğur Yıldırım (Ed.), Çevre Sorunlarına Çağdaş Yaklaşımlar, Beta Yayınları, Yayın No: 1483, İstanbul, s. 59-72.

¹⁰ W. FRANKENA (2007), **Etik**, (1. Baskı). A. Aydın (Çev.), Ankara, İmge Yayınları, s. 20.

¹¹ N. ÇOBANOĞLU (2009), **Kuramsal ve Uygulamalı Tıp Etiği**, Ankara, Eflatun Yayınları, s. 9.

¹² R. BILLINGTON (1997), **Felsefeyi Yaşamak: Ahlak Düşüncesine Giriş**, (Çev. Abdullah Yılmaz) istanbul, Ayrıntı Yayınları, s. 45-47.

Etik başlıca iki anlam içerir. Etiğin birinci anlamı; alışkanlık, töre ve gelenektir. Bunlara uyanlar ve bunları uygulayanlar etik bir davranış sergilemiş olurlar. Etiğin ikinci anlamı kapsamında ise, insanların kendilerine aktarılan değer yargılarını ve eylem kurallarını kavrayıp, üzerinde düşündükten sonra sorgulayıcı bir tutumla kendilerinden talep edilen iyiyi gerçekleştirmeleri beklenir. Yani etiğin ikinci anlamı insanların eylem ve değer yargılarını alışkanlık haline getirmeleriyle ilgilidir¹³.

İnsan hareketlerinin ahlaki değerler doğrultusunda yönlendirilmesi anlamına gelen etik, öncelikle kişinin kendisiyle, sonra fiziki çevresiyle, sonra da sosyal çevresiyle olan ilişkisiyle ortaya çıkan bir problematiktir. Dolayısıyla problematiğin çıkış noktası da çözüm noktası da bireyin kendisi olarak görünmektedir.

Değerler felsefesi açısından etik; geçmişte dar bir çerçevede ve dar bir zaman dilimi içerisinde oluşan ikilemleri incelemiştir. Teknolojide meydana gelen hızlı gelişmeler neticesinde, “gelecek kuşaklar” ve “evren” gibi çevreye yönelik ikilemler de değerler felsefesinin kapsamına girmiştir. Bu

¹³ ÇOBANOĞLU, a.g.e., s. 30.

yönüyle etik, yeni ortaya çıkan sorunsala ilişkin tartışma ve çözüm önerileri getirerek, bilimin ve hukukun yolunu açan bir nitelik de kazanmıştır¹⁴.

Etik kavramı, çevreyi de kapsayacak şekilde ele alındığında “iyi” ve “kötü” sorularına yanıt arayabilmektedir. Böylesi durumlarda insan ve çevre arasındaki ilişkilerde hangi davranışın iyi, hangi davranışın kötü olduğu tespit edilmeye çalışılır. Oluşan etik değerler bireyleri kötü veya yanlış yani çevreye zararlı davranışlardan uzak tutmaya gayret gösterirken; iyi ve çevreye faydalı davranışları da teşvik eder.

Diğer bir deyişle etik olgusu bireyin davranışlarına çerçeve çizmektedir¹⁵. Çünkü etik sahibi olan birey, davranışlarının sonuçlarını göz önünde bulundurarak hareket etmek zorunluluğunu kendinde hisseder. Bu bakımdan çevre etiği, insanın çevreyle olan ilişkilerine sınırlama getirir¹⁶. Sürdürülebilirliğin temelini oluşturan gelecek kuşaklara yönelik sorumluluk da bu etik anlayışı yansıtmaktadır. Çünkü sürdürülebilirlik, bugünkü neslin ihtiyaçlarını karşılarken,

¹⁴ ÇOBANOĞLU, a.g.e., s. 10.

¹⁵ R. KELEŞ, C. HAMAMCI ve A. ÇOBAN (2009), **Çevre Politikası**, 7. Baskı, İmge Kitapevi, Ankara.

¹⁶ J. R. DESJARDINS (2006), **Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş**,(Çev. R. KELEŞ), İmge Kitabevi, Ankara.

gelecek nesillerin ihtiyaçlarını karşılayacak kaynakların korunmasını zorunlu kılmaktadır. Sonraki nesillerin yaşam kalitesini ve standartlarını dikkate almayan, onların refahını arttıracak kaynakları yok edecek davranışlar bugünkü nesle fayda sağlıyor olsa bile etik bir davranış olarak kabul edilmezler¹⁷.

Tablo 1. Bazı Etik Tanımları

Bolay	Etik; ahlâki eylemin bilimidir.
Pieper	Etik; ahlâkîlik kavramını temellendiren insan pratiğini ve ahlâk koşullarını araştıran disiplinin adıdır. Etik ahlâk üretmez ama ahlâk üzerine konuşur. Etik ahlâksal olanla ilintili bütün sorunları çok genel, ilkesel ve soyut düzlemde tartışır. Etik iyi olana değil, bir Şeyin iyi olduğu hükmüne nasıl varıldığını söyler. Etik, ahlâk kavramından hareket ederek eylemlere ve davranışlara anlam kazandırır.

¹⁷OBANOėLU ve ERGÜN, Sürdürülebilir Kalkınma ve evre Etiği, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(1), s. 97-123.

Holt	Etik; bir kişinin ya da grubun davranışlarına rehberlik eden doğrunun veya yanlışın, iyi veya kötünün standartlarını oluşturan moral ilkelerin kodudur.
French	Etik; ahlâki eylemin doğasını soruşturan ve iyi yaşamın nasıl olması gerektiğini açıklayan felsefenin bir dalıdır.
İnal	Etik; insanların bireysel ve toplumsal anlamda kurdukları ilişkilerin temelinde var olan değerleri, kuralları, doğru-yanlış, iyi-kötü gibi kavramları ahlâksal açıdan araştıran felsefe disiplini. Diğer bir ifadeyle ahlak; toplumsal anlamda var olan davranış ve inançları yönlendiren bir değerler sistemidir. Etik olaylara soyut ve kuramsal bakarken, ahlâk bunun tersine bireylerin günlük yaşam içerisinde nasıl yaşamaları gerektiğini ince ayrıntılar içinde pratik olarak düşünmektedir.

Bauman	Ahlâk; etiğin yaşam pratiğine yansıyan kurallar demetidir. Bir başka ifadeyle ahlâk ben, etik ise biz anlamına gelmektedir.
---------------	---

Kaynak: R. KILAVUZ (2003), **Kamu Yönetiminde Etik ve Bir Sorun Alanı Olarak Yozlaşma**, Seçkin Yayınları, Ankara 2003, s. 25-28.

Roderick Frazier Nash “Doğanın Hakları” adlı kitabında; etiğin geçmişten günümüze olan gelişim sürecinde 4 aşamadan bahsetmektedir. Nash ilk aşamayı, “Etik Öncesi Geçmiş” olarak adlandırır. Bu aşamada yalnızca insanın kendisi ve şahsi çıkarları etiğin konusunu oluşturmaktadır. İkinci aşama olan “Etik Geçmiş”de aile, din ve kabilenin etik ilgi alanına girdiği görülür. Üçüncü aşama olan “Günümüz Etiği” ne göre ırk ve renk ayrımının ötesinde bir eşitlik anlayışı benimsenmiştir. Bu anlayış çerçevesinde uluslar, ırklar ve insanlar etik ilgi alanına girerken, bazı evcil hayvanların da etiğin ilgi alanına dâhil edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu açıdan hayvanlar, tam olarak olmasa bile, sınırlı ölçüde etiğin ilgi alanına girebilmektedir. Nash’ in etik anlayışının son aşamasını ise “Gelecekteki Etik” oluşturmaktadır. Nash “Gelecekteki Etik”

anlayışı ile insanların yanı sıra hayvanları, bitkileri, cansız varlıkları, ekosistem bütünlüğünü, uzayı ve evreni etik ilgi alanına alarak etik yayılmacılığı son aşamasına getirmiştir¹⁸.

Nash'in yapmış olduğu bu kategorileştirmenin yanı sıra literatürde etiğin sistematize edilmesinde, etik sorunlarının belirlenmesinde ve sorunların çözümünde üçlü yaklaşım modeli sıkça kullanılmaktadır. Bunlar; faydacı yaklaşım (utilitarianism), haklar (rights) yaklaşımı ve adalet (justice) yaklaşımıdır¹⁹.

Faydacı yaklaşım (Utilitarianism): Jeremy Bentham ve John Stuart Mill tarafından geliştirilen faydacı yaklaşım literatürde çıkarıcı yaklaşım olarak da bilinmektedir. Bu yaklaşıma göre bir davranışın ahlâki olarak değerlendirilebilmesi için mutlaka fayda üretiyor olması gereklidir. Birey ya da şirket ancak en yararlı ve en düşük maliyetli şekilde davranarak fayda üretebilir ve böylece ahlâki

¹⁸ R. F. NASH (1989), **The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics**, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, s. 5.

¹⁹ C. F. CAVANAGH, D. J. MOBERG ve M. VALESQUEZ (1981), The Ethics Of Original Politics, **Academy of Management Review**, Fall, Cilt: 3, sayı: 1, ss: 363-374.

bir davranış sergileyebilir. Çünkü bu davranış biçiminin toplum refahını uzun vadede iyileştirmesi beklenir.

Faydacı yaklaşım günümüz ticari işletmelerince de sıkça uygulanmaktadır. Düşük maliyetin, verimliliğin ve etkinliğin şirketlerin başarısına, şirketlerin başarısı da toplumun refahına işaret ettiği görüşü günümüz ticari işletmelerde yaygın şekilde kabul görmektedir.

Faydacı yaklaşıma benzemekle birlikte adalet-eşitlik yönünden farklı olabilecek diğer bir yaklaşım türü ise bireyci yaklaşımdır. Bireyci yaklaşımda davranış, birey açısından uzun vadede yarar sağladığı sürece etik sayılabilir. “Kendimize nasıl davranılmasını istiyorsak, biz de başkasına o şekilde davranmalıyız” bakış açısı bireyci yaklaşımın çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Haklar (rights) yaklaşımı: İnsanların insan olmaktan kaynaklanan bir takım temel hak ve özgürlükleri olduğunu ve bu hakların başkaları tarafından ellerinden alınamayacağını öne sürer. Eğer bir karar, bu karardan etkilenecek olan kişilerin haklarını koruyabilecek düzeydeyse doğru bir karar olarak değerlendirilebilir.

Adalet (justice) yaklaşımı: Kişilerin verdikleri kararların eşitlik, doğruluk ve tarafsızlık gibi etik davranış standartlarına dayanması gerektiğini savunur. Kaynakların tarafsızca dağıtılması, benzer durumlarda tutarlılığın korunması ve dürüstçe hareket edilmesi adalet yaklaşımının temel göstergelerindedir.

Kuramsal açıdan ise etik kavramı üç temel başlığa ayrılabilir. Bunlar; meta-etik, normatif etik ve uygulamalı etiktir.

Meta-etik: Kıta Avrupası felsefesinin üretmiş olduğu etik teorilerinden bağımsız olarak, kendiliğinden gelişmiş bir yeni etik inceleme şeklini ifade eder. Meta-etik daha önce söylenmemiş yeni bir normatif etik önermek yerine, etiğin yol açtığı problemleri ele alan, etiğin nesnellliğini, ahlaki terimleri ve yargıların anlamını tartışır. Etiği oluşturan kural ve ilkelerin hangi orijinden geldiğini açıklamaya çalışır. Etiğin doğası ve gerekçeleri hakkında kafa yorar. Doğru ve yanlışla ilgili inançların nasıl temellendirileceğini tartışır²⁰. Meta-etik felsefe, ampirik veya tarihsel incelemelerden ya da teorilerden ibaret değildir. Normatif yargılara varmaya çalışmaz. Değer

²⁰ A. CEVİZCİ (2002), **Etiğe Giriş**, Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 331.

yargılarında bulunmaz. Bu tür yargıları benimsemez. Neyin iyi, neyin doğru olduğu, nelerin yapılıp nelerin yapılmaması gerektiği konusundaki sorulara cevap aramaz²¹. Meta-etik daha çok mantıksal, bilgi kuramsal ya da anlam bilimsel sorular sorarak; bu sorulara kendince cevap vermeye çalışır.

Normatif etik: Ahlâki eylemlerin içeriğiyle ilgilenir. Doğru ile yanlış davranışları birbirinden ayıracak ölçütler belirlemeye çalışır. Doğru eylemleri, yanlış eylemlerden ayırmak için kurallar ya da ilkeler üretir. Yani normatif etiğin konusu, insan davranışlarının ne şekilde anlaşılacağı; bu davranış biçimlerinde neyin doğru-neyin yanlış, neyin iyi-neyin kötü olduğudur. Normatif etik insanların ne yapıp-ne yapmamaları ve hayatlarını ne şekilde sürdürmeleri gerektiği hakkında bilgi veren, insanların ahlâki eylemleri için norm ve düzenleyici ilkeler getiren normatif yaklaşımlar bütünüdür²². Normatif etik nasıl yaşamamız gerektiğini bildiren ahlâki ilkeleri araştırmakla birlikte, hayatta nihai ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu da tartışma konusu yapar.

²¹ W. FRANKENA (2007), **Etik**, (Çev. Azmi Aydın), İmge Kitabevi, Ankara, s. 21.

²² H. TEPE (2011), **Etik ve Meta-Etik**, Türk Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, s. 17.

Böylece bir insanı ahlâken iyi kılan şeyin neler olduğunu sorgular²³. Yani bu haliyle etik, insanlara yol göstererek, onlara uymaları gereken normları belirler.

Uygulamalı etik; Belli özel alanlarda ortaya çıkan etik sorunların tartışılması için ölçütler oluşturur ve bu ölçütlerin insan davranışlarına uygulanabilirliğini sorgular. Uygulamalı etik, gelecek kuşaklara karşı sorumluluklarımız bağlamında, sürdürülebilirliğin sağlanmasına yönelik olarak, insanlığın ekosistem ile yeniden bütünleşmesini sağlayacak sürdürülebilir toplum oluşturmayı amaç edinir²⁴.

Uygulamalı etiğin ortaya çıkması diğer etik kurallarına göre çok daha yeni bir gelişmedir²⁵. “İş etiği”, “yönetim etiği”, “bilişim etiği”, “siyaset etiği”, “eğitim etiği”, “basın, halkla ilişkiler ve reklamcılık etiği” ve “çevre etiği” üzerinde durulan başlıca uygulamalı etik çeşitlerini oluşturmaktadır²⁶. Kıt kaynaklar, sürdürülebilirlik, gelecek nesiller, kuşaklararası

²³ A. CEVİZCİ, a.g.e., s. 7-8.

²⁴ ÇOBANOĞLU, a.g.e., s. 11.

²⁵ İ. P. AYDIN (2003), **Eğitim ve Öğretimde Etik**, Pegem A Yayınları, Ankara, s. 19.

²⁶ H. TEPE (2000), **Basın Etiği ya da Basında Etik Sorunlar**, Etik Meslek Etikleri, Harun Tepe (Ed.), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, s. 121.

adalet ve çevre sorunları bağlamında uygulamalı etiğin öne çıkan konusu ise “çevre etiği”dir.

3-ÇEVRE ETİĞİ NEDİR?

Felsefenin bir dalı olarak etik, yukarıda da bahsedildiği üzere, insanlara ne şekilde yaşamaları gerektiğini gösteren örf ve adetlerin akıl süzgecinden geçirilmesi süreçlerini içerir. Bu bağlamda her toplumun kendi içerisinde sahip olduğu etik değerlerinin olması gayet normal bir durumdur. Çevre etiği ise insanlar ile doğal çevre arasındaki ahlâki ilişkileri sistemli olarak inceleyen bir bilimdir. Başka bir ifade ile çevre etiği, ahlâk kurallarının insanların canlı veya cansız diğer çevre unsurlarına karşı ne şekilde davranması gerektiğini öngören, insanların kimlere ve nelere karşı sorumlu olduğunu ve bu sorumlulukların gereklerinin neler olduğunu açıklayan bir kuram olarak da tanımlanabilir²⁷. Yani etik değerler yerelde toplumdan topluma farklılıklar taşırsa da evrensel manâdaki çevre etiği hakkında tüm dünyada genel geçer kurallar söz konusu olabilmektedir.

²⁷ DESJARDINS (2006), **Çevre Etiği**, R. Keleş (Çev.). Ankara: İmge, s. 60.

Uygulamalı bir etik olarak çevre etiği, insanlar ile doğal çevre arasındaki ahlâki ilişkileri sistematik bir biçimde inceler²⁸. Çevre etiği, birey ile kentsel çevre arasındaki ilişkileri, bugünkü ve gelecek kuşakların haklarını gözeterek vicdan, sorumluluk ve denge içinde düzenler²⁹. Çevre etiği, insanlar ve insanların doğal çevreleri arasındaki ahlâksal ilişkilerin sistematik bir değerlendirmesi³⁰ olmasının yanı sıra; insan ve doğal çevre arasındaki ahlâki ilişkilerin sistematik bir hesabıdır³¹ aynı zamanda.

Çevre etiği, insanların kendileri dışında kalan doğa ile ilişkisinin nasıl olması gerektiğini sorgulayarak doğru davranışın ne olduğunu anlamaya çalışır. Başka bir deyişle çevre etiği, insanların sahip olduğu ahlâki değerlerin doğa karşısında ne anlama geldiğini bulmaya çalışan felsefi bir yaklaşımdır³² ve ahlâksal değerler aracılığı ile insan davranışını doğaya doğru yönlendirmeyi amaçlar³³.

²⁸ DESJARDINS , a.g.e., s. 46.

²⁹ E. AKKOYUNLU (2008), **Kentli Hakları ve Kente Karşı Suç Bağlamında Kentli Etiği**, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE), Bahar, Sayı: 20, s. 1-22.

³⁰ B. ERTAN (2004), 2000'li Yıllarda Çevre Etiği Yaklaşımları ve Türkiye, **Yönetim Bilimleri Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 3.

³¹ DESJARDINS, 2013, s. 17.

³² KILIÇ, a.g.e., s. 32.

³³ DESJARDINS, a.g.e., s. 9.

Çevre etiği klasik etik söylemlerden farklı bir noktayı işaret etmektedir. Bunun nedeni çevre etiğinin varolan kültürlerden ortaya çıkması ve insan dışı nesnelere de düşünmeyi misyon edinmesidir. Geleneksel etik yaklaşımlar genellikle insanlar arası ilişkiyi ele alırken; çevre etiği, bakış açısına göre insanlar arasındaki ilişkinin yanı sıra hayvanları, bitkileri ve diğer cansız varlıkları da göz önünde bulundurmaktadır.

Çevre etiği multidisiplinler özelliğe sahiptir. Kentleşme, çevre politikası, çevre ekonomisi, sosyal politika, biyoloji, sosyoloji ve felsefe çevre etiğinin çalışma alanlarından bazılarını oluşturmaktadır. Çevre etiğinin kapsamını belirleyen tüm yaklaşımlarda bakış açıları farklı olsa da amaç her zaman aynıdır. Tüm çevre etiği yaklaşımlarının temel hedefi, kırılğan bir yapıya sahip olan çevreyi insan faktöründen koruyarak, yaşanılan çevrede sosyal adaleti sağlayabilmektir.

4-ÇEVRE ETİĞİNİN GELİŞİMİ

Doğa ve doğaya ilişkin hususlar 19. ve 20. yüzyıl felsefesinde hatırı sayılır bir yer teşkil ediyor olmasına rağmen, çağdaş anlamda çevre etiği tartışmaları ancak 1970' li yılların başında akademik bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Geleneksel antroposantrizme karşı bir meydan okuma şeklinde

1970'lerin başlarında yeni bir felsefe alt disiplini olarak ortaya çıkan çevre etiği ilk olarak, insanın yeryüzündeki diğer türlerin üyelerine yönelik herhangi bir manevi üstünlüğünün olup olmadığını sorgulamıştır. Daha sonra ise doğal çevreye ve onun insan olmayan içeriğine içsel değer atfetmek için rasyonel argümanlar öne sürülüp sürülemeyeceği araştırılmıştır. Ancak bu çalışmalar yapılırken sahada çalışan bazı teorisyenler yeni, antroposentrik olmayan kuramlar geliştirmeye gerek duymadıklarını belirterek aydınlanmış antroposentrizmi daha doğrusu, ihtiyatlı antroposentrizmi savunmuşlardır.

Çevre etiği bağlamında sistematize edilen düşüncelerin; İlk Çağ felsefesinde önemli bir yeri olan Aristoteles'e kadar uzandığı görülmektedir. Aristoteles, doğadaki her şeyin insan için olduğunu ileri sürmüştür; insan dışı varlıkların ise insanlara faydası olduğu müddetçe değerli olabileceklerini düşünmüştür. Aristoteles böylelikle, insan dışı varlıkların araçsal değerine dikkat çekmiştir.

Doğanın anlaşılabilirliği ve sınırlarının tasavvur edilebilmesi için teknik, teknoloji ve bilgi düzeyi bakımından yetersiz olan ortaçağ döneminde insanlar doğayı kontrol edilemeyecek düzeyde güçlü, yenilmez ve güvenilmez olarak kabul etmişlerdir. Bunun neticesinde ise doğa insanların

hükmedebileceği bir şey olmaktan ziyade korku duyulması gereken bir şeye dönüşmüştür³⁴.

Avrupa'da aydınlanma çağının başlaması ile birlikte doğaya karşı olan bu karamsar tutum yavaş yavaş yerini iyimserliğe bırakmaya başlamıştır. Aydınlanma çağı ile birlikte insanlar doğaya korkulacak bir güç olarak bakmaktan vazgeçmiş; içinde yaşadıkları ortamlara aidiyet duygusu geliştirerek doğaya karşı sevgi, saygı ve güven duymaya başlamışlardır. Bunun başlıca sebebini, dönemin insanların kendilerini doğadan ayırksı olarak görmeyip; doğanın ayrılmaz bir parçası olduklarını kabul etmeleri oluşturmuştur. Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir.

İlerleyen dönemlerde doğaya karşı özgüveni yükselen insanoğlu, doğayı kontrol etme ve doğaya sahip olma çabasına girişmiştir. Francis Bacon 16. Yy'ın sonu 17. Yy'ın başlarında yazmış olduğu eserlerde insanı doğaya egemen kılacak bir yöntemin var olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Bacon'a göre doğaya egemen olabilmek ancak gereç toplamakla mümkündür. Uygun gereçlerin toplanması durumunda ise aklımız kendiliğinden onları işlemek için harekete geçecektir. Böylece

³⁴ M. GÖKBERK (2010), **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, s. 197.

insan hayatı düzenli hale gelebilecek ve refah seviyesi yükselebilecektir.

İçsel Değer-Araçsal Değer

Günümüzdeki çağdaş çevre etiği yaklaşımlarının ortaya çıkmasında bu zamana kadar süregelen etik yaklaşımların, doğanın korunmasına ve iyileştirilmesine yeterince yer vermediği düşüncesi etkili olmuştur³⁵. Başka bir deyişle “içsel-gerçek değer” ile “araçsal değer” arasındaki farklılık, çağdaş çevre etiği yaklaşımlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Herhangi bir nesne herhangi bir şeyin istifadesine sunulabiliyorsa, o nesnenin araçsal değerinden söz etmek mümkündür³⁶. Çevrenin insanların istifadesine sunulacak şekilde ifade edilmesi; çevrenin, insanların çıkarları ve ihtiyaçları tarafından kuşatıldığını ve baskı altına alındığını göstermektedir. Böylece çevrenin sürdürülebilirliği adına insanlar ile onların gereksinimleri arasında bir dengenin oluşturulması gereği ortaya çıkmaktadır³⁷.

³⁵ S. KILIÇ (2008), Çevre Etiği, Orion Kitabevi, Ankara, s. 52.

³⁶ KILIÇ, a.g.e., s. 44.

³⁷ DESJARDINS, a.g.e., s. 260.

“İçsel-gerçek değer” ise değerlendirmeyi yapanın varlığından bağımsız olarak ortaya çıkan bir kavramdır. Herhangi bir nesneye varolmasından dolayı değer atfediliyorsa bu nesnenin içsel değerinden söz edilebilir. Örneğin, tabiattaki bazı bitkilerin ilaç endüstrisinde kullanılmaları bu bitkilerin araçsal değerinin olduğunu gösterir. Diğer taraftan aynı bitkilerin insanın estetik duygularını harekete geçiren özelliği de vardır. Bu özellik bitkilerin içsel değerini ifade etmektedir. Yani içsel değerde herhangi bir varlığın insanların doğrudan istifadesine sunulabilecek düzeyde işe yaraması önemli değildir. Bu nesnelere varolmaları nedeniyle değerlidir ve önemlidir³⁸.

İçsel değeri, subjektif ve objektif olarak ikiye ayıranlar ise subjektif içsel değer bir başkası tarafından o nesneye verildiğini; objektif içsel değer ise her şeyden ve herkesten bağımsız şekilde o nesnenin varlık sebebi olarak bünyesinde bulunan bir değer olduğunu söylemektedir.

³⁸ J. O'NEILL (1992), The Varieties of Intrinsic Value, **Monist**, 75, s.119-137.

5-ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI

Çevre etiği, insanlar ile doğal çevre arasındaki ahlak sorunlarını ve bu yolla insanların davranışlarının nasıl çeşitlendiğini ele alan³⁹ yaklaşımlar bütünüdür. Bu yaklaşımlar bir sarkaç düzeneğinde konumlandırılırsa; bu sarkacın bir ucunda mekanist görüş, diğer ucunda ise ekolojik görüş yer alabilir⁴⁰. Mekanist görüşten ekolojik görüşe doğru uzanan yaklaşımlar ve görüşler;

- Sıkı insan-merkezci görüş (Muhafazakârlar),
- Zayıf insan-merkezci görüş (İlimli reformcular),
- Hümanist çevre-merkezci görüş (Radikal reformcular) ve
- Sıkı çevre-merkezci görüş (Devrimciler) olacak şekilde de sıralanabilir.

Şekil 1. Çevre Etiği Yaklaşımları



³⁹ DESJARDINS, a.g.e..

⁴⁰ H. ÜNDER (1996), **Çevre Felsefesi**, Doruk Yayıncılık, Ankara.

Çevre etiği kapsamındaki önemli yaklaşımlarda, düşünürler insanların bakış açılarını değişik terimlerle sınıflandırmışlardır. Buna göre Dobson ve Porrit; “koyu ve açık” ile “yeşil” kavramlarını kullanırken, Stephen Young “radikal ekoloji” ve “reformist çevrecilik” ayrımını tercih etmiştir. Yine Arne Naess “derin ekoloji” ve “yüzeysel ekoloji” diye ayırım yaparken, Robyn Eckersley “doğa-merkezli (ekosentrik)” ve “insan-merkezli (antroposentrik)” yaklaşımları kullanmıştır. O’Riodan ve David Pearce ise “doğa-merkezli (ekosentrik)” ve “teknoloji-merkezli (teknosentrik)” kavramlarını kullanarak bakış açılarını tanımlamışlardır⁴¹.

Çevre etiği arayışları kapsamında Frankena, sekiz farklı etik anlayış sistemize etmiştir^{42 43}. Bunlar:

1-Çevre etiği sadece bireylerin çıkarlarını gözetmelidir.

⁴¹ Ö. SEZER (2006), Çevre Korumacılıktan Radikal Ekolojiye, **Sosyal Bilimler Araştırmaları E-Dergisi**. Cilt: 3, Sayı: 5.

⁴²W. K. FRANKENA (1979), Ethics and Environment, K.E. Goodpaster ve K.M. Sayre (ed.), Ethics and the Problems of the 21st Century, University of Notre Dame Press, London, s. 10.

⁴³ K. AKKOYUNLU ERTA (1998), Çevre Etiği, Amme İdaresi Dergisi, Cilt: 31, ss. 125-139, s. 135.

2- Hayvanlara karşı sorumluluklarımızın kaynağı sadece insanlara dönecek olan faydadır. Zaten doğadaki her şey insan yaşamını zenginleştirmek için bizlere verilmiştir.

3. Çevre etiği, yalnızca insanların olmamalıdır. Diğer canlılar da çevre etiği kapsamında korunmalıdırlar. Hatta etik ilginin kapsamı, canlıların acı çekme kapasitesine kadar genişletilmelidir.

4. Etik kaygı gütmek için varlıkların canlı olması yeterlidir. Bu yüzden bitki ve hayvan toplulukları (flora ve fauna) gibi yeryüzündeki canlıların tümü korunmalıdır. Albert Schweitzer'in ortaya koyduğu "yaşama saygı etiği" bu kapsamda değerlendirilebilir.

5. Çevre etiği, bilinçli ya da canlı olup olmadığına bakılmaksızın tüm varlıkların korunmasını amaç edinmelidir. Canlı olup olmamak da acı çekip çekmemek etik değere sahip olmanın bir göstergesi olmamalıdır.

6. Çevre etiği, dinin belirlediği ahlâksal anlamdaki doğru ve yanlış davranışlar ile iyiyi ve kötüyü belirleyen kurallar çerçevesinde oluşturulmalıdır.

7. Hümanistik etik ile mistik etiğin sentezi çevre etiğinin sınırlarını oluşturmalıdır.

8. Doğaya müdahale etmek yerine onunla uyum içerisinde yaşanması ve doğanın örnek alınması etik açıdan daha doğru bir davranış biçimidir. Bu bağlamda, insanlar çevrelerindeki canlı ve cansız varlıklara ancak zarar vermeyecek biçimde müdahalede bulunabilir.

Yukarıda yapılan tüm bu sınıflandırmaların yanı sıra çevreye etik yaklaşımlar literatürde genellikle; insan merkezci (antroposentrik), canlı merkezci (biosentrik) ve çevre merkezci (ekosentrik) yaklaşımlar olmak üzere üç ana başlık altında ele alınmaktadır. Kendi içerisinde de alt başlıklara ayrılan bu yaklaşımların yanı sıra müstakil bir düşünce modeli şeklinde gelişen yaklaşımlar da söz konusu olabilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İNSAN MERKEZCİ ETİK

İNSAN MERKEZCİ (ANTROPOSENTRİK) ETİK

Batı kültürünün etkisi altında ortaya çıkan insan merkezci etik anlayış, insanın kendini “doğanın efendisi” olarak görmesi temeline dayanmaktadır. Bu yaklaşıma göre insan dışındaki canlı ve cansız varlıklar kendiliğinden bir değere sahip değildir. Etik ilkeler ancak insanlar için bir anlam ifade ettiği sürece karşılık bulabilir. Bu durumda insanların canlılara ve çevreye karşı saygı göstermek gibi bir sorumluluğu da yoktur⁴⁴.

İnsan merkezli anlayışta, insanın menfaati ve ihtiyaçları doğadaki diğer her şeyden üstün tutulmaktadır. Bu görüşe göre insan dışındaki varlıkların içsel bir değeri yoktur. Doğada yer alan diğer varlıklar insanların kendi çıkarları ve ihtiyaçları için kullanabilecekleri şeylerden ibarettir⁴⁵. Yani doğa, insanı çevreleyen bir eşyadan ya da bir dekordan başka bir şeyi ifade etmez. Doğanın değeri insana sağladığı yarar ve verdiği mutlulukla ölçüldüğünden, bu yarar ve mutluluğu artırmak için insanın her şeyi yapması ve doğayı istediği gibi kullanması meşru bir davranış olarak görülür.

⁴⁴ N. ÇOBANOĞLU ve A. E. YILDIRIM (2009), Biyoetik Bir Miras: Geleneksel Yerleşim Biçimlerinde Biyoetik Değerler, **Ankyra: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 1(1), s. 97-126.

⁴⁵ ÜNDER, a.g.e., s. 59.

İnsan merkezci etik anlayışın en önemli savunucularından biri olarak kabul edilen Aristoteles, oluşturduğu canlılar piramidinde insanı en üst basamağa koyarak bitkilerin hayvanlar; hayvanların ise insanlar için var olduğunu söyler. Aristoteles'e göre, doğada hiçbir şey amaçsız meydana gelmemiştir ve doğada her şey özel olarak insanın hizmetine sunulmuştur. Aristoteles'le aynı doğrultuda düşünen ve "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protagoras da bir bakıma insan merkezci yaklaşımı bu tümcesiyle özetlemiştir⁴⁶. Protagoras'a göre; İnsan her şeyin ölçüsü olmasının yanı sıra yaratılışın merkezi ve amacıdır da. Her şey insanın amaçlarına hizmet eder. Ve her şey insan için sadece bir araçtan ibarettir.

İnsan merkezci etik anlayışa farklı bir bakış açısı getiren Kant'a göre amaç insandır. Bu yüzden hayvanlara ve cansız varlıklara karşı insanların doğrudan bir sorumluluğundan söz etmek mümkün değildir. Hayvanlar öz bilinçten yoksun oldukları için sadece bir araç vazifesi görebilir. Kant, cansız nesnelere, insanlara fayda sağladığı sürece, yani sahip oldukları araçsal değerler karşılığında, korunmayı hak ettiklerini ileri

⁴⁶ KELEŞ ve ERTAN, a.g.e., s. 188-189.

sürmektedir⁴⁷. Bu doğrultuda eğer doğaya müdahale etmek insana herhangi bir fayda sağlıyorsa, o zaman doğaya müdahale edilmelidir.

Şekil 2. İnsan Merkezci Etik



⁴⁷ KARAKOÇ, a.g.e., s. 63.

İnsan merkezci yaklaşımlarda doğaya hükmetme düşüncesinin izlerini batı kültürlerinin sosyal, ekonomik ve dini geleneklerinde bulmak mümkündür. Çünkü katı insan merkezci yaklaşımın temelini batı medeniyetinin tüketimi ve üretimi teşvik eden sürekli kalkınma anlayışı olduğu savunulmaktadır⁴⁸. Nitekim batı medeniyetlerinin, tüketimi ve üretimi teşvik eden sürekli kalkınma anlayışı, insan merkezci düşüncenin o dönemlerde geniş kitlelerce kabul görmesini ve güçlenmesini sağlamıştır⁴⁹.

Sıkı insan merkezci yaklaşımda insan egosunun sınırı yoktur. Amaç ne pahasına olursa olsun, mutlak olarak insanların mutluluğunun artırılmasıdır. Geçmiş dönemlerde bu anlayışla hareket edilmesi nedeniyle doğa sınırsızca ve sorumsuzca tüketilmiştir. Sanayi Devrimi sonrasında doğada meydana gelen büyük yıkımların sorumlusu konumunda olan batı medeniyetleri, sorumlusu oldukları çevre sorunları karşısında doğaya karşı daha anlayışlı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. İnsan merkezci etik anlayışın “kirleten, bozan ve tahrip eden” insandan, “koruyan, kollayan ve onaran” insana geçişinin

⁴⁸ Y. GÜNEŞ ve A. A. COŞKUN (2004), **Çevre Hukuku**, Kazancı Hukuk Yayınları, Yayın No: 181, I. Baskı, İstanbul, s. 42.

⁴⁹ M. KAYAER (2013), Çevre ve Etik Yaklaşımlar, **Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi**, 1(2), s. 63-76.

sağlaması da insanın iyiliğinin ve yararının gözetilmesiyle iniltilidir⁵⁰. Yani insanlar yeryüzündeki konforunun devam edebilmesi için katı insan merkezlikten taviz vermek zorunda kalmıştır. Bu gelişmeler neticesinde de sıkı insan merkezci etik yaklaşımın, en azından teorik düzeyde, geçerliliği ortadan kalkmıştır.

Paul Ehrlich'in "Nüfus Bombası" (The Population Bomb) adlı eserinde de değindiği üzere, 1970'li yıllara doğru gelindiğinde ortaya çıkan çevre krizleri dünyayı tehdit eder hale gelmiştir. Çok daha sık ve şiddetli biçimde yaşanan çevresel sorunlar ve bu sorunların nedenlerinin bilimsel verilerle ortaya koyulması, söz konusu sorunların çözümüne yönelik, insanı tam olarak merkeze almayan ama merkezden de çok uzaklaştırmayan yeni insan merkezci anlayışların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu yaklaşımlar "kâhyalık etiği", "aydınlanmış insan merkezcilik", "zayıf insan merkezcilik" ve "modern insan merkezcilik" olarak sayılabilir.

⁵⁰ R. KELEŞ ve B. ERTAN (2002), **Çevre Hukukuna Giriş**, İmge Kitapevi, Ankara.

1. KÂHYALIK ETİĞİ

John Passmore, “İnsanın Doğaya Karşı Sorumlulukları”⁵¹ adlı eseri ile çevre felsefesinde önemli bir yaklaşım olan “kâhyalık” yaklaşımını ortaya atmıştır. Passmore bu eserinde batı geleneğindeki kâhya insan ve doğayla işbirliği yapma anlayışını açık ve etkili biçimde savunmuştur⁵². Passmore’ un öne sürdüğü kâhya insan; doğaya karşı sorumluluklarını yerine getiren insandır. Ancak kâhya insan bu sorumlulukları yerine getirirken doğanın içsel değerinden etkilenmez. Yani doğanın içsel değeri olduğu ve doğa bunu hak ettiği için insan sorumluluklarını yerine getirmez. Kâhya insan doğaya karşı sorumluluklarını aslında, doğayı kendisi için mükemmelleştirmek amacıyla yerine getirir.

Passmore şimdiki kuşakların gelecek kuşaklara karşı olan yükümlülüklerini şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanın komşusuna zarar verecek şekilde davranmamasını emreden geleneksel ahlâk ilkesi, hava ve su kirlenmesine, ekosistemlerin yok edilmesine, nüfus artışına, doğal kaynakların tüketilmesine karşı da kısıtlamalar getirir. Çünkü bunlar hem şimdiki hem de

⁵¹ J. PASSMORE (1974), **Man’s Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions**, New York: Charles Scribners.

⁵² H. ÜNDER (1996), **Çevre Felsefesi**, Doruk Yayınları, Ankara: 1996, s. 140.

gelecekteki insanlara zarar verir”⁵³. Nitekim insan daha konforlu bir hayat sürebilmek için sıkı insan merkezlikten yine kendisi için özveride bulunmalıdır.

Kısaca “Kâhyalık Etiği” doğaya müdahalenin son limitlerine ulaşıldığı, insan dışı canlıların insanlığın yararı için soyları tükenene dek avlandığı, ekonomik rasyonalite ve büyüme dışında hiçbir ölçünün tanınmadığı bir dönemin ardından, insanın doğayla ilişkilerinde dilediği gibi davranma özgürlüğünün sınırlanmasını öngörür. Yani Passmore yeni bir etik anlayışa gerek olmadığından bahisle insanların, kendi çıkarları doğrultusunda da olsa, hayvanlara hizmet edip kâhyalık yapabileceğini, böylece insan dışı canlılarla uyumlu bir yaşam sürebileceğimizi ifade etmektedir⁵⁴.

2. AYDINLANMIŞ İNSAN MERKEZCİLİK

Aydınlanmış insan merkezçiliğe göre doğayı kontrol edebilmenin tek yolu insanın doğadaki potansiyel çıkarlarının farkına varması ve bunun için doğayı sevip ona sahip çıkmasıdır. Aydınlanmış insan merkezçiliğin öncüsü olan Rener Dubos, insanın doğaya yaratıcı olarak müdahale etmesini önerir. İnsan

⁵³ DES JARDINS, a.g.e.

⁵⁴ S. A. TONT (1996), Çevre ve Etik, **Bilim ve Teknik Dergisi**, Sayı. 343, TÜBİTAK Yay., Haziran.

ancak doğayı şekillendirmeye çalışırken gelişebilir⁵⁵. Bu görüşleri çerçevesinde Dubos, sıkı insan merkezci görüşleri de bir bakıma eleştirerek kendisini insan merkezci görüşlerden ayırıştırır⁵⁶.

Aydınlanmış insan merkezci etik anlayışa göre çevre sorunlarının çözümüne yönelik olarak insan merkezci olmayan yeni bir etik düşünce modeline ihtiyaç yoktur. İnsan merkezci bakış açısı çevre sorunlarının çözümü için yeterlidir. Diğer insan merkezci düşünce modelleri gibi aydınlanmış insan merkezcilik de insanların çevreyi istediği gibi kullanabilme hakkı olduğunu ileri sürer. Ancak aydınlanmış insan merkezcilik şimdiki ve gelecek kuşakların uzun vadeli çıkarlarının çevreyi ya da ekolojik dengeleri korumayı gerektirdiğini savunur.

Çevreciliğin tarihi gelişimini sürdürebilmesi için öncelikle öğrenme süreçleri ile desteklenmesi gerektiğine değinen Dubos, çevresel farkındalık düzeyinin arttırılabilmesi için daha fazla politik enerji ve ekosistemik süreçler için daha derin anlayış gerektirdiğini vurgulamaktadır. Dubos, modern çevrecilik tarihinin 1960 sonlarında başladığını desteklemekle

⁵⁵ R. ROUTLEY ve V. ROUTLEY (1995), **Against the Inevitability of Human Chauvinism, Environmental Ethics**, New York: Oxford University Press.

⁵⁶ ÜNDER, a.g.e., s. 142.

birlikte çevrecilik tarihini üç aşamalı olarak inceler. Dubos'a göre çevreciliğin;

- Birinci aşaması, ekoloji ve ekonominin uyuşmazlığı neticesinde ortaya çıkan çevresel sorunlar,
- İkinci aşaması, sürdürülebilir kalkınma ve gelecek kuşaklar gibi söylemlerin etkin olduğu çevresel eylem ve tartışmalar,
- Üçüncü aşaması ise çevresel ilgilerin kültürel normalizasyonu ve bunların, ideolojik düşüncenin yapılaşma modelleri ile entegrasyonudur⁵⁷.

Dubos “yerin ruhu” kavramından bahsederken, insanların tarihin her döneminde yeryüzüne bir önem atfettiğini, hatta tanrılara atfedilen değerlerin bu doğa güçlerini simgelediğini söyleyerek, yeryüzünün sahip olduğu ruhun korunması gereğine dikkat çeker. Dubos'a göre insanlar her zaman doğaya bir şeyler ekler. İnsanlar doğayı etki altına alıp şekillendirmeye çalışır ve onu değiştirirler. Tüm bu değiştirme çabaları ise ancak o yerin

⁵⁷R. J. DUBOS (1998), **So Human an Animal** (How We are Shaped by Surroundings and Events), Jill Cooper&David Mechanic, Transaction publishers New Brunswick (USA) and London (UK).

ruhuna saygı duyulması halinde başarılı olabilir⁵⁸. Bu bağlamda Dubos'nun geliştirdiği “Aydınlanmış İnsan Merkezci” anlayışın en önemli sonuçlarından birisi; insanın doğayı kendisi için sevmeden ve çıkar gözetmeden etkili bir biçimde idare edemeyeceğidir⁵⁹.

3. REFORMİST İNSAN MERKEZCİLİK

Bryan G. Norton tarafından geliştirilen bir diğer insan merkezci etik türü de reformist insan merkezci yaklaşımdır⁶⁰. Reformist insan merkezci yaklaşım, yaklaşımlar skalasında; insan merkezci yaklaşım ile insan merkezci olmayan diğer yaklaşımlar arasında durmaktadır. Norton, katı insan merkezci yaklaşımın yumuşatılıp rasyonalize edilmesi anlamında çevre felsefesine ciddi bir katkı sunarak, reformist insan merkezci yaklaşımların öncülüğünü yapmıştır⁶¹.

⁵⁸URL 3:

http://nature.berkeley.edu/forestry/old_files/lectures/albright/1970dubos.html.

⁵⁹ R. DUBOS (1973), **Western Man and Environmental Ethics**, Addison-Wesley Publishing Company, s. 53.

⁶⁰ NORTON, a.g.e., s. 148.

⁶¹ B. ERTAN (2004), 2000’li Yıllarda Çevre Etiği Yaklaşımları ve Türkiye, **Yönetim Bilimleri Dergisi**, (1: 3), 2004.

Reformist insan merkezci akım, değer tablosunda insan dışındaki varlıklara da yer verilmesi üzerinde durarak acı çekebilecek canlılara hukuksal özne olma vasfı atfeder. Ahlâki ve vicdani kaygılar ile insanın doğadaki diğer canlılara sebepsizce acı çektirmesini önlemek, bu görüşü insan merkezci yaklaşımlardan ayıran en önemli bakış açısıdır.

İnsan merkezci bakış açısı, hayvanlara kötü muamelenin yanlış olduğunu ve böyle bir muamelenin insanoğlu için de kötü sonuçlar getireceğini söyler. Örneğin Immanuel Kant'ın "Lecture on Ethic"de yazdığı "Hayvanlara ve Ruhlara Karşı Görevler" yazısında, bir insanın bir köpeğe kötü muamele etmesinin, diğer insanlara karşı da kötü muamele etme olasılığını yükselteceğinden bahseder. Böylesine bir durum insanlar arasındaki huzuru bozabilir ve çatışmalara sebep olarak insanlara zarar verebilir.

Bu bakış açısına göre hayvanlara kötü davranmak, onları hor görüp acı çekmelerine sebep olmak içsel değer taşımaları nedeniyle yanlış değildir. Aslında yanlış olan hayvanların araçsal değerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü hayvanların daha iyi ve verimli şekilde insanların istifadesine sunulabilmesi için daha iyi şartlarda hayatlarını devam ettirmeleri gerekmektedir.

4. MODERN İNSAN MERKEZCİLİK

Modern insan merkezci yaklaşımın öncülerinden olan W. H. Murdy'ye göre, çevre sorunlarının tek sorumlusunu insan merkezci yaklaşımlar olarak kabul etmek, mevcut çevre sorunlarını içinden çıkılmaz hale getirmekle eşdeğerdedir. Bu yüzden insanların, rahatsızlık duydukları çevre sorunlarını, dar insan merkezci bir bakış açısıyla çözmesi mümkün değildir.

Murdy; insanların çevrede oluşturdukları değişimin düzeyini evrim süreci ile açıklamaktadır. Şöyle ki, insan diğer varlıklara nazaran çevreyi etkileme ve değiştirme konusunda daha ileri gidebilmiş ve daha fazla gelişmiştir. Bu durum evrim sürecinde insanları diğer canlıların önüne geçirmiştir. Daha fazla gelişen bir canlı türü olarak insanların bu yüzden diğer canlılarla eşit sayılması düşünülemez⁶². Yani evrim sürecinde insan, sahip olduğu çevreyi değiştirebilme yeteneği bakımından diğer türlere göre daha ileri seviyelere ulaşmıştır.

Modern insan merkezcilik bütün canlı türlerinin eşit hakka sahip olduğu ve diğer varlıkların hakları karşısında insanın haklarının bir önceliği olmadığı gibi görüşleri reddeder. Bu görüşe göre, insanlar; hayvanlardan ve bitkilerden daha fazla

⁶² W. H. MURDY (1975), Anthropocentrism: A Modern Version, **Science**, Number: 187, s. 1168.

hakka sahiplerken, böcek ve bakterilerin bu türlerle eşit haklara sahip oldukları düşünülemez.

Türler arasındaki ilişkiler tersten değerlendirildiğinde; türlerin eşitliğinin doğruluğunu kabul etmenin, hiçbir türün diğeri için genetik olarak değiştirilmemesi ve bir türün lehine şartlar oluşturabilmek için diğerrinin öldürmemesi gerektiğini kabul etmekle aynı anlamı taşıdığı görülecektir. Ancak hayatın devamlılığı için böylesi bir durum söz konusu dahi olamaz.

Murdy'e göre insan, her şeyin ölçüsü, evrenin merkezi, bütün değerlerin kaynağı ya da evrimin zirvesi olmasa da şu anda var olan doğruluk, adalet, sevgi ve estetiğin en ileri şeklidir. Tüm bu faziletler insanda toplandığı için de evrimin şu anki zirvesinde insanın olması gayet normaldir. İnsan bu ayrıcalıklı konumunu devam ettirebilmek için sürekli ilerlemeli ve sürekli gelişim için çaba harcamalıdır⁶³.

Diğerr taraftan Murdy, insan merkeziliğın insanoğlunun doğadaki diğerr varlıklardan daha fazla değere sahip olmasının, diğerr insanların bu fikri benimsemeleri halinde mümkün olabileceğini söyler. Yani diğerr varlıklar da ancak insanlar tarafından değerli olarak kabul edilmeleri halinde daha değerli

⁶³ W. H. MURDY, ag.e., s. 1171.

olabileceklerdir. Ancak bu tip bir yargıda bulunabilmek sadece insana özgüdür. Bu da ileri sürülen yargının insanlar lehine anlam kazanmasına sebep olmaktadır.

Modern insan merkezçiliğe göre her türün kendine has bir değeri vardır. Buna öz-değer denir. Varoluş mücadelesinde insanlar da dâhil olmak üzere her canlı türü kendi yararını gözetir. Bu nedenle, insanların çıkarları diğer canlıların çıkarları ile çatıştığında, insanın kendi menfaatlerini koruyup kollaması gerekir. Ayrıca insanın dünya üzerindeki üstünlüğü, insanları var eden ve nesiller arası bilgi ve tecrübelerin aktarımını sağlayan kültürel kodların sonraki kuşaklara geçirilmesiyle sürebilecektir⁶⁴.

Modern insan merkezçilik, insanın diğer canlı veya cansız varlıklar karşısında üstünlüğünü kabul ederken, insanın yaşamını sürdürmesinin ve insan refahının tüm ekolojik destek sistemlerinin sağlıklı ve istikrarlı biçimde varolmasına bağlı olduğunu ileri sürer. Ekolojik destek sistemlerine duyulan bu bağlılık, insanları dünyanın hassas dengesini bozmama yönünde daha dikkatli davranmaya sevk eder. Yani insanlar, doğadaki

⁶⁴ W. H. MURDY (1983), Anthropocentrism: A Modern Version, **Ethics and the Environment**, Yay. Haz. D. Scherer ve T. Attig Prentice-Hall, INC.,: New Jersey, s.12-20.

diğer canlı veya cansız varlıklara, bu varlıkların insanlara yarar sağlamanın bir gereği olarak değer vermelidir. Aynı şekilde insan sadece kendi türünün devamlılığı için değil, evren ve onun genel düzeninin devam ettirilmesi için de çok kritik bir öneme sahiptir. Yani dünyadaki yaşamın devam ettirilmesi ve yüksek değerlerin gelişmesine yönelik ilerleme, insan türünün hayatta kalmasına bağlı bir durumdur⁶⁵.

⁶⁵ W. H. MURDY (1975), Anthropocentrism: A Modern Version, **Science**, Number: 187, s. 1171.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
CANLI MERKEZCİ ETİK

CANLI MERKEZCİ (BİOSENTRİK) ETİK

İnsan merkezci yaklaşım, kutsal dinler tarafından insana yüklenen değerler nedeniyle insanların diğer canlılardan daha üstün olduğunu savunurken; canlı merkezci etik anlayış bunun tersini söylemektedir. Yani canlı merkezli etik anlayış, insanın doğadaki diğer canlılardan daha üstün ve ayrıcalıklı olduğunu kabul etmez. Bu yüzden canlı merkezci etik yaklaşım ilgi alanını insan dışındaki canlılara, hayvanlara, bitkilere ve diğer biotik varlıklara yöneltmiştir.

Canlı merkezci etik, insan merkezli yaklaşıma bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüşe göre insanın, diğer canlılara karşı üstünlüğü söz konusu olamaz. Diğer canlıların da canlı olmalarından kaynaklanan bir içsel değeri vardır⁶⁶. İnsanlar ancak diğer canlılara karşı saygı duymakla yükümlüdür.

Canlı merkezci etik anlayışta, bazı hayvanlara içsel değer atfedip, diğer bazı canlıların değersiz olduğunu söylemek kabul edilebilecek bir durum değildir. Çünkü canlı merkezci etik anlayışta tüm biotik canlılar değerlidir ve tüm canlılar, canlı olmaları nedeniyle ahlaki ehliyete sahiptirler.

⁶⁶ A. E YILDIRIM ve N. ÇOBANOĞLU (2009), Biyoetik Bir Miras: Geleneksel Yerleşim Biçimlerinde Biyoetik Değerler, **Ankyra: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 1(1), ss. 97-126.

Canlı merkezci etik yaklaşımda, canlı varlıkların değerinin ve öneminin olması onlara sadece saygı duyulması gerektiği anlamını taşımaz. Tabiattaki her canlı bundan fazlasını hak eder. Nitekim canlı merkezci etik anlayışa göre doğadaki her canlının haklarının da olması gerekir⁶⁷. Canlı hakları düşüncesini benimseyen yazarlardan bazıları, diğer canlı varlıkların haklarının olmasının ötesine geçerek her canlı formunun eşit haklara sahip olması gerektiğini ileri sürer. Bu düşünceye göre canlılar, canlı olmaları nedeniyle başlı başına bir değer ifade eder. Onların bu değerleri, insan merkezci etik anlayış modellerinde ileri sürüldüğü gibi, sahip oldukları ekonomik değerlerinden kaynaklanmaz. Canlı olmaları değer atfedilmeleri için başlı başına bir göstergedir. Dolayısıyla çevreye ve çevre politikalarına da bu bakış hâkim olmalıdır. Bu doğrultuda yeryüzündeki biyolojik çeşitlilik insan çıkarları gözetilmeksizin korunmalı ve geliştirilmelidir⁶⁸.

1172.

⁶⁷ KELEŞ ve ERTAN, a.g.e., s. 193.

⁶⁸Y. GÜNEŞ ve A. A. Coşkun (2004), **Çevre Hukuku**, Kazancı Hukuk Yayınları, Yayın No: 181, I. Baskı, İstanbul, s. 43.

Şekil 2 Canlı Merkezci Etik



Canlı merkezci etik anlayış kendi içerisinde birçok farklı görüşe ayrılmaktadır. Bunlardan en önemlileri Aldo Leopold'un “Yeryüzü (Toprak) Etiği”, Albert Schweitzer'in “Yaşama Saygı Yaklaşımı”, Paul W. Taylor'ın “Doğaya Saygı yaklaşımı” ile Lovelock ve Nash'ın geliştirdiği Gaia yaklaşımıdır.

1. YAŞAMA SAYGI ETİĞİ

Canlı merkezci etiğin diğer bir biçimi olan “Yaşama Saygı” yaklaşımı, Albert Schweitzer tarafından ortaya atılmıştır. Albert Schweitzer bu yaklaşımla, insan merkezçiliği sert bir şekilde eleştirerek; yaşam biçimlerinin daha az değerli olanı ile daha çok değerli olanı arasında ayırım yapılamayacağını ileri sürmüştür. Schweitzer, yaşamın kutsallığı inancını rehber edinerek yaşama saygıyı temel değer olarak kabul etmiştir⁶⁹.

“Yaşama Saygı” etik anlayışla, ahlâksal topluluğun sınırları, bütün canlıları kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Ancak cansız varlıklar, bu etik sisteminde ahlaksal topluluğun ve etik ilginin dışında kalmıştır. Bu nedenle “Yaşama Saygı” yaklaşımı, sıkı olmayan ve bireyci bir canlı merkezci yaklaşım olmaktan öteye gidememiştir.

Schweitzer’e göre her canlı varlığın söyle ya da böyle bir yaşama iradesi vardır. Canlılar bu iradeyi ortaya koydukları sürece varlıklarını sürdürebilirler. Çünkü yaşama azmi, bünyesinde mümkün olan en yüksek mükemmellikte kendini gerçekleştirme güdüsünü taşır. Bu anlamda var olan her şeyde

⁶⁹ A. SCHWEITZER (1966), **The Teaching of Reverence for Life**, Published: Holt, Rinehart and Winston. New York.

idealler tarafından belirlenen yaratıcı bir güç vardır⁷⁰. Yeryüzünde iyiliğin özünü de canlılığın korunması, geliştirilmesi ve yaşamın en yüksek olanaklarının gerçekleştirilmesi oluşturur. Bunun tam tersi yani yaşamı tahrip etmek, yaşama zarar vermek ve yaşamın gelişimine engel olmak kötülüğün özüdür⁷¹.

Yaşama saygı etiği, her türlü yaşam formunu eş değer görür ve bu anlamda yaşamlar arasında ayırım yapmaz. Bilinçli bir varlık olarak insanın ise canlı organizmalara karşı nezaketle davranması şarttır. Sevgi, yaşama saygı etiği anlayışının vazgeçilmezi olup bu anlayış için son derece önemli bir bileşendir. Çünkü bütün canlıların hamurunda sevgi unsuru vardır ve tüm canlılar şefkate muhtaçtır⁷².

Genel olarak canlı merkezci etik anlayış, yaşama saygı etiğini işaret eder. Çünkü yaşama saygı etiği bitkilere, hayvanlara, mikro organizmalara ve diğer canlı yaşam

⁷⁰ W. PICHT (1964), **The Life and Thought of Albert Schweitzer**, Çev. Edward Fitzgerald, New York and Evanston: Harper & Row Publishers.

⁷¹ A. SCHWEITZER (1966), **The Teaching of Reverence for Life**, Published: Holt, Rinehart and Winston, New York, s. 32.

⁷² A. SCHWEITZER (1966), *Eie Erfuhrt vor dem Leben*, Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, Hans Walter Bähr (Hg), C.H.Beck Verlag, München, s.32. akt. M. Eren (2015), **Çevre Sorunları Karşısında Sorumluluk Etiği**, Elam Araştırmaları 13:1 (2015), ss. 439-452, s. 446-447.

formlarına odaklanır. İnsan merkezci yaklaşımlar gibi yalnızca insanlar ya da acı çekebilen, arzuları olan daha üst seviyedeki hayvanlar etiğin merkezinde yer almaz. Yaşama saygı etiğinin temel sorunsalı bir şeyin canlı olup olmadığıyla ilgilidir. Yani insan merkezci yaklaşımlarda olduğu gibi sadece acı çekebilen canlıları etik konusu haline getirmez⁷³.

2. DOĞAYA SAYGI ETİĞİ

Doğaya saygı etiğinin öncüsü Paul W. Taylor, diğer yaşam biçimlerinin gereksinimlerini dikkate alan bir sorumluluğa sahip olunması gereğinden hareket eder. İnsanlar gibi diğer yaşam formlarının da sahip oldukları özsel potansiyellerini gerçekleştirmek için yeme ve barınma gibi haklara sahip olduklarını savunur⁷⁴. İnsanlarla, diğer canlı varlıkları eşdeğer kabul eden Taylor'ın görüşleri sıkı canlı merkezci yaklaşıma benzer özellikler taşır.

Paul W. Taylor, insanlar ile diğer canlılar arasındaki ahlâki ilişkiyi, tüm yaşamın sahip olduğu içsel değere dayandırmaktadır. Taylor, bütün canlı varlıkların kendi başına

⁷³ H. A. ROLSTON (2012), **New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth**, New York: Routledge.

⁷⁴ P. W. TAYLOR (1986), **Respect for Nature: A Theory Environmental Ethics**, Princeton University Press, Princeton.

bir iyiliği temsil ettiğini, her bir türün kendi iyiliğini belirleyen ayrı bir doğası olduğunu düşünür.

Canlıları içsel değere sahip olarak görmek, doğaya saygı tutumunu kabul etmek ve onu benimsemek, başka canlıların iyiliğini korumaya ve geliştirmeye hazır olmak anlamına gelmektedir⁷⁵. Bir başka ifade ile eğer bir canlı geliştirilebilecek kendine özgü bir iyiliğe sahipse onu korumak ve geliştirmek tüm insanlık için yapılması gereken bir görevdir⁷⁶.

Doğaya saygının dört ana temel göstergesi vardır. Bunlar;

- Kötülük yapmama,
- Karışmama,
- Sadakat ve
- Onarımcı adalettir⁷⁷.

Bu kavramların ilki olan kötülük yapmama; hiçbir organizmaya kötü davranışta bulunmamayı ve onlara zarar verebilecek davranışlardan kaçınmayı ifade etmektedir. Kötülük

⁷⁵ DESJARDINS, a.g.e.

⁷⁶ YILDIRIM ve ÇOBANOĞLU, a.g.e., s. 97-126.

⁷⁷ A. YILMAZ (2014), Yerel Yönetimlerde Çevre Etiği Üzerine İncelemeler, **Urban Academy Rewieved Journal of Urban Culture and Management**, Cilt:7 Sayı: 1, Sonbahar, ss. 26-36, s. 31-32.

yapabilme yetisi insana özgü bir davranış biçimi olduğundan dolayı bu kavramdan sadece insanlar sorumlu tutulabilir.

Karışmama; ekosistem içerisindeki tüm organizmaların yaşama özgürlüğüne müdahalede bulunulmaması, onların kısıtlanmaması, biyolojik varlıklarının tehlikeye sokulmaması ve yaşama haklarının ellerinden alınmamasını ifade etmektedir.

Doğaya saygının bir diğer göstergesi olan sadakat; diğer canlılara kötü davranmamak, onlara ihanet etmemek, onları aldatıp yanıltmamak gibi anlamları içerir. İnsanların bu istenmeyen davranışları sergilemeleri halinde sadakat kuralını ihlâl ederek doğaya saygısızlık yapmaları söz konusu olmaktadır. Doğaya sadakat borcu her türlü avlanma faaliyetinin sorgulanmasını gerektirir. Çünkü bu düşünceye göre hiçbir canlının diğer bir canlıyı katletme hakkı yoktur.

Son olarak onarıcı adalet de diğer göstergelerle iniltili olarak zarar verenin, verdiği zararı telafi etmesi gerektiğini ileri sürer⁷⁸. Bu da doğada kısasa kısas halini öngörür ki böylesine bir durumun uygulanabilmesi günümüz toplumlarında mümkün değildir.

⁷⁸ YILMAZ, a.g.e., s. 31-32.

3. GAİA (YAŞAYAN DÜNYA) YAKLAŞIMI

Canlı merkezci bir diğer yaklaşım “Gaia Yaklaşımı”dır. Adını bir Yunan tanrıçasından alır. Kimyacı James Lovelock ve mikrobiyoloji uzmanı Lynn Margulis tarafından geliştirilen Gaia (yaşayan dünya) yaklaşımına göre, dünyada bulunan tüm yaşam formları insan vücudunda olduğu gibi fonksiyonel olarak çalışmalıdır. Dünyanın, canlıların yaşayabilmeleri için elverişli olabilmesinin yaşamın kendi dinamikleri tarafından hassas bir şekilde düzenlendiğini savunur. Bu yüzden de dünyanın varlığının devamı canlı organizmaların işbirliği içerisinde uyumlu bir şekilde çalışmasına bağlıdır.

Gaia yaklaşımına göre dünyamızı, yaşam bulunmayan Mars Gezegeni’nden ayıran, canlıların biyosferi değiştirmesidir. Üreten ve tüketen canlılar, çevrenin ve yaşamın sürdürülebilmesinin asgari koşullarının oluşmasını sağlamaktadır.

Atmosferde mükemmel bir dengede bulunan ve yaşamın devamlılığını sağlayan gazlar eğer tek başlarına kalsalardı dünyadaki yaşamın çoktan son bulması kaçınılmaz olacaktı. Bu yüzden Gaia Teorisi çerçevesinde yaşamın devamı için gerekli olan ekolojik dengenin kökenini türlerin çeşitliliğinde aramak gerekmektedir.

Gaia teorisine göre yerküre bütüncül olarak göz önünde bulundurulmalıdır. Yerkürenin, statik halini devam ettirebilmek ve metabolik kararlılığı sürdürmek yönündeki kendini düzenleme eğilimi homeostaz⁷⁹ olarak tanımlanabilir. Zaten teori de yerkürenin, dünyamızın biyolojik ve fiziksel süreçleri arasındaki maksatlı etkileşimlerinden evrilerek yaşayan bir süper organizmaya dönüştüğünü iddia etmektedir⁸⁰. Bu süper organizma, yaşam için gerekli biyojeokimyasal koşulları korumak için dönüşen bütünleşik ve karmaşık sistemlerden oluşmaktadır⁸¹.

Gaia teorisi öne sürülen bir takım hipotezler üzerine inşa edilmiştir. Bunlar:

-Biyolojik güçlerin fiziksel dünya üzerinde önemli etkileri vardır.

⁷⁹ Hücre dışı gerçekleşen olaylar karşısında hücrenin kendi metabolizmasını koruma eğilimini homeostazi denilmektedir.

⁸⁰ W. E. STEAD and J. G. STEAD (1994), Can Humankind Change The Economic Myth? Paradigm Shifts Necessary For Ecologically Sustainable Business, **Journal of Organizational Change Management**, 7(4), ss. 15-31.

⁸¹ C. Herrmann-Pillath (2011), **Revisiting the Gaia hypothesis: Maximum Entropy, Kauffman's Fourth Law and Physiosemeiosis**, Frankfurt School Working Paper, Series No. 160.

- Yerkürenin biyolojik ve fiziksel güçleri arasında karşılıklı bir ilişki vardır.
- Yerkürenin fiziksel süreçlerinin istikrarlı şekilde devam edebilmesi biyolojik süreçlere bağlıdır.
- Biyolojik süreçler erekbilimseldir⁸²; fiziksel çevreyi bir amaç için kontrol eder.
- Biyolojik açıdan optimal fiziksel çevrenin devamlılığını sağlamak Gaia'nın temel hedefidir⁸³.

Gaia yaklaşımında yaşam, sadece işbirlikçi ağların adaptasyon yeteneklerine bağlı değildir. Yaşam aynı zamanda ağların kendi gelişimi için gezegen ölçeğinde çevresini değiştirebilme yeteneğine de bağlıdır. Çünkü yaşayan sistemlerde ağlar dögüsel olarak sürekli bileşenlerini yeniden örgütlemektedir. Zaten Gaia'nın özünü de yenilenen bu dögü yani geri dönüşüm oluşturmaktadır⁸⁴.

⁸² Evreni ereklerle araçlar arasında bir ilişkiler düzeni olarak gören öğretisi.

⁸³ J. W. KIRCHNER (1991), **The Gaia Hypotheses: Are They Testable? Are They Useful**, S. H. Schneider & P. J. Boston, P. J. (Ed). Scientists on Gaia. Cambridge: The MIT Press, s. 38-46.

⁸⁴ E. SEÇİLMİŞ (2017), Gaia: Ekoloji ve İktisat, **İktisat ve Toplum**, Sayı: 80, Haziran, ss. 23-27, s. 24.

Gaia yaklaşımı insan merkezci yaklaşımın “sadece insan” tezine şiddetle karşı çıkmakla kalmaz. Bu yaklaşıma göre diğer canlılar, insanların ihtiyaç ve taleplerini karşılamalarının ötesinde de anlamlar taşırlar. Bu yüzden de her canlının kendine özgü menkul değerleri olduğu savunulur⁸⁵.

Gaia yaklaşımına benzer düşüncede olan Theodor Roszak, doğaya bir insan gibi bakılması ve etik anlayışların doğayı içerecek biçimde genişletilmesi gerektiğini savunmaktadır⁸⁶. İnsanların dışındaki canlıların bazı haklara sahip olması da bütünün sürdürülebilirliği bakımından önemlidir⁸⁷.

4. HAYVAN HAKLARI YAKLAŞIMI

Hayvanlarla insanların ilişkileri dönem dönem boyut ve nitelik değiştirmiş olsa da çoğunlukla bu ilişkiler insanların hayvanlar üzerinde kurmuş oldukları tahakküm ekseninde şekillenmiştir. Avcı toplayıcı ilkel toplumlarda, insanların karınlarını doyurmak ve yırtıcı hayvanlardan korunmak üzere kurguladıkları ilişki biçimleri, yerleşik hayata geçilmesi ve bazı

⁸⁵ D. WILKINSON (2002), **Environment and Law**, Routledge, New York, s. 223.

⁸⁶ R. F. NASH (1989), **The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics**, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

⁸⁷NASH, a.g.e.

hayvanların evcilleştirmesi ile birlikte yerini ekonomik birlikteliğe ve faydacı bir yaklaşıma bırakmıştır. Günümdede hayvanlara yüklenen anlamlar, insan odaklı bir yaklaşımla yapılan tanımlamalar, ona karşı tutumun ve bakış açısının yönünün belirlenmesinde etkili olmaktadır.

Etik açıdan önemli olanın, insanın etkisi altındaki her varlıkta, acıya karşı hazzın oranını en yüksek düzeye çıkarmaya çalışmak olduğunu savunan faydacılar, hayvanların da acı çekebileceklerini ileri sürerek; hayvanların acı ekemeyecek kadar bilinçten yoksun olduklarını söyleyen Dekartçı görüşe karşı çıkmışlardır. Buna karşın; insanları diğer türlerden daha farklı ve değerli gören eski hümanist inancı çürüten modern düşünürlerin ortaya çıkması ancak son birkaç yılda gerekleřebilmiřtir⁸⁸.

Hayvan hakları yaklaşımına göre türler arasındaki farklılıklar abartılmış ırksal farklılıklardan başka bir Şey değildir. Yani bu ırksal farklılıklar, türler arasında farklı davranmaya gerekçe olarak gösterilemez. Öyle ise insanlara zarar vermek ne kadar yanlışsa, insanlara verilen bir zararın insan olmayanlara verilmesi de o kadar yanlış olacaktır.

⁸⁸ P. SINGER (2005), **Hayvan Özgürleşmesi**, (ev: Hayrullah Doğan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

“Hayvanların hakları vardır,” söylemi de hayvanların insanlarla benzer bir ahlaksal statüye sahip olduklarına işaret etmektedir⁸⁹.

Faydacı kuramları benimseyenler, toplumun genel yararı için hayvanların öldürmesinin yanı sıra doğal afet, salgın hastalık ve savaşlar nedeniyle belli bir miktarda insanın ölmesini de rasyonel bir gelişme olarak kabul eder. Bu kabul, hayvan refahını savunanların ileri sürdükleri “hayvanlarla insanların, canlılığın devamlılığı açısından eşdeğer kabul edilmesi gerektiği” argümanını destekler.

Hayvanların ahlaksal statüleri üzerine yapılan tartışmaları iki temel soru etrafında şekillenmektedir. Bunlar:

- 1) Homo-sapiens türünün üyesi olmak bir türü diğerlerinden ayrıcalıklı konuma eriştirebilir mi? Bu görüşü öne sürerek türçülük savunulabilir mi?
- 2) Eğer türçülük savunulabilir bir düşünce değilse insanları, kendilerine verilebilecek zararları, diğer türlere verilebilecek zararlardan etik açıdan çok daha önemli kılacak başkaca özellikleri var mıdır?

⁸⁹ P. SINGER, a.g.e.

Türçülüğü savunuyor gibi görünenlerin bir kısmı aslında ikinci soruya olumlu yanıt vermek gerektiğini ileri sürerler. Yani insanlarla diğer hayvanlar arasında, insanların çıkarlarına daha fazla ağırlık verilmesini haklı çıkaracak, ahlaksal açıdan önemli farklılıklar bulunduğunu düşünürler⁹⁰. Doğrudan türçülüğü savunanlar ise ebeveynlerin kendi çocuklarını başkalarının çocuklarına kıyasla daha fazla önemsemesini; insanların da kendi türünün üyelerini diğer türlerin üyelerinden daha fazla önemsemesine benzeterek savlarını doğrulamaya çalışırlar⁹¹.

Irksal farklılıkları, tamamen farklı davranmaya gerekçe göstermek yanılgıdan ibarettir. İnsanlara zarar vermek ne denli yanlışsa, benzer bir zararın insan olmayanlara verilmesi de o derecede yanlıştır. Zaten “hayvanların hakları vardır,” sözüyle anlatılmak istenen, hayvanların insanlarla benzer bir ahlâksal statüye sahip olduklarıdır⁹².

Etik açıdan insanlara özel bir önem atfedilmesinin sebebi genellikle, insan türünün hayvanlardan farklı olarak akıl, bilinç, muhakeme yeteneği, konuşabilme ve sosyalleşebilme gibi

⁹⁰ A. ÖZGÜR (2010), Hayvanlarla Yaşamı Paylaşmak, Vet. Hek. Der. Dergisi, Sayı: 81(2): ss. 9-13, s. 10.

⁹¹ A. ÖZGÜR, a.g.e.

⁹² P. SINGER, a.g.e.

özelliklerinin olmasından kaynaklanır. Ancak bu özelliklerin tamamına ya da birkaçına sahip olamayan insanlar hayvanlarla aynı ahlaksal kategoriye sokulmaz. Türçülüğü savunanların içerisinde düştükleri açmaz işte budur. Ve buna “marjinal vakalar argümanı” adı verilmiştir.

İngiliz felsefeci Scruton “Animal Rights and Wrongs” adlı kitabında, “marjinal vakalar argümanı”na cevap olarak; zihinsel yetenek düzeylerinden bağımsız şekilde tüm insanların aynı temel haklara sahip olduğunun kabul edilmesinin, bazı hayvanların bazı insanlarla en azından aynı düzeyde rasyonel, kendinin farkında ve özerk olmasından dolayı bu temel haklara sahip olmaları gerektirdiğinden bahsetmektedir. Bu nedenle, bu hâkim ahlaksal retoriğin insanın gerçek tutumlarıyla uyumlu olmadığına, “bitkisel hayattaki bir insanı öldürme”nin çoğu zaman normal karşılandığına dikkat çekerek, “marjinal vakalar argümanı”nın, insanın hangi canlıları öldürme hakkı olduğu meselesiyle sınırlı olamayacağını ifade etmiştir⁹³.

Peter Singer, hayvanları etik ilgi alanının dışına çıkarmanın, eskiden siyahiler ile kadınlara karşı uygulanan ayrımcı davranışlarla benzeştiğini söyler. Singer, ırkçılık ve

⁹³ R. SCRUTON, (2000), **Animal Rights and Wrongs**, Metro in Association with Demos Organization.

cinsellik ile hayvanların etik ilgi alanı dışında tutulmasını “türçülük” terimi ile açıklar. Singer, ırkın ya da cinsiyetin bir varlığa etik ilgi göstermede dayanak olamayacağını; belli bir türün üyesi olmanın da ahlâki ilgiden dışlanmada bir gerekçe olarak ileri sürülemeyeceğini belirtir⁹⁴. Ayrıca Singer, canlılara salt türlerinden dolayı ayrımcılık uygulamanın ahlakdışı ve savunulamaz bir yaklaşım olduğunu söyler. Her ne koşulda olursa olsun insanlar hayvanların çıkarlarını önemsemek zorundadır. Bu yüzden hayvanları etik ilgi alanının dışında tutmanın haklı bir gerekçesi olamaz⁹⁵.

Regan’a göre ise tüm hakların özünde, yaşamın öznesi olma düşüncesi vardır. Yani hakların yaşanılacak bir hayat için varolması gerekir. Bu haklar sırf ahlâksal statü ile sınırlı değildir. Liberal geleneğin daha güçlü haklarını da kapsar. Devletlerin faaliyetleri, vatandaşlarının haklarına zarar getirmediği ölçüde kabul görür. Ancak genelin iyilik halinin muhafaza edilmesi bireysel olarak bazı kimselerin öldürülmesine, bazı özel mülklerin istimlak edilmesine veya bazı kişilere işkence edilmesine haklı bir gerekçe oluşturmaz.

⁹⁴ P. SINGER (2005), **Hayvan Özgürleşmesi**, Çev. Hayrullah Doğan, Ayrintı Yayınları, İstanbul.

⁹⁵ SINGER, a.g.e.

Yani liberal gelenekte, (mümkün olabilecek bazı koşullar altında) başkalarının en iyi (faydacı) sonuçlara ulaşmalarına yardımcı olacak olsa bile, insanların öldürülmeme, işkence görmeme ve hatta hırsızlıktan korunma hakları tartışmasıdır⁹⁶.

Regan, tek tek tüm insanlarda olup bazı hayvanlarda olmayan ve tüm insanların eşit haklara sahip olmalarına gerekçe oluşturan hiçbir belirgin ayırt edici nitelikten söz edilemeyeceğini savunur. Dolayısıyla, Regan'a göre, en azından bu hayvanların, insanların sahip oldukları ahlâksal hakların aynalarına sahip olmaları gerekir⁹⁷.

⁹⁶ S.R. L. CLARK (2010), On the Side of the Animals, Some Comtemporary Philosophy's Views, **Social Society**, 1, Winter.

⁹⁷ CLARK, a.g.e.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇEVRE MERKEZCİ ETİK

ÇEVRE MERKEZCİ ETİK (BÜTÜNCÜL ÇEVRE ETİĞİ)

Başlarda sadece insanlar arası davranışları anlatmak üzere kullanılan etik yaklaşımlar, günümüzde bireylerin gezegen üzerindeki canlı cansız tüm ekolojik birimlere ve onların değerlerine karşı bazı sorumluluklar taşınması gerektiği yönünde gelişim göstermiştir. Böylece sığ olarak kabul edilen etik görüşler diğer varlıkların değerlerini ve haklarını da içinde alacak şekilde kapsamını genişletmiştir⁹⁸. Canlılara atfedilen değerlerin cansız varlıkları da içine alacak şekilde genişlemesi ise çevre merkezci etik anlayışını ortaya çıkarmıştır.

Çevre merkezci etik görüşlerin bilimsel temelleri Malthus'un Nüfus Teorisine, Darwin'in Evrim Teorisine ve ekoloji bilimine dayandırılır⁹⁹. Malthus'un nüfus teorisi, Darwin'in evrim teorisi ve ekoloji bilimi insanın diğer canlı veya cansızlardan üstün olduğu iddialarını ortadan kaldıran savlar ileri sürer. Malthus, yeryüzündeki varlıklar arasında kategorize edilmemiş olan insanoğlunu sınırlama konusu yapar. Darwin, insanoğlunun kökenlerini diğer canlılarla aynı kökenlere indirgeyerek, insanın köken olarak üstünlüğü inancını

⁹⁸ KELEŞ ve HAMAMCI, a.g.e., s. 245.

⁹⁹ T. ERGÜN ve N. ÇOBANOĞLU (2012), Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3(1), ss. 97-123, s.114.

reddeder. Yine ekoloji bilimi insanı ekosistemin bir parçası olarak görür ve insanı ekosistemi oluşturan diğer varlıklarla eşdeğer kabul eder¹⁰⁰.

Çevre merkezci etik anlayış, canlı merkezli etik anlayışı bir adım öteye taşıyarak; cansız varlıkları da etiğin konusu haline gelmiştir. Çevre merkezci yaklaşıma göre evrendeki her bir varlık (bitkiler, hayvanlar ve diğer ekosistem üyeleri) yaşam döngüsünün bir bileşenidir. Her bir varlığın farklı işlevleri ve eşit hakları vardır. Bu anlayışa göre, insan doğanın efendisi değil, sadece ekosistemin bir parçasıdır. İnsan, bilinçli bir varlık olması sebebi ile bitkiler ve hayvanlardan farklı olsa da canlı bir varlık olarak diğer canlılarla ortak bir kökenden gelmektedir. Bu haliyle düşünüldüğünde insan doğanın ayrılmaz bir parçasıdır.

¹⁰⁰ ÇOBANOĞLU ve ERGÜN, a.g.e., s. 114.

Şekil 3 Çevre Merkezci Etik (Bütüncül Çevre Etiği)



İnsan merkezci yaklaşımın kapsamını genişleten ve diğer canlılara da değer atfeden canlı merkezci yaklaşımda, cansız çevre varlıklarının değeri ve önemi göz ardı edilmektedir. Çevre merkezci yaklaşım bu boşluğu ekolojik bütünlüğe ulaşmak uğruna tüm çevre unsurlarını kapsama alarak doldurulmaya çalışmaktadır. Çevre merkezci etik anlayışa göre abiyotik çevre unsurlarının etik yaklaşım dışında bırakılması çevresel bütünlük bakımından büyük bir eksikliklerdir. Nitekim çevre merkezci yaklaşım tüm çevresel unsurları bünyesine alarak daha kapsayıcı bir etik yaklaşım oluşturmuştur. İnsan merkezci yaklaşım “insanı”, canlı merkezci yaklaşım “canlıları” ve çevre merkezci yaklaşım ise “tüm doğayı” etik ilgi alanına almıştır. Bu yüzden çevre merkezci etik yaklaşımın çevre etiği yaklaşımları içerisinde en kapsamlı yaklaşım olduğunu¹⁰¹ söylemek yanlış olmaz.

Çevre merkezci etik anlayışın, insan merkezci etik anlayışın sebep olduğu çevre krizlerinin olumsuz etkilerini giderebilmek için ortaya çıktığı da söylenebilir. Çevre merkezci etik anlayışta canlı-cansız ayrımı yapılmadan doğadaki tüm varlıklara içsel bir değer yüklenir. Bu görüşe göre insanlar

¹⁰¹ R. KELEŞ ve B. ERTAN (2002), **Çevre Hukukuna Giriş**, İmge Kitapevi, Ankara, s. 196-197.

kendilerini doğanın hâkimi değil de onun bir parçası olarak görürler. Doğanın bir parçası olduğunu düşünen insanın ise doğayı koruma duyguları harekete geçerek güçlenir. Böylece insanlar doğaya karşı daha duyarlı ve saygılı olabilirler. Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan bitki ve hayvan türlerinin değeri anlaşıldıkça bunların yaşam alanları olan ormanlık, dağlık ve sulak alanların korunması gerektiği bilincinin daha da gelişebileceği¹⁰² düşünülmektedir.

Çevre merkezci görüş; insanın, doğduğu anda hazır bulduğu çevreyi korumak ve onu gelecek kuşaklara temiz bir şekilde bırakmak gibi misyonlar yüklenmesi gerektiğini ileri sürer. Başka bir deyişle çevre merkezci görüşte gelecek kuşaklara karşı sorumluluk hissi gelişmiştir. Bu görüşe göre her bireyin kendini çevreyi gelecek kuşaklara bırakacak bir emanetçi olarak görmesi gerekir. Çünkü bugün yaşadığımız çevrede gelecek kuşakların da hakkı vardır. İnsanlar doğadan ihtiyaçlarından fazlasını alırlarsa kaynaklar biter, canlı türleri azalır. Bu durum gelecek kuşakların yaşam kalitesini düşürür, hatta onların yaşamlarını ve gelişimlerini tehlikeye sokar.

¹⁰² GÜNEŞ ve COŞKUN, a.g.e., s. 64.

Çevre merkezci düşüncelerin günümüz toplumlarında tam olarak hayata geçirilememesinin çeşitli sebepleri vardır. Çünkü çevre merkezli etik anlayışının günümüz toplumlarının günlük pratiklerine tam olarak adapte edilmesi; birçok toplumsal, ekonomik, eğitimsel ve yönetsel zorlukları beraberinde getirebilmektedir. Çevre merkezci etik düşüncelerin günümüz gerçekleri karşındaki en büyük sorunu; ülkelerin, toplumların ve yöneticilerin çevre koruma bilincini tam manasıyla kavrayamamalarından kaynaklanmaktadır. Çevre sorunlarına, yalnızca kendi çıkarlarına doğrudan tehdit olması durumunda ve yararcı bir bakış açısıyla ilgi gösteren yöneticilerin çevre merkezci bir etik bilinçlenmeye sahip olması oldukça güçtür. Dolayısıyla büyük kitlelerce kabul gören çevre merkezci etik anlayışın kısa vadede hayata geçirilebilmesi mümkün görünmemektedir.

1. YERYÜZÜ (TOPRAK) ETİĞİ

Aldo Leopold, insan faaliyetleri nedeniyle toprağa gelen zararlardan ve özellikle de Amerika'nın güneybatısında çevrenin hızla bozulmasından duyduğu büyük rahatsızlık nedeniyle yeryüzü (toprak) etiği kavramını ortaya atmıştır. Çevre merkezci etik anlayışının öncüsü olarak da kabul edilen

Leopold, insanların yeryüzünün hâkimi olmak yerine diğer canlılar gibi yeryüzünün birer parçası olması gerektiğini ileri sürmüştür¹⁰³. Böylece Leopold, insanı yeryüzü topluluğunun tek hâkimi konumundan uzaklaştırılıp birbirine bağımlı parçalardan oluşan topluluğun sade bir üyesine, ekolojik yurttaşa dönüştürmüştür¹⁰⁴. Yeryüzü etiğine göre, ekolojik yurttaş kimliği kazandırılan insan sadece diğer varlıklarla eşdeğer kabul edilmez. Bu anlayış aynı zamanda insanın diğer varlıkların korunması temelinde bilinç ve sorumluluk da yüklenmesini gerektirir.

Leopold, sağlıklı bir çevrenin ancak diğer canlıları ve toprağı da içine alan yeni bir etik anlayışla gerçekleşebileceğini savunmuştur¹⁰⁵. “A Sand County Almanac” (Bir Kum Yöresi Almanağı) kitabının son bölümünde yer alan “The Land Ethic” (Toprak Etiği) yazısında Leopold, biyotik toplulukların hakları olduğunu güçlü bir şekilde dile getirmiştir. Leopold bu yazısında ayrıca, tümevarımsal bir bakış açısı ile bir türün diğer canlılar için tehlikeli veya yırtıcı da olsa yok edilmemesi gerektiğini,

¹⁰³ KAYAER, a.g.e., s. 8.

¹⁰⁴ A. LEOPOLD (2005), The Land Ethic, **Environmental Ethics**, Pearson, Prentice Hall, ss. 102-115, s. 104.

¹⁰⁵ KARAKOÇ, a.g.e, s. 65.

aksi takdirde bu durumun ekolojik dengesizliğe sebep olarak başka türlerin yok olması anlamına geleceğini söylemiştir¹⁰⁶.

Aldo Leopold, yazmış olduğu eserlerinde diğer canlı toplulukların hakları olduğu konusunu ısrarla gündeme getirmiştir. Leopold “Toprak Etiği” düşüncesini ileri sürerken toprağın onu oluşturan bütün öğeleriyle yani insanlar, kara parçaları, su kütleleri, bitki ve hayvanlarla birlikte tek bir topluluk olarak düşünülmesini ister. Leopold’a göre, insan topluluklarının birbirlerine gösterdikleri hassasiyetin bir benzerinin de toprağa gösterilmesi gerekir.

Leopold şimdiye kadar gelişen bütün etik anlayışların tek bir prensibe yani insanların birbirine bağlı bölümlerden oluşmuş bir topluluğun üyesi olması esasına dayandığını söyler¹⁰⁷. Bireyin içgüdüleri, bireyin topluluk içindeki yerini korumak adına diğer bireylerle ve çevreyle rekabet içerisine girmesine; etik anlayış da onu daha önce rekabet ettiği şeylerle işbirliğine yöneltir. Toprak etiği ise bireyin topluluk anlayışını toprağa doğru genişletir. Bu durumda, Leopold’un açıklamasını yaptığı

¹⁰⁶ U. ÖZDAĞ (2005), **Edebiyat ve Toprak Etiği, Amerikan Doğa Yazınında Leopoldcu Düşünce**, Ürün Yayınları, Ankara, s. 27.

¹⁰⁷ A. LEOPOLD (1970), **A Sand County Almanac**, With Essays on Conser vation From Round River, New York: Ballantine Books, s. 239.

etiğın ekolojik tanımına göre, doğal dünyanın bütünlüğünü, dengesini ve güzelliğini bozacak her eylem kınanmalıdır¹⁰⁸.

Leopold, “Toprağı kötüye kullanıyoruz. Çünkü toprağı sadece şahsi bir mal olarak görüyoruz” der. Ona göre, toprağı sevgi ve saygı duyabilmek ancak toprağı ait olduğumuz bir topluluk olarak görmeye başladığımızda gerçekleşebilir.

Leopold’un yeryüzü etiğinde dört ilke ön plana çıkmaktadır¹⁰⁹. Bunlar;

1. Yeryüzü dediğimiz ekosistem, birbirine bağılı unsurlardan müteşekkildir. Toprağı ekonomik fayda sağlayan bir ürün olarak bakmamak gerekir. Toprak ekosistemi oluşturan bir ögedir.
2. İnsanlar, ekosistemin tek hâkimi değildir. İnsanlar ekosistem içerisinde sadece bir alt sistemdir. Yani bütünü bir parçasıdır. İnsanlar biyotik topluluğı zarar verecek bir davranışta bulunursa etik dışı davrandığı için suçlu sayılmalıdır.

¹⁰⁸ LEOPOLD, 1970, s. 239.

¹⁰⁹ ÖZDAĞ, 2011, 48.

3. Önemli olan biyotik topluluğun bütünlüğüdür; insanoğlu kendisinin ve diğer canlıların doğadaki konumunu ve değerini ancak biyotik topluluğun bütününe göz önünde bulundurursa anlayabilir.
4. İnsanların doğaya karşı görevi, ona ahlâki sorumluluk hissederek yeryüzünü korumaktır¹¹⁰.

Tüm bunların yanı sıra ahlaki topluluğun sınırlarını, toprağı da içine alacak şekilde genişletebilmek için düşünce sistemlerinde önemli değişiklikler yapılmalıdır. Bunun için “içsel bir değişim” yaşanması şarttır. En basit haliyle toprağa salt ekonomik değer verilmesinden vazgeçilmelidir. Zira bütünüyle ekonomik nedenlere dayalı koruyucu sistemlerdeki temel eksikliğin sebebi bu anlayıştır. Doğanın korunmasını ekonomik sebeplere dayandırmak kısa vadede ekonomik açıdan fayda verebilir. Türler ve topraklar üzerinde oluşan bu olumlu etki tüm ekosistemi koruyacak yeni bir etik sistemin ortaya çıkabilmesi için gereken değişimi sağlayamaz. Oysa toprağın

¹¹⁰ K. A. ERTAN (2015), Leopoldcü Düşünce ve Yeryüzü (Toprak) Etiği, **Memleket Siyaset Yönetim (MSY)**, Cilt 10, Sayı: 23, ss. 1-20. s. 11.

sağlıklı işleyişi için, insana faydası olsun ya da olmasın (ticari değeri olsun ya da olmasın) ekosistemin tüm unsurlarına ihtiyaç vardır¹¹¹.

Yeryüzü etiği, James Lovelock' un Gaia Yaklaşımı' nda öne sürdüğü toprağın bir mal olduğu yolundaki düşünceye ters düşer. Leopold toprağı tanımlarken, onun insanlar tarafından keyfi şekilde kullanılabilir bir nesne olmadığını, bitki ve hayvanların da içinde yer aldığı çemberden akan bir enerji çeşmesi olduğunu ileri sürer. Bu görüş, topluluğun tümüne saygı gösterildiği sürece bir topluluğun tek tek üyesi olan bireylerin kaynak olarak görülebileceğini savunur.

Leopold' a göre herhangi birşey, canlılar topluluğunun bütünlüğünü, istikrarını ve güzelliğini korumayı sürdürdüğü ölçüde doğrudur. Bunun tersi ise yanlıştır. Bu yüzden idrak yeteneği olan insanların ekosisteme müdahaleleri daima küçük ve sınırlı ölçülerde kalmalıdır. Ekosistemde ortaya çıkan değişimler, çevrenin kendi dinamikleri içerisinde yavaş bir şekilde gerçekleşmelidir. İnsanların çevreye müdahalelerini içeren değişimler ani ve şiddetli olduğunda ise çevrenin bu

¹¹¹ LEOPORD, 2005, s. 105.

değişime adaptasyonu ve kendini yenileme süreci zorlaşmaktadır. Bu da çevresel yıkım anlamına gelmektedir.

Leopold toprağın sağlığından bahsederken “toprak piramidi” kavramından yararlanır. Toprak piramidinde bitkiler ihtiyaçları olan enerjiyi güneşten emerek karşılarlar. Aslında bu enerji, biyota olarak adlandırılan ve katmanlardan oluşmuş bir piramitle temsil edilen döngünün içinde akar. Bu piramidin en alttaki katmanı da topraktır. Toprağın üstünde sırasıyla bitki katmanı, bitkilerin üstünde böceklerin katmanı, böceklerin üstünde kuşlar ve kemirgenler katmanı vardır. Bu şekilde katmanlar, iri etoburların bulunduğu tepe noktasına varana dek, çeşitli hayvan gruplarıyla devam eder. Leopold katmanlardaki türlerin birbirine bağımlılığını, her katmandaki türlerin bir alt katmandan besin sağlamaları ve bir üstteki katmanın besin ihtiyacını karşılamaları bakımından açıklar¹¹². Türler varlıklarını sürdürebilmek için birbirlerine bu besin zincirleri ile bağlıdır. İnsan da dâhil olmak üzere, her tür besin zincirlerinin birer halkası durumundadır. Biyotik piramidin sağlıklı işleyişi

¹¹² A. LEOPOLD (1939), **The River of the Mother God**, Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991, ss. 266, 273.

zincirdeki her bir parçanın diğerk bir parça ile olan işbirliğine ve rekabetine bağlıdır¹¹³.

2. DERİN EKOLOJİ

Doğanın, insanla karşı karşıya getirilip, birbiri ile rekabete sokulması gerektiği anlayışı, 16. ve 17. yüzyılda, Bacon ve Descartes'ın insan aklını yeryüzüne hâkim olabilecek tek güç olarak görmesiyle başlamıştır. Bundan sonra, aklının öncülüğündeki insan kendisini, doğanın efendisi olarak görürken, bu tavrını belirleyen dini ya da ruhani söylemlerden ziyade, hesaplanabilir ve ifade edilebilir mekanik dünya görüşü olduğunu kabul etmiştir. Böylece doğanın bitmez ve tükenmez sanılan ve insanın hizmetine sunulan olanaklar; bilimsel ilerlemenin ve teknolojinin deney sahası haline gelmiştir. Bu durum çevre etikçilerinin teknolojiyle olan ilişkilerini en aza indirmeye yöneltmiştir. Çünkü etik kaygının genel eğilimi artık teknolojinin yıkıcı etkisinden kurtulmak olmuştur. Derin ekoloji de bu söylemlere paralel olarak mekanik dünya görüşünün ekolojik sorunlara sebep olduğunu savunarak,

¹¹³ LEOPOLD, 1970, s. 242.

organik dünya görüşünün ekolojik sorunları çözebilme noktasında daha rasyonel olabileceğini ileri sürmektedir¹¹⁴.

Doğadaki canlı ve cansız varlıkların ayrılmaz bir bütünü parçaları olduğunu söyleyen Arne Naess, bu konudaki görüşlerini “derin ekoloji” adı altında açıklamıştır¹¹⁵. 1973’de yayınladığı “The Shallow and the Deep: Long Range Ecology Movement: A Summary” adlı makalesinde Arne Naess, derin ve sığ ekolojik görüşler arasındaki farklılıkları ortaya koyarak derin ekolojik görüşün ilkelerini belirlemiştir. Buna göre Naess benimsediği çevre hareketini;

-Derin ekoloji olarak;

-Temellerde değişiklik yapmayı önermeyen reformcu çevreci hareketten farklı olarak ve

-Dünya görüşünde, insanların değerlerinde, amaçlarında, politikalarında ve yaşam tarzımızda köklü değişiklikler yapılması gereğini savunan bir hareket olarak tanımlamıştır.

¹¹⁴ GÖRMEZ, 2003, s.99.

¹¹⁵ NAESS, 1984, s. 259-261.

Arne Naess ile George Session'ın 1984'de birlikte saptadığı “Derin Ekoloji Hareketinin Platform İlkeleri” de derin ekoloji taraftarlarının büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir.

Arne Neass'ın ileri sürdüğü derin ekoloji kavramı 8 temel ilke üzerine kurulmuştur¹¹⁶:

1. İnsan merkezci düşünceden uzaklaşmaya davet etmek.
2. Ekosistemin tümüyle değerli olduğunu kabul edip, türlerin devamını sürdürmek.
3. İnsanların, ihtiyaçları kadarını çevreyi yok etmeden sade bir biçimde doğadan karşılayabilmesine izin vermek.
4. Ekosistemdeki tüm yaşamın dengeli şekilde kalabilmesini sağlamak.
5. İnsanların çevreye olan yıkıcı etkilerine karşı çıkabilecek çok az kişi olmasına rağmen, pek çok kişinin bu müdahaleyi vicdanları rahatsız olmadan yapabiliyor olması.
6. Yapılacak olan değişimler, ekonomik ve ideolojik kurumları etkilemesi kaçınılmazdır.

¹¹⁶ İ. GÖKDAYI (1996), **Çevrenin Geleceği Yaklaşımlar ve Politikalar**, Ankara: Türkiye Çevre Vakfı Yayını.

7. Yaşamın niteliği her Şeyden 6nemlidir.
8. İnsanların derin ekoloji ilkelerini kabul etmeleriyle g6nl6k pratiklerde 6ok b6y6k değişiklikler yaŐanacaktır.

Naess'in, ekozofisini oluŐturup, derin ekolojik g6r6Ő6n ilkelerini belirlerken 6zellikle Spinoza ve Gandhi'den etkilendiği bilinmektedir. Naess i6in en temel ilke, "kendini ger6ekleŐtirme"dir. Ona g6re, kendini ger6ekleŐtirme insana has bir ama6 değildir. Biyosferdeki t6m canlıların kendilerini ger6ekleŐtirmeye eşit 6l6de hakları vardır. Her canlı t6r6n6n kendi kapasitesi d6ahilinde yaşama ve potansiyellerini geliŐtirip m6kemmelleŐtirme hakkı olmalıdır. Bu d6Ő6nce tarzına derin ekolojistler kısaca 'yaŐa ve bırak yaŐasın!' demektedir.

Derin ekoloji, canlı merkezci ya da 6evre merkezci yaklaşımları temel almakla birlikte, insan yerine doğaya odaklanmakta, b6ylece insan dışındaki 6evreyi de kapsayan doğanın b6t6n6ne haklar tanıyan yaklaşımı savunmaktadır. Derin ekoloji anlayışına g6re, d6nyadaki t6m varlıkların sahip oldukları yaşam bi6imlerinin i6sel bir değerı vardır. İnsanların ise bu değerleri azaltmaya ve yok etmeye hakları yoktur.

SIĞ EKOLOJİ

DERİN EKOLOJİ

Doğadaki çeşitlilik bizim için değerli bir kaynaktır.	Doğadaki çeşitlilik kendisi için değer taşır.
İnsan için olmayan değerden söz edilmez.	Değeri insan değeri olarak anlamak, ırkçı bir önyargıdır.
Bitki türleri, insanların yararına tarım ve tıpta kullanıldığı için değerlidir.	Bitki türleri korunmalıdır, çünkü onların değeri özlerindedir.
Kirlenme eğer ekonomik büyümeyi etkiliyorsa durdurulmalıdır.	Kirlenmenin durdurulması, ekonomik gelişmeden önce gelir.
Gelişen toplumlardaki nüfus artışı, ekolojik dengeyi tehlikeye sokmaktadır.	Dünya nüfusunun artışı ekosistemi tehdit etmektedir ama gelişmiş ülkelerin davranışları daha tehlikelidir.
Kaynak, insan için yararlı her şey demektir.	Kaynak, tüm yaşam için kaynaktır.
İnsanlar yaşam standartlarında geniş çaplı bir gerilemeye razı olmazlar.	İnsanlar, aşırı gelişmiş ulusların yaşam standartlarının düşmesine değil, genel yaşam niteliğinin düşmesine razı olmazlar.
Doğa acımasızdır ve böyle olması gereklidir.	İnsan da acımasızdır, ama böyle olması gerekmez.

Kaynak: G. TANKOÇ (1994), Derin Ekolojinin Genel Çizgileri, **Derin Ekoloji**, Ege Yayıncılık, İzmir, s. 99.

Doğanın parçası olan bireye değil, doğanın bütününe haklar tanıyan yaklaşımıyla Nash, bir bakıma etik yayılcı geleneğin de temsilcisi konumundadır. Nash' e göre insanlar, çevrenin tüm varlıklar için önemini anlamalı ve aşırı nüfus artışını sınırlayarak; ideolojik, ekonomik, teknolojik yapılarını ve gelişmelerini tekrar gözden geçirmelidir¹¹⁷.

Naess, sığ ekolojiyi; çevre kirliliğine ve kaynakların tüketilmesine karşı savaşılan, esasen gelişmiş ülkelerdeki insanların sağlık ve refahını amaçlayan, korumacı-çevreci bir hareket olarak tanımlar¹¹⁸. Çevre korumacı görüş olarak da bilinen sığ ekolojik görüş, sanayileşmiş toplumların benimsedikleri kurumsallaşmış dünya görüşüne meydan okuma noktasında yetersiz kalarak başarısız olmuştur¹¹⁹.

Derin ekoloji düşüncesinin karşıtı olan sığ ekoloji düşüncesini benimseyeler, insanlar arasındaki ilişkilerin düzeltilerek ve mevcut kurumlarda bazı değişiklikler yapılarak çevresel sorunların giderilebileceğine inanmışlardır. Sığ

¹¹⁷ ERTAN, 1998, s. 137.

¹¹⁸ A. NAESS (1995), **The Shallow and Deep, Long-Range Ecology Moments: A Summary**” **Deep Ecology: for the Twenty-First Century**, Boston, Shambhala Publications, s. 151.

¹¹⁹ T. ÖNDER (2003), **Derin Ekoloji Üzerine, Liberal Düşünce**, ss. 95-11, s. 95.

ekolojik düşünceyi benimseyenler bu yüzden çevresel bozulmaları azaltmak için teknik gelişmelere çokça güvenirler. Sorunların temeline inmezler, çünkü bir şekilde hayatın devam edebileceğini sanırlar. Bu yüzden, çevre kurum/kuruluşlarına ve çevre araştırmalarına genel bütçeden daha fazla kaynak ayırmayı sorunların çözümü için yeterli görürler¹²⁰.

Naess' den sonra derin ekoloji düşüncesine en çok katkı sağlayanlar, ABD'li bilim adamları Devall ve Sessions olmuştur. Devall ve Sessions eserlerinde son zamanlarda yaşanmakta olan ekolojik krizin, insanların bilinç ve algılama düzeylerindeki arızanın bir yansıması olduğunu ve bunun ancak doğayı ve doğal değerleri algılayış biçimlerinde yapılacak esaslı değişiklikler ile giderilebileceğini belirtmişlerdir. Devall ve Sessions doğayı oluşturan tüm bileşenlerin; insan türüne sağladıkları fayda ölçüsünde değil, salt var oluşları ile bir değere sahip olması gerektiği¹²¹ görüşündedirler.

Derin ekoloji düşüncesinin savunucuları geliştirdikleri söylemler ile sanayileşemeyen ülkeleri, sanayileşmiş ülkelerin kültürel istilasından korumaya çalışırlar. Derin ekolojik görüş

¹²⁰ A. NAESS (1974), **Derin Ekoloji**, İzmir: Ege Yayıncılık, s. 12.

¹²¹ G. DEMİRER ve diğ. (1997), **Marksist Ekoloji Anlayışı Üzerine, Marksizm ve Ekoloji**, Ankara: Öteki Yayınları, s.116.

sahipleri, sanayileşememiş toplumların amacının sanayileşmiş toplumların yaşam tarzını yakalamak olmaması gerektiği üzerinde dururlar. Bu yönüyle derin ekoloji düşüncesinin savunucuları sanayileşmiş toplumlardan, sanayileşememiş toplumlara doğru akıp giden kültür emperyalizminin etkilerini asgariye indirmeye çalışırlar.

Günümüz toplumları, doğayı kontrol edebilmenin insanları yoksulluktan ve yoksunluktan kurtarabileceği görüşündedir. İhtiyaçları giderebilmek ve yoksulluktan kurtulabilmek umuduyla insanlar doğanın bir parçası oldukları gerçeğini göz ardı etmektedirler. Bu nedenle, doğayı kontrol etme girişimleri çoğu zaman insan davranışlarının da kontrol altına alınması girişimlerine yol açmaktadır. Çünkü kendini gerçekleştirmek isteyen insan, hedefine ulaşabilmek için doğayla ve doğanın bir parçası olan diğer insanlarla sürekli rekabet etmek durumunda kalmaktadır. Bunun farkında olan derin ekolojistler, tüm canlılar için kendini-gerçekleştirme kuralı ile yönlendirilen, insan merkezli insanlıktan ekolojik merkezli insanlığa doğru geçiş yapılması gerektiğini söyler.

Derin ekolojik görüşü benimseyenlere göre, günümüz toplumlarının tahakküm takıntısı vardır. Bu insanın insan dışındaki varlıklara olan tahakkümü, erkeğin kadına tahakkümü,

güçlünün güçsüze tahakkümü, zenginin yoksula tahakkümü, batının doğuya tahakkümü, kuzeyin güneye tahakkümü şeklinde ortaya çıkmaktadır. Derin ekoloji de biyosferik eşitlik, kendini gerçekleştirme ve çeşitlilik temelinde yükselen derin ekolojik bilinç nedeniyle tahakküm nosyonuna kapsamlı bir itiraz oluşturmaktadır¹²².

Daha önce de değinildiği üzere derin ekoloji kendisini çevre merkezli bir görüş olarak insan merkezli çevreci görüşün tam tersi istikamette konumlandırmıştır¹²³. Bu bağlamda derin ekoloji anlayışı; kapitalizmin öngördüğü sürdürülebilir kalkınma anlayışına nazaran, olaylara daha gerçekçi ve doğal olarak yaklaşır¹²⁴. Derin ekolojistler doğanın kendisi için ve kendinde bir değer taşıdığını ileri sürerek, kalkınmayı ve ilerlemeyi ikinci plana atarlar ve böylece insan merkezçiliğe tamamıyla karşı çıkarlar.

“Vahşi doğa”yı merkeze alan bu görüş, doğa ile mistik bir birliktelik kurmayı, bunun da Budizm ve Taoizm başta olmak üzere diğer doğu dini öğretiler ile mümkün olabileceğini

¹²² T. LUKE (1988), *The Dreams of Deep Ecology*, **TEOS**, Summer, s. 68-69.

¹²³ G. TAMKOÇ (1994), *Derin Ekolojinin Genel Çizgileri*”, **Birikim**, Sayı: 57-58, ss. 87-91.

¹²⁴ İ. GÖKDAYI, a.g.e., s. 177.

savunur¹²⁵. İnsanın doğadan ayrık durması ve doğayı ötekileştirmesi, derin ekolojik düşünceye göre işlenmiş ilk günahdır. Çünkü canlı ve cansız çevre unsurlarının üstünlük hiyerarşisine tabi olmadan uyumlu şekilde etkileşim içerisinde varolabilmeleri sürüdürülebilir bir yaşamın olmazsa olmazıdır. Bu etkileşimi insanı diğer canlı ve cansız varlıklardan üstün tutan semavi dinlerde bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla derin ekoloji düşüncesinin mistik doğu dinlerinin öğretileri ekseninde şekillenmesi makul bir durumdur.

Derin ekolojik görüş, evrimsel süreçteki farklılıkları dahi kabul etmeyip; canlı-cansız her şeyin “eş değer” sayılması halinde doğa ile insan arasındaki yabancılaşmanın ortadan kalkacağını ileri sürer. Bu haliyle derin ekolojik hareket, bakteriler ve virüsler de dahil olmak üzere tüm yaşam biçimlerini, “içsel değerler” açısından eşdeğer kabul eder. Derin ekolojik görüşte, gözle görülmeyen biyotik varlıklar en az gözle görülen biyotik varlıklar kadar işlevseldir, önemlidir. Bu hassasiyetler derin ekolojik görüşü “biyomerkezci” görüşlere yaklaştırmaktadır.

¹²⁵ S. ELKINS (1990), “Mistik Ekolojik Politika”, çev: Sevdâ Alankuş Kural, **Telos**, Kış 1989-90, Sayı: 82.

Derin ekoloji; hegamonik güç odaklarını, devleti ve bürokrasiyi ortaya çıkaran kalkınma yönelimlerinin aşırılıklarına karşı çıkmaktadır. Belirledikleri “çok diren, az boyun eğ” sloganıyla da insanların şahsi ve küçük amaçları için doğaya egemen olmalarının kabul edilemeyeceğini anlatmaya çalışmaktadırlar. Bu karşı çıkış siyasi bir mücadele ve gerektiğinde de şiddeti içermez. Ortaya koyulan muhalefet, söylemlerden öteye gidemeyen karşı koymadan ibarettir¹²⁶ (Devall,1994:20).

Derin ekoloji, ekolojik toplum oluşturabilmek adına bazı önermelerde bulunur. Desantralize olmuş, küçük ölçekli, otonom, kendine yetebilen bölgeler oluşturmanın çevre krizine çözüm oluşturabileceğini ileri sürer. Çünkü belli bir yere ait olmanın, belli bir yerde ikamet etmenin ekosistemi ve toprağı karmaşadan kurtaracağına inanılır. Her canlıbölgenin bir taşıma kapasitesi vardır ve bu aşılmamalıdır¹²⁷.

Derin ekolojiye yönelik en önemli eleştiriler; kuram savunucularının siyasal eleştirilerden kaçınıyor olmalarından

¹²⁶ B. DEVALL (1999), **Ekoloji Politikası, Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, İzmir: Ege Yayıncılık, s. 20.

¹²⁷ D. PEPPER (1999), **Modern Environmentalism: And Introduction**, London, Routledge, s: 26.

kaynaklanmaktadır. Çünkü derin ekolojinin iyi tanımlanmış, kapsamlı bir siyasi programı yoktur. Bunun temel nedeni ise derin ekolojinin toplumsal ve siyasal değişmeden ziyade, kişisel değişimle, hayat tarzıyla, alışkanlıklarla, kendini gerçekleştirmeyle ve maneviyatla ilgileniyor olmasıdır. Derin ekolojinin toplumsal değişime yaklaşımı, bireysel farkındalık oluşturmak üzerine kurulmuştur. Birincil hedef, her bireyin doğayla barış ve işbirliği içinde yaşamak için davranışlarını, değerlerini ve yaşam biçimini değiştirmesidir. Yeteri kadar insan bu değişimleri gerçekleştirdiğinde, toplum da kendiliğinden değişecektir¹²⁸.

Naess derin ekolojinin siyasal programı olamayacağını çünkü derin ekolojinin her şeyden önce bir toplumsal hareket olduğunu ileri sürmüştür. Yine Naess, derin ekoloji hareketinin dünyanın farklı coğrafyalarında taraftarlarına sunulabilecek yeşil parti programlarına benzer bir programının olamayacağını da ısrarla belirtmiştir. Bu görüşünü ise her şey siyasetle ilgilidir ancak siyaset her şey değildir önermesi ile açıklamıştır¹²⁹. “Bilinçli seçilen her yaşam biçimi politik bir eylemdir”

¹²⁸ PEPPER, a.g.e., s. 17.

¹²⁹ A. NAESS (1992), **Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy**, Chambridge: Chambridge University Press.

argümanı ile de derin ekolojinin siyaset karşıtı bir düşünce olduğu iddiaları çürütülmeye çalışılmıştır¹³⁰.

Derin ekoloji görüşünü savunanlar, kapitalist demokrasiyi veri olarak kabul ederler ve onu eleştirmezler¹³¹. Bu konuda iyimser görüş sahipleri ise gelecek yıllarda, dogmalardan kurtulmuş bir ekoloji çağına geçileceğini ümit ederek, klasik çevre korumacılığının yerini derin ekoloji akımlarının alacağını öngörürler. Böylece zaman içerisinde derin kelimesine bile gerek kalmayacağını¹³² düşünürler.

Derin ekolojiye yöneltilen diğer eleştiriler ise şunlardır:

- Derin ekoloji bir bilim dalı olmaktan ziyade seküler bir din oluşturma niyetindedir. Daha çok mistik bir yöneliş ve bir arayıştan ibarettir.
- Derin ekoloji herhangi bir ekolden meydana gelmemiştir. Batı metafiziğinden bir parça, şaman kültüründen bir parça, mistik doğu dinlerinden bir parça, Avrupa romantizminden bir parça taşımaktadır. Bu da

¹³⁰ B. DEVALL, a.g.e., s. 22.

¹³¹ H. ÜNDER (1996), **Çevre Felsefesi**, Ankara: Doruk Yayınları, s. 198-205.

¹³² M. A. ÖZER (2001), Ekolojik Harekette Yol Ayrımı: Yeşiller ve Derin Ekoloji, **Yerel Yönetim ve Denetim**, (6), Ankara, s. 9.

kavramsal bir düşünce mozaïği oluşturarak görüŖün özgünlüğünün sorgulanmasına sebep olmuŖtur^{133 134}.

- Derin ekolojistler yabani doğa ve yabani hayvanlar ile insan-merkezciliği bir tezat olarak görmektedir. Oysaki derin ekolojistler insanın da aynı zamanda bir hayvan olduğunu gözden kaçırmaktadırlar.

- Derin ekoloji yabanıl hayattan bahsederken etno-merkezci ve insanı dışlayan bir tavır sergilemektedir. Oysa geçmiŖten günümüze kadar gelen süreçte insanlığın varolabilmesi yerli halkların yaban hayatına entegre hale gelmeleri ile mümkün olabilmiŖtir¹³⁵.

- Derin ekolojistler, biyosferdeki tüm varlığın birbirleri ile eşit haklara sahip olduğu düşüncesini ileri sürerken, insana ait sosyo-politik kategorileri doğaya yansıttıklarının ve bu anlamda insan merkezciğe yaklaŖtıklarının farkında deęillerdir¹³⁶.

¹³³ PEPPER, a.g.e., s: 30-31.

¹³⁴ T. LUKE (1988), The Dreams of Deep Ecology, **TEOS**, Summer, s. 68.

¹³⁵ MERCHANT, a.g.e., s. 102.

¹³⁶ C. MERCHANT, (1992), **Radical Ecology: The Search For a Livable World**, London, Routledge, s. 102.

- Derin ekoloji biyosfer düzeyinde bir eşitlikten bahsederken, toplumsal eşitlik bağlamında yoksulluk, gelir dağılımı, kent varoşları ve ırkçılık gibi konularda herhangi bir şey söylemez. Derin ekoloji bu sorunlarla ekolojik sorunlar arasında bir bağlantı da kurmaz¹³⁷.

- Derin ekoloji sürekli olarak artan nüfusu temel bir sorun olarak görmektedir. Ancak asıl sorun nüfusun fazlalığı değil, aşırı tüketimden kaynaklanmaktadır. Derin ekolojistler, nüfus üzerine yoğunlaşırken sorunların temelinde yatan eşitsiz gelişme üzerinde durmamaktadır¹³⁸.

Tüm bu eleştiri oklarına rağmen derin ekoloji çerçevesinde geliştirilen söylemler, ileri sürülen savlar ve geliştirilen sistemler ekoloji biliminin kapsamının genişlemesi bakımından oldukça değerlidir. Derin ekolojik düşüncenin, günümüzde artık kendimizin dışındakileri düşünmeyi, ona göre davranmayı ve empati kurmayı akıllara getirmesi bile ekolojik hassasiyetlerin ulaştığı noktayı göstermektedir.

¹³⁷ PEPPER, a.g.e., s. 30.

¹³⁸ MERCHANT, a.g.e., s. 103.

3. TOPLUMSAL EKOLOJİ YAKLAŞIMI

Toplumsal ekoloji, Amerikalı bilim adamı Murray Bookchin tarafından geliştirilmiş bir düşünce akımıdır. Bookchin, günümüzdeki toplumsal yapıları 1960'lı yıllardan başlamak üzere radikal ekolojik bir perspektifle eleştirilerine konu etmiştir. Bookchin yaşanmakta olan ekolojik bunalımın toplumsal ve siyasal kökenleri üzerinde bir dizi araştırma ve inceleme yapmıştır.

Bookchin'e göre klasik çevre korumacı anlayışla salt doğal kaynakları korumayı öne çıkarıp konunun diğer boyutlarını göz ardı eden ekolojist akımlar hümanist değildir. Bu tür yaklaşımlar çevre krizlerinin olumsuz etkilerini gidermekten ziyade çevreye büyük zararlar verilmesine sebep olabilmektedir.

Bookchin, mücadelecilikten daha çok pasif korumacılığı benimsemiş ekolojist akımların ekolojik krizlere çözüm getireceğini ve toplumsal değişime öncülük edebileceğini beklemenin zaman kaybından başka bir şey olmadığını düşünür. Bookchin'in amacı, ekolojik sorunların toplumsal kaynaklarına ilişkin tutarlı bir görüş geliştirerek, toplumu akılcı bir çizgide tutup yeniden yapılandırarak eko-anarşist bir proje

sunmaktadır¹³⁹. Bu doğrultuda Bookchin ekolojik sorunlara kısa vadede ve pragmatist yaklaşan reformcu çevrecilikten tamamen farklı olarak radikal bir bakış açısını benimsemiştir¹⁴⁰.

Toplumsal ekoloji yaklaşımına göre insanın doğayı sömürmesi ve onu egemenliği altına alması gerektiği yolundaki temel kavrayış, insanın insan üzerindeki egemenliği ve sömürsünden kaynaklanmaktadır. Yani toplumsal yapıların hâlihazırda bulunan hiyerarşik, sınıfsal ve mülki yapılarının doğa ile insan arasındaki ilişkileri devlet kurumları vasıtasıyla belirlediği düşünülmektedir. Bu düşünce tarzı doğanın giderek insanların kullanımına sunulan bir hammadde olarak algılanmasına sebep olmuştur¹⁴¹.

Toplumsal ekolojinin çıkış noktasını, çevreye ilişkin doğru olarak bilinen bir takım yanlışlar oluşturmaktadır. Bu yanlışların ilki toplumla doğayı karşı karşıya getiren sorunların toplum ile doğa arasında kendiliğinden ortaya çıktığıdır. Toplumsal ekoloji görüşünü benimseyenler, toplumla doğanın karşı karşıya gelmesinde doğanın kendiliğinden bir rolünün

¹³⁹ ÖNDER, a.g.e., s. 186-187.

¹⁴⁰ F. ÜNAL (2010), Toplumsal Ekoloji, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 26, Nisan.

¹⁴¹ M. BOOKCHIN (1996), **Ekolojik Bir Topluma Doğru** (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 45.

olmadığını, bunun sorumlusunun toplumsal gelişme olduğunu savunur¹⁴². Bookchin de son zamanlarda yaşanan toplumla doğa arasındaki karşıtlık ve bölünmenin, toplumsal alandaki bölünmelerden ve insanların kendi aralarındaki çatışmalardan kaynaklandığını kabul eder. Bu nedenle Bookchin'e göre asıl tartışılması gereken husus; ekolojik sorunların kaynağının “akıl dışı”, “anti-ekolojik” toplum olup olmadığıdır.

Çevre sorunlarının altında yatan esaslı neden, insanlığın doğayı sömürmesi ve hükmü altına alması gerektiği yolundaki sakat düşünce şeklidir. Bu düşünce şekli, insanın insan üzerindeki tahakkümü ve sömürsünden kaynaklanmaktadır. Bu kavrayış erkeğin ataerkil ailede kadını sömürmeye ve hükmü altına almaya başlamasına kadar uzanır. Toplumsal tahakkümle ortaya çıkan hiyerarşiler, sınıflar, mülkiyet biçimleri ve devletçi kurumlar bir şekilde insanlığın doğayla ilişkisine kadar uzanır. Böylece doğanın sömürülecek bir kaynak, bir nesne, bir hammadde olarak görülmesi sıradan bir hal alır¹⁴³. Bu anlayışın sonucu olarak da, bugün içinde bulunduğumuz ekolojik sorunlar içinden çıkılmaz hale gelir.

¹⁴² T. ÖNDER (2002), Toplumsal Ekoloji Üzerine Bir inceleme, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 70.

¹⁴³ M. BOOKCHIN, a.g.e., s. 45.

Bookchin'in toplumsal ekoloji yaklaşımında önemli bir yer teşkil eden hiyerarşi; yukarıda da belirtildiği üzere erkeğin kadın üzerindeki egemenliği ile başlamıştır. Bu durum daha sonraları ise sınıf egemenliğine kadar uzanmıştır. Bookchin, evrensel krizin nedeninin doğaya kaynak gözü ile bakan yaklaşım olduğunu ileri sürer ve hiyerarşik yapının, insan-insan ilişkilerinde olduğu gibi, insan-doğa ilişkilerine de yansıtıldığını iddia eder.

Toplumsal ekoloji, insanın doğaya hükmetmesi ve sömürmesi gerektiği şeklindeki varsayımın, insanın insana hükmetmesi ve onu sömürmesinden kaynaklandığını savunmaktadır. Toplumsal ekoloji hiyerarşi ve tahakkümü, salt ekonomik sömürünün ötesinde, kuşaklar ve türler arasında, ailede, etnik gruplarda, siyasal, ekonomik ve toplumsal kurumlarda ortaya çıkan ve doğayı da içine alacak şekilde genişleyen sorunlar bütünü olarak görmektedir¹⁴⁴.

Bookchin'e göre, geleneksel ideolojiler tahakkümü “doğa yasası” yakıştırmasıyla meşrulaştırmaktadır. Hâlbuki ki toplumsal ekoloji, hiyerarşi ve tahakkümü daha geniş bir şekilde

¹⁴⁴ M. BOOKCHIN (1999), **Toplumu Yeniden Kurmak**, (Çev. Kaya Sahin), İstanbul: Metis Yayınları.

inceleyerek göstermiştir ki, hiyerarşi tamamıyla toplumsal bir kavramdır ve bütünüyle topluma aittir. Hiyerarşi kavramı, hayvanlar arasındaki tahakküm ilişkilerini tanımlamak için kullanılamaz. Çünkü hayvanlar topluluğundaki tahakküm, insan topluluğunda yer alan seçkinler topluluğunun baskı ve sömürsünden farklıdır. Hayvanlar yönetmek amacıyla kurumsallaşmadıkları gibi, kurumsallaşmış şiddet biçimleri de yaratmamaktadırlar. Dolayısıyla, hiyerarşi ve tahakküm köken itibarıyla ve taşıdıkları anlam bakımından zoolojik değil, toplumsal kavramlardır¹⁴⁵.

Toplumsal ekoloji, doğaya tahakkümü ortadan kaldırmak için insanın insan üzerindeki tahakkümünün, dolayısıyla buna yol açan hiyerarşinin ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Bu nedenle ekoloji hareketinin, öncelikle tahakküm sorununu bütünüyle ele alması gerekir. Bu görüşün savunucularına göre ekolojik sorunların asıl nedeni olan hiyerarşi ve tahakkümün kapsamlı bir devrim fikrinden yola çıkarak ortadan kaldırılması gerekir.

Bookchin'e göre insan doğayla uyumlu olduğu sürece doğayı zenginleştirebilir ve böylece özgürleşebilir. Sadece doğal

¹⁴⁵ M. BOOKCHIN (1994), Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü (Çev. Alev Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

çevreyi koruyan teknikler geliştirerek doğayı korumak mümkün değildir. Yine toplumdaki sömürüyü ve ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmak ekolojik krizlerin üstesinden gelebilmek için yeterli değildir. Toplumsal ekolojinin hedefinde, mevcut sınıflı ve hiyerarşik topluma alternatif olan, özgürlükçü ekolojik bir toplum yapısı vardır¹⁴⁶.

Toplumsal ekoloji görüşüne göre¹⁴⁷;

- Yeni nesil kentler küçük ve ekolojik topluluklar oluşturulacak biçimde inşa edilmeli,
- Bu topluluklar içinde yaşadıkları ekosistemlerin kapasitesine uygun şekildeki nicelik ve ustalıkla tasarlanmalı,
- Günümüz teknolojilerine ekolojik hassasiyet kazandırılmalı, teknoloji kullanımı ekolojik kapasiteyi aşmamalı,
- Minimum hatta hiç kirlenme yaratmayacak biçimde yerel enerji kaynakları kullanılmalı,

¹⁴⁶ S. İDEM (2002), Toplumsal Ekoloji Nedir? Ne Değildir?, **Toplumsal Ekoloji Dergisi**, Sayı: 1, s. 7-20.

¹⁴⁷ BOOKCHIN, 1996, s. 47-48.

- Günümüzün hâkim tüketim alışkanlıkları ve ihtiyaç anlayışı dramatik şekilde değişmeli,
- Tüm dünyada geçerli olabilecek yeni bir ihtiyaç ve tüketim anlayışı tanımlanarak yaşam pratiklerine adapte edilmeli,
- İhtiyaçların tanımı yeniden belirlenirken birincil ihtiyacın sağlıklı bir çevrede yaşam sürebilmek olduğu fikri yaygınlaştırılmalıdır.

Yukarıda da değinildiği üzere toplumsal ekoloji görüşüne göre biyobölgecilik kapsamında kendi kendine yeterli ve sürdürülebilir bölgelerin kurulması çevrenin kurtuluşu açısından çok önemlidir. Çünkü biyobölgecilik düşüncesi, ulus devletlerin parçalanıp birbirleriyle uyumlu ekolojik bölgelere dönüştürülmesi esasına dayanır. Böylece kendi kendine yetebilen, ekolojik ayak izi bırakmayan ve çevreyi baskı altına almayan bir yaşam sürmenin mümkün olabileceğine inanılır.

Toplumsal ekoloji yaklaşımı desantralizasyonu savunmaktadır. Desantralizasyonun ekolojik değerine ilişkin olarak da;

- Yerel ölçek, ekolojik olarak verimlidir,
- Yerel ölçek, ekolojik olarak eğiticiidir,
- Ütopyacılık, ekolojik bir gerekliliktir önermelerini ileri sürer.

Ekolojik topluma geçiş sürecinin en önemli iki unsuru ekolojik toplumlarda, özgürlükçü kurumların oluşturulması ve siyasetin yeniden düzenlenmesi olarak belirlenmiştir. Özgürlükçü kurumlar, temsili ve anonim ilişkiler çerçevesinde oluşturulamaz. Kurumların tam anlamıyla özgür olabilmeleri doğrudan demokrasi ve bire bir kurulabilen ilişkiler çerçevesinde mümkündür. Katılım, ilgi, yurttaşlık duygusu ve etkinlik özgürlükçü kurumların olmazsa olmazıdır.

Ekolojik toplumların ihtiyacı olan özgürlükçü kurumlara hayat veren temel ilke, bireylerin kendi toplumsal işlerini doğrudan yönetebilecekleri inancıdır. Halk meclisleri bu çerçevede büyük önem taşımaktadır. Çünkü özgürlükçü kurumlar bireylerin, kendilerine yetebilecek, kendi ihtiyaçlarını

kendilerinin görebileceği bir ortam oluşturulabilmesine fırsat vermektedir¹⁴⁸.

Ekolojik topluma geçiş sürecinin diğer unsuru, siyasetin ve yurttaşlığın yeniden hayata geçirilip zenginleştirilmesidir. Ekolojik olmayan toplumlarda siyaset, devlet yönetimine; vatandaşlık da oy veren kişiye kadar indirgenmiştir. Yapılması gereken ise siyasetin yeniden düzenlenerek bürokratik yönetim ve idare ile siyasetin kesin bir şekilde birbirinden ayrıştırılmasıdır. Yine temsili demokrasi sistemi çerçevesinde bir aygıt olan siyasi partiler, demokrasiye aykırı kurumlardır. Çünkü siyasi partiler, siyasi faaliyetleri ve hükümetin yapması gereken idari görevleri belli bir zümrenin uzmanlığında ve tekelinde yürütmektedirler. Oysaki siyasetin ve vatandaşlığın yeniden tanımlanarak etkin bir işleyiş kazandırılmasında yurttaşların her birinin siyasete katılması gerekir. Bu anlamda gerçek demokrasinin ve etkin siyasetin esasını, özyönetime dayalı, küçük ve kendine yetebilen yerel topluluklar oluşturmalıdır¹⁴⁹.

¹⁴⁸BOOKCHIN (1996), **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, (Çev. Rahmi G. Ögdül), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

¹⁴⁹M. BOOKCHIN (1999), **Kentsiz Kentleşme: Vatandaşlığın Yükselisi ve Çöküşü**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 309-309.

Toplumsal ekoloji düşüncesi, anarşist birey ya da gruplar tarafından ortaya atılarak geliştirilmiş olmasına rağmen, toplumun ekolojik topluma dönüştürülmesinin herhangi bir devrim veya zorlama olmadan gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Bunun için de tarih bilincine ve özgürlüklerin genişletilmesine güvenirlir. Nitekim toplumsal ekoloji felsefesinde devletin tamamen ortadan kaldırılması ve toplumda kaosun hakim olması gibi bir şey söz konusu değildir.

Bununla birlikte toplumsal ekoloji, insan ile doğa arasında ve doğadaki diğer bütün varlıklar ile yine doğanın kendisi arasındaki ilişkilere bütünsellik açısından bakarak çatışmalara sebep olabilecek bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığı reddeder. Hayatın tüm canlı ve cansız varlıkları ile birlikte kendi içerisinde bir harmonisinin olduğunu, doğaya ait tüm parçaların aslında bir bütünlük gösterdiğini söylemekten de geri durmaz.

BEŞİNCİ BÖLÜM

DİĞER ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLAR

1. EKOFEMİNİZM

Ekofeminizm, ekoloji ile feminist düşünce şeklinin bir sentezi olarak ortaya çıkmış olmakla birlikte son zamanlarda radikal ekolojinin en çok tartışılan sosyal hareketlerinden birisini oluşturmaktadır. Genel bir şekilde ekofeminizm, “ataerkil tahakküm biçimleri ile doğanın tahakküm altına alınma biçimleri arasındaki karmaşık ve kendine özgü bağlantılar üzerinde düşünce üreten bir sosyal hareket” olarak tanımlanabilir¹⁵⁰. Bununla birlikte ekofeminizm; “doğa üzerindeki tahakküm ve bunun neticesi olarak ortaya çıkan ekolojik yıkımla, kadın üzerindeki ataerkil tahakküm arasında yakın bir ilişki olduğunu savunan, 1970’lerle birlikte ortaya çıkmış, liberal, kültürel, sosyal ve sosyalist gibi kimi varyasyonları bünyesinde barındıran bir düşünsel akımdır”¹⁵¹ şeklinde de tanımlanabilir.

Ekofeminist hareketler toplumsal değişimden kapitalizme, emperyalizmden patriarşiye uzanan temel konularda farklı

¹⁵⁰ S. M. TÜRK (2017), Ekofeminizm ve Dualizm Fikri, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz, Sayı: 24, ss. 377-392, s. 377-378.

¹⁵¹ H. OLGUN (2017), Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkil Tahakküm, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar** (ed. O. İmga ve H. Olgun) içinde, Liberte Yayınları, Ankara, ss: 398-408, s. 388.

perspektifler geliřtirmiřtir¹⁵². Bununla birlikte ekofeminist eğilimlerin özellikle uygulamada net çizgilerle birbirinden ayrıldığını iddia edebilmek güçtür. Bu yüzden ekofeminizmin standartlaştırılmış tek bir tanımı olduğundan bahsetmek oldukça zordur.

Ekofeminizmin görüşünün çıkış noktası doğanın ezilip sömürülmesi ile kadının ezilip sömürülmesi arasında kurulan organik ilişkilerdir. Ekofeministler kadınların ve doğanın ezilmesinin nedeninin ataerkil düşünce yapısı, kapitalizm, militarizm, smrgencilik gibi ideolojilerin olduğunu ileri sürer. Tüm bunlar egemen olabilme gayretinin birer aracıdır. Ekofeministler araçsallaşmış tüm bu düşünce ve ideolojileri reddederek, doğadaki sorunların üzümünün ancak feminist görüş çerçevesinde mümkün olabileceğini savunur.

Ekofeminizm kavramı ilk kez 1974 yılında Fransız feminist François D'eubonne tarafından kullanılmış ve Rosemary Radford Ruether, Susan Griffin, Carolyn Merchant, Mary Daly gibi isimlerin çalışmaları ile zenginleştirilmiştir. Bilindiği üzere 70'li yıllar, daha önceleri göz ardı edilen kadınlar, azınlıklar, yoksullar, yoksunlar, eşcinseller ve

¹⁵² E. CARLASSARE, Socialist and Cultural Ecofeminism: Allies in Resistance, **Ethics and the Environment**, Vol. 5, No. 1, ss. 89- 106, s. 89.

toplumun hâkim eğilimlerinin dışında kalan diğer dezavantajlı grupların akademik çalışmalara dâhil edildiği yıllardır. Bu yüzden ekofeminizmin ortaya çıktığı dönemin 1970’li yıllara tekabül etmesi tesadüf değildir. Zaten bu tip akademik gayretler ve aktivistlerin çeşitli mücadeleleri neticesinde şekillenen ekofeminizm “hem eylemci mücadeleye hem de kadınların ezilmesi ile doğanın tahakküm altına alınması arasındaki bağlantıların kuramsallaştırılmasına büyük katkılar sunmuştur¹⁵³.

Ekofeministlere göre, çevre sorunlarının nedeni, erkekmerkezciliktir (androcentrism)¹⁵⁴. Ekofeminizm, yukarıda da değinildiği üzere doğanın egemenlik altına alınışı ile kadınların egemenlik altına alınışı arasında benzerlikler olduğunu savunur. Bu durumun ortadan kaldırılması için de mücadele yoluna gidilmesi gerektiğini düşünür¹⁵⁵. Ekofeminizm erkek merkezîliğe karşı bir duruş sergilerken aynı şekilde insan merkezî düşünceye karşı da tavır alır.

¹⁵³ V. PLUMWOOD (2004) **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, çev. B. Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, s. 9.

¹⁵⁴ R. SCARCE (1990), **Eco-Warriors: Understanding Radical Environmental Movement**, The Noble Press Inc. Chicago.

¹⁵⁵ C. J. ADAMS (1994), Ekofeminizm ve Hayvan Yeme, **Birikim Dergisi**, Ocak 1994: ss. 92-105, s. 92.

Ekofeminizm düşüncesi ortaya atıldığı günden bu yana; ekonomik, siyasal ve toplumsal teoriler gibi temel bir felsefe oluşturma yoluna girmiştir. Ekofeminizm, derin ekoloji düşüncesine yakın olmakla beraber, derin ekolojinin erkekmerkezci kimliği aşmadığını ileri sürer. Bu yüzden de derin ekolojiyi insan merkezci bir yaklaşım olduğu gerekçesi ile reddeder.

Ekofeministler çevre sorunlarını kadın sorunları ile aynı tutarlar. Çevre sorunlarını bir bakıma kadınların kurban edilmesi olarak görürler. Çünkü kadınlar zehirli atıklar ve kirlilik nedeniyle hastalanırlar, aç kalırlar, kıtlık-kuraklık yaşarlar, doğurganlıkları tehlike altına girer nihayetinde de ölürler. Tüm bu olumsuz şartlar altında kadınlar aynı zamanda çocuk, yaşlı ve hastaların bakımı ile ev işleri gibi geleneksel görevlerini yerine getirmek durumundadırlar. Zaten kadınlar ile çevreyi mağdurluk bağlamında benzeştiren şey de her ikisinin erkekler tarafından tahakküm altına alınmasıdır. Ataerkil toplumların olağanlaşan yaşam biçimlerinin bir sonucu olarak kadın ve doğanın sömürüsü böylece ekofeminizmin ana bakış açısını oluşturur¹⁵⁶.

¹⁵⁶ O. B. ÇETİN (2005), Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik, **Sosyoekonomi**, Ocak-Haziran, ss. 61-76, s. 63.

Ekofeminizmin kadın ile doğa arasında kurulan bağın kaynağı ve süreçleri konusunda tartışmalar vardır. Kadınının doğaya benzetilmesinde kadınların psikolojik ve fiziksel kırılabilirliğinin olduğunu söyleyenler olduğu gibi, kadın ile doğa arasında kurulan yakınlıkta tarihsel ve toplumsal süreçlerin etkili olduğunu savunanlar da vardır. Ekofeministler arasındaki üçüncü görüş ise daha uzlaşmacı şekilde her iki görüşünde etkili olduğunu söyler. Mellor ve Merchant, kadın ile doğanın benzeşmesinde kadınların psikolojik ve fiziksel durumlarının yanı sıra tarihsel ve toplumsal süreçlerin de bulunduğunu savunur¹⁵⁷.

Ekofeminist görüşe göre, şefkat, fedekârlık, dayanışma, duygusallık, tinsellik hassasiyeti ve doğurganlık gibi özellikler kadına özgüdür ve ataerkil toplumlarda bu özellikleri nedeniyle kadınlar doğa gibi tahakküm altındadır. Yeryüzü de yaşayan, fiziksel, ruhsal ve duygusal boyutu olan dişi bir varlıktır. Doğa sessiz bir varlık değildir. Yaşam verdiği bitkiler hayvanlar, ürettiği minareller, oluşturduğu mevsimler ve meteorolojik olaylarla dinamik şekilde yaşayan bir formdur.

¹⁵⁷ O. B. ÇETİN (2005), Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik, **Sosyoekonomi**, Ocak-Haziran, ss. 61-76, s. 64.

Günümüzde yaşanan çevre krizlerinin nedeni tarih öncesi topluluklardaki kadını ve yeryüzünü yücelten inancın yerini ataerkil dinlerin almasıdır. Önceleri hayat veren ve yaşamın kaynağı olarak kabul edilip saygı duyulan “tabiatana”ya bakış açısı ataerkil devlet yapılanması ile erozyona uğramış ve önemini yitirmiştir. Doğurganlık, besleme, bakım ve şiddet karşıtlığı gibi kadınsı değerler yerini fethetmek, hükmetmek gibi erkeklere özgü değerlere bırakmıştır¹⁵⁸. Çünkü islâmiyet, hristiyanlık ve musevilik gibi semavi dinlerde insanın diğer canlılardan üstün olduğu, insanın yeryüzünün halifesi olduğu, insan dışında yaratılan her şeyin insanların hizmetine sunulmuş birer nimet olduğuna hükmedilmiştir. Kadın ve doğa potansiyel tehlikelerdir. Erkekler ise kadını ve doğayı boyunduruk altına alıp onlara hükmedebildiği ölçüde dini yaşayabilecektir¹⁵⁹.

ABD’li sosyal araştırmacı ve çevreci tarih profesörü Dr. Carolyn Merchant “radikal ekoloji” adlı kitabında ekofeminizmi 4 gruba ayırmaktadır¹⁶⁰. Bunlar; “Liberal Ekofeminizm”,

¹⁵⁸ R. EISLER (1990), *The Gaia Tradition And The Partnership Future: An Ecofeminist Manifesto*, **Reweaving The World: The Emergence Of Ecofeminism**, San Francisco: Sierra Clup Books, ss. 23-34.

¹⁵⁹ C. SPRETNAK (1993), *Earth Body And Personal Body As Sacred*, **Ecofeminism And The Sacred**, New York: Continuum, ss: 261-280.

¹⁶⁰ C. MERCHANT (1992), **Radical Ecology**, Routledge, Chapman Hall inc. New York.

“Kültürel Ekofeminizm”, “Sosyal Ekofeminizm”, “Sosyalist Ekofeminizm”dir. Tüm bu ekofeminist hareketler insan-doğa ilişkilerinin geliştirilmesiyle ilgilenmekte ve her biri farklı şekillerde ekofeminist bakış açısına katkıda bulunmaktadır.

Liberal ekofeminizm yeni yasalar ve kurullarla mevcut hükümetlerin yapısı içerisinde insanla doğa arasındaki ilişkilerin yenilikçi görüş çerçevesinde düzeltilebileceğine inanmaktadır.

Kültürel ekofeminizm, çevre sorunlarını mevcut ataerkil sisteme getirmiş olduğu eleştiriler bağlamında değerlendirerek, hem kadınları hem de çevreyi kurtarabilecek alternatifler üzerinde durur. Aslında kültürel feminizm 1960’lı ve 1970’li yıllarda ortaya çıkarak batı kültüründe kadın ile doğanın bir tutulması ve her ikisinin de aynı ikincil değerde görülmesine tepki olarak gelişmiştir. Kültürel feminizm kadını, toplumdaki sosyal rolü, ruhsal ve fizyolojik yapısı nedeniyle erkeklere göre doğayla daha çok benzeştirmektedir. Kültürel ekofeministlere göre kadınlar bereketin ve gücün simgesidir. Bu yüzden eski uygarlıklar döneminde gebe, bereketli, doğurgan ve üretken bir figür olarak resmedilmiş ve heykelleştirilmiştir. Frigya mitolojisinde bir Ana Tanrıça olan Kibele buna iyi bir örnektir.

Sosyal ve sosyalist feminizm ise eleştirilerini kapitalist ataerkil sistem üzerine kurar. Ataerkil ilişkilerin etkisiyle kadınların erkekler tarafından ezilmesi kapitalist üretim yapısı içerisinde çevrenin tahribatına ilham vermektedir. Kapitalist düzen içerisinde yapılan her türlü üretim doğaya geri dönülemez zararlar verilmek üzere gerçekleştirilir. Gerek doğanın gerekse de kadının kullanılacak bir kaynak olarak görülmesi, doğanın ve kadının meta haline getirilmesi sosyal ekofeministler ve sosyalist ekofeministlerin ısrarla karşı çıktıkları ve değişmesi gerektiğini savundukları hastalıklı bir durumu ifade eder.

Murray Bookchin'in sosyal ekoloji anlayışı üzerine oturtulmuş olan sosyal ekofeminizm, toplumun yeniden ekofeminizm ilkelerine göre yapılandırılmasını önermektedir. Sosyal ekofeministlere göre merkezi yönetim yerine yerel yönetimler iş başında olmalıdır. Bürokratik ve kapitalist yapının vazgeçilmezi olan özel ve kamu ikilemi ortadan kaldırılmalıdır. Kadınlar yerel yönetimlerde özgürce hareket edebilmeli, karar alma mekanizmalarını birinci derecede etkileyebilme kabiliyetine sahip olmalıdır. Sosyalist ekofeministler nüfus artışının ekolojik açıdan sürdürülebilir bir kalkınma ile uyumlu olarak azalacağına inanmaktadırlar. Böyle bir kalkınmada kadın ile erkeğin iş olanakları ve alacakları ücretler eşit olmalıdır.

Kadınların çalışma hayatına girmelerini kolaylaştıracak gündüz bakımevleri, sağlık hizmetleri ve sosyal güvenlik sistemi yeterli düzeye çıkarılmalıdır.

Batıda yapılan ekofeminist çalışmalar, ekofeministlerin sadece beyaz orta sınıfa dâhil olan kentli batı kadınına doğayla ilişkilendirmesi nedeniyle eleştiri konusu edilmiştir. Oysa Karen Warren gibi isimler ekofeminizmin sınırlarını kadınlara ek olarak; beyaz ırktan olmayanlara, çocuklara ve yoksullara kadar genişletmiştir. Warren, hem doğada hem toplumsal hayatta tahakküm altına alınan bu farklı düzlemlerdeki öğeleri “insanın ve yeryüzünün ötekileri” olarak adlandırmıştır¹⁶¹.

Ekofeministlerin çevreye öncelik tanıyarak, mevcut kurumların etkisini dikkate almadan doğaya doğuştan gelen bir koruma duygusuyla yaklaşması, toplumsal cinsiyetin yapısının, ekonomik öneminin ve değişime direncinin göz ardı edilmesine neden olur. Böylesine bir durum güç ilişkilerini çarpıtarak,

¹⁶¹ K. J. WARREN (2000), **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective On What It Is and Why It Matters**, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham, s. 1.

toplumsal cinsiyet konusunun en önemli ögelerinden birini çözümlene kavuşturmakta yetersiz kalır¹⁶².

Ekofeminizme getirilen ikinci eleştiri, ekofeminizmin kadınları tek bir kategori içerisinde ele alması yani, batıda gelişen çevresel adalet hareketi ve siyah feminizm (womanism) tarafından renkli ırktan olan kadınların, beyaz-erkek-ataerkil toplumsal yapıda yaşadıkları deneyimleri göz ardı etmesidir. Ekofeministler, beyaz erkeklerin ataerkil tahakkümünü yok etmeye çalışırken, derisinin rengi farklı olan diğer kadınların renkli ırktan erkekler ve beyaz kadınlar tarafından da tahakküm altına alınmasını pek umursamazlar¹⁶³.

Ekofeminizme yönelik bir diğer eleştiri de; ekofeminist çalışmalar içinde zıt görüşlerin birlikte var olduğu, çalışılan alanların çeşitliliği, ekofeministlerin kendilerini eleştirmemeleri ve bütüncül, tutarlı bir kuram oluşturamamaları öne sürülerek yapılmaktadır¹⁶⁴.

¹⁶² E. ABIDIN (1996), Development, Gender And The Environment: Theoretical or Contextual Link?, **Journal of Economic Issues**, 30(4), ss. 929-948.

¹⁶³ D. E. TAYLOR (1997), **Woman of Color, Environmental Justice and Ecofeminism**, K.J. VARREN (der), Ecofeminizm: Women, Culture, Nature içinde, Bloomington, Indianapolis, Indianapolis University Press, ss. 38-81. s. 63.

¹⁶⁴ J. BIEHL (1991), **Finding Our Ways: Rethinking Ecofeminist Politics**, Moutreal, New York: Black Rose Book, s. 15.

2. EKOSOSYALİST ETİK YAKLAŞIM

Ekososyalizm görüşü tarihte ilk olarak 1994 yılında Meksika’ da NAFTA (Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması) uygulamaya koyulmasına bir tepki olarak Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu’nun Chiapas’ ta eyleme geçmesi ile vücut bulmaya başlamıştır. Bu tarihten sonra ekososyalist faaliyetler sayıca artarak ve coğrafi olarak geniş bir alana yayılmıştır¹⁶⁵.

Ekososyalist düşünürler Joel Kovel ve Michael Löwy, 2001 yılının son baharında Paris’ te “Ekososyalist Manifesto” yayınlarak ekososyalizmin bir akıl yürütme hattı olduğunu söylemişlerdir. Bu hattın ise hem insanın hem de doğanın yüz yüze kaldığı krizin üstesinden gelmede izlenebilecek bir hat olduğunu belirtmişlerdir. Daha sonra 2009 yılında yayınlanan Belem Ekososyalist Bildirgesi ile sosyalizmin yolunun ekolojik ve demokratik bir yol olduğu ifade edilmiştir. Belem Ekososyalist Bildirgesinde, ekososyalizmin fikirsel dengesinin ancak sarkacın bir ucunda duran insan ihtiyaçları ile sarkacın diğer ucunda duran doğayı koruyan politikalar arasında tutarlı ilişki kurulması ile mümkün olabileceği vurgulanmıştır.

¹⁶⁵ J. KOVEL (2005), **Doğanın Düşmanı, Kapitalizmin Sonumu, Dünyanın Sonu mu?** Metis Yayınları, s. 279-317.

Ekososyalistler “üretimci sosyalizm” i ise doğayı tahrip ettiği gerekçesi ile onu kapitalizme benzeterek reddedip, eleştirmişlerdir¹⁶⁶.

Ekososyalizm, Marksist öğretilere dayanmaktadır. Ekonomi ve ekoloji arasındaki ilişkilerin neden sonuç bağlamında analizi, ekolojik sosyalizmin görüşlerinin yapılandırılmasında önemli rol oynamaktadır¹⁶⁷. Sanayi Devriminin yol açtığı yeni koşulların bir sonucu olarak, sadece emeğin değil, doğanın da artan ölçüde sermayeye tabi kılındığı, ekolojik sorunların kökeninin kapitalist üretim biçimi olduğu, mevcut düzende radikal bir dönüşüm yaşanmadan çevresel sorunların giderilemeyeceği¹⁶⁸ ekososyalizmin ileri sürdüğü düşüncelerden bazılarıdır.

Ekososyalizm görüşüne göre kapitalizm, kentle ve kırsal alanları her ne kadar keskin çizgilerle ayırtmış olsa da kırsal alanda uygulanan sanayi teknikleri nedeniyle bu yerlerin tahrip edilmesine ve ekolojik temellerin zarar görmesine engel

¹⁶⁶ L. SIHUA (2013), **Marx’ın Ekolojik- İktisat ve Doğa Üzerine Düşünceleri**, Sosyalist ve Ekolojik Bir Uygarlık İçin Tezler, Cilt 1, Canut Yayınları.

¹⁶⁷ MERCHANT (1992), s.146.

¹⁶⁸ K. GÖRMEZ (2003), **Çevre Sorunları ve Türkiye**, 3. Baskı, Gazi Kitabevi, Ankara, s. 108.

olamamıştır. Zaten ekolojik sosyalist toplumda yapılması gereken doğayı, insandan ve kapitalleşmeden arındırılarak özerk bir yapıya kavuşturmadır¹⁶⁹.

Ekososyalizm, insan ile doğayı bir bütün olarak görür. İnsanı merkeze alıp diğer unsurları dışlayan yaklaşımlara karşı çıkar. Çünkü insanlığın kurtuluşunun doğanın kurtuluşuna bağlı olduğunu bilir. Bu doğrultuda insan ile insan ve doğa ile insan arasına örülen duvarları eş zamanlı olarak yıkmayı ve doğa ile uzlaşıp bütünleşmeyi amaç edinir. Bu bütünleşmenin de gelecekte toplumsal düzeni tasavvur eden sosyalist düşüncenin nüvesinde zaten var olduğunu ileri sürer¹⁷⁰.

Ekososyalizm günden güne artan nüfusun çevre felaketleri ile birleşerek zaten kıt olan kaynakların insan ihtiyaçlarını karşılayamadığını; bu ihtiyaçların adil bir şekilde karşılanabilmesi için ise toplumların ihtiyaç ve kaynaklarının gözden geçirilmesinin gerektiğini belirtmektedir. Öncelikle yapılması gereken kaynakların yanlış dağıtımının önüne geçilmesidir. Daha sonra ise kaynakların yeniden eşit bir şekilde toplumda dağıtılması gerekir. İnsanların üretim şekillerinden

¹⁶⁹ MERCHANT, 1992, s.149

¹⁷⁰ F. ENGELS (1992), **Konut Sorunu**, Çeviren: Güneş Özdural, **Sol Yayınları**.

dışlanmadığı desantralize bir toplum yapısı ekososyalistlerin temel hedefleri arasında yer almaktadır.

Ekososyalistlere göre kapitalist düşünce yapısında artı-değerin sömürsünün en yüksek düzeye çıkarılması birincil amaçtır. Kapitalist düzende üretim ilişkileri ve üretim şekilleri kâr maksimizasyonu sağlanacak şekilde belirlenir. Kâr maksimizasyonu hedefine ulaşılmaya çalışılırken insan emeğinin yanı sıra doğa da sömürülür. Kapitalizmin kârını arttırma ve sermayenin yeni pazarlar keşfetme tutkusu insanı insana ve insanı doğaya yabancılaştırır. Bu ikili yabancılaşma süreci içinden çıkılmaz hale gelip insanlara zarar verecek düzeye ulaşıncaya başlayınca da doyumsuz bir sermaye tutkusu ile merhametsiz bir rekabetin hâkim olduğu düzen sorgulanmaya başlanır¹⁷¹. İşte ekososyalizm bu yabancılaşmayı ortadan kaldıracak bütünleşmeyi amaç edinmiştir.

Ekososyalizm nüfus, sürdürülebilirlik, teknoloji ve de göç gibi kavramlar üzerinde diğer tüm ekolojik hareketler gibi kendi söylemini geliştirmiştir. Malthus ve Malthuscu düşünürler nüfus krizinin varlığına işaret ederken, ekososyalizm diğer tüm

¹⁷¹ L. SIHUA (2013), **Marx'ın Ekolojik- İktisat ve Doğa Üzerine Düşünceleri**, Sosyalist ve Ekolojik Bir Uygarlık İçin Tezler, Cilt 1, Canut Yayınları, s. 146-147.

ekosistemsel popülasyonlar gibi insan popülasyonunun da kendi dengesini sağlayacak ve de kendi kendisini yönetebilecek bir potansiyelinin olduğuna inanır. Ekososyalistlere göre, nüfus sorunu üzerindeki tartışmaların asıl kaynağı toplumun çeşitli kesimleri arasındaki ekonomik adaletsizliklerdir. Ekososyalist düşünürler Malthusçu yaklaşımların aksine nüfus artışı sorununu altsınıfların ve yoksul ülke halklarının nüfus artışında görmez. Ekososyalistlere göre asıl sorun insanlar arasındaki paylaşımın ve bölüşümün eşitsizliğidir.

Ekososyalizm göçe ilişkin olarak ise emek ve sermaye arasındaki çelişkidenden bahseder. Emeğin durağan sermayenin ise hareket eden yapısı vardır. Bu nedenle sermayenin olduğu yerlere doğru gerçekleşen emek göçü, göç edilen yerlerde ücret adaleti tesis edilmesi halinde söz konusu olmayacak ve kimse geçim sıkıntısı nedeniyle anavatanını terk etmeyecektir. Böylece sınırlı kapasiteye sahip kentlerde çevresel kapasite aşımı sorunu ve çevresel krizler ortaya çıkmayacaktır.

Ekososyalizm temel önermeleri;

-Doğal çevrenin, dünyadaki canlı hayatı gözetecek şekilde korunması, kapitalist sistemin mevcut genişlemeci ve yıkıcı mantığıyla bir arada bulunamaz.

- Dünyanın temel ekolojik dengesi, mevcut kapitalist sistem yok edilmeden ya da zayıflatılmadan kurtarılamaz.
- Doğanın korunabilmesi için verilecek mücadele ile toplumun dönüştürülmesi için verilecek mücadele birbirinden ayrı şekilde düşünülemez.

Ekososyalist etik yaklaşımın ileri sürdüğü söylemlerden başlıcaları ise şunlardır:

- Üreticilerin üretim araçları ile birleşmesi gerekir.
- Doğrudan demokrasinin yerini temsili demokrasi almalıdır.
- Ekonomide temel gösterge, kullanım değeri yerine mübadele değeri olmalıdır.
- Ekonomik büyümenin sınırlılıkları kabul edilmelidir.
- Doğayı kaynak olarak kabul eden anlayışlar terk edilmelidir.
- Doğadaki her şeyin içkin değere sahip olduğu görüşü yaygınlık kazanmalıdır.
- Toplumdaki mülkiyet ilişkileri yeniden tanımlanmalıdır.
- Üretim araçlarının mülkiyeti topluma devredilmelidir.

Ekososyalistlere göre ekolojik devrim için sosyalist devrimden çok daha radikal ve çok daha derin bir vizyona ihtiyaç vardır. Ekolojik devrimi gerçekleştirebilmek için üretim ve mülkiyet ilişkilerini yeni bir şekle sokmaktan fazlası gerekir. Yani üretici güçlerin ve üretim aygıtının yapısını değiştirmek gerekir. Üretim aygıtına, Marx'ın Paris Komünü deneyiminden yola çıkarak geliştirdiği devlet aygıtına dair mantıkla yaklaşmak gerekir. Dolayısıyla Marx bu konuda işçilerin, burjuva devlet aygıtını ele geçirip onu proletaryanın hizmetine sunmalarından ziyade bu devlet aygıtını yıkıp başka türlü bir iktidar kurmaktan bahsetmiştir. Bu mantık çerçevesinde üretim aygıtı tamamen yıkılmasa da en azından radikal şekilde dönüştürülmelidir¹⁷².

Ekososyalistlere göre en basit anlatımıyla küresel ısınma ve iklim değişikliğinin sorumlusu kapitalist üretim sistemleridir. Çünkü kapitalist üretim sistemleri çok büyük oranda fosil enerji kaynağı tüketmektedir. Bu da küresel ısınma ve iklim değişikliğine sebep olan sera gazı salınımını gereğinden fazla düzeyde arttırarak doğanın dengesini bozmakta ve çevresel felaketlerin yaşanmasına sebep olmaktadır. Hâlbuki sosyalizme geçiş süreci ile birlikte fosil enerji kaynaklarının yerini, su,

¹⁷² M. LOWY (2015), *Eleştirel Düşünce, Kapitalist Hidra'ya Karşı*, 2-9 Mayıs 2015 Tarihli Seminer, Chiapas.

rüzgâr ve güneş gibi yenilenebilir enerjiler alacak böylece sera gazı salınımı azaltılarak, çevresel krizler engellenecektir. Yani ekososyalizm, üretim süreçlerinde ve enerji kaynaklarında gerçekleştireceği bir devrim ile çevre krizlerini önlemeye çalışacaktır.

Üretim aygıtını ve mülkiyet biçimlerini dönüştürmek ekolojik devrimi gerçekleştirebilmek için tek başına yeterli değildir. Yukarıda sayılan tüm üretim süreçleri ve üretim anlayışlarının yanı sıra tüketim kültürünü ve tüketiciliğe dayalı tüm bir yaşam tarzını da dönüştürmek gerekmektedir.

Ekososyalistler kapitalizmin; suni, faydasız ve tehlikeli şeylerin kitlesel olarak üretimine dayalı bir hayat tarzını topluma dayattığını ileri sürer. Bu yüzden, gerçek toplumsal ihtiyaçların karşılanması için yeni bir tüketim şekli oluşturmak gerekir. Yeni tüketim şekli gerçek ihtiyaçların karşılanması süreçlerini içerir. Ekososyalist devrim de bu amaçlara ulaşabilmek için, kapitalizmin dayattığı meta kültürünün bir kenara bırakılmasına yönelik gayretlerin bütünüdür¹⁷³.

¹⁷³ M. LOWY (2015), **Eleştirel Düşünce, Kapitalist Hidra'ya Karşı**, 2-9 Mayıs 2015 Tarihli Seminer, Chiapas.

Ekososyalizm, ilk dönem sosyalist düşünce akımlarında olduğu gibi sermayenin, emeğin somutlaşmış hali olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte ekososyalizm, ilk dönemdeki sosyalizmin özgürleştirici amaçlarını sürdürerek hem sosyal demokrasinin yumuşatılmış reformist hedeflerini hem de sosyalizmin bürokratik biçimlerinin üretici yapılarını reddeder. Bunun yerine, sosyalist üretimin yolunu ve amacını ekolojik bir çerçevede yeniden tanımlar. Özellikle toplumun sürdürülebilirliği için hayati önemde olan “büyümenin sınırları” konusunun altını çizer¹⁷⁴.

3. FÜTÜRİST (GELECEKÇİ) ETİK YAKLAŞIM

Fütürist etik yaklaşımda, çevrenin canlı ve cansız bütün unsurları ile bir bütün olduğu; hâlihazırda insanların hizmetine sunulan ve çevrede mevcut olan tüm kaynakların gelecek kuşaklardan ödünç alındığı ileri sürülür. Bu yüzden fütürist etik yaklaşıma göre fikir ve eylem açısından gelecek üzerine

¹⁷⁴ J. KOVEL ve M. LOWY (2005), Ekososyalist Bir Manifesto, Çeviren: Emre Ergüven, **Gelecek**.

kurulmayan hiçbir çevreci akım ve anlayış, etik anlamda sağlam bir temele oturmuş olmaz¹⁷⁵.

Fütürist yaklaşımda merkez “gelecek kuşaklar” dır. Burada kastedilen gelecek kuşaklar sadece insanların gelecek nesilleri olmayıp; tüm canlı ve cansız formlarıyla dünyanın tamamının geleceğidir¹⁷⁶. Bu açıdan değerlendirildiğinde fütürist etik yaklaşımın insan merkezci, canlı merkezci ve çevre merkezci yaklaşımları da içine alan ütopyik bir görüş olduğu söylenebilir.

Geçmişten ya da bugünden ziyade geleceği merkez alana fütürist etik anlayışta bizim diye bir şey yoktur. Gelecek kuşaklardan ödünç aldığımız kaynak, varlık ya da değerlerimiz vardır. Buna göre çevrenin sahiplerinden sayılan gelecek kuşaklar daha sonraki kuşaklara bırakılacak çevresel koşullar nedeniyle değerlidir¹⁷⁷.

Gelecek kuşaklara çevre hususunda duyulan sorumluluklar çevre merkezli etik anlayışın ahlaki boyutunu oluşturur. Nitekim sürdürülebilir bir ekonomik kalkınmanın da başarılı olabilmesi ancak canlı ve cansız varlıklara sevgi ve saygı

¹⁷⁵ M. KAYAER (2013), Çevre ve Etik Yaklaşımlar, Siyaset, **Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi**, 1(1), Sayı: 2, s. 66.

¹⁷⁶ KAYAER,2013, s. 73.

¹⁷⁷ KAYAER, 2013, s. 73.

duyulması ile mümkündür¹⁷⁸. İnsanların başka varlıklara karşı geliştireceği bu tip bir bakış açısı, yaşam kalitesini arttırıcı etki yapabilir. Ayrıca yeryüzünün kendini yenileyebilmesine fırsat verilmesi, gelecekte daha yaşanabilir çevreler oluşmasına ve insanların da bu yaşanabilir çevrelerde sağlıklı ve mutlu bir yaşam sürebilmelerine olanak tanır.

Gelecek kuşaklar meselesinin, sürdürülebilir kalkınma anlayışına paralel olarak gelişim gösterdiği söylenebilir. Kalkınmaya denilen şey; ekonomik, sosyal ve ekolojik boyutları ile bütüncül bir yaklaşım olarak öne çıkarmıştır. Sürdürülebilir bir kalkınma için ise bugünkü kuşakların, gelecek kuşaklar için birtakım fedakârlıklarda bulunmasının iyi bir davranış olacağı şeklinde etik bir kanaat oluşmuştur. Bu yüzden sürdürülebilir kalkınma anlayışı, son yıllarda yaşanan ekolojik krizlerin aşılabilmesinde çevre merkezli etik değerlerin korunmasına hizmet eden; ancak radikal çevresel yaklaşımlardan da ayrılan bir etik anlayış etrafında şekillenmiştir¹⁷⁹.

¹⁷⁸ E. AGIUS (1996), **Sustainable Development as Fairness to Future Generations**, (Edts. Kriton Curi, Ian Douglas, Abdul Ghafoor Ghaznavi, İnci işli), Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, s. 48-49.

¹⁷⁹ T. ERGÜN ve N. ÇOBANOĞLU, Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği, **Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2012, 3(1), ss. 97-123, s. 98-99.

Sürdürülebilir kalkınmanın ana kuralı, doğal yaşam unsurlarının uzun vadede güvence altına alınması, ortaya çıkabilecek ekolojik zararların önleminin alınması ve doğanın kendini yenileyebilmesine imkân verecek şekilde korunmasıdır. Kıt olan kaynakların tüketimine sınırlama getirilerek denetlenmesi ise ekolojik sorumluluğun bir gereğidir. Bu bağlamda yenilenebilir kaynakların tüketiminin yenilenebilir kapasitesinin altında tutulması, yenilenemez kaynakların tüketiminin ise yenilenebilir kaynakların gelişme potansiyelinden düşük olması etik açıdan bir zorunluluktur¹⁸⁰.

Sürdürülebilir kalkınma ile taşıma kapasitesi ve gelecek kuşak kavramları ekolojik sürdürülebilirlik bağlamında sıkça bir arada kullanılmaktadır. Sürdürülemez bir çevre doğal kaynakların, kendini yenileme hızından daha hızlı bir şekilde tüketilmesi durumunda ortaya çıkar. Ekolojik bozulmanın uzun süreli sonuçları da insan yaşamının sürdürülebilmesini olanaksız hale getirir. Adeta bir sarmal halinde birbirini etkileyen ve aynı zamanda birbirinden etkilenen bu süreçler, gelecek kuşakların kaliteli bir çevrede yaşayabilme hedefine ulaşmasını

¹⁸⁰ A. MENĞİ ve N. ALGAN, (2003), **Küreselleşme ve Yerelleşme Çağında Bölgesel Sürdürülebilir Gelişme**, AB ve Türkiye Örneği, Ankara: Siyasal, s. 10-11.

zorlaştırmaktadır. Etik açıdan baktığımızda, davranışlarında bizden sonraki nesilleri dikkate almayan, gelecek kuşakların refahlarını azaltan ya da yok eden bir davranış şekli, bugünkü kuşaklara fayda sağlıyor olsa bile iyi bir davranış olarak kabul edilemez.

Görüldüğü üzere sürdürülebilir kalkınma kavramı şimdiki kuşaklara, gelecek kuşaklara karşı etik açıdan sorumluluk yüklemektedir. Bu ise gelecek kuşakların kimlerden oluştuğu ve gelecek kuşaklara karşı gerçekten bir sorumluluğumuzun olup olmayacağı gibi soruları akıllara getirmektedir. Diğer bir ifade ile sürdürülebilir kalkınmanın gelecek kuşaklar iddiası, gelecek kuşaklara karşı teorik itirazların yükselmesine sebep olmuştur. Bu itirazlar üç temel sav çerçevesinde kendini göstermektedir. Bunlar, “Bilgisizlik Savı”, “Yitik Yararlanıcılar Savı” ve “Zamansal Konum Savı”dır¹⁸¹.

“Bilgisizlik Savı”, gelecek nesillerin kimler olduğu konusunda elimizde çok az bilgi olduğu ve bu konuda çok az bilgiye sahip olduğumuzdan hareketle, haklarında bu kadar az şey bildiğimiz kişilere karşı ödevlerimiz olduğunu düşünmenin

¹⁸¹ T. ERGÜN ve N. ÇOBANOĞLU (2012), Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği, **Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3(1), ss. 97-123, s. 116.

rasyonel bir davranış şekli olamayacağını ileri sürmektedir¹⁸². Diğer taraftan bu bilgisizlik şimdiki kuşakları gelecek kuşaklara karşı sorumluluktan bütünüyle kurtarmaz. Çünkü gelecekte ortaya çıkabilecek önlenemeyen, ama öngörülebilir zararlar istemeyerek de olsa sebep olanlar hukuken sorumlu tutulabiliyorsa, gelecek kuşaklar için öngörülen ancak ne olduğu bilinmeyen zararlardan da söz etmek anlamlı olabilecektir¹⁸³.

“Yitik Yaralanıcılar Savı” na göre, çevre sorunlarına ilişkin şimdiden sorumluluk yöneltilebilecek bir muhatap yoktur ortada. Gelecek kuşakların dünyaya gelebilmesi şimdiki kuşakların inisiyatifinde olduğundan gelecek kuşaklara karşı etik sorumluluğumuz olduğunu söylemek doğru bir yaklaşım değildir¹⁸⁴. Ancak, gelecek kuşaklar bizden sonra dünyada yerimizi alacakları kesin olan insanlardır. İleride çocuk sahibi olmak istemeyen ve bu dünyaya varis bırakmanın gereksizliğine inanan kişiler; kendilerinin dünyaya gelmesinden sorumlu olmadıkları gelecek kuşaklar için, bugün bazı fedakârlıklara katlanmanın neden gerekli olduğu konusunda ikna edilmeyi beklemektedirler.

¹⁸² DES JARDINS, a.g.e., s. 160.

¹⁸³ DES JARDINS, a.g.e., s. 162- 164.

¹⁸⁴ DES JARDINS, a.g.e., s. 162- 164.

Tam kamusal mal niteliğinde olan çevrenin durumu bir anlamda buna cevap niteliğindedir. İnsanlar ister yararlansın ister yararlanmasın tam kamusal mal ve hizmetler için vergi ödemek zorundadır. Devletin de bu tam kamusal mal ve hizmetleri insanların istifadesine her ne koşulda olursa olsun sunması gerekir. Örneğin, devletin sunduğu güvenlik hizmetinden dolayı kimin ne kadar fayda sağladığının piyasa gereçleri ya da fiyat mekanizması ile ölçülmesi mümkün değildir. Bu yüzden toplumun bir kısmını güvenlik hizmetinden yararlandırıp diğer bir kısmını bu hizmetten yararlandırmamak söz konusu olamaz. Yani günümüzde bazı kimselerin çocuk sahibi olmak istememeleri, şu anki tüm kaynakları sonuna kadar tüketip ileriye hiçbir şey bırakmamak düşüncesine haklı bir gerekçe oluşturmaz.

“Zamansal Konum Savı”, “Yitik Yararlanıcılar Savı”na oldukça benzer. Zamansal Konum Savı’na göre de benzer şekilde, uzun yıllar varolmayacak insanlar için sorumluluk sahibi olmamızın hiç bir anlamı yoktur¹⁸⁵. Bu sava karşı, Richard Sylvan ve Val Plumwood ‘un verdiği tren örneği oldukça dikkat çekicidir. Bu yazarlar kalabalık bir trende

¹⁸⁵ DES JARDINS, a.g.e., s. 162- 164.

yolculuk yaptığımızı ve yolculardan birinin trene, içinde çok tehlikeli gaz bulunan bir paket yerleştirdiğini varsaymamızı ister. İçinde tehlikeli gaz bulunan bu paketin bir kaza durumunda ya da yolculardan birisinin dokunması halinde sızıntı yapabileceği bilinmektedir. Her ne şekilde olursa olsun ortaya çıkabilecek bir sızıntı insanların ölümüne yol açacak ya da insanlara büyük zararlar verecektir. Yolculardan bazılarının kutunun varlığından haberi varken, hiçbirinin kutunun trene konması için izni bulunmamaktadır. Yazarlara göre bu durumun sorumlusunun, insanların büyük bir çoğunluğu tarafından, kutuyu gönderen ve onu yerleştiren kişi olarak ilan edileceğini söylemektedirler. Des Jardins de günümüzdeki nükleer atıkları oluşturma ve depolama politikalarının, yazarlar tarafından verilen bu örneğe benzediğini kabul eder. Des Jardins, gelecek kuşakların yaşayacağı çevreye gönderilen zehirli atıklarla, gelecekteki insanların risk altına sokulduğunu ve bugünkü alışkanlıklarımızdan vazgeçmek gibi bir niyetimizin olmadığını söyler¹⁸⁶.

¹⁸⁶ DES JARDINS, a.g.e.

John Rawls “Bir Adalet Kuramı” isimli eserinde “kuşaklararası adalet” kavramından bahsederek, yakın gelecek ve uzak gelecek arasında bir ayırım yapmıştır. Rawls, bugünkü kuşakların gelecek kuşaklar adına bir fedakârlık yapması gerektiğini söylemiştir. Rawls, her kuşağın bir önceki kuşaktan devralmış olduğu bilgi birikimi, kültür ve kurumları bir sonraki kuşağa devretmesi gerektiğini savunmuştur¹⁸⁷.

Fedakârlığın, bugünkü ve gelecek kuşaklar arasında dağıtımı konusunda Bentham ise “yararcı etik” yaklaşımından hareket etmiştir. Bu yaklaşıma göre gelecek kuşakların belirsiz ve uzak hazları, bugünkü kuşakların kesin olan hazlarından daha değersizdir. Hal böyle iken gelecek kuşakların refahından bir miktar fedakârlık yaparak şimdiki kuşakların yararına kullanılması, kuşaklar arası toplam yararı arttıracaktır. Ancak, asıl sorun sağlık ve yaşam gibi değerlerde gelecek kuşaklar için olsa bile indirime gidilip gidilemeyeceğidir¹⁸⁸.

¹⁸⁷ R. KELEŞ, C. HAMAMCI, A. ÇOBAN, ÇEVRE POLİTİKASI, İmge Kitabevi Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 2012.

¹⁸⁸ T. ERGÜN ve N. ÇOBANOĞLU (2012), Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği, **Ankyra: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3(1), ss. 97-123, s. 117.

SONUÇ

İnsanların yaşadıkları çevreye olan yaklaşımları zaman içerisinde korumacı anlayıştan geliştirmeci bir anlayışa doğru gelişim göstermiştir. Buna paralel olarak çevreye etik yaklaşımlar da insan merkezci yaklaşımlardan canlı ve çevre merkezci anlayışlara evrilmiştir. Bu gelişmeler çevreci düşünce yapısının sınırlarını genişletmiş, yaşadığımız çevredeki küçük ekolojik birimleri dahi etik tartışmalarının merkezine taşımıştır.

Klasik çevreci anlayış, çevresel sorunlara kısa vadeli pratik çözümler üretmesi ile bilinir. Çevreye etik yaklaşımlar ise uzun vadeli bütüncül görüşlerin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Çevreciler, bozulan insan-doğa ilişkilerinin ve ekolojik çevrenin toplumun var olan yapısı içerisinde düzeltilebileceğine, mevcut kurumlarda yapılacak kısmi değişikliklerle bu işin üstesinden gelinebileceğine inanırlar. Çevre sorunları için çevresel bozulmaları azaltacak teknolojik gelişmelere güvenirler. Bunun için de ilgili bakanlıklara, STK'lara ve çevre araştırmalarına bütçeden daha fazla pay ayrılması gerektiğini savunurlar. Bu yönüyle klasik çevrecilik muhafazakâr bir tutum sergiler¹⁸⁹.

¹⁸⁹ ÖNDER, 1998, s. 23

Klasik çevrecilik, ekolojik anlamda bir etiğe sahip olmadığından doğa ile insan arasındaki uyumu, biyosfere saygıyı, toplumla doğa arasındaki entegre yapıyı öngörmekte yetersiz kalabilmektedir. Çevrecilik, kamu sağlığına en az zararı vermek, hammaddelerin gelecek kuşaklar için korunmasını gözetmek ve bu yolla kaynakların etkin ve idareli kullanılmasını sağlamak amacındadır. Çevre korumacı yaklaşım, su ve havadaki kirlenmeyi denetlemeyi, sanayileşmiş ülkelerdeki en kural tanımaz tarımsal uygulamaları değiştirmeyi ve soyu/türü tükenme tehlikesi altında olan canlıları korumayı misyon edinmiştir. Ekolojist düşünce yapısı ise genel olarak insan-evren ilişkisinde yeni bir çevreci etiği hedeflemektedir.

Çevre etiği yaklaşımları sırasıyla insanı, diğer canlıları ve son olarak da doğal/yapay çevre unsurlarını etik ilgi alanına dâhil etmektedir. Genel olarak bu yaklaşımlar, insanı doğanın dışında gören bir düşünceyi değiştirerek, insanı doğanın içinde gören bir düşünceyi benimsemişlerdir. İster insan merkezci, ister canlı merkezci isterse de çevre merkezci olsun tüm bu yaklaşımlar, yaşam çevrelerine verilen zararlar doğrultusunda, insanların kişisel sorumluluğuna dikkat çekerler¹⁹⁰. Bu kişisel

¹⁹⁰ Ş. KAYPAK (2010), Dönüşüm Faaliyetlerine Etik ve Sosyal Sorumluluk Temelli Bir Yaklaşım, **Niğde Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi**, 3(2), s. 84-105.

sorumluluklar ahlaki değerlerle bir bütünlük içerisindedir. Bu kapsamda dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen çevresel bozulmaların, tüm dünyayı aynı ölçüde ilgilendirdiği ve gelecek kuşakların çevresel haklarının olduğu gerçeğinin göz ardı edilmemesi gerektiği düşünülür.

KAYNAKÇA

- ABIDIN, E. (1996), Development, Gender And The Environment: Theoretical or Contextual Link?, **Journal of Economic Issues**, 30(4), ss. 929-948.
- ADAMS, C. J. (1994), Ekofeminizm ve Hayvan Yeme, **Birikim Dergisi**, Ocak 1994, ss. 92-105.
- AGIUS, E. (1996), **Sustainable Development as Fairness to Future Generations**, (Edts. Kriton Curi, Ian Douglas, Abdul Ghafoor Ghaznavi, İnci işli), Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- AKKOYUNLU, K. (2008), Kentli Hakları ve Kente Karşı Suç Bağlamında Kentli Etiği, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, Bahar, Sayı 20.
- AKKOYUNLU, K. (1998), Çevre Etiği, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt: 31, Mart, ss. 125-139.
- AYDIN, İ. P. (2003), **Eğitim ve Öğretimde Etik**, Pegem A Yayınları, Ankara.
- BIEHL, J. (1991), **Finding Our Ways: Rethinking Ecofeminist Politics**, Mountreal, New York: Black Rose Book, s. 15.

- BILLINGTON, R. (1997), **Billington, Felsefeyi Yaşamak: Ahlak Düşüncesine Giriş**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- BOOKCHIN, M. (1999), **Kentsiz Kentleşme: Vatandaşlığın Yükselisi ve Çöküsü**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BOOKCHIN, M. (1999), **Toplumu Yeniden Kurmak**, (Çev. Kaya Sahin), İstanbul: Metis Yayınları.
- BOOKCHIN, M. (1996), **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BOOKCHIN, M. (1996), **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, (Çev. Rahmi G. Ögdül), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- BOOKCHIN, M. (1994), **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, (Çev. Alev Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- CAVANAGH, C. F., MOBERG D. J. ve VALESQUEZ M. (1981), The Ethics Of Original Politics, **Academy of Management Review**, Fall, Cilt: 3, sayı: 1, ss: 363-374.
- CERİTLİ, İ. (2001), Çevreci Hareketin Siyasallaşma Süreci, **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2001 Cilt: 25, No: 2; ss. 213-226, s.214.

- CEVİZCİ, A. (2002), **Etİğe Giriş**, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- CLARK, S.R. L. (2010), On the Side of the Animals, Some Comtemporary Philosophy's Views, **Social Society**, (1), Winter.
- ÇETİN, O. B. (2005), Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik, **Sosyoekonomi**, Ocak-Haziran, ss. 61-76, s. 63.
- ÇOBANOĞLU, N. ve ERGÜN (2012), **Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(1), ss. 97-123.
- ÇOBANOĞLU, N. (2009), **Kuramsal ve Uygulamalı Tıp Etiği**, Ankara, Eflatun Yayınları.
- DEMİRER, G. ve diğ. (1997), **Marksist Ekoloji Anlayışı Üzerine, Marksizm ve Ekoloji**, Ankara: Öteki Yayınları.
- DESJARDINS, J. R. (2006), **Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş**, Çev. R. KELEŞ, İmge Kitabevi, Anakara.
- DEVALL, B. (1999), **Ekoloji Politikası, Derin Ekoloji**, Der. Günseli Tamkoç, İzmir: Ege Yayıncılık, s. 22.

- DUBOS, R. (1998), **So Human an Animal** (How We are Shaped by Surraundings and Events), Jill Cooper&David Mechanic, Transaction publishers New Brunswick (USA) and London (UK).
- DUBOS, R. (1973), **Western Man and Environmental Ethics**, Addison-Wesley Publishing Company, ss. 43-54.
- EISLER, R. (1990), The Gaia Tradition And The Partnership Future: An Ecofeminist Manifesto, **Reweaving The World: The Emergence Of Ecofeminism**, San Francisco: Sierra Clup Books, ss. 23-34.
- ELKINS, S. (1990), Mistik Ekolojik Politika, çev: Sevda Alankuş Kural, **Telos**, Kış 1989-90, Sayı: 82.
- ENGELS, F. (1992), **Konut Sorunu**, Çeviren: Güneş Özduval, **Sol Yayınları**.
- ERTAN, K. A. (2015), Leopoldcü Düşünce ve Yeryüzü (Toprak) Etiği, **Memleket Siyaset Yönetim (MSY)**, Cilt 10, Sayı 23, ss. 1-20.
- ERTAN B. (2004), 2000'li Yıllarda Çevre Etiği Yaklaşımları ve Türkiye, **Yönetim Bilimleri Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 3.
- FRANKENA, W. (2007), **Etik**, (1. Baskı). A. Aydın (Çev.), Ankara, İmge Yayınları.

FRANKENA, W. (1979), **Ethics and Environment**, K.E.

Goodpaster ve K.M. Sayre (ed.), Ethics and the Problems of the 21st Century, University of Notre Dame Press, London.

GÖKBERK, M. (2010), **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.

GÖKDAYI, İ. (1996), **Çevrenin Geleceği Yaklaşımlar ve Politikalar**, Ankara: Türkiye Çevre Vakfı Yayını.

GÖRMEZ, K. (2003), **Çevre Sorunları ve Türkiye**, 3.Baskı, Gazi Kitabevi, Ankara.

GÜNEŞ, Y. ve A. A. COŞKUN (2004), **Çevre Hukuku**, Kazancı Hukuk Yayınları, Yayın No: 181, I. Baskı, İstanbul.

HERRMANN-PILLATH, C. (2011), **Revisiting the Gaia hypothesis: Maximum Entropy, Kauffman's "Fourth Law" and Physiosemeiosis**, Frankfurt School Working Paper, Series No. 160.

İDEM, S. (2002), Toplumsal Ekoloji Nedir? Ne Değildir?, **Toplumsal Ekoloji Dergisi**, Sayı:1.

- KARAKOÇ, A. G. (2004), Çevre Sorunlarına Etik Yaklaşım, **Marin**, Mehmet C. ve Uğur Yıldırım (Ed.), Çevre Sorunlarına Çağdaş Yaklaşımlar, Beta Yayınları, Yayın No: 1483, İstanbul.
- KAYAER, M. (2013), Çevre ve Etik Yaklaşımlar, **Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi**, 2013, 1(2), s. 63-76.
- KAYPAK, Ş. (2010), Dönüşüm Faaliyetlerine Etik ve Sosyal Sorumluluk Temelli Bir Yaklaşım, **Niğde Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi**, 3(2).
- KELEŞ, R., C. HAMAMCI ve A. ÇOBAN (2009), **Çevre Politikası**, 7. Baskı, İmge Kitapevi, Ankara.
- KELEŞ, R. ve C. HAMAMCI (2005), **Çevre Politikası**, İmge Yayınları.
- KELEŞ R. ve B. ERTAN (2002), **Çevre Hukukuna Giriş**, İmge Kitapevi, Ankara.
- KILIÇ, S. (2008), **Çevre Etiği**, Orion Kitabevi, Ankara.
- KILAVUZ, R. (2003), **Kamu Yönetiminde Etik ve Bir Sorun Alanı Olarak Yozlaşma**, Seçkin Yayınları, Ankara.

- KIRCHNER, J. W. (1991), **The Gaia Hypotheses: Are They Testable? Are They Useful**, S. H. Schneider & P. J. Boston, P. J. (Ed). Scientists on Gaia. Cambridge: The MIT Press, ss. 38-46.
- KOVEL, J. (2005), **Doğanın Düşmanı, Kapitalizmin Sonumu, Dünyanın Sonu mu?** Metis Yayınları.
- KOVEL, J. ve LOWY, M. (2005), Ekososyalist Bir Manifesto, Çeviren: Emre Ergüven, **Gelecek**.
- LEOPOLD, A. (2005), The Land Ethic, **Environmental Ethics**, Pearson, Prentice Hall, ss. 102-115.
- LEOPOLD, A. (1991), **The River of the Mother God**, Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991, ss. 266, 273.
- LEOPOLD, A. (1970), **A Sand County Almanac**, With Essays on Conservation From Round River, New York: Ballantine Books, s. 242.
- LOWY, M. (2015), **Eleştirel Düşünce, Kapitalist Hidra'ya Karşı**, 2-9 Mayıs 2015 Tarihli Seminer, Chiapas.
- LUKE, T. (1988), The Dreams of Deep Ecology, **Telos**, Summer.

- MENĐİ, A. ve ALGAN, N. (2003), **Küreselleşme ve Yerelleşme Çağında Bölgesel Sürdürülebilir Gelişme**, AB ve Türkiye Örneği, Ankara: Siyasal.
- MERCHANT, C. (1992), **Radical Ecology**, Routledge, Chapman + Hall inc. Newyork.
- MERCHANT, C. (1992) **Radical Ecology: The Search For a Livable World**, London, Routledge.
- MURDY, W. H. (1983). **Anthropocentrism: A Modern Version, Ethics and the Environment**, Yay. Haz. D. Scherer ve T.Attig Prentice-Hall, INC., : New Jersey, s. 12-20.
- MURDY, W. H. (1975), **Anthropocentrism: A Modern Version, Science**, Number: 187.
- NAESS, A. (1995), **The Shallow and Deep, Long-Range Ecology Moments: A Summary” Deep Ecology: for the Twenty-Firsth Century**, Boston, Shambhala Publications.
- NAESS, A. (1992), **Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy**, Chambridge: Cambridge University Press.
- NAESS, A. (1974), **Derin Ekoloji**, İzmir: Ege Yayıncılık.

- NASH, R. F. (1989), **The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics**, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- OLGUN, H. (2017), Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkil Tahakküm, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar** (ed. O. İmga ve H. Olgun) içinde, Liberte Yayınları, Ankara, ss. 398-408, s. 388.
- O'NEILL, J. (1992), The Varieties of Intrinsic Value, **Monist**, 75, ss. 119-137.
- ÖNDER, T. (2003), **Derin Ekoloji Üzerine, Liberal Düşünce**, İlkbahar-Yaz, ss. 95-11.
- ÖNDER, T. (2002) **Toplumsal Ekoloji Üzerine Bir inceleme**, Türkiye Günlüğü, Sayı:70.
- ÖZDAĞ, U. (2005), Edebiyat ve Toprak Etiği, Amerikan Doğa Yazınında Leopoldcü Düşünce, Ürün Yayınları, Ankara, s. 27.
- ÖZER, M. A. (2001), Ekolojik Harekette Yol Ayrımı: Yeşiller ve Derin Ekoloji, **Yerel Yönetim ve Denetim**,(6), Ankara.
- ÖZGÜR, A. (2010), Hayvanlarla Yaşamı Paylaşmak, **Vet. Hek. Der. Dergisi**, Sayı: 81(2): ss. 9-13.

- PASSMORE, J. (1974), **Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions**, New York: Charles Scribners.
- PEPPER, D. (1999), **Modern Environmentalism: And Introduction**, London, Routledge.
- PICHT, W. (1964), **The Life and Thought of Albert Schweitzer**, Çev. Edward Fitzgerald, New York and Evanston: Harper & Row Publishers; 1964.
- PLUMWOOD, V. (2004), **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, çev. B. Ertür, Metis Yayınları, İstanbul.
- ROUTLEY R. ve V. ROUTLEY (1995), **Against the Inevitability of Human Chauvinism, Environmental Ethics**, New York: Oxford University Press, 1995.
- SCARCE, R. (1990), **Eco-Warriors: Understanding Radical Environmental Movement**, Chicago :The Noble Press Inc.,
- SEÇİLMİŞ, E. (2017), Gaia: Ekoloji ve İktisat, **İktisat ve Toplum**, Sayı: 80, Haziran, ss. 23-27, s. 24.
- SEZER, Ö. (2006), Çevre Korumacılıktan Radikal Ekolojiye, **Sosyal Bilimler Araştırmaları E Dergisi**, sayı: 3 (5).

- SCHWEITZER, A. (1966), **The Teaching of Reverence for Life**, Published: Holt, Rinehart and Winston, New York.
- SCHWEITZER, A. (1966), *Eie Erfahrt Vor Dem Leben*, **Grundtexte Aus Fünf Jahrzehnten**, Hans Walter Bähr (Hg), C.H.Beck Verlag, München, s.32. akt. M. EREN (2015), **Çevre Sorunları Karşısında Sorumluluk Etiği**, *Elam Araştırmaları* 13:1 (2015), ss. 439-452.
- SCRUTON, R. (2000), **Animal Rights and Wrongs**, Metro in Association with Demos Organization.
- SIHUA, L. (2013), **Marx'ın Ekolojik- İktisat ve Doğa Üzerine Düşünceleri**, *Sosyalist ve Ekolojik Bir Uygarlık İçin Tezler*, Cilt 1, Canut Yayınları.
- SINGER, P. (2005), *Hayvan Özgürleşmesi*, Çev. Hayrullah Doğan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- SPRETNAK, C. (1993), *Earth Body And Personal Body As Sacred*, **Ecofeminism And The Sacred**, New York: Continuum, ss. 261-280.
- STEAD, W. E. and STEAD, J. G. (1994), *Can Humankind Change The Economic Myth? Paradigm Shifts Necessary For Ecologically Sustainable Business*, **Journal of Organizational Change Management**, 7(4), ss. 15-31.

- ROLSTON, H. A. (2012), **New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth**, New York: Routledge.
- TANKOÇ, G. (1994), "Derin Ekolojinin Genel Çizgileri", **Birikim**, Sayı: 57-58, ss. 87-91.
- TAYLOR, D. E. (1997), **Woman of Color, Environmental Justice and Ecofeminism**, K.J. VARREN (der), Ecofeminizm: Women, Culture, Nature içinde, Bloomington, Indianapolis, Indianapolis University Press, ss. 38-81. s. 63.
- TAYLOR, P. W. (1986), **Respect for Nature: A Theory Environmental Ethics**, Princeton: Princeton University Press.
- TEPE, H. (2011), **Etik ve Meta-Etik**, Türk Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- TEPE, H. (2000), **Basın Etiği ya da Basında Etik Sorunlar**, Etik Meslek Etikleri, Harun TEPE (Ed.), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- TONT, Sargun A., (1996), Çevre ve Etik, **Bilim ve Teknik Dergisi**, Sayı. 343, TÜBİTAK Yay., Haziran.

TÜRK, S. M. (2017), Ekofeminizm ve Dualizm Fikri, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz, Sayı: 24, ss. 377-392, s. 377-378.

URL1: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&keli me=%C3%87EVRE

URL2:

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama =kelime&guid=TDK.GTS.5a8308750925b6.15547426

URL3: http://nature.berkeley.edu/forestry/old_files/lectures/al bright/1970dubos.html.

ÜNAL, F. (2010), Toplumsal Ekoloji, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Nisan, Sayı: 26, Denizli.

ÜNDER, H. (1996), **Çevre Felsefesi**. Doruk Yayıncılık. Ankara.

WARREN, K. J. (2000), **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective On What It Is and Why It Matters**, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham.

WILKINSON, D. (2002), **Environment and Law**, Routledge, New York.

YILDIRIM A. E. ve N. ÇOBANOĞLU (2009), Biyoetik Bir Miras: Geleneksel Yerleşim Biçimlerinde Biyoetik Değerler, **Ankyra**: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(1), ss. 97-126.

YILMAZ, A. (2014), Yerel Yönetimlerde Çevre Etiği Üzerine İncelemeler, **Urban Academy Rewieved Journal of Urban Culture and Management**, Cilt:7 Sayı: 1, Sonbahar, ss. 26-36, s. 31-32.

Yakın tarihte, insanları çevre sorunları üzerine düşünmeye sevk ederek klasik çevrecilik anlayışının ortaya çıkmasına sebep olan birçok gelişme yaşanmıştır. Hava kirliliği, aşırı iklim olayları, yeni endemik hastalık türlerinin ortaya çıkması ve uzun süren kıtlıklar bu gelişmelerden bazılarıdır. Söz konusu çevresel krizler, Sanayi Devrimi sonrasında artan insan aktiviteleri nedeniyle başta Avrupa Ülkeleri'nde olmak üzere, dünyanın farklı yerlerinde etkisini daha da arttırarak yaşanmaya devam etmiştir. Sık sık tekrarlanan çevre krizleri insanların gündelik yaşamını olumsuz etkileyerek, çevre sorunlarının yaşandığı bölgelerde halkın yaşam kalitesini olumsuz yönde etkilemiştir. Nitekim 1952 yılında Londra'da dört binden fazla kişinin hava kirliliği nedeniyle hayatını kaybetmesi, çevre krizinin boyutlarının anlaşılabilirliği bakımından çarpıcı bir gelişme olmuştur. Yaşanan tüm bu olumsuzluklar üzerine düşünürler, önceki dönemlere nazaran çevreye karşı daha fazla ahlâki sorumluluk hissetmeye başlamış ve çevre konularını ekonomi, sosyoloji, felsefe, sosyal adalet ve sosyal politika bağlamında tartışmışlardır. Bu kitapta da farklı disiplinlerde fikir üretmiş düşünürlerin çevreye olan etik yaklaşımları sıkı insan merkezlikten, sıkı çevre merkezliğe kadar uzanan geniş bir skalada ele alınmıştır. Ekofemizm, ekososyalizm ve fütürizm gibi görüşlere ise müstakil çevre etiği yaklaşımları kapsamında yer verilerek, her geçen gün genişleyen çevre etiği felsefesinin ulaştığı noktalara dikkat çekilmiştir.



978-605-7875-10-5

