

İNSAN DOĞAYA EGEMEN MİDİR?*

Güncel Önkal

gonkal@metu.edu.tr

Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü

İnsanın doğaya egemen olma mücadelesi çok eski bir problemdir. Ancak burada konuşmamız çerçevesinde ve kısıtlı sürede ele almak istediğim, bunu bir felsefe sorusu olarak değerlendirip, günümüz çağcıl çevreci etik kuramları ile sorgulamaktır.

İnsanın diğer canlılardan farklı olduğu, hatta onlardan üstün olduğu önkabulu insan türünün kendisine icat ettiği başlıca problemlerendir. Şu tespit çok iddialı olmasa gerek: İnsan hem *yapan* hem *yikan* tek canlıdır. “Yaptığını yikan insan”ın diğer canlıların da meydana getirdiklerini yıkma isteği onun üstünlüğünün değil bencilliğinin en açık göstergesidir. Ne yazık ki, semavi dinler de insana kapasitesi ölçüsünde doğadan yararlanma hakkını şartsızca vermiştir. Doğa adeta insanın ayakları altına serilmiş, onun kullanımına sunulmuş durumdadır.¹ İnsanoğlu bu sunumu yeterli bulmamış, kendisine adeta bahşedilen doğayı nasıl tüketeceğinin yanıtını aydınlanma düşüncesinin akli yüceleştiren, mutlaklaştıran savında daha tatminkar olarak bulmuştur. Aydınlanma düşüncesinin sadece akli herşeyin ölçüsü yapan yanını alan Batı toplumları sanayileşmenin meşrulaştırmasını da buna dayandırmıştır.

İnsan doğaya egemen midir? sorusunu tereddütle, eziklikle sorma noktasına bizi getiren insanın doğanın tükenmeyeceğine dair koşulsuz ve aşırı güvene dayanan doğa tasarımının 20.yy.da çöküşüdür. Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra pek çok “çevre” probleminin baş göstermesi, daha doğrusu bunların farkına varılması ipleri koparmıştır. İnsan insan olmasından utanır duruma gelmiştir. Kendisine sunulanı düşüncesizce ve egoistçe tüketmiştir. İnsan olmak bu olmamalıdır. Batıcıl tüketim tarzı daha önce gülerek geçtiği Doğu mistisizminde yer alan “doğanın incilebilirliği”, doğanın herşeyi kucaklayan ruhu” ilkelerinin daha geniş kitlelerce nasıl içselleştirilebileceğinin arayışına girmiştir.

İşte bu arayışın adı çevre hareketi, ekolojik bilinçlenme ya da çevre etiği ve felsefesi çalışmalarıdır. Ekoloji mi çevre mi yoksa doğacılık mı gibi terimsel tartışmaların içinde çok fazla kaybolmamak için en azından bu konuşma çerçevesinde ekoloji ve çevre kelimelerinin

* 30 Nisan 2005 tarihinde Ankara Yeni Yüksektepe Felsefe Derneği’nde yapılan konuşmanın metni

¹ Kur’an:

doğadan daha fazla bir anlam taşıdığını belirtmek isterim. Söz konusu olan doğa değildir artık. Elimizde doğa kalmamıştır. Doğa tükenmiştir. Elimizde yaşadığımız yerin “çevre”si kalmıştır. İşte çevrecilik en azından bunu kurtarabilmek ve aynı anda başka çevrelerde yaşanan olası çevre katliamlarına karşı üzüntü, insan olma gururuna karşı burukluk ve olması gerekene karşı sorumluluk duygusu taşıma bilincidir.

Anlamı değişen insan, doğa ve egemenlik ilişkisinde çevre felsefesi ne yapabilir? Bookchin’in dediği gibi “ekolojik toplumun sorunları çevre güzelleştirme bilimi ile çözülemez”² haldedir. İnsan doğaya egemen midir? sorusuna verilecek yanıtları sorgulamak ile de bir anlamda çözülebilir. Çünkü önemli olan çevreyi güzelleştirme bilimi kadar insanın çevre veya doğa bilincini de güzelleştirme bilimini yapabilmektedir. Bu noktada yaygın bilim terimine de tereddütle yaklaşmak istiyorum. Bilimin sadece pratik sonuçları ile teknoloji olarak algılanması insanın “doğaya egemenim” egoizminin bir göstergesidir.

Bu belirleme bize **Russell’in Felsefenin Sorunları**³ başlıklı kitabının son bölümünde yazdığı felsefenin değerini belirleme çabasını da hatırlatmalıdır. Bir filozof olarak Russell’in belirlediği pratik ihtiyaçları içinde boğulmuş, kuşatılmış insan doğaya egemen midir? Yoksa doğaya tüketmeyi egemenlik olarak gören belirlenmiş bir zihin midir? İkinci tanımda yer alan belirlenmiş genel tüketim alışkanlıklarının içinde sıkışıp kalmış insancıklar doğaya hükümdar olunmaması gerektiği bilincine nasıl kavuşacaktır. İşte çevre felsefesi çalışmalarının hâlâ çözümünü bulamadığı acı gerçek budur. İnsan düşüncesi egoizminin doruklarında kendi yaptığını kendi yıkmıştır. İnsan olmanın –eğer varsa- yüce yanı, erdemli yanı, sanatsal ve düşünsel kapasitesi günbegün azalmaktadır. İhtiyaçlara en kısa yoldan ulaşma hırsı insanlığı tüketmiştir.

Bu tabloyu çok karamsar dile getirdiğimizi düşünenlere **Erich Fromm**’un şu sözlerini hatırlatmalıyız:

Çağdaş insan öbür insanlara ve doğaya yabancılaşmıştır. İnsan bir mal durumuna girmiştir; yaşam güçlerini, bulunduğu pazarın koşullarına göre en yüksek kârı getirecek bir yatırım aracı olarak kullanır. İnsanlararası ilişkiler birbirinden kopmuş otomatların ilişkileridir...Uygarlığımızda insanı yalnızlığın bilincinde olmaktan alıkoyacak sayısız oyalayıcı şey vardır; her şeyden önce sıkı sıkıya yönetilen mekanik

² Bookchin,

³ Russell,

iş düzeni bu insanların en temel insanca isteklerinin, kendini aşma isteklerinin bilincine varmaktan alıkoyar.⁴

İnsanın insan olma değeri onun kendisine ve bir parçası olduğu doğaya yönelen erdemli bilinci olmalıdır. İnsanın kendisini egemen değil doğanın bir parçası olarak görmesi mütevaziliği günümüzün en başta gelen gerekliliğidir. **Rousseau**'nun dediği gibi; “bir insanın değeri sadece sarf ettiği para değildir.”⁵ “Lüks yüzülen bozulan ahlak insani zevklerin de bozulmasına sebep olmuştur.”⁶ Oysa ki “başkaldırı özgürlüğü olmadan iyi ve kötü diye de bir şey olamayacaktır.”⁷ Makine gibi kurulmuş, otomatlaşmış insanın doğaya egemenliği de sözde ve belli ölçüde verili bir egemenliktir. Dolayısıyla insan şu anda doğaya egemen değil doğayı sömürenlere tâbidir. Peki ne yapmalı? Çevre felsefesi başlığı altındaki felsefe çalışmaları bize bu trajedi karşısında ne gibi çıkış yolları sunabilmektedir? Bunları kısaca hatırlatmak isterim:

Çevre etiğinin felsefenin bir disiplini olarak bilimsel/akademik alana taşınmasının 1973 yılında resmen başladığını söyleyebiliriz. 1973’de **Peter Singer Animal Liberation**’ı, **Arne Naess Inquiry** dergisindeki ilk makalesini ardarda yayınladılar. **Richard Sylvan Routley** tartışmalara olan ilgiyi doruk noktasına taşıyacak sorusunu 15.Dünya Felsefe Kongresi’nde, Varna’da sordu: “Yeni bir etiğe, Çevre(cı) Etiğe ihtiyacımız yok mu? Bu soru 1979 yılında **Eugene G. Hargrove**’un “Çevre Etiği” (*Environmental Ethics*) dergisini yayınlamasıyla yepyeni kapıları açtı.

Tartışmaların odak noktasını önceleri holistik (bütünlükçü) mi yoksa bireyci yaklaşımla mı işe başlamak gerektiği oluşturdu. Örneğin, Toprak Etiği savunucuları bireylerden çok toplulukların ya da bütünün yapısının önemini vurgularken, Hayvan Hakları savunucuları ise bireyin (tek tek tür üyelerinin) korunmasına ağırlık verdiler. Bu tartışmaların temel eksenini belirleyen düşünürleri ve kuramlarını kısaca problem bazlı olarak sıralamak istiyoruz:

Çevre etiği kuramları, çoğu kaynakta, Arne Naess’in derin ekoloji görüşü (Deep Ecology) ile başlatılır. Öyle ki, bu görüş aslında 20. yüzyılda tartışılmaya başlanmadan önce

⁴ Fromm Erich, **Sevme Sanatı**, Çev: Yurdanur Salman, 7.bs., İstanbul, Payel Yay., Nisan 1984, s.84.

⁵ Rousseau J.J., **İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk**, Çev: Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, MEB Yay., 1997, s.33.

⁶ A.e., s.17.

⁷ A.e., s. 31.

Henry David Thoreau tarafından 19. yüzyılın ortalarında *Walden* adlı eserinde dile getirilmiştir. Thoreau eserinde sanayileşme ile gözü dönen insanın, doğanın bütün şiirsel yanını, estetik özelliklerini bir kenara atarak bir metre demiryolu için yüzlerce ağacı acımadan kesmesini lanetler. İnsanların doğayı duyma yetenekleri ile entellektüel kapasiteleri arasında birebir ilişki vardır. Sivil İtaatsizlik doktrininin de önde gelen temsilcisi sayılan Thoreau, insanların doğaya karşı değil onun içinde olmalarını 2 yıl 2 ay 2 günlük Walden eylemini yaparak sloganlaştırır: “Doğada yaşadım ki öldüğümde yaşamadığımın farkına varmayayım.” Thoreau Walden gölü kıyısında kendi elleriyle, emeğine yabancılaşmadan yaptığı kulübesinde tek başına yaşar. Doğanın sundukları dışında insanın başka hiçbir eksiği olmadığını gösterir bizlere. Thoreau’nun haklı ününden hareketle derin ekolojik görüşü **Naess** ile değil **Thoreau** ile başlatabiliriz.

Naess, Thoreau’nun tecrübesini daha analitik bir yaklaşımla şematize eder: Derin ekoloji doğanın kendisiyle bizatihi ve aracısız bir pratiği etik sayan görüştür. Doğa ile kurulacak böylesine yakın, spiritüel hatta romantik bir ilişki insanı hem kendisine hem de insanın çevresinde kendinden olmayan türdeki canlılara yakınlaştıracaktır. İnsan doğaya karşı daha duyarlı olacaktır. Birey olarak yaşamını, toplumun varlığını, doğadaki yerini hazır bulduğu bilimsel tanımlarla değil birebir sorgulayacaktır. Bu türden bir doğal bilinçlilik durumu kişiyi hedonistik duygularından, sadece kendi yaşamını düşünme bencilliğinden kurtaracaktır. Zira, derin ekolojiye göre biosferdeki canlılar bireyleri oldukları doğanın parçası olmak açısından eşittir. İnsanın çevresine, doğanın elementlerine vereceği zarar kendisine verdiği zarardır. Buna dayanarak derin ekoloji sadelik yaşamını önerir: Sadelik! Sadelik! Sadelik!

İlk kavramsal anlamdaki eleştiriler ve kuramlar sorunların başgösterdiği Amerika’da ortaya çıkmıştır: **Giffrod Pinchot** doğal kaynak korumacılığı (*conservation*) kavramını ortaya ilk atan düşünürdü. Gereksiz doğal kaynak kullanımında bireyi değil çoğunluğun yararını düşünen faydacı bir anlayışı oturtmaya çalıştıysa da onu izleyen **George Perkins Marsh** 1864 yılında yazdığı **Man and Nature** (İnsan ve Doğa) adlı yapıtında ekolojik argümanların pek çok temel dayanaklarını ortaya koymuştur. Marsh’a göre doğa insanlara tüketilsin diye değil, yararlanılsın diye verilmiştir. Ancak insanlar doğayı dengede tutmanın yolunu öğrenmek yerine onu “sömürmek” yolunu seçmiştir. Marsh sömürü düzeninin yok edilmesini tekil insanı aşan bir düzlemde, güçlü şirketlerin hükümetlerce kontrolünde gördü.

Thoreau'nun yaban doğanın değerini yüceltme çalışmalarından daha ileri giden **Muir** insandan arınmış, insan eli değmemiş bir doğayı, “kutsal bir tapınak olarak doğa”yı düşünmemiz gerektiğini ileri sürdü.

Paul W. Taylor, insanların diğer canlı varlıklar karşısında özel bir üstünlüğünün olmadığı düşüncesiyle öğretisini kurarken ödev olarak kabul edilmesi gereken dört kural belirledi. (1) Kötülük Yapmama Kuralı (*The Rule of Nonmalieficence*) :Organizmaları öldürmeme, bir türün nüfusunu ya da biyotik topluluğu yok etmeme ve onlar için zararlı olacak eylemlerden kaçınma ödevini içerir. (2) Müdahale Etmeme Kuralı (*The Rule of Noninterference*) : Tek yanlı olarak organizmaların özgürlüğünü kısıtlama ve biyotik topluluklar, ekosistemler ve tek tek organizmalara genel bir “elini sürmeme” politikasıdır. (3) Sadakat Kuralı (*The Rule of Fidelity*): Yabani hayvanların insanlara duyduğu güveni suistimal etmeme, hayvanları aldatmama ve yanıltmama, onlara karşı dürüst olma ödevini kapsayan bu kurala örnek olarak avlama ve tuzağa düşürmenin doğaya saygı bağlamında yasaklandığını söyleyebiliriz. (4) Telafi Edici Adalet Kuralı (*The Rule of Restitutive Justice*) : Bir ahlaksal aktör (insan), bir hayvana ya da bitkiye karşı davranışında bir ahlak kuralını çiğnediğinde ve adalet dengesini altüst ettiğinde aralarındaki adalet dengesini yeniden kurma görevini yükler. Böylelikle Taylor, doğadaki tüm canlıların birbirlerine karşı sorumluluklarını yaşamı sürdürme bağlamında bilince taşımaktadır. Ona göre, **bir çevre etiği kuramı, insanın doğal ekosisteme ve yabanıl yaşam topluluklarına karşı davranışlarının nasıl olması gerektiğini ortaya koyacak bir ahlaksal ilkeler sisteminin temellerini hazırlamak zorundadır. Bu da doğal dünya içinde insan uygarlığının yerinin belirlenmesiyle yakından ilgilidir.**

İnsanları yaban şeyler olmaksızın yaşayabilenler ve yaşayamayanlar olarak ikiye ayıran **Leopold**'a göre kendisi gibi olanlar için, bir yaban kazı görme fırsatını yakalayabilmek televizyon izlemekten daha değerlidir. Leopold kurduğu **toprak etiğinin** modern eğilimlere açık bir başkaldırma içinde olan bir azınlık dışında kalanlarca kabul görmeyeceği konusunda umutsuzdur. Bu nedenle işe etik denilen şartlanmanın anlamının genişletilmesi ile başlar. Kaynak korumacılığında yapılan bunca propaganda ve eğitim çalışmasına rağmen çok az ilerleme kaydedilmesi düşündürücüdür ve bu çalışmaların temelinde bir eksikliğe işaret eder. Ona göre eğitim ekonomik öz-çıkarın dikte ettiklerinin dışında hiçbir fedakarlık istememektedir. Leopold insanın ancak görebileceği, hissedebileceği, anlayabileceği, sevebileceği, inanabileceği bir şeyle etik ilişki içinde olabileceğini öngörerek ekosistemi bir

piramitle şematize eder. Böylelikle, topluluğun sınırları toprak yüzeyini, bitkileri, hayvanları ya da hepsi birlikte toprağı (*soil*) içerecek biçimde genişletilir. Bu genişletme etik bir gereksinimin sonucu olmaktadır. Leopold'un holistik toprak etiğı, doğanın kullanımını salt ekonomik bir problem olarak görmekten çok etik, estetik ve aynı zamanda ekonomik açıdan da uygunluğunun incelenmesini talep etmektedir. Biyotik topluluğun bütünü, istikrarını ve güzelliğini korumak toprak etiğinin nihai normu olarak karşımıza çıktığına göre bir eylemin yanlışlığı ve doğruluğunun ölçüsü de bu olmaktadır. Bu ölçünün toplumsal vicdana dönüştürülmesinin imkanı da bu ölçüyü temel alan bir eğitimden geçecektir. Böylesi bir eğitim toprağı sevgi, saygı ve hayranlık telkin edici bir eğitim olacaktır.

Murray Bookchin'in çevre etiğinin temel eksenini ise ekolojik problemlerin kaynağını öncelikli ya da doğrudan bir biçimde toplumsal kökenli görmesidir. Ekolojik bozuklukların nedenlerini toplumdan ve insandan soyutlayarak açıklamaya çalışmak çevresel bozuklukların temel kaynağı olan çok uluslu şirketleri, Devlet faktörünü ve ideolojileri problemin dışına itmek anlamına gelecektir. Bu kuram bize bir yüzyıl önce yaşamış olan Marsh'ı hatırlatıyor. Zira, Bookchin'in adı daha da ünlenerek günümüz anti-küreselleşme hareketlerine ve anarşik çevre hareketleri ile *Yeşil Politika* doktrinine konu olmuştur. **Toplumsal Ekoloji** (Social Ecology) toplumdaki hiyerarşik yapının insan tarafından doğayla olan ilişkisine de yansıtıldığını öne sürer. Bir ekosistemin kendi içsel dinamiklerinde kalınarak açıklanması yerine, onun devingen yapısının ve tarih ile, ereklilik anlayışının da hesaba katılarak bir kompleks olarak algılanmasından yanadır. Bookchin toplumsal ekoloji kuramı ile insan ile doğa, toplum ile insan, toplum ile doğa karşıtlıklarından ortaya çıkan ekolojik krizi çözmeye yönelik bir kuram sunmaktadır. Toplumsal ekoloji bir yandan toplum ve doğa arasındaki farklılıkları öte yandan da toplum ve doğanın ne denli iç içe geçtiğini göz ardı etmeden, doğanın nasıl aşama aşama toplumun içine sızdığını araştırır. İnsansız doğa (birinci doğa), insan öznesinin kontrolü altına almaya çalıştığı doğa (ikinci doğa) olmak üzere bir ayırmadan bahseder.

Peter Singer hayvan hakları hareketinin manifestosu haline gelen **Animal Liberation** (Hayvanların Özgürleştirilmesi) adlı eseriyle, 'acı'nın kötü olduğunu temel ilke olarak ortaya koyar. Herkes acıyı ve dolayısıyla kötüyü en aza indirgemekle yükümlüdür. İnsanlarla hayvanların acı ve hazları eşit ölçüde göz önünde tutulmalıdır.

Tom Regan, The Case for Animal Rights (Hayvan Hakları Lehine Savunma) adlı çalışmasında ise Singer'dan bir adım öne geçerek faydacılık yerine duyarlılıkçı (sentientism) bir etik anlayışı kurma denemeleri yapmaktadır. Bu duyarlılıkçı yaklaşım **yaşam öznesi** kavramını içerir. Yaşam öznesi olmak başka varlıklara yararlı olmalarından ve başkalarının çıkarlarının nesnesi olmalarından mantıksal olarak bağımsız bir biçimde, inanca ve arzuya; algıya, belleğe ve kendi geleceği de dahil bir gelecek duygusuna; acı ve haz duygusunu da içeren duygusal bir yaşama; kendi iyiliği için bir çıkara; kendi arzu ve amaçlarını gerçekleştirmek için eyleme girişme yeteneğine; zaman içinde bir psiko-fiziksel kimliğe; kendileri için iyi ya da kötü bir yaşantı dünyası anlamında bireysel bir mutluluğa sahip bütün varlıkları kapsayacak şekilde tanımlanır. Bu ölçütü karşılayan her varlık özsel bir değere (*inherent value*) sahiptir.

Yaşama öznesi kavramı yerine “yaşama iradesi” olgusunu ortaya koyan bir başka çevreci düşünür **Albert Schweitzer**'dir. Schweitzer'e göre iyiliğin özü yaşamı korumak, geliştirmek ve yaşamın en yüksek olanaklarının gerçekleştirilmesine yardımcı olmaktır. Kötülüğün özü ise yaşamı yıkmak, yaşama zarar vermek, yaşamın gelişmesine engel olmaktır. Schweitzer buradan etiğin temel ilkesinin canlı olan her şeyin yaşamına saygı olduğu sonucuna varır. Buradan çıkacak ilk etik sonuç canlı varlıkların öldürülmemesi gereğidir. Ancak filozof daha gerçekçi bir açıdan yaklaşarak doğadaki besin zincirinin evrendeki yaşama iradesinin kendisiyle çeliştiği sonucuna varır. Onun yasakladığı şey gereksiz öldürmelerdir. Peki buradaki kriter ne olacaktır? Schweitzer'e göre bir canlıyı öldürmek konusunda açık bir düşünceye sahip olmak gerekir. Bir canlının yaşamına düşüncesizlikten değil, spor olsun diye değil (örneğin; avcılık) kaçınılmaz zorunluluk hallerinde son verilebilir. Schweitzer bu noktada ilkel toplumlarla uygar toplumlar arasında bir ayırım da yapar. Antropolojik araştırmalar ilkel toplulukların çevreyle uyumlu, hayvanları, bitkileri ve kayaları sanki canlıymış gibi ele alan çevremerkezci bir etikleri olduğunu gösterir.

Çevrecilik, buraya kadar anlatılanlarda kendini savunamayan varlıkların (canlı ve cansız) haklarını savunan bir takım insanların düşünce ve eylemleri olarak anlaşılabilirken bu anlayışı daha da genişleterek ekoloji bilimi verileri ışığında soruna yaklaşan **Garrett Hardin**'in de görüşlerine yer vermek gerekir: Hardin, yardımseverliği ve nüfus artışından dolayı mağdur durumda olanları (açlıktan ölenleri) korumamak, kollamamak gerektiğini düşünür. Utiliteryenliğin doruklarında cankurtaran sandalına yüklenen insanları düşleyen

Hardin'in ekoloji bilimine dayanarak kurduğu, pek de insanı değer merkezi olarak ele alamayan teorisi özetle budur.

Sorunun varolma-yokolma noktasında değil insanın doğasının bir sorunu olduğunu düşünene **Rudolf Bahro** ise kapitalizmin temel dinamiklerini kıyasıya eleştirir ve “imha edici, yayılcı karakterin yerleştirdiği sanayi uygarlığının toplumu tüketime endekslemesi”nin sorgulanması gerektiğini söyler. İnsan-doğa ilişkisinin ise öznelliğin ve uygarlık biçimimizin yeniden kurulması ile mümkün olabileceğini dile getirir.

İnsanın doğayla olan ilişkisinin yeniden kurulmasının ancak **insanın doğayla bir sözleşme yapmasıyla** mümkün olabileceğine ilişkin görüşleriyle dikkat çeken **Michel Serres**'e göre; doğa bizden ve bizim kendi aramızda yaptığımız sözleşmelerden önce de vardı ve bizden sonra da (eğer biz onu yok etmezsek) varolacaktır. Descartes'tan beri aklın doğa üzerinde kurduğu egemenlik ve sahiplenme duygusu doğada geri dönüğu olmayan tahripler yaratmıştır. Doğaya hakkını teslim edecek, doğal olanla ilişkilerimizi yeniden düzenleyecek, insan-doğa bağının kurulması zamanı gelmiştir.

Konuyu birey açısından ele almaktan çok toplumun baskın öğeleri boyutunda geliştiren ve bu noktada anılması gereken bir başka düşünür kuşkusuz **Karl Heinrich Marx**'tır. Marksizm istisnasız her insanın insanca yaşamı ve gelişmesini sağlayan bir sosyal üretim biçimini savunan sosyal toplum anlayışını öngördüğünden, çevre sorununu gerçek dünyadan ve yapısal ilişkilerden soyutlanmış, kendi başına bağımsız bir konu olarak ele alma yoluna gitmemiştir. Aksine konuya toplum yapısı ve yapısal ilişkiler içinde yaklaşmanın zorunluluğu üzerinde durmuştur. Marksist düşüncede doğal kaynakların kullanımı çoğunlukla kapitalist sınıfın üretim güçlerini sömürüsü çerçevesi içinde ele alınmıştır. Marksist çevre etiği, eleştirisini çevre-insan ilişkisinin belli sınıfların ekonomik çıkarlarına göre düzenlenmiş olmasına yöneltir.

“Çevre Krizinin Tarihi Kökenleri” adlı makalesiyle sorunun dini, felsefi, bilimsel, teknolojik temelinde dikkat çeken **Lynn White**'a göre çevre krizinin temelinde belli sınıfların ekonomik çıkarları değil, makro düzeyde, insan-merkezli (anthropocentric) yahudi-hristiyan geleneği yatmaktadır. White'a göre sorunun bilimsel ve teknolojik temelleri olmakla beraber, geniş bir perspektiften bakıldığında batı medeniyetinin “doğaya hükmetme” anlayışından kaynakladığı görülür.

Baskın ögeler kavramını kullanarak kendi etiğini kurmaya çalışan bir başka çevre etiği denemesi de **Ekofeminizm**'dir. Cinsiyet ayrımcılığı ve "erkek akıl"ın baskın gücünün (dominance) , insanın doğaya uyguladığı güç ile paralel olduğunu savunan ekofeministlere göre indirgemeci bir çevre etiği yerine sosyo-ekonomik koşulların hepsini gözönüne alan çoğulcu bir etik çıkar yol olabilir.

Sözün özü, yaklaşık bir yüzyıllık teorik ve pratik tartışmalarından hala çıkar yol bulunduğunu göğsümüzü gere gere söyleyemiyoruz. Halen felsefe derslerimizde çevre etiğinin teorilerini sıralarken öğrencilerimizin gözünde "insan kendi ayıbını temizlemiştir" pırıltısını göremiyoruz. İnsanın erdemli bir varlık olmasından, insan doğasının bilgi ile değerlerle yüceltirildiğinden bahsediyoruz ve her alanda temiz insan ve temiz toplum diyoruz. Ancak çevre etiği tartışmalarının ne kadar kısır kaldığını anlayabiliyoruz. Bu noktada naçizane düşüncem şudur: Doğaya egemen olma süreci tamamlanmıştır. Başka deyişle insanın doğa ile olan ilgisi geri dönülemez bir noktaya ulaşmıştır. Artık bu noktadan geriye dönüş mümkün değildir. Burada yapılması gereken insanın bu egemenlik tarzının kendisinin değil insanın kendisinin sorgulanmasıdır. Çevre etiği kuramları doğayı değerli, saygı gösterilmeye değer gösterdikçe insan nedendir bilinmez daha iştahla bu değerleri bozmaya kurcalamaya girmiştir. Açıktır ki kutsal sayılan, saygı ve sevgi davranışının kutsallıkla ilişkilendirilmesi işlememektedir. Benzer şekilde insani düzlemdeki hiyerarşinin doğaya yansıtılması ya da doğanın canlı olduğundan dolayı etik davranışı hakettiği masalları da gözü kararmış bireyleri ve onun üstünde milletleri, milletlerarası toplumları durduramamaktadır. İnsan doğaya egemen midir sorusu artık insan doğaya daha ne kadar egemen olabilecektir tartışmalarına kaymıştır. Sürdürülebilir kalkınma projeleri bunun bir göstergesidir.

Felsefi açıdan kendimize şunu soracağız: Ben nereye aitim? Doğanın bir parçası mıyım? Eğer doğaya kendimizi yakın görüyorsak elimizden geldiğinde doğal yaşamı savunacağız ve öyle yaşayacağız. Çocuklarımıza doğayı hırpalamayı değil sevmeyi öğreteceğiz. Bu noktada doğayı ne kutsal göstereceğiz ne de ayaklar altımıza serilmiş bir halı diyeceğiz. Doğanın insanı rahatlatan eğlenceli yanlarını imkanlar ölçüsünde göstereceğiz. Şehir hayatından onları zaman zaman koparıp bu kurgunun ötesinde gerisinde tüm şevkiyle bizi kucaklayacak doğal güzellikler olduğunu göstereceğiz. Ne zaman bir ormanda gezmeyi piknik yapmak ile özdeş görmemeye başlarız ve ne zaman gözlerimizi bilgisayar ekranından güneşin batışına çeviririz işte o zaman başlığımız olan soruyu sormayacağız. Dayatılan ve bir

anlamda ihtiyaçlarımızı karşılamak için de mahkum kaldığımız yaşam tarzımızı aştığımız onu kısa anlarda da olsa reddettiğimiz anlar oğalmalıdır. Televizyon seyretmekten sıkılalım, cep telefonlarından sıkılalım. Ara sıra bunları bir kenara atıp Ankara’da ne yazık ki az sayıda ve bakımsız bulunan yakınıımızdaki parklara yürüyüşe gidelim. Orada doğa ile başbaşa -sınırlı da olsa- kalalım. Alışkanlıklarımızı değiştirelim. Felsefe eğitimi bu cesareti, bu silkinmeyi kazandırmayı amaçlamakta. Bu birey olmamızın temeli olduğu gibi bizi içinden geldiğimiz doğaya daha da yakınlaştıracaktır. Sözlerimi Thoreau’dan bir alıntı ile bitirmek isterim:

İnsanların çoğu yalnızca cehalet ve yanılığları yüzünden, hayatın ilgi gösterilecek sahte alanları ve ağır işleriyle o denli meşguldürler ki daha güzel meyvelerini toplayamıyorlar. Aşırı didinmekten elleri meyve toplayamayacak kadar hantal ve titrektir. Gerçekten, günümüz çalışan insanı bugünü yarına bağlayan bir bütünlükten yoksun, hem cinsleriyle en insani ilişkileri dahi sürdürüyor; yoksa yaptığı işin değerini piyasada yitirirdi. Bir makine gibi çalışmaktan fırsat bulamıyor. Bilgisini durmaksızın kullanmak zorunda olan birisinin -gelişmesi için gerekli olan- cehaletin ayırımına varması mümkün müdür? Doğamızın en narin değerleri, meyvelerin buğusu gibi en titiz bir şekilde ele alınarak korunabilir ancak. Fakat ne kendimize ve ne de birbirimize böyle bir şefkatle yaklaşacak durumdayız.⁸

⁸ Walden, s. 16.