



**TOPLUMSAL EKOLOJİYİ TOTALİTARİZM
ÜZERİNDEN
OKUMAK: KLASİK FELSEFEDEN
BOOKCHİN'E DOĞA VE
TOPLUM**

Ümit FEYZİOĞLU
Doktora Tezi
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR
Ocak, 2024
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

TOPLUMSAL EKOLOJİYİ TOTALİTARİZM
ÜZERİNDEN OKUMAK: KLASİK FELSEFEDEN
BOOKCHİN'E DOĞA VE TOPLUM

Hazırlayan
Ümit FEYZİOĞLU

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR

AFYONKARAHİSAR 2024

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum “**Toplumsal Ekolojiyi Totalitarizm Üzerinden Okumak: Klasik Felsefeden Bookchin’e Doğa ve Toplum**” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

05/01/2024

İmza

Ümit FEYZİOĞLU

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Ümit FEYZİOĞLU
	Numarası	160679102
	Anabilim Dalı	Kamu Yönetimi
	Programı	Kamu Yönetimi
	Program Düzeyi	☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı	Toplumsal Ekolojiyi Totalitarizm Üzerinden Okumak: Klasik Felsefeden Bookchin'e Doğa ve Toplum	
Tez Savunma Sınav Tarihi	05.01.2024	
Tez Savunma Sınav Saati	10:00	

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

TOPLUMSAL EKOLOJİYİ TOTALİTARİZM ÜZERİNDEN OKUMAK: KLASİK FELSEFEDEN BOOKCHİN'E DOĞA VE TOPLUM

Ümit FEYZİOĞLU

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Ocak, 2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR

Bu çalışmanın amacı, Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kuramını totalitarizm bağlamında ele almak ve toplumsal ekolojinin totaliter potansiyellerini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda öncelikle literatür taraması yapılarak doğa ve toplum ilişkisi farklı kavramsal açılardan incelenmiştir. Bookchin'in yazılarından yola çıkılarak toplumsal ekoloji kuramı ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, ekolojik toplum tasavvuru anlatılmıştır. Toplumsal ekoloji kuramında Bookchin'in ifade ettiği anlam, yapı ve ilişkiler; totalitarizm kavramı doğrultusunda analiz edilerek tartışılmıştır. Bu analiz neticesinde Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kuramının, totaliter nüveler taşıdığı ve tasavvur ettiği ekolojik toplumun totalitarizme dönüşebilme ihtimali ve potansiyeline sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Ekoloji, Murray Bookchin, komünalizm, totalitarizm, tahakküm ve hiyerarşi.

ABSTRACT

READING SOCIAL ECOLOGY THROUGH TOTALITARIANISM: NATURE AND SOCIETY FROM CLASSICAL PHILOSOPHY TO BOOKCHIN

Ümit FEYZİOĞLU

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE of SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PUBLIC ADMINISTRATION**

Jan 2024

Advisor: Asst. Prof. Dr. Kerim ÇINAR

The aim of this study is to consider Murray Bookchin's social ecology theory in the context of totalitarianism and to reveal the totalitarian potentials of social ecology. In this regard, first of all, the relationship between nature and society was examined from different conceptual perspectives by conducting a literature review. Based on Bookchin's writings, the theory of social ecology is discussed in detail and the vision of ecological society is explained. The meaning, structure and relationships expressed by Bookchin in social ecology theory; It was analyzed and discussed in line with the concept of totalitarianism. As a result of this analysis, it has been concluded that Murray Bookchin's theory of social ecology has totalitarian cores and that the ecological society he envisions has the possibility and potential to turn into totalitarianism.

Key Words: Social ecology, Murray Bookchin, communalism, totalitarianism, domination and hierarchy.

ÖNSÖZ

Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kuramı; ekolojik kriz bağlamında insan ve doğa ilişkisinin niteliği, tarihsel biçimleri ve günümüz endüstriyel toplumun eleştirisi olarak siyaset felsefesine yeni bir perspektif getirmiştir. Bookchin'in ekolojik toplum olarak idealleştirdiği, doğanın ve toplumun özgürleştirilmesi olarak sunduğu bu yeni perspektif; Bookchin'in sıklıkla vurgu yaptığı toplumsal özgürlük ve eşitlik kavramlarına tezat olabilecek totaliter nüveler ve eğilimler barındırmaktadır. Bu açıdan tartışmalı bir yöne sahip olan toplumsal ekoloji kuramını; totalitarizm kavramı ekseninde ele almak, muhtemel totaliter potansiyellerini analiz ederek ortaya çıkarmak elzemdir. Toplumsal ekoloji kuramının totalitarizm üzerinden bir okuması olan bu çalışma; toplumsal ekoloji yazınına farklı bir boyut getirerek literatüre katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkış sürecinde öncelikle beni yetiştiren ailem olmak üzere yaşamımı paylaştığım ve her zaman yanımda olan kıymetli eşim Burcu İNAN FEYZİOĞLU ve sevgili oğlum Arke FEYZİOĞLU'na teşekkür ederim. Bu süreçte akademik ve insani olarak desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, beni cesaretlendiren ve bana farklı bakış açıları kazandırarak yol gösteren saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR başta olmak üzere, Afyon Kocatepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde görev yapan bütün değerli hocalarıma teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KOZMOLOJİK VE SİYASAL DÜZENİN NORMATİF FORMLARI

1. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN PARADİGMATİK TASARIMI.....	7
1.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN ANALOJİSİ.....	15
2. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN KÜLTÜREL ANTROPOLOJİSİ	17
2.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN DİYALEKTİĞİ	24
3. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN NORMATİVİZMİ.....	30
3.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN HİPOTETİĞİ.....	33

İKİNCİ BÖLÜM

MURRAY BOOKCHIN'İN TOPLUMSAL EKOLOJİSİ

1. TOPLUMSAL EKOLOJİNİN EVRİM FELSEFESİ.....	39
1.1. DİYALEKTİK NATÜRALİZM	42
1.2. EKOLOJİ.....	56
1.3. ANTROPOLOJİ	58
2. ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ.....	59
2.1. TAHAKKÜM VE HİYERARŞİNİN ANTROPOLOJİSİ	62
3. TOPLUMSAL EKOLOJİST EKOTOPYA.....	75
3.1. KAPİTALİZM, ANARŞİZM VE MARKSİZM ELEŞTİRİSİ	75
3.2. EKOLOJİK TOPLUM	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL EKOLOJİYİ TOTALİTARİZM ÜZERİNDEN OKUMAK

1. TOTALİTARİZM İÇİN GENEL BİR ÇERÇEVE.....	89
2. TOPLUMSAL EKOLOJİNİN TOTALİTER NÜVELERİ	98
2.1. EKOLOJİK TOPLUM ÜTOPYACILIĞI	99
2.2. DİYALEKTİK NATÜRALİZM BİLİMSEL CİLİĞİ.....	109
2.3. EKOLOJİK TAHAKKÜM VE ŞİDDET	116
TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER.....	122
KAYNAKÇA.....	130

GİRİŞ

II. Dünya Savaşı sonrasında liberalizm ile Marksizm arasında yaşanan çatışma, Sovyetler Birliği'nin yıkılışıyla resmen sona ererken arkasında sol siyasal düşünce adına ideolojik bir enkaz bırakmıştır. Marksizmin sahneden çekilmesiyle zafer elde etmiş gibi görünen liberalizm, sistem eleştirilerinin ve ortaya çıkan gelenek dışı sosyal ve siyasal hareketlerin hedef tahtasında tek başına kalırken; sol düşünce de farklı boyutlarda yeni kuramsal eğilimler içerisine girmiştir. Bu doğrultuda siyaset bilimi literatüründe klasik olarak betimlenen ideolojiler; bir yandan 1950'lerde öne sürülen lakin zaman içerisinde çok daha tartışmalı hale gelen ideolojilerin sonu tezine karşı kendilerini savunmaya çalışırken diğer yandan gelişen teknolojinin itkisiyle küreselleşme, postmodernizm gibi ortaya çıkan yeni olgularla hızla ve sürekli değişen toplumsal yapı, talep, beklenti ve yönelimlere ayak uydurmaya çalışmaktadır. Bu durum; ideolojilerin toplumu belirlediği ve dönüştürdüğü değil, toplumun ideolojileri belirlediği dönüştürdüğü yeni bir siyaset sürecidir.

Anlamaların, kavramların, değerlerin, beklentilerin, talep ve ihtiyaçların toplumsal değişkenliğe uğradığı bu süreç; kurumsal siyasetin kurumsal niteliğini yitirdiği bir heterojen ve müstakil bir siyaset anlayışına işaret etmektedir. Bu doğrultuda siyaset biliminin geleneksel çerçevede tanımlamakta zorlandığı feminizm, çevrecilik, LGBT, derin ekoloji ve toplumsal ekoloji gibi yeni fikirler, sosyal hareketler ve hibrit siyasal oluşumlar ortaya çıkmıştır. Sürekli gelişen, yaygınlaşan ve pratik siyaset potansiyeline sahip olan bu oluşumlar; klasik siyasetten farklı şahsına münhasır düşünme ve eylem biçimleriyle hem siyasal, sosyal ve kültürel olup hem de olmayan nitelikleriyle toplumun tamamında olmamakla birlikte mutlaka bir kesiminde karşılığı olan çok yönlü düşünce biçimleridir.

Bu yeni fikir ve hareketler, kurumsal siyasetin keskin normlarından farklı olarak sürekli değişip dönüşebilen esnek yapılardır. Bu durum, bir yandan söz konusu fikir ve hareketlerin klasik normlarla tanımlanmasını zorlaştırırken diğer yandan toplumsal zeminde kolayca karşılık bulmalarını ve güçlenmelerini de beraberinde getirmektedir. Bir tür rasyonel cemaat, ideoloji olmayan ideoloji, din olmayan inanç gibi niteliklere sahip olan bu fikir ve hareketlerin toplumsal tabandaki cezbediciliği; hızlı ve sürekli düşünsel, davranışsal, ekonomik, teknolojik ve ilişkisel değişim ve dönüşüm içerisindeki toplumda, bireylerin mutlaka kendinden bir şeyler bulması ya da kendinden bir şeyler bulma

arayışına karşılık vermesidir. Öyleki bu durumun getirdiği siyasal potansiyelin farkındalığı; geleneksel ideolojileri melezleştirmiş, post'laştırmış veya neo'laştırmıştır.

Bu bakımdan ideolojinin sonu tezi; tarihsel yıpranmışlığa ve yorgunluğa sahip ideolojilerin bitişleri olarak değil, klasik ideolojilerin de kaçınılmaz etkileşim içerisinde olduğu ideoloji olmayan ideolojilerin ortaya çıkışı olarak okunabilir. Zira toplumsal dönüşümün hızı içerisinde ideolojilerden bağımsız olarak postmodern bir varlık buhranı yaşayan bireyler; yaşamsal beklentilerini, umutlarını, hayallerini, zevklerini, tatminlerini ve amaçlarını artık büyük ideolojik söylemler üzerine değil daha pratik sistemsel imkanlar ve beklentiler üzerine kurmaktadır. Dolayısıyla artık bireylerin sorunu; ideolojilerle ya da inançlarla değil, yaşam biçimini merkeze alan düşünce, inanç, hayal ve amaçları doğrultusunda sistemin kendisiyle ya da sistemin bir bölümü veya bir parçasıyladır. Bu noktada toplumun tamamını tüm yönleriyle kuşatmayı hedeflemeyen, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel sistem ve yapının sorun ya da sorunları üzerinden hareket eden yeni butik siyaset biçimleri, toplumun farklı kesimlerinde farklı şekillerde karşılık bulmaktadır. Bu bakımdan siyaset, ideolojik söylemelere yönelik katı kitlesel formundan gündelik pratiğe ve yaşamsal arzulara dair bireysel söylemlere yönelik esnek ve müstakil bir forma dönüşmüştür. 1950'lerde Murray Bookchin tarafından ortaya atılan toplumsal ekoloji kuramı da bu yeni siyaset tarzlarından bir tanesidir.

Rus kökenli bir Amerikalı olan Murray Bookchin; General Motors fabrikasında işçi olarak çalışmaktan üniversitede öğretim üyeliğine kadar farklı tecrübeler edinmiş ve edindiği tecrübeleri farklı yönlerden kuramına taşımıştır. Akademik çalışmalarının yanı sıra Marksist ve anarşist örgütlenme ve sendikal eylemlerle siyasetin içerisinde aktif olarak yer alan Bookchin; ailesi vasıtasıyla önce Marksist hareket içerisinde yer almış, sonrasında Stalin eleştirisiyle anarşist oluşum ve hareketlere katılmıştır. Bu bağlamda anarşizm üzerine yaptığı çalışmalarla anarşizm literatürüne katkıda bulunan Bookchin, siyasal ekoloji bağlamında anarşist yazında hatırı sayılır bir yere sahiptir. Ancak bu noktada Bookchin'in; toplumsal ekoloji kuramının inşasında her ne kadar anarşizmi çıkış kaynağı olarak gösterse de külliyyatının bütününde -özellikle de son dönem çalışmalarında-, Marksizm ile anarşizmi şiddetli bir şekilde eleştirmekte ve toplumsal ekolojiyi anarşist temelden ve Marksist benzeşlikten ayırarak şahsına münhasır bir siyasal kuram olarak sunmaktadır. Bununla birlikte Bookchin külliyyatında hissedilir bir Marksizm ve anarşizm etkisi söz konusudur. Anarşizmi ve Marksizmi kapitalizmle ya da liberalizmle aynı ontolojik ve epistemolojik paydaşlıkta olmakla eleştiren Bookchin; bu

iki düşünce geleneğinden ve birikiminden faydalanmakla birlikte toplumsal ekolojiye farklı bir ontolojik ve epistemolojik sistematik inşa etmeye çalışmakta, doğa kuramı başta olmak üzere siyaset kuramını bu sistematik üzerine kurmaktadır.

Sanayi ve kentsel atıkların neden olduğu hava, su ve toprak kirliliği, genetiği ile oynanmış gıdalar ve olumsuz çalışma ve yaşam koşulları gibi endüstriyalizm kaynaklı etmenlerin; kanser gibi ölümcül hastalıkların ortaya çıkışında ve yaygınlaşmasında önemli bir faktör olduğunu ifade eden Bookchin; bu durumu insanoğlunun gelecek varlığı için tehdit oluşturan küresel bir ekolojik kriz olarak tanımlamaktadır. Bu doğrultuda toplumsal ekoloji kuramının ortaya çıkışının asli nedeni, bu ekolojik krizin bütün kaynaklarını analiz ederek çözmek ve insanlığın geleceğine dair ekolojik tehdidi sona erdirmektir. Öncelikle ekolojik krizin mevcut ve öngörülebilir boyutlarının analizi yapan Bookchin; bu analizin boyutlarını neden sonuç ilişkisi içerisinde sürekli genişleterek sorunun kaynağını insan ile doğa ya da toplum ile doğa ilişkisinin biçimiyle ilişkilendirmektedir. Toplumun ve doğanın ne ve nasıl olduğuna, geliştiğine ve dönüştüğüne dair antropolojik, felsefi, siyasal ve tarihsel bir irdeleme yapan Bookchin; ekolojik krizin nedenlerini toplumun ontolojisinde ve epistemolojisinde aramaktadır.

Bookchin'e göre ekolojik kriz; kapitalizmin yarattığı toplumsal değerler, anlamlar, yapılar ve ilişkiler içerisinde savrularak kendi doğasına ve doğaya yabancılaşmış olan insanın varoluş biçimine dayanan toplumsal bir krizdir. Bu nedenle de ekolojik krizin ortadan kaldırılabilmesi ve insanoğlunun geleceğinin kurtarılabilmesi için kapitalist toplum biçiminin ortadan kaldırılarak ekolojik denge ve uyumun gözetildiği yeni bir ekolojik toplum kurulmalıdır. Tüketim, rekabet, büyüme, sömürü, metalaştırma, ayrımcılık, mülkiyet, tahakküm ve hiyerarşi üzerine kurulu olan kapitalist toplumun karşısında yer alan ekolojik toplum; ihtiyaç ekonomisine dayanan doğal ve ekolojik nitelikteki özgürlük, eşitlik, adalet, dayanışma, katılım ve ortak yaşamla temellendirilen yeni bir bilinç, yeni bir insan ve yeni bir toplum modelidir. Bireylerin hür iradesiyle doğrudan katılımına dayalı bu yeni toplum modelini -ekolojik toplumu-komünalizm olarak tanımlayan Bookchin'e göre ekolojik toplum; bireyin ve doğanın üzerinde etkin olan tahakküm, hiyerarşi, sömürü, iktidar, mülkiyet ve sınıf biçim ve ilişkilerinin olmadığı; bireyin kendi özgünlüğüyle var olarak kendisini toplumsal olarak gerçekleştirebildiği ve nihayetinde hem doğanın hem de insanın özgürleştiği bir kolektivizmdir. Bookchin'e göre toplumsal ekoloji; insanın, toplumun ve doğanın özgürlük kuramıdır.

Ancak Bookchin'in ekolojik toplum tasavvuru; -içerdiği bazı amaç, yöntem ve nüvelerle- 20. yüzyılda faşist Nazi ve komünist Sovyet deneyimleriyle ortaya çıkan ve akademik olarak da tartışmalı bir kavram olan totalitarizm potansiyeli bağlamında dikkat çekmektedir. Nazi ve Sovyet rejimleri; savunmuş oldukları değerler, uyguladıkları yöntemler ve pratikler itibarıyla totalitarizmi; tanımlaması muğlak bir kavram olarak ortaya çıkarmıştır. Akademik ve entelektüel dünyada; toplum kuramının felsefi ve tarihsel bir fenomeni, devlete özgü siyasal bir sistem ya da rejim ve ideolojik bir yaşam diktesi gibi farklı betimlemelerle ele alınan totalitarizm; kavramının mutlak bir tanımının yapıldığını, keskin anlamsal sınırlarının çizildiğini ve yapılan betimlemelerin genelgeçer bir kabul gördüğünü söylemek zordur. Totalitarizmi karmaşık ve çok yönlü bir kavram haline getiren şey; birbirleriyle çatışan faşizm ve komünizm ideolojilerini biraraya getirmesi, tek bir formasyon altında birleştirmesidir. Bu açıdan ne olduğundan ve nasıl olduğundan bağımsız olarak totalitarizm; ideolojinin niteliğini aşarak uygun koşullar altında kuramsal ve kurumsal herhangi bir düşünme ya da eylem biçiminde ortaya çıkan bir karakter göstermektedir. Bunun anlamı, totalitarizmin; salt bir ideolojiyle, siyasal rejimle ya da felsefi bir varoluşla açıklanamayacağı, bu nedenle de yaşamın topyekûn bir hali olarak farklı zaman ve farklı formlarda toplumsalın herhangi bir alanında ortaya çıkabileceğidir. Bu noktada ön plana çıkan şey, totalitarizmin düşünce ve eyleme içkin özsel gizil varlığı ve bu varlığın potansiyel ortaya çıkışıdır. Totalitarizmi tartışmalı hale getiren, totalitarizmin bu potansiyel varoluş niteliğidir.

Nazi ve Sovyet düşünceleri; kendilerini meşrulaştırma nüveleri farklı olmakla birlikte toplumsal özgürlük, eşitlik ve adalet gibi ortak amaçlara sahiptir. Farklı nüvelerle aynı amaçları paylaşan faşizm ve komünizm; praksisleri -kuramsal amaçları doğrultusundaki toplum kurguları ve eylemleri- bağlamında totaliter bir kimlik ortaya çıkarmıştır. Bu noktada yanıtlanması gereken soru; toplumsal özgürlük, eşitlik ve adalet gayelerinin hangi koşullar altında nasıl olup da totalitarizme dönüştüğü; bu gayeler üzerine kurulu olan siyaset kuram(lar)ının praksislerinin totaliter bir potansiyel taşıyıp taşımadığıdır. Diğer bir ifadeyle genellikle Friedrich Nietzsche'ye atfedilen "kim ahlak ve namus şövalyeliği yapıyorsa bilin ki en namussuzu o'dur" sözünden hareketle, "kim özgürlük ve eşitlik şövalyeliği yapıyorsa en despot o mudur?"

Bu çalışma; toplumsal özgürlük, eşitlik ve adalet gibi idealler barındıran Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kuramının; praksisi ile totalitarizm ilişkisi bağlamında ele alınarak olası totaliter eğilimlerinin tartışılmasıdır. Bu doğrultuda Bookchin yazınının

analizini içeren çalışmanın amacı; totalitarizm kavramı çerçevesinde toplumsal ekolojiyi sorgulamak ve ekolojik toplumun totalitarizme dönüşme ihtimalini ortaya koymaktır.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde; doğa ile toplum arasındaki ilişki, kozmoloji ve siyaset kuramlarının düzen kavramı ekseninde ortak inşasının ve karşılıklı etkileşiminin incelenmesini içermektedir. Kozmolojik ve siyasal düzen arzusu ve ideali doğrultusunda doğa ile toplum arasındaki analojik ilişkinin kuramsal bir anlatısı olan birinci bölümde, söz konusu ilişki; nitel araştırma yöntemiyle paradigmatik, antropolojik ve felsefi normativizm yönleriyle ortaya koyulmuştur. Böylece doğa ve toplum arasındaki ilişkinin mahiyetinin farklı kavramsal açılardan sunulduğu birinci bölüm; ikinci bölümün konusu olan toplumsal ekoloji kuramının kavranabilmesi açısından okuyucuya, kapsamlı bir zemin hazırlama niteliğindedir.

Murray Bookchin'in çalışmalarının bir aktarımı olan ikinci bölümde; toplumsal ekoloji kuramının detaylı bir anlatımı yer almaktadır. Toplumsal ekolojinin ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kaynaklarıyla düşünsel anlam, kavram, değer ve yöntemine yer verilen bu bölümde; toplumsal ekolojinin doğa kuramıyla birlikte siyaset kuramının anlatısı yapılmıştır. Bu kapsamda toplumsal ekolojinin kendisini meşru kıldığı sistemsel eleştirileri ve idealize ettiği ekolojik toplumun mahiyeti anlatılmaktadır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde; ikinci bölümdeki toplumsal ekoloji anlatısından yola çıkarak toplumsal ekoloji kuramıyla totalitarizm arasındaki ilişki ele alınmıştır. Bu kapsamda öncelikle totalitarizmle ilgili literatürde yer alan tartışmalar, tanımlamalar, açıklamalar ve betimlemeler anlatılarak totalitarizme genel bir kavramsal çerçeve çizilmiştir. Çizilen bu kavramsal çerçeve ışığında toplumsal ekolojik praksisin totaliter potansiyel taşıyan yönleri tahlil edilmiştir. Çalışmanın tartışma, sonuç ve öneriler kısmında ise Murray Bookchin'in ekolojik toplum praksisinin totaliter bir topluma dönüşüp dönüşmeyeceği tartışılmış ve toplumsal ekoloji kuramının totaliter potansiyeline dikkat çekilmiştir.

Toplumsal Ekolojiyi Totalitarizm üzerinden Okumak: Klasik Felsefeden Bookchin'e Doğa ve Toplum" başlıklı bu doktora tez çalışmasının gayesi; Murray Bookchin'in ve toplumsal ekoloji kuramının totaliter olup olmadığını göstermek değildir. Çalışma; henüz inşa edilmemiş ve tarih sahnesine çıkmamış olan, ancak tarihin herhangi bir döneminde toplumsal ekolojistler tarafından inşa edilme ihtimali olan ekolojik toplumun; tarih sahnesine totaliter bir toplum olarak çıkma potansiyelini ve ihtimalini ortaya koymaktır. Dolayısıyla Murray Bookchin'in ve toplumsal ekoloji kuramının

totalitarizm üzerinden bir okuması olan çalışma; farklı bir perspektif sunarak toplumsal ekoloji literatürüne katkı sağlayacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KOZMOLOJİK VE SİYASAL DÜZENİN NORMATİF FORMLARI

1. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN PARADİGMATİK TASARIMI

Var olduğu tarih boyunca insan; içinde ve ilişkide bulunduğu doğayı/dünyayı/evreni, kendisini ve toplumu hiç bitmeyen bir anlama ve anlatma süreci içerisinde. Avcı toplayıcılıktan post endüstriyel yaşama insanın doğayla ve toplumla artan ve çeşitlenen münasebeti, doğayı ve toplumu tanımlama ve açıklama çabasını da beraberinde getirmektedir. İnsanın var oluş ve yaşamının tarihsel koşulları çerçevesinde şekillenen bu çaba, farklı doğa ve toplum tasavvurları ortaya çıkarmaktadır. İnsan ve doğa ilişkisinin kozmolojik, birey ve kolektivite ilişkisinin siyasal kuramları olan bu tasavvurların ortak amacı; içinde bulunulan fiziksel ve toplumsal düzeni açıklamak, kurmak ya da kurgulamaktır.

Doğmak ve büyümek filinden türeyen *doğa* kavramı; bilimsel manada düşünceden bağımsız algısal olarak gözlemlenebilen şey¹ iken; felsefi manada organik bir gelişme sürecine işaret ederek bir ilkeyi, kökü, kaynağı, bir şeyin kendisini ve niteliğini oluşturan özü² ifade etmektedir. Bunun yanı sıra bir şeyin içinde var olan ve davrandığı gibi davranmasını sağlayan şey³ anlamına da gelen doğa kavramı, doğal şeylerin ve olayların tümünü kapsayan⁴ evrenin bütünü de betimlemektedir. Bu doğrultuda *kozmos*, evren ve doğa; kavramsal olarak özdeş bir niteliğe sahiptir. İçerdiği anlamlar itibarıyla doğa kavramı; doğadan, doğal ya da doğası olan yoluyla şeylerin, ilişkilerin, olguların ve olayların açıklamasıdır. Bu açıklama biçimi; yalnızca doğal olanla sınırlı kalmayıp, doğal olanın ürettiği kendiliğinden olmayan şeyler, ilişkiler, olgular ve olaylara da doğal olan tarafından üretilmiş olması hasebiyle dolaylı olarak sirayet etmektedir. Doğal olmayan şeylerin de olması ya da olmaması gereken modeli olan doğa kavramı, doğal olanın varlığının, üretici biçim ve eyleminin nedensel ve amaçsal kaynağı olmaktadır. Bu durum doğayı; insan da dahil olmak üzere bütün şeylerin, eylem ve

¹ Alfred North Whitehead, *Doğa Kavramı*, Çev: Sercan Çalcı ve Songül Köse, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2017, s. 13.

² İshak Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, Küre Yayınları, İstanbul 2012, ss. 13-14.

³ Robin George Collingwood, *Doğa Tasarımı*, Çev: Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1999, ss. 56, 58.

⁴ Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Çev: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul 2004, s. 20.

süreçlerin düzeni ya da düzensizliği olarak açıklanan, tanımlanan, kurgulanan ve tasarlanan bir evren haline getirmektedir.

Evren tasarımı; evrenin neden ve nasıl ortaya çıktığını, evreni meydana getiren unsurların neler ve nasıl olduğunu, bu unsurlar arasındaki münasebeti, insanın dünyadaki varlığını, insanın birbirleriyle ve evrenin diğer unsurlarıyla olan ilişki biçimini ve bu ilişki biçimiyle oluşan kuramsal ve kurumsal yapıları mitolojik, teolojik veya rasyonel yöntem ve temellendirmelerle ortaya koyan teorik bir düşünce sistematiğidir. İnsan-doğa ilişkisinin biçimi olan evren tasarımı; kozmos, kozmogoni ve doğa kavramlarıyla birlikte kozmoloji kavramını ifade etmektedir. Düzenlemek, ayarlamak ve çekidüzen vermek fiilinden türeyen; düzen, uyum, biçimlilik, güzellik, süsleme ve yasallık anlamlarının yanı sıra saygınlık, onur ve hatta devlet düzeni anlamlarına da gelen *kozmos*; düzenlenmiş ya da düzenli olan evrendir.⁵ Evrenin doğuşu anlamına gelen *kozmogoni*, kozmosun nasıl oluştuğunu ve düzene kavuştuğunu açıklarken; evrenbilim anlamına gelen *kozmojoloji* ise kozmosu oluşturan ilkeleri ve kaideleri, kozmosun düzenini ve bu düzenin niteliğini ele alarak kozmosun doğasını açıklamaktadır.⁶

Mitolojik, teolojik, felsefi ve bilimsel yönleri barındıran; yöntemsel, kavramsal ve anlamsal bir yaratıya sahip olan kozmoloji; esas itibarıyla şeylerin ontolojik kuramıdır. Bu bakımdan doğa, inşa edilen kuramsal bir doğru halini almakta; doğanın *var olan* gerçekliği, *var edilen* kozmolojik hakikate dönüşmektedir. Kozmolojinin yaratısı olarak doğa; şeylerin ontolojik bir tümeli olmanın yanı sıra *şeylerin doğası* veya *şeylerin doğası gereği* olarak şeylere nüfuz eden epistemolojik bir tikelidir. Dolayısıyla kozmoloji, fizikten metafiziğe tikel ve tümel bütün şeylerin anlamlandırılarak kurulduğu bir düzendir. Kozmolojik düzen, kendi içerisindeki ilerlemeci bir tarihsicilikle değişmez mutlak bir anlama sahiptir. Zira evrenin ortaya çıkışını ve kozmosun oluş tarihini konu edinen kozmogoni,⁷ doğaya ve kozmolojiye tarihsici bir nitelik katmaktadır. Kozmogonik tarihsicilik, evrenin oluşundan başlayarak kozmolojik düzenin tamamlanışında nihayete eren ilerlemeci bir süreci ifade etmektedir. Böylece bu sürecin nihai hali olan doğa, mutlak bir düzen niteliğine ve misyonuna kavuşmaktadır.

⁵ Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, 5. Baskı, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2021, ss. 19-20.

⁶ William S. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, Çev: Aziz Yardımlı, 3. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul 1997, s. 13.

⁷ Ayhan Bıçak, *Felsefenin Kuruluşu*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 122.

Bilimsel -siyaset bilimi- anlamda uzlaşma ve çatışma, hükümet etme sanatı, kamusal bir etkinlik ve iktidarın tahsisi⁸ gibi farklı yönleriyle tanımlanan, devlet ve devletin yönetimi ile ilişkilendirilen *siyaset/politika*;⁹ devlet ve hukuki-siyasal toplumun¹⁰ yapı ve ilişkilerinin, olgu ve olaylarının ne ve nasıl olduğuna dair bir kavramdır. Felsefi anlamda toplum ve devletle ilgili idealize edilen kuramlar ve bu kuramlara ait anlamların açıklanmasıyla ilişkilendirilen siyaset/politika;¹¹ siyasal şeylerin özsel evrensel bilgisinin,¹² değer, anlam ve ilişkilerinin ne olması gerektiğiyle ilgili normatif bir niteliğe sahiptir.¹³ Arapça seyis-seyislik sözcüğünden türeyen siyaset kavramı ve Grekçe *polis* sözcüğünden türeyen politika kavramı¹⁴ Türkçe’de eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. At bakıcısı/bakıcılığı anlamına gelen seyis-seyislik sözcüğü, atı ehlileştirilen, atı eğiterek ona davranışsal intizam kazandıran, atı yöneten/yönetici/yönetim anlamlarını içermektedir. Geniş manada yabancı olmayan insani bir yaşam bölgesi olan ve Grekçe kent anlamına gelen¹⁵ polis (site) sözcüğü, kent devleti ya da devlet olarak tanımlanmaktadır. Siyaset felsefesinin önemli yazınlarından Platon ve Aristoteles’in eserlerinin orijinal adı olan ve polisten türeyen Politieia sözcüğü; Türkçe’ye Devlet (Platon) ve Politika (Aristoteles) olarak çevrilerek politika kavramı doğrudan devlete ilişkin olarak betimlenmektedir. Oysaki anayasa, yasa veya cumhuriyet anlamına gelen *politeia*,¹⁶ bir devletten ziyade kendine özgü bir toplum olan polisin yapı, ilişki ve yönetimine dair normatif bir düzene işaret etmektedir. Aristoteles’in siyasal hayvan olan *zoon politikon* kavramı;¹⁷ insanı devletle değil, toplumla ve toplumsallıkla, yani *polisle* tanımlamaktadır. Yapı, ilişki ve işleyiş itibarıyla devletten farklı ve daha kapsamlı bir anlama sahip olan polis kavramı; bireyin düşünce ve davranış kalıplarının, yaşayış koşulları ve kaidelerinin belirlendiği kendine özgü yetkin bir toplumsallığı, toplumsal yapı ve düzeni ifade etmektedir.¹⁸ Kavramlar ve anlamlar, zaman içerisinde etimolojik

⁸ Andrew Heywood, *Siyaset*, Çev: Bekir Berat Özipek, Adres Yayınları, Ankara 2007, s. 3.

⁹ Andrew Heywood, *Siyasetin ve Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları*, Çev: Fahri Bakırcı, 5. Baskı, Felix Kitap, Ankara 2020, s. 275.

¹⁰ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 24. Baskı, BB101 Yayınları, Ankara 2017, ss. 161, 164.

¹¹ a.g.e., s. 164.

¹² Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2011, ss. 53-54.

¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 6. Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 260.

¹⁴ Mümtaz’Er Türköne, “Siyaset Nedir?”, *Siyaset*, Ed: Mümtaz’Er Türköne, 2. Baskı, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, ss. 4-5.

¹⁵ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Çev: Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, s. 33.

¹⁶ Türköne, a.g.e., s. 4.

¹⁷ Aristoteles, *Politika*, Çev: Mete Tuncay, 7. Baskı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004, s. 9.

¹⁸ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 6. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2009, ss. 12, 16.

değişkenliğe uğramakla birlikte polise ithafen politika; devletten önce toplumsallık, toplum ve toplumsal düzene ilişkindir. İnsan yaşamının örgütlenişi, karşılıklı etkileşimi ve iktidar ilişkilerine işaret eden toplum¹⁹ ve toplumsallık, siyasalın/politikanın mutlak öznesi ve hatta kendisiyken devlet ise mutlak olmayan araçsal nesnesidir. Bu aşamada siyasetin toplumsallıkla öncesinin nedeni, toplumsallığın *kolektivite*²⁰ bağlamında devletsiz toplum yapılarını da kapsayan bir tarihe sahip olmasıdır. Böylece siyaset, devlete ilişkin dar anlamından sıyrılarak insana, kolektiviteye ve düzene ilişkin geniş bir anlama kavuşmaktadır. Felsefi arka planıyla devlet kavramından farklı olarak toplum ve toplumsal olanla aynı anlama gelen siyaset/politika; koşul, yasa ve kaidelerle düzenli olduğu, düzenli olması veya düzenlenmesi gerektiği kabul edilen kolektivitenin normatif açıklaması ve kolektif düzenin normatif inşasıdır. Siyasetin normatif niteliği; doğal şeylerin bir parçası olmayan kolektif düzenin tümel ilke ve değerler üzerinden meşrulaştırılmasını da beraberinde getirmekte,²¹ bireyin ve kolektivitenin varoluşuna ilişkin²² bu tümel ilke ve değerlerin ontolojik ve epistemolojik açıklamasını da zorunlu kılmaktadır.

Mitolojik, teolojik, felsefi ve bilimsel yönleri barındıran; yöntemsel, kavramsal ve anlamsal bir yaratıya sahip olan siyaset, esas itibarıyla birey ve kolektivitenin ontolojik kuramıdır. Bu bakımdan birey ve kolektivite, inşa edilen kuramsal bir doğru halini almakta; bireyin ve kolektivitenin *var olan* gerçekliği *var edilen* siyasal hakikate dönüşmektedir. Siyasetin yaratısı olarak kolektivite; siyasal şeylerin ontolojik bir tümeli olmanın yanı sıra siyasal şeylerin *doğası* veya *doğası gereği* olarak siyasal fenomen ve ilişkilere nüfuz eden epistemolojik bir tikedir. Dolayısıyla siyaset, bireyden kolektiviteye tikel ve tümel bütün siyasal şeylerin anlamlandırılarak kurulduğu bir düzendir. Kolektif düzen, kendi içerisindeki ilerlemeci bir tarihsicilikle değişmez mutlak bir anlama sahiptir. Kolektivitenin tarihsiciliği, insanın var oluşundan başlayıp toplumsallaşarak kolektif düzende birey olarak tamamlanışında nihayete eren ilerlemeci bir süreci ifade etmektedir.

¹⁹ Thomas Hylland Eriksen, *Küçük Yerler Derin Mevzular: Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, Çev: Fahriye Adsay, Avesta Yayınları, İstanbul 2009, s. 31.

²⁰ Çalışmada kolektivite kavramı; siyaset bilimindeki kolektivizm kavramından farklı olarak, Türk Dil Kurumu'nun www.sozluk.gov.tr çevrimiçi sözlüğünde kolektif sözcüğünün karşılığı olan "Birçok kimseyi veya nesneyi içine alan, birçok kişi veya nesnenin biraraya gelmesi sonucu olan" anlamından hareketle yazısız tarihten günümüze aile, takım, klan, topluluk, toplum ve devlet gibi insan gruplarının tarihsel bütün biçimlerini ifade etmektedir.

²¹ Cevizci, a.g.e., ss. 260-261.

²² Mustafa Erdoğan, "Siyaset İncelemeleri Bağlamında Felsefe, Teori ve İdeoloji", *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 73, 2021, s. 8.

Böylece bu sürecin nihai hali olan kolektivite, mutlak bir düzen niteliğine ve misyonuna kavuşmaktadır.

“Her siyaset kuramı, belli bir insan doğası anlayışına dayanır.”²³ Düzenli ve ayırt edici davranışsal insan modelleri olarak ortaya çıkan *insan doğası*;²⁴ insanın davranışsal, düşünsel ve eylemsel amaç ve nedenselliğini değişmeyen ilke, nitelik, değer ve öz ile açıklayan insan varlığına ilişkin kuram ve kavrayıştır. Felsefî antropolojik açıdan tarih, dil, kültür, eylem, amaç, neden, tin, akıl ve evrendeki yeri yönleriyle kendi varlığı bir kurama dönüşen insan; kendi kuramsal hakikatiyle siyasetin niteliğini belirlemektedir. Doğa kavramının değişmeyen mutlak bir öze işaret etmesi nedeniyle insan doğası; siyasetin insanın değişmeyen mutlak özüne göre inşa edilmesi gerekliliğiyle kolektiviteyi insan doğasının bir yansıması yaparak kolektivite hakkında bir varsayımda bulunmaktadır. İnsan kolektiviteyi değil fakat kolektivite insan doğasını yansıtmaktadır.²⁵ Dolayısıyla kolektivitenin doğasına dönüşen insan doğası, kolektivitenin her alanında somutlaşmakta;²⁶ farklı insan doğaları, farklı siyasal yansımaları da beraberinde getirmektedir. Böylece şeylerin özü olarak doğa ve insanın özü olarak insan doğası, siyaset yaratısında önemli bir rol üstlenirken²⁷ doğa da siyasal bir değer kazanmaktadır.²⁸

İnsan varlığına/doğasına ilişkin kuram ve kavrayış, siyasete ilişkin kuram ve kavrayışı etkilerken;²⁹ doğaya ilişkin kuram ve kavrayış da insan doğasına ilişkin kuram ve kavrayışı etkilemektedir. Doğadaki şeylerin varlıksal bilgisi, aynı zamanda insanın varlıksal bilgisini de belirlemekte; insan doğasının bilgisi, öncelikle doğanın bilgisini gerektirmektedir. Zira insan; kendi varlığını, içkin bir unsur olduğu aşkın bir doğayla tanımlamaktadır. Dolayısıyla temelinde insan hakkında bir kuram bulunduran doğa ile ilgili kuram,³⁰ esas itibarıyla insan ile ilgili bir kuramdır. Doğanın epistemolojisi insanın epistemolojisini, insanın epistemolojisi de doğanın epistemolojisini içermekte; doğa ve insan tek bir epistemoloji ve ontolojiyle anlam kazanmaktadır. Böylece doğa, dışsal

²³ Arslan, a.g.e., s. 165.

²⁴ Anderw Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, Çev: Hızır Murat Köse, 7. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul 2016, ss. 20-21.

²⁵ Heywood, 2016, a.g.e., ss. 20, 22.

²⁶ Leslie Stevenson, *Yedi İnsan Doğası Kuramı*, Çev: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 2005, s. 12.

²⁷ Larry Arnhart, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev: Ahmet Kemal Bayram, 4. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2011, s. 16.

²⁸ Heywood, 2016, a.g.e., s. 22.

²⁹ Küçükalp, a.g.e., s. 45.

³⁰ Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, 3. Baskı, Karahan Kitabevi Yayınları, Adana 2010, s. 1.

olmanın ötesine geçerek insanın belirleyici içsel bir gerçekliğine dönüşmektedir. İnsanın unsuru olduğu doğa ve kolektivite olan bu gerçeklik;³¹ insanın eylem ve yaratılarını da doğallaştırmakta, insan ve doğa ilişkisi fiziksel olanın ötesinde anlamsal bir değer kazanmaktadır. Bu doğrultuda kozmoloji, -insan doğası başta olmak üzere- siyasete meşru doğal bir zemin sağlarken doğa ve doğal düzen, şeylerin doğası ya da şeylerin doğası gereği olarak kolektivitenin ve kolektif düzenin inşasında pozitif veya negatif bir örnek, durum ve model olarak ortaya çıkmaktadır. Siyaset; içselleşen kozmoloji vasıtasıyla kendini meşrulaştırmakta, tesis ettiği kolektif yapı ve ilişkilerle kolektiviteyi düzen içinde tutarak sürekliliğini sağlamaktadır.³² Zira insanın varlık koşulu ve biçimini sağlayan ve belirleyen tümel bir gerçeklik olan doğa, insanın kendini içkin bir unsuru olarak tanımladığı ve kendini gerçekleştirdiği biricik düzendir.

Belli yöntem, ilke ve yasalara göre kurulmuş olan durum, uyum, nizam, sistem; soyut ve somut nesnelerin bir sıraya, bir hedefe ve bir amaca göre sıralanması; bir yapı içerisinde ögelerin bütüne, bütünün ögelere ve ögelerin birbirlerine göre ilişkileri gibi sözlük anlamlarına gelen *düzen* kavramı;³³ kendisini kural ve yasalarla var etmekte, bu kural ve yasalar düzenin ne ve nasıl olduğunu belirlemektedir. Dolayısıyla düzeni keşfedebilmek ya da inşa edebilmek için öncelikle bu kural ve yasaların keşfedilmesi ya da icat edilmesi gerekmektedir. Bir bütün olarak düzen; bütünün işleyişi, ögeleri ve ögelerin ilişkilerinde aynı kural ve yasaların işlevselliğiyle mutlaklaşmakta ve bütünün farklı her alanında idealize edilerek amaçsallaşmaktadır. Böylece nasıl ve neye dair olduğundan bağımsız olarak mutlak düzen, kendi nesnesini yaratan bir arzu öznesi olmaktadır.

Kozmoloji için doğa, verili olan ya da var olan; siyaset için kolektivite, tesis edilmesi ya da var edilmesi gereken mutlak düzendir. Değişmez düzen ve birlik olan doğanın hakikatinin kavranması,³⁴ kolektivitenin değişmez düzen ve birlik olarak kavranarak inşa edilmesinde mutlak normların açığa çıkarılması açısından önemli bir role sahiptir. Doğa ile fenomenlerinin varlıksal ve ilişkisel açıklaması olan kozmoloji ve kolektivite ile fenomenlerinin varlıksal ve ilişkisel açıklaması olan siyaset; olgu, olay, değer, ilişki, öz, amaç ve yöntem bağlamında mutlak düzenin belirlenimi ve işleyişi

³¹ Didem Demiralp, *Antik Dönemde Felsefe ve Sanat*, Kozmos Yayınları, İstanbul 2015, s. 13.

³² Bıçak, a.g.e., ss. 14, 32.

³³ Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Sözlüğü, www.sozluk.gov.tr (Erişim tarihi 08.02.2022).

³⁴ Christian Ruby, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Çev: Aziz Ufuk Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 17-18.

doğrultusunda ontolojik ve epistemolojik olarak birleşmekte; kozmoloji ile siyaset arasında doğrusal bir bağ ve ilişki ortaya çıkmaktadır. Doğanın ve kolektivitenin mutlak düzeni, bu düzenin unsurları ve bu unsurların ilişkileriyle birlikte ne olduğu ve olması gerektiği sorunsalı; aralarındaki doğrusal bağ itibariyle doğayı ve kolektiviteyi mutlak bir düzenin izdüşümleri yaparken, ontoloji ve epistemoloji itibariyle kozmoloji ve siyaset tümel bir paradigmanın örüntüleri haline gelmektedir.

Bilim felsefesine ilişik olarak *paradigma* kavramı; aynı ilke, kural ve ölçütlere dayanarak sorunun tespiti ve çözümü bağlamında işlevsel olarak sayısız örneğin türetilbilmesini sağlayan, bu doğrultuda kuram, anlam, değer, inanç, yöntem, ölçüt ve tekniklerin tamamını ilkesel olarak kapsayan, bilim çevreleri ya da toplulukları tarafından kabul görmüş olan evrensel bir modeldir.³⁵ Bilimin, evreni tümüyle tanımlayan ve açıklayan tek kuramı oluşturma amaçsalılığından³⁶ hareketle bilimi belirleyen paradigmanın amacı, evreni tümüyle açıklayan bütüncül tek kuramın zihin dünyasını oluşturmaktır. İnsan ile doğa ilişkisi bağlamında bilim ve bilim tarihi; rasyonel ve mantıksal süreçlerin ürünü olmasının dışında teolojik, metafizik ve felsefe gibi farklı düşünce sistemlerini de tarihsel olarak barındırması itibariyle özünde bir düşünce ve düşünce tarihidir.³⁷ Dar anlamıyla bilim felsefesi ve bilim tarihine ilişik olarak doğa ve kozmoloji bağlamında ön plana çıkan paradigma; geniş anlamıyla bu bağlamı aşarak insan eylem ve etkinliğinin her alanında bilgiyi yaratan amaçların ve çıkarların örgütlendiği³⁸ kuramsal, kavramsal, anlamsal ve yöntemsel yönleri kapsayan sistematik bir düşünce yapısına işaret etmektedir.

Şeylere dair ontolojik ve epistemolojik sorunsalların bulmaca çözümü³⁹ olan ve bu işlevini yerine getirdiği ölçüde kendini var eden,⁴⁰ bilginin evrimi bakımından içerik olarak değişken tarihsel bir niteliğe sahip olan paradigma; farklı alanlarda esasen aynı kuram/kuramların ortaya çıktığı tek bir zihin dünyasının kurucu ve belirleyici düşüncesi ve düşünme modelidir. Olgular ve fenomenler arasında düzenli ilişkiler olduğu varsayımı

³⁵ Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev: Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 65, 82, 97, 282.

³⁶ Stephan Hawking, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev: Selma Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul 2006, s. 19.

³⁷ Eyüp Erdoğan, *Aristoteles'ten Newton'a Paradigmatik Bilim Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2009, s. 10.

³⁸ Nilüfer Kuyaş, "Çevirmenin Sunuşu", *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Thomas S. Kuhn, Çev: Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2006, s. 53.

³⁹ "Bulmaca çözümü" kavramı için bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev: Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 113-122.

⁴⁰ Kuhn, a.g.e., ss. 115, 282.

üzerine kurulu olan kuram, bu vesileyle dünyayı açıklayan önermedir.⁴¹ Farklı alanlara dair farklı kuramları oluşturan tek bir kuram olan paradigmaya göre; farklı şeylere ait farklı durum ve problemler, paradigmanın aynı yasa şemasının çeşitli uygulanış biçimleri olarak esasen birbirine benzemektedir.⁴² Şeyler ve şeylerin bilgisinin inşa edildiği mantıksal bir kurgu ve bu inşayı belirleyen bir düşünce kalıbı olan paradigmayı anlayabilmek; paradigmanın dil, anlam, kavram ve değer setinin ne olduğunu bilmeyi gerektirmektedir. Zira her paradigma, kendine ait bir düşünce setine sahiptir. Bir tasavvur veya tasarım sistemi olan paradigma; kuramın/kuramların ortaya çıkışında düşünmeyi ve düşünceyi belirleyen, dikte eden anlamlar, kavramlar ve değerler dizisidir.

Paradigmanın bileşeni olan kuram(lar), başka bir gerçekliği ve anlamı olmayan zihinsel olgulardır.⁴³ Sistematik bir kavrayış olan kuram, zihinsel sürecin kullandığı kavram ve soyutlamalar yoluyla ortaya çıkan ilkeler ve yasalarla⁴⁴ şekillenmektedir. Kuramın sistematik kavrayışlarının dayandığı ilke, değer, anlam, kavram ve kabuller; bilgi/episteme vasıtasıyla temellendirilmektedir.⁴⁵ Her kuram, işlenmiş ve işlevselleştirilmiş bilginin/bilgilerin bütünüdür. Süje ile obje arasındaki bağ olan bilgi,⁴⁶ bilen ile bilinen arasındaki ilişkinin ürünüdür.⁴⁷ Birbirinden bağımsız kendi başına var olan süje ile obje⁴⁸ arasında bilgi vasıtasıyla bağ kurulmakta; süjeyle anlam kazanan ve tanımlanan obje, kendi başına var olma durumundan süjeyle var olan durumuna evrilerek süjeyle bağımlı hale gelmektedir. Bu bağımlılığın biçimi olan bilgi, bilen süje olan insanın düşünme eyleminin ve sürecinin olgusudur. Şeyleri objeleştirerek bilgiye dönüştüren düşünce; konusu süje olan insan olduğunda insanı da şeyleştirerek objeleştirmektedir.

Düşünme eyleminin konusu olan şey; düşünme eyleminin nesnesi olduğunda düşünceden bağımsız olan varlığını yitirmekte, zihnin bir parçası olarak bilincin ürünü haline gelmektedir. Bu doğrultuda şeyler ve şeylerin bilgisi; şeylerin ne olduğunu değil, şeylerin ve şeylerin bilgisinin nasıl tasavvur edildiğini veya tasarlandığını

⁴¹ Daniel G. Bates, *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji-İnsanın Doğadaki Yeri*, Çev: Suavi Aydın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, ss. 20, 43.

⁴² Kuhn, a.g.e., s. 301.

⁴³ Hawking, a.g.e., s. 18.

⁴⁴ John Herman Randal, Jr. ve Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, Çev: Ahmet Arslan, 3. Baskı, Bigbang Yayınları, Ankara 2014, s. 40.

⁴⁵ Cevizci, a.g.e., s. 126.

⁴⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, s. 56.

⁴⁷ Cevizci, a.g.e., s. 129.

⁴⁸ Mengüşoğlu, a.g.e., s. 57.

göstermektedir.⁴⁹ Dolayısıyla her bilme eylemi, aynı zamanda bir yaratma eylemidir. Düşünceden bağımsız olan şey; düşüncenin bir parçası olduğunda müstakil varlığını yitirmekte, bir atfedilen olarak düşüncenin yaratısı haline gelmektedir. Böylece düşüncenin nedeni olan ve düşünceyi yaratan şey, düşünce tarafından tekrar yaratılmaktadır. Sınırsızlığı itibariyle şeyleri aşarak şeylerden daha kapsamlı bir yaratıcı olan düşüncenin tanımladığı şey ve şeyin bilgisi; aslında şeyin kendisi değil, düşüncenin kendisidir. Böylece düşüncenin dışındaki gerçeklik, düşünceyle tekrar yaratılarak hakikate dönüşmekte; şeylerin özü, nitelikleri ve ilişkileri düşüncenin hakikati olarak ortaya çıkmaktadır. Değişmeyen, bir ve mutlak olan hakikat,⁵⁰ süje ile obje arasındaki bilgi bağının ötesinde varlıksal olarak şeyin kendisiyle ilgilidir.⁵¹

Paradigma ya da kuram, gerçeğin hakikatini sunma iddiasındadır. Böylece şeylerin özünün, niteliğinin ve ilişkilerinin ne olduğuna ve ne olmadığına yön veren paradigma;⁵² aynı zamanda şeylerin özünün ve ilişkilerinin ne olması ve olmaması gerektiğine de yön vermektedir. Hakikatin bir ve mutlak niteliği, düşüncenin olduğu her alanda paradigmayı etkin ve görünür kılmakta; paradigmanın tek boyutlu hakikati, farklı alanlarda ve farklı biçimlerde çok boyutlu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda kozmoloji ve siyaset, ontolojik ve epistemolojik bakımdan paydaşı oldukları paradigmanın ürünleri olarak birbirine koşut oluşsal bir niteliğe sahiptir.⁵³ Kozmoloji ile siyaset arasındaki oluşsal koşutluğun temeli; paradigmanın üretim araçları ve hammaddeyi olan anlamlar, kavramlar ve değerlere dayanmaktadır.

1.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN ANALOJİSİ

Paradigmatik birer tasarım ve kuram olan kozmoloji ve siyaset; doğanın ve kolektivitenin düzen ekseninde sorunsallarının bulmaca çözücüsüdür. Varoluşun kaotik ve çelişkili görünüşünden ortaya çıkan düzen türetme ihtiyacı ve kaygısı,⁵⁴ kurallar ve yasalar dizgesini gerekli kılarken söz konusu kurallar ve yasalar paradigma tarafından türetilmektedir.⁵⁵ Doğa yasalarıyla oluşturulan kozmolojik düzen ile kolektivitenin yasalarıyla oluşturulan siyasal düzen, paradigmatik yasaların oluşturduğu paradigmatik

⁴⁹ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne+Kültür ve Değer*, Çev: Doğan Şahiner, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2013, ss. 23, 26.

⁵⁰ Mengüşoğlu, a.g.e., s. 97.

⁵¹ Mengüşoğlu, a.g.e., ss. 95-96.

⁵² Kuhn, a.g.e., ss. 78, 100.

⁵³ Kuhn, a.g.e., ss. 186, 187.

⁵⁴ Michael Hezfeld, *Antropoloji: Kültürde ve Toplumda Teorik Uygulama*, Çev: Bülent Toksöz, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 250.

⁵⁵ Kuhn, a.g.e., s. 122.

düzenle kurulmaktadır. Bu bakımdan düzen arayışının sonucu ve düzenin idamesinin aracı olan paradigma, düzenin hem nedeni hem de neticesidir. Paradigmanın hakikati şeylerin doğasında, şeylerin doğası insan doğasında; paradigmanın yasaları doğa yasalarında, doğa yasaları kolektivitenin yasalarında; paradigmanın düzeni doğal düzende, doğal düzen kolektif düzende yeniden üretilmektedir.

Fiziksel ve sosyal varoluşun düzeni, bu düzenin kökeni ve nasıl idame edildiği/edileceği, doğanın ve kolektivitenin paradigmatic hakikat varsayımlarına dayanmaktadır. Bu varsayımlarla doğa ve kolektivite; düzenli ya da düzenlenmiş bir yapı ve sistematik bir bütün olarak ortaya çıkmaktadır. Paradigmanın merkezinde bulunan ve hakikati belirleyen insan, doğayı ve kolektiviteyi bir ve mutlak düzen ilkesine göre kurmakta; kozmoloji ve siyaset bu ilkeyle birbirini beslemektedir. Kozmoloji doğayı, siyaset de kolektiviteyi gerçeklikten hakikate dönüştürürken; paradigmatic hakikat doğrultusunda fenomenler ve ilişkiler, doğanın ve kolektivitenin unsuru olarak kuramsal bir anlam ve atfedilen bir öz kazanmaktadır. Söz konusu bu öz, *şeylerin doğası* ya da *şeylerin doğası* gereği olarak kozmolojik ve siyasal düzenin inşacıdır. Böylece varlığını kozmolojik ve siyasal şeylere ve ilişkilere taşıyan düzen; nesnesi doğa olan kozmolojinin⁵⁶ ve nesnesi kolektivite olan siyasetin merkezi kavramı, konusu ve amacıdır. Şeylerin varlıksal ve ilişkisel bilgisiyle düzen olarak doğayı belirleyen kozmoloji ile insanın varlıksal ve ilişkisel bilgisiyle düzen olarak kolektiviteyi belirleyen siyaset, aynı betimleyici araçsal enstrümanlarla şekillenmektedir. Buna göre kozmoloji ve siyaset, dünyanın fiziksel ve sosyal yekpare düzeni doğrultusunda düzen çabasının farklı ama aynılaşan gösterimlerini⁵⁷ temsil etmektedir. Bu nedenle de kozmoloji ve siyaset, doğa ve kolektivite; bir düzen tasarımı, düzenin inşası ve idamesi bağlamında analogik bir ilişkiye sahiptir.

Kendi başına bir gerçeklik olan doğa ve kolektivite paradigmatic bir bilincin konusu haline geldiğinde; önce bir bilgi nesnesine, ardından da kuramsal hakikat tarafından üretilmiş bir anlama dönüşmektedir. Bu noktada doğanın ve kolektivitenin bilgisi; kendiliğinin değil, bilinç tarafından doğaya ve kolektiviteye dair atfedilmiş olan düşüncenin bilgisidir. Böylece kendiliğini yitiren doğa ve kolektivite, tek bir bilinç ve düşünme yapısına sahip tek bir paradigmanın ortak ürünleri olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla paradigmanın varsayımsal düzen ve yasalarına uygun olarak doğanın düzen

⁵⁶ Ossio, 1977'den akt. Herzfeld, a.g.e., s. 249.

⁵⁷ Herzfeld, a.g.e., ss. 249, 250.

ve yasalarıyla kolektivitenin düzen ve yasaları kuramsal bir ilişkiye ve analogik bir niteliğe sahiptir. Bu ilişki ve nitelik; paradigmatic olarak doğanın kolektiviteyle, kolektivitenin de doğayla meşrulaşmasını da beraberinde getirmektedir.

2. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN KÜLTÜREL ANTROPOLOJİSİ

Paradigmatik bir insan tasarımıyla inşa edilen kozmoloji ve siyaset kuramı; paradigmanın yarattığı ya da ön kabulü olan insanın varlıksal bilgisine ve olgusal tarihine ihtiyaç duymaktadır. Zira düşüncenin etkinliği olan bilginin, kuramın ve paradigmanın tarihi; düşüncenin süjesi olan insanın tarihine koşuttur. İnsanı ve tarihini anlamak için; olgu ve olayların yalnızca nasıl olduğunu değil, olduğu duruma nasıl geldiğini de bilmek gerekmektedir.⁵⁸ “*Tarihin kendisi doğa tarihinin, doğanın insan durumuna dönüşmesinin gerçek bir parçasıdır*”.⁵⁹ Nesnel ve öznel koşullar içerisinde şekillenerek prehistoryadan beri süregelen insanın tarihi; esas itibarıyla insanın insan olmaya dair bir bilinç oluşturmalarının, insanın insanlaşmasının tarihidir. İnsanı diğer canlı türlerinden ayıran bilinç ve insanlaşma ya da insanlaşma bilinci; insanın şeyler ve şeylerin gerçeklikleriyle kurduğu ilişkinin tezahürü olarak varlığını, varoluş biçim ve koşullarını tanımlaması; evrendeki yeri ve gerçekliğini anlamlandırmasıdır. Bu bilinç ve anlamlandırma; yalnızca insanın değil, insan dışındaki şeylerin evrendeki yeri ve gerçekliklerinde de vuku bulmaktadır. Böylece insan ve insan dışındaki şeylerin gerçeklikleri, bilincin şeyleri insan durumuna dönüştürmesiyle anlam kazanmaktadır.

Bilincin belirleyici kökeni olan şeyler ve şeylerin gerçeklikleri, kendisiyle ilgili bilinenlerin tarihsel olarak sürekli değiştiği⁶⁰ bilişsel süreçlerdir. Doğa ve kolektivite ilişkisiyle, doğanın ve kolektivitenin içerisinde⁶¹ bilişsel süreçlerin neticesi olarak ortaya çıkan bilinç; maddi gerçekliğini imgeleştirdiği doğayı kendi nesnel gerçeklerinin ötesinde⁶² insanlaştırmakta; bu insanlaşmayla birlikte doğanın doğası ve insan doğası, kozmoloji ve siyasetin belirleyici bir düzen etmeni olarak ortaya çıkmaktadır. İnsana dair kuram doğa kuramını, doğaya dair kuram da insan kuramını kapsayarak tek bir kurama⁶³ dönüşmekte; kozmoloji ve siyaset de bu kuramın birer parçası olmaktadır. Düşünsel ve eylemsel faaliyet yetisinin kaynağı olarak bilinç, insanı “*nesneler dünyasında özne*,

⁵⁸ Franz Boas, “The Methods of Ethnology”, *American Anthropologist*, Vol. 22, No. 4, 1920, s. 314.

⁵⁹ Karl Marx, *1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe*, Çev: Kenan Somer, 4. Baskı, Sol Yayınları, Ankara 2011, s. 181.

⁶⁰ Serol Teber, *Doğanın İnsanlaşması*, 2. Baskı, Say Yayınları, Ankara 2010, s. 237.

⁶¹ a.g.e., s. 239.

⁶² a.g.e., s. 237.

⁶³ Marx, a.g.e., s. 181.

özneler dünyasında ise egemen’’⁶⁴ hale getirirken insana keşfetmenin ötesinde düzeni tasarlama olanağı sağlamakta; yalnızca eylemleri organize etme aracı olmayan düzen, aynı zamanda yine düzen aracılığıyla üretilmektedir.⁶⁵ Ontolojik bir gerekliliğin ve kaygının bilinç düzeyi olan bu düzen; doğa ve kolektivite arasındaki diyalektiktir. Mitolojik, teolojik, felsefi ve bilimsel farklı açıklamalara konu olan bu diyalektik, doğayı ve kolektiviteyi insanın tarihinde birleştirmektedir. Doğanın ve kolektivitenin bilinci, bu bilincin düzeni ve bu düzenin diyalektiği ve tarihi; antropolojik bir ifadeyle kültürde ve kültürün tarihinde ortaya çıkmaktadır. Zira kolektivitenin maddi olan ve olmayan bütün yaşam koşulları üzerinde gelişen ve şekillenen bilinç, bu koşulların ilişki ve değerlerinin tamamı olan kültür tarafından belirlenmektedir.⁶⁶

Grekçe anthropos (insan) ve logos (bilgi) sözcüklerinden türeyen⁶⁷ ve insanbilim anlamına gelen *antropoloji*;⁶⁸ fiziksel/biyolojik özellikleri dâhil olmak üzere sosyal özellikleriyle⁶⁹ birlikte kolektivite içerisindeki insanın davranış ve eylemlerini,⁷⁰ varoluşun edinilmiş bilişsel ve sembolik yönlerini,⁷¹ kolektivitenin örgütleniş biçimi ve ilişkilerini; geçim faaliyetleri, beslenme alışkanlığı, aile yapısı, ideoloji, inanç-din ve değer sistemleri gibi tüm yönleriyle bütüncül bir şekilde ele alarak⁷² insanın/insanlığın bilgisini sunmaktadır. Konusu insan olan ve insan toplumunun doğasını anlamada yardımcı olan⁷³ antropolojinin amacı; homo cinsinin başlangıcından itibaren insanın biyolojik, sosyal, siyasal, iktisadi, teolojik, psikolojik, teknolojik vb. olgu, eylem ve değerlerini, bunların kökenlerini, değişimini ve gelişimini açıklamak, insanın olgusal tarihini ortaya koymak; yani insanı bilmektir.

Diğer canlı türlerinde olduğu gibi insan türünün de varlığı; beslenme, barınma, üreme ve hayatta kalma gibi temel gereksinimlere ve bu gereksinimlerin karşılanacağı

⁶⁴ Edgar Morin, *Yitik Paradigma: İnsan Doğası*, Çev: Devrim Çetinkasap, 4. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 4.

⁶⁵ Herzfeld, a.g.e., s. 323.

⁶⁶ Teber, a.g.e., s. 239.

⁶⁷ Michael G. Kenny ve Kirsten Smille, *Antropolojiye Giriş: Kültür ve Mekân Hikâyeleri*, Çev: Soner Torlak, Dipnot Yayınları, Ankara 2016, s. 33.

⁶⁸ Çalışmada antropoloji kavramı, sosyal/kültürel antropoloji başta olmak üzere özellikle felsefi antropoloji bağlamında ele alınmaktadır.

⁶⁹ Sibel Özbudun, Balkı Şafak ve N. Serpil Altuntek, *Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar*, 4. Baskı, Dipnot Yayınları, Ankara 2014, s. 11.

⁷⁰ Nephth Saran, *Antropoloji*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992, s. 21.

⁷¹ Eriksen, a.g.e., s. 31.

⁷² Sibel Özbudun ve Gülfem Uysal, *50 Soruda Antropoloji*, 7 Renk Basım Yayın, İstanbul 2012, ss. 13, 18-20, 25.

⁷³ E. E. Evans Pritchard, *Sosyal Antropoloji*, Çev: Fuat Aydın, İrfan İnce ve Muharrem Kılıç, Birey Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 17.

koşulların yerine getirilmesine bağlıdır. Yaşamsal idame sorunlarının çözümü; bir amaç doğrultusunda örgütlenme zorunluluğunu, örgütlenme zorunluluğu da kolektivitelyi ortaya çıkarmakta ve bu durum; grup içerisinde iş birliği ve iş bölümünü, maddi ve sembolik nesne ve değer üretimlerini beraberinde getirmektedir. İnsan türünün işlevsel bir yaşam stratejisi olan kolektivite; insanın düşünce ve becerilerinden, inanç, alışkanlık ve davranışlarından, sosyal hak ve görevlerinden oluşan tümel bir bütün; üretme ve yaratma yetisiyle kendisine yarattığı ikinci -yapay- bir habitattır.⁷⁴ Her canlı, türsel yaşam biçimi itibariyle bir kolektivitedir; ancak yalnızca insan türü kolektivitesini, maddi ve gayri maddi ürünleriyle kendi yaşamını kontrol ettiği kurumsal yapılardan oluşan bir kurumsal yapı vasfında ikinci bir habitat olarak yaratmaktadır. İnsanın kendisini tesis ederek doğaya uyum sağlama biçimi olan bu yapay habitat-kolektivite, insanın kendi varoluş koşullarını değiştirdiği nesneleştirme becerisinin ürünüdür.⁷⁵ Varoluşunu zorunlu bir edimle kolektivitede yapay olarak tesis eden insan, bu varoluş için doğal ve içkin olmayan bir doğaya ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada nesneleştirme becerisinin eylem ve imgeleri, kolektiviteyi doğal kılan bir yapaylık yaratmakta; doğal bir yapaylık olarak ortaya çıkan kolektivite, insana ait yeni bir doğa olmaktadır. Böylece kolektivite; insanın doğaya hem dâhil olması hem de doğa ile arasına sınır çizerek doğanın dışında yer almasıdır. Nesnelerin yayılım süremi tarafından yaratıldığı bir habitat olarak doğa, insanın olduğu; nesnelerin eylem ve imgeler tarafından yaratıldığı bir habitat olarak kolektivite ise insanın bulunduğu ya da sahip olduğu doğadır.⁷⁶ Bu iki doğa arasında insanın eylem ve imgelerine dayalı diyolojik bir ilişki vardır.⁷⁷ Keşif, icat, inanç ve dil gibi fiziksel ve düşünsel fenomenler; bu ilişkinin insan tarafından yönlendirilebilir kurucu iletişim araçlarıdır. Böylece anlamlandırılan şeyler olan doğa ve insan, kolektivitenin görünümüleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu doğal yapaylık yaratisının -ikinci habitat olan kolektivitenin- düzeni, sistematığı ve yapısı; örgütlü eylem ve imgelerle insanın doğayı ve kendisini biçimlendirdiği *kültür*dür. İnsan ürünü olan kültür; insanın kendisini bulduğu, eylem ve imgeleriyle kendisini yansıttığı bir aynadır.⁷⁸ Bu nedenle insan, kültürel bir varlık; kültür de bir insanlaşma süreci ve biçimdir.⁷⁹ Nitekim insanın eylem

⁷⁴ Boranislav Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, Çev: Saadet Özkal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1992, ss. 66, 67, 68.

⁷⁵ Christoph Wulf, *Tarihsel Kültürel Antropoloji*, Çev: Özgür Dünya Sarısoy, Dipnot Yayınları, Ankara 2009, s. 63.

⁷⁶ Plessner, 1981'den akt. Wulf, a.g.e., ss. 66, 67, 68.

⁷⁷ Flügge, 1963'ten akt. Wulf, a.g.e., s. 63.

⁷⁸ Jean-Paul Sartre, *Sözcükler*, 3. Baskı, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul 1989, ss. 196-197.

⁷⁹ Tylor, 1958'den akt. Wulf, a.g.e., ss. 129-130.

ve imgelerine konu olan her şeyi kapsayan kültür, bu eylem ve imgelerin kökeni olan doğayı da içermektedir. Bu açıdan kültür, insanın varoluş bilincinin kolektif kurumsallaşmasıdır.

Edimsel zorunluluğun örgütlenmesi olan kolektivite; işleyişi ve sürekliliği sağlamak için insanların kendini tabi kıldığı ve kolektivite tarafından tanınan temel değer ve yasaların kabulünün öngörüldüğü bir düzene ve yapıya ihtiyaç duymaktadır.⁸⁰ Bireyi kolektif yaşama katılmaya muktedir kılan, doğal ve doğal yapay habitatı düzenleyen ve bu doğrultuda davranış ve düşünce kalıpları geliştiren bu yapı; kolektivitenin düzenini, sürekliliğini ve istikrarını sağlayan işlevsel bir mekanizmadır.⁸¹ Maddi olan ve olmayan bütün unsurlarıyla kolektif düşünce ve davranışların bütünü olan kültür; bilgi, sanat, inanç, ahlak, gelenek, yasa gibi insanın bir kolektivitenin üyesi olarak edindiği somut ve soyut yetenekleri ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir yapıdır.⁸² Kolektivitenin bu işlevsel sistemi ve yapısı -kültür-; kolektiviteye özgü rölatif ve etkileşimli olan,⁸³ aktarılabilir organik bir bütün⁸⁴ niteliğinde kültürlenme yoluyla öğrenilen, dil gibi işlevsel semboller yaratan, kolektivitenin farklılıklarını bütünleştirerek sosyal uyumu sağlayan, kolektivitenin ideallerini, ilişkilerini, değer ve davranış kalıplarını belirleyen,⁸⁵ kolektivitenin üyeleri tarafından kabul gören ve paylaşılan kolektif yaşam düzeni⁸⁶ ve bu düzene uygun düşünce ve davranışlar üreten kurallar ve standartlar kümesidir.⁸⁷

Kültür kelimesinin etimolojisi; toprağı ekip biçmek, işlemek, tarım ve üretim anlamlarının yanı sıra eğitim,⁸⁸ yetiştirmek ve terbiye etmek⁸⁹ anlamına gelen Latince *colere* sözcüğüdür.⁹⁰ Etimolojik bağlamı doğrultusunda kültür, doğal özelliklerinden ziyade kolektivitede terbiye edilmiş veya işlenmiş insanın kolektif düşünce ve eylem biçimlerinin ve niteliklerinin bilgisidir. Bu bakımdan terbiye edilmemiş veya işlenmemiş olan ve bu nedenle de muğlak, denetimi zor ve tehdit edici bir algıya sahip olan doğanın

⁸⁰ Malinowski, a.g.e., s. 74.

⁸¹ Radcliffe-Brown, 1950'den akt. Wulf, a.g.e., s. 113.

⁸² Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, 6. Edition, John Murray Albemarle Street Publisher, London 1920, s. 1.

⁸³ Calvin Wells, *İnsan ve Dünyası*, Çev: Erzen Onur, Remzi Kitabevi, İstanbul 1972, ss. 38, 39.

⁸⁴ Saran, a.g.e., s. 136.

⁸⁵ William A. Haviland, *Kültürel Antropoloji*, Çev: Hüsamettin İnanç ve Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002, ss. 65, 74, 89, 90.

⁸⁶ Saran, a.g.e., s. 136.

⁸⁷ Haviland, a.g.e., ss. 65, 89.

⁸⁸ Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi Çevrimiçi Sözlüğü*, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/k%C3%BClt%C3%BCr>. (Erişim Tarihi 15.09.2022).

⁸⁹ Eriksen, a.g.e., s. 30.

⁹⁰ Kudret Emiroğlu ve Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 523.

ve doğal olanın karşısını ve hatta inkârını temsil eden kültür; bilinciyle diğer türlerden ayrılan insanın iradi varoluşunun ifadesidir. Zira insanın karşılıklı etkileşim ve ilişkilerle sosyal örgütlenişi olan -insan- kolektivitesi, iradi faaliyetlerin ya da bu faaliyetleri belirleyen kurumsal yapıların ürünü ve bütünüdür.⁹¹ Eylem ve davranışlarıyla doğal, doğasına uygun ve doğası gereği var olan insan; terbiye edilmemiş, kültürlenmemiş, kolektiviteleşmemiş ve nihayetinde iradi olmayan bir yabanılıktır. Böylece kültür, kolektivitenin iradi düzen durumuyken; kolektivite de doğanın karşısında ve dışında bir kültür durumudur.

Öte yandan hem biyolojik hem de sosyal bir varlık olan insan, sosyal olarak kolektiviteye bağlı olduğu kadar biyolojik/fiziksel olarak da doğaya bağlıdır.⁹² İnsanın zihinsel dünyası, organik/fiziksel dünyadan bağımsız olarak ifade edilemez.⁹³ Yaşamın mekânı ve biyolojik/fiziksel kaynağı olan doğa; insanın yaşam biçimini etkileyen, düşünsel ve eylemsel pratikler geliştirdiği ve sürekli ilişki içerisinde olduğu temel faaliyet alanıdır. Bu faaliyet alanında bir yandan fiziksel olarak doğayı şekillendirip diğer yandan düşünsel olarak doğaya dair anlamlar ve kavramlar geliştiren insan;⁹⁴ doğayı biçimlendirmekle birlikte doğa tarafından da biçimlendirilmektedir. Böylece fiziksel doğa ile zihinsel olan iç içe geçmektedir.⁹⁵ İnsanın kendisini gerçekleştirmesinin karakteristiği olan bu durum; kültür ile doğa arasında, karşıtlığın yanı sıra bağımlılık ilişkisi de olan bir diyalektiktir.⁹⁶ Fiziksel olan ile zihinsel olanın birliği olan ve kolektivitenin gelişimini oluşturan bu diyalektik,⁹⁷ esas itibariyle doğa ve kolektivite arasındaki diyalektiğin kültürde vuku bulmasıdır. Bu nedenle kültür dışı yabanılık; yalnızca terbiye edilmemiş insanı değil, aynı zamanda terbiye edilmemiş doğayı da kapsamakta; iradi bir düzen olan kültür, doğanın da terbiye edilmesini ifade etmektedir. Kültürün etimolojik bağlamındaki toprağın ekilip biçilmesi, tarım ve üretim anlamları; bir üretim biçiminden öte terbiye edilmemiş, muğlak, denetimi zor ve tehdit edici bir etken olan doğanın iradi olarak işlenerek terbiye edilmesine işaret etmektedir. Bu

⁹¹ Eriksen, a.g.e., ss. 30, 31, 72, 74, 82.

⁹² Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, Translated: James Harle Bell and John Richard Von Sturmer, Beacon Press, Boston 1969, s. 3.

⁹³ Plessner, 1980'den akt. Henrike Lerch, *Anthropology as a Foundation of Cultural Philosophy: The Connection between Human Nature and Culture by Helmuth Plessner and Ernst Cassirers*, *Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects*, Ed. Jos De Mul, Amsterdam University Press, Amsterdam 2014, s. 200.

⁹⁴ Eriksen, a.g.e., s. 73.

⁹⁵ Lerch, a.g.e., s. 206.

⁹⁶ Levi-Strauss'dan akt. Herzfeld, a.g.e., s. 250.

⁹⁷ Teber, a.g.e., s. 187.

doğrultuda insanla karşılıklı etkileşim ve ilişki içerisindeki doğa, geliştirilen anlamlar ve kavramlarla kültürlenmekte ve insanın iradi yaşamının iradi faaliyet alanına dönüşmektedir. Böylece kültür, doğanın da iradi düzen durumuyken; doğa da doğanın karşısında ve dışında bir kültür durumudur.

Düzeni tesis ve idame etmek için doğayı dönüştüren ve kullanan kültür, doğanın sosyal ikamesidir.⁹⁸ Bir kültür durumu olarak doğa, bir yandan kültürün hammaddesini ve özünü oluştururken diğer yandan da kültürün doğallaşmasını sağlamaktadır.⁹⁹ Yani doğa kültürü üretmekte, kültür de doğayı değiştirerek¹⁰⁰ meşruiyetini kültürleştirdiği doğadan almaktadır. Kültürle birlikte dışsal bir gerçeklik olan doğanın nesnelliği imgeleşerek öznelliğe dönüşmekte; bu öznellik, imgeleştirdiği doğayı bir nesnellik olarak içsel bir gerçeklik olan kolektivitide tekrar üretmektedir. Böylece doğal bir kültürden kültürel bir doğa¹⁰¹ oluşmakta; organik habitat ile sosyal habitat arasında analogik bir ilişki ortaya çıkmaktadır.¹⁰² Doğayla şekillenen kültür; bir yandan anlamlar, simgeler ve işaretler atfederek doğaya bir biçim ve özgünlük kazandırırken diğer yandan insanın doğaya uyum sağlama biçimi olarak kolektivite ile doğa arasında epistemolojik bir süreklilik sağlamaktadır.¹⁰³ Bu doğrultuda doğanın nitelik, eylem ve ilişkileri kolektivitenin; kolektivitenin nitelik, eylem ve ilişkileri de doğanın unsurları haline gelmektedir. Böylece kolektivite doğanın, doğa da kolektivitenin içerisinde ortaya çıkmakta; kolektivite doğayla doğa da kolektiviteyle var olurken dışsal olan içsel, içsel olan da dışsal olanla; birinci habitat ikinci habitatla, ikinci habitat da birinci habitatla açıklanmaktadır. Nihayetinde doğa, kolektivitenin; kolektivite de doğanın hem nedeni hem de neticesi olmaktadır.

İnsan doğası başta olmak üzere şeylerin doğasını yaratmayı ve dönüştürmeyi içinde barındıran¹⁰⁴ ve kolektivitenin ortak bir amaç ve tipoloji kalıbı olan kültür, karakteristik bir düşünce ve eylem modelidir.¹⁰⁵ Zira her kolektivite, bir sistem veya yapı

⁹⁸ Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kindship*, Translated: James Harle Bell and John Richard Von Sturmer, Beacon Press, Boston 1969, s. 4.

⁹⁹ Eriksen, a.g.e., s. 73.

¹⁰⁰ Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 11.

¹⁰¹ Philippe Descola, *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, Çev: İsmail Yerguz, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 76.

¹⁰² A. R. Radcliffe-Brown, "On The Concept Of The Function In Social Science", *American Antropologist*, Vol. 37, No. 3, 1935, s. 394.

¹⁰³ Descola, 2013, a.g.e., ss. 72-73, 75.

¹⁰⁴ Eriksen, a.g.e., s. 72.

¹⁰⁵ Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, 6. Edition, Roudledge Paperback, London 1971, s. 33.

olarak içinde bulunduğu ve yaşayışını gerçekleştirdiği bir forma veya modele sahiptir.¹⁰⁶ Bu model; farklı bireylerden oluşan kolektivitinin heterojen yapısını uyumlu hale getirerek kolektivitelyi homojenleştirmenin¹⁰⁷ yanı sıra farklı türlerden oluşan doğanın heterojen yapısını uyumlu hale getirerek doğayı da homojenleştiren bir işleve sahiptir. Bu doğrultuda düzenli bir sosyal yaşamı mümkün kılmak için bireyi istikrarlı bir kolektivite sistemiyle bütünleştiren, kolektivitenin ilişkilerini belirleyen, insanın dışsal ve içsel habitata uyumunu sağlayan kültür; kolektivitenin düzenli sistemi olarak insanın kolektiviteyle ve doğayla olan entegrasyonudur.¹⁰⁸ Bu bakımdan kültür, kolektivitenin ve doğanın belirleyici yekpare düzeni olarak paradigmatik bir karakter göstermektedir. Kültürle anlam kazanan ve kültürel bir değeri olan doğa¹⁰⁹ ve kolektivite; bir yandan kültürü üretirken diğer yandan bir değişim aracı¹¹⁰ ve düzenin işlevsel bileşenleri olarak kültür tarafından yeniden üretilmektedir. Bu nedenle kültürün yapısal modelleri olan doğa ve kolektivite, var olandan ziyade vuku bulan bir şeydir.¹¹¹ Vuku bulan doğa ve kolektivitenin özünde esas itibariyle vuku bulan şey, insan ve insanın iradi varoluş biçimidir. Bu bağlamda kültür; kendiliğindenlikle yapma veya kendiliğinden olan ile iradi bir yapılma veya iradi olan arasındaki benlikssel bir bölünmenin imgesidir. Bu bölünme, doğayı biçimlendirebilen insanın doğa gibi kendini de biçimlendirmesi ve tekil-birey anlamından kolektivite anlamına geçerek kendisini gerçekleştirmesidir.¹¹² Kendini kolektivite olarak gerçekleştirme, bir uygarlık yaratisı anlamına gelirken kültür de uygarlıkla eş bir anlam kazanmaktadır.¹¹³ Bu uygarlık yaratisında, biçimlendirilebilir doğa da tekil anlamından kolektivite anlamına geçmekte; kültür dışı olan doğa ve doğal olan ile kültürlenmiş doğa ve doğal olan arasında da bir ayrım ortaya çıkmaktadır.

Kültür dışı olan ile kültürel olan arasındaki ayrımın ölçütü, değerdir.¹¹⁴ Kültür dışı var olan şeyler bir değerden yoksun olarak anlam taşımaz iken kültürle var olan şeyler ise bir değer sahibi olarak doğallaşmakta; şeylerin değeri, kültürün yapısı içerisinde onların doğaları halini almaktadır. İnsanı ve doğadaki diğer şeyleri kültürleştirerek onlara yeni

¹⁰⁶ Pritchard, a.g.e., s. 28.

¹⁰⁷ Benedict, a.g.e., s. 11.

¹⁰⁸ A. R. Radcliffe-Brown, "The Present Position Of Anthropological Studies", *British Association For The Advancement Of Science Report Of The Centenary Meeting*, London 1931, s. 152.

¹⁰⁹ Eagleton, a.g.e., s. 12.

¹¹⁰ Eagleton, a.g.e., s. 11.

¹¹¹ Firth, 1951'den akt. Eriksen, a.g.e., s. 112.

¹¹² Eagleton, a.g.e., ss. 16-17, 15.

¹¹³ Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, 2. Edition, Oxford University Press, New York 1985, s. 89.

¹¹⁴ Descola, 2013, a.g.e., s. 74.

bir doğa yaratan kültür, anlam ve değerler itibariyle betimleyici ve normatiftir.¹¹⁵ Kolektivitinin bilinç ve varoluş hali olan kültür, yaşamı bireşimci bir şekilde yönlendiren normatif değerler bütünü olarak kolektivitenin *ethos*'udur.¹¹⁶ Böylece ortak bir ontolojik ve epistemolojik zeminde biraraya gelen doğa ve kolektivite, normatif nitelikteki kültürün inşa ettiği tikeller iken; kozmoloji ve siyaset de bu insanın betimleyici araçları, kültürün normatif yapısal parçalarıdır. Bu nedenle insanı ve insanın tarihini ele alan ve nesnesi kültür olan antropolojinin iki ana konusu; anlamlar, değerler, imgeler, semboller ve ilişkiler itibariyle fiziksel/biyolojik perspektifte doğa ve sosyal perspektifte kolektivitedir. Doğa ve kolektivitenin kültürel antropolojik tarihi ve bilgisi, dolaylı yoldan kozmoloji ve siyasetin normatif tarihi ve bilgisidir.

2.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN DİYALEKTİĞİ

Antropolojik bağlamda zamanda geriye yansıtılan şey; olaylardan ziyade örüntüler, süreçler ve ilkelerdir.¹¹⁷ Bu örüntüler ve süreçler, antropolojiye evrimci bir perspektif; insana, doğaya, kolektiviteye ve kültüre de evrimsel bir nitelik ve tarih yaratmaktadır. Darwin'in yadsınamaz etkisi olan bu antropolojik evrim; ilkelden uygarlığa, basitten karmaşığa ve nihayetinde kültür dışı olandan kültürel olana uzanan ve bilinmeyenden öğrenilerek kullanılabilecek dönüşen doğa ile bilmeyenden öğrenerek kullanılabilecek kolektiviteyi içeren değişim sürecidir. Bu sürecin temelinde, doğa ve kolektivite ilişkisinin düşünsel ve eylemsel dönüşümü, kültürel-paradigmatik değişimi yer almaktadır. Doğa ve kolektivite ilişkisinin, bu ilişkinin ortaya çıkardığı kültürün ve bunların değişiminin kaynağı; yaşamsal idameyi karşılayarak doğanın ve kolektivitenin varoluş şeklini belirleyen üretim eylemleri ve bu eylemlerin biçimleridir. Yaşamsal geçim şekilleri olarak üretim biçimleri, kolektivitenin bütün veçhelerinin ve bu veçheler arasındaki karşılıklı ilişkilerin ortaya çıkışı¹¹⁸ nedenidir. Tarihsel koşulları içerisinde ortaya çıkan ve kolektivitenin yapısını belirleyen üretim biçimleri, insanın maddi gereksinimlerinden kaynaklı fiziksel/biyolojik doğasını aşarak kültürel bir varlığa dönüştüğü önemli bir faktördür. Üretim biçimlerinin dönüştürücü gücü; yalnızca kolektiviteyi değil, doğayı da maddi ve düşünsel olarak dönüştüren bir etkidir. Bu doğrultuda kültür, üretim biçimleriyle değişkenlik gösteren kolektivitenin ve doğanın

¹¹⁵ Eagleton, a.g.e., ss. 18, 19.

¹¹⁶ Descola, 2013, a.g.e., s. 312.

¹¹⁷ Foley, 1992'den akt. Alan Barnard, *Sosyal Antropoloji ve İnsanın Kökeni*, Çev: Mehmet Doğan, 2. Baskı, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2015, s. 53.

¹¹⁸ Eriksen, a.g.e., s. 288.

yapısal nitelikleri itibariyle tarihsel bir görüngüdür.¹¹⁹ Üretim biçimlerini etkileyen, üretim eylemlerinin çeşitlenmesini sağlayan ve insanın türsel gelişiminde fark yaratarak türsel varoluş başarısının aracı olan bir diğer olgu ise teknik ve teknolojidir. Evrimsel sürecin fark yaratan bir kültür bileşeni olan teknoloji;¹²⁰ insanın, deneyimle edinilmiş yeteneklerinin ve imal ettiği maddi araçların sistematize edilerek doğa ile olan ilişkisinde kullanılmasıdır.¹²¹ Tarihsel gelişimi itibariyle teknoloji, insanla doğa arasındaki ilişkinin belirleniminde etkisi sürekli artan bir rol üstlenmektedir.

Üretim biçimleri, üretim eylemlerinin niteliği ve içeriği itibariyle doğa ve kolektivite bağının tezahürüdür. Ontolojik olarak ne doğayla bütünleşme ne de doğayla mücadele etme ereği taşıyan ve üretim biçimleriyle ortaya çıkan doğa ile kolektivite arasındaki bu bağ, esas itibariyle insanın doğa ile olan uyaranma örüntüleridir. Bütün canlı türleri için geçerli bir adaptasyon olan doğa ile uyaranma; canlının bulunduğu habitat, habitatın da canlı üzerinde zorunlu kıldığı veya meydana getirdiği karşılıklı değişimler arasındaki etkileşim süreçleridir.¹²² Doğa ile uyaranmanın tezahürü, türsel varoluşunu üreten insanın üretim eyleminin hammaddesi olan doğa ile kurduğu ilişki iken; üretim biçiminin muhteviyatı da insanın doğayı fonksiyonel kullanım çeşitliliğidir. İnsanın doğayla uyaranma örüntüleri; insanın doğaya dâhil ve müdahil olma durumu, doğaya uyaranma ve doğayı uyarlama formasyonlarıdır. Bu formasyonlar; geçim örüntüsü olarak doğanın, yaşam örüntüsü olarak kolektivitenin düşün biçiminin müsebbibidir. Zira insan, doğaya uyum sağlamanın yanı sıra kendi tanımları, anlamları, ihtiyaçları, istek ve arzuları doğrultusunda kalıplaştırdığı doğayı şekillendirmekte; öğrenilmiş davranışlar ve sürekli gelişen sosyal örgütlenmelerle kültür üretme yetisi kazanmaktadır.¹²³

Doğaya uyaranma, insanın doğaya mutlak bağımlı olarak biçimlendiği edilgen etkileşimin; doğayı uyarlama, insanın doğaya bağlı fakat doğayı biçimlendirdiği etken etkileşimin üretim formasyonudur. Edilgen etkileşimin faili doğa iken, etken etkileşimin faili insandır. Üretim biçimlerine göre avcı ve toplayıcılık eylemiyle ortaya çıkan doğaya uyaranma, neolitik çağdaki tarım eylemiyle doğayı uyarlamaya dönüşmüş ve doğayı uyarlama, besin dışı üretimin artarak çeşitlendiği endüstri eylemiyle birlikte gelişkin bir

¹¹⁹ Teber, a.g.e., s. 212, 186, 208, 185.

¹²⁰ Barnard, a.g.e., s. 55.

¹²¹ Eriksen, a.g.e., s.282.

¹²² Haviland, a.g.e., s. 197.

¹²³ Haviland, a.g.e., s. 94.

hal almıştır. Bu yönüyle -terminolojik olarak- doğayla edilgen etkileşimin avcı ve toplayıcı formasyonu ilkel, doğayla etken etkileşimin tarım ve endüstri formasyonları ise uygar kolektivitelerdir. Düşün modelleri ve eylem pratikleriyle insanın, doğayı doğrudan ya da dolaylı dönüştüren jeomorfik bir unsur olması itibarıyla ilkel ve uygar kolektiviteler arasında nicelik haricinde bir nitelik farkı yoktur.¹²⁴ Bu bakımdan uygar kolektivitenin yapı ve kurumları, ilkel kolektivitelerden antropolojik izler taşımaktadır.¹²⁵

Avcı ve toplayıcılıkla başlayıp tarımsal üretimle gelişen, besin dışı endüstriyel üretimle çeşitlenen üretim biçimleri; kolektivitenin doğanın düzeniyle, doğanın da kolektivitenin düzeniyle şekillendiği farklı düşün modelleriyle belirleyici olmuştur. Zira insanın doğayla uyarlanma örüntüleri; aynı zamanda doğa ve kolektivitenin anlamının, niteliğinin, içeriğinin, düzeninin, içsel ve dışsal ilişkilerinin bilişsel biçimlerini ifade etmektedir. Karşılıklı bir ilişki olan doğa ve kolektivite arasındaki bağ; kolektivitenin ve kolektif ilişkinin belirli bir türü/türleri aracılığıyla gerçekleşen¹²⁶ yapıcı ve yıkıcı etkilere sahip bir sistemdir. Kolektivitenin ve kolektif ilişkinin bu belirli türleri, üretim biçimleriyle ortaya çıkan kolektivite türleridir. Dolayısıyla insanın doğayla ilişkisi dolaylı olarak insanla, insanın insanla olan ilişkisi de dolaylı olarak doğayla ilişkisidir.¹²⁷ Doğanın ve kolektivitenin düzeni; bu dolaylı ilişkinin ortak ürünüdür. Bu nedenle doğayla uyarlanma örüntüleri, sosyopolitik uyarlanma örüntüleriyle bir bütündür. Siyasetin siyasal olmayan ögelere de nüfuz eden kapsamlı bir sistem olması¹²⁸ gibi üretim faaliyetlerinin -ekonominin- de antropolojik niteliği, üretim biçim ve ilişkilerinin kolektivitenin koşullarından ayrı olarak yalnızca maddi koşullar içerisinde anlaşılamayacağıdır.¹²⁹ Yapısal olarak deterministik olan üretim faaliyetleri, aynı zamanda sosyal sembolik değerleri de üreten kültürel bir sistemdir.¹³⁰

Kültürün belirleyici niteliği, gelişkin ve ilerlemiş kültürlerin artan bir güçle doğayı kontrol altına alabilmesi ve insanın, hakimiyeti arttığı nispette doğaya bağımlılığının azalmasıdır.¹³¹ Bunun nedeni, üretim biçimleriyle ilkelden uygarlığa insanın varlıksal

¹²⁴ Saran, a.g.e., s. 131.

¹²⁵ Alaeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma, Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, 5. Baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2001, s. 16.

¹²⁶ Hess, 1998'den akt. Kojin Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına*, Çev: Ali Karatay, Metis Yayınları, İstanbul 2017, s. 46.

¹²⁷ Marx, a.g.e., s. 170.

¹²⁸ Eriksen, a.g.e., s. 249.

¹²⁹ Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, Aldine Atherton Inc., Chicago 1974, ss. 182-183.

¹³⁰ Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago 1976, ss. 210-211.

¹³¹ Saran, a.g.e., s. 132.

gerekliliklerinin üretimi konusunda mutlak bir denetim kurabilmiş tek canlı türü olmasıdır.¹³² Böylece tarihsel gelişim sürecinde doğanın insan üzerindeki belirleyiciliği azalırken kolektivitinin doğa üzerindeki belirleyiciliği ağırlık kazanmaya başlamakta;¹³³ kolektivitinin düzen, işleyiş ve ilişkileri doğa üzerinde de etkin olmaktadır. Arkaik kolektiviteden modern kolektiviteye üretim biçimlerinin gelişimiyle sürekli artan bu etkinlik, doğa ve kolektivite ilişkisinin anlamını değiştirerek doğa ve kolektivite arasındaki bağı araçsallık ve egemenlik düzeyine taşımaktadır. Avcı ve toplayıcı kolektivitinin uzun erimli plan yapmaya olanak sağlamayan üretimi, doğayla doğrudan ve basit bir ilişki biçimini ortaya çıkartırken; kolektivite de cinsiyet ve yaş gibi iş bölümüne dayalı, aile temelinde küçük ölçekli ve eşitlikçi bir örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Tarım kolektivitesinin bitki ve hayvanları ehlileştirerek artı değere olanak sağlayan üretimi, doğayla mekânsal ve biçimsel egemenlik üzerine kurulu bir ilişki biçimini ortaya çıkartırken; kolektivite de askerler, katipler, demirciler ve liderler gibi uzmanlaşmış iş bölümüne dayalı, akrabalık temelinde hiyerarşik örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Endüstri kolektivitesinin kompleks teknolojiyle besin dışı emtianın önem kazandığı üretimi, doğayla araçsal bir ilişki biçimini ortaya çıkartırken; kolektivite de kompleks iş bölümüne dayalı, merkezi siyasal ve iktisadi kurumları, sosyal denetim ve entegrasyonu gerektiren örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.¹³⁴ Doğa bilindikçe ve kolektivite büyüdükçe kolektivitinin doğayla dışsal, bireyle içsel ilişki biçimleri karmaşılaşmakta; yeni işleyiş mekanizmalarını gerekli kılarak daha fazla düzen ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Kolektivite ve doğa için ortaya çıkan bu düzen ihtiyacı, kozmolojik ve siyasal bir sistemi gerekli kılarak bu sistem; mitoloji, din, felsefe ve bilim gibi farklı araçlarla ve farklı yapılarda normlarla modellenmektedir. Kozmoloji ve siyaset, mevcudiyetini var eden makbul olanların belirleyicisi kurallar üzerine inşa edilmektedir. Açık ya da zımni bir rızaya konu olan bu kurallar, normlardır.¹³⁵ Bu bakımdan üretim biçimleriyle ortaya çıkan bilişsel düzen(ler); bilinmezlikten bilinirliğe doğanın kozmolojik, ilkelikten uygarlığa kolektivitinin siyasal yapısında epistemolojik olarak değişen fakat ontolojik gerekliliği değişmeyen bir form mahiyetinde bulunmaktadır. Doğanın ve kolektivitinin normatif inşası, kozmoloji ve siyaseti formel

¹³² L. Henry Morgan, *Eski Toplum: Cilt I*, Çev: Ünsal Oskay, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2021, s. 79.

¹³³ Teber, a.g.e., s. 212.

¹³⁴ Eriksen, a.g.e., ss. 286-288.

¹³⁵ Eriksen, a.g.e., s. 89.

yapılar olarak ortaya çıkartmaktadır. Bu formel yapılarda imgeleşen doğa ve kolektivite, yapının işlevsel mekanizmaları olan kurumlarla da simgeleşmektedir.

Bir düzen olarak kozmoloji ve siyaset; tarihsel koşullarda üretim biçimleriyle ortaya çıkan ve buna bağlı olarak yaşayış şekli, inanç, felsefe, teknik ve bilim gibi çeşitli kaynaklardan beslenen ve beslendiği bu kaynakları da üreten -bir paradigma olarak- kültürün, tümel bir düzenin ontolojik ve epistemolojik uzantısıdır. Zira kültürün doğayı kolektiviteyle tek bir kavramsal yapıda oluşturduğu, insan ile doğa ve birey ile kolektivite arasında benzer türden ilişkilerin kurulduğu bir sistemi vardır.¹³⁶ İnsanın doğayla kurduğu kozmolojik ilişki biçimiyle bireyin kolektiviteyle kurduğu siyasal ilişki biçimi birbirlerine nüfuz etmektedir. Kolektivitenin fenomenleriyle doğanın fenomenleri, bilincin şeyleştirdiği gerçeklikler olarak aynı düzlemde biraraya gelmektedir. Bu düzlemde kolektivitenin fiziksel olmayan fenomenleri, başka bir şekilde doğanın fiziksel fenomenlerinin niteliğine bürünürken;¹³⁷ doğanın fiziksel fenomenleri de başka bir şekilde kolektivitenin zihinsel fenomenlerinin niteliğine bürünmektedir. Düzenin, kozmoloji ve siyaset üzerindeki normativizmi ile doğa ve kolektivitenin hem çatışmayı hem de uzlaşmayı içeren diyalektiği buradan gelmektedir. Bu durum, antropolojik tarihte kendisini göstermekte; öyle ki doğa ve kolektivite arasında antropomorfizm ve animizm gibi farklı şekillerde kültürel bir izomorfizma ortaya çıkmaktadır. Doğanın kolektiviteleşmesiyle ve kolektivitenin doğallaşmasıyla kozmoloji ve siyaset simbiyotik bir düzen içerisinde yer almaktadır. Nihayetinde tarihsel antropolojik olarak ortaya çıkan şey; kendi koşulları içerisinde farklı ontolojileri, epistemolojileri, doğaları, kolektiviteleri, kültürleri, paradigmaları, kozmolojik ve siyasal düzenleri içeren; yapılardan, sistemlerden, normlardan ve kuramlardan oluşan; merkezinde insan olan ve varoluş şartlarıyla insan tarafından belirlenen¹³⁸ topyekûn dünya/evren tasavvurlarıdır.

Şeylerin doğasını ve tarihini çözümlemek, onların normlarını ve normatif tarihini belirlemektir. Bu bakımdan antropoloji, bilimsel bir etkinliğin ötesinde insanın ve kolektivitenin doğasına dair felsefi bir etkinliğe de alan açmaktadır. İnsanın kendisini türeten etkileşimli bir varlık olması, fiziksel ve zihinsel dünyaların iç içe geçmesi anlamına gelmektedir. Doğa ve kolektivite arasında kültürle çizilen sınır; yalnızca bir ayrım değil, aynı zamanda hem doğanın hem de kolektivitenin bir parçası olarak iç ve dış

¹³⁶ Radcliff-Brown, 1931, a.g.e., s. 152.

¹³⁷ Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev: Cemal Bali Akal, 3. Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2012, ss. 14-15.

¹³⁸ Ayhan Bıçak, *Evren Tasavvuru*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 85.

arasındaki diyalektik bir bağıdır. Kültürün şeyleri nesnelleştirmesinin arkasında, zihinsel durumların somutlaşmış ifadeleri yatmaktadır.¹³⁹ Dolayısıyla ortaya çıkan antropolojik bilgi, fenomenlerin kendisinde olanla ilgili olmasından ziyade kolektiviteye nasıl bağlı olduğuyla,¹⁴⁰ kolektiviteyle nasıl var olduğuyla, kolektif hayatın bir boyutuyla ilgilidir. Bu nedenle antropolojinin insanı açıklama ve bilme savı; paradigmatik bir insan ve kolektivite tasarımı mahal veren doğanın ve kolektivitenin *a priori*¹⁴¹ bir öz bilgisi, bu özün hakikat ve kökeninin yorumsamasıdır. Bu noktada antropolojinin evrimsel tarihi; yalnızca geçmişin statik bilgisi değil, aynı zamanda bugünün dinamik bilgisidir. Mevcut olan, geçmiş olanın statik bilgisi vasıtasıyla inşa edilebileceği gibi geçmiş olan da mevcut olanın dinamik bilgisi tarafından inşa edilebilir.

Yapıları, sistemleri ve ilişkileri tarihsel olarak ele alan antropolojinin insanı, kolektiviteyi, kültürü ve bunların doğasını bilme çabası ya da bilgisini sunma iddiası; siyaset felsefesine kullanışlı bir yöntem yaratmakta, kolektivitenin doğası ve evrimi itibarıyla siyaset kuramını meşrulaştıran bir anlatı olanağı sağlamaktadır. Kolektivitenin imgelemi olan insanın kökeni ve doğası anlatıları;¹⁴² gerçeklikten ziyade kuramcının kendi kuramsal düşüncesinin yansımasıdır. Özellikle prehistorik kolektivitelerin paleontolojik ve etnolojik bulgusu, tarihi yeniden kurma çalışmasından başka bir şey değildir.¹⁴³ Öyle ki çeşitli örüntülerde antropolojik anlatı barındıran kozmolojide¹⁴⁴ ve siyasette; farklı paradigmatik antropoloji yorumsamalarıyla farklı doğa ve kolektivite kuramları ya da farklı paradigmatik doğa ve kolektivite kuramlarıyla farklı antropoloji yorumsamaları yer almaktadır. Bu noktada siyaset felsefesi; antropolojik bir saikle, *a priori* bir bilgiyle yola çıkmaktadır. Bir düzen bahşeden siyaset kuramının; düzeni üzerine inşa edebileceği bir öze, olumlayarak ya da olumsuzlayarak kullanabileceği bir kendiliğindenliğe, yani bir doğaya ihtiyacı vardır. Maddi olsun ya da olmasın bu doğa, bilince ait bir determinizmdir. Zira düzen, ancak düzen sahibi şeyler üzerine inşa edilebilir ve deterministik olarak ancak düzen sahibi şeyler incelenebilir. Bu doğrultuda doğa ve kolektivite, edimsel bir zorunluluk olan düzenin ve düzen tasarımının asli

¹³⁹ Plessner'den akt. Lerch, a.g.e., ss. 206, 200.

¹⁴⁰ Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Translated by Catherina Porter, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1993, s. 4.

¹⁴¹ Pritchard, a.g.e., s. 37.

¹⁴² Stoczkowski, 2002'den akt. Barnard, a.g.e., s. 66.

¹⁴³ Franz Boas, "History and Science in Anthropology: A Reply", *American Anthropologist*, Vol. 38, No. 1, 1936, ss. 137-141.

¹⁴⁴ Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Çev: Necla Arat, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1980, s. 15.

konusudur. Böylece siyaset kuramı kendisini; doğa ve kolektivite arasındaki diyalektikle, şeylerin özü ve doğasıyla konumlandırmakta; düzenin nedeni, nasılı, yöntemi, anlamı ve niteliği normlarla belirlenmektedir.

Grek düşüncesinden modernlere siyaset felsefesi tarihinde yer alan pek çok kurucu isim; a priori bir doğa/insan ve kolektivite doğası ve tarihinden yola çıkarak kuramlarını meşru kılacak antropolojik bir saikten yararlanmakta, siyaseti antropolojik bir harçla inşa etmektedir. Genel olarak siyaset kuramlarının niteliksel ve yönetsel antropolojik arka planında; kurumsal yapı vurgusu, kolektivitenin doğal sistemler olarak kabulü, evrensel yasa ve ilkelerin keşfi ve formülasyonu, evrimsel ve tümevarımsal bir metodoloji içeren¹⁴⁵ hipotetik bir nüveye ve normlara dayalı morfolojik yaklaşımlar bulunmaktadır. Söz konusu nüvenin ontolojik dayanağı, kaçınılmaz olarak doğadır. Bu bakımdan kolektivitenin kuramı, mecburi olarak ait ya da sahibi olduğu bir doğa kuramını da beraberinde getirmekte; kolektivitenin düzeni, doğanın düzeniyle ontolojik ve epistemolojik bir ilişkiye girmektedir. Bu nedenle siyaset felsefesinin tarih yazımı kozmolojiyle, doğa felsefesiyle başlamaktadır. Zira doğa, yaşamın ne olduğu; kolektivite de yaşamın nasıl yaşandığıdır. Yaşamın nasıl yaşanacağını tasavvur edebilmek için öncelikle yaşamın ne olduğunu bilmek gerekmektedir.

3. KOZMOLOJİ VE SİYASETİN NORMATİVİZMİ

Siyaset felsefesi, kolektiviteyi idealize ederek kolektivitenin ve birey kolektivite ilişkisinin ne ve nasıl olması gerektiğini, normatif ve formel yapısını sunan önermeler manzumesidir. Kolektivitenin ne olması gerektiği, yönetsel olarak mevcudun ne olduğundan feyz almakta; mevcut olanın özü ve kökeninin belirlenimi noktasında antropoloji, araçsal bir başvuru yöntemi olmaktadır. Zira kolektiviteye norm(lar) ve yapı(lar) inşa ederek mevcut norm(lar)ı ve yapı(lar)ı dönüştürmeyi hedefleyen siyaset kuramı, mevcut olana karşı tarihsel ve mantıksal bir neden-sonuç ilişkisiyle kendisini meşru kılmak zorundadır. Bunun için öncelikle insanın ve kolektivitenin doğasına ihtiyaç duyan kuram, insanın ve kolektivitenin doğasına vesile olan bir doğadan ve bu doğanın kökeninden hareket etme zaruriyetindedir. Arkaikten moderne antropolojik bir evrimi ifade eden kolektivitenin kurumsallaşması ve kompleksleşen yapısı; ilkelikten uygarlığa insanın mutlak doğası ve kökeninin kabulü bağlamında kolektif yaşam içerisindeki insanın erekerin, düşünme yetilerinin ve zihinsel işlem süreçlerinin tarihsel olarak benzer

¹⁴⁵ Pritchard, a.g.e., s. 35.

ve hatta aynı olduğunu temsil etmektedir.¹⁴⁶ Bu durum antropolojik tarih yazımını ve dolayısıyla tarihi, kuramın bir parçası ve hatta zorunluluğu haline getirirken kuramı -belki de- olabileceği en öznel alana, prehistoryaya götürmektedir.

Siyaset kuramının insana ve kolektiviteye dair bir köken ve doğa arayışı, siyaset kuramına antropolojik bir nitelik kazandırırken özellikle prehistorik bilgi, kuramsal öznenliğin yorumsamasına açık bir kaynak olmaktadır. Böylece kolektivitenin nihai ve mutlak bir biçimini inşa eden kuram, kolektivitenin kökeni ve doğası hususunda muğlak tarihsel bir alandan hareket etmektedir. Bu bakımdan siyaset felsefesi tarihinin satır başlarında yer alan her kuram, nesnelleştirilmiş öznel bir değer ölçütüyle insan ve kolektivite doğasının bilgisinin yanı sıra bu doğanın tarihini de ortaya koyma çabası içerisindedir. Bu çaba; aynı zamanda kaostan düzene, olandan olması gerekene kolektivitenin tarihsici bir inşasını da içermekte ve antropolojik bir kökenle siyaset; aile, takım, kabile, klan, polis ve devlet gibi farklı görünümelerde evrimsel olarak cisimleşmektedir. Zira kozmosun ortaya çıkışı, gelişimi ve ilişkileri bağlamında ortaya çıkan kozmolojik düzen tarihsiciliği; kolektivitenin ortaya çıkışı, gelişimi, ilişkileri bağlamında kolektivitenin düzeni ve düzenlenmesi doğrultusunda siyasete de sirayet etmektedir.

Siyaset kuramının insanın ve kolektivitenin doğasına dair arayışı, şeylerin doğasına yönelik ontolojik ve epistemolojik bir arayışın yansımasıdır. Öncelikle kendi dışındaki şeylerin bilgisine gereksinim duyan insan; davranışsal çevresini meydana getiren değerler, idealler ve standartlardan oluşan normatif bir yönlendirmeye ihtiyaç duymaktadır.¹⁴⁷ Söz konusu ihtiyaç, siyasete felsefi, teolojik ve bilimsel bir boyut kazandırırken siyaset; yönetim araçlarından bağımsız olarak düzenin kurulumu, kurulu düzenin sürdürülmesi veya değiştirilmesi gayesinin -devletli ve devletsiz- her türlü kolektif form içindeki tezahürü ve kolektivitenin oluşumunun niteliğidir.¹⁴⁸ Ortaya konulan ontoloji ve epistemoloji doğrultusunda siyaset, doğanın ve kolektivitenin tarihsel yorumsamasını da içeren nesnellik görünümündeki kuramsal öznenliktir. Bu bakımdan tarihsel fenomenler, kuramı örneklemek ya da desteklemek için kullanılırken; sınırsız cinsel yaşamdan tek eşliliğe, komünizmden mülkiyete, statüden sözleşmeye, göçebelikten endüstriye, teolojiden pozitif bilime ve animizimden tektanrıcılığa uzanan

¹⁴⁶ Morgan, a.g.e., s. 28.

¹⁴⁷ Haviland, a.g.e., s. 193.

¹⁴⁸ George Balandier, *Siyasal Antropoloji*, 2. Baskı, Çev: Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016, ss. VII, X.

tarihsel evrelerde kolektivitinin doğasını, kökenini, ilke ve evrimini kurama bağlı olarak açıklayan¹⁴⁹ antropolojik dayanak noktaları ortaya çıkmaktadır.

Kolektivitinin antropolojik evrimi ve tarihi, evrensel ve mutlak kabul edilen aklın işleyiş biçimine ve ilkelerine bağlı olarak doğa üzerinde bilinçli bir denetim kurulmasının gelişimidir.¹⁵⁰ Kolektivitinin siyasal -kuramsal- evrimi ve tarihi ise evrensel ve mutlak kabul edilen siyaset kuramının işleyiş biçimine ve ilkelerine bağlı olarak kolektivite üzerinde bilinçli bir denetim kurma girişimidir. Bu bakımdan *societas*'tan *civitas*'a¹⁵¹ ve aileden devlete evrilerek kurumsallaşarak cisimleşen bireyin ve kolektivitinin yapısı, mekanizması, ilişkileri ve yönetimi üzerine yoğunlaşan siyaset kuramı; kolektivitinin gerçekliğinin kuramın hakikatine evrimini sağlayacak ya da bu evrimi gerekli kılacak evrensel ve mutlak bir doğayı veya doğal nüveyi kullanmaktadır. Bu nedenle kolektivite kuramının temelinde yer alan şeylerin doğası; mitolojiler, felsefeler, teolojiler ve bilimler aracılığıyla ortaya çıkan, kendi içlerinde ve birbirleri arasında farklılaşan kuramsal doğlardır. Böylece kolektivitinin ve doğanın normativizmi, dogmatik bir potansiyelle konusu olduğu kurama göre farklılık göstermekte; hipotetik nüve ve düzen tasarımlarından oluşan bir siyaset felsefesi tarihi ortaya çıkmaktadır.

Kolektiviteye edimsel bir koşullanma oluşturan siyasal kurgu; doğa(sı) gereği doğanın içinde ile doğasına/doğaya rağmen doğanın dışında olmak üzere temelde iki yönlüdür. Doğal veya yapay dilemmasındaki kolektivite kuramı; doğanın, insanın ve kolektivitinin doğasının keşfedilmesi ve incelenmesi üzerine temellendirilen metodolojiyle ortaya çıkan ve kaostan düzene, mevcut olandan olması gerekene bir gelişmeyi hedef almaktadır.¹⁵² Buna göre kolektivite; insanın kendiliğindenliğinin özsel edimi gereği doğayla bütünleştirildiği veya insanın doğa karşısındaki noksanlığının üstesinden geldiği pragmatik bir iş birliğinin edimi gereği doğadan ayrıştırıldığı tasarımlardır. Bu tasarımların müsebbibi; insanın kendisini nesnelerle, nesneleri de kendisiyle özdeşleştirerek ya da ayrıştırarak doğayla farklılıklar ve benzerlikler üzerine bir ilişki kurması ve kurduğu bu ilişkinin anlamlarına vakıf olmasıdır.¹⁵³ Bu anlamlar içerisinde doğa, iyi ya da kötü değer atıflarına konu olurken¹⁵⁴ doğa ve kolektivite ilişkisi

¹⁴⁹ Pritchard, a.g.e., ss. 37, 39.

¹⁵⁰ Morgan, a.g.e., s. 42.

¹⁵¹ Morgan, a.g.e., ss. 64-65.

¹⁵² Pritchard, a.g.e., s. 35.

¹⁵³ M. Mauss, 1974'ten akt. Descola, 2013, a.g.e., s. 103.

¹⁵⁴ Leslie Stevenson, "Conception of Human Nature", *Encyclopedia of Government and Politics*, Ed. Mary Hawkesworth and Maurice Kogan, Routledge, London 1992, s. 103.

vasıtasıyla hem doğanın hem de kolektivitinin düzeni kurulmaktadır. Bu düzende; insanın canlı türü olarak doğa içerisindeki kozmolojik varlığı, birey olarak da kolektivite içerisindeki siyasal varlığı normatif ve hipotetik olarak belirlenmektedir. Bu doğrultuda insan ve doğa, düzen tasarımıyla kozmolojik ve siyasal olarak üretilen özerk nesnelerdir. Böylece kozmolojik çerçevede insan olan ve olmayanla, siyasal çerçevede birey ve öteki olan arasındaki kolektif uyum ve uyumsuzluğun irdelenerek olası ilişkiler tipolojisinin geliştirildiği rasyonel bir sistematığın yolu açılmaktadır.¹⁵⁵ Bu düzen tipolojilerinde; insan ve doğa ilişkisinin kozmolojik biçimiyle birey ve kolektivite ilişkisinin siyasal biçimi, birbirlerine dönüşen formel taklitlerdir. Antropolojik bağlamda kültür çatısı altında kozmolojiyle fonksiyonelliğe sahip olan siyaset kuramı; insanı, normlar vasıtasıyla hem doğanın hem de kolektivitinin kuramsal intizamında ehlileştirmektedir.

3.1. DOĞA VE KOLEKTİVİTENİN DÜZEN HİPOTETİĞİ

Düzen tasarımının işlevsel aracı; düzenin meşruiyet sorununu karşılayan, ilişkileri ve işleyişi belirleyerek her şeyin ona göre düşünülmesi gereken bir kavram¹⁵⁶ -norm- olan yasadır. Şeylerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkiler olan yasa(lar);¹⁵⁷ hem şeyleri şey yapan hem de şeyleri işler kılan ilke ve kuralların tamamıdır. Zira şeylerin doğasının nedeni, içerisinde bulundukları düzende tabi oldukları yasalardır. Bu doğrultuda yasa(lar); doğayı ve belirli bir doğa tipinin yanı sıra kolektiviteyi ve belirli bir kolektivite tipini mümkün kılan şartlardır.¹⁵⁸ Her düzenin düzene tabi olanları kapsadığı yasa(lar)dan oluşması doğrultusunda kozmolojik düzen doğanın, siyasal düzen de kolektivitinin yasalarından oluşmaktadır. Kuramsal ideal düzen yaratısı, beslenebileceği bir kaos ya da ideal olmayan veya kendisi gibi ideal olan bir düzen örnekleme gerektirmektedir. Bu noktada verili ve aşkın bir yapı olarak doğa, -ideal olan ya da olmayan- bir düzen sahibi olduğu kabulüyle ideal düzen yaratısının kullanışlı bir yorumsama örnekleimidir. Zira biyolojik bir canlı türü olarak diğer canlı türlerinin de tabi olduğu aynı doğa yasalarına tabi olan insan,¹⁵⁹ aynı zamanda sosyal bir canlı türü -birey- olarak kendisi tarafından oluşturulan kolektivitinin yasalarına da tabidir. Yani hem doğanın hem de kolektivitinin bir parçası olan insan, doğanın ve kolektivitinin düzen ve yasalarının kesişimindedir. Bu

¹⁵⁵ Descola, 2013, a.g.e., s. 86.

¹⁵⁶ Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, 9. Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2019, s. 15.

¹⁵⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, Çev: Berna Günen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 3.

¹⁵⁸ Pritchard, a.g.e., s.32.

¹⁵⁹ Joachim Radkau, *Doğa ve İktidar Global Bir Çevre Tarihi*, Çev: Nafiz Güder, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020, s. 31.

kesişimin neticesi, düzen ve yasalarıyla doğanın bilinebilmesi ve bir bilinç hali olarak var olabilmesidir. Böylece doğa ve kolektivite ilişkisinde doğal yasa ve doğal düzen ile iradi yasa ve iradi düzen aynı bilinçte dikotomik olarak bulunmaktadır.

Doğanın düzen ve yasalarının bilinmesi, ideal ya da makul olanın kurulumunda kolektivitenin düzen ve yasaları için olumlanan veya olumsuzlanan bir örneklem işlevi görmektedir. Kolektivitenin örneklemleri olarak doğa; fiziksel, zamansal ve mekânsal maddi bir sistem¹⁶⁰ anlamından şeylerin özsel nitelikleri -şeylerin doğası- anlamına evrilmekte ve verili bir düzenden kurulan bir düzen elde edilmektedir. Verili bir düzen olarak doğa yasaları keşfedilirken, kurulan bir düzen olarak kolektivitenin yasaları da keşfedilen doğanın örneklem yasalarıyla icat edilmekte; doğa ile kolektivite arasında pozitif veya negatif yönlü imgesel bir ilişki kurulmaktadır. Böylece doğanın varlık biçimi ve düzeniyle kolektivitenin varlık biçimi ve düzeni arasında siyaset felsefesinin farklı açılardan nemalandığı bağlamsal anlamlar, simgeler, ilişkiler, etkileşimler ve metaforlar ortaya çıkmaktadır. Kolektivitenin düzeni, bu düzenin işleyişini ve ilişkilerini belirleyen değerler, yasalar, kurumlar ve yapılar; bu düzende ortaya çıkan eşitlik, eşitsizlik, statü, iktidar, otorite, tahakküm ve egemenlik gibi kavramlar ve anlamlar; kozmolojik ve siyasal imgelemler doğrultusunda doğa ile kolektivitenin dikotomik bağlamından feyz almaktadır. Nihayetinde siyaset kuramlarının doğa kavramları, tarihsel belirlenimlere göre değişkenlik gösteren ontolojik ve epistemolojik bir paradigma çerçevesinde kolektivite tarafından inşa edilmektedir.¹⁶¹ Kültürel bir perspektifte hem doğa hem de kolektivite kuramı içeren siyaset felsefesi; düzenin kurulumu ve meşruiyeti noktasında *toplumu doğaya uyarlama/doğadan uyarlama* ve *doğayı topluma uyarlama/toplumdan uyarlama* epistemolojileriyle doğal durumun ve toplum durumunun ontolojik açıklamasını sunmaktadır. Zira siyasal düzenin meşruiyetinin kaynağı; kolektiviteyle benzer ya da kolektiviteden farklı yapı, ilişki ve mekanizmaları olan kozmolojik -doğal- düzendir. Bu nedenle toplumun, toplumsal düzenin, yapının, işleyişin, ilişkilerin, rollerin, kurumların ve bunların işlevlerinin ne ve nasıl olduğu kadar doğanın da ne ve nasıl olduğu konusu; siyaset felsefesinin ilk düşüncülerinden itibaren kuramsal bir tartışma konusudur.

Toplumu doğaya uyarlamanın ya da toplumu doğadan uyarlamanın epistemolojisi; doğa ile kolektivite arasındaki doğaya içkin monist ya da plüralist nüve,

¹⁶⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 250.

¹⁶¹ Philippe Descola, "Constructing Natures Symbolic Ecology and Social Practice", *Natura and Society: Anthropological Perspectives*, Ed. Philippe Descola and Gisli Pason, Routledge, London 1996, s. 82.

yasa, yapı, işleyiş ve ilişkilerde anlam kazanan aşkın bir doğa anlayışına dayanmaktadır. Buna göre şeylerin ne ve nasıl olduğunun ölçütü olan doğa; şeylerin tabi olduğu organik bir bütünün kendiliğinden düzeni, sistemi ve işleyişidir.¹⁶² Bu düzen içerisindeki şeyler, doğal zorunluluklar, yasalar ve erekler doğrultusunda doğası gereği var olmaktadır. Bu doğrultuda toplum; doğaya içkin bir varlık olan insanın, doğası gereği doğal ereğini gerçekleştirmesidir. Doğayı toplumun aşkınlığı olarak ele alan siyaset kuramı, bireyin doğasını bilmesini ve bu yolla doğal ereğini gerçekleştirmesini amaç edinmekte; toplumun da bireyin aşkınlığı olduğu, bireyin doğasını gerçekleştirdiği siyasal bir düzen modeli üretmektedir. Bu model içerisinde birey, doğasını gerçekleştirmesi bağlamında toplumsal anlam kazanmakta ve toplum, doğanın yarattığı doğal bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan insanın toplumsal yaşam biçimi, kendi iradesinin dışında aşkın bir gücün elindedir. İnsana düşen görev, bu aşkın güce tabiiyettir. Böylece ortaya çıkan kolektivite; aşkın bir kozmos doğaya tabi olan ve doğa tarafından belirlenen bir yapı iken; aynı zamanda kendisine tabi olan bireyi belirleyen, bireyin ötesinde ve üzerinde bir nüvesi, anlamı, yasaları, kurumsal yapı ve işleyişi olan kapsayıcı bir bütünlüktür. Kolektivitenin çıkar ve refahının kolektiviteyi oluşturan parçalardan üstün olmasını ifade eden bu ontolojide; organ ile vücut arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki birey ile kolektivite arasında da kurulmakta;¹⁶³ bütünü/kolektiviteyi oluşturan bir parça olarak birey, anlam ve varlığını içerisinde yer aldığı bütünlü/kolektiviteyle kazanmaktadır. Böylece doğanın ve doğanın düzeninin bir parçası olarak kolektivite ve kolektivitenin düzeni kendiliğinden bir doğa kazanmakta ve doğası gereği var olmaktadır.

Bu açıdan doğal zorunlulukların ürünü olan kolektivite, aşkın bir düzen olan doğanın mikro modelidir. Bu nedenle kolektivitenin düzenini belirleyen yasalar, doğanın yasalarından bağımsız değildir. Kolektivitenin yapı, kurum, işleyiş ve ilişkileri; doğası gereği farklı işlevleri bulunan, kolektivitenin süreklilik ve istikrarının hizmetinde görev alan unsurlardan oluşmaktadır.¹⁶⁴ Kolektivitenin unsuru olan birey(ler); doğaları gereği farklı yeti ve görevlere sahip olmakla birlikte insanın kolektivitenin doğası ve yasaları gereği aynı amaca sahiptir. Böylece bir yandan bireye bir erek misyonu yüklenirken diğer yandan kolektif düzende ortaya çıkan eşitlik, adalet, eşitsizlik, statü, hiyerarşi, otorite ve iktidar gibi toplumsal nosyonlar ve ilişkiler doğallaşmakta ve doğalaşmakta; siyasal

¹⁶² Cevizci, 1999, a.g.e., s. 648.

¹⁶³ Donald G. Tannenbaum ve David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, Çev: Fatih Demirci, 5. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2010, s. 35.

¹⁶⁴ Heywood, 2016, a.g.e., ss. 54-55.

düzen doğa tarafından meşrulaşmaktadır. Bu doğrultuda hiyerarşik dizilime dayalı -Tanrı > insan > hayvan > bitki > inorganikler gibi- doğal bir varlık zincirinden oluşan kozmolojik düzende doğa,¹⁶⁵ dışsal müdahalelerle değiştirilemeyen taksonomik kategorizasyonların belirleyicisidir.¹⁶⁶ Söz konusu kozmolojik taksonomi, doğası ve doğa yasaları gereği kolektiviteyi de organize etmekte; statü, hiyerarşi, otorite, iktidar ve egemenlik ilişkileri, siyasal düzende zaten var olan ve doğası gereği var olması gereken olgular olarak kendisini göstermektedir. Böylece kuralları, yasaları, değerleri, kategorileri, ilişkileri, düşünsel ve eylemsel faaliyetleri itibariyle kolektivite ve düzeni; insanın ve kolektivitenin doğasından kaynaklı doğal nedenlerin, doğal zorunluluk ve itkilerin amaçsal bütünlüğünde doğal olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁷ Doğayı kolektivitenin aşkınlığı olarak ele alan bu siyaset kuramı biçimi, kolektivitenin de bireyin aşkınlığı olduğu siyasal bir düzen modeli üretmektedir. Bunun neticesinde insan, doğası gereği toplumsal bir varlık olarak tanımlanırken toplum, insanın doğasını -toplumsallığını- gerçekleştirdiği, doğasından kaynaklanan doğal bir durumdur.

Toplumun insanın doğasından kaynaklanması; insanın doğa yasaları doğrultusunda kesintisiz evrimsel ilerlemesiyle ortaya çıkan kolektivitenin, genel ilke ve yasalara indirgenebilen zorunlu bir gelişme seyrine sahip doğal sistemler veya organizmalar olduğu varsayımını beraberinde getirmektedir. İşlevsel bir sistem olan kolektivitenin evrimi, organik evrimin doğal bir sürekliliğidir. Bu nedenle kolektivitelerdeki yapısal farklılıklar; sosyal organizmaların birbirine bağlılığını, entegrasyonla kolektif büyümeyi ve toplumsal kurumlar arasında işlevsel bir zorunlu bağımlılığı ortaya çıkarmaktadır.¹⁶⁸ Bu durum insana, doğasını gerçekleştirmek için evrimsel bir amaç, görev ve misyon yüklemektedir. Bu açıdan kolektivitenin -doğal-zorunlu bağımlılığı, toplumsal kurumların yanı sıra bireye de işlevsel bir anlam atfetmekte ve bu işlev doğrultusunda bireyin gerçekliği toplumsal gerçekliğe bağımlı kılınmaktadır. Antropolojik bağlamda kolektivitenin evrimi; zorunlu kompleks ilişkiler ve bağımlılıklar içerisindeki ilksel kolektivitelerin bütünü korumak için işlevsel olarak yapılanarak¹⁶⁹ doğaya/doğadan uyarlanması ve doğal gelişimini gerçekleştirmesidir. Toplumsal doğanın zorunluluğuyla karakterize edilen kolektivitede; bireylerinin paylaştığı gelenekler, örfler, değerler, yasalar, statüler, siyasal ve ekonomik ilişkiler;

¹⁶⁵ Özbudun, Şafak ve Altuntek, a.g.e., ss. 25-26.

¹⁶⁶ Herzfeld, a.g.e., ss. 329-330.

¹⁶⁷ İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, 4. Baskı, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2008, ss. 13-14, 15.

¹⁶⁸ Pritchard, a.g.e., ss. 34, 52-53, 63.

¹⁶⁹ Pritchard, a.g.e., s. 61.

bireyin yalnızca katılımcı olarak var olduğu toplumsal düzendir. Bireyin bilincinden farklı ve bağımsız kolektif bilincin sistemi olan bu düzende; düzeni var ve kompoze eden doğanın gerekliliklerinin totalitesi kaçınılmazdır. Buna göre işlevsel bir birlik olan toplum; iradi bir seçenek ya da tercih değil, doğal bir organizma ve her parçanın birbirine entegre olduğu bir bütünlüktür.¹⁷⁰

Doğayı topluma uyarlamanın ya da doğayı toplumdan uyarlamanın epistemolojisinde doğa; geometrik ve matematiksel fizik ilişkilerinden oluşan hareket ve maddenin nesneler bütünüdür.¹⁷¹ Nesnelerin kendiliğinden bağımsız eylemsizlik ilkesine dayanan bu nesneler bütünü, mekanik düzen analogisi kurarak atomik maddenin fiziksel nedenselliğiyle¹⁷² açıklayan doğayı uyarlama; doğayı oluşturan parçaları, birbiriyle uyumuna ve fiziksel yasalara bağlı niceliksel olarak değerlendirmekte ve yaşamı; ampirist ve determinist bir düzen, fiziksel zorunluluklardan oluşan bir sistem¹⁷³ ve işleyiş olarak ele almaktadır. Bu doğrultuda ortaya çıkan kolektivite; insan aklının otoritesiyle belirlenen yasaları, kurumsal yapı ve işleyişi olan ve rasyonel bireylerin ilişkisinden oluşan bir mekanizmadır. Zira genel geçer nesnel bir ilke olarak bütün insanlarda bulunan ve insanın dışsal belirlenimlerden bağımsız yaratıcı yetisi olan akıl, her şeyi yeniden yapılandırabilecek bir güçtür.¹⁷⁴ Böylece doğanın ve doğal düzenin dışında yer alan kolektivite ve kolektivitenin düzeni, rasyonalitenin gereği olarak var olmakta ve yapay bir nitelik kazanmaktadır.

Rasyonel zorunlulukların ürünü olan kolektivite, dışsal bir düzen olan doğanın karşıtıdır. Bu nedenle kolektivitenin düzenini belirleyen yasalar, doğanın yasalarından farklıdır. Kolektivitenin yapı, kurum, işleyiş ve ilişkileri, medeniyete tezat ilkel ve vahşi bir anlam ifade eden doğaya karşı özgürleşen insanın iradi unsurlarından oluşmaktadır. Kolektivitenin parçası olan birey(ler), farklı yeti ve görevlere sahip olmakla birlikte ortak insani özün akıl olduğu toplumda¹⁷⁵ aynı rasyonel amaca sahiptir. Böylece bir yandan bireye eylem ve şartların bilincinde olabilme ve bunları kontrol edebilme gücü atfedilirken¹⁷⁶ diğer yandan eşitlik, adalet, eşitsizlik, statü, hiyerarşi, otorite ve iktidar gibi

¹⁷⁰ Pritchard, a.g.e., ss. 64-65.

¹⁷¹ Paolo Rossi, *Modern Bilimin Doğuşu*, Çev: Neşenur Domaniç, Literatür Yayınları, İstanbul 2009, ss. 122-123.

¹⁷² Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, 7. Baskı, Çev: İsmail Hakkı Duru, Tübitak Yayınları, Ankara 1997, s. 38.

¹⁷³ a.g.e., s. 41.

¹⁷⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, “Aydınlanma: Düşünceler Yumağı”, Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler, 7. Baskı, Mehmet Ali Ağaoğulları (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, ss. 520-521.

¹⁷⁵ Küçükalp, a.g.e., s. 136.

¹⁷⁶ Küçükalp, a.g.e., s. 136.

toplumsal nosyonlar ve ilişkiler rasyonelleşmekte; siyasal düzen iradi bir tercih olarak meşrulaşmaktadır. Bu doğrultuda toplumsal düzen, rasyonel bir varlık olan insan(lar)ın ortak ilkeler üzerinde mutabık kalarak bir araya geldiği akılsal bir süreçtir. Bu nedenle de siyasetin meşruiyet ölçütü akıldır.¹⁷⁷

Böylece doğa ile kolektivite arasında bir öteki'lik ortaya çıkarken kolektivitenin evrimi doğaya karşı humanitas'ın kurulmasıdır. Bu doğrultuda yabaniliğin yerini humanitas, doğal düzenin yerini rasyonel düzen almakta ve doğa, rasyonel düzenin bir görünümü olarak yeniden anlam kazanmaktadır. Bu bakımdan doğaya ait evrensel akıl, insana özgü bir yetkinliğe dönüşürken doğa da kolektif yapı ve ilişkiler doğrultusunda toplumdan uyarlanmaktadır. Doğal düzenin doğal zorunluluklarından azat olan insan, toplumu kendisine bir özgürlük alanı olarak yaratırken rasyonel bir düzen olan toplum, rasyonel zorunlulukları da beraberinde getirmektedir. Bu noktada özgürlük ile zorunluluk arasındaki gerilim birey ile kolektivite arasında bir çatışma olarak ortaya çıkarken siyaset kuramı, bu çatışmayı iradi bir toplum sözleşmesiyle aşmaktadır. Bunun anlamı; eşitlik, adalet, eşitsizlik, statü, hiyerarşi, otorite ve iktidar gibi toplumsal nosyonlar ve ilişkilerin rasyonelleşmesi, iradi kabulü ve sözleşmeyle meşrulaşmasıdır. Düzen ve yasalarıyla ortak sözleşmeyle kurulan toplum, birey için bireysel iradenin üzerinde düzen ve yetkin ve etkin olan zorunlu bir rasyonalitedir. Doğa durumundan toplum durumuna geçiş olan bu durum; çatışmanın, karşıtlıkların ve karmaşanın hâkim olduğu doğa durumunun ehlileştirildiği toplumsal düzen ve yasaları gerekli kılmaktadır.¹⁷⁸

Bu doğrultuda Aristoteles'te ve Stoacılar da olduğu gibi klasik siyaset felsefesinde; toplumun varoluş ve düzen kaynağı doğa iken, Machievelli, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi modern siyaset kuramının sözleşmecî düşünürlerinde toplumun varoluş ve düzen kaynağı akıldır. Klasik siyaset felsefesinde insan, doğal erek ve zorunluluklarının itkisiyle doğası gereği toplumsal iken; modern siyaset felsefesinde insan, doğa durumuna karşı kendini rasyonel gerçekleştirmesinin itkisiyle rasyonalitesi gereği toplumsaldır.

¹⁷⁷ Küçükalp, a.g.e., ss. 136-137.

¹⁷⁸ Samet Tekin, *Düalist Kozmoloji/Evrenin Temel Yasası*, Gece Kitaplığı, Ankara 2021, ss. 44-45.

İKİNCİ BÖLÜM

MURRAY BOOKCHIN'İN TOPLUMSAL EKOLOJİSİ

1. TOPLUMSAL EKOLOJİNİN EVRİM FELSEFESİ

Amerikalı düşünür Murray Bookchin'in 1950'li yıllarda temellerini attığı toplumsal ekoloji kuramı; ekolojik krizle birlikte dünyanın ve insanın geleceği tartışmalarının yanı sıra Sovyetler Birliği'nin çöküşü, küreselleşme ve postmodernite söylemlerinin yükselişi sürecinde arayışa yönelen sol siyasal düşüncede alternatif bir siyaset olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda çeşitli eko-siyasal düşüncelerde ve yeşil partilerde; doğrudan ya da dolaylı, az veya çok bir toplumsal ekoloji etkisi ve katkısı görmek mümkündür. Sol siyaset geleneğın nüvesine sahip anarşizm tabanlı bir kuram olarak ortaya çıkan toplumsal ekoloji, Bookchin'in zaman içerisinde olgunlaşan yazınlarında marksizm ve anarşizm başta olmak üzere sol siyaseti ve yeni toplumsal hareketleri eleştiren bir kimliğe bürünmüştür. Bu açıdan zaman zaman kendisiyle tezat noktalar barındıran Bookchin külliyatı, -Bookchin'in bakış açısıyla- bu noktalara özeleştiri yapan ve bu yolla kendisini sürekli olgunlaştıran bir karaktere sahiptir. Düşünce tarihini bir veri birikimi olarak kullanan Bookchin; ekolojik krizin felsefi temellerini irdeleyerek doğa felsefesinden siyaset felsefesine uzanan kapsamlı bir düşünce sistemi sunmakta ve toplumsal ekolojiyi kendisine özgü yöntem, sorunsal, nedensellik, kavram ve anlam dizisinden oluşan düşünce örgüsüyle geleneksel ideolojilerden ve yeni toplumsal hareketlerden farklılaşan bir siyaset kuramı olarak ortaya koymaktadır.

Ekolojik kriz analizine Amerikan toplumunun fiziksel, mekânsal, kültürel ve sosyoekonomik yapısı, işleyişi ve bunların çıktılarını ele alarak başlayan Bookchin, öncelikle bilimsel ve teknolojik gelişimin insan türünün sağlığı, yaşam idamesi ve konforu çerçevesinde önemli bir sorun çözücü rol üstlendiğinin altını çizmekte; buna karşın kanser, obezite ve kalp gibi ölümcül olabilecek çeşitli hastalıkların insidans artışını ve hızını örneklemleyerek endüstriyalizm güdümündeki bu gelişimin yeni sorunları da beraberinde getirdiğine dikkat çekmektedir.¹⁷⁹ Endüstriyalizmle ortaya çıkan yeni iş modellerinin insanı mecbur bıraktığı biyofiziksel ve mekânsal koşullar, kimyasal ilaçlarla ve işlenmiş gıdalarla tarımın ticari ve kitlesel üretime yönelmesi,¹⁸⁰ radyoaktif

¹⁷⁹ Murray Bookchin (Lewis Herber mahlasıyla), *Our Synthetic Environment*, Alfred A. Knopf, New York 1962, ss. 3-24.

¹⁸⁰ Bookchin, a.g.e., s. xiv.

serpintilerin, endüstriyel ve kentsel atıkların neden olduğu hava, su ve toprak kirliliği; küresel bir ekolojik krize dönüşerek doğanın ve insan türünün geleceğini anksiyetik bir şekilde etkilemektedir.¹⁸¹ Bu krizin endüstriyalist bilimsel ve teknolojik yöntemlerle ve mevzuat düzenlemeleriyle aşılamayacağını ifade eden Bookchin'e göre; sorunun kaynağı endüstriyalizm olmakla birlikte arka planında bilim ve teknolojiden beslenen endüstriyalizmi etkin kılan insan ile doğa ilişkisi¹⁸² ve bu ilişkinin anlam kazandığı toplumsal varoluş biçimi yer almaktadır.

Çeşitlilik içerisindeki türlerin tarihi; insanın ve insan topluluklarının farklı iklimsel ve fiziksel koşullara farklı biçimlerde uyum sağlayarak kendisine özgü evrim çizgileri izlediğini göstermektedir. İnsanın evrim çizgisini şekillendiren bilim ve teknolojinin tarihsel gelişimi, feragat edilemeyecek kadar önemli bir uygarlık birikimidir.¹⁸³ Bu birikim itibarıyla bilim ve teknoloji olmadan varlığını sürdüremeyecek olan insan, doğa olmadan da varlığını sürdüremez.¹⁸⁴ En basit haliyle bir hayvan organizması olan insanın varlığı, kendi türüyle ve diğer yaşam formlarıyla olan ilişkisine bağlıdır¹⁸⁵ ve dolayısıyla insan, hayatta kalmasını sağlayan bu yaşam formlarıyla uyumlu bir şekilde yaşamak zorundadır.¹⁸⁶ Ancak mevcut endüstriyel uygarlık; uyumlu yaşamak bir yana insanın temel yaşamsal gereksinimlerini bilim ve teknolojiyle manipüle ederek doğayı; endüstriyel ekonomik ve sosyal ihtiyaçların bir unsuru olarak sunmaktadır.¹⁸⁷ Böylece toplumsalın pratiğinde, niteliğinde ve doğayla ilişkisinde doğal olanın yerini endüstriyel olan almakta; doğal çevre içerisindeki insanı kuşatan endüstriyel bir çevre ortaya çıkmaktadır.

Yalnızca meta değil düşünce ve davranış kalıpları da üreterek toplumsal bir varlığa sahip olan endüstriyel çevre, doğayı taklit eden *bileşimli çevre*dir. Endüstriyalizm insana; bireysel rollerden sosyal ilişkilere, fiziksel ve mekânsal yapılardan kültürel ve sosyoekonomik yapılara değin topyekûn bir bileşimli çevre inşa etmiştir. Doğanın ve doğal olanın karşısında inşa edilen bu bileşimli çevre, yıkıcı bir şekilde doğal çevreyi değiştirmektedir.¹⁸⁸ Bu değiştirmeye ortaya çıkan ekolojik kriz; doğal çevrenin, bileşimli çevrenin sosyal ve endüstriyel kalıplarına ve yöntemlerine uyum sağlamak için yeniden

¹⁸¹ Bookchin, a.g.e., s. xiii.

¹⁸² Bookchin, a.g.e., s. xiv.

¹⁸³ Bookchin, a.g.e., s. 27.

¹⁸⁴ Bookchin, a.g.e., s. xv.

¹⁸⁵ Bookchin, a.g.e., s. xv.

¹⁸⁶ Bookchin, a.g.e., s. 29.

¹⁸⁷ Bookchin, a.g.e., s. xiv-xv.

¹⁸⁸ Bookchin, a.g.e., s. xv.

oluşturulmasıdır.¹⁸⁹ İnsan dahil her şeyin endüstriyel bir kaynak haline geldiği, tarımın kimyasallaştığı, piyasa ekonomisinin büyü ya da yok ol prensibiyle ihtiyaç olmayan ihtiyaçların üretildiği¹⁹⁰ ve bütün dünyanın fabrikaya dönüştürülerek doğanın yok edildiği bileşimli çevrenin müsebbibi; -küresel- kapitalizmdir.¹⁹¹ Küresel bir ölçeğe ulaşarak insanın ve doğanın gelecek mevcudiyetini tehdit eden ekolojik kriz, kapitalizme içkin olarak var olmaktadır.¹⁹² Zira “*kapitalizm, doğası gereği ekoloji karşıtıdır.*”¹⁹³ Ekolojik krizden çıkış yolu, kapitalizmin aksine bileşimli çevre ile doğal çevreyi uyumlu hale getirmek ve ikisi arasındaki ilişkiyi bir denge içerisinde yeniden kurmaktır.¹⁹⁴

Ekolojik krizi bileşimli çevreyle, bileşimli çevreyi endüstriyalizmle, endüstriyalizmi de kapitalizmle ilişkilendiren Bookchin’e göre ekolojik kriz; kökleşmiş ekonomik ve sosyal çatışmalar içeren¹⁹⁵ toplumun kapitalist varoluşunun yapısal sorunlarının bir yansıması olan¹⁹⁶ toplumsal bir krizdir. Bu nedenle ancak kapitalizmin yarattığı toplumsal sorunların çözümüyle aşılabilecek olan¹⁹⁷ ekolojik sorunların toplumsal kaynaklarına dair akılcı ve tutarlı bir tahlil yapmak ve bu tahlil doğrultusunda toplumu yeniden kurmak ve yapılandırmak gerekmektedir.¹⁹⁸ Zira kapitalizmin varlığı ve etkinliği, toplumun varlığı ve etkinliğinin bir biçimidir. Bu noktada kapitalizm üzerine politik iktisat tartışmalarına girmeyen Bookchin; toplumun ve toplumsal olanın varoluşsallığına, toplum ile doğanın ilişkisinin ontoloji ve epistemolojisine dikkat çekerek felsefi bir çözümlemeye yönelmektedir.

Toplumu yeniden kurmak için öncelikle doğanın, toplumun; insanın ve toplumun doğadaki, doğanın insan ve toplumdaki yerinin; toplumun doğayla ilişkisinin ve doğal evrimin tarihsel etkinliğinin ne ve nasıl olduğunun yeniden bilinmesi gerekmektedir. İnsanın ve doğanın geleceğini yeniden şekillendirmek açısından önem taşıyan bu yeniden bilme eylemi; ontolojik ve epistemolojik bir yeniden düşünmeyi zaruri kılan felsefi bir

¹⁸⁹ Bookchin, a.g.e., s. xiv.

¹⁹⁰ Bookchin, 1962’den akt. Brian Morris, *Ekolojik İnsancılığın Öncüleri*, Çev: Burak Esen, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2019, ss. 222, 223.

¹⁹¹ Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, 2. Edition, Black Rose Books, Montreal 1986, ss. 18, 19.

¹⁹² Morris, a.g.e., ss. 207, 222, 223, 228.

¹⁹³ Bookchin, a.g.e., s. 18.

¹⁹⁴ Bookchin, 1962, a.g.e., s. xv.

¹⁹⁵ Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, Çev: Fuat Dara Elhüseyni, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2013a, s. 9.

¹⁹⁶ Bookchin, 1962, a.g.e., s. xvi.

¹⁹⁷ Murray Bookchin, “Ekolojik Kriz ve Toplumu Yeniden İnşa Etme İhtiyacı”, Çev: Aziz Adıgüzel, *Dipnot Üç Aylık Sosyal Bilim Dergisi*, Sayı: 8, 2012, s. 83.

¹⁹⁸ Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, Çev: Mustafa Kemal Coşkun, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2013b, s. 19.

etkinliktir. Pek çok siyasal düşünce ya da toplum kuramının inşasında olduğu gibi felsefi bir temele ve düşünce kiplerine ihtiyaç duyan Bookchin;¹⁹⁹ doğadan topluma uzanan kapsayıcı bir felsefi sistematik ortaya koymaya çalışmaktadır. Toplumsal ekolojiyi bir doğa felsefesi üzerine bina eden Bookchin; kuramını yekünde bir evrim anlatısı olan *diyalektik natüralizm*, *ekoloji* ve *antropoloji* kipleriyle temellendirmektedir. Bu düşünce kipleri; toplumsal ekolojinin metodoloji, ontoloji-epistemoloji ve tarih bileşenlerinin enstrümanlarıdır.

1.1. DİYALEKTİK NATÜRALİZM

Dünya ile ilgili en eski kavramsallaştırmalardan biri, doğaya dair bir amaç ve düzen fikriyle dünyanın düşünülebilir olarak kabul edilmesidir.²⁰⁰ Bookchin'e göre dünyayı bilme yetisi, dünyanın ussal olmasının gereğidir.²⁰¹ Düzenli, anlaşılabilir ve düşünülebilir olan doğa; ussaldır ve bu ussallık doğanın nesnel bilgisini mümkün kılmaktadır. Uslamlandığı ölçüde açıklanabilen dünya, açıklanabilir olduğu ölçüde anlam kazanmaktadır. Doğayı anlamlı kılan şey ise, uslamlamayla birlikte doğayı kuran ya da doğanın içerisinden çıkan değer kavramıdır.²⁰² Zira ussal bir yaşam olmaksızın değerli ya da anlamlı bir yaşam da mümkün değildir ki değeri niteleyen şey, doğanın doğasına ve varlıkların doğadaki yerlerine ilişkin belirleyici bir role sahip olan us/uslamlamadır.²⁰³ Grek düşüncesi kökeninde hümanizmin ve rasyonalizmin temel yapı taşlarına sadık kalan Bookchin;²⁰⁴ uslamlamanın tarihsel bir analizini yaparak doğanın usamlama biçimlerini irdelemektedir. Felsefe tarihinde ontolojik bir dilemma olarak varlık ve oluş sorunsalını, kendi kuramsal çerçevesinde değişim arasında özdeşlik ve özdeşlik arasında değişim sorunu olarak tartışan Bookchin;²⁰⁵ buna ilişkin uslamlamayı, *geleneksel us* ve *diyalektik us* olmak üzere iki kategoride ele almaktadır.

Bookchin'e göre araçsal bir us biçimi olan²⁰⁶ ve gündelik yaşamın sürdürülmesinde mantıksal ve matematiksel olarak önemli bir rol oynayan²⁰⁷ geleneksel us, mantıksal tutarlılığı olanaklı kılan A'nın A'ya eşit olduğu özdeşlik ilkesine

¹⁹⁹ Janet Biehl, *The Murray Bookchin Reader*, Blak Rose Books, Montreal 1999, s. 197.

²⁰⁰ Lawrence J. Henderson, 1958'den aktaran, Bookchin, 2014, a.g.e., s. 63.

²⁰¹ Murray Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine*, Çev: Rahmi G. Ögdül, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2014a, s. 62.

²⁰² Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 62-63.

²⁰³ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 63, 33.

²⁰⁴ Biehl, a.g.e., s. 197.

²⁰⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 27.

²⁰⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 27.

²⁰⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 31.

dayanmaktadır.²⁰⁸ Buna göre; kendisi dışında başka bir şey olamayan ve yalnızca kendisi olabilen bir görüngü, belirli bir zamanın belirli bir anında ve durumunda algılanarak tanımlanan şeydir. Görüngünün belirli bir zamanın belirli bir anı ve durumuyla tanımlanması; görüngünün, içsel tutarlılık ve uygulanabilirlik doğrultusunda çözümlenmesi amacıyla durağan, değişmez ve mutlak sınırlar çizilerek usamlanmasıdır. Bu doğrultuda görüngünün belirli bir zaman, mekân ve duruma sıkışmış olan kendilik bilgisi; işleyişsel ve işlevsel yapı taşlarını içeren, benzeyen veya benzemeyen şeyler ölçeğinde kendisi dışındaki görüngülerden soyutlanmış bir tikelin bilgisidir. Kılıgısal bir çözümleme amacı taşıyan geleneksel us; görüngüyü, çözümlemenin tutarlılığına ve işlevselliğine uygun hale getirmek için gerçekliği yanıltıcı bir şekilde yeniden yaratmaktadır. Yaratılan gerçekliğin bilgisi, kendi gerçekliğini var eden matematiksel mantıkta olduğu gibi doğru veya yanlış basitliğine indirgenmekte ve görüngü, usun kılıgısal gerçekliği olarak kendilikten ve değer kavramından arındırılmaktadır. Görüngünün nasıl kendisi olmak için örgütlendiğini anlatan geleneksel us; görüngünün yapılandığı olma süreçlerini, evrelerini ve bunların sistematüğini geri plana iterek değişim sorununa yönelmemektedir. Bu doğrultuda görüngünün olma evreleri olan tarih; önceki, şimdiki ve sonrakinden bağımsız farklı evrelerden oluşan katmanlı bir zaman dizisidir. Örneğin geleneksel us çözümlemesinde; insanın bebeklik, çocukluk, gençlik ve erişkinlik evrelerinden oluşan yaşam döngüsündeki bebeklik evresi, erişkinliğe giden sürecin ilişkili bir parçası olmaktan ziyade döngünün katmanlarını oluşturan bağımsız evrelerden bir tanesidir.²⁰⁹

Diyalektik usun tarafgiri olan Bookchin'e göre doğa, sürekli değişen ve gelişen oluş sürecindeki gerçekliktir. Doğanın evrimsel niteliği, oluş süreçlerini vurgulayan diyalektik felsefe tarafından anlaşılmasını mümkün kılan temel özelliğidir.²¹⁰ Gerçekliğin gelişimsel doğasını tanımlayan diyalektik us; A'nın sadece A'ya değil, A olmayana da veya A'nın hem A'ya hem de A olmayana eşit olduğu özdeşlik ilkesine dayanmaktadır. Buna göre diyalektik us; kendi özdeşliğini korurken bile bir görüngünün, belirli bir zamanın belirli bir anında ve durumunda ne olduğundan bağımsız olarak mevcut olduğu şeyden farklı bir şey olmak için nasıl yapılandığını kavrayan bir usamlamadır. Özdeş olmayanın özdeşliğiyle kendiliğin çelişkili yapısını ve karşıtların birliğini ifade eden diyalektik us, bir görüngünün haricinde öteki olanın da ortaya çıkmasının

²⁰⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 27.

²⁰⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 27-32.

²¹⁰ Biehl, a.g.e., s. 198.

tanımlanmasıdır.²¹¹ Bu doğrultuda görüngünün kendilik bilgisi; işleyişsel ve işlevsel yapı taşlarını da içeren, benzeyen veya benzemeyen şeylerle birlikte kendisi dışındaki görüngülerle etkileşimli olan süreçsel bir tümelin bilgisidir. Bir görüngü; yalnızca onun ne olup ne olmadığına dair bir kendilik değil, aynı zamanda bir başka görüngünün ne olup ne olmadığına dair kendiliğiyle ilişkisidir. Süreci, etkileşimi ve nedenselliği çözümleme amacıyla görüngünün oluşunu ele alan diyalektik us; görüngünün olma süreçlerini, evrelerini ve bunların sistematığını incelemektedir. Bu açıdan nesnel ve doğalcı olan diyalektik, bir nedensellik silsilesi ve ilişkiler sistemidir. Diyalektik nedensellik, varlığın sürekli var oluyor olmasından ötürü gelişim içerisindeki görüngülerin biçimini ve niteliğini kapsayan devinimleri ve değişimleridir.²¹² Öyleki nedenselliğin kendisi de ortaya çıkan, ortaya çıkabilecek ya da ortaya çıkarılabilecek olarak bu sürekli oluşun sürekli öğrenilen değişken bir parçasıdır.²¹³ Şeyin varoluşunun tamlığına ulaşma süreçlerinden oluşan gerçekliğin diyalektik bilgisi, görüngünün bağlamına ve olduğundan başka bir şey olma sürecindeki yeriyle ilişkili hem doğru hem yanlış olabilmesinin bilgisidir. Şeylerin durağan varlık halini incelemek değil, olmakta olanın doğasını açıklamak amacındaki diyalektik us için gerçeklik; şeylerin durağan varlık hali değil, akış halindeki olma durumudur. Bu nedenle görüngüyü, diğer görüngülerle etkileşimlerin evrimsel süreci olarak açıklamaya çalışan diyalektik us, değişim sorununa odaklanmaktadır. Bu doğrultuda görüngünün olma evreleri olan tarih; önceki, şimdiki ve sonrakiyle etkileşimsel bir sürekliliğe ve bağa sahip evrelerden oluşan evrimsel bir zaman dizgesidir. Örneğin diyalektik us çözümlemesinde; insanın bebeklik, çocukluk, gençlik ve erişkinlik evrelerinden oluşan yaşam döngüsündeki bebeklik evresi; bebeğin çocuğa, çocuğun gence, gencin de erişkine doğru kendini sürdüren bir gelişimin evrimsel sürecidir.²¹⁴

Yalnızca doğanın nedensellik açıklaması olmayan diyalektik, aynı zamanda doğayı anlamayı sağlayan bir mantık ve akıl yürütme biçimidir. Bookchin'e göre gerçekliği durağan değil gelişimsel bir süreç olarak gören Aristoteles, Hegel ve Engels; farklılaşma, karmaşıklık, öznellik ve bütünlük vurgularıyla diyalektik geleneği oluşturan başlıca düşünce kaynaklarıdır.²¹⁵ Özellikle Aristoteles ve Hegel diyalektiğinin farklılaşmayan soyutun farklılaşmış somuta devinimi, bu devinimin örtük olandan örtük

²¹¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 29.

²¹² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 38.

²¹³ Biehl, a.g.e., s. 199.

²¹⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 29, 30, 39, 45.

²¹⁵ Biehl, a.g.e., s. 198.

olanın açıklanmış edimsellikte gerçekleşmesini ve bir'den çok'un ortaya çıkması yönlerini olumlayan Bookchin; buna karşın evrimsel bir doğa kuramı kullanmamaları, doğayı süreklilikten ziyade bir varlık zinciri ya da varlık merdiveni olarak görmeleri ve kendiliğindenliği geri plana iten teleolojik paydaşlığı yönleriyle diyalektik geleneği eleştirmektedir.²¹⁶ Buna binaen Aristoteles, diyalektiğe teleolojik bir sınır çizerken; teolojik eğilimiyle Hegel, diyalektiği tin veya tanrı özdeşliğinde idealist bir mutlakta sonlandırmaktadır.²¹⁷ Benzer bir teleolojiyi farklı bir açıdan paylaşan Engels, 19. yüzyıl fiziğinin etkisinde kaba bir maddeciliğe ve kinetisizme dayalı doğal yasalarla uzlaştırdığı diyalektiği mutlak bir materyalizmle harmanlamaktadır.²¹⁸ Özgürlükçü bir boyut kazandırmak iddiasıyla diyalektik geleneği tamamlanmamış/eksik olarak betimleyen Bookchin; eğilim ve yönlülük kavramlarını korumakla birlikte teleolojiyi, nesnel idealizmi ve ham materyalizmi reddetmekte ve toplumsal ekolojik perspektifte diyalektiğe organik bir nüve atfederek *diyalektik natüralizm* kavramını öne sürmektedir.²¹⁹ Diyalektik natüralizm kavramıyla Bookchin'in gayesi; feyz aldığı diyalektik geleneği yok saymak değil, toplumsal ekolojik bir paydada yeniden yorumlayarak onu tamamlamaktır.

Diyalektik natüralizmde us; yalnızca gerçekliği çözümleyen ve yorumlayan değil, aynı zamanda gerçekliğin sınırlarını mevcut olanın -yaşananın- ötesine genişleten bir araçtır. Zira ussal olanın kendiliğinin anlamı -bilinç- olan gerçeklik; gerçekleşmiş var olanın yanı sıra gerçekleşmemiş var olanı da kapsamaktadır. Diyalektik natüralizmde gerçeklik; ampirik ve edimsel olmak üzere iki anlam içermektedir. Ampirik gerçeklik; gerçekleşmiş bir varoluşu anlamayı sağlarken edimsel gerçeklik; gerçekleşmemiş bir varoluşun geleceğe yansıtılmasıdır. Edimselliğin geliştiği gizilgüç/kuvve olan bilinç, gerçekleşecek olan bir sürecin temelini var etmesi ve süreci oluşturması itibarıyla ampirik dünyanın içerisinde varoluşsal nesnel bir olgu olarak mevcuttur. Diyalektik natüralizmin nesnel olarak verili bir gizilgüçten çözümleyerek çıkardığı şey olan edimsellik, mevcut olandan türeyen süreçsel çıkarsamalarlardır. Bu çıkarsamalarla ortaya çıkan “olması gereken”, “var olan”ın doğruluğunun ya da geçerliliğinin sınanmasında değersel ya da anlamsal bir ölçüt olmaktadır. Bu bakımdan ontolojiyle doğrudan bir ilişki içerisinde olan değer, öznel bir değerler sorunu olmasından ziyade kendini gerçekleştirmenin nesnel bir

²¹⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 137-138.

²¹⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 35, 138.

²¹⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 35.

²¹⁹ Biehl, a.g.e., s. 198.

ölçütü olarak bizzat dünyanın içerisinde yerleşiktir.²²⁰ Doğaüstü, panteistik ya da teolojik bir yönelim olmayan bu değer; edimsel bilincin kendisinde var olan doğal bir tinselliktir.²²¹

Kendini gerçekleştirmenin nesnel ölçütü, görüngünün gizilgüçlerini ve edimselliğini yerine getirip getirmediğidir. Edimsel olan, gizilgücün ussal gerçekleşmesidir.²²² Edimselliğini yerine getirmemiş olan bir görüngü, varoluşsal anlamda bir gerçeklik iken gizilgüçleri açısından gerçek dışıdır. Mevcut olanın, olması gereken göz ardı edilerek ele alınan gerçekliği; eksik ya da natamam bir gerçekliktir. Öte yandan görüngünün edimleşmemişliği; devinimin, değişimin, sürecin, evrimin ve sürekliliğin bir yönü olarak doğaldır.²²³ Yani kendini gerçekleştirmemiş olan bir görüngünün kendini gerçekleştirme süreci, bir oluş durumu olması itibariyle kendini gerçekleştirmemişliğin gerçekliği olarak görüngünün yapısında yer almaktadır. Mevcut olan, olmak için yapılanmış olduğu şey olana değin var olduğu şey ile olması gereken şey arasındaki doğal bir çelişkiyi içerisinde barındırmaktadır.²²⁴ Mevcut olan ve olması gereken, edimleşmiş olan ve olmayan arasındaki çelişki; evrimsel sürecin sürekliliği, bütünlüğü ve çeşitliliği bağlamında görüngünün doğal yapısı ve ilişkisidir. Buna istinaden sürekli bir oluş halini vurgulayan diyalektik natüralizm, ulaşılması gereken tinsel, maddeci ya da tarihsici mutlak bir ereğe sahip değildir. Zira ussal olarak olması gereken, zorunlu olarak olacağı anlamına gelmemektedir.²²⁵ Mevcut olanın olması gerekene gelişimi; tamamlanmışlık anlamında bir kendini gerçekleştirme değil, yeni bir olması gerekene ve yeni bir edimselliğe sahip yeni bir mevcut olan olma anlamında süreklilik arz eden evrimsel bir kendini gerçekleştirmedir. Böylece bilinç de yeni bir potansiyele doğru gelişmekte, sürekli artan bir gelişimle kendini yeniden gerçekleştirmektedir. Bu açıdan artan bir öz bilinçliliğin ilerleme felsefesi olan diyalektik natüralizm; yalnızca değişim, devinim, süreç ve süreklilik değil gelişim, türeme, dolayım ve birikimselliktir.²²⁶ Bu nedenle de diyalektik, yalnızca gelişimsel görüngünün açıklamasıdır.²²⁷ Öyleki

²²⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 43-45.

²²¹ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 11-12.

²²² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 138.

²²³ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 40-42.

²²⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 40.

²²⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s.16.

²²⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 139, 147.

²²⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s.142.

Bookchin'e göre bir evrim felsefesi olan toplumsal ekolojinin kendisi de değişmeye ve gelişmeye açık nihai olmayan bir süreçtir.²²⁸

Diyalektik natüralizmin görüngüyü açıklayan nedenselliği; görüngünün kendini örgütlemesi, gerçekleştirmesi, oluşturması ve sürdürmesi doğrultusundaki mantığını, süreçlerini, sürekliliğini, birikimini, çelişkisini, gelişimini ve bunların tarihini kapsayan organik bir ilişki sistemidir. Görüngünün kendini gerçekleştirmesinin her aşamasında ve biçiminde var olan nedensellik, evrimsel sürecin bütününde içkin olarak var olmaktadır. Böylece belirgin bir sürekliliğe sahip olan nedensellik, aynı zamanda birikimseldir.²²⁹ Diyalektik natüralizmin nedenselliği, var olması itibariyle nesneldir fakat var olduğu biçim itibariyle mutlak değildir. Görüngünün oluşunun her evresinde yer alan nedensellik, her oluşun değişkenliğiyle farklılaşmaktadır. Nedenselliği sürekli ve birikimsel kılan şey de budur. Nihayetinde diyalektik natüralizm; görüngünün var olduğu, var olmakta olduğu ve var olacağı gerçekliğini/gerçekliklerini; tarihsel, nedensel, birikimsel, tamamlayıcı ve çelişkili tüm yönleriyle kapsayarak organik ilişkilerden hasıl olan bütüncül bir kendini oluşturma süreci olarak ele almaktadır.²³⁰

Doğanın -bilgisinin- usamlama varsayımları olduğundan yola çıkan Bookchin, ontolojik ve epistemolojik irdemesinde Kant kritisizmine ve Hegel fenomenolojisine başvurmaktadır. Nesneleri değil, nesnelere ilişkin bilgimizi sorgulayarak doğayı bilmeyi amaçlayan usun eleştirisini sunan Kant; nesnel bir varlık öğretisi değil bilincin bir durumu olarak varoluşu açıklamaktadır. Bir öznellik ve öznel olan bilincin nesneye dair durumu -nesnenin bilgisi- ampirik sınırlar içerisinde kaldığı ölçüde nesnel bir gerçeklik taşımaktadır. Böylece nesnellik zihinselleştirilirken varolan şeylerin -ontanın- yerini varolan şeylere dair bilgi -episteme-, olgular sistemleri olarak doğanın yerini bilgiler sistemleri olarak doğa almaktadır.²³¹ Bookchin'e göre bilgi ve gerçekliğin tutarlı kılınmasında hem gözlemci hem de bir katılımcı -etken ve edilgen- olarak özneyi dahil eden Kant'ın epistemolojisiyle²³² şeylerin kendiliği, bilişsel amaçlar için bir varlık olmaktan çıkarken bilinç de kendi özneliliğiyle bir başına kalmaktadır.²³³ Bu durum, nesnel bilgi bağlamında ontolojik olarak metafiziği olanaksız kıldığı gibi²³⁴ bilincin

²²⁸ Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, Çev: Mustafa Kemal Coşkun, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2013b, ss. 10, 9.

²²⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 38, 40-41.

²³⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 43, 44.

²³¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 67.

²³² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 75.

²³³ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 67.

²³⁴ Francis Macdonald Cornford, 1912'den aktaran, Bookchin, 2014, a.g.e., s. 67.

doğaya ilişkin imgelerinin ontolojik gerçeklik olduğu yanılsamasını da beraberinde getirmektedir.²³⁵

Kant'ın epistemolojisinin doğa felsefesine ve toplumsal ekolojiye aşılması güç derin bir hendek oluşturduğunu ifade eden Bookchin;²³⁶ bu hendeği diyalektik bir yaklaşım olarak Hegel fenomenolojisini kullanarak aşmaya çalışmaktadır. Hegel'e göre nesne ve özne, kendi bütünlüğünün bilgisine nihai olarak akılda ulaşmaktadır. Kendisi üzerinde düşünen düşünce, düşünce nesnesinin nosyonunu paylaşmaktadır.²³⁷ Buna göre düşünce, kendi nesnesine ilişkin bilgiye sahip olması ölçüsünde ve kendine özgü biçimi içerisinde doğal bir bilinçlilik yolu olarak kendi kendine devinen ve kendi doğası tarafından kendisinde olan şeyin farkına varmasını sağlayan konfigürasyon serileri içerisinde yer almaktadır.²³⁸ Bu bakımdan özne, düşüncenin kendisini birleştirdiği dirimli ve edimsel bir varlık olan tözdür. Tözün gerçekliği; kendisini kendisiyle özdeşleştirme ya da kendisini kendisinden başkalaştırma özdeşliğini içeren, kendisini kendisinde ya da başkalıkta yeniden kuran oluş sürecidir. Yani bir embriyo kendi için insan değildir; lakin kendinde bir insandır. Embriyonun kendisi için olanı ve kendinde olanı barındırması; edimselliğiyle birlikte özbilincinin karşıtı ya da başkalığı ile uzlaşmasıdır. Karşıtını bir kenara bırakmayan bir edimsellik olan bu uzlaşma, özbilincin özgürlüğüdür.²³⁹ Böylece töz; kendinde olana devinimiyle kendinde olanın, bilincin kendisinin nesnesine dönüşmekte fakat aynı zamanda kendinde olanı kendi içinde barındırması itibarıyla bilincin tözü ve öznesi olarak var olmaya devam etmektedir. Bilincin kavradığı görüngü de tözün, tözün edimselliğinin devinimidir.²⁴⁰ Nihayetinde görüngü bilincin öznelliğiyle töz ise nesnelliğidir.

Bookchin'e göre doğa; devinen, gelişen ve yaratıcı bir özniteliğe sahip olan tözün, kompleksleşen biçimlere doğru sürekli kendini örgütlenme kapasitesidir.²⁴¹ Ancak Bookchin'in bahsettiği töz; doğaüstü bir tin ya da evrensel bir güç değil, canlı maddenin kendiliği ve özbilincidir. Bu doğrultuda Bookchin; ereğe ulaşmak için şeyleri gelişmeye ve olmaya iten hareketin ve değişimin ilkesi olan *nisus*;²⁴² gerçekleşmiş, yetkinleşmiş ya

²³⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 69.

²³⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 68.

²³⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 68.

²³⁸ G. W. F. Hegel, 1977'den aktaran, Bookchin, 2014, a.g.e., s. 77.

²³⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, İstanbul 1986, ss. 29-32.

²⁴⁰ Hegel, a.g.e., s. 40.

²⁴¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 79.

²⁴² Simon Blackburn, *Oxford Dictionary Of Philosophy*, 2. Edition, Oxford University Press, New York 2008, s. 252.

da olgunlaşmış şeylerin -biçim veren- formu veya edimi olan *entelectia*²⁴³ ve şeylerin duyum yönü, duyumları işleyebilme kapasitesi ve yetisi, duyarlık olan *sensibilite*²⁴⁴ kavramlarını maddenin gizilgüçleri olarak Aristoteles ve Diderot'tan ödünç almaktadır. Bookchin'e göre maddeye içkin olarak bulunan bu üç unsur, maddenin deviniminin ve dolayısıyla evrimin de tözsel kökenidir. Varlık silsilesindeki kompleksliliği meydana getiren gizilgüçler olarak maddeyi örgütleyen bir nisus ve maddenin değişken örgütlenme aşamalarında maddenin yapı ve biçiminde ortaya çıkan bir *entelectia* vardır. Bu gizilgüçlerin edimselleşmesiyle, atom düzeyinden organizmaya doğru artan bir kompleksliliği ortaya çıkaran oluş halindeki etkin ve yönlü madde ise *sensibilite*dir.²⁴⁵ *Sensibilite*, nisus ve *entelectia*'nın hareketiyle birlikte maddenin oluş halindeki etkileşimsel deviniminin yönüdür. Yani nisus maddenin hareketini, *entelectia* biçimi, *sensibilite* de bu hareket ve biçimi içsel ve dışsal etkileşimlerle belirleyen -etkileyen-yönü oluşturmaktadır. Böylece *"bir organizma, parçası olduğu bağlamsal bütünlükten, organizmaya yönsellik veren ve karşılıklı olarak ondan yönsellik alan bir bütünlükten, birliğini ve yön duygusunu elde eder"*.²⁴⁶ Etkin ve yönlü bir madde olarak *sensibilite* nosyonu doğa, makro düzeyde *sensibilite* -duyarlık- ilişkilerinin ve etkileşimlerinin bütünüdür. Bu anlamda şeylerin kendiliğinin öznelliği varlığını sürdürürken şeylerin içinde ve şeyler arasında sürekli bir oluşun parçası olan ilişki ve etkileşimler nesneldir. Bu ilişki ve etkileşimlerle ortaya çıkan olgular ise öznelarasılıktır.²⁴⁷

Bookchin'e göre atomdan hücreye, hücreden organizmaya evrimin sürekli büyümeye ve daha kompleks yapılara doğru olan gelişimi, *sensibilite*'nin bir başka nosyonu olan *ortakyaşamın* göstergesidir.²⁴⁸ Evrim; güçlünün hayatta kaldığı doğal seçim değil, tam aksine en uygun olanın hayatta kalması için diğerine yardım etmesine ve farklı organizmalar arasındaki karşılıklı işbirliğine dayanmaktadır.²⁴⁹ Kropotkin'in karşılıklı yardımlaşma -mutualizm- kavramına vurgu yapan Bookchin'e göre doğa, maddesel-biyolojik değişimin kendisinde bir yönsellik olasılığıyla kendisi tarafından yaratılmakta;²⁵⁰ olgular, tek başlarına değil karşılıklı yardımlaşma, işbirliği ve

²⁴³ Cevizci, 1999, a.g.e., s. 301.

²⁴⁴ Cevizci, 1999, a.g.e., s. 269.

²⁴⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 76.

²⁴⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 77.

²⁴⁷ Bilgi ve deneyimin; mutlak nesnellikten ve tekile özgünlükten farklı olarak çok sayıda özneye ortak olma, özne tarafından doğrulanma veya doğruluğuyla ilgili uzlaşma. Bkz. Cevizci, 1999, a.g.e., s. 670.

²⁴⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 79.

²⁴⁹ William Trager, 1970'den aktaran, Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 80.

²⁵⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 82.

ortakyaşamı doğuran ilişkisel ve etkileşimsel süreçlerle varolmaktadır.²⁵¹ Çeşitlilikteki birlik, kendi kendini örgütleme, kendiliğindenlik, öznellik ve karşılıklı yardımlaşma özniteliklerine sahip olan doğa; bu öznitelikleriyle insan türünü de tanımlamaktadır.²⁵² Zira tüm canlı topluluklarında dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma, hayatta kalma mücadelesinde topluluğu başarılı kılan genel bir olgu, önemli bir doğa yasasıdır. Dayanışma olmaksızın herhangi bir canlı topluluğunun varlığını sürdürebilmesi mümkün değildir. Bu açıdan dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma; eylem ve davranışlarında doğal gereksinimlerini ifa eden insanın, ilksel topluluklarından itibaren gelişiminin ve ilerlemesinin evrimsel ilkesidir.²⁵³ Böylece nesneler, organizmalar ve türler arasındaki çatışmacı düalizmin yerini çevresine değer verme alırken²⁵⁴ doğa, insanın kullanımı için değil insanın kendiliğini olanaklı kılmak için var olmaktadır.²⁵⁵ Atomlardan başlayarak organizmik hücreler arasındaki ilişkilerden türler arasındaki ilişkilere kadar uzanan kompleksliğin, uzmanlaşmanın, bilinçliliğin, örgütlenmenin, karşılıklı yardımlaşmanın, işbirliğinin ve ortakyaşamın kökeninde; maddenin evrimsel doğasında bulunan nisus -devinim-, entelectia -biçim- ve sensibilibite -yönsellik- öznitelikleri yer almaktadır.²⁵⁶

Bookchin'e göre doğa felsefesinin en önemli konusu; düzenin ve kompleksliğin neden ve nasıl oluştuğunu içeren değişim, gelişim ve nihai olarak evrimdir.²⁵⁷ Doğanın düzenli olması, biçim ile işlevin karşılıklı etkinliğini gerekli kılarken işlev ilişkilerde, biçim ise gelişim ve büyüme sürecinde merkezi bir role sahiptir.²⁵⁸ Bunu sağlayan madde ve devinim ise doğanın temel öznitelikleridir.²⁵⁹ Yani biçim ile işlevin karşılıklı etkinliği, madde ile devinimin karşılıklı etkinliğidir. Bu minvalde doğa felsefesinin tarihini inceleyen Bookchin'e göre klasik ve modern doğa felsefelerinde doğa, biçim ve töz düalizminin farklı şekilleridir. Buna göre doğa; klasik doğa felsefesinde, arkeizm kökeninde evrensel, mutlak ve aşkın bir töz -logos, nous, tin, tanrı- ile, yani doğanın kendisine yabancı -doğaüstü- bir güce; modern doğa felsefesinde ise doğrusal nedensellik kökeninde tözden kurtarılmış cansız bir maddeye indirgenmektedir.²⁶⁰ Aklı beden,

²⁵¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 85.

²⁵² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 85.

²⁵³ Pyotr Kropotkin, *Anarşist Ahlak*, Çev: Işık Ergüden, Kaos Yayınları, İstanbul 2013, ss. 39-41, 34, 22, 43.

²⁵⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 81.

²⁵⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 86.

²⁵⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 84.

²⁵⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 73.

²⁵⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 79.

²⁵⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 76.

²⁶⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 66-67, 82-83.

düşünceyi gerçekliğin ve toplumu doğanın karşısına koyan düalist ve indirgemeci düşünce biçimleri olan klasik ve modern doğa felsefesi, doğayı doğadan ayırıştıran aynı düşünme mantığının farklı yaklaşımlarıdır. Tinsel mekanizm ve mekanizm olan bu yaklaşımlar, kaba bir bir'cilik ile farklılaşmayı ve çeşitliliği eklemlenmiş tikellikler içerisinde eriterek homojenleştiren ve doğayı özgüllüğünden yoksun bırakan sibernetik bir mantıktır.²⁶¹ Oysaki dışsal bir gücün neticesi olmadığı gibi rastlantısal bir hareket de olmayan doğanın kendi kendini örgütleyebilmesi; doğanın yönlü bir düzenleyici ilkeye - gizilgüçlerine- bağılı olmasına;²⁶² biçim ile işlevin, madde ile devinimin ve biçim ile tözün birbirlerine içkin olmasına ilişkindir.

Ontolojik bir hiyerarşi ve çatışma barındıran düalizm; tek taraflı ve birbirini dışlayan dogmalar olan²⁶³ bir sentrisizm indirgemeciğinin de yolunu açmaktadır. Doğayla insanı/toplumu birbirine yabancılaştıran ve karşılaştıran bir sentrisizm indirgemeciliğini, ekolojik felsefenin önemli bir hususu olan biyosentrisizm ile antroposentrisizm kutuplaşmasını da beraberinde getirmektedir. Nihilizmle harmanlanmış bir tür mistisizm olan biyosentrisizm; biyosferik eşitlik adı altında doğadaki ilişkilerin özgüllüğünü hiçe sayarak doğanın canlı unsurlarını aynılaştırmaktadır. Doğa üzerindeki etkisi nedeniyle insan olmanın ayırt edici niteliği olan akıl yetisini suçlayan biyosentrisizm, aklın yapıcı potansiyelinin ve bu yolla elde edilen evrimsel kazanımların farkına varmayarak insanı değersizleştiren bir anti hümanizmdir.²⁶⁴ Doğaya saygı romantizmine sahip biyosentrisizmde; evrensel bir doğa arka planıyla insan yaşamı ve bireysellik önemini yitirirken yaşamın çeşitliliği ve farklılaşma yadsınmakta ve doğa, insandan farklı bir öteki olarak cisimleştirilerek yabancılaştırılmaktadır. Saygı ilişkisiyle insandan ayrı kılınan bir doğa, ironik olarak yine saygı ile salt bir yararlılık nesnesine dönüşebilme potansiyeline sahiptir.²⁶⁵ Ortaçağ teolojisi ve Aydınlanmacı bilim paradigmalarının insanı kutsallaştırması olan antroposentrisizm; aklın eşsizliği adı altında doğadaki organik ilişkiyi hiçe sayarak insanın her türlü tasarrufa sahip olduğu araçsal nesne olarak doğayı değersizleştirmektedir. İnsan olmanın ayırt edici niteliği olan akıl yetisini bir egemenliğe dönüştüren antroposentrisizm, insanı bir ilkellik ve yabancıllık olan doğaya karşıt ve

²⁶¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 119, 125-126, 129-130.

²⁶² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 83.

²⁶³ Bookchin, 2018, a.g.e., 15.

²⁶⁴ Murray Bookchin, *Which Way for the Ecology Movement?*, AK Press, San Francisco CA 1994, ss. 2-4, 21-22, 39.

²⁶⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 98-99.

doğanın üzerinde tutan bir hümanizmdir.²⁶⁶ İnsanın biricikliği fetişine sahip antroposentrisizmde; doğanın evrimsel bütüncüllüğü yadsınmakta ve insan, doğanın dışında muktedir olarak özneleştirilerek doğadan yabancılaştırılmaktadır. Her iki sentrisizimin de kerameti kendinden menkul bir doğal yasa söylemini arkasına alarak ortaya koyduğu doğa ve insan imgeleri, doğa ile insan arasında varoluşsal bir bölünmedir. Bu bölünme, insanın kuramsal etkinliğinden gündelik yaşam pratiklerine kadar uzanan çeşitli bölünmeleri de beslemekte ve insan, doğal dünyadan olduğu kadar kendi doğasından da kopmaktadır.²⁶⁷ Ancak doğa ve insan; kendi yaratımlarının varoluşunda katalizör bir rolle birbirlerinde bulunan,²⁶⁸ diyalektik bir bakış açısıyla kendi gizilgüçlerini taşıyan, evrimsel çeşitlilik ve birlik içerisinde yer alan bir ilişki bütünlüğüdür.²⁶⁹

Uslamlama biçimleri, doğayı olduğu kadar toplumu da açıklama yöntemidir. Uslamlama biçimi olarak diyalektik; yalnızca doğada değil, toplumda da süreçlerin nasıl olduğunu açıklamaktadır.²⁷⁰ Doğa ile toplum, doğal yapılar ile toplumsal yapılar, doğal süreçler ile toplumsal süreçler arasındaki ilişkiyi önceleyen Bookchin; doğa ve toplum kavramlarının içerdiği anlamları ve ilişkisini diyalektik natüralizm boyutuyla irdelemektedir. Lovejoy ve Boas'ın yapmış olduğu çalışmaya göre doğa kavramı; biyoloji, fizik, felsefe, etik, siyaset ve din gibi farklı alanlarda -eksik olmakla birlikte- 66 farklı anlama ve normatif kullanıma sahiptir.²⁷¹ Buradan hareketle var olan her şey olan doğa, her alanında varlığın bütününe kuşatmaktadır.²⁷² Bookchin'e göre mevcut olan şeylerin, kendi kendini devamlı organize ederek daha önce mevcut olmayan şeylere doğru geliştiği bir süreç olan doğa;²⁷³ etkileşimli organik bir yapı içerisinde sürekli değişen ve karmaşılaşan yaşam biçimlerinin evrimidir.²⁷⁴ Buna göre sabit bir zamanda ve mekanda madde ve hareket tahayyülü ile yinelenen metabolik etkinlikler ve döngüler olmayan doğa; organik ve inorganik görüngü alanlarının gelişiminin sürekliliğinden oluşan kümülatif bir tarih; çeşitlenen, farklılaşan, kompleksleşen ve öznelleşen oluşum ve

²⁶⁶ Bookchin, 1994, a.g.e., ss. 49-50, 61.

²⁶⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 90, 98-100.

²⁶⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 100.

²⁶⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 146.

²⁷⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 38.

²⁷¹ Arthur O. Lovejoy ve George Boas, "Some Meanings of Nature", *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Ed. Arthur O. Lovejoy ve George Boas, The Johns Hopkins Press, Baltimore 1935, ss. 447-456.

²⁷² Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 14.

²⁷³ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 19.

²⁷⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 49.

ilişkilere doğru ilerleyen kümülatif bir evrimdir.²⁷⁵ Doğayı gelişim halindeki bir süreç, - kendi evriminin- evrimin sürekliliği ve bütünü olarak betimleyen²⁷⁶ ve toplumsal ekolojiyi de bir evrim felsefesi olarak tanımlayan²⁷⁷ Bookchin; doğa ile evrimi özdeş kılmaktadır. Bu doğrultuda evrim; etkileşim içerisindeki organizmanın diğer canlılara ve çevresel değişimlere uyum göstermesini sağlayan, organizmaya kendisini ve çevresini değiştiren yetenek, donanım ve yetkinlik kazandıran sürekli farklılaşmadır.²⁷⁸

Doğada artan çeşitlilik, türlerin kendi yaşamlarını sürdürmeleri için değişimlerde etkin bir rol oynadığı farklı evrimsel doğrultular ortaya çıkarmaktadır. Evrim, yalnızca fizyolojik bir değişim değil aynı zamanda nörolojik bir gelişimdir. Bu gelişimde türler, oluşturduğu topluluklar ve etkileşimlerle giderek kompleksleşirken yaşam biçimlerinde kendi seçicilikleri de artmaktadır. Daha büyük bir komplekslik doğrultusunda kendi evrimine katılabilme olan bu seçicilik, evrimsel bir süreç içerisinde bulunan tür ya da toplulukların diğer tür ya da topluluklarla etkileşimiyle daha kompleks gelişim biçimleri yarattığı ve evrime paydaş etkin bir güç haline geldiği *katılımcı* bir evrimdir. Bu bakımdan türlere, yaşam biçimlerinin gelişimlerinde çeşitli seviyelerde katılımı, yönü ve seçmeyi sağlayan evrim; doğa içerisinde sürekli genişleyen bir özgürlük kaynağıdır.²⁷⁹ Türsel toplulukların büyümesiyle artan komplekslik, yaşam biçimlerinin içsel ve dışsal süreçlerinde alternatif seçenekleri/seçimleri/seçiciliği çoğaltırken nörolojik sistemlerin gelişiminde ve kompleksleşmesinde bir artışı da beraberinde getirmektedir. Yaşam biçimlerinde nörolojik sistemlerin etkin ve işlevsel bir kapasite kazanması, çevrelerinin ve kendisinin farkındalığı olan bir benliğin gelişmesini ve bu benliğin kendiliğinden etkinlik yetisi edinerek yeni evrimsel yönler yaratmasını sağlamaktadır. Böylece türler, seçimleri itibarıyla özgürlükçü niteliğe sahip evrimin etkin varlıkları olmaktadır. Bu bakımdan nörolojik bir sistem olan us, doğa içerisinde kendi evrimsel tarihine sahiptir.²⁸⁰ Bir organizma türü olarak doğayla ve kendi türüyle etkileşim içerisinde olan; anatomik, fizyolojik ve ussal gelişimi ve birikimi doğrultusunda kendisine yaşam araçları ve habitat(lar) yaratan insan; diğer türler gibi evrimin bir ürünüdür.²⁸¹

²⁷⁵ Murray Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, Çev: Kaya Şahin, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2013c, s. 53.

²⁷⁶ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 14.

²⁷⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 10.

²⁷⁸ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 14.

²⁷⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 93-94.

²⁸⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 97.

²⁸¹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 22.

Yaşamı idame ettirme ve biyofiziksel uyum sağlama amacı bakımından canlılar arasında bir fark olmayan doğada; evrimsel kazanım, donanım ve birikim bakımından insan ile insan dışındaki canlılar arasında farklılık vardır. Evrim sürecinde insan; uyum sağlamanın edilgen alanından akıl yürütmenin etken alanına gelişerek biyofiziksel koşullara -çevresine- tesir eden ve onları değiştiren doğal bir kapasite elde etmiş; insan akıllı, sürekli gelişen yaratıcı bir bilince dönüşmüştür.²⁸² İnsan dışındaki canlılar; genetik kodlarının sınırları dahilinde içgüdüsel dürtüler ve şartlı refleksler tarafından yönlendirilmiş değişmeyen eylem ve davranışlarla biyofiziksel koşullara uyum sağlayarak doğada yer edinmektedir. İnsan ise sürekli gelişen teknik ve kavramsal düşünsellik, bilgi, deneyim, iş birliği ve kurumsal örgütlenme vasıtasıyla biyofiziksel koşullara yalnızca uyum sağlamamakta; onları bilinçli olarak değiştirmekte ve yeniden yaratmaktadır.²⁸³ Evrimin doğal bileşeni olan bu yaratı, verili olan habitattan insana özgü yeni bir habitatın kurulmasıdır.

İnsanın evrimi, içgüdüsel davranış özelliklerini terk eden insanın aklın potansiyelini kullanarak kendisini örgütleme, kendi kendisini yaratma sürecidir. Bu süreç, alet yapımından doğada başka hiçbir örneği olmayan kasaba, şehir, kültür, ekonomi, kabile, aile ve devlet gibi mekânsal ve kurumsal örgütlenme gelişimini beraberinde getirmiş; doğaya uyum sağlamak için doğayı değiştirmenin ve yeniden yaratmanın yöntemi olarak toplum ortaya çıkmıştır.²⁸⁴ İnsana özgü gelişimsel bir yaratı ve habitat olan toplum;²⁸⁵ insanın, basit içgüdüsel ve dağınık bir hayvan topluluğundan kurumsallaşmış ilişkilerine ve belirli bir yapısı olan düzene doğru evrimleşmesidir.²⁸⁶ Zira toplumu hayvan topluluklarından farklı kılan şey, insan topluluğunun kurumsallaşmasıdır.²⁸⁷ Yani inorganikten organik, organikten toplumsal olana gerçekleşen organik süreç halindeki evrimsel gelişimde²⁸⁸ insan; temel biyofiziksel gereksinimlerinin itkisiyle biyolojik donanımı, akıllı kullanması, kurumsal örgütlenme ve iletişim kapasitesi doğrultusunda toplumsal varoluşunu yaratmış; kendi organik evrimiyle birlikte toplumsal bir evrimi de olanaklı kılmıştır.²⁸⁹ Doğadaki -insan dışındaki- diğer

²⁸² Murray Bookchin, *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, Çev: Gökhan Demir ve Dünya Ahtem Öztogay, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2018, ss. 31, 29-30, 34, 35.

²⁸³ Bookchin, 2013a, ss. 21-22.

²⁸⁴ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 16-17, 19, 21.

²⁸⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 15.

²⁸⁶ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 43.

²⁸⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 103.

²⁸⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 23.

²⁸⁹ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 22.

canlılar için söz konusu olmayan toplum; insanın gizilgücü olan aklın²⁹⁰ edimselleşmesi ve bilincin -eylem, davranış ve yaratılarla- kendini gerçekleştirmesinin organizasyonudur. Bu doğrultuda yaratılan habitat olan toplum, verilen habitat olan doğadan ayrılmaktadır.

Cicero'nun "doğa'nın alanı içerisinde kendimiz için ikinci bir doğa yaratıyoruz" sözlerine atıf yapan Bookchin'e göre toplum; insanın doğal evriminin bir uzantısı olarak toplumsallaşmanın biyolojik gerekliliklerine dayanan doğal bir olgudur. Doğadan türemiş ve doğanın içinden çıkmış olan toplumsal yaşam, doğal bir boyuta sahiptir.²⁹¹ Ancak toplumun doğanın içinden çıkmış doğal bir olgu olması, doğayla özdeş olduğu anlamına gelmemektedir. Zira toplum, insanın toplumsallaşarak kendisini gerçekleştirdiği, doğadan farklılaşarak kendisine yarattığı yeni bir doğadır. İnsana özgü olan ve olmayan -bilinç- üzerinden doğa ile toplum arasında nitel bir ayrım yapan Bookchin; kendi kendini yaratan biyotik doğayı birinci, insanın yarattığı toplumsal doğayı da ikinci doğa olarak tanımlamaktadır.²⁹² Zira düşünsel ve eylemsel olarak insanı yeniden yaratan ve tümüyle kuşatan toplum, artık onun yeni doğasıdır. Birinci ve ikinci doğanın ilişkisinde sürekliliğin yanı sıra derin bir bölünmüşlük de söz konusudur. Birinci doğadan evrimleşen ikinci doğa; birinci doğayı da içeren -hatta onu dönüştüren- fakat ondan farklılaşan bir süreç meydana getirerek birinci doğayı aşmaktadır.²⁹³ Böylece hem birbirlerinden ayrı hem de karşılıklı olarak iç içe geçmiş olan birinci ve ikinci doğa;²⁹⁴ esasen evrimin ampirik ve edimsel sürecinin iki yönüdür.

Buna göre doğa, insanın akıl yürütme yetisini evrimleştirerek bunu yaratıcı bir bilince dönüştürmekte; bu yaratıcı bilinç, doğanın yapı ve ilişkilerinden farklı insana özgü yapı ve ilişkilerden meydana gelen toplumu inşa etmektedir. Toplum, doğanın düzen ve işleyişinden farklı bir düzen ve işleyiş olarak biyotik anlamda doğal olmayan²⁹⁵ edimsel bir doğadır. Bilincin kendisini gerçekleştirmesi olarak ikinci doğa, yalnızca toplumsal varoluş alanıyla sınırlı kalmamakta; insanın doğadaki ve doğanın doğadaki varoluşuna da sirayet etmektedir. Bilinç; insanın doğa ile olan ilişkisinde ve doğanın varoluşu üzerinde eylemsel ve kuramsal etkinlik göstererek doğayı kapsayan ve onu aşan yaratıcı bir yetkinliğe ve etkinliğe sahiptir. Böylece birinci doğa; biyofiziksel anlamının ve varlığının

²⁹⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 100.

²⁹¹ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 42.

²⁹² Bookchin, 2013a, 20-21.

²⁹³ Bookchin, 2018, a.g.e., s. 29.

²⁹⁴ Biehl, a.g.e., s. 38.

²⁹⁵ Bookchin, 2018, a.g.e., s. 164.

ötesine geçerek ikinci doğanın kültürel, siyasal ve ekonomik yapı ve ilişkilerinde yeniden yaratılmakta ve anlam kazanmaktadır. Bununla birlikte doğadan türeyen bilinç, birinci doğanın diyalektik evrim mirasını ikinci doğaya taşımakta ve ikinci doğa, bu bilinç doğrultusunda kendi içerisinde değişen ve dönüşen diyalektik bir evrime tabi olmaktadır.²⁹⁶ Bu bağlamda toplum; örgütsel biçim, kurumsal yapı, kültürel ilişki ve yaşayış olarak bilinç tarafından -bilincin edimiyle- değiştirilebilme ve dönüştürülebilme potansiyelini, yönelimini²⁹⁷ ve bu potansiyel yönelimlerin kaçınılmazlığını barındırmaktadır. Tarihsel olarak aynı ya da farklı zaman dilimlerinde toplumların kültürel, siyasal ve ekonomik biçimlerindeki yapısal farklılığın ve değişkenliğin kaynağı; ikinci doğanın evrimi, toplumu yaratan bilincin yönelimsel etkinliğidir.

Birinci ve ikinci doğa arasındaki ilişki; ampirik gerçekliğin edimsel gerçeklikte, edimsel gerçekliğin de ampirik gerçeklikte var olduğu bir diyalektik natüralizmdir. Ampirik gerçeklik birinci doğada, edimsel gerçeklik de ikinci doğada vuku bulmaktadır. Bir edimsellik olarak toplum, kendisini ampirik gerçeklik olarak doğada var ederken doğayı da kendisinde var etmektedir. Evrimsel mutlak bir yöne değil potansiyel bir yönelime sahip olan toplum, bu potansiyel yönelimlerin gerçekleşmesidir. Bu yönelimleri belirleyen, örgütleyen ve gerçekleştiren şey; doğadan farklı fakat doğanın da gereği olan insanın edimi, kendini gerçekleştirme bilincidir. Bu doğrultuda Bookchin; bir yandan birinci ve ikinci doğalar arasında ayırım yaparken, öte yandan ikinci doğanın birinci doğadaki kökenine²⁹⁸ ve birbirlerini var eden organik ilişkiye vurgu yapmaktadır. Bu nedenle Bookchin, ekolojik krizin kökeni ve çözümü olarak toplumu ve toplumun varoluş biçimini işaret etmekte; bilincin ekolojik potansiyelini ortaya çıkartmaya, birinci ve ikinci doğayı sentezleyerek -toplumsal ekolojist- üçüncü bir doğa yaratmaya çalışmaktadır.²⁹⁹

1.2. EKOLOJİ

Bookchin'in evrim felsefesinde -toplumsal ekolojide- vurguladığı diyalektik natüralizm kavramı ve bu kavramın bilinç, süreklilik, öznelleşme, komplekslik, karşılıklı yardımlaşma, iş birliği, ortak yaşam, birinci ve ikinci doğa açılımları; bunları içeren, usamlanabilen, tetkik ve takip edilerek çıkarsamalarda bulunulabilen tanımlanabilir bir düzen ve sistem ihtiyacını beraberinde getirmektedir. Bu noktada kuramını toplumsal ekoloji olarak adlandıran Bookchin'in, bu adlandırmanın ve

²⁹⁶ Bookchin, 2018, a.g.e., s. 28.

²⁹⁷ Bookchin, 2018, a.g.e., s. 163.

²⁹⁸ Biehl, a.g.e., s. 38.

²⁹⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 10.

kuramının tanımlayıcı ilkesi olarak ekoloji kavramını kullanması tesadüfî değildir. Bir bilim dalı olarak ekoloji; doğadaki organik ve inorganik unsurları, bu unsurlar arasındaki ilişki ve etkileşimleri sistemsal olarak ele alan bir disiplindir. Buna göre doğa; farklı unsurların ilişki ve etkileşiminden oluşan mikro ekosistemlerin kendi içerisinde ve birbirleriyle olan ilişki ve etkileşimlerinden ortaya çıkan makro bir ekosistem, biyosfer ya da ekosferdir. Durağan olmayan bu sistemler ağı; mikro düzeydeki unsur ve ilişkilerin makro düzeydeki unsur ve ilişkileri, makro düzeydeki unsur ve ilişkilerin mikro düzeydeki unsur ve ilişkileri karşılıklı olarak etkilediği, değiştirdiği ve dönüştürdüğü bütüncül bir yapıdır. Dolayısıyla doğadaki her bir şey ya da olgu, bütünün kendisiyle ya da bütünü oluşturan diğer şeyler ya da olgularla dolaylı veya doğrudan ilişkilidir. Her bir ekosistemin diğer ekosistemler ve biyosfer/ekosfer üzerinde, biyosfer/ekosferin de her bir ekosistem üzerinde etkinliği vardır. Her unsurun hem özne hem de nesne olduğu merkezsiz ve kategorisiz bu bütüncül sistemler ağında önemli ve belirleyici olan; unsurların ya da sistemlerin kendileri değil, içsel ve dışsal karşılıklı ilişkileri, etkileşimleri, süreçleri ve bunlarla ortaya çıkan değişimleridir. İnsanın da dahil olduğu bu ekolojik yapıda biyosferdeki her bir unsurun mikro sistem içerisindeki hareketi ya da devinimi; içsel olarak bulunduğu mikro sistemi, dışsal olarak diğer mikro sistemleri etkileyerek makro bir sistem olan biyosfer üzerinde bir hareketi ya da devinimi ortaya çıkaracağı gibi biyosferin hareketi ya da devinimi de mikro sistemleri etkileyerek mikro sistemi oluşturan her bir unsur üzerinde bir hareketi ve devinimi ortaya çıkarmaktadır.³⁰⁰

Ekolojinin bu muhteviyatı, kavramı Bookchin için kullanışlı kılmakta ve bilimsel bağlamının yanı sıra felsefî bir bağlam da kazanan ekoloji kavramı, toplumsal ekoloji kuramını tanımlayıcı bir rol ve görev üstlenmektedir. Bu yönüyle ekoloji; şeylerin evrimsel düzeni ve bu düzenin sistematiği olarak doğanın ve toplumun içsel ve birbirleri arasındaki dışsal ilişkilerin, bu ilişkilerin düzen ve yapısının ontolojik ve epistemolojik bir betimlemesidir. Bookchin'in evrimsel süreç örnelemesi, diyalektik natüralizmi ve birinci doğa ile ikinci doğa -doğa ile toplum- arasında kurduğu bağ ve ilişki; ekolojinin, ekosistemsal yapı ve ilişkilerin tasviridir. Bookchin'e göre diyalektik ve evrimin nesnel ve doğalcı dünyaya doğru bir yöneliş ve olanak olduğunu, yalnızca ekoloji açıklayabilmektedir. Diyalektiğin ve evrimin doğalcılığını içeren ekoloji, birinci ve ikinci doğanın; özgünlüğünü ve bütünlüğünü yitirmedeği, tam aksine bir öz bilinç düzeyine

³⁰⁰ Ekoloji kavramıyla ilgili bkz. Feyzioğlu, Ü. Ve Çınar, K. “Çevrecilik ve Siyasal Ekoloji Üzerine Ontolojik ve Epistemolojik Bir Mukayese”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25 (1), 2023, ss. 1-12.

çıkarak ussal ve etik bir doğa içerisinde kaynaştığı bir özgürlük alanıdır. İnsanın doğaya, doğanın da insana ait olmasını temsil eden ekoloji, doğa ile toplum arasındaki karşılıklı, bütünleyici ve tamamlayıcı bir ilişkinin ifadesidir.³⁰¹ Doğa ile insanın ilişkisi hakkında geniş bir kavrayış imkanı sunan ekoloji; çeşitliliğin bir parçası olan canlı her şeyin bütünü tamlığında, dengesinde ve sürekliliğinde karşılıklı eşit bir rol oynadığı, ekosistemsel düzeyde hiyerarşinin ve bölünmüşlüğü olmadığı, farklılığın ve çeşitliliğin içinde bir birliğin, kendiliğindenliğin ve tamamlayıcılığın bütünlüğüdür.³⁰²

1.3. ANTROPOLOJİ

Bookchin'e göre ekoloji, toplumsal gelişimin başlıca düzenleyici ilkesidir. Doğa ve toplumun birikimsel ilişkisi çerçevesinde toplumsal ve kültürel olan, ekolojik olanın türevleridir.³⁰³ Doğal olanın içerisinde kültürel olanın köklerini ve doğal olandan toplumsal olana geçişin gelişimlerini araştıran toplumsal ekoloji; ekolojik toplumu mümkün kılacak toplumsal gelişimin aşamalarını ve imkanlarını bulmaya çalışmaktadır.³⁰⁴ Bu doğrultuda toplumun ne olduğunu bilmek için, öncelikle nasıl olduğunu bilmek gerekmektedir. Evrimin birikimsel niteliği bağlamında tarih ve antropoloji, diyalektik natüralizm ve ekolojiyle birlikte Bookchin'in evrim felsefesinin bir başka düşünce kipi olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihi tek doğrulu, erekbilimsel ya da önceden belirlenmiş bir anlamda değerlendirmeyen ve sadece bir zaman dizisi olarak ele almayan Bookchin'e göre tarih, usun kültürel ve toplumsal gelişimidir.³⁰⁵ Tarih, insanın hayvansı varoluşundan kültürel bir kendilik yaratımına ve toplumsallaşmaya uzanan ilerlemenin hareketidir. Bookchin'e göre tarih; insanın -bilincin- toplumsal kendini gerçekleştirme sürecindeki gelişiminin ussal içeriği ve sürekliliği, insanın geçmişteki ve bugünkü eylemlerini ve toplumsal kurumlarını mümkün kılan ussal bir altyapıdır.³⁰⁶ Zira insanın diyalektik evrimi, yalnızca ilişki ve etkileşimlerden oluşmamakta; kendini gerçekleştiren bilinç, aynı zamanda bir tarih de yaratmaktadır. Yaratılan bu tarih, evrimdeki süreklilik ve birikimden bağımsız değildir. Bu açıdan diyalektik evrimin parçası ve anlatısı olan tarih; doğa ile toplumun, birinci doğa ile ikinci doğanın evrimsel koşutluğu ve ilişkisi çerçevesinde antropolojik bir niteliğe sahiptir. İnsanın toplumsal

³⁰¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 149-150, 107.

³⁰² Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996, ss. 62-63.

³⁰³ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 102, 104.

³⁰⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 101.

³⁰⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 15.

³⁰⁶ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 165.

evrimleşmesinin, bu evrimin kültürel birikiminin, doğa ile toplum arasındaki ilişkinin, doğanın toplumsal imgelerinin ve toplumsalın kurumsal örgütlenmesindeki yapıların ve ilişkilerin aşamaları; toplumsal ekolojik perspektifte antropolojiyi zaruri kılmaktadır. İlk insanlarla birlikte toplumsal yaşamın biyolojik olgulara dayanan kurumsal temellerinden³⁰⁷ modern toplumun siyasal, ekonomik ve kültürel kurumlarına ve yaşayışına uzanan evrimsel gelişim, ancak antropolojik bir bakış açısıyla tahlil ve idrak edilebilir.

Bir evrim felsefesi olan toplumsal ekolojinin doğa felsefesi; diyalektik natüralizm, ekoloji ve antropoloji kipleri üzerinde yükselmektedir. Rasyonaliteyi diyalektikle, diyalektiği natüralizmle, diyalektik natüralizmi de ekolojiyle telakki eden Bookchin, kuramsal hakikate dair bir yöntem, ontoloji ve epistemoloji ortaya koyarken antropolojiyle de bunlara tarihsel bir dizge oluşturmakta; toplumsal ekolojinin düşünce kiplerini, bütün yolların evrime açıldığı bir illiyetle birbirine bağlamaktadır. Bir nedensellik kazıcısı olan Bookchin'in ekolojik kriz sorunsalına dair nedenselliği, toplumsal ekolojinin kuramsal niteliğine uygun olarak birikimli bir şekilde artmaktadır. Kirliliği ekolojik krize, ekolojik krizi bileşimli çevreye, bileşimli çevreyi endüstriyalizme, endüstriyalizmi kapitalizme, kapitalizmi de toplumun, doğanın ve toplum ile doğa ilişkisinin varoluşuna nedenselleştiren Bookchin; toplumsal ekolojik bir doğa felsefesi ortaya koymakta ve bu doğa felsefesiyle toplumsal ekolojinin siyaset kuramına yönelmektedir.

2. ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ

Esasında bir özgürlük sorunu olan ekolojik sorunların kaynağı; doğanın ve insanın/toplumun özgürleşmesine karşıt doğa ile insan ve insan ile insan arasındaki bir egemenlik mücadelesinin doğayı ve toplumu kurması, tahakküm ve hiyerarşiye dayalı ontolojik bir hükmetme fikrinin kozmolojik ve siyasal varlığıdır. Modern toplumda bu ontoloji, kapitalizm ve devlet aracılığıyla insanlığı kuşatan bir epidemostur. Kozmolojik ve toplumsal çatışmayı, rekabeti, savaşımı, hükmetmeyi, tahakkümü ve hiyerarşiyi doğallaştırarak ve doğallaştırarak meşru hale getiren ontoloji; toplumsalın modern cisimleşmesi olan devletten ve kapitalizmden çok daha eski bir tarihsel birikime sahip olan doğal zorunlulukçuluktan beslenmektedir. Antikite'den moderne Batı doğa felsefesindeki temel düşünce; belirlenimci yasaları olan doğanın bir zorunluluk,

³⁰⁷ Bookchin, 2018, a.g.e., s. 45.

yükümlülük ve esaret alanı olmasıdır. Buna göre insan, ya doğa diktasına gönüllülükle teslim olmak ya da kendini doğadan özgür kılmak için doğayı fethetmek seçenekleri arasında kalmaktadır. Biyofiziksel ve toplumsal doğayı bir diğerrinin içerisinde eritmeye çalışan monist ve düalist yaklaşımlar olarak düzenli doğa nosyonu içerisinde doğa ile insan arasında bir egemenlik ya da hükmetme mücadelesi anlamına gelen bu seçeneklerin ortak noktası, doğanın insan üzerinde egemenlik kurmasına karşılık insanın doğa üzerinde egemenlik kurması olan genel bir tahakkümünün kabulüdür.³⁰⁸ Bu tahakküm kabulünün tahakkümü doğrultusunda özgürlük ile zorunluluk, toplum ile doğa arasında bir karşıtlık ortaya çıkarken özgürlük, insanın doğaya karşın ne yapabileceğine ve ne yapamayacağına dair bir bilinç olmaktadır.³⁰⁹ Bilimselleştirilen felsefi ya da ideolojik doğa yasaları kabulüyle ve Hristiyan teolojisiyle pekiştirilen zorunlukçu doğa imgesi; amaçlara hizmet etmesi, kazanım elde edilmesi, denetlemesi ve hükmedilmesi gereken olarak doğayı insanın özgürlüğünün -bilincinin- karşısında ve karşıtında konumlandırılmaktadır. Öyleki insanın bilincine, özgür iradesine, toplumsallığına ve medeniyetine mukabil doğa; yabanılık, vahşilik, ilkelik ve basitlik olarak yer almaktadır. Bu doğrultuda doğal düzen; zorunlukçulukla atfedilen insan ile doğa ilişkisinden kaynaklı rekabetin, çatışmanın, egemenlik mücadelesinin, otoritenin, tahakküm ve hiyerarşinin modeli olarak tasavvur edilmektedir. Bu durum, toplumu doğal yasalara ve düzene göre biçimlendiren ideolojilerin toplumu tahakküm ve hiyerarşiyle yapılandırmasının da meşru dayanağıdır.³¹⁰ Zira bu zorunlukçu imge, kendi karşıtlığını da bir zorunlukçuluk olarak inşa ederken toplum, doğanın karşısında kurulan yeni bir zorunlukçu imge olarak kristalleşmektedir. Yani özgürlük ile tahakküm çatışmasında doğa, insanın kaçınılmazlığıyken aynı çatışma şekliyle toplum da bireyin kaçınılmazlığıdır.

İnsanın doğal dünyada -birinci doğada- kendi konumunu ele alma biçimi ile toplumsal dünyayı -ikinci doğayı- örgütleme biçimi arasında iç içe geçmiş derin bir ilişki vardır. Kültürel, siyasal ve ekonomik yapısı fark etmeksizin her toplum; ilişkiler, anlamlar, kavramlar, kurumlar, eylem ve davranışlardan oluşan kendini algılamasını, yaratmasını ve örgütlemesini doğaya yansıtmaktadır.³¹¹ Yani doğaya atfedilerek inşa edilen toplumsal anlamlar, ilişkiler ve işleyişler; esasen doğada var olanın toplumda

³⁰⁸ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 133.

³⁰⁹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 87, 88.

³¹⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 88-89.

³¹¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 101, 102.

kurulumu değil, toplumda var olanın doğada kurulumudur. Doğayı bir zorunluluk alanı olarak kavramak, toplumu bir zorunluluk alanı olarak kavramanın; doğal düzeni egemenlik çatışmaları içerisinde tahakkümcü ve hiyerarşik bir yapı olarak kavramak, toplumsal düzeni egemenlik çatışmaları içerisinde tahakkümcü ve hiyerarşik bir yapı olarak yaşamının bir uzantısıdır. *“Bitki-hayvan ilişkileri tanımlanırken, neden insana özgü toplumsal hiyerarşilerden ödünç alınan terimler bu kadar büyük bir ağırlık kazanıyor? Gerçekten ekosistemlerde bir ‘hayvanlar kralı’ ve onun ‘aşağı kulları’ var mı? Bazı böcekler diğerlerini köleleştiriyor mu? Bir tür başka bir türü sömürüyor mu?”*³¹² Bu durum; biyolojik olandan toplumsal olana evrilen bilincin, toplumsal olandan biyolojik olana doğayı kurmasının sonucudur.

Ancak, doğayı toplumun bir boyutu olarak ele alma yanılgısı ve antropomorfizm; doğaya anlaşılabilirlik ve düzen kazandırmak adına doğal olgularla bir analogi yaratarak doğadaki farklılıkları gelişigüzel hiyerarşik terimlerle tarif etmekte ve doğanın hiyerarşik olmayan ekolojik bütünlüğünü reddetmektedir. Böylece doğa, toplumsal gaye ve çıkarlarla biçimlendirilmiş ve anlamlandırılmış bir düzen iken; ekonomik, cinsel, siyasal vb. bir toplumsal anlamdan bağımsız olarak temel etkinliği üremek olan bir kovanda kraliçe olduğunu bilmeyen bir arı kraliçeleşmektedir. Topluma içkin olan bu doğal olmayan doğal düzen, toplumsal düzenin biyolojik özellikler vasıtasıyla doğada doğrulanarak toplumsal hiyerarşinin yaratılmasını güçlenmesini sağlamaktadır.³¹³ Bu doğrultuda zorunlulukluk üzerinde yükselen geleneksel doğa imgesi ve bu imgeyle kurulan tahakkümcü doğa ve toplum ilişkisi; insanın hem biyofiziksel doğaya -birinci doğaya- hem de toplumsal doğaya -ikinci doğaya- yabancılaşmasıdır. Doğal evrimden sıyrılarak paradigmatik ve ideolojik temellerle yapaylaşan biyofiziksel ve toplumsal doğa, atfedilen yapay bir zorunlulukluktan çıkan yapay bir özgürlük çatışmasına ve mücadelesine konu olmakta ve bu özgürlük; otoriterliğin, tahakkümün ve hiyerarşinin özgürlük adına kurumsallaşmasını ve sürdürülmesini sağlamaktadır. Bu nedenle toplumu yaratan doğal evrim içerisindeki insanı yeniden kazanmak, evrimin yaratıcı sürekliliğine insanın katılımını yeniden sağlamak; bunun için de doğanın ve toplumun bir çatışma değil evrimsel bir özgürlük alanı olduğunu kavramak gerekmektedir.³¹⁴ Doğanın özgürlükçü

³¹² Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 98.

³¹³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 99.

³¹⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 101.

ve özgürleştirici niteliği; bilincin evrimsel olarak kendini gerçekleştirmesini sağlaması, tercih ve yönelimlerinde iradi bir olgunluğa ve hürriyete sahip olmasıdır.

Bookchin'e göre bilincin evrimsel gelişiminin en gelişkin ve ileri hali olan toplum; öznellik, yönelim, tercih ve karşılıklı katılım vasıtasıyla doğadaki çeşitliliği, kompleksliliği ve büyümeyi ortaya çıkartan doğal özgürlük alanının bir boyutudur.³¹⁵ Düşünsel ve davranışsal nitelikleri içeren bir kültür olarak toplum; ekolojik yapı içerisinde diğer ekosistemlerle ve biyosferle ilişki ve bağ kuran insan ekosistemidir. Her canlının diğer(ler)ini dönüştürme yetisine sahip olduğu biyosferde toplumun ayırt edici niteliği, doğanın insana özgü amaçlar için bilinçli dönüştürülmesidir.³¹⁶ Yalnızca doğayı değil toplumun kendisini de içeren bu dönüşüm, bilincin evrimsel sürecine dayalı olarak insanın varoluş tarihine koşuttur. Genellikle endüstri toplumuna atfedilen doğanın dönüştürülmesi, tarımsal toplulukların etkinliğiyle başlamıştır. Birinci doğayı ikinci doğadan ayırt eden bu etkinlik; insanın, insan dışı canlılardan farklı ya da daha az hayvan olmasının aksine davranış refleksleri ve biçimleri itibarıyla hayvanlığın bir parçası olmasının sonucudur.³¹⁷ Buna istinaden toplumsal ekolojinin tartıştığı şey; insanın doğaya müdahale edip etmemesi gerektiği değil, doğal potansiyelini gerçekleştiren insanın doğaya nasıl ve hangi amaçlar ile müdahale etmesi gerektiğidir.³¹⁸

2.1. TAHAKKÜM VE HİYERARŞİNİN ANTROPOLOJİSİ

İnsanın doğadaki yerini irdelemek; insanın doğaya uyum sağlamak için değil doğada kendisine bir yer oluşturmak için evrilerek örgütlendiğinin kabulü anlamına gelmektedir. İnsana doğada yer edindiren güç, yüzyıllarca süren evrimsel süreçte ortaya çıkan kültürel gelişimdir.³¹⁹ Bu doğrultuda doğal alanın içinde kültürel alanın köklerini araştıran Bookchin; toplumsal gelişimin tarihsel aşamalarını ortaya koymaya çalışmakta,³²⁰ -devlet gibi- kurumsal biçimlerinden bağımsız olarak tahakküm ve hiyerarşinin antropolojik kökenlerine ulaşmaya çalışmaktadır. Zira insanın doğa üzerindeki tahakküm ve sömürüsü, insanın insan üzerindeki tahakküm ve sömürüsüne dayanmaktadır. Tarihsel olarak farklı biçimlerde toplumsala hükmetme anlayışı üzerine kurulan tahakküm, hiyerarşi, sınıflar, mülkiyet biçimleri ve bunları düzenleyen devletçi

³¹⁵ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 104,108.

³¹⁶ Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?*, Çev: Gürol Koca, Metis Yayınları, İstanbul 2005, ss. 34, 41, 42.

³¹⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 33-34.

³¹⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 54.

³¹⁹ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 58.

³²⁰ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 101.

kurumlar; kavramsal olarak doğaya ve insanın doğa ile olan ilişkisine de taşınmıştır.³²¹ Bu nedenle de burjuva toplumunun yapısal tahakküm ve hiyerarşi ilişkilerinden ziyade³²² tahakküm ve hiyerarşinin kendisini insanın tarihiyle ele almak, ortaya çıkışı ve gelişimi itibariyle tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisine yönelmek gerekmektedir. Zira toplumsal yaşamın aile, boy, kabile ve devlet gibi farklı biçimlerinde kurumsallaşarak örgütlenmesi olan toplum; felsefe, inanç, bilim, teknik ve sanat gibi bütün yönlerini kapsayan insana özgü bir kültürdür.³²³ Günümüz itibariyle bu kültürün her zerresinde etkin olan tahakküm ve hiyerarşinin kökleri, yine bu kültürün gelişiminde yer almaktadır.

Bookchin'e göre tahakkümün kuruluşu, hiyerarşinin yaratımıyla başlamaktadır. Hiyerarşi; yalnızca sınıf ve devlet kavramlarıyla sembolize edilen ekonomik ve siyasal bir kavram değil; kültürel, geleneksel ve psikolojik topyekûn itaat sistemlerini içeren bir kavramdır. Bu nedenle tahakküm ve hiyerarşi, sınıfsız ve devletsiz toplumların da dahil olduğu bir kapsayıcılığa sahiptir. Zira sadece toplumsal bir biçim olmayan hiyerarşi, bireysel ve sosyal deneyimlerle bireyden topluma her düzeydeki görüngülere yöneltlen içselleştirilmiş bir bilinçlilik halidir.³²⁴ Bu içselleştirme, öznel bir egemenlik disiplininin bir nesnellik olarak tek tek bireylere ve toplumun tamamına nüfuz ederek toplumsal yapının tarihine nakşedilirken doğa da önce çatışmanın egemenlik, sonra da egemenliğin sömürü nesnesi olarak cisimleşmektedir. Bu bakımdan tahakküm ve hiyerarşi; toplumun ve doğanın tarihinde -geleceğe aktarılan geçmişinde- yapısal bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla tahakküm ve hiyerarşinin tarihsel çözümlemesi yapılmadan sınıflar, sömürü, adaletsizlik, kapitalizm ve devlet ortadan kaldırılsa bile tahakküm ve hiyerarşiden arındırılmamış bir toplumsal özgürlüğe ulaşılamaz.³²⁵ Yani tahakküm ve hiyerarşi; sınıfların, sömürünün, adaletsizliğin, kapitalizmin ve devletin bir neticesi değil nedenidir. Bu bakımdan toplumdaki ve doğadaki görüngülerin, görüngüler arasındaki farklılıkların belirlenmesinde ve sınıflandırılmasında hiyerarşik düzenlemelere başvurulması; ilksel insandan kalan kültürel bir mirastır.³²⁶ Bu nedenle toplumda ve doğada içkinleşen, doğal farklılıkları yapay kategorizasyonlara dönüştüren, aileden devlete ve teolojiden ideolojiye kurumsallaşan tahakküm ve hiyerarşinin kökenini ilksel toplumsal yapıların ortaya çıktığı prehistorik dönemden itibaren antropolojik olarak ele almak gerekmektedir.

³²¹ Bookchin, 1996, a.g.e., s. 45.

³²² Bookchin, 1996, a.g.e., s. 47.

³²³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 33.

³²⁴ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 72-73.

³²⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 77.

³²⁶ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 59.

Tarihsel bir kırılma noktası olarak neolitik dönemi analiz eden Bookchin'e göre; erken neolitik dönemde doğal iş birliği üzerine kurulu kolektivitelerdeki biyolojik farklılıklar, sosyal bir bölünmenin değil çeşitliliğin birbirini tamamlayıcı birliği olarak karşılıklı yardımlaşmanın bileşenleridir. Yani bu kolektivitelerde yaşa -genç ile yaşlı- ve cinsiyete -kadın ile erkek- dayalı biyolojik farklılıklar; bir karşıtlık ve hiyerarşi unsuru olmaksızın kolektif iş bölümü ve görevlere dayalı bütünleşmiş toplumsal bir form olarak varlık göstermektedir. Zira istikrarlı bir kolektif bütünlük ve süreklilik için bu farklı biyolojik grupların birbirlerine ihtiyacı vardır. Kendi içinde ve biyofiziksel doğayla kurdukları yoğun dayanışmadan ötürü Bookchin'in organik olarak nitelendirdiği bu kolektivite biçimi; katılımcı ve eşitlikçi yaşam pratikleriyle ve animist kozmolojilerden oluşan kültürleri itibarıyla ilişkisel olarak doğanın üzerinde, aşağısında ya da karşısında değil doğanın içinde yer alan doğayla toplumsal bir birlikteliktir.³²⁷ Bireylerin ve şeylerin, iyi'ye ya da kötü'ye indirgenmeden yalnızca doğal bir farklılık olduğu organik kolektivitede ayrıştırıcı bir araç olmayan bu farklılıklar; bireyleri ve şeyleri diğerlerinden ayıran öznel nitelikler olarak onları şahsına münhasır bir değer haline getirmektedir. Bu değer(ler) doğrultusunda farklı bileşenlerin tamamlayıcı bir şekilde biraraya geldiği yapı olarak algılanan kolektivitede ve doğada, her bileşen uyum ve bütünlük için vazgeçilmezdir. Dolayısıyla birey ile kolektivite ilişkisinde ortak çıkarlarla çatışmadığı sürece birey ve bireysellik, kolektiviteden bağımsızlık değil kolektiviteyle karşılıklı bağımlılık halidir. Buna istinaden eşitsizlik ve özgürsüzlük kavramları olmayan organik kolektivitede eşitlik ve özgürlük kavramları da mevcut değildir.³²⁸ Zira biyolojik farklılıklarına bakılmaksızın her bireyin bir değer olduğu organik kolektivitede eşitlik ve özgürlük, kolektif kültürün doğasında içkindir.³²⁹ Bu nedenle eşitlik ve özgürlük tanımlanabilir olmadığı gibi eşitsizlik ve özgürlük de tanımlanabilir değildir.

Dorothy Lee ve Dorothy Eggan'ın Amerikan yerlileri üzerine antropolojik çalışmalarına referans veren Bookchin'e göre organik kolektivitedeki eşitlik, özgürlük ve dayanışma; kullanılan iletişim dilinin yapısından gündelik yaşama organik kültürün her alanında kendisini göstermektedir. Günümüz toplumunun dil yapısında bir zorlamayı ve sahipliği ifade eden anlatımlar ve terimler, organik kolektivitenin dil yapısında birlikte yapılan bir eylemi ve birlikte yaşamayı -birliği- ifade etmektedir. Örneğin bir anne; bebeğini göle götürmek ifadesinin yerine onunla göle gittiği ifadesini; oğlum, kızım ya

³²⁷ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 24-25; Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 16, 118, 73-74.

³²⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 118.

³²⁹ Dorothy Lee, 1959'dan aktaran, Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 118.

da kocam var ifadesinin yerine onlarla yaşadığı ifadesini kullanmaktadır. Kullanılan dil, kolektivitedeki birlik ve eşitliğin söylemdeki yansımasıdır. Dayanışma, bütünlük, eşitlik ve birey olma nosyonları da çocukluk evresinden itibaren kendisini göstermektedir. Organik kolektivitedeki çocuklar; süttten kesilmelerinden itibaren imkân ve becerileri doğrultusunda avcılık, besin toplama ya da hazırlama gibi faaliyetlere yetişkinlerle birlikte katılmakta ve kolektivitede bilfiil sorumluluk almaktadır. Böylece her yaştan birey, kolektiviteye karşı bir yükümlülük sahibi olurken birey ile kolektivite arasında karşılıklı bağımlılık da güçlenmektedir. Özellikle çocuğun süttten kesilme evresi, çocuğun değişen beslenme biçiminin ötesinde bedensel ve zihinsel olarak anneden bağımsızlaşma ve bir birey olarak diğer bireylerle ilişki kurma -toplumsallaşma- sürecini temsil etmektedir.³³⁰ Böylece her birey, kolektivite içerisinde kendini gerçekleştiren bir değer olarak var olmakta; bu değer, “ben” yerine “biz” ile anlam kazanmaktadır. Organik bir bütünlük içerisinde bireysel farklılıkların yitirilmeden benliklerin birbirine eklemlenmesi, kolektif birliğin güçlenmesini sağlamaktadır.³³¹

Farley Mowatt’ın Eskimolar üzerine yaptığı çalışmaları örnek gösteren Bookchin’e göre; organik kolektivitelerin mülkiyet, mübadele ve liderlik anlayışlarında da otoriter olmayan ilişkiler vardır. Organik kolektivitedeki mülkiyet kavramını kullanım hakkı kavramıyla ilişkilendiren Bookchin’e göre; geniş anlamıyla mülkiyet, araçlar ya da kaynaklara sahip olma ve bunlar üzerinde hak iddia etmeyi ifade ederken kullanım hakkı, bireyin ihtiyacı olan kaynağı mülkiyetinde bulundurma ve kullanıldığı süre boyunca kişiye ait olma özgürlüğü anlamına gelmektedir.³³² Yani mülkiyet, amaca ve işleve yönelik kullanım hakkının bir parçasıdır; bu nedenle de kullanım hakkı mülkiyetten önce gelmektedir. Günümüz toplumundan farklı olarak organik kolektivitede henüz ihtiyaçlardan bağımsızlaşmamış olan mülkiyet, ihtiyaç doğrultusundaki kullanım hakkının işlevsel bir aracıdır. Organik kolektivitede kullanım hakkını, bireysel ihtiyaçlara yönelik çalışma değil kolektif ihtiyaçlara yönelik çalışma belirlemektedir. Dolayısıyla bireysel olarak görünen ihtiyaç ve bu doğrultudaki bireysel çalışma ve çalışmanın ürünleri, kolektivitenin ihtiyacı ve erişimi bağlamında esasen kolektiftir. Bu nedenle de organik kolektivitede mülkiyet kavramı, günümüz geleneksel mülkiyet kavramından farklıdır. Bununla birlikte kolektif olsa dahi mülkiyet kavramının bir bilinç kategorisi

³³⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 119.

³³¹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 126.

³³² Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 124-125.

haline gelmesi, ardıl toplum biçimlerinde ortaya çıkarak günümüze taşınan bireysel mülkiyetin yolunu açan tarihsel bir adımdır.³³³

Bookchin'e göre homo economicus (iktisadi insan) olmayan organik kolektivite, homo collectivus (toplu yaşam insanı)'tur.³³⁴ Organik kolektivitenin ekonomisi, eşyaların metaya indirgenmeyerek simgeselleştiği bir armağan mübadelesidir. Bir şeyin mübadele -armağan- olmasında, o şeyin kullanışlılığından ziyade sembolleşmesi önemlidir. Eşyaların sembolleştirilmesi ya da simgeselleştirilmesi; insanın, biyolojik topluluktan insan toplumuna dönüşümü doğrultusunda bilinç gelişiminin bir göstergesidir. Bu açıdan toplumsal bir işlevi olan armağan; kolektivitedeki karşılıklılığın, karşılıklı sorumlulukların ve görevlerin gönüllülüğünün cisimleşmesidir.³³⁵ Bu açıdan kolektif ilişkilerde, bir zorlama ya da otoritenin yerine sorumluluğa dayalı gönüllülük ve rıza vardır. Organik kolektivitede siyasal olmaktan ziyade işlevsel bir iktidar anlamı olan liderlik de zor kullanmayı ve komutayı içeren bir otorite değil, deneyim ve bilgelikle yol gösteren bir rehberliktir. Geleneksel ve yerleşik olmayan liderin iktidarı; avlanma ya da savaş gibi olaylara bağlı görevlerle sınırlı dönemsel bir etkinliğe sahiptir.³³⁶ Bu nedenle organik kolektivitelerde geleneksel tahakküm, emir ve itaat ilişkileri yoktur. Homojen gruplardan oluşmayan organik kolektivitelerde bireyin rolü; cinsiyete, yaşa ve soya göre tanımlanmaktadır. Bireyin kolektiviteye karşı görev ve sorumluluklarını belirleyen roller, kolektivitenin karmaşık ilişkilerinde düzenleyici ve tamamlayıcı bir işlev görmektedir. Cinsiyet, temel iş bölümünü belirlemekte; yaş, deneyim, bilgelik ve rehberlik misyonu kazandırmakta; soy ise akrabalık bağıyla yardımlaşmayı zaruri kılmaktadır.³³⁷

Organik kolektivitede birey ile kolektivite arasındaki birlik, kolektivite ile biyofiziksel doğa -çevresi- arasındaki birliği de beraberinde getirmektedir. Kolektivite içerisindeki bağımlılık ilişkisi, insanın biyofiziksel doğayla karşılıklı bağımlılık ve iş birliği duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum organik kolektivitelerin gündelik yaşamındaki ve kozmolojik düzen döngülerindeki simgeler, ritüeller ve törenlerle yaşam pratiğine yansımaktadır. Ekin törenleri ve gün dönümleri gibi simge, ritüel ve törenler aracılığıyla insan; kozmik düzenin işleyişinde ve doğanın yaşam örgüsünde katılımcı bir işlevle doğanın ve süreçlerinin ayrılmaz bir parçası haline gelirken toplum doğaya, doğa

³³³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 125.

³³⁴ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 151.

³³⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 129-130.

³³⁶ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 130.

³³⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 152-153.

da topluma dahil olmaktadır.³³⁸ Salt bir saygı ya da korku unsuru olmaktan ziyade - yağmur duası gibi- yönlendirme ve doğanın parçası olma refleksi taşıyan doğaya katılma, Şamanizm gibi doğanın içerisinde bir inanç biçimiyle var olmakta ve hatta doğanın kendisini bir inanç yapmaktadır. Dolayısıyla yaşam olarak başlayan, bilincin ortaya çıkışı ve gelişimiyle insanla düşünsel ve eylemsel birliktelik, bütünlük ve hatta akrabalık içerisinde olan doğa; insanı kendisinde var etme ve insanda var olma anlamında ontolojik bağlamda toplumsaldır.³³⁹ Bookchin'e göre bireyler arasında eşitlik, karşılıklılık, kullanım hakkı, zor kullanmadan kaçınma ve bireyin kolektif katkısından bağımsız olarak indirgenemez asgari -yiyecek, giyecek ve barınak gibi- yaşamsal ihtiyaçlara erişebilme,³⁴⁰ doğanın bir parçası ve katılımcısı olarak doğal döngülere ve dengeye dahil olma gibi kendi ekosistemine özgü niteliklere sahip olan erken neolitik dönem organik toplumu; ilksel bir ekolojik toplum ya da eko-topluluktur.³⁴¹ *"Dolayısıyla toplumsal ekolojinin kökenleri, insanlığın kendi toplumsallığına ilişkin bu ilk farkındalığına dayanır ve bu farkındalık yalnızca epistemolojinin bilişsel boyutunu değil, doğal dünyayla ontolojik bir birlikteliği de ifade eder."*³⁴²

Kolektivite(lerin)nin sayısının artması, büyümesi, gelişmesi, karmaşıklaşması, klanlar ve kabileler gibi birbirleriyle rekabetçi bir şekilde ayrışmasıyla birlikte;³⁴³ organik toplumda hiyerarşik olmayan bir çerçevede bireyin kolektiviteye karşı sorumluluğunu tanımlayan toplumsal roller,³⁴⁴ kolektivitedeki doğal olguların doğal olmayan çıkarlar elde edilmesine dönüşmesiyle statü haline gelmiştir.³⁴⁵ Statüler vasıtasıyla ilk olarak kolektivitedeki eşitlikçi yapıya gömülü olarak ortaya çıkan hiyerarşi;³⁴⁶ toplumun gelişim ve değişim süreciyle sürekli büyüyen doğal olmayan çıkarlarla birlikte gömülü olduğu yerden filizlenerek toplumsalın her alanına yayılmış ve kurumsallaşmıştır. Böylece değişen ve çözülen organik toplumun yapısında; karşılıklılığın yerini itaat, iş birliğinin yerini komuta, bilgeliğin ve rehberliğin yerini iktidar, paylaşmanın yerini kazanma, armağanın yerini meta almıştır.³⁴⁷ Toplumsal büyüme ve kolektiviteler arasındaki rekabet; yiyecek, giyecek, barınma ve güvenlik gibi ihtiyaçların tahsisini ve taksimini

³³⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 120-121, 122.

³³⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 122.

³⁴⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 131-132.

³⁴¹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 120.

³⁴² Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 123.

³⁴³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 157.

³⁴⁴ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 152.

³⁴⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 160.

³⁴⁶ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 162.

³⁴⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 130.

karmaşıklıştırmış; bu durum organik ilişkiler yerine kolektivitinin yaşamına belirli formlar kazandıran sözleşmeye, anlaşmaya veya yemine dayalı olarak tanımlanmış haklar ve yükümlülükler sistemini beraberinde getirmiştir. Kolektivite tarafından bir paylaşım sistemi olarak içselleştirilen bu yeni durum, belirlenen statüler çerçevesinde ilk ezilenleri ve ayrıcalıklıları yaratmıştır.³⁴⁸ Özellikle kentlerin ortaya çıkışıyla soy bağının yerini kentsel bağlar, doğal çevrenin yerini yapay çevre ve ev içi alanın yerini siyasal alan almış ve kolektif yaşam, düşünsel olmanın yanı sıra mekânsal olarak da biyofiziksel temellerinden ayrılmıştır.³⁴⁹ *“İlksel toplumların eşitlikçi ilişkilerinin çözülerek yerini eşitsizliğin hiyerarşik sistemlerine bırakması, akrabalık sistemlerinin çökerek toplumsal sınıflara dönüşmesi, kabile topluluklarının çözülerek şehirleri yaratması ve en nihayetinde devletin toplum idaresine el koyması yalnızca toplumsal yaşamı değil; insanlığın kendine bakışını ve doğal dünyaya karşı tutumunu da kökten değiştirmiştir.”*³⁵⁰

Tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışı ve kurumsal gelişimi, toplumsalın değişimi ve koşulları doğrultusunda uzunca bir zamana yayılan bir süreçtir. Organik toplumun eşitlikçi yapısının ve doğayla birliğinin bozulmasını, ekolojik farklılaşma anlamında toplumsal yaşamın olgunlaşmasının bir neticesi olarak aslında organik topluma içkin olduğunu³⁵¹ ifade eden Bookchin’e göre; yaş ve cinsiyet, hiyerarşinin ortaya çıkışı ve gelişimindeki ilksel faktörlerdir.³⁵² Bu noktada Bookchin, yaş ve cinsiyet üzerine kurulan hiyerarşi ve tahakkümün ekonomik bir vasfı olmadığını, yani artı değer ve ekonomik çatışmanın çok daha öncesinde kültürel olarak ortaya çıktığının altını çizmektedir. Yazı öncesi toplumlarda bilgi, tecrübeye dayalı hafızanın aktarımıyla var olması itibarıyla yaş ile doğrudan ilişkilidir. Kolektivitedeki yaşlılar; bilgi birikimleri neticesinde doğal bir bilgelik, danışmanlık, rehberlik ve hatta hekimlik rollerini üstlenmektedir. Bu durum, yaşlılara gençler üzerinde bir etkinlik alanı yaratırken eşitlikçi yapı içerisinde yalnızca doğal niteliklerin getirdiği doğal rollerden bir tanesidir. Bilginin ve bilgeliğin bellekleri olan yaşlıların işlevi, fiziksel güçsüzlükleri nedeniyle ekonomik alana değil -kültürel- toplumsal alana aittir. Yaşlıların işlevsel varlığı, üretim süreçlerine katılımlarından farklı olarak toplumsallaşma olgusuyla ilişkilidir. Ancak yaşlıların fiziksel yetersizliğinin kolektivitinin eylem ve süreçlerine katılımını kısıtlaması ve yaşam idamesinde onları gençlere bağımlı kılması; toplumsal alanın büyümesinde, gelişiminde

³⁴⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 127.

³⁴⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 158.

³⁵⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 117.

³⁵¹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 159.

³⁵² Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 153.

ve yaşamsal idamenin kriz anlarında yaşlıları en kolay -ölüme terk ederek- vazgeçilebilir, geride bırakılabilir ya da görmezden gelinebilir bireyler pozisyonuna getirmektedir. Böylece yaşlılar; kolektivite içerisindeki dezavantajlarını bertaraf edebilmek ve kendilerini vazgeçilemez kılabilmek için gençler üzerindeki etkinliğini ve saygınlığını, bilgelik ve rehberlik rollerini; kolektiviteye karşı kendileri için çıkar sağlayabileceği bir statüye ve iktidara dönüştürmüştür. Özellikle tarımsal klanların gelişmesiyle statülerini şamanlıkla birleştiren yaşlılar; iktidar güçlerini, denetim altında tuttukları toplumsal ritüellerden elde etmiştir. Yaşlıların tarihsel birikim, ritüeller ve hayatta kalma teknikleri üzerindeki bilgi birikimi tekelleri; yaşlılara, gençleri manipüle edebilecekleri bir konumla birlikte evlilik, törenler, savaş kararı ve kolektivitedeki anlaşmazlıklar gibi konularda karar alma ve emretme gücü kazandırmış ve onlara önemli bir iktidar alanı açmıştır. Toplumun bir nevi kurumsallaşması anlamına da gelen bu iktidar; yaşlıların kaybettikleri ve yoksun kaldıkları fiziksel gücün fonksiyonel olarak toplumsal alanda yeniden yaratılması ve elde edilmesidir. Bu gücün yaratılmasının imkânı olan toplumsal alan; aynı zamanda doğaya, doğanın gücüne ya da doğal güçlere ve gerekliliklere karşı koyulabilecek ve insanın kırılabilirliğini azaltabilecek tek alandır. Bilgi birikimi -bilginin aktarımı- üzerinden ortaya çıkan bu güç, yazı sonrası toplumlarda da yöneticiler, seçkinler ve ruhban sınıfının okuma yazmayı sınırlandırarak denetim altına almasıyla yüzyıllar boyunca kullanılmıştır. Bundan dolayı toplumda var olan ilk hiyerarşi biçiminin *gerontokrasi* olduğunu ifade eden Bookchin'e göre yaşlılar; iktidarın, tahakkümün ve hiyerarşik kurumsallaşmanın ilk ve mükemmel mimarlarıdır.³⁵³

Hiyerarşinin ilksel yaratımının bir diğer boyutu cinsiyettir. Organik toplumda erkek ile kadın arasında tamamlayıcı bir işlevde olan fiziksel ve biyolojik farklılıklar; -gerontokrasinin hiyerarşik zihniyet koşullanmasının yarattığı statü bilincine ilişik olarak- ev içi alana karşı ortaya çıkan sivil ya da kamusal alanda erkeğin güç kazanması neticesinde kadın ile erkek arasındaki toplumsal ayrışmanın faktörü olmuştur. Toplum içi çatışmalar, diğer kolektivitelere karşı istila, korunma ve savaş gibi olgular; kamusal alanı ev içi alandan öncelikli hale getirirken erkeğin fiziksel gücü de bu alanı onun dünyası haline getirmiştir. Kamusal alanda erkeğin statüsü, ev içi alanı da ele geçirerek kadını erkeğe hizmet rolüyle ev içi alanda sınırlandırmıştır. Böylece erkeğin fiziksel gücünün toplumsal bir güce dönüştüğü *patriarşiyi* ortaya çıkarmıştır.³⁵⁴ Kamusal alandan ev içi

³⁵³ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 74-75, 82, 160-163; Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 75, 95.

³⁵⁴ Bookchin, 2013c, a.g.e., ss. 71-74.

alana genişleyen patriarşi; itibarsızlaştırdığı, feragat ve itaat eden haline getirdiği kadını erkek tabiiyetine indirgerken kamusal alan ile ev içi alan arasında bir ayrışmayı ve çatışmayı inşa etmiştir. Öte yandan kadının ev içi alana sıkışmasının en önemli biyolojik nedeni, erkek ile arasındaki kas, güç ve cüsse gibi fiziksel farklılıklar değil kadının erkeğe nazaran yoksun olduğu kamusal hareketlilik. İnsan yavrusunun uzun süren fiziksel ve zihinsel gelişimi ve anneye bağımlılığı, kadının sivil alandaki hareketini kısıtlamakta; anne ile çocuk arasındaki ilişki kadını ev içi yerleşik bir yaşam alanıyla sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla kadın ile erkek arasındaki doğal iş bölümü, ev dışı yaşamı -kamusal alanı- yönetmek ve yönlendirmek için gerekli fiziksel beceri ve hareketliliğe sahip erkeğin lehine bir toplumsal üstünlük yaratmaktadır. Avcılık ve hayvan otlatma gibi doğal erkek işleri, kamusal alanda muhafız, savaşçı, klanın başı, kabilenin şefi gibi yapay rollere dönüşerek erkek tarafından işgal edilmiş toplumsal bir yapı ortaya çıkmıştır.³⁵⁵ Bunun yanı sıra erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü ile erkeğin erkek üzerindeki tahakkümü arasında birbirini güçlendiren, emir ve itaati toplumun geneline yayan diyalektik bir ilişki olduğunu savunan Bookchin'e göre;³⁵⁶ erkeğin kadına tahakkümü, yalnızca -organik toplumda eşitlikçi bir şekilde körelmiş olan- cinsiyet farklılığının bir neticesi değildir. Yani erkeğin tahakkümünü ortaya çıkartan biyolojik olmayan diğer bir faktör, kamusal alana hâkim olan erkekler arasındaki iktidar ve alan kazanma mücadelesidir. Bu açıdan erkeğin erkek üzerindeki tahakkümü, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünden önce gelmektedir.³⁵⁷

Gerontokrasi ve patriarşi, ekonomik ilişkilerin belirleyiciliğinden çok daha önce ortaya çıkan hiyerarşik farklılaşmanın statü sistemi olarak toplumsal sınıfların ilksel halidir. Zamanla birleşen gerontokratik ve patriarkal yönetimler; ardından gelen toplumsal yapı ve yönetim biçimlerinde asla yok olmamış, tam aksine şefliklerde, kentlerde ve devletlerde oluşan/oluşacak olan yeni statü gruplarıyla birlikte çatışmalı sınıf ilişkilerinin temellerini atmıştır. Statülerin kurulu doğal bir durum olarak toplumsal kabul görmesi, hiyerarşiyi toplumun bilinçaltına kazırken³⁵⁸ hiyerarşinin alt ve üst statüleri arasındaki tahakküm ilişkisi de doğallaşmıştır. Neolitik dönemde hayvanın evcilleştirilmesi ve kuvvetinden faydalanılmasının yanı sıra -saban kullanımı gibi- tarım teknolojilerinin gelişmesi, bahçecilikten tarım toplumuna geçişi sağlamış ve geniş ölçekli

³⁵⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 156-159.

³⁵⁶ Janet Biehl, 1988'den aktaran, Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 74.

³⁵⁷ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 82.

³⁵⁸ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 77, 100.

tarım, önemli bir ekonomik kaynak olmuştur. Ekonomik bağlamda önemli bir değişim olan tarım; üretim fazlasıyla birlikte kolektiviteler içinde ve dışında yapısal birleşmeler, ilhaklar ve çatışmalar vasıtasıyla toplumsal -kültürel- bir değişimin de mihenk noktasıdır. Tarım doğrultusunda nicel ve nitel olarak büyüyen kolektivitelerde tarımsal üretime katılmayan yöneticiler, ruhbanlar, zanaatkarlar ve savaşçılar gibi yeni toplumsal statü grupları ortaya çıkmıştır.³⁵⁹ Kabileden kente geçişte tekabül eden bu dönem, aynı zamanda organik kolektivitenin önemli bir kültürel unsuru olan kan bağının da çözülüşüdür.

Bookchin'e göre kentlerin ortaya çıkması, kan bağına dayalı organik ilişkilerin -akrabalığın- zayıflayarak hiyerarşinin yayılımında ve sınıfların kurumsallaşmasında önemli bir aşamadır. Doğal bir kan akdi ve ilksel toplumsal yaşamın temel organik bir olgusu olan akrabalık;³⁶⁰ karşılıklı bir zorunluluk, sorumluluk, yardımlaşma ve aidiyet barındıran eşitlikçi bir kökene sahiptir.³⁶¹ Ancak mekânsal ve kültürel olarak kentlerin gelişimi; içe dönük kapalı ve muhafazakâr bir yapısı olan kolektiviteleri dışa -kan bağı olmayan yabancılara- açarak toplumsal bağın koşullarını yurttaşlık yönünde yeniden işlemiştir. Biyolojik kan bağının ve bunun getirdiği niteliklerin yerini toprak ikameti ve ekonomik çıkar gibi toplumsal olgular almış; aristokratik ve teokratik seçkinler, yöneticiler, zanaatkarlar, köylüler, serfler ve köleler gibi farklı hiyerarşik statülerden oluşan belirli bir toprağa bağlı yeni bir toplumsal yapı oluşmuştur.³⁶² Bookchin'e göre tahakküm ve hiyerarşinin toplumsal sınıflar ve sömürü biçiminde yerini sağlamlaştırabilmesi için kullanım hakkının yerini özel mülkiyetin, kolektif zenginliğin yerini bireysel servetin ve yaşamsal araçların paylaşımının yerini çalışma karşılığının alması gerekmektedir.³⁶³ Bu bakımdan askeri, siyasi ve ekonomik ihtiyaçlar ve çıkarlar doğrultusunda ittifaklar kurmanın mekânı olan kent, ürettiği sınıfsal ve kurumsal yapılarla özel mülkiyetin gelişimine pozitif etki ederken bu minvalde hiyerarşik statülerle donatılan yurttaşlık, maddi ve siyasi çıkar ve faydanın ortak bağı olmuştur.³⁶⁴ Kentin yarattığı kapsamlı toplumsal düzenlemede statüye dayalı geleneksel hiyerarşilerden çıkan toplumsal sınıflar; kaynakların mülkiyeti ve işletmesi doğrultusunda kölelerle efendiler,

³⁵⁹ Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, Çev: Burak Özyalçın, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2014b, ss. 53, 60.

³⁶⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s.166.

³⁶¹ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 76.

³⁶² Bookchin, 2013c, ss. 96-97, 77.

³⁶³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 166.

³⁶⁴ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 100, 170, 171.

pleblerle particiler, serflerle lordlar ve nihayetinde proleterlerle kapitalistler gibi karşı karşıya gelen ekonomik hiyerarşiler biçimini almıştır.³⁶⁵

Hiyerarşik toplumların sınıflı toplumlara dönüşümünün maddi ve öznel iki düzeyde gerçekleştiğini ifade eden ve bunları egemenliğin epistemolojileri olarak betimleyen Bookchin'e göre; piyasa ekonomisinin ortaya çıkışı olan maddi değişim, kentin ve sonrasında devletin otoriter teknik ve yöntemleriyle; baskıcı değerler bütünü'nün ortaya çıkışı olan öznel -bireysel- değişim ise, insanın itaat ve komuta temelinde anlamlandırılmasıyla kendisini göstermektedir.³⁶⁶ Bu iki düzeye istinaden devletin yalnızca baskıcı bürokratik kurumların bir toplamı olmadığını savunan Bookchin'e göre devlet; toplumsal ve bireysel gerçekliği yaratan, düzenleyen ve aşıl原因an bir zihniyet ve ruh hali olarak kurumsal olduğu kadar psikolojik bir tarihe de sahiptir.³⁶⁷ Bu çerçevede Bookchin'in kente yüklediği tarihsel rol; devletin ortaya çıkışını sağlaması, devletin yapı ve pratiklerinin özünü oluşturmalarıdır. Zira toplumsal, kültürel ve kurumsal sürekliliği ve büyümesiyle toplumun doğaya, siyasetin de topluma üstün olmasını somutlaştıran kent; ikamet için teritoryalizmi, yurttaşlık için kamusal alanı, metalar için pazarı, sınıflar için mekânı ve nihayetinde devlet için kurumsal işleyiş mekanizmalarını sağlamıştır.³⁶⁸ Zor kullanmanın yanı sıra toplumsal ihtiyaçların giderilmesini de içeren devletin ortaya çıkışı; statülerin siyasal kurumlara dönüşmesi ve toplumsal işlevlerin aşamalı bir şekilde siyasallaşmasıdır.³⁶⁹ Böylece toplumsal değerler siyasal, siyasal değerler de devletin biçimleri haline gelirken fiziksel ve psikolojik bir bütünlükte toplumun her alanını yapılandıran devlet, toplumu yönetmekle kalmayıp kendi bünyesinde yeniden var etmekte ve toplumsal birliğin düzenleyici ilkesi olarak toplumsal işlevler kazanmaktadır. Bunun anlamı, egemenlik alanını sürekli genişleten devletin; toplumsal yaşamı düzenleyici -ve hatta yaratıcı- vazgeçilmez bir ilke olarak varlığının ideolojik bir gerekçe kazanması ve tahakküm için tahakkümün somut kurumsal bir biçim(ler) halini almasıdır.³⁷⁰

Bookchin'e göre bir toplumsal yönetim sistemi olmasının yanı sıra profesyonel bir zor kullanma sistemi de olan devlet, zor kullanma ile profesyonel zor kullanma kavramları arasındaki nüansa dayanan farklı tarihsel görüngü biçimlerine sahiptir. Buna

³⁶⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 99.

³⁶⁶ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 169.

³⁶⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 174-175.

³⁶⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 177.

³⁶⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 210.

³⁷⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 212.

göre devletin tanımlayıcı bir niteliği olan zor kullanma; doğada, insanlar arasındaki ilişkilerde, devletsiz ve hiyerarşik olmayan toplumlarda da vardır. Bu nedenle devleti yalnızca zor kullanma kavramıyla betimlemek, yetersiz ve yanıltıcı olmasının yanı sıra doğal olmayan devletin doğal bir görüngü olarak algılanması anlamına gelmektedir. Buna karşın profesyonel zor kullanma; yalnızca kurumsallaşmış sistematik ve örgütlü bir denetim mekanizmasıyla yönetim değil, meşrulaştırılmış şiddet tekeliyle yönetimdir.³⁷¹ Bir şefliğin, kabilenin ya da kentin de işlevsel olarak devlet niteliğine sahip olabileceğini ifade eden ve bu bağlamda Aztek, Grek, Antik Mısır ve Babilleri devlet olmayan ilksel devlet biçimleri olarak örnek gösteren Bookchin'e göre; geniş bürokrasiler ve aristokratik yapılara sahip olan bu devletler; -marksizmin iddiasının aksine- ayrıcalıklı bir sınıfın çıkarları doğrultusundaki sömürü ve denetim aygıtları değildir. Özellikle Atina, doğrudan demokrasiye dayalı demokratik kurumları, yapı ve işleyişiyle özerk bir toplum yapısının tarihsel bir örneğidir.³⁷² Bookchin'e göre toplumun tanımlama şekillerinden biri olan devletin kökeni, toplumun tarihsel olarak demokratik kurumlardan otoriter kurumlara evrilmesi ve cumhuriyetlerin yerini totaliter devletlerin almış olmasıdır.³⁷³

Devlet görüngüsünün tarihsel bir biçimi olan kentin ilksel nedenselliğini ve toplumsal yapısını -inanç merkezi olan- Çatalhöyük üzerinden örnekleyen Bookchin'e göre; kentin ortaya çıkışının nedeni ve toplumsal işleyişi, iktisadi anlatılardan farklı olarak ekonomik değil kültürelidir. Dolayısıyla kültürel statülerin belirleyici olduğu bir yapı olan devletin ilksel hali, esasında -Grek Atinası'nda olduğu gibi- kültürel nitelikteki birliğe, biraradalığa, paylaşma, katılıma, statüler arasında nispeten eşitlikçi bir karşılıklılığa sahiptir.³⁷⁴ Bu nedenle profesyonel olmayan ve şiddet tekeli içermeyen zor kullanma; doğal bir rızayı, kabullenışı ve hatta saklı bir karşı çıkma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Ancak zor kullanmanın profesyonelleşmesi ve şiddetin meşru bir araç olması, organik kültürel yapı ve ilişkileri erozyona uğratarak devleti yapay bir zorunluluk ve gereklilik haline getirirken kültürel doğal kısıtların kalkmasıyla tahakküm ve hiyerarşinin alanını sınırsızlaştırmaktadır. Bu bakımdan toplumsalın devletleşmesi ve devletin toplumsala dair her şeyleşmesi, modern bir görüngüdür. Zira sınıfsal çıkarlara dayalı, bürokratik ve militer olarak tümüyle profesyonel zor kullanma niteliğine sahip olan devlet; ulus devlet ile mümkün olmuştur.³⁷⁵ Yani -Bookchin'in Atina örneğinden

³⁷¹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 83-84.

³⁷² Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 84-85, 87.

³⁷³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 83.

³⁷⁴ Bookchin, 2014b, a.g.e., ss. 53-67.

³⁷⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 88.

hareketle- polis olan Atina ve başkenti Atina olan Yunanistan, aynı ontolojiyi paylaşan fakat farklı epistemolojilere sahip olan devlet görüngüleridir. Buna istinaden antikiteye dair verdiği devlet örneklerinin bugünkü anlamda devlet tanımına tekabül etmediğinin altını çizen Bookchin'e göre -anarşist bir tabirle bütün kötülüklerin anası olan- devlet, toplumsala hiçbir özgürlük ve özerklik alanı bırakmayan merkezileşmiş ulus devlettir. Zira *“ulus devlet, bugün tanıdığımız biçimiyle, politikayı görünürdeki bütün geleneksel özelliklerinden, yani doğrudan demokrasiden, yurttaşların hükümet işlerine katılımından ve komünal bir refaha karşı duyarlı bir sorumluluktan koparır. Demokrasi artık yüz yüze değil, ‘temsilidir’; ... son derece merkezileşmiş bir yapıdır, tabanındaki sıradan yurttaşlardan kopmuştur.”*³⁷⁶

Ulus devleti meşru şiddet tekeli ve profesyonel zor kullanma niteliğiyle önceki devlet epistemolojilerinden farklı kılan şey, doğal ve kendiliğinden bir birlik olan toplumun sözleşme teorisiyle yapay hale gelmesidir. Toplumun devlete dönüşmesi olan bu durum; bireysel iradenin devredilerek devletin istikrar, biçim ve kimlik kazanması, iktidarın merkezileşmesi ve profesyonelleşerek bürokratikleşmesi, kişisel bağlılıkların kişilikten arındırılmış kurumlara dönüşmesidir.³⁷⁷ Katı, sabit ve kişilikten arındırılmış olan bu kurumlarla ortaya çıkan bürokratik ilişkiler ve yapılar; kusursuz bir hiyerarşi içerisinde kapsamını genişletme ve kendisini sürekli var etme eğiliminde olan nesnel iktidarın siyasi ifadesidir.³⁷⁸ İktidarın devredilmesi hususunda Hobbes, Locke ve Rousseau'ya referans veren Bookchin'e göre, iktidarın ve yetkinin devredilmesi fikri; -yaşam güvenliği ya da mülkiyetin kutsallığı gibi kazandırılmaya çalışılan meşruiyet zemininin ötesinde- bireyin kendi yaşamını ve benliğinin toplumsal bağlamını yönetmeye muktedir olmadığı kabulü anlamına gelmekte, bireyin kişiliğini ve benliğini temel ontolojik bileşeninden -bilincinin doğal evriminden- yoksun bırakmaktadır.³⁷⁹ Bookchin'e göre neredeyse metafizik bir önem atfedilen iradenin devri³⁸⁰ gereği bir temsil sistemi olan toplumda -yani devlette-, kendi yaşamı üzerinde yetkinliği olmayan bireyler üzerinde yetkin olan kurumlar ve etkin olan hiyerarşiler ortaya çıkmaktadır. Böylece birey ve toplum, doğal ilişkilerin yerine akdi zorunluluklar, doğal öznellikler

³⁷⁶ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 88.

³⁷⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 214.

³⁷⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 209.

³⁷⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 215.

³⁸⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 214.

yerine devletin homojen kimliğiyle tanımlanmakta; insanın doğasının yerini, devletin doğası almaktadır.

Nihayetinde geçmişi neolitik döneme değin uzanan tahakküm ve hiyerarşi; aile, kabile ve klan gibi kolektivite biçimlerinde ortaya çıkmış ve sürekli gelişerek ulus devlette en olgun halini almıştır. Gerontokrasi ve patriarşinin ortaya çıkışı, kentin kuruluşu ve kapitalizmle birlikte üniter bir devlete dönüşmesi; kapitalizmle birlikte tahakküm ve hiyerarşinin olgunlaşmasını ve kurumsallaşmasını sağlayan üç önemli evredir. Doğal sınır ve gereklilikleri içerisinde kültürel bir olgu olan hiyerarşi, ulus devletle birlikte kurumsal ve sistematik bir tahakküme dönüşmüştür. Bu açıdan üniter devlet; tahakküm ve hiyerarşinin bütün tarihsel birikimini, pratiklerini ve egemenlik epistemolojilerini bünyesinde barındırmaktadır. Üniter devletin gelişimi ile kapitalizmin gelişimi arasında doğrusal bir bağ vardır ve kapitalizmin eleştirisi üniter devletin eleştirisinden bağımsız değildir. Bu nedenle Bookchin; tahakküm ve hiyerarşinin içselleştiği maddi unsur olarak kapitalizmi, formel unsur olarak da üniter devleti hedef tahtasına koymaktadır.

3. TOPLUMSAL EKOLOJİST EKOTOPYA

3.1. KAPİTALİZM, ANARŞİZM VE MARKSİZMİN ELEŞTİRİSİ

Kapitalist ekolojik krizin bir boyutu doğanın kirlenmesiyken diğer bir boyutu da insanın ve toplumun kirlenmesidir. Doğal olmayan bir düzen olan kapitalizmde; gereksinimler fetiş, toplum da piyasa haline gelmekte; insan, toplum ve toplumsal ilişkiler meta hüviyetiyle nesneleşip basitleşerek kapitalist dünyanın insanları ve toplumları homojenleşmektedir.³⁸¹ Zira kapitalizm; yalnızca ‘büyü ya da öl’ mottosuyla insanların ürettikleri ve tükettikleri metalara dayalı bir ekonomi değil, aynı zamanda bir anomali olarak ürettikleri ve tükettikleri metalara benzeyerek insanların da metalaştığı; ekonomik ‘büyü ya da öl’ mottosunun ailevi, kişisel, cinsel, dini ve sosyal bütün toplumsal ilişkilerin gündelik yaşamına sirayet ettiği bir toplumdur.³⁸² Bu nedenle metaların kaynaklar yığını olduğu doğayı denetim altına alma ve doğaya hükmetme üzerine kurulan insan ve doğa ilişkisi; toplumsal bir patoloji olan kapitalizmin insanın insanı denetim altına aldığı ve hükmettiği hiyerarşik, sınıfsal ve rekabetçi toplumsal yapı ve ilişkilerinin bir uzantısıdır.³⁸³ Doğanın yağmalanmasını ve tahakküm altına alınmasını toplumun temel

³⁸¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 100, 101.

³⁸² Bookchin, 2013b, a.g.e., s.21.

³⁸³ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 16; Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 10.

yasası haline getiren³⁸⁴ kapitalizmin ontolojisi; endüstriyel bir formla özdeşleşmesine rağmen ticaret ve zanaat gibi farklı formlarda modern toplumun çok daha öncesindeki toplumlarda da var olmuştur.³⁸⁵ Bu doğrultuda daha önceki hiyerarşik toplumların tüm baskıcı özelliklerinin mirasçısı ve bu anlamda tahakkümün tarihsel varisi olan kapitalizm; toplumsal tahakküm, hiyerarşi ve bunlarla koşullanmanın en eski unsurlarından biraraya getirerek insan ve doğanın -kapitalist- doğası yanılışmasını sunmaktadır.³⁸⁶

Kapitalizmi benzersiz kılan şey, her şeyi ekonomiye indirgeyerek homo economicus'a kazandırdığı üstünlük ve ekonomiye bahsettiği güçtür.³⁸⁷ Bu noktada Bookchin; Marx ve Marksistler başta olmak üzere sol geleneği, salt iktisadi nüve üzerinden kapitalizmi analiz ettiği gerekçesiyle eleştirmektedir. Bookchin'e göre devamlı gelişerek sürekli çok daha dayanıklı hale gelen kapitalizmin hangi safhada olduğunu bilmek ve gelecekte hangi biçim ve özelliklerde olacağına dair bir öngöründe bulunmak namümkündür. Özellikle 1917 Ekim Devrimi sonrasında solun, gelişiminin erken bir evresinde olan -ve belki de yeni doğan- kapitalizmi can çekişen, çürüten veya ölmekte olan bir toplumsal sistem olarak analiz etmesi ve burjuva toplumunun gerileyişi yönündeki tahminleri sol siyasetin tarihsel bir aldanişıdır. Kapitalizm, can çekişmek bir yana II. Dünya Savaşı'nın ardından küresel olarak daha gelişkin ve etkin bir hal almıştır.³⁸⁸ 20. yüzyılın ortalarında bile piyasa ilişkileri ve faaliyetleri, toplumsal ve bireysel yaşamın bütün hücrelerine nüfuz ederek onları kolonileştirmiştir.³⁸⁹ Küreselleşen kapitalizm; metalaşmış bir dünya yaratırken bencilik, tüketimcilik, rekabet ve çatışma üzerine kurduğu insan ilişkileriyle toplumu parçalamaktadır. Buna karşın postmodernist söylemlere bulanmış yeni sosyal hareketler ve buna ayak uyduran ideolojiler; insanlığın bu durumunu köktenci bir şekilde değiştirmekten ziyade söz konusu parçalanmışlık içerisinde kendilerine pay çıkarmaya çalışan, bu yolla küresel kapitalizme uyum sağlayan ve kapitalizm tarafından metalaştırılarak yeni kâr kaynaklarına dönüştürülen düşüncelerdir. Öyleki kâr, iktidar ve ekonomik büyümeyle var olan kapitalizm; dönüştürücü radikal vasfını yitirmiş muhalif düşüncelerin sistem için tehdit oluşturmaman söylem ve protestolarını kale almamakta;³⁹⁰ hatta sistemsal revizyonların reformist

³⁸⁴ Bookchin, 1996, a.g.e., s. 69.

³⁸⁵ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 81.

³⁸⁶ Bookchin, 1986, a.g.e., ss. 14-15.

³⁸⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 220.

³⁸⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 12-13.

³⁸⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 221-222.

³⁹⁰ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 21.

araçları ve sistem muhalifliğinin tatmin alanları olarak kullanmaktadır. Sol düşüncenin kapitalizme yönelik tahlillerindeki pratiğin hayal kırıklıkları bir yana kapitalizmin himayesinde neo'laşan, eko'laşan ve post'laşan ideolojiler ile kendi oyun alanlarında zihni bulanık ve dağınık -mistik- New Age hareketler; pop kültürünün şık bir paketi içerisindeki kapitalizmin reformist bir eklektizmidir.³⁹¹

Kuramsal inşasında anarşist gelenekten devlet karşıtlığı, komünalizm ve konfederalizm fikirlerini, Marksizm'den de meta kavramsallaştırması ve kapitalizm kritiğini toplumsal ekolojiye eklemleyen Bookchin,³⁹² aynı zamanda anarşizmin devlet, Marksizm'in de sınıf imgesiyle sınırlandırılmış³⁹³ özgürlük tahlillerini ontolojik yönden eleştirmektedir. Doğanın ve toplumun özgürleşme sorunu, salt kapitalizm odağında ne devlet mekanizmasının ne de sınıflı toplumun ortadan kaldırılmasına indirgenmiş bir bakış açısıyla aşılabılır. Özgürlüğü yalnızca devlet ve sınıflı toplum nedenselleştirmesiyle ele almak; insan doğası ve doğa yasalarına dayanarak devleti ve sınıflı toplumu tesis eden ontolojik kabulün aynı düzlemdeki bir varyasyonudur. Toplumsal ekolojik perspektiften ontolojik bir yanılgı üzerine kurulan anarşizm ve Marksizm, kıymetli tahlil ve önermeler içermekle birlikte kökeni kapitalizmden, devletten ya da sınıflı toplumdan daha derinlerde olan özgürlük sorununun sağlıklı bir çözümlemesinin ve ekolojik özgürlüğün idrak edilmesinin önüne geçmektedir.

Bookchin'e göre özgürlüğü toplumsal kurumların karşısında konumlandırıran ve bunu devlette cisimleştiren anarşizm; otoriteyi, tahakküm ve hiyerarşiyi kurumsal yapılarla özdeşleştirerek kolektivitenin işlevsel araçları olan toplumsal kurumları topyekûn dışlama refleksi göstermektedir. Toplumsal yaşamın sorunlarını sistemli ve adil bir şekilde ele almak için kurulabilecek bir kurumlar bütünü olan idare ile baskı ve denetim aracı olan devleti bir tutan anarşizm;³⁹⁴ bir yönüyle liberalizmin sınırsız özerklik arzusunun en uç formülasyonunu temsil ederken diğer yönüyle, bireyin toplumun üzerinde ve karşısında konumlandığı bireyci eğilim ve özgürlük talebiyle de³⁹⁵ özgürlüğün kolektif niteliğini aşındırmaktadır. Özgürlüğün kolektif bağlarından koparılacak bireysel ve özerk bir konformizme dönüşmesi olan bu durum, anarşizmi

³⁹¹ Morris, a.g.e., s. 238.

³⁹² Janet Biehl, *Toplumsal Ekoloji Siyaseti*, Çev: Esra Eren, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 8.

³⁹³ Joseph R. Des Jardins, *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş*, Çev: Ruşen Keleş, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006, s. 456.

³⁹⁴ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 97.

³⁹⁵ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 92-93.

kapitalizm içerisinde bireysel bir yaşam tarzı haline getirmektedir.³⁹⁶ Ancak toplumsal özgürlük olmadan bireysel özgürlük mümkün değildir. Tarihsel bir birikim ve kültür olarak toplum ve toplumun tarihsel örgütlenme ve işleyiş şekillerinden biri olan devlet, baskı ve denetim gücü olmakla birlikte evrimsel sürecin bir dahili olarak tahakküm ve hiyerarşinin nedenselliği ve kaynağı değil, neticesi ve aracıdır. Bu sebeple özgürlüğe karşı otoriteyi ortaya çıkartan şey; toplumsal kurumların kendisi değil, toplumsal kurumları inşa eden ve niteliğini belirleyen tahakküm ve hiyerarşi ilişkileridir. Bookchin'e göre özgürlük ile toplumsal kurumlar arasındaki gerilimde sorun; özgür bir toplumun kurumlara sahip olup olmaması değil özgür bir toplumun ne tür kurumlara sahip olacağı, bireysel ve toplumsal özgürlüğü destekleyen özgürlükçü kurumların nasıl inşa edileceğidir.³⁹⁷ Anarşist kimliği ve siyasal geçmişiyle ilk yazınlarında toplumsal ekolojiyi eko-anarşist bir proje olarak tanıtan Bookchin'e göre;³⁹⁸ -sonraki yazınlarında- eko-anarşizm, özgürleştirici toplumsal kurumların reddi itibariyle basite indirgemeci bir kuram³⁹⁹ iken anarşizm de bireyci bir bakış açısını temsil etmesi itibariyle esasında toplumsal bir kuram değildir.⁴⁰⁰ Böylece Bookchin, toplumsal ekolojiyi kendiliğinde bir kuram olarak anarşist eklektikten azat etmektedir.

Eleştirisini özellikle Marx'a ve Marksistlere yönelten Bookchin'e göre; insan doğasına ve doğa yasalarına dayandırılarak içselleştirilen ve türetilen bir özgürlük nosyonu, kuramsal diktalara tabi olan ve insanı davranışsalı bir basitliğe indirgeyen ideolojik bir dayanaktır.⁴⁰¹ Doğal yasalarla toplumsalın maddi gereksinim üretimine dayalı ortaya çıkışını ve gelişimini, toplumsal yasalarla da üretim güçlerinin ve ilişkilerinin belirlediği toplumsal bilinç, faaliyet, görüngü ve süreçlerin nesnel zorunlu ilişkisini açıklayan Marx; diyalektik materyalizm doğrultusunda toplumsal gelişmeyi, doğa yasalarından farklı toplumsal tarihsel yasalara bağlı doğal bir süreç olarak tanımlamaktadır. İnsanın irade, istem ve bilincine bağlı olmayan bu süreç, -doğal süreçler gibi- zorunlu toplumsal yasalara bağlı nesnel bir süreçtir.⁴⁰² Böylece kapitalizm, sahip olduğu bütün nitelik ve bileşenlerle bu tarihsici nesnel sürecin -gerekli- toplumsal olgusu olarak doğallaşmaktadır. Bu noktada Bookchin, nesnellik ile bilimin ya da

³⁹⁶ Murray Bookchin, *Toplumsal Anarşizm mi, Yaşam Tarzı Anarşizm mi?*, 2. Baskı, Çev: Deniz Aytaş, Kaos Yayınları, İstanbul 2005, ss. 15-33.

³⁹⁷ Biehl, 2016, a.g.e., s. 8.

³⁹⁸ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 19.

³⁹⁹ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 99.

⁴⁰⁰ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 91.

⁴⁰¹ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 88.

⁴⁰² Teber, a.g.e., ss. 212-213.

bilimselleştirilmiş olan dağa yasalarının aynı olmadığına vurgu yapmaktadır. Olan, olacak olan ve olacak ama olmayan biçimlerin ve gizilgüçlerin anlamlar çokluğunu taşıyan nesnellik, bilimin formüle ettiği yasalarla örtüşmek zorunda değildir. Zira salt doğal yasaya indirgenmiş nesnellik; görüngünün kendiliğinin, edimselliğinin ve diyalektik gerçekliğinin yadsınmasıdır. Yani sosyalizm ya da kapitalizm gereklidir savı, ussal bir nesnellik iken; sosyalizm ya da kapitalizm kaçınılmazdır savı, bilimsellik iddiasındaki bir determinizmdir.⁴⁰³ Bu nedenle “Marx’ın ‘kapitalist üretimin doğal yasalarını’ günışığına çıkarma savı saçmadır”.⁴⁰⁴

Mülkiyet ve sınıf analiziyle Marx; toplumu tek yönlü ekonomik bir basitliğe, ekonomik bir mekanizme indirgemektedir. Marx’ın artı değer ve emeğin denetimi ve kullanımı üzerine bilimselleştirdiği sav, kapitalist kıtlık felsefesinin bilimselleştirilmiş “kıt kaynaklar sınırsız ihtiyaçlar” mottosundaki doğanın ve doğa ile insan arasındaki ilişkinin ontolojisini değiştirmemekte; tam aksine Marx’ın dramı olarak, doğanın insan emeğiyle dönüştürülmesi ve faydalanılması gereken -kıtlık- zorunluluk alanı ve hammadde kaynağı olduğu aynı kapitalist ontolojiyi kullanmaktadır.⁴⁰⁵ Böylece burjuvanın yerini tarihsici doğal özgürleşme ve özgürleştirme misyonu yüklenen proletarya alırken kapitalist ontolojinin çatışmacı egemenlik alanları ve araçları, özgürlük nosyonu adı altında Marksist anlayışta varlığını sürdürmektedir. Marx’ın; tahakküm ve hiyerarşiyi emeğin örgütlenmesinin tarihsel biçimlerine koşut tutması ve hegemonik niteliğe sahip ayrıcalıklı proletarya ile merkezi sosyalist devlet yaratımı; burjuva toplumundan alınmış gizil bir otoriterliği içermektedir. Tarihsici bir çıkarımla -proletarya özelinde- sınıflı toplumun, özgürlüğün ve insanın kurtuluşunun kaçınılmaz bir ön koşulu olduğu savunusu, burjuva topluma özgü ideolojik gerekçelendirmelerin bir devamı ve benzeri olarak tahakküm ve hiyerarşinin Marx’ta tekrarlanmasıdır.⁴⁰⁶

Bu nedenle doğalcı kabullerle doğanın yağmalanmasının ideolojik temellerini hazırlayan liberalizm ile Marksizm,⁴⁰⁷ doğalcı dayanak noktalarıyla farklı saiklerle aynı ontolojik eksenin türevleridir. Bu açıdan toplumsal ekolojiyi Marksizmden ayıran nüve, siyasal değil ontolojiktir. Zira kapitalizme karşı kapitalizmle aynı ontolojik düzlemde yer almak ve doğanın, toplumun ve bireyin özgürleşme sorununu bu düzlemde aşmaya

⁴⁰³ Bookchin, 2014a, a.g.e., ss. 178-179.

⁴⁰⁴ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 179.

⁴⁰⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 29-31.

⁴⁰⁶ Biehl, 1999, a.g.e., ss. 122-124.

⁴⁰⁷ Bookchin, 2014a, a.g.e., s. 98.

çalışmak; farklı gayelerin aynı sonuç ve sorunları beraberinde getirmesi anlamına gelmektedir ki Sovyet tecrübesi bunu teyit etmektedir. Bunun yanı sıra kapitalizmin teknoloji ve otomasyonla geldiği nokta ve toplumsal -kültürel- kapsayıcılık itibariyle işçi sınıfı önemini yitirerek yerini orta sınıfa bırakmış, sınıf kategorileri ve çatışmaları sınıftan bağımsız ırk, cinsiyet ve cinsel kimlik gibi toplumun bütününe yayılan sosyal ve kültürel sorunlara dönüşmüştür. Kapitalizmin, sınıfsal bölünmenin sınırlarını aşarak toplumun bütününe kapsayan yeni sorunlarında; sınıf çatışmasının yerini -ırk, cinsiyet ve cinsel tercih gibi kategorizasyonlara dayalı- hiyerarşi, sömürünün yerini -sınıf farklılıklarından daha büyük öneme sahip hiyerarşilerin içi içe geçtiği- tahakküm almıştır.⁴⁰⁸ İşçi olarak çalıştığı yıllardaki tecrübelerinden hareketle işçilerin hayatlarının fabrikadan ibaret olmadığını ve Marksistlerin iddia ettiği gibi kendilerini tarihin araçları olarak görmediklerini ifade eden Bookchin'e göre; ekolojik sorunlar gibi toplumsal sorunlar da sınıf ayrımı yapmaksızın bütün insanları etkilemektedir.⁴⁰⁹ Öyleki bir zamanlar çelişki ve çatışma içerisinde olan sınıf çıkarları, artık yakasının rengine ve üretim bandındaki konumuna bakılmaksızın kültürel bir kesişme noktasına gelmiştir.⁴¹⁰ Bookchin'e göre; kapitalizme karşı anarşist, Marksist ve uzantıları sol ideolojilerin kapitalizmin doğuşundaki tahlil ve önermeleri, kapitalizmin geldiği teknolojik, ekonomik, sosyal ve kültürel nokta itibariyle geçerliliğini yitirmiştir. Zira bu ideolojiler, sürekli gelişen kapitalizmin yarattığı toplumsal koşulları, ilişkileri ve sorunları bütünüyle kapsayabilecek ve kavrayabilecek bir yetiye sahip değildir.⁴¹¹ Bu nedenle insanın ve doğanın geleceği ve özgürleşmesi için sınıfları, sınırları, sömürüyü, tahakkümü, hiyerarşiyi ve ekolojik krizi aşmanın yolu anarşist ya da sosyalist bir toplum kurmak değil, ekolojik bir toplum inşa etmektir. Ki Bookchin'e göre toplumsal ekoloji, sol siyasetin başarısız tecrübeleriyle geçersiz hale gelen fikirleri ile toplumsal ve teorik sorunları nedeniyle ortaya çıkmıştır.⁴¹²

Öncelikle kavranması gereken ontolojik hakikat, doğada; tahakküm, hiyerarşi, sınıflar, sömürü, egemenlik, devlet, ormanlar kralı ya da kraliçe arı olmadığı gibi biyosferik bir demokrasinin de olmadığıdır. Bütün bu anlamlar, sürekli artan bir öz bilinç ile oluşan kurumsal gelişim ve kültürle kolektivitelyi şekillendiren insanın kavramsal

⁴⁰⁸ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 84-85, 67-68.

⁴⁰⁹ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 14.

⁴¹⁰ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 83.

⁴¹¹ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 89.

⁴¹² Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 67.

düşüncesinin mahsulüdür.⁴¹³ Yani doğaya dair anlam ve imgeler, insana dair; doğadaki ilişkilere dair bütün betimlemeler toplumsal ilişkilere dair betimlemelerdir. Dolayısıyla tarihsel olarak toplumsalın bütün biçimleri; insanın evrimsel bilincinin, aklının, tecrübesinin, birikiminin, yaşamsal seçenek ve tercihlerinin iradi bir ürünüdür. Bu bakımdan toplumsal ekoloji; tarihsici bir kaçınılmazlığı ya da görevi gerçekleştirme değil, farklı şekillerde insan ve doğa üzerinde ortaya çıkan tahakküm ve hiyerarşinin tarihsel birikimine ve bilincine karşılık özgürleştirici yeni bir ekolojik bilinç oluşturma gayesindedir. Yani bütün insanlığı kapsayan ekolojik toplum, insanlığın tümünde gerçekleşebilecek bilinçsel bir değişimdir. Bunun yolu; neolitik ilksel organik toplumsal yaşamlara dönmek, teknolojik konformizmden vazgeçmek ya da doğayla mistik bir holizm içerisinde olmak değil; insana, topluma ve doğaya ilişkin ekolojik bir rasyonalite ortaya koymaktır. Diyalektik natüralizm olan bu rasyonalite; doğanın ve toplumun - antroposentrik mekanizme karşın- bütüncül bir epistemolojiyle evrimsel ve organik ilişkisel bir süreç olduğunun, -materyalist indirgemeciliğe karşı- teknoloji, sanat, sembol, gelenek, bilim ve felsefe gibi birikimlerle yaratıcı bir iradeye sahip olan insanın özgün kültürel bir varlık olduğunun kavranmasıdır.⁴¹⁴ İnsan tarafından tahakküm ve hiyerarşi üzerine kurulan toplum, doğa ve ikisinin ilişkisi; ekolojik bir kavrayışa sahip insanın iradesiyle özgürlük üzerine yeniden kurulabilir ve kurulmalıdır. Zira iş birliği, paylaşma, ortak katılım gibi ekolojik değerler; insanın toplumsal var oluşunun kökenlerinde tarihsel olarak zaten bulunan⁴¹⁵ ve esasen insanlığı günümüze taşıyan yeniden vurgulanması, farkına varılması ya da hatırlatılması gereken temel nüvelerdir. İnsanın tarihi, mevcut olanın yerine neyin olması ve yaşanması gerektiğine dair sürekli arayış içerisinde olan primat bir canlı türünün evriminin öyküsüdür.⁴¹⁶ Bu nedenle tahakküm ve hiyerarşi, insanlığın ne kadar tarihsel bir mirası ise özgürlük de insanlığın o kadar tarihsel bir mirasıdır. Neolitik organik kolektivitelerdeki ve Grek Atina'sı gibi kentlerdeki toplumsal, kültürel ve ekonomik yapı ve ilişkiler; bu mirasın epistemolojik göstergesidir.

3.2. EKOLOJİK TOPLUM

Toplumsal ekolojinin amacı; günümüzde yaşanan ve gelecekte daha vahim bir şekilde yaşanacak olan ekolojik ve toplumsal krizin kaynaklarını ortaya koyarak toplumu

⁴¹³ Bookchin, 2014, a.g.e., s. 151.

⁴¹⁴ Morris, a.g.e., s. 143.

⁴¹⁵ Fred Magdoff ve Chris Williams, *Ekolojik Bir Toplum Yaratmak: Devrimci Bir Dönüşüme Doğru*, Çev: Meral Üst, Efil Yayınevi, Ankara 2021, s. 318.

⁴¹⁶ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 57.

yeniden yapılandırmak için radikal ve ütopycı alternatif bir proje sunmaktır.⁴¹⁷ Bu noktada ütopya kavramının altını çizen Bookchin'e göre ütopya; geçmişteki örneklerinden ve anlamından farklı olarak yalnızca geleceğe yönelik bir senaryo değil, bugünü tahlil edip geleceğe dair ön görüde bulunarak ortaya koyulan yaratıcı bir projedir. Bu nedenle ütopycayı ekolojikleştirerek toplumsal ekolojiyi *ekotopya* olarak betimleyen Bookchin'e göre ekolojik toplum; biyosferin geleceğine yönelik öngörü doğrultusundaki bir proje olmasının ötesinde, toplumsal kurum ve ilişkilerin kökten değişiminin gereklilik haline geldiği ve doğanın bizzat dayattığı rasyonel bir zorunluluktur.⁴¹⁸ Buna göre ekolojik toplum, doğanın ve toplumun ontolojisi bağlamında bir seçenek değil, zaruriyettir. Bu doğrultuda toplumsal ekoloji; tahakküm ve hiyerarşinin somutlaştığı bütün toplumsal, siyasal, sosyal, ekonomik ve etik ilişkilere, yapılara, kurumlara, kavramlara ve anlamlara topyekün bir karşı çıkıştır. Toplumsal ekolojinin dayanağı; doğadaki farklılık ve çeşitlilik içinde birliği, toplumdaki farklılık ve çeşitlilik içinde birlik için anlamlı kılan ve doğada ve toplumda gerçekleşebilecek zenginlik potansiyelini barındıran felsefi bütünlüktür.⁴¹⁹ Bu açıdan toplumsal ekoloji; tahakkümü, hiyerarşiyi, egemenliği, rekabeti ve sömürüyü zorunlu kılan -Malthusçu kapitalist- kıtlık felsefesine karşın özgürlüğü, iş birliğini, ortak yaşamı ve bireyin özgüllüğünü vurgulayan bir bolluk felsefesidir.

Bookchin'e göre toplumsalın varlığına ve yaşamına dair içkin bir kavram olan siyaset; üniter yapıyla birlikte devletle bütünleşmiş ve cisimleşmiş, devlete özgü ve devlete ait bir olgu haline gelmiştir. Diğer yandan kendiliğini yitiren toplum; devletsiz düşünölemeyen ve devletsiz var olamayan, devletle eş anlamlı bir hüviyetle tasavvur edilmektedir. Özellikle demokrasinin temsile bağımlı kılınması; bireysel ve toplumsal özgürlüğün temsil yetkisiyle sınırlandırılmasını, aslında toplumsal iradenin kendisi olmayan temsil yetkisinin de devlet iradesiyle özdeşleşmesini beraberinde getirmektedir. Böylece yalnızca toplumsalın bir biçimi olan devlet, topluma içkin -toplumun kendisi- olan siyasetin toplumsal tabanından uzaklaşan karar alma ve uygulama yetisinin aşkın bir gücü olarak siyaset yapıcılara ve bürokratik kurumlara özgü profesyonel bir mekanizma olmaktadır. Bunun neticesinde toplum, devlet, hükümet ve siyaset arasındaki kavramsal farklılık ve ayrımlar anlamını yitirirken devlet; bireyin ve özel yaşamın her alanında ve

⁴¹⁷ Bookchin, 2013b, a.g.e., ss. 19, 21.

⁴¹⁸ Bookchin, 1996, a.g.e., ss. 70, 273-274.

⁴¹⁹ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 103.

her biçiminde başrol oynayan bir fenomen olarak ortaya çıkmaktadır.⁴²⁰ Bu bakımdan tahakküm ve hiyerarşiyi karakter edinen devlet; doğal evrimin ve insanın ekolojik yaratıcılığının başarılı bir ürünü olan toplumsallığı evrimsel özünden koparmakta ve doğal yolundan saptırmaktadır.⁴²¹

Kapitalizme ve devlete karşı Bookchin'in ekotopyası, anarşizmin bireyciliğinden ve Marksizmin otoriterliğinden arınmış bir komünalizmdir. *"Komünalizm, neredeyse bütün özerk olan yerel toplulukların bir federasyonun çatısı altında gevşek bir biçimde birbirine bağlandığı bir yönetim sistemi ya da teoridir."*⁴²² Bookchin'e göre; otoriterliği yıkmamanın yolu, iktidarın açık bir şekilde paylaşılmasıdır. Merkezi üniter devlete karşın iktidar paylaşımının yöntemi; yurttaş meclislerinden oluşan, özyönetim kapasitesine sahip özgürlükçü yerel yönetimlerin varlığıdır.⁴²³ Karar alma süreçlerinin köy, kasaba, mahalle ve nihayetinde kentin demokratik yurttaş meclisleriyle yeniden yapılandırılmasını ön gören özgürlükçü yerel yönetim; devletin merkezi otoriter kurum, yapı ve ilişkilerini ortadan kaldıracak olan komünalizmin özünü oluşturmaktadır. Bu öz; ortak yaşamın ve siyasetin temsili değil doğrudan demokrasiyle belirlenmesi ve bireyin özgür iradesinin toplumsal özgür iradeyle bütünleşerek yeniden var edilmesidir.⁴²⁴ Böylece siyaset, doğrudan demokrasi vasıtasıyla tabana yayılarak yeniden toplumsal bir anlam kazanacak ve toplumun özgür iradesi, devletin iktidar biçimlerine ve bunların meşruiyetine karşı ekolojik bir form oluşturacaktır.

Komünalizmin doğrudan demokrasiyi ve eylemi meşru kılan ilkesi, siyasal topluluktaki özgür ve özerk bireylerin kendi yetkinlikleriyle kamusal sorunları yüz yüze çözebilme yetisine bağlılıktır.⁴²⁵ Oysaki kapitalist devletin vazgeçilmez siyasal teorisi olan liberalizmde bireycilik, bağımsızlık, özerklik ve girişimcilikle bütünleştirilmiş olan özgürlük; bireyi, oy kabinindeki seçenekler arasındakilerden bir tanesini seçmeye mahkûm olan seçmene ve vergi mükelleflerine indirgeyen bir kurgudur. Bir şeyden özgür olma savunusundaki liberal özgürlük kurgusu; özerk ve bağımsız birey manipülasyonu ile toplumun karşısına bireyi, toplumsal özgürlüğün karşısına bireysel özgürlüğü koymakta ve toplumun karşılıklı bağımlılık ve karşılıklı ilişki yapısını etkisiz hale getirerek özgürlüğün toplumsal özünü yok saymaktadır. Ancak birey, toplumun hangi biçimi

⁴²⁰ Bookchin, 2014b, a.g.e., ss.76-77; Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 88.

⁴²¹ Bookchin, 2013c, a.g.e., s. 89.

⁴²² Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 101.

⁴²³ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 115.

⁴²⁴ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 103-104.

⁴²⁵ Bookchin, 2013b, a.g.e., s. 218-219.

olursa olsun toplumsal bağlamından bağımsız değildir.⁴²⁶ Mamafih çıkarıcı, rekabetçi ve ayırıştırıcı bireyciliğin değil bireyselliğin olduğu toplumsal ekolojide bireysellik, toplumsal dayanışma ve karşılıklı bağımlılık içerisinde oluşan bir yurttaşlıktır. Zira bağımsızlık, özgürlük ve adalet gibi olgular, bireysel olduğu kadar toplumsaldır. Bu açıdan bütün yönleriyle gelişmiş birey ancak bütün yönleriyle gelişmiş bir toplumun neticesidir. Dolayısıyla bireyin özgürlüğü; bireyin toplumdan bağımsızlaşmasıyla değil toplumun bireyci atomlaşmadan kurtarılmasıyla mümkündür.⁴²⁷ Bireyci -liberal- bir özgürlük yanılsaması; bireyleri, piyasanın doyumsuz kapitalist tüketicileri ve toplumsallığını yitirmiş siyasetin seçmenleri olarak yaşamlarının her alanında kendini gerçekleştirmek için sürekli devlet süreçlerine bağımlı ve tabi olduğu bir forma dönüştürmektedir.⁴²⁸ Oysaki “*demokrasi siyasetin yerleşik yurttaşlar tarafından formüle edildiği ve idarenin yetkilendirilmiş delege konseylerince yürütüldüğü, yüz yüze meclislerde toplumun doğrudan yönetimidir*”.”⁴²⁹

Ekolojik toplumun yurttaşlığı; dayanışmaya bağlılığın ve toplumsal menfaatin ön koşul olduğu, bireylerin yaşadıkları toplumu kendilerinin şekillendirdiği, kamusal alanın kişisel alanı, kişisel alanın da kamusal alanı zenginleştirdiği, bireysel olan ile kolektif olanın birbirlerini karşılıklı olarak beslediği komünal bir -eğitim- *paideia*dır.⁴³⁰ Zira komünalizm ancak komünal fikir, faaliyet ve yöntemler hususunda eğitilmiş bilinç sahibi olan ve yapısı anayasa veya tüzük gibi resmi olarak düzenlenmiş örgütlere bağlılık gösteren insanlarla sağlıklı bir şekilde işleyebilir. Aksi halde yurttaşların, komünü kurumsal bir çerçevede düzenleyen ilke ve gerekliliklere karşı sorumluluk ve bilinç sahibi olmadığı bir durumda otoriterliğin gelişmesi kaçınılmazdır.⁴³¹ Dolayısıyla ekolojik bir toplum için önem taşıyan eğitim, akademik olmanın ötesinde demokratik -doğrudan- siyasal katılım süreci içerisinde karşılıklı etkileşimle bireyin siyasal bir varlık olarak geliştiği siyasi alanın kendisidir.⁴³² Böylece Aristoteles’in ifadesiyle zoon politikon olan birey, -Grek polisi gibi- temel yaşamsal ihtiyaçlardan doğan, iyi bir yaşam hedefi güden ve insanların özbilinç, akıl ve yaratıcılıklarını gerçekleştirebilecekleri bir alan olan⁴³³

⁴²⁶ Biehl, 2016, a.g.e., s. 90-91.

⁴²⁷ Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, 4. Baskı, Çev: Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s. 150.

⁴²⁸ Biehl, 2016, a.g.e., s. 91.

⁴²⁹ Murray Bookchin, *Anarşizm, Marksizm ve Solun Geleceği*, Çev: Gökhan Demir, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2020, ss. 147-148.

⁴³⁰ Biehl, 2016, a.g.e., ss. 92-96.

⁴³¹ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 115.

⁴³² Biehl, 2016, a.g.e., s. 96.

⁴³³ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 108-109.

komünde rasyonel bir yurttaş olmaktadır. Ekolojik toplumda yurttaşlık, sınıfsal bir ayrım gözetmemektedir. Toplumsal dayanışma, karşılıklı bağımlılık, görev ve sorumluluk bilinci; toplumsal tabakalaşmanın ve sınıfsal ayrımların önüne geçmektedir. Komünlerdeki her bir birey, yapmış olduğu işin niteliğiyle değil, karşılıklı sorumluluğun ve bağımlılığın getirdiği yurttaşlık bağıyla tanımlanmaktadır. Bununla birlikte karar alma süreçlerindeki doğrudan demokrasi, idareyi gereksiz kılmamaktadır. Komüne dair - özellikle teknik- konularda, her yurttaşın konuyla ilgili bilgi sahibi ve yetkin olması söz konusu değildir. Bu nedenle komünün işleyişinin yönlendirilmesi ve denetlenmesi için bir idare mekanizması gerekmektedir.⁴³⁴ Bu çerçevede komünün işleyişini, yapı ve düzenlemelerini oluşturabilmek ve yürütebilmek için sorumluluk üstlenmeye hazır olan -komün tarafından denetlenebilir, hesap sorulabilir ve geri çağırılabilir- kendini adanmış bireylerin varlığına, eğitim ve yetkinlikle harmanlanmış bir liderliğe/yöneticiliğe ihtiyaç vardır. Kurayla belirlenen ve geri çağırmaya tabi olan liderlik/yöneticilik, karar alıcı değil yurttaşların komün meclisinde aldığı kararları yürütücü niteliktedir.⁴³⁵

Doğrudan demokrasiye dayalı yerel yurttaş meclislerinin gücünü yitirmeden komünler arasında karşılıklı bağımlılığın devlet olmaksızın kurumsallaşabileceği yegâne toplumsal ve siyasal örgütlenme, konfederalizmdir. Öyleki konfederal olmayan bir komün hareketi, gerçek bir siyasi yapı değildir. Ekolojik yapı ve ilişkilerin bir biçimi mahiyetinde küçük siyasal varlıkların birleşerek oluşturduğu büyük bir bütün olan konfederalizm; konfederasyon içerisindeki her komünün kendi kimlik, egemenlik ve özgürlüğünü koruduğu bir ağıdır. Konfederalizmin pratiği, üye toplulukların karşılaşılabileceği sorunları aşmak, politika ve uygulamalarını koordine etmek için delegelerden meydana gelen bir meclistir. Yerel meclislerin temsilcilerinden oluşan ve kendi meclislerine karşı sorumlu olan konfederasyon meclisindeki delegeler; -burjuva demokrasisindeki temsil yetkisinden farklı olarak- yerel meclisteki yurttaşların taleplerinin iletilmesi, konfederal ortak amaçların yerine getirilmesi, ortak politikaların koordine edilmesi ve olası anlaşmazlıkların giderilmesi görevleriyle sınırlandırılmış bir yetkiye sahiptir.⁴³⁶ Her komünün, görevden alma ya da geri çağırma gibi yaptırım uygulayabilecekleri delegeler aracılığıyla konfederal meclislerde müşterek bir özyönetim

⁴³⁴ Biehl, 2016, a.g.e., ss. 110-112.

⁴³⁵ Bookchin, 2013a, 114-115.

⁴³⁶ Biehl, 2016, a.g.e., s. 106-107.

hakkı vardır.⁴³⁷ Böylece komünler; konfederalizm çatısı altında birleşerek içsel işleyiş ve değerlerini evrensel bir dışsallığa taşımaktadır.

Dışsallığından izole bir şekilde salt kendi kendine yeten komünal bir toplum, her zaman tahakkümcü bir yapıya dönüşme potansiyelini barındırmaktadır. Bu potansiyeli bertaraf edebilmek için ekolojik komünlerin, içe dönük boğucu bir bağımsızlık yerine karşılıklı bağımlılığın olduğu ekolojik toplumlar konfederasyonunda yer alması zaruridir.⁴³⁸ Yurttaşların kapitalist davranış biçimlerine ve piyasa uygulamalarına sürüklenmesine olanak tanımamak; kolektif karar alma ile uygulama arasındaki ayrımı koruyarak komünü seçkincilikten korumak gerekmektedir. Bu bakımdan komünde, kapitalist eğilimlerin yanı sıra liderlerin/yöneticilerin yurttaş meclislerine ait olan karar alma yetkisine sahip çıkmasına izin verilmemeli ve bunların önüne geçmek için cezai yaptırımlar içeren yasal düzenlemeler yapılmalıdır.⁴³⁹ Bu doğrultuda konfederal meclis, üyesi olan yerel yönetimlerin toplumsal ekolojik olmayan uygulamalar ve yönelimler gibi herhangi bir yapısal sorunda denetleyici ve karar alıcı işleve sahiptir. Yerel yönetimlerin birinde ortaya çıkabilecek yapısal bir sorunda, bütün yerel meclislerdeki yurttaşların katılımıyla yapılacak konfederal oylamadaki çoğunluk doğrultusunda söz konusu sorun ve yerel yönetim hakkında ortak bir karar verilecektir. Yani bir komünde, doğaya zarar veren üretim tekniklerinin uygulanması ya da tahakküm ve hiyerarşi içeren yapı ve ilişkilerin oluşması gibi bir durumda; tüm meclislerin çoğunluk kararıyla konfederal yapının ilgili komüne müdahale etme hakkı ve zorunluluğu vardır. Zira tek bir komündeki sorun, konfederal yapının uyumunu, birliğini, birlikteliğini ve bütünü etkileyebilir. Böylece meclis egemenliği ilkesinin üstün olduğu ve yerel meclis kararlarının üst bir idareyle birleştiği konfederalizmle; kolektivitelerdeki yurttaşların politika belirlenmesinde mutlak hüküm sürdüğü komünlerin komünü yaratılmış olacaktır.⁴⁴⁰ Aksi takdirde komün meclislerinde doğrudan demokrasi şeklinde kurumsallaşmayan bir iktidar; egemen ve seçkin bir tabakaya, devlete ve sömürücü çıkarlara ait hale gelecektir.⁴⁴¹ Bu nedenle yerel meclislerin oy çokluğuna bağlı karar alma süreçlerinde bütün yurttaşların katılımı, eleştiri ve fikirlerini beyan etmeleri; doğrudan demokratik katılımın ve birey özgürlüğünün vazgeçilmez bir koşuludur. Bunun gereği olarak

⁴³⁷ Bookchin, 2013a, s. 43.

⁴³⁸ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 62, 43.

⁴³⁹ Murray Bookchin, *Geleceğin Devrimi: Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi*, 2. Baskı, Çev: İbrahim Yıldız ve Soner Torlak, Dipnot Yayınları, Ankara 2017, s. 265.

⁴⁴⁰ Biehl, 2016, a.g.e., ss. 113-114; Bookchin, 2013a, s. 45.

⁴⁴¹ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 44.

komünlerdeki her azınlığın, muhalif ve muhtelif düşüncenin kendisini ifade etme hakkı vardır. Fakat bu hak, toplumsal yaşamın kaosa sürüklenmesini engellemek için gerektiğinde komün tarafından kısıtlanabilir ve hatta gerektiğinde zor kullanılarak geri alınabilir.⁴⁴² Zira Bookchin'e göre özgürlük mirası ile tahakküm mirası arasında tarihsel ve toplumsal bir etkileşim vardır. Paradoksal olarak bazı tahakküm biçimleri, bazı toplumsal koşullarda özgürlük arttırıcı bir işlev görmektedir.⁴⁴³

İyinin içerisinde kötünün, akılcılığın içerisinde akıl dışılığın olduğu toplumsal bir form olan kapitalizm, tekniği kullanarak yalnızca insan ile doğayı değil insan ile insanı da karşı karşıya getirmiştir.⁴⁴⁴ İnsanın doğayla ilişkisinde belirleyici tarihsel bir işlevi olan teknik, kapitalizmin gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda ekonomi ve teknik/teknoloji gibi yaşamın bütün alanlarını kapsayan ekolojik toplum; yalnızca bir siyaset biçimi değil yeni ilişkiler, anlamlar, kavramlar, teknolojiler, duyumsama ve düşünme biçimleri ortaya koyan yeni bir kültür sunmaktadır. Aynı zamanda ekolojik bir etik de içeren toplumsal ekolojik kültürde, kapitalist üretim ve tüketim biçimlerinin ilişkilerinin sürdürülmesi ontolojik ve epistemolojik olarak mümkün değildir.⁴⁴⁵ Ekolojik kültürün, özyönetim ve karşılıklı bağımlılığa dayalı konfederal yapının özü, ekonomi başta olmak üzere her alanda ve her anlamda kendine yeterlidir. Kendi kendine yetme ekonomisi; işlevsel değerın ön plana çıkarak sermayenin, sömürünün ve metalaşmanın ortadan kalkmasıdır. Epiküros'un deyişıyla özgürlük, kendi kendine yeterliliğin en büyük meyvesidir.⁴⁴⁶ Öyleki yaşamsal ihtiyaçları tam olarak karşılanmamış hiçbir birey özgür değildir. Bu doğrultuda özgürlükçü yerel yönetimin temel nitelikleri ekonominin yerleştirilmesi ve üretimin eko-teknikleşmesi/eko-teknolojileşmesidir. Kamusal bir mülkiyet biçimi olan ekonominin yerleştirilmesi; üretim araçlarının ve ürünlerin komün meclis(ler)inin, yani yurttaşların kolektif denetimi altında olmasıdır. Zira komünal toplumun iş birliği ve dayanışmaya dayalı siyasi varlığı, ekonomik iş birliği ve dayanışmayı gerektirmektedir.⁴⁴⁷ Doğanın maddi sömürsünün ortadan kaldırılması olan eko-teknikleşme ise insani ölçütlere göre yapılan üretim ve tüketimin ekolojik kaynak ve yöntemlerle ifa edilmesidir.

⁴⁴² Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 112-113.

⁴⁴³ Bookchin, 2014, a.g.e., s. 21.

⁴⁴⁴ Bookchin, 2013c, a.g.e., ss. 110, 112.

⁴⁴⁵ Bookchin, 2014b, a.g.e., ss. 441-442.

⁴⁴⁶ Radkau, a.g.e., s. 64.

⁴⁴⁷ Biehl, 2016, a.g.e., ss. 122, 137.

Güneş, hava ve su gibi yenilenebilir temiz enerjiyle gelişmiş eko-teknolojiye dayalı olan ekolojik toplumun ekonomisi, piyasaya değil ihtiyaca yönelik üretimdir. Kâr amacı gütmeyen tamamen kullanım amacı taşıyan üretim ve üretilen malların bölüşümü, yerel meclislerin ve konfederasyon meclisinin belirlediği normlar doğrultusunda yapılacak olup komünlerdeki bütün yurttaşların temel insani ihtiyaçları karşılanacaktır.⁴⁴⁸ Bunun ekolojik yolu; yerel ve bölgesel kaynakların ekoteknolojik uygulamalarla kullanılması, tüketimin ekolojik akılcı bir şekilde ölçeklendirilmesi, uzun süreli dayanıklı ürünler üretilmesi, komünlerin sahip oldukları kaynaklar ve ürettiği ürünler arasında bağ kurularak konfederalif bütünlük sağlanmasıdır.⁴⁴⁹ Toplumun bütününe çıkarlarını gözeterek üretim, üretim araçlarının mülkiyetiyle birlikte komünal meclis(ler)in iradesindedir. Böylece yaşamın üretime ve çalışmaya entegre edildiği kapitalizmin aksine üretim ve çalışma yaşama entegre edilirken yurttaşların istek, ihtiyaç ve yaratıcılıklarının asli olduğu bir üretim biçimi ortaya çıkacaktır. Zira yalnızca doğanın dönüştürülmesiyle ilgili olmayan insanın gelişimi, aynı zamanda insanın kendisini oluşturmaya ve yaratmaya yönelik yaratıcı çalışmanın da bir ürünüdür. Bu bakımdan komün ve konfederasyon meclisleri; mülkiyetin, sınıfların, sınıf çatışmalarının, sömürünün, rekabetin ve sürekli büyüme arzusunun bertaraf edildiği alanlardır.⁴⁵⁰

Bookchin'e göre devasa endüstriler, yapılar, sistemler ve ilişkiler içerisinde insanın kendiliğini yitirdiği kapitalist toplum; büyüklük, nüfus, ihtiyaçlar, mimari ve ekoteknolojik zanaatkarlık gibi nicel ve nitel özellikleriyle ekosistemsel özgülüğüne uygun bir yaşamın olduğu adem-i merkeziyetçi yurttaş meclislerinden oluşan komünal ekocemaatler aşamasına sıçrama yapmalıdır.⁴⁵¹ Zira ekolojik kriz; toplumu yeniden yaratma ihtiyacını gerektirmektedir. Bu ihtiyacın karşılığı olan ekolojik toplum, doğanın ve insanın varlığı ve geleceği için insanlığın rasyonalitesi, tarihsel ve evrimsel birikimiyle birlikte ivedilikle kullanması gereken son şansıdır. Aksi halde insanlık, şu an ekolojik krizle yol aldığı istikamette geri dönülemez bir eşiği aşacak ve kendi varlığını kendi elleriyle sonlandıracaktır. *“Kısaca, ussal bir gelecek toplum; insanlığın yenilik, teknolojik gelişim ve düşünce gücünü uygarlığın kendisinin dayandığı ve insan refahının bağlı olduğu doğal dünya ile bir araya getiren ekolojik bir toplum olmak zorundadır.”*⁴⁵²

⁴⁴⁸ Bookchin, 2013a, a.g.e., s. 45.

⁴⁴⁹ Bookchin, 2014b, s. 442.

⁴⁵⁰ Bookchin, 2013a, a.g.e., ss. 50, 104-106.

⁴⁵¹ Bookchin, 1996, a.g.e., s. 273-274.

⁴⁵² Bookchin, 2014, a.g.e., s. 104.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL EKOLOJİYİ TOTALİTARİZM ÜZERİNDEN OKUMAK

1. TOTALİTARİZM İÇİN GENEL BİR ÇERÇEVE

Murray Bookchin'i ve toplumsal ekoloji kuramını totalitarizm üzerinden okumak için, öncelikle totalitarizm kavramına genel bir çerçeve çizmek gerekmektedir. Literatürde yer alan çalışmalarda totalitarizm veya totalitaryanizm kavramının ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı, kuramsal ve pratik nitelikleri üzerine farklı fikir ve tartışmalar söz konusudur. Totalitarizmin hükümet ya da devlet biçimini mi yoksa kolektivite ya da toplum biçimini mi tanımladığı⁴⁵³ ekseninde şekillenen bu tartışmalarda totalitarizm; Aydınlanma'ya ve moderniteye içkin siyasal rejime ve ideolojiye dair modern bir olgu ya da siyaset felsefesinin moderniteyi aşan kolektivite tasarımlarında zaten var olan ontolojik bir fenomen olarak tanımlanmaktadır. Kavramın -literatürde genel kabul gören- modern bir olgu olduğu perspektifinden devletle doğrudan ilişkili olarak 20. yüzyılın ilk çeyreğinde İtalya'da *her şey devlet içindir, hiçbir şey devletin dışında değildir* düsturuyla ortaya çıkan totalitarizm;⁴⁵⁴ ideolojik manipölasyon, terör ve şiddet enstrümanlarıyla bireysel ve özel olanın yok edilerek tüm yönleriyle siyasallaştığı, etik bir -siyasal- cemaat temelindeki devlete inanç doğrultusunda bütüncül bir iktidarın ya da devletin amaç edinildiği siyasal bir yönetim sistemidir.⁴⁵⁵ Özellikle Nazi faşizmini ve Sovyet komünizmini tanımlamak için kullanılarak yaygınlaşan ve içerik kazanan totalitarizm; birey özgürlüğünün kısıtlandığı, bireysel yaşamın ve birey iradesinin çeşitli kurumsal mekanizmalarla biçimlendirildiği, denetlendiği ve kamulaştırıldığı bir devlet ve toplum formasyonudur.⁴⁵⁶

Birey özgürlüğüne karşıtlığın ya da liberal demokrasiye karşıt ideolojilerin çatı tanımlaması olarak kullanılan totalitarizm kavramı; mutlak iktidarın tek bir kişide toplandığı diktatörlükten⁴⁵⁷ ve siyasal iktidarın rızası dışında topluma dayatıldığı otoriteryanizmden⁴⁵⁸ ayrıştırılarak kendine özgü endoktrizasyona, manipölatif yöntem ve

⁴⁵³ Joseph, R. Lieobera, 2003'ten aktaran, Betül Karagöz, *Toplumsal Adalet ve Totalitarizm*, 2. Baskı, Divan Kitap, Ankara 2011, ss. 131-132.

⁴⁵⁴ Andrew Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, 2. Baskı, Çev: Hayrettin Özler, Adres Yayınları, Ankara 2015, s. 255.

⁴⁵⁵ Heywood, 2020, a.g.e., ss. 303-304.

⁴⁵⁶ Karagöz, a.g.e., ss. 131-132, 135.

⁴⁵⁷ Heywood, 2015, a.g.e., s. 226.

⁴⁵⁸ Heywood, 2015, a.g.e., s. 246.

teknolojilere sahip modern bir olgu olarak kabul edilmektedir.⁴⁵⁹ Liberal demokrasi kıyası bakımından demokraside; yasak olmayan şey özgürlük iken, totalitarizmde ise yasak olmayan şey zorunludur/zorunluluktur.⁴⁶⁰ Zira mutlak egemenliğe dayalı bir model olan totalitarizmde, bireyin kendine ait bir varlığı söz konusu değildir.⁴⁶¹ Liberal demokrasinin reddedilerek alternatif bir arayış anlamına gelen totalitarizm;⁴⁶² liberal demokrasinin sosyoekonomik koşullarından ve kapitalist toplumun özelliklerinden türemesi itibarıyla liberal demokrasiyi ve kapitalizmi totaliter potansiyeli bakımından tartışmalı bir hale getirmektedir.

Totaliter bir ideoloji olarak faşizmin ortaya çıkışında ekonomik buhranın yarattığı sosyal koşulların etkisine dikkat çeken Max Horkheimer'a göre totalitarizm; devletin canavarlaştığı, toplumun da canavarlaştırıldığı bir akıl tutulmasıdır.⁴⁶³ Öyleki bu akıl tutulmasına ilişkin kapitalizm hakkında konuşmak istemeyenlerin faşizm hakkında da susması gerekmektedir.⁴⁶⁴ Faşizmin ve dolayısıyla totalitarizmin, burjuva iktidarının özel bir siyasi biçimi olduğunu ifade eden August Thalheimer; faşizmin, burjuvazinin hakimiyeti için kendisine daha sağlam siyasi güvenceler yaratma eğiliminin bir parçası olduğunu savunmaktadır.⁴⁶⁵ Thalheimer'e göre; parlamentarizmin burjuvazinin çıkarlarını koruyamadığı ve bu çıkarları somutlaştırmakta aciz kaldığı siyasal ve sosyoekonomik koşullarda, demokrasiden uzaklaşma süreci kaçınılmazdır.⁴⁶⁶ Zira topyekûn bir kontrol mekanizması olan totaliter devlette ekonomi; ideolojik amaçlar doğrultusunda şekillenerek siyasal iktidarla organik bir bütünlük gösteren önemli bir iktidar aracıdır.⁴⁶⁷ Bu açıdan yalnızca liberal demokrasiyle belirlenmiş toplum biçiminden siyasal bir sapma ya da ayrışma olarak tanımlanan bir totalitarizm; toplumun sosyal, ekonomik ve siyasal özgül birliğini göz ardı etmek anlamına gelmektedir.⁴⁶⁸ Buna

⁴⁵⁹ David D. Roberts, *Totalitarizm*, Çev: Yasin Öner, Liberus Yayınları, İstanbul 2021, s. 11.

⁴⁶⁰ Karl W. Deusch, "Cracks in the Monolith: Possibilities and Patterns of Disintegration in Totalitarian Systems", *Totalitarianism*, Ed. Carl J. Friedrich, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1954, s. 309.

⁴⁶¹ Roberts, a.g.e., ss. 17, 9-10.

⁴⁶² Roberts, a.g.e., s. 68.

⁴⁶³ Max Horkheimer, 1986'dan aktaran, Karagöz, a.g.e., s. 149.

⁴⁶⁴ Max Horkheimer, "The Jews and Europa", Translated by Mark Ritter, *Critical Theory and Society*, Ed. Stephan Eric Bronner and Douglas Mackay Kellner, Routledge, London 1989, s. 78.

⁴⁶⁵ August Thalheimer, "Faşizm Üstüne", *Faşizm ve Kapitalizm*, Ed. August Thalheimer, Otto Bauer ve Angelo Tasca, Çev: Rona Senozan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999, ss. 50, 62.

⁴⁶⁶ Kurt Kliem, Jörg Kamler ve Rudiger Griepenbung, "Faşizm Teorisi Üstüne", *Faşizm ve Kapitalizm*, Ed. August Thalheimer, Otto Bauer ve Angelo Tasca, Çev: Rona Senozan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999, ss. 20-21.

⁴⁶⁷ Halis Çetin, "Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 26, Sayı 1, 2002, s. 37.

⁴⁶⁸ Kliem, Kamler ve Griepenbung, a.g.e., ss. 25-26.

göre totalitarizm, kapitalist buhranın yarattığı sosyal ve siyasal krizlerin karşısında liberal demokrasinin yapısal yetersizliğinin, aksaklığının ve acizliğinin bir ürünüdür.

Totalitarizmi -totaliter demokrasi betimlemesiyle- demokrasinin bir çeşidi olarak tanımlayan Jakop Talmon'a göre liberal demokrasi ve totalitarizm, Aydınlanma düşüncesine dayalı değerlerin türevleridir. Bu nedenle liberal demokrasi ile totaliter demokrasi arasında iddia edildiği gibi özgürlük kavramı üzerinden bir ayrım ya da tezatlık kurmak yanıltıcıdır. İki düşünce de kavramsal olarak özgürlüğün yüce değerini gerçekleştirme gayesi gütmekte, fakat siyasal metodolojileri itibarıyla farklılaşmaktadır. Liberal demokrasi açısından özgürlük, zorlamanın olmadığı bir kendiliğindenlikte; totaliter demokrasi açısından özgürlük ise mutlak kolektif bir amaçta ve bu amaca ulaşılmasında gerçekleşmektedir. Bu iki farklı özgürlük anlayışının müsebbibi, siyasetin ele alınış biçimidir. Liberal düşüncede siyaset, insanın deneme yanılma tecrübe ederek kendiliğinden oluşturduğu kolektif yapının mutlak olmayan pragmatik icadıdır. Bu pragmatizmle siyaset, bireysel ve kolektif olanın tamamını kapsamamakta ve özel olandan ayrılmaktadır. Buna karşın mutlak bir hakikat varsayımından ve bu hakikatin yer aldığı ayrıcalıklı bir felsefi kuramdan hareket eden totaliter düşüncede siyaset, söz konusu kuramın toplumun her zerresinde kolektif bir hakikate dönüştürülmesidir. Böylece bireysel ve kolektif olanın tamamını kapsayan totalitarizm, hakikatin tarihsel gerçekleşimi doğrultusunda bireye ve topluma tek bir var oluş düzlemi yaratan bir tür modern mesihçiliktir.⁴⁶⁹

Demokrasi ile totalitarizmin karşılıklı ilişkisinden hareket eden Harry Eckstein ve David Apter, totalitarizmi kitle demokrasisi olarak ele alırken⁴⁷⁰ Giorgio Agamben de Nazi toplama kampları üzerine yaptığı değerlendirme doğrultusunda totaliter kurumların aslında moderniteyi temsil ettiğini ifade etmektedir.⁴⁷¹ Modern demokratik toplumu varoluş biçimi, işleyişi ve nitelikleri üzerinden değerlendiren Herbert Marcuse, totalitarizmin endüstriyel ve teknolojik toplumun ontolojik bir parçası olduğunu savunmaktadır. Marcuse'ye göre şiddete dayalı olmasa da ekonomik çatışmalar içerisindeki endüstriyel toplum, belirli -üretici- çıkar grupları tarafından ekonomik ve teknik manipülasyon vasıtasıyla şekillenerek organize edilmektedir. Toplumsal uyum ve kontrol için teknolojinin etkin kullanıldığı bu toplumsal organizasyonda; birey ile toplum

⁴⁶⁹ Jakop L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Mercury Books, London 1919, ss. 1-3.

⁴⁷⁰ Karagöz, a.g.e., s. 152.

⁴⁷¹ Giorgio Agamben, 1999'dan aktaran, Roberts, a.g.e., ss. 56-57.

arasındaki gerilim, toplumsal olanla birlikte bireysel ihtiyaç ve arzuların da belirlenimiyle aşılmaktadır. Bireye mevcut toplumsal ve siyasal yapının kendisini sürekli yeniden üretmek üzerine kurulu seçeneklerini sunan tercih özgürlüğü, esasında özgürlük illüzyonu kullanılarak bireyin, verili siyasal ve sosyal dizgenin rasyonalitesiyle tanımlanması ve sistematik bir şekilde bu dizgenin bir parçası haline getirilmesidir. Yani efendiyi seçme özgürlüğü, efendileri ve köleleri ortadan kaldırmamaktadır. Bireyin kendiliğindenliğinin ürünü olmayıp yalnızca kendisine sunulanlardan oluşan ekonomik, teknik ya da siyasal tercihler; bireyi özgür kılmadığı gibi onu kitlesel denetimin koşullanmış nesnesi haline getirmektedir. İnsanın ve toplumun tek boyutlu bir hale gelmesi olan bu durum; iradenin araçsallaşması, insanın nesneleşerek kendisine yabancılaşması ve bireysel irade ile toplumsal iradenin aynılaşıp özel olanla kamusal olanın bütünleşmesidir. Marcuse'ye göre endüstriyel uygarlığın ussal ereği olan araçsallaştırma ve nesneleştirme; totaliter olarak tanımlanmış belirli bir hükümet biçimine, tek parti yönetimine ya da siyasal rejime gerek duymaksızın farklı görünen siyasal partilerden, kitle iletişim biçimlerinden ve diğer dengeleyici güçlerden oluşan çoğulcu bir totalitarizmdir. Bu bağlamda totalitarizm, endüstriyel uygarlığın irrasyonelitesinin rasyonelleşmesidir.⁴⁷²

Talmon'un mesihçilik benzetmesine benzer bir yoruma sahip olan Norman Cohn'a göre totalitarizm, Hristiyan binyılcılık ya da milenyalizm inancının modernize edilmiş siyasal biçimidir. Kıyametin ve dünyanın sonunun eşitlikçi ve adil yeni bir toplumsal düzen getireceğine ve bu yolla insanlığın kurtuluşunun gerçekleşeceğine dayanan binyılcılık;⁴⁷³ liberal normların ve ilişkilerin çözülmüş olduğu toplumsal bir ortamda siyasal, ekonomik ve sosyal değer, inanç ve bağlarını yitirmiş bireyler için totalitarizm kimliğinde yeni bir umut haline gelmiştir.⁴⁷⁴ Öyleki Emilio Gentile'ye göre, uluslar üstü bir uygarlığın ve bu uygarlığa uygun yeni bir insan yaratma amacının tek parti ile canlandırılarak devletin bunun için araç olarak kullanıldığı totalitarizm; kendine özgü mitleri, dogmaları, ayinleri ve sembolleri olan siyasal bir dindir.⁴⁷⁵ Totalitarizmin mesihçilik, binyılcılık ya da siyasal bir din niteliğine bürünmesinin nedeni; Nazi ve Sovyet rejimlerinde kapitalizmin ve sosyalizmin sunduğu özgürlük ve eşitlik vaadini

⁴⁷² Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, 2. Baskı, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1990, ss. 2-3, 7, 10-13, xii, 8.

⁴⁷³ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, 2. Baskı, Çev: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2005, s. 72.

⁴⁷⁴ Norman Cohn, 1961'den aktaran, Roberts, a.g.e., ss. 33-34.

⁴⁷⁵ Emilio Gentile, 2001'den aktaran, Roberts, a.g.e., s. 62.

yerine getirememesidir. Bu noktada totalitarizmin kapitalizme ve sosyalizme karşı bir alternatif olarak ortaya çıktığını ifade eden Peter Drucker'a göre, özgürlük ve eşitliğin ekonomi vasıtasıyla elde edilememesi; kapitalist değer, anlam, yapı ve ilişkileriyle dikte edilen iktisadi insanın sonudur. Zira totalitarizm bireye; endüstri toplumundaki iktisadi nüveye dayalı değer, inanç, işlev, konum, tatmin, düşünce ve ilişkinin yerine iktisadi olmayan yeni bir kolektif değer, inanç, işlev, konum, tatmin, düşünce ve ilişki sunmuştur.⁴⁷⁶

Literatüre tarihsicilik kavramını kazandıran ve bu kavram ışığında toplum felsefesini eleştiren Karl Popper'a göre totalitarizm, moderniteden çok daha evvel bir tarihe sahip olan felsefi bir fenomendir. Popper'a göre totalitarizm; demokrasiden farklı olarak tarihsel kehanetler içeren toplum felsefesinde, kuramlarda ve onların metodolojilerinde yer alan bir olgudur. Bilimsel metodolojinin beşeriyete yansıtılarak toplumsal gelişimin belirli tarihsel veya evrimsel yasalarla şekillendirildiği totalitarizm, insanın bu yasaları keşfederek geleceğini inşa etme imkânı verildiği tarihsicilik doğrultusunda felsefi kuramın bilime, bilimsel öndeyinin de tarihsel bir kehanete dönüştüğü; kolektif gelişimin tarihsel yasalarına uymakla mükellef olan toplumun, peygamberce bir yaklaşımla cennet geleceğe taşınma amacıdır. Böylece kendisini tarihin yasalarıyla mutlaklaştırarak toplumun özgür siyasal aklını reddeden tarihsici siyaset kuramında; mutlak güç, hakimiyet ve itaate tabi olan ve olması gereken bir toplum biçimi ortaya çıkmaktadır.⁴⁷⁷ Zira yalnızca kehanette bulunmayan tarihsici kuram, aynı zamanda kehanetini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Fakat geleceğin inşası insana bağlı olmakla birlikte insan, tarihsici bir zorunluluğa bağlı değildir. Bu nedenle de aklın özgür siyasal etkinliği yalnızca demokraside, demokrasi aracılığıyla gerçekleştirilebilir.⁴⁷⁸

Tarihin sonul amacı doğrultusunda bir pekinlik sağlayan tarihsicilik; modernite indirgemeciliğinden farklı olarak kabilecilikten devlete kolektivizmin içerisinde farklı nüvelere ve bu nüvelerin gelişim yasalarına dayandırılarak var olmaktadır. Buna göre kolektivitinin tarihsici gelişimi; Tanrısal nüveyle Tanrı iradesine ve yasalarına, doğacı nüveyle doğa yasalarına, iktisadi nüveyle iktisadi gelişim yasalarına bağlı olarak farklı şekillerde inşa edilebilmektedir. Dolayısıyla totalitarizm, farklı ideolojilerde ortak bir felsefenin ürünüdür. Popper'a göre tarihsiciliğin önemli bir niteliği olan değişimin

⁴⁷⁶ Peter F. Drucker, 1969'dan aktaran, Roberts, a.g.e., ss. 27-28.

⁴⁷⁷ Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları Cilt: 1*, Çev: Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989, ss. 25, 17-21.

⁴⁷⁸ Popper, a.g.e., 18-19, 20.

sürekliliğinin ve yönünün kökeni bakımından totalitarizm, Herakleitos'tan başlamak üzere Aristoteles ve Platon'un siyaset felsefelerinde sistematik olarak vardır. Bu sistematığın Marksist ve faşist ideolojilerle ortaya çıkan modern görüngüsü ise Hegel'den feyz almaktadır.⁴⁷⁹ Toplumun diğerkâmlığa dayalı etik bir birliktelik olduğunu savunan Hegel'e göre; bireyi bu yönde işleme ve harekete geçirme yetisine sahip olan devlet, üstün medeniyetlerin kurulmasının mümkünatıdır.⁴⁸⁰

Popper açısından totalitarizm, modern bir olgu olmasından ziyade Grek düşünce dünyasından beri toplum kuramlarında farklı biçimlerde aynı felsefî yöntem içerisinde bulunmaktadır. Popper'ın bu görüşü genellikle abartı olarak yorumlanmakla birlikte birbiriyle çatışan faşizm ile komünizmin benzeşerek tek bir çatı altında totalitarizm kavramıyla tanımlanması, totalitarizmin bir sistem olmasından ziyade ideoloji(ler)den bağımsız bir istek, yönelim ve pratiği ifade eden esnek bir kavram olduğu seçeneğini ön plana çıkarmaktadır. Yani kuralları ve kalıpları olan ideolojinin ötesinde bir inancın ve bağlılığın vurgulandığı totalitarizm, bu inanç ve bağlılığın gerekliliklerinin maskülenlik ve şiddeti içeren toplumsal bir kültürdür. Zira Naziler'in totaliter fikir ve eylemlerinde, önemli bir ölçüde yurttaş desteğinin ve kolektif dayanışmanın olduğu ortaya çıkmaktadır.⁴⁸¹ Bu açıdan totalitarizm; yalnızca siyasal bir rejim değil, kendisine özgü değerleri olan bir kültür de üretmektedir. Böylece niteliği önemsizleşen ideoloji, totalitarizmin meşruiyetini sağlamak ve korumak doğrultusunda toplumu politize ve manipüle etmek için kullandığı bir araca dönüşmektedir.⁴⁸² Buna mukabil Sovyet çalışma kampları Gulag ve Nazilerin Yahudi soykırımı holokost tanıklarıyla yapılan ve özellikle kamplardaki katliamları ve koşulları duygusal açıdan öne çıkartan çalışmalar, totalitarizm kavramının Nazi ve Sovyet ideolojilerine ve siyasal rejimlerine indirgenmesini pekiştirirken daha geniş kapsamlı bir totalitarizm tanımlamasının gerekli olduğuna dair yaklaşımların da önünü kesmiştir. Öyleki -Popper gibi- bir abartı olarak değerlendirilen ve görmezden gelinen bu yaklaşımlar, Yahudiler'in yok edilmesinin benzersizliğinin ve biricikliğinin inkâr edilmesi suçlamalarına bile maruz kalmıştır.⁴⁸³

Nazi ve Sovyet rejimleri üzerine yaptığı çalışmalarla totalitarizm literatüründe önemli bir yeri olan Hannah Arendt'e göre totalitarizm, savaş ve ekonomik buhran

⁴⁷⁹ Popper, a.g.e., s. 26-27, 30.

⁴⁸⁰ Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*, 5. Baskı, Çev: Ahmet Kemal Bayram vd., Adres Yayınları, Ankara 2013, ss. 223-224.

⁴⁸¹ Roberts, a.g.e., ss. 19, 12-13, 42, 57.

⁴⁸² Karagöz, a.g.e., s. 146.

⁴⁸³ Roberts, a.g.e., ss. 56-57.

neticesinde Avrupa’da sosyoekonomik sınıf sisteminin çöküşüyle olanaklı hale gelmiştir. Zira yasal eşitlik doğrultusunda yurttaşların kurumsal örgüt(lenme)ler tarafından temsiline dayanan demokrasi ve özgürlük; bu temsil ile oluşan toplumsal ve siyasal hiyerarşiyle anlam kazanmakta ve işlevsel olmaktadır.⁴⁸⁴ Ancak I. Dünya Savaşı sonrasındaki siyasal istikrarsızlık, enflasyon ve işsizlik; burjuvaziden işçilere bütün toplumsal sınıflar arasındaki ayrımın pratiğini ortadan kaldıracak şekilde etkili olurken, emperyalizm ve pan hareketleri de ulus devletin temelini oyarak insanların yaşadıkları toplumsal sisteme inanç, güven ve bağlılığını sarsmıştır.⁴⁸⁵ Böylece ortak bir çıkar bilincinden ve elde edilebilir amaçlara sahip belirli bir sınıf mantığından yoksun olan ve herhangi bir örgütsel ya da kurumsal yapılarla bütünleşemeyen kitleler ortaya çıkmıştır. Bu durum, demokrasinin olanaklarını yitirdiği koşullarda niceliğe dayalı kitleleri hedefleyerek örgütlenen totalitarizm için uygun bir ortam sağlamıştır.⁴⁸⁶ Dolayısıyla siyasal ve ekonomik belirsizliğin boşluğunda ortaya çıkan bir kitlenin hareketi olan ve ancak bu kitlenin desteğiyle ayakta kalabilen totalitarizm,⁴⁸⁷ liberal demokrasinin bir aksaklığı ya da eksikliğinden ziyade yoksunluğunun sonucudur. Arendt’e göre mevcut ya da geleneksel sosyal, hukuksal ve siyasal değerleri ve kurumları tahrip ederek yeni değerler sistemi ve kurumlar geliştiren totalitarizm; kitle diktatörlüğüyle toplumsal sınıfların yığınlara dönüştürüldüğü, iktidarın polis terörüyle sağlandığı ve kendisini kendi hukukuyla meşru kılan fikri ve eylemsel bir tahakküm mekanizmasıdır.⁴⁸⁸

Totalitarizmin ortaya çıkışında ve topluma egemen bir güç haline gelişinde Arendt’in vurguladığı toplumsal kitle kavramı; davranışsal, eylemsel, düşünsel ve psikolojik nitelikleriyle önem kazanmaktadır. Toplumun tamamını değil, farklı özgünlükteki parçalarını ifade eden kitle kavramı; kendilerini biraraya toplayan bireyler topluluğudur. Ortak bir duygu, psikoloji, fikir ve amaç etrafında biraraya gelen kitleler; bireyin, topluluk içerisinde özgün kişiliğinin silinerek yeni bir karaktere sahip olduğu ve zihniyetin tekleşerek kolektif bir bilincin olduğu yapılarıdır.⁴⁸⁹ Bireyin bilinç dışı yönlerini etkileyerek gruba dahil olmasını sağlayan kitlelerde kişiler; ortak düşünce ve hislerle grubun bir parçası olmakta, grup içerisinde anonim bir yer edinerek bu yeri kendi

⁴⁸⁴ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, 4. Baskı, Çev: İsmail Serin, İletişim Yayınları, İstanbul 2021a, s. 47.

⁴⁸⁵ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm*, 7. Baskı, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 2021b, ss. 255-261.

⁴⁸⁶ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 44-45, 40.

⁴⁸⁷ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 37.

⁴⁸⁸ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 283-284.

⁴⁸⁹ Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Çev: Yunus Ender, Hayat Yayınları, İstanbul 1997, s. 19-20.

yaşantısı haline getirmektedir.⁴⁹⁰ Ayrılmış bir toplumun parçalarından biri olan kitle, toplumsal ilişkilerden tecrit edilmiş ve yoksun olduğunu hisseden veya düşünen insanlardan oluşmaktadır.⁴⁹¹ Böylece kitlenin paylaştığı ruhsal ve düşünsel gerçeklik, bireyin gerçekliği olarak var olmaktadır. Bu gerçeklikle mevcut norm ve kuralları reddederek kendi norm ve kurallarını yaratan kitleler, kendi normlarını ‘öteki’ olana dayatan etkin bir kolektif güç haline gelmekte⁴⁹² ve bu kolektif güç, ideolojik bir eyleme dönüşmektedir. Kişisel eylem gücü taşımayan bireyler, kitle içerisindeki anonim varlıklarından ve kitlenin gücüne dayanarak harekete geçerken bu hareket, ‘öteki’ olana karşı kendi ideolojisini dikte eden baskı ve şiddet olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁹³ Kendiliğinden, irrasyonel, beklenmedik ve öngörülemez olan kitlelerin baskı ve şiddet içeren hareketi, mevcut normları ve değerleri değiştirmeye yönelik kolektif bir çabadır. Zaman içerisinde belirli alanlarda kümelenen fakat siyasal ve toplumsal istikrar koşullarında kontrol ya da entegre edilen kitleler; istikrarın ortadan kalktığı siyasal, sosyoekonomik ve kültürel buhran koşullarda etkinleşerek tesirli bir harekete dönüşmektedir.⁴⁹⁴ Nihayetinde bir kitle hareketi olarak totalitarizm; kitlenin toplumsallaştığı ya da toplumun kitleleştiği siyasal bir biçimdir.

Nazi ve Sovyet rejimleri arasındaki ekonomik ve toplumsal farklılıkların altını çizen Tzvetan Todorov göre totalitarizm; Aydınlanma geleneğinin bilimselcilik, Hristiyan binyılcılık inancının devamı olan ütopyacılık ile devrimci şiddet geleneğinin biraraya gelişinden doğmuştur. Demokrasinin karşısında yer alan siyasal sistemleri tanımlayan totalitarizm; bireysel özgürlüğün, toplumsal otonominin ve çoğulculuğun reddedildiği monist bir ideolojidir. Bu monizm, bireysel özgürlük bir yana inançlar, değerler, zevkler ve sevinçler gibi özel alana dair her şeyi kamusal bir standarda taşıma ve tekleştirme gayretindedir. Totaliter rejimin tek parti, devlet ve polis araçları, sinonim hale gelerek monopol bir yapı oluşturmakta ve bu monopol yapı içerisinde toplumu denetim ve gözetim altında tutmaktadır. Siyasal, sosyal ve ekonomik tüm yönleriyle kolektif bütünleşme amacı güderek bunun araçlarını yaratan totalitarizm, bu bütünleşmeye tezat bir şekilde yeni toplumsal hiyerarşiler yaratmaktadır.⁴⁹⁵

⁴⁹⁰ Gustave Le Bon, 1965’ten aktaran, Karagöz, a.g.e., s. 293.

⁴⁹¹ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 54.

⁴⁹² Ralph H. Turner ve Lewis M. Killian, 1993’ten aktaran, Karagöz, a.g.e., s. 294.

⁴⁹³ Herbert Blumer, 1951’dan aktaran, Karagöz, a.g.e., s. 293.

⁴⁹⁴ Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, The Free Press, New York 1965, ss. 1-4.

⁴⁹⁵ Tzvetan Todorov, *Hope and Memory: Lessons From The Twentieth Century*, translated by David Bellos, Princeton University Press, New Jersey 2003, s. 7, 19-30, 14-15.

Karl Friedrich ve Zbigniew Brzezinski'ye göre modern toplumun bir uzantısı olan totalitarizm, kitle demokrasisiyle ortaya çıkan ve insanların gözetlenmesi ve denetlenmesinin teknolojik imkanlarıyla yayılan siyasal bir rejimdir. Liberal demokrasinin yerini almaya çalışan totalitarizm, ideolojik argümanları farklılaşmakla birlikte yarattığı siyasal sistem içerisinde mutlaka var olan temel niteliklere sahiptir. Bu nitelikler: bütün toplumun bağlı olduğu resmi bir ideoloji; hükümet bürokrasisine karşı üstün hiyerarşik ve oligarşik düzene sahip olan ve tek kişi tarafından yönetilen tek bir kitle partisi; partiyi ve lideri destekleyerek rejime muhalif kesimleri denetlemek ve yıldırma için kullanılan gizli bir polis örgütü ve terörü; kitle iletişim araçları ve teknoloji kullanılarak toplum üzerinde kurulan denetim tekeli; bürokratik bütün kurumların tek bir elde toplanarak ekonominin merkezden yönetimi ve denetimidir.⁴⁹⁶ Devlet ile toplum arasındaki sınırın yıkılarak toplumun topyekûn siyasallaşmasının mutlak bir gerçekliği olmadığını ifade Juan Linz'e göre, biraraya geldiklerinde totalitarizmi ortaya çıkaran üç unsur vardır. Siyasal bir sistemin totaliter olarak nitelendirilebilmesinin unsurları; kullanışlı bir ideoloji, kitleleri mobilize eden bir örgütlenme -tek parti-, demokratik yollardan uzaklaştırılamayan ve hesap verme sorumluluğu olmayan tek kişi ya da küçük bir grubun iktidarındır. Linz'e göre ideolojinin kuramsal gelişiminin önem arz ettiği totaliter sistemlerde; ideolojiye bağlı propaganda, kadro yetiştiriciliği, eğitim ve bilim öncelikli bir yere sahiptir. İdeolojiye olan bağlılık, totaliter sistemin yapılanmasının belirleyicisiyken bu bağlılığa dayanan toplumsal kontrol ve denetim arzusu, iktidarı kaybetme korkusuyla birleşerek totaliter terör ve şiddeti ortaya çıkarmaktadır.⁴⁹⁷

Arendt'e göre bütün ideolojilerin, doğasında totaliter potansiyeller ve unsurlar taşıdığını savunan Arendt; ideolojilerin, bu unsurların geliştirilmesine ve potansiyelin kullanılmasına bağlı olarak totalitarizme dönüştüğünü ifade etmektedir. Arendt'e göre; bütün ideolojilerde üç temel totaliter unsur vardır. Birincisi, ideolojiler; var olan ve olmakta olan her şeyi açıklama iddiasındadır. Doğayı, tarihi ve olguları açıklayan ideolojiler, geçmişin ve bugünün bütünsel bilgisini verdiği gibi geleceğin de güvenilir öngörüsünü vermektedir. İkinci olarak, bütün ideolojiler; deneyimden, olay ve olguların nesnel gelişim ve değişiminden bağımsız olarak her şeyi gerçekliğin arkasındaki hakikate indirgeyerek ideolojik bir düşünce kalıbı yaratmaktadır. Son olarak da ideolojik düşünme

⁴⁹⁶ Carl J. Friedrich ve Zbigniew K. Brzezinski, *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, Çev: Oğuz Onaran, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara 1964, s. 8, 15, 17, 13-14.

⁴⁹⁷ Juan J. Linz, *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, Çev: Ergun Özbudun, Liberte Yayınları, Ankara 2008, ss. 34-35, 40.

kalıbı dışında gerçekliği değiştirme gücü olmayan ideolojiler; olgu ve olayları ideolojik uslamlama doğrultusunda ürettikleri ve genellikle bilimsel olarak betimledikleri mantıksal çıkarımlar ve ilişkiler içerisinde ele almakta; bu doğrultuda diyalektik gibi yöntemler kullanmaktadır.⁴⁹⁸ Bu açıdan totalitarizm; yalnızca belirli ideolojilerle tanımlanabilecek ya da herhangi bir ideolojiye indirgenebilecek bir olgu değil, bütün ideolojilerde ya da siyaset kuramlarında içkin olarak var olan bir potansiyeldir.

Totalitarizm; tanımlanmasında literatürde genel bir çerçeve olmakla birlikte bilimsel, felsefi ve psikolojik pek çok farklı bakış açılarıyla ele alınan ve içeriğinde mutlak uzlaş sağlanan bir kavram değildir. Bu açıdan -belki de- 20. yüzyıla damgasını vuran bir tartışma kavramı olan totalitarizm, söz konusu bakış açılarının öne sürdüğü bütün nitelikleri haizdir. Bütün tanımlamaları ve anlamlandırmalarıyla totalitarizmi, yalnızca Nazi ve Sovyet rejimlerinin pratiğine indirgemek gibi sadece felsefi bir fenomen düzeyinde ele almakta da yanlış olacaktır. Her ne kadar 20. yüzyıla ait görünse de totalitarizm; toplumun geçmiş görüngülerinin yanı sıra gelecek görüngüleri arasında da farklı biçimlerde yer almaktadır. Siyasal ve sosyal zihin üzerinde derin izler bırakan totalitarizmin 20. yüzyıldaki varlığı ve nispi başarısızlığı, onu var eden ve besleyen kaynakların ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Zira totalitarizm; yeni iletişim teknolojilerinin sürekli gelişen gözetim ve manipölasyon biçimleriyle birlikte ekolojik kıyamet, siber kaos, ekonomik çöküş ve hatta dünya dışı saldırı gibi kâbus senaryolarıyla potansiyelini ve saiklerini hâlâ korumaktadır.⁴⁹⁹ Bu açıdan siyasetin ve toplumun gelecek formasyonlarında totalitarizme farklı tanımlamalar, nitelikler ve koşullar ekleneceği muhtemeldir.

2. TOPLUMSAL EKOLOJİNİN TOTALİTER NÜVELERİ

Totalitarizmin temel çerçevesi; tarihsel kehanetlerle yeni bir toplum ütopyası yaratması ve bu ütopya doğrultusunda sosyopolitik bir mühendisliğe soyunmasıdır. Sosyopolitik mühendislik; bilimsel ve teknolojik söylem ile tinselliği harmanlayarak siyasal bir dinin yanı sıra totalitarizmin karakteristik niteliği olan ideolojik bir bilimselcilik üretmektedir. Ütopyacılık ve bilimselcilik ise totaliter şiddetin -terörün ya da katliamların- meşru gerekçesini sağlamaktadır.⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 300-302.

⁴⁹⁹ Roberts, a.g.e., ss. 165-172.

⁵⁰⁰ Roger Griffin, *A Fascist Century*, Palgrave Macmillan, New York 2008, s. 63.

Thomas More ile özdeşleşen ütopyacılık, özellikle 19. yüzyılda endüstriyalizmin getirdiği siyasal ve sosyal kaos döneminde popüler olmuştur.⁵⁰¹ Ütopyacılığın kökeninde, endüstriyel karmaşanın ötesinde Aydınlanma düşüncesinin ve doğaya karşı bir zafer olan bilimin getirdiği insanın her şeye muktedir olabilmesi düşüncesi yer almaktadır. Zira Aydınlanma öncesinde doğanın ve Tanrı'nın karşısında erksiz olan insan, bilimsel düşünce ve tekniğin gelişimiyle doğayı ve kendi kaderini değiştiren, dönüştüren, belirleyen ve yaratan bir erke sahip olmuştur. Bu doğrultuda insanın ve doğanın varlık koşullarını ve geleceğini tayin eden Tanrı'nın rolü, kendisinin ve çevresinin varlık koşullarını ve geleceğini inşa eden insanda vuku bulmuştur. Teolojik bir kopyalama olan ve kolektivite düşüncesinde kristalleşen bu vuku; iyi ile kötü, cennet ile cehennem ve günahkâr ile mümin arasındaki çatışmaya benzer bir şekilde insan ve doğa, birey ve kolektivite gibi öteki olana karşı verilen bir mücadele ve savaştır. Ütopyayı -cenneti- amaçlayan bu savaşta; Tanrı'nın yaptığı gibi bir ceza, cezalandırma veya şiddet, ütopyanın gerçekleşmesi için kaçınılmaz bir araçsal gerekliliktir. Bu açıdan inanç, ideoloji ve siyasal sistem gibi totalitarizmin cisimlerinden bağımsız olarak nedensellik ilişkisi içerisinde birbirini tamamlayan ve besleyen ütopyacılık, bilimselcilik ve şiddet; totalitarizmin biçimsel ve eylemsel araçlarını tayin eden temel ontolojik bileşenlerdir.

Ütopyacılık, bilimselcilik ve şiddet, totalitarizmin antropolojik bir devrimle yeni bir insan yaratma fikrini oluşturan üç ögedir. Ütopyacılık, yeni insanın mükemmel uyum içerisinde olduğu kolektiviteyi tasavvur ederken; bilimselcilik, yeni insanı mümkün kılan bilgiyi sağlayarak onun kim olduğunu açıklamaktadır. Şiddet ise yeni insanın mücadele, savaş ve çatışmayla yeniden doğuşunun şekli ve yöntemidir. Ütopyacılık, bilimselcilik ve şiddet; tarihsel bir kaçınılmazlık ve öngörü doğrultusunda gerçekleşmesi gereken kolektif bir siyasi öznenin ve bu öznenin bulunduğu yeni bir düzenin oluşturulmasını sağlamaktadır.⁵⁰² Dolayısıyla bu üç öge, -henüz- bir siyasal rejim ya da toplum örneği bulunmayan toplumsal ekoloji kuramıyla totalitarizm arasındaki ilişkiyi ele alırken kullanılabilecek makul ontolojik ve epistemolojik ilkelerdir.

2.1. TOPLUMSAL EKOLOJİ ÜTOPYACILIĞI

Yunanca hiçbir yer anlamındaki *utopia* veya iyi yer anlamındaki *eutopia* sözcüklerinden türeyen *ütopya* kavramı, eleştirilen mevcut toplumsal düzene karşı alternatif olarak ortaya çıkan ideal bir toplum tasavvurudur. Değişim gereksinimi

⁵⁰¹ Heywood, 2015, a.g.e., s. 159.

⁵⁰² Richard Shorten, *Modernism and Totalitarianism*, Palgrave Macmillan, New York 2012, ss. 4-5.

içerisinde toplumsal bir model geliştirme biçimi olan ütopyanın temel nitelikleri; mevcut siyasal ve sosyal düzenin radikal reddiyesi, bu reddiye doğrultusunda insan doğasının iyiliği varsayımından ortaya çıkan insanın öz gelişim potansiyeline dayalı siyasal, ekonomik ve sosyal kurumların ideal inşası ve özel ile kamusal ayrımının aşılması insanın her alanda kendisini gerçekleştirebileceği bir özgürlük idealidir. Bu niteliklerle ortak vurgusu ideal toplum olan ütopyalarda, ideal toplumun ne olduğu farklılaşmaktadır. Thomas More'un ideal toplumu hiyerarşik ve otoriter bir nitelik gösterirken; ütopyacı eğilimle ele alınan anarşizm ve Marksizm, insanın dayanışmacı özünden hareketle eşitlikçi, otorite karşıtı ve kolektivist toplum tasavvuru ortaya koymaktadır. Farklı özellikler gösteren ideal toplum tasavvurları; genellikle çatışmanın, sömürünün, şiddetin, yoksulluğun ve baskının olmadığı bir toplumla karakterize edilmektedir.⁵⁰³ Öte yandan ütopyanın etimolojik kökeni olan *utopia* ve *eutopia* sözcükleri birleştirildiğinde çıkartılabilecek '*hiçbir yerde olan iyi yer*' anlamı, ütopyanın gerçekliğe dönüşmesi açısından bir fikir vermesi itibarıyla ironiktir.

Totalitarizmin amacı; gerçek dünya ile rekabet etmeye uygun olmakla birlikte mantıksal tutarlılığı bu dünyaya ait olmayan unsurlarla var edilen kurgusal -ütöpik- bir dünyadır. Bu doğrultuda mevcut toplumsal ve siyasal düzende bulunmayan bir özgürlük nedenselliğinden yola çıkan ve mevcut olana -ötekiye- karşı farklılıklarını vurgulayan bu kurgusal dünya, insanların çoğulluk ve farklılıklarının bütün insanlar aynı imiş gibi tek bir kimliğe indirgenmesine dayalı bir eşitliği önelemektedir. Örneğin mülkiyet eşitliği ve bu eşitlikle yaratılacak olan sınıfsız toplum, Nazi ve Sovyet düşüncelerinin ortak söylemidir.⁵⁰⁴ Bireyde ve toplumda her zaman karşılığı olan cezbedici bir söylem olarak özgürlük ve eşitlik; kurgusal koşulları sağlandığında gerçekliğe dönüşebileceğine dair bir illüzyon yaratılan ütopyanın ana fikridir. Bu ana fikir doğrultusunda ütopyayı nihai bir anlam ve tarihsel bir amaçla toplumsal bir gerçekliğe dönüştüren heterodoks bir ideoloji olarak totalitarizm ortaya çıkmaktadır. Totaliter ideolojinin pratiği, monist olan fakat monolitik olmayan bir iktidar merkezi oluşturulurken bu iktidar merkezi; toplumdaki olası plüralist yapıyı kendi himayesi altına alan, siyasal yollardan türetilmiş kolektif işlevsellikler yaratmaktadır. Özgürlük ve eşitlikle bağdaştırılan kolektif işlevsellikler, yurttaşların mobilize olarak aktif bir şekilde siyasal ve kolektif görevlere katılımını talep etmektedir. Böylece kolektivitinin nesnesi olan bireye, bir özne olduğu fikri

⁵⁰³ Heywood, 2015, a.g.e., s. 158; Heywood, 2020, a.g.e., ss. 323-324.

⁵⁰⁴ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 124-127, 245.

aşlanmaktadır. Demokrasiye koşut tutulan mobilizasyon, katılım ve katılma duygusu; aslında amacı ve yönü ideolojik bir merkezden belirlenen toplumun ideolojik bağlılığının, yönlendirilmesinin ve denetiminin bir aracıdır.⁵⁰⁵ Bu doğrultuda bir yandan bireysel ve özel amaçlara karşı kolektif ve kamusal amaçların yüceliği pekiştirilirken, bireyin de kendisini bu amaçlarla var etmesi sağlanmaktadır. Zira kendi içine dönük, kendi özel hayatını önceleyen birey, kolektivite ve kolektivizm için bir tehliktir.⁵⁰⁶

Dolayısıyla totalitarizmin önceliği; toplumu disipline edecek yeni bir sistem ve düzen yaratmak değil, bireyleri kolektivitenin aktif eylemsel araçlarına dönüştürecek olan ve kendilerini bütünleştirecekleri ulvi bir amaç yaratmaktır. Örneğin Nazi faşizmi ve Sovyet komünizmi kendilerini; mevcut devleti dönüştüren, yöneten ya da yeni düzenin yeni devletini kuran olarak değil kaynağı ve faili yurttaşlar olan ve yurttaşların kendiliğindenliğiyle özdeşleşmiş bir halk hareketi olarak tanımlamaktadır.⁵⁰⁷ Bu noktada devlet, söz konusu ulvi amacın ve kendisini bu amaca adanmış yurttaşların kolektif hareketinin ideolojik organizasyonudur. Öyleki faşizmi kültürel ve siyasal bir devrim olarak tanımlayan Emilio Gentile'ye göre, dünyayı tutarlı ve sistematik bir biçimde değiştirebilmek için bireylerin sürekli ve doğrudan katılımıyla ortaya çıkan kolektif eylemin kendisi olan devletin; geleceğin inşasında toplumsal sorumluluğun paylaşılması ve yaygınlaşması, kolektivist etiğin kapsamlı bir eğitim programıyla bireyleri yönlendirmesi, hazırlaması ve potansiyellerini ortaya çıkarması bağlamında her alanda varlığının ve erişiminin genişlemesi gerekmektedir.⁵⁰⁸ Zira kolektivist etik ve sorumluluk duygusu gelişen ve genişleyen bireylerin, dünyayı değiştirmek ve şekillendirmek için kolektif hareket kapasitesi de gelişmekte ve genişlemekte; totalitarizm -totaliter devlet- vasıtasıyla gelişmiş ve etkin bir kolektif hareket ve varoluş özgürlüğü ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan totalitarizm; iddia edilenin aksine özgürlüğü sınırlamadığı gibi daha kapsamlı hale getirmekte, özgürlüğün etkili ve sorumlu bir şekilde bütün bireyler tarafından kullanılmasını sağlamaktadır. Bireylerin farklılığına ve özgürlüğüne değer veren totalitarizmde, her birey kolektif etik ve sorumluluk kapasitesinin bir değeridir. Bu kapasite ancak totaliter bir yapı içerisinde ortaya çıkmakta ve totaliter yapıdan beslenmektedir. Bu nedenle özgürlük; kolektivist bir etik, değer ve amaç sunan totalitarizmi gerektirmektedir.⁵⁰⁹ Yani totalitarizm, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin

⁵⁰⁵ Linz, a.g.e., s. 38-39.

⁵⁰⁶ Linz, a.g.e., s. 39.

⁵⁰⁷ Roberts, a.g.e., ss. 24-25.

⁵⁰⁸ Emilio Gentile, 1929'dan aktaran, Roberts, a.g.e., s. 22.

⁵⁰⁹ Roberts, a.g.e., ss. 22-23.

kolektif imkânı ve özgürlüğüdür. Bunun anlamı, özgürlük adına totalitarizmin meşrulaşmasıdır. Zira kolektif olmayan bir özgürlük; insanın kendisine, varoluşsal amaçlarına ve değerlerine yabancılaştığı bir sanrıdır. Nihayetinde totaliter ideal toplum; mutlak uyum arayışının ve bu arayışın gerektirdiği toplumsal ve siyasal monist örgütlenmelerin olduğu, özel alanın kamusal alanla birleştiği, etik ve özgürlüğün kolektif katılımı ile şartlandığı⁵¹⁰ bir ütopya olarak ortaya çıkmaktadır.

İdeoloji ile ütopya arasındaki ince çizgi, varoluş ile uygunluk içerisinde olmayan ütöpik bilincin, bu uygunsuzluğu eylemsel bir düzeye yansıtmasıdır. Ütopya, kurulu varoluşsal düzenin ve bu düzenin gerçekliğinin aşkın bir ütöpik hakikatin etkinliğiyle sınırlandırılmasıdır. Mevcut -varoluşsal- kurulu düzenin sınırlandırılması, o düzende gerçekleştirilmesi mümkün olmayan değer ve istemlerin sürekli baskın hale getirilerek mevcut toplumun etkisiz hale getirilmesidir. İdeoloji ile ütopya arasındaki sınır; ütöpik bilincin ve ideallerin eylemsel gerçekleştirmeye dönüştürüldüğünde ve bu bağlamda devrimci bir işlev gördüğünde ortadan kalkmakta; ideoloji, ütopyaya ya da ütopya, ideolojiye dönüşmektedir. Yani yaşamsal düzenle ve yaşamın varoluşsal koşullarıyla ve gerçeklikleriyle uyuşmayan hakikatler ve bu hakikatlere dayalı tasarımlar, aşkın bir varoluş biçimi olarak gerçek dışıdır. Bu tür ideolojik tasarımlar, eylemsel bir biçime dönüşse bile her zaman aşkın, gerçekleşmesi imkânsız ütöpik ideolojiler olmaktan öteye geçememektedir.⁵¹¹

Toplumsal ekolojinin öncelikli dikkat çeken yönü; çalışmanın ikinci bölümünde belirtildiği üzere Murray Bookchin'in toplumsal ekolojiyi bir ütopya olarak tarif etmesidir. Ancak Bookchin bu tarifte, ütopya kavramının içeriğini yeniden yorumladığı gibi kavramı da *ekolojik ütopya* anlamında *ekotopya* olarak yeniden adlandırmaktadır. Bookchin'e göre ekolojik toplum olan ütopya ya da ekotopya; mevcut varoluş ile uygunluk içerisinde olmayan bir bilincin gerçeklikten kopmuş hakikati değil; mevcut varoluşun gerçekliklerine dayanarak geleceğin hakikatlerini öngören bir bilincin ürünüdür. Böylece Bookchin, toplumsal ekolojiyi hem ideolojinin olumsuz yaftasından hem de ütopyanın gerçek dışılık algısından kurtarmaya çalışmakta ve ekolojik toplumu ideal ve gerçekliğin birarada olduğu ütopya olmayan bir ütopya olarak sunmaktadır. Marx'ın felsefe değil bilim yaptığı iddiasını anımsatan bir yaklaşımla toplumsal ekolojiyi bir ütopya, ütopyayı da öngörü olarak tanımlayan Bookchin; toplumsal ekolojinin dışında

⁵¹⁰ Linz, a.g.e., s. 43.

⁵¹¹ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, Çev: Mehmet Okyayüz, Epos Yayınları, Ankara 2002, ss. 216-219.

kalan ekoloji tabanlı diğer düşüncelere karşı yaptığı mistisizm, pop kültürü ve postmodernist reformizm eleştirilerinin yanı sıra liberalizm, anarşizm ve Marksizm üzerinden yaptığı ideolojik eleştirileriyle toplumsal ekolojiyi onlardan farklılaştırarak kuramının eşsizliğini ve biricikliğini vurgulamaktadır. Buna göre toplumsal ekolojinin eşsizliği ve biricikliğı; toplumsal ekolojinin bir ideoloji ya da siyasal düşünce olması değil, ekolojik krize ve onun kökenlerine karşı diğerlerinin sunamadığı yegâne radikal ve alternatif bir ütopya olmayan bir ekotopya sunmasıdır.

Bookchin'in radikal ve alternatif vurgusunun anlamı, totalitarizmde olduğu gibi mevcut olanın köktenci bir şekilde topyekûn reddedilmesidir. Radikal ve alternatif ekotopyayla Bookchin, yalnızca mevcut siyasal ve toplumsal yapı olarak liberalizmin ve kapitalizmin ilişkilerini, değerlerini, işleyişini, kurumlarını ve örgütlenmelerini reddetmemekte; aynı zamanda liberalizmi ve kapitalizmi eleştirerek kendilerini alternatif olarak sunan anarşizmi ve Marksizmi de toplumsal ekolojinin karşısında işlevsiz kılma gayesindedir. Zira ikinci bölümde belirtildiğı üzere Bookchin'e göre anarşizm ve Marksizm, toplumsal ekolojiden farklı olarak radikal bir değişim gerçekleştiremeyecek kadar kapitalist gerçeklik ve koşullara bağlanmıştır. Bu bakımdan ontolojik ve epistemolojik topyekûn bir reddediş olarak toplumsal ekolojinin eylemsel bir parçası olarak radikalizm, mevcut olanın dönüşümünü değil devrimci bir yaklaşımla ivedi bir değişimini içermektedir. Yani toplumsal ekoloji; siyasal bir düşünce, ideoloji ya da eğilim olmanın çok daha ötesinde totalitarizme benzer bir kuşatıcılıkta bütün toplumsal değer, inanç, anlam, yapı ve ilişkileri baştan yaratacak olan yeni bir ontoloji ve epistemoloji sunan bir düşünce olarak ortaya çıkmakta ve yeni bir var oluş biçimi olarak ekolojik toplumu vadetmektedir.

İkinci bölümde belirtildiğı üzere Bookchin, bu yeni toplumsal ekolojik varoluşun ortaya çıkışının nedenselliklerini; ekolojik kriz > endüstriyel yapay çevre > kapitalizm > insan ile doğa ilişkisi > insan ile insan/toplum ilişkisi > tahakküm ve hiyerarşi şeklinde sıralanan bir dizgeyle oluşturmaktadır. Buna göre tahakküm ve hiyerarşiye dayalı toplumsal ilişki(ler), insan ile doğa arasındaki ilişkiyi de belirlemekte; bu ilişki(lerin) üretim, tüketim, sömürü ve metalaşma niteliğı doğrultusunda kapitalizm, insanı doğaya ve kendisine yabancılaştıran endüstriyel bir çevre yaratmaktadır. Yaratılan endüstriyel çevre de insanın türsel geleceğini ve varlığını etkileyen küresel bir kirlilik ve tahrip küresel ekolojik krize dönüşmektedir. Dolayısıyla Bookchin'in nedensellik dizgesinden çıkan sorun ve çözüm, varoluşsaldır ve buna istinaden yeni bir varoluşa ihtiyaç vardır.

Bookchin'in nedensellik dizgesini çözümleyecek yeni bir varoluş olan ekolojik toplum; tahakküm ve hiyerarşinin olmadığı toplumsal ilişkilerle insan ile doğa arasında bir ilişki kurulduğu, bu ilişkilerin niteliği doğrultusunda kapitalizmin ve kapitalizmin yarattığı yabancılaşma ve endüstriyel çevrenin ortadan kalktığı, böylece ekolojik krizin çözümlenerek insanın türsel varlığının ve geleceğinin kurtarıldığı bir gelecek zaman yaratımıdır.

Söz konusu nedensellik dizgesi irdelendiğinde totalitarizmle türdeş yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Öncelikle Bookchin'in nedensellik dizgesi; somuttan soyuta, mevcut varoluşsal gerçeklikten ve bu gerçekliğin koşullarından aşkın bir hakikate ve bu hakikatin koşullarına ulaşan bir yol izlemektedir. Yani Bookchin, kuramın ilk nedenselliğinde somut ve bilimsel verilerle ele aldığı ekolojik kriz temasını, tahakküm ve hiyerarşinin varlığına dönüştürerek ekoloji kriz temasından soyut felsefi bir çıkarımda bulunmaktadır. Ki bu nedenle Bookchin, mevcut gerçeklik ve koşullardan türettiği aşkın hakikati tekrar mevcut gerçekliğin kendisi ya da bir parçası haline getirmek için; aşkın hakikatin varoluşunu -ekolojik toplumu-, ütöpik bir idealden öngörünün içkin gerçekliğine evriltmektedir. Yani Bookchin'in ütopyayı, geleceğe dair bir öngörü olarak tanımlaması; ekolojik toplumun, mevcut gerçekliğin gerektirdiği gelecekteki gerçeklik olduğunu ifade etmesidir. Öte yandan ekolojik kriz ve onun nedensellik dizgesi doğrultusunda ekolojik toplum; kapitalist toplumun, olması gereken gerçeklik ve koşullardan kopuşunu ifade etmektedir. Yani bir ideal olarak ekolojik toplum, mevcut kapitalist toplumun aşkın bir hakikatidir. Tersten bir okumayla Bookchin'e göre; imkansız ve ütöpik olan ekolojik toplum değil, kendi hakikatinden kopmuş olan kapitalist toplumdur.

Bookchin'nin nedensellik dizgesi, aynı zamanda Talmon'un ifade ettiği totalitarizmin toplumsal mesihçiliği gibi cennete -geleceğe- giden yolu gösteren bir izlencedir. Dizgedeki her bir nedensellik, Bookchin'in cenneti olan ekolojik toplum için yıkılması ya da ortadan kaldırılması gereken hedefler, ekolojik toplumun önündeki engeller, ekolojik cennete giden yolda atılması gereken adımlardır. Bunu yaparken Bookchin; özgürlükle sinonimleştirdiği ekolojik toplumun karşısına kaos, sömürü, çatışma, kötülük ve nihayetinde yok oluşla eş tuttuğu liberalizmi ve kapitalizmi yerleştirmektedir. Böylece totalitarizmin kendisi dışındakini ötekileştirme ve karşıtlaştırmasına benzer bir şekilde toplumsal ekoloji de -anarşizm ve Marksizm gibi beslendiği düşünsel kaynaklar da dahil olmak üzere- kendisi dışında kalan bütün ontolojik ve epistemolojik varoluşları birer 'öteki' ye dönüştürmektedir. Zira toplumsal ekoloji;

prangalarıyla ve kendilerine öğretilmiş gerçek olmayan gerçeklerle duvardaki gölgeleri seyreden mağaradaki insanlara, mağaranın dışındaki Platonvari bir hakikat sunmaktadır. Öyleki Bookchin'e göre insan türü, ekolojik krizin vahameti açısından iki tercih arasındadır. Buna göre insanoğlu; ya mağarada kalıp prangalarıyla insanlığın yok oluşuna katkıda bulunacak ve buna tanıklık edecekler ya da toplumsal ekolojik bir bilince erişmek suretiyle prangalarından sıyrılıp özgürleşerek insanlığı ve geleceği kurtaracaklardır. Üçüncü bir seçenek olmayan bu denklemde Bookchin, ekolojik toplumu kurtuluşun yegâne varoluşu haline getirerek mutlaklaştırırken ekolojik bir mesihçilikle insanlığın kurtuluşunu müjdelemektedir. Zira toplumsal ekolojik mesihçilik bağlamında ekolojik kriz, ekolojik kıyametin ve yok oluşun korku unsuru olarak kullanılmakta; ekolojik kıyameti önleyerek insanlığı kurtaracak olan ekolojik toplum da insanlığın kaçınılmaz bir zorunluluğu hüviyetiyle tebarüz etmektedir.

İkinci bölümde belirttiği üzere toplumsal ekoloji kuramında; havanın, suyun ve toprağın kirlenmesinin, gıdaların kimyasal üretime dönüşmesinin, kanser başta olmak üzere insan sağlığını ve türünü tehdit eden hastalıkların, doğanın ve insanın metalaşmasının nedensellik kazısıyla ortaya çıkan nihai müsebbibi, kapitalist sömürü ve sınıflarla güçlendirilmiş toplumsal tahakküm ve hiyerarşidir. Buna göre toplumsal ilişki ve koşullarla birlikte doğadaki ilişki ve koşulları da belirleyen tahakküm ve hiyerarşi, ekolojik toplumun kurulumuyla aşılacak ve hem insan hem de doğa özgürleşecektir. Bu bağlamda faşizm ideoloğu Gentile ile benzer bir düşünce kalıbı ortaya koyan Bookchin'e göre özgürlük; bireysel bir istek, yönelim, davranış ve düşünceyle değil; kolektif bir bütünleşme ve amaç doğrultusundaki kolektivizmle mümkündür. Zira kolektif bir nitelik taşımayan bir özgürlük; özgürlük değil, konformizmdir. Bu noktada Bookchin'in özgürlük ve özgürleşme kavramı; liberal ve kapitalist değer, anlam ve ilişkilerden azadeliktir. Birey, her yönüyle kendisini ancak kolektivite içerisinde gerçekleştirebilmekte; bireye kendini gerçekleştirme imkânını ancak kolektivite sunabilmektedir. Bu bakımdan bireylerin kendiliğinin kolektivist gerçekleşimi olan kolektif özgürlük, liberal ve kapitalist değerlerden arınmış ekolojik bir toplumda mümkündür. Öyleki Bookchin, kolektif özgürlüğe karşı bireysel özgürlük eleştirisinde, liberalizmi ve anarşizmi aynı kefeye koymakta ve birbirine eş kabul etmektedir. Bireycilik ile bireysellik arasındaki nüansa vurgu yapan Bookchin'e göre, bireycilik, liberal rekabet ve mücadele içerisinde insanın kendiliğini yitirmesiyle bireyselcilik, kolektivizm içerisinde insanın kendi özgünlüğüyle var olmasıdır. Bu bağlamda Nazi ve

Sovyet totalitarizmlerinde olduğu gibi ekolojik toplumda da kolektivizmle tanımlanan birey, kolektif bağı ve anlamıyla özgürleşerek varlık kazanmaktadır.

Totalitarizmin yeni bir insan ve yeni bir toplum yaratımı ve bu yeni toplumun kolektif katılım ve eşitlik nosyonları; toplumsal ekolojinin kolektivizmiyle benzerlik göstermektedir. Totalitarizmin kolektivist bağı ve bütünlüğü; bireylerin kolektif eylem ve süreçlere aktif katılımı ile sosyoekonomik ve mülkiyet eşitliğini beraberinde getirmektedir. Böylece bir yandan toplumsal adalet duygusu sağlanırken bireyler de kendilerini gerçekleştirme özgürlüğü buldukları katılım ve kolektif dayanışmayla totaliter düşüncenin bir parçası ve hatta totaliter düşüncenin kendisi olmaktadır. Önceki başlıkta belirtildiği üzere Gentile'ye göre totaliter yapının bu yönde ortaya çıkarak sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için söz konusu ideolojik anlam ve değerlere sahip yeni bir birey yaratımıdır. Bu yeni birey, yeni bir toplum için yeni bir bilincin oluşturulmasıyla mümkündür. Yeni bir bilinç ise bireylerin bu yönde eğitilmesiyle kazandırılabilir.

İkinci bölümde belirtildiği gibi Bookchin'e göre de ekolojik toplum; öncelikle kapitalist değer, anlam ve ilişkilerden sıyrılmış toplumsal ekolojik bilince sahip bireylerle mümkündür. Bu doğrultuda bireylere toplumsal ekolojik bilincin aşılması, kazandırılması ya da bireylerin toplumsal ekolojik bilince ulaşması gerektiğini ifade eden Bookchin, bunun yolunun eğitim olduğunu ifade etmektedir. Sokratik bir yaklaşımla kapsamlı ve programlı bir eğitim vasıtasıyla bireyin içerisindeki toplumsal ekolojik potansiyel ortaya çıkartılabilir, bu potansiyel eyleme dönüştürebilir ve nihayetinde toplumsal ekolojik insan yaratılabilir. Bu tek boyutlu bilinç, Marcuse'nin vurguladığı tek boyutlu insanın ve tek boyutlu toplumun da yaratımıdır.

Önceki bölümde anlatıldığı üzere dayanışma ve iş birliği üzerine kurulu olan ekolojik toplumda; her birey, yetenekleri ve özellikleri doğrultusunda kolektivitede etkin olarak görev almakta ve kolektif yaşamın karar alma ve uygulama süreçlerine kendi iradeleriyle katılmaktadır. Bookchin'in doğrudan demokrasiyle betimlediği bu katılım, bireyin bir tercihi olmasından ziyade ekolojik toplum bilincinin getirdiği bir sorumluluk, görev ve zorunluluktur. Bu durum, aynı zamanda kolektif eşitliğin de bir unsurudur. Bu bağlamda liberal demokrasinin temsili niteliğini eleştiren Bookchin, liberalizmin eşitsizliğini de totalitarizmin yöntemiyle çözmekte; tahakküm ve hiyerarşiyi, sosyoekonomik sınıfları ve mülkiyeti ortadan kaldırarak sona erdirerek özgürlük ve eşitliği doğrudan demokrasi zeminindeki kolektif katılımıla sağlamaktadır.

Bookchin'e göre doğrudan demokrasi ve katılım; siyasetin toplumdan ayrıştığı, farklılaştığı ve topluma yabancılaştığı temsil halinden çıkıp her alanda bütün yönleriyle toplumsal tabana yayılmasıdır. Bu bağlamda özellikle Atina demokrasisine ve kamusal alanın kıymetine sıklıkla atıf yapan Bookchin; kamusal alan ile özel alan ayrımını ve farklılaşmasını, kolektiviteyi parçalayarak onun bütünlüğünü ve birliğini yok eden liberal bir unsur olarak görmektedir. Zira Bookchin'e göre siyaset, bireyin ve kolektivitinin yaşamının, ilişkilerinin, değerlerinin, anlamlarını ve işleyişlerinin tümünü kapsayan bir bütün olarak kolektivitinin varoluş biçimidir. Bu nedenle de Nazi ve Sovyet ideolojilerinin vurguladığı gibi bireysel olan kolektif, kolektif olan da bireyseldir. Böylece özel olanla siyasal olan birleşerek bütüncül bir siyasallaşma sağlanırken totalitarizmin ortak bir ideal, bilinç, amaç ve mobilizasyon etrafında şekillenen 'kitle'si; toplumsal ekolojinin ekolojik toplumunda özgürlük adına vuku bulmaktadır.

Önceki başlıkta belirtildiği üzere totalitarizmin düşünsel ve eylemsel kabiliyeti olan kitle kavramı; mevcut sistemle sorunu olan ve arasına mesafe koyan, siyasal ve sosyoekonomik yapıyla çelişen, değerler, idealler ve anlamlar bakımından boşlukta olan bireylerin biraraya gelmesidir. Hristiyan öğretisinin ilk ortaya çıkışında Hz. İsa'nın etrafında önce fahişeler, dilenciler ve hırsızlar gibi toplumun ayak takımının, toplumdan dışlanmışların, değersizleşmişlerin ve ezilmişlerin toplanmasına ve Hz. İsa'ya önce onların iman etmesine benzeyen bu durum; hedef kitlesi ayak takımı olmayan Bookchin'de, postmodernizmin varoluş buhranını yaşayan bireyler üzerine kuruludur. Bookchin'in potansiyel kitlesi, Sovyetler'in yıkılışının ardından ideolojik boşluğa düşen anarşistler ve Marksistler; cinsiyetin ve cinsel kimliğin hak, eşitlik ve özgürlüğü arayışındaki feministler ve LGBT'liler; anlamların ve değerlerin postmodernist erozyonuyla amaçsızlaşarak doğaya dönüş ve ruhsal arınma gibi yeni gayeler arayışında olan mistik inançlara sahip olanlar, doğa korumacılar, hayvanseverler, çevreciler ve toplumsal olmayan ekolojistlerden oluşmaktadır. Bu doğrultuda Bookchin; bir yandan toplumsal ekolojinin, bütün bu arayış ve taleplerini kapsayıcı ve karşılayıcı niteliğini vurgularken diğer yandan toplumsal ekolojiye rakip olabilecek neo, eko ve post takılarıyla yeniden yorumlanan anarşizm ve Marksizm biçimlerini, feminizmi, New Age hareketleri, çevreciliği ve toplumsal olmayan ekolojizmleri özellikle eleştirmektedir. Öyleki Bookchin; toplumsal ekolojiyi kapitalizme karşı değil, kolektif özgürleşmenin önünü tıkayan Marksizme karşı geliştirdiğini açıkça ifade etmektedir. Bookchin'in eleştirisine mazhar olan ve bir alternatif potansiyeli taşıyan bütün bu ideoloji, düşünce ve

hareketler; Bookchin'e göre, toplumsal ekolojinin aksine liberal demokrasi ve kapitalizmin karşısında değil içerisinde doğmuş olup liberal demokrasi ve kapitalizmin bir parçası olarak var olmaktadır.

Bu noktada Bookchin, totalitarizmin ortaya çıkışında sosyoekonomik sınıfların ortadan kalkması arasında ilişki kuran Arendt'in tespitinin farklı bir yorumunu yapmaktadır. Arendt'te göre sosyoekonomik sınıflar, kapitalist buhranın bir neticesi olarak ortadan kalkarken Bookchin'e göre; kapitalizmin gelişimi ve başarısıyla sosyoekonomik sınıflar arasındaki ayırım ve farklılık, pratiğini yitirmektedir. Küreselleşen ve sürekli gelişen -otonom- üretim teknolojileriyle kapitalizm; bireyin ve toplumun değerlerini, ilişkilerini, davranışlarını ve düşüncelerini belirleyen topyekûn bir kültür olarak sosyoekonomik sınıfları aynılaştırıp aralarındaki farklılık ve sınırları belirsizleştirmekte ve ortadan kaldırmaktadır. Buna mukabil Roberts'ın ifadesiyle liberal demokrasi ve kapitalizmi reddederek kendisini siyasal sistemin ve ideolojinin ötesinde yeni bir toplumsal kültür olarak tanımlayan totalitarizme⁵¹² benzer bir yaklaşım ortaya koyan Bookchin de toplumsal ekolojiyi, kapitalist kültüre karşı toplumun her alanını şekillendiren yeni bir felsefe ve kültür olarak tanımlamaktadır.

Ekolojik kültürün önemli bir parçası ve gerekliliği ise ekolojik değerlerden oluşan ekolojik etikdir. Bookchin'e göre ekolojik toplumdaki her bireyin mutlaka sahip olması gereken ekolojik etik, ancak kolektivizmle birlikte kolektif amaç ve değerle ortaya çıkmakta ve ekolojik toplumun ilişkilerinde işlevsel bir role sahip olmaktadır. Toplumsal ekolojik etik, -rasyonel- ekolojik evrimsel süreçte yardımlaşma ve iş birliğiyle meydana gelen doğal bir değerdir. Bu bağlamda Todorov, kolektivist ahlak vurgusunun ve yeni bir etik yaratımının totalitarizmin karakteristik bir özelliği olduğunu ifade ederken Slovoj Zizek'e göre kolektif etik, totalitarizmin her koşulda vazgeçilmez vizyon ve standartlarından biridir.⁵¹³ Nihayetinde gerek Nazi ve Sovyet totaliter teori ve pratiğinde gerekse toplumsal ekoloji kuramında; mevcut olanın gerçek dışı bir öteki olarak kabul edilerek kuramsal ontoloji ve epistemolojinin hakikati üzerine siyasal, ekonomik ve sosyal belirlenimlerin inşa edildiği, bu belirlenimlerle özgürlüğün vaat edildiği yeni bir insan özneliğiyle ideal bir toplumun ve düzenin yaratımı, bu yaratının gerçekliğe dönüştürülme çabası vardır.

⁵¹² Roberts, a.g.e., s. 58.

⁵¹³ Roberts, a.g.e., ss. 58-59.

2.2. DİYALEKTİK NATÜRALİZM BİLİMSELÇİLİĞİ

Antropolojik bağlamda kültür kavramı; toplumun düşünsel ve davranışsal biçimlerinin, geleneklerinin, inançlarının ve kurumlarının tamamıdır. Bu bakımdan müstakıl bir kurum ya da toplumsalın bütünü olarak yorumlanan siyaset de kültürel bir yapı iken kültür; siyasal, sosyal, ekonomik ve hatta kozmolojik olanı; yani toplumsala dair her şeyi kapsayan bütüncül bir düzen anlamı taşımaktadır. Bu nedenle totalitarizmin ve toplumsal ekolojinin kapitalizme karşı kendilerini bir kültür olarak betimlemesi; tesadüfi değil, bilinçli bir söylemdir. Totalitarizmin ve toplumsal ekolojinin; salt bir siyasal sistem, ideoloji ya da siyasal düşünce yerine kendilerini, yeni bir insan ve toplum tipolojisi yaratan bir kültür olarak tanımlaması iki açıdan önemlidir. İlk olarak totalitarizmin ve toplumsal ekolojinin kültürleri; bireye kendini gerçekleştirme imkânı sunarak bireyi ve toplumu özgürleştirme iddiasını taşımaktadır. Bunun anlamı, liberalizmin mevcut kültürünün ve bu kültürün yarattığı bilincin; aslında insanın kendini gerçekleştirme imkânı bakımından despotik nitelikte bir bilinç ve gerçek dışılık olduğudur ki iki yaklaşımın da bireyi ve toplumu özgürleştirme iddiası bu temel üzerine kurulmaktadır. İkincil olarak da totalitarizmin ve toplumsal ekolojinin, toplumsala dair her şeyi içeren kültür vizyonunun; meşru temeller üzerine oturtulması ihtiyacının olduğudur. Bunun anlamı da totalitarizmin ve toplumsal ekolojinin, sundukları kültürlerin içini dolduracağı ve kendilerine meşruiyet yaratacağı bir *tarihe*, *felsefeye* ve *bilime* gereksinim duymasıdır.

Her düzenin, ontolojik olarak kendisini var eden ve sürekliliğini sağlayan yasalara ihtiyacı olduğu gibi totalitarizmin de kendisini var ettiği meşru dayanak noktalarına ihtiyacı vardır. Totalitarizmin meşruiyet kaynakları, aynı zamanda ‘öteki’yi yok sayan ya da ortadan kaldırmasına hizmet eden propaganda araçlarıdır. Zira kitlelerin üzerinde etkili olan ve onları ikna eden şey; olgular ya da olguların gerçekliği değil, onların tesadüfe yer vermeyen tutarlılığıdır.⁵¹⁴ Bu bakımdan totalitarizmin, ütopiyayı tutarlı bir gerçekliğe çevirmek için kullandığı en etkin araç bilimselciliktir. Bilimi felsefeyle birleştirerek kendisini bilimsel felsefe olarak tanımlayan ve bu nedenle de bilimsel değil bilimselci olan totalitarizm; doğanın ve tarihin yasaları ile tarihsel gelişimin doğal yasalarını nesnel bir gerçeklikte ortaya çıkartarak geçmişi çözümleme, geleceği de öngörme iddiasındadır. Bu iddia, totalitarizme; bireyin öngörülemez belirsiz düşünce ve eylemlerini ortadan kaldırma, bireyi tek bir yön ve amaç doğrultusunda kanalize etme ve tek vücut bir

⁵¹⁴ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 110.

kolektivite yaratma imkânı sağlamaktadır. Doğanın ve tarihin bilimselci yasaları; bu yasaların hamisi olan totalitarizme, küresel bir bütün olarak dünya üzerinde adaleti ve eşitliği kurma yetkinliğini; bireylere de bu yasalara uyma ve tabi olma yükümlülüğünü getirmektedir.⁵¹⁵

Ancak, totalitarizmin bilimselciliği ideolojiktir. Kendisini var eden idenin mantığından oluşan ideoloji; olgu ve olaylara dair idenin mantıksal yorumsamalarını, doğanın ve tarihin nesnel yasaları olarak açıklamaktadır. Bu doğrultuda ideoloji; geçmişin, bugünün ve geleceğin sırlarının, anlaşmazlıklarının ve belirsizliklerinin çözümüne ve tüm tarihsel akışın bilgisine vakıf olduğunu varsaymaktadır. Zira doğa ve tarih; idenin dışında var olan değil, ideyle açıklanan ya da yorumlanan şeyler olarak idenin mantığının bir parçası ya da ürünüdür. Bu bakımdan doğa ve tarih, olgu ve olay; idenin mantığına göre meydana gelmeli, şeylerin mantıksal süreçleri idenin mantığına denk düşmelidir.⁵¹⁶ Nihayetinde doğanın ya da tarihin yasaları veya işleyişi; ideolojinin kendisi olarak ideolojiyle eş bir anlam kazanmaktadır. Bu açıdan totalitarizmin üretici gücü olan bilimselcilik; totalitarizmin varlık nosyonunu, vizyonunu ve misyonunu belirleyen bir araçtır.

Felsefeyle yoğrulmuş olan totalitarizmin bilimselciliği; Nazi ideolojisinde Sosyal Darwinizm, Sovyet ideolojisinde ise tarihsel materyalizm olarak ortaya çıkmaktadır. Darwin'in evrim teorisi ve ona atfedilen 'en güçlü olanın hayatta kalması' ilkesine dayalı doğal seçim fikrinin toplumsal uygulaması olan Sosyal Darwinizm; ideolojisini bilimsel temellendirme arayışı içerisinde olan Nazizm'in, tarihsel ilerlemeye işaret eden biyolojik ve kalıtsal bir temelde -bilimsel- kuruluş fikridir. Tarihin biyolojik olarak yorumlanmasının yolunu açan bu fikir; toplumsal bağlamda yararlı olanların korunması, zararlı olanların ise ret ve yok edilmesi gerektiği üzerine kuruludur. Zira doğadaki var olma mücadelesi ve rekabet, varlığını geliştirerek devam ettiren üstün türler ya da ırklar ile yok olmaya mahkûm aşağı türler ya da ırklar arasında bir ayrımı ve savaşı ortaya çıkartmaktadır. Bu ayrım ve savaş, aynı zamanda mutlak bir doğa yasasıdır. Ancak doğa yasaları, insan iradesinden bağımsız işlemediği için bu yasaların insan tarafından uygulanması ve işlevsellik kazanması gerekmektedir.⁵¹⁷ Bu nedenle de kolektif iradenin, doğa yasaları doğrultusunda örgütlenmesi ve harekete geçirilmesi zaruridir. Böylece doğa

⁵¹⁵ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 297,100-103, 286, 288,

⁵¹⁶ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 298-299.

⁵¹⁷ Shorten, a.g.e., ss. 169-170.

yasalarının nasıl uygulanacağını bilgisini haiz olma iddiasındaki Nazi ideolojisi; fikir ve eylemlerini, doğa yasalarını uygulamanın tarihsel mükellefi olarak kendisini meşrulaştırmaktadır.

Marx ve Engels'in öne sürdüğü, diyalektik yasalara göre gelişen ve gerçekleşen⁵¹⁸ tarihin maddi kavramsallaştırılması⁵¹⁹ olan diyalektik materyalizm, Sovyet ideolojisinin kendini var ettiği bilimselci temeli oluşturmaktadır. Buna göre toplumsal, kültürel ve siyasal fenomenlerin mahiyetinin, maddi şeylerin üretim biçimi tarafından belirlendiğini savunan tarihsel materyalizm; tarihsel olgu, olay ve süreçleri, iktisadi faktörlerin nihai belirleyiciliği ile açıklamaktadır.⁵²⁰ Bu belirleyiciliğin kökeninde, insan ile maddi dünya arasındaki diyalektik ilişki vardır.⁵²¹ Buna göre evrimsel olarak sürekli değişen ve dönüşen toplumun bileşenleri arasında, yapısal bir bütünlük mevcuttur. Toplumsal bütünlüğün biçim ve ilişkilerinin özü; toplumun ekonomik yapısı, maddi üretim biçim ve ilişkileridir. Yani üretim biçimleri ve ilişkileri; siyaset, sanat, hukuk ve din gibi toplumun -bütünü- geriye kalan tüm parçalarının biçim ve ilişkilerini de tayin etmektedir. Buna göre iktisadi yapıdaki tarihsel değişim, toplumsal yapının da tarihsel değişimi anlamına gelmektedir. İktisadi yapıdaki değişimin kaynağı ise üretim araçlarının değişimi ve gelişimidir. Bu bakımdan tarih ve toplumun tarihsel görüngüleri; üretim ilişkilerinin, araçlarının ve biçimlerinin, yani iktisadi yasaların ürünüdür. Mülkiyet ve sınıfa dayalı çatışmacı ilişkilerin tarihsel bir sınıf savaşımı olan toplum, iktisadi yasalara bağlı olarak ilkel komünizmden feodalizme, feodalizmden de kapitalizme evrilmiştir. Yine bu yasalara ve bu yasaların öngörüsüne bağlı tarihsel gelişim gereği toplum, kapitalizmden sonra sosyalizme ve komünizme evrilecektir.⁵²² Dolayısıyla kolektif iradenin iktisadi yasalar doğrultusunda örgütlenmesi, harekete geçirilmesi ve tarihin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Böylece iktisadi yasalarının nasıl uygulanacağını bilgisini haiz olma iddiasındaki Sovyet ideolojisi de fikir ve eylemlerini, iktisadi yasaları uygulamanın tarihsel mükellefi olarak kendisini meşrulaştırmaktadır.

Toplumsal ekolojinin bilimselciliği ise, Bookchin'in evrim felsefesi olarak tanımladığı diyalektik natüralizmdir. Diyalektik natüralizm; karşılıklı etkileşimle birbirini dönüştüren ve geliştiren, sürekli oluş halindeki nesnelerin rasyonel yapısı ve

⁵¹⁸ Cevizci, 1999, a.g.e., s. 828.

⁵¹⁹ Heywood, 2020, a.g.e., s. 292.

⁵²⁰ Cevizci, 1999, a.g.e., s. 828.

⁵²¹ Heywood, 2020, a.g.e., s. 292.

⁵²² Cevizci, 1999, a.g.e., s. 828-829.

bütünlüğü olan doğada; gerçekleşmiş olanın ve gerçekleşecek olanın evrimsel olarak kavranmasıdır. Buna göre evrimle özdeş olan doğadaki her bir değişim, nesnelerin içsel ve dışsal nedenselliğe bağlı ortaya çıkan -ampirik- nesnel bir gerçekliktir. Bu gerçekliğin içsel nedenselliği, nesnenin kendi bilinci; dışsal nedenselliği ise nesnelerin karşılıklı etkileşimidir. Bilinçleri doğrultusunda sürekli kendisini örgütleyen ve gelişen nesneler; *değişim/nisus, form/entelectia* ve *yön/sensibilite* olmak üzere kendi hareketini ve oluşunu sağlayan özniteliklere sahiptir. Bu öznitelikler, nesnenin bilincini ve nesnenin kendini gerçekleştirdiği oluşunu meydana getirmektedir. Bilincin kendini gerçekleştirmesi; nesneleri, diğer nesnelerle kurduğu ilişki ve etkileşimle sürekli daha kompleks ve bütüncül yapılara doğru örgütleyen bir evrimdir. Atomik düzeyden başlayarak ortaya çıkan bu evrim; atomdan hücreyi, hücreden organizmayı, organizmadan türleri, türlerden toplulukları, topluluklardan toplumu ve nihayetinde bir bütün olarak doğayı oluşturan; tekil olanın çokluğa dönüştüğü sürekli, kesintisiz, bilinçli ve kendiliğinden bir tarihsel süreçtir. Bilincin gerçekleşmesi ve farklı bilinçlerin karşılıklı etkileşimi olan doğal evrimin ilişkisel düzeni; kendine özgü koşul ve niteliklere sahip farklı ekosistemlerden oluşan ve bu farklı ekosistemlerin dayanışmasının, uyumunun ve birarada var olmasının birliği olan ekolojidir. İnsanın da dahil olduğu doğal evrimin tarihsel sürecinde doğadan çıkan ve doğanın içerisinde var olan toplum, bir insan ekosistemi olarak bu ekolojinin bir parçasıdır. Dolayısıyla Bookchin'e göre, doğanın evrimsel yasası doğal seçim değil; bilincin tercihi olan doğal iş birliği, dayanışma ve ortakyaşamdır. Bu nedenle toplumsal yapı ve ilişkiler başta olmak üzere insanın doğayla olan ilişkisi; rekabet, sömürü ve metalaşma üzerine kurulu yapay -kapitalist- zeminden doğal evrimin tarihsel gerçekliği olan ekolojik zeminde yeniden kurulmalıdır. Bu bakımdan kolektif iradenin ekolojik yasalar doğrultusunda örgütlenmesi, harekete geçirilmesi ve evrimin doğal tarihinin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Böylece evrimsel ekolojik yasaların nasıl uygulanacağını bilgisini haiz olma iddiasındaki toplumsal ekoloji; fikir ve eylemlerini, evrimsel ekolojik yasaları uygulamanın tarihsel mükellefi olarak kendisini meşrulaştırmaktadır.

Bu üç ideolojinin ortak niteliği, farklı nüve ve savlarla aynı ortak düşünme kalıbını kullanmalarıdır. Öyleki Arendt'in, Nazi ve Sovyet ideolojilerinin totaliter aynılığını ortaya koymak için verdiği tek cümle kalıbındaki iki önerme örneği dikkat çekicidir. Arendt'in örneğinde Nazi ideolojisini anlatan “*Yaşamın ve doğanın yasalarını ne kadar çok doğru gözlemler ve tanırırsak, o kadar çok Kadir-i Mutlak'ın iradesine uygun*

davranmış oluruz. Kadir-i Mutlak'ın iradesini ne kadar çok kavrarsak, o kadar çok başarı elde ederiz"⁵²³ cümlesinde, yalnızca nesneleri değiştirerek Sovyet ideolojisinin anlatısını elde etmek mümkündür. Aynı cümle farklı nesnelerle kurulduğunda "*Tarihin ve sınıfın mücadelesinin yasalarını ne kadar çok doğru gözlemler ve tanırsak, o kadar çok diyalektik maddeciliğe uygun davranmış oluruz. Diyalektik maddeciliği ne kadar çok kavrarsak, o kadar çok başarı elde ederiz*"⁵²⁴ önermesi Sovyet ideolojisinin anlatısı olarak ortaya çıkmaktadır. Benzer bir şekilde, cümlenin nesneleri toplumsal ekoloji için değiştirildiğinde; *tarihsel doğal evrimin yasalarını ne kadar çok doğru gözlemler ve tanırsak, o kadar çok ekolojiye uygun davranmış oluruz. Ekolojiyi ne kadar çok kavrarsak, o kadar çok başarı elde ederiz* ifadesiyle toplumsal ekolojinin anlatısına ulaşılmaktadır. Bu bağlamda Naziler, gücünü ve yetkinliğini biyolojik yasa ve hükümlerinden alırken Sovyetler ise güç ve yetkinliğini tarihin iktisadi yasa ve hükümlerinden almaktadır. Toplumsal ekoloji ise güç ve yetkinliğini, tarihsel doğal evrimin ekolojik yasa ve hükümlerinden elde etmektedir. Bu açıdan toplumsal ekolojinin, totalitarizmle türdeş bir mantığa ve yöntemle sahip olduğunu ifade etmek abes olmayacaktır.

Bununla birlikte üç düşünce de ontolojik hakikatleri doğrultusunda Popper'ın altını çizdiği tarihsiciliğe; yani bilimselciliklerine dayanan bir öngörüye, geleceğe dair bir kehanete ve gerçekleşeceği vaat edilen bir kurtuluşa sahiptir. Bu noktada ekotopyayı öngörü olarak tanımlayan Bookchin, Popper'ın tarihsicilik yaklaşımını da paylaşılarak toplumsal ekolojinin tarihsici olmadığını altını çizmektedir. Ancak toplumsal ekolojinin tarihsiciliği, tarihsici olmayan bir tarihsiciliktir. Yani Bookchin; tarihsicilikten kaçınmak için kavramlarla ve akıl yürütme mantığıyla oynamakta, kanuna karşı hileyle toplumsal ekolojiyi tarihsicilikten arındırmaya çalışmaktadır. Bookchin'e göre tayin edilmiş tarihsel bir amacı ve yönü olmayan evrim, insan da dahil olmak üzere şeylerin özniteliklerinden, özgünlüğünden ve özgüllüğünden kaynaklı kendi bilincinin özgür bir tercihidir. Öyleki bilincin özgür gelişimini sağlayan doğa; bilince, kendi oluşunu gerçekleştirme ya da gerçekleştirme serbestisi sunan büyük bir özgürlük alanıdır. Yani evrim; doğanın ya da tarihin yasalarına değil, şeylerin özgür iradi tercihleriyle ortaya çıkan oluşun ve hareketin gerçekleşmesidir. Bu bakımdan ekolojik düzen içerisindeki doğanın ve insanın evrimsel tarihi göstermektedir ki her canlı türü; rasyonalitesinin gerektirdiğini düşündüğü

⁵²³ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 100-101.

⁵²⁴ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 101.

seçenek yönünde hareket etmektedir. Buna istinaden her canlı; kendi varoluşunu korumak ve devam ettirmek için özgür iradi tercihini diğerleriyle biraraya gelmekten, karşılıklı yardımlaşmadan, dayanışmadan ve ortak bir yaşam kurmaktan yana kullanmaktadır. Yani zayıf olanla güçlü olan arasında birbirlerini yok etmek üzerine kurulu bir rekabet, mücadele, çatışma ya da savaş değil; birbirlerini var etmek üzerine kurulu bir birleşme ve bütünleşme vardır. Böylece doğa, kendi özgünlüğünü koruyan farklılıkların birarada bulunduğu uyumlu bir bütünlük ve bu bütünlüğün düzenidir. Bu bakımdan insanlığın evrimsel gelişimi ve medeniyetin kurulumu da; zorunlu olmayan bu rasyonel tercihlerin getirdiği doğal uyumun ve bütünlüğün ürünüdür.

Ancak kapitalist toplumun ortaya çıkışı, gelişimi ve nihayetinde insanlığı yok oluşa götürecek olan ekolojik kriz; yanlış tercihleri nedeniyle insanlığın, doğayla ve kendisiyle varoluşsal ilişkisindeki ekolojik özden ve tarihsel doğal evrim sürecinden kopuşudur. Bookchin'e göre ekolojik öze dönülmediği, doğa ile insan ve insan ile insan arasında ekolojik denge sağlanmadığı takdirde insanlık, kaçınılmaz olarak sona erecektir. Platon'un ideaların bilgisine sahip olduğu gibi ekolojik düzenin hakikatine vakıf olan Bookchin; bilimselci ekotopik öngörüsü doğrultusunda insanlığın, kapitalist ekolojik kıyamet ile toplumsal ekolojik kurtuluş arasında bir tercih yapması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak Bookchin, tarihsel doğal evrimin ve bu evrimin geliştirdiği rasyonalitenin doğrultusunda bu tercihin, toplumsal ekolojik kurtuluş olması gerektiği yönünde doğa tarafından zorunlu kılındığını savunmaktadır. Buna göre doğada ve doğayla gelişen insanın tarihsel bilincinde zaten bulunan ekolojik toplum; insanlığın kurtuluşu için bilincin seçmek mecburiyetinde olduğu zorunlu bir seçenektir. Bu bakımdan Bookchin, ekolojik toplumun; tarihsel bir amaç ve zorunluluk değil, ancak ekolojik düzen ve tarihsel doğal evrimin getirdiği rasyonel bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir. Yani insanlığı, varlığının sona ermesi ya da varlığının sürdürülmesi seçenekleri arasına sıkıştıran Bookchin; ekolojik toplumu, tarihsel ve evrimsel ekolojik gereklilikler uyarınca insanın özgür iradesinin zorunlu ve kaçınılmaz doğal bir tercihi olarak insanlığa sunmaktadır. Böylece Bookchin'in yarattığı *iradi özgürlüğe dayalı zorunlu tercih* mantığıyla tarihsici olmayan bir toplumsal ekolojik tarihsicilik ortaya çıkmaktadır.

Tarihsicilikle ilişkili olarak totalitarizmin kendini meşru kıldığı diğer bir yön ise, tarih yazımıdır. Tarih yazımını, totalitarizmin yalan üzerine kurulu propaganda araçlarından biri olarak tanımlayan George Orwell'a göre; totalitarizm için tarih,

öğrenilmesi değil yaratılması gereken bir olgudur. Bu bakımdan ideolojik içeriği veya bu içeriğin dönüşümü doğrultusunda farklı tarihsel kişi ya da olayları öne çıkartan ve tarihi bu yönde değiştiren totalitarizm; geçmişi sürekli değiştirerek uzun vadede nesnel gerçekliği de değiştirmekte ve yok etmektedir.⁵²⁵ Örneğin Stalin, devrim tarihini yeniden yazdırırken öncesinde yapılan bütün çalışmalar yok edilmiş; Naziler ise işgal ettiği bölgelerde halka sürekli ari ırkın tarihsel üstünlüğünü anlatarak Yahudi düşmanlığını tarihsel verilerle aşılama çalışmıştır.⁵²⁶ Yani mevcut olanı açıklamak için önce bir geçmiş yaratılmakta, bu geçmiş kullanılarak mevcut olan eleştirilmekte ve ideolojik bir gelecek -ütopya- yaratımı için de mevcut olan yeniden inşa edilmektedir. Böylece totalitarizmin kendi öznel gerçekliği, nesnel tarihsel gerçeklik haline gelirken nesnel gerçeklik de topyekûn bir değişime uğramaktadır. Bu açıdan Bookchin'in tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışı ve gelişimi üzerine yaptığı antropolojik incelemesi bir nevi toplumsal ekolojik tarih anlatısıdır. Tarihsel analizlerle ekolojik toplumun antropolojik kökenlerini arayan Bookchin; erken Neolitik dönem kolektivitelerini ekolojik toplum biçiminde tanımlayarak ekolojik toplumun; aslında tahakküm, hiyerarşi, devlet ve kapitalizm gibi eleştirdiği olgulardan çok daha öncesinde tarihsel olarak zaten var olduğuna dikkat çekmektedir. Ekolojik toplumun niteliklerini ve kısmen eylemsel pratiklerini, prehistorik ilksel kolektiviteler ve Grek dönemi polisleriyle örnekleyen Bookchin'in amacı, ekolojik toplumun; aslında insanın bilincinin, kendini gerçekleştirmesinin ve kendiliğinin doğal ve içkin bir parçası olduğunu göstermek ve tarihsel pratiklerde bir gerçeklik olduğunu vurgulayarak toplumsal ekolojiye tarihsel bir meşruiyet kazandırmaktır.

Nihayetinde gerek Nazi ve Sovyet totalitarizminde gerekse toplumsal ekoloji kuramında; ideolojiyi gerçekliğe uydurmak için kuramsal çıkarımlara dayalı bilim olmayan ideolojik ve felsefi bir bilimselcilik kullanılmaktadır. Bu doğrultuda kuramın; kendisini tarihin bütününde tutarlı, meşru, rasyonel, yetkin ve mutlak kılabilmesi için geçmişin, bugünün ve geleceğin yeniden yorumlanması ya da yaratılması çabası vardır. Zira insanlar, olmak zorunda oldukları şey olduklarında ve yapmak zorunda oldukları şeyleri yaptıklarında ortaya çıkan totalitarizm; insanların oldukları şeyleri olmaya ve yaptıkları şeyleri yapmaya devam ettirebilmek için ideolojik bilimselciliği, kehaneti ve

⁵²⁵ George Orwell, *Totalitarizm Üzerine*, Çev: Sadi Yumuşak, Liberte Yayınları, Ankara 2021, ss. 175-176.

⁵²⁶ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 94.

mutlak yasaları araçsallaştırarak kendisini tarihsel akışa ve gerçekliğe uydurmakta⁵²⁷ ya da tarihsel akışı ve gerçekliği kendisine göre yeniden yaratarak varlığını korumaktadır.

2.3. EKOLOJİK TOPLUM TAHAKKÜMÜ VE ŞİDDET

Totaliter sistemlerde propaganda ve şiddetin, toplumu denetlemenin ve kontrol etmenin kurumsallaşmış araçları olduğunu ifade eden Arendt'e göre propaganda, totalitarizmin korku ve tehdit unsurunu; şiddet ise totaliter devletin eylemsel özünü oluşturmaktadır. Kendi doğalarının bilimselciliğine vurgu yapan Naziler, insanları, doğanın ve yaşamın mutlak yasalarına uymamanın sonuçlarıyla; Sovyetler ise insanları tarihin bir parçası olma fırsatını kaçırmakla yaşamı amaçsızca harcamakla korkutmuştur.⁵²⁸ Şiddet ise totalitarizme içkin olarak varlığını her zaman hissettiren ontolojik bir unsurdur. Zira öteki'nin topyekûn reddedilişiyle kendini var eden totalitarizm, öteki'ye karşı sürekli bir savaş halindedir. Öyleki bu savaş, totalitarizmi var eden ontolojik yasaların da bir gereğidir. Yani Naziler, üstün ırklar ile aşağı ırklar arasındaki savaşla; Sovyetler ise tarihsel sınıf çatışmasıyla kendilerini var etmekte ve bu minvalde kendilerine biçtikleri role özel bir anlam atfetmektedirler. Dolayısıyla totaliter terör ya da şiddet; temel itibarıyla insanlar için ya da insanlara karşı değil, doğa ya da tarihin amacını ve hareket güçlerini sağlamak için mutlak yasaya göre ilerlemenin bir parçası ve gereğidir. Bu bağlamda şiddet, insanları stabilize ederek doğanın ya da tarihin güçlerine zemin hazırlamak doğrultusunda hareket yasasının gerçekleşmesidir.⁵²⁹ Yani üstün ırk ile aşağı ırk arasındaki savaşta hareket yasası, üstün ırkın gerçekleşmesi iken; sınıflar arasındaki savaşta ise hareket yasası, proletaryanın gerçekleşmesidir.

Orwell'ın 1984 distopyasındaki sürekli savaş halinin; totalitarizmin sürekli çatışma üzerinden kendi hareket yasasını sağlaması, toplumu bir amaç sürekliliğine bağlılık içerisinde hiç bitmeyen bir mobilizasyonda tutması; şiddetin totaliter işlevselliği bakımından çarpıcı bir örnektir. Yalnızca fiziksel değil psikolojik yönü de olan totaliter şiddetin planlı bir şekilde örgütlenmiş ve kurumsallaşmış en gelişkin tarihsel pratiği, Nazi ve Sovyetler'in çalışma ve toplama kamplarıdır. Bu kamplar, 'öteki olan' için kullanılmasının yanı sıra totaliter düzen içerisinde 'ötekileşmiş olanlar' için de kullanılmıştır. Bu noktada, toplumsal ekolojide şiddetin yerinin ve fonksiyonelliğinin doğrudan ölçülebilecek ya da totaliter tecrübelerle kıyas yapılabilecek bir ekolojik toplum

⁵²⁷ Arendt, 2021a, a.g.e, s. 107.

⁵²⁸ Arendt, 2021a, a.g.e., ss. 93-94, 98, 99.

⁵²⁹ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 293, 291, 288.

-henüz- ortaya çıkmamıştır. Ancak bu durum, Bookchin'in ekolojik toplum anlatısı üzerinden bir değerlendirme yapılmasına ve çıkarımda bulunulmasına mâni değildir.

Toplumsal ekoloji, öncelikle korku unsuru ya da unsurları yaratan totaliter propaganda bağlamında ele alındığında; doğrudan bir doğa ve tarih yasaları ya da tarihsel bir sınıf savaşımı üzerine kurulu bir söylem ortaya çıkmamaktadır. İlgili bölümde anlatıldığı üzere toplumsal ekolojinin genel hatları; tarihsel doğal evrim, farklılıkların birarada yaşaması, kendini gerçekleştirme, bilincin özgünlük ve özgürlüğü, doğrudan demokratik katılım, eşitlik ve ekolojik uyum gibi herhangi bir çatışmaya ya da savaşa mahal verecek bir 'öteki' yaratımının olmadığı kavramsallaştırmalardan oluşmaktadır. Ancak toplumsal ekolojinin propagandasını ve korku unsurunu yaratan şey, yaşamın biçimiyle değil varoluşuyla ilgilidir. Yani ikinci bölümde bahsedilen Bookchin'in, kapitalizme dair sıklıkla ifade ettiği '*büyü ya da öl*' mottosu; toplumsal ekolojide '*ekolojik toplum ol ya da öl*' şeklinde ortaya çıkmaktadır. Zira Bookchin, toplumsal ekolojinin doğrudan çatışacağı karşıtı olarak herhangi bir felsefe, inanç ya da ideolojiyi koymak yerine doğrudan yaşamsal varlığın yok oluşunu koymaktadır. Dolayısıyla '*ekolojik toplum ol ya da öl*' mottosu, aslında '*yaşa ya da öl*' ifadesidir. Her canlının genetik ve içgüdüsel olarak hayatta kalma ve varlığını sürdürme yönünde düşünce ve davranışlar geliştirdiği göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal ekolojinin '*yaşa ya da öl*' mottosu; belki de Nazi ve Sovyet propagandalarının kullandığı unsurlardan daha köktenci, daha büyük, daha iddialı ve etkili bir toplumsal ve bireysel korku, tehdit ve tahakküm yaratımıdır. Zira toplumsal ekolojinin fiziksel olmasının ötesinde belki de psikolojik tesiri daha büyük olan korku propagandası, bütün insanlığın yok oluşudur.

Totalitarizm, her ne kadar devletle bütünleşmiş ya da cisimleşmiş olarak ele alınsa da totalitarizmin teorik amacı; devleti ya da devlet üzerinden iktidarı genişletmek veya bireyleri otomatlara dönüştürerek iktidarı korumak değil, post ideolojik bir eylem fikriyle bireyin kendisini gerçekleştirmesinin olanaklarını sağlayan etkin ve katılımcı bir toplum yaratmaktır. Kamusal alanın önceliği ve genişlemesi anlamına gelen bu fikir, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin olanaklarının korunması adına toplumsal denetleme ve kontrol mekanizmalarının, kurumların ve yapıların ortaya çıkışını gerekli hale getirmiştir. Bu bağlamda devlet, kullanışlı bir araç olarak güçlenirken; kolektif eyleme öncülük etmek ve korumak için kendini bu yönde adanmış benzersiz niteliklere sahip olan ve bu yolla güç tekeli elde eden yönetici seçkin bir zümre ortaya çıkmıştır. Ayrıca özel olanı siyasallaştıracak şekilde kamusal alanın geniş bir tabana yayılması, kolektivitinin varoluş

amacı ve gerekliliklerinden sapmaması doğrultusunda kolektif eylemlerin uygunluğunun denetimini güçleştirirken; farklı biçimlerde şiddet kullanımı da zorunlu hale gelmiştir.⁵³⁰ Bu bakımdan hem Nazi ideolojisi hem de Sovyet ideolojisi, kolektivizm temelinde devlete karşı olsa da⁵³¹ ideolojilerinin pratiği tam aksi yönde gelişmiştir. Bu bağlamda totalitarizmin şiddet unsurunu, devlet mekanizmasıyla değerlendirmenin yanı sıra kolektivitinin yapısı, kurumları, ilişkisi ve işleyişi ile de ele almak gereklidir.

Devleti, tahakküm ve hiyerarşinin toplumsalın her alanına yansıtılarak kristalleşmesi olarak eleştiren Bookchin'e göre ekolojik toplum; karar alma ve denetleme süreçlerinin doğrudan demokratik katılım ile belirlendiği, geliştirilen ekoteknolojilerle ihtiyaç ekonomisine yönelik üretimin yapıldığı ekolojik bir komündür. Ekolojik komünler, etkileşim ve ilişki içerisinde olduğu diğer komünlerle bir araya gelerek komünler komünü olan ekolojik bir konfederasyon oluşturmaktadır. Yani ekolojik toplum, özerk komünlerin konfederal bir çatı altında birbirine bağlandığı komünalizmdir. Bu açıdan ekolojik toplum, ekosistemlerin ilişki ve etkileşimlerinin uyumu ve farklılıklarının birliği olan ekolojik düzenin toplumsal modellemesidir. Farklı ekosistemler -komünler- ekolojik ilişki içerisinde birleşmekte ve ekosistemler ekosistemi olan ekolojiyi ya da ekolojik düzeni -konfederal komünü- meydana getirmektedir. Bu açıdan ekolojik düzende olduğu gibi komünlerle konfederal yapı arasında birbirlerini belirleyici etkileşimsel bir ilişki söz konusudur.

Bookchin'e göre her komün, bireylerin doğrudan katılımıyla oluşan bir yurttaş meclisi üzerine kurulmaktadır. Komündeki yaşayışı belirleyen bütün kararlar, yurttaşların çoğunluk oyu ilkesiyle belirlenmekte ve uygulanmaktadır. Bununla birlikte her komünün, konfederasyon meclisinde söz sahibi olduğu bir temsilcisi vardır. Bu yolla komünler; istek, talep ve sorunlarını konfederasyon meclisinde dile getirebilmekte ve konfederasyon meclisinde alınan kararlara doğrudan katılım sağlayabilmektedir. Böylece komünler arasında ilişki, iş birliği ve dayanışma güçlenerek konfederal bütünlük sağlanmaktadır. Bununla birlikte komün meclislerinde; konfederasyon meclisindeki temsilcilerini, herhangi bir nedenle geri çağırmaya ve değiştirmeye dayanan bir denetleme mekanizması da söz konusudur. Böylece bütün yurttaşların; kendilerini ifade edebilme, kendi istek ve taleplerini dile getirerek kendilerini gerçekleştirebilme özgürlüğü ortaya çıkarken; kişi ya

⁵³⁰ Roberts, a.g.e., ss. 70-73.

⁵³¹ Roberts, a.g.e., ss. 24-25.

da grupların yetki ve görevlerini aşarak güç kazanabileceği, tahakküm ve hiyerarşi ilişkilerinin ortaya çıkabileceği imkanlar da ortadan kaldırılmaktadır.

Bu noktada Bookchin'in; komünlerin yapısı, işleyişi ve konfederasyon ile ilişkisi üzerine bazı fikirleri totalitarizm perspektifinden bir analizi gerektirmektedir. İlk olarak Bookchin; ekolojik özgürlüğün, kendini gerçekleştirmenin, kolektif uyum ve bütünlüğün gereği olarak muhalif ya da aksi bir düşünceye sahip azınlık olsa dahi her yurttaşın; fikrini beyan etme ve demokratik sürece doğrudan katılma hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir. Ancak Bookchin, kişi ya da kişilerin; komünün işleyişini sekteye uğratabilecek ya da engelleyecek ya da komünün varlığını tehlikeye atacak fikir veya eylemlere sahip olması durumunda, o kişi ya da kişilerin komün meclisine katılım hakkının engellenmesi gerektiğine dair bir istisna koymaktadır. Öyleki Bookchin'e göre; engellenmelerine rağmen kişi ya da kişiler, fikir veya eylemlerine devam ediyorsa onlar üzerinde zor kullanılmalıdır. Ancak Bookchin, söz konusu hak engellenmesini veya zor kullanımını gerektirecek fikir ya da eylemin ne olduğu konusuna açıklık getirmediği gibi; zor kullanmanın biçiminin ve mahiyetinin ne olduğu hakkında da bir bilgi vermemektedir. Ayrıca Bookchin, söz konusu fikir veya eylemi sakıncalı olarak tanımlayacak olan ve zor kullanmayı uygulayacak olan mekanizmanın ne ve nasıl olacağından da bahsetmemektedir. Bunun anlamı herhangi bir fikir ya da eylemin; herhangi bir nedenle sakıncalı olarak görülebileceği, psikolojik ve fiziksel şiddet içeren ucu açık bir zor kullanmayla karşılaşabileceği bir durumda, totalitarizm potansiyelinin ortaya çıkmasıdır. Bu doğrultuda fikirlerin, eylemlerin ve davranışların şiddet unsuru da kullanılarak yönlendirilmesinin, denetlenmesinin ve kontrol edilmesinin araçlarının yaratılması; tahakküm ve hiyerarşi yaratan komünal kurumların, yapıların ve ilişkilerin ortaya çıkması; -Bookchin'in tarihsici mantığıyla- kaçınılmaz bir olasılıktır. Buna göre ortaya çıkan ve Bookchin tarafından yanıtı verilmeyen soru; komün meclisinde çoğunluğun oyu doğrultusunda alınan kararlar komün yaşamının vegan değerlere ve ilkelere göre belirlendiği ve düzenlendiği bir komün hayatında, vegan olmayan azınlığın özgürce kendini gerçekleştirmesinin mümkün olup olmadığıdır.

Totalitarizm hayaletinin toplumsal ekolojide dolaştığı diğer bir yer ise komünlerle konfederal yapı arasındaki ilişkidir. Bookchin'e göre konfederalizm, demokratik komünlerde tahakkümün ve hiyerarşi ilişkilerin ortaya çıkmaması ve komünlerin totaliter bir yapıya dönüşmemesi için gerekli bir denge mekanizmasıdır. Kendisini dışarıdan soyutlamış bir komünün totaliter bir yapıya dönüşme potansiyeli olduğunu ifade eden

Bookchin'e göre, konfederal meclis; herhangi bir komünde, toplumsal ekolojik değer ve uygulamalarla çelişen ya da toplumsal ekolojik düşünceden sapma gösteren yapısal veya eylemsel değişim ya da yönelimlerin ortaya çıkması durumunda, o komüne müdahale etme hakkına ve zorunluluğuna sahiptir. Zira Bookchin; aksi bir durumda komünlerden birinde yaşanabilecek yapısal bozulmanın, diğer komünlere de sirayet edeceğini ve konfederal yapının tamamını etkileyerek yapıyı tehlikeye atabileceğini ifade etmektedir. Bu noktada Bookchin; yine toplumsal ekolojik sapmanın ne olduğuna dair bir ayrımı sunmazken, konfederal meclisin hangi araç ve içerikle nasıl bir müdahalede bulunacağına dair de bir bilgi vermemektedir. Bunun anlamı; bireylerin özgür irade ve demokratik katılımı kendi yaşayışlarını belirledikleri meclise ve kendisine ait özgün kolektif iradeye sahip olan komünün; meclis kararlarının, kolektif iradesinin ve özgürlüğünün gasp edilerek bir üst yapının buyruğuna bağlanmasıdır. Bu durum konfederal meclisi, bütün toplumsal yaşamın belirlendiği ve denetlendiği bir dikta haline getirirken; konfederal meclisin komünler üzerinde, komünlerin de bireyler üzerinde olası şiddet yöntemleriyle hiyerarşik bir tahakkümü ortaya çıkarmaktadır. Bu tahakküm bütünlüğü içerisinde komünal yapının; bireyin ve komünlerin yönlendirilmesi, denetlenmesi ve kontrol edilmesi için şiddet araçlarını da içeren kurumlar ve mekanizmalar geliştirerek totaliter bir eğilim göstermesi yine kaçınılmaz bir olasılıktır. Buna göre ortaya çıkan ve yine Bookchin tarafından yanıtı verilmeyen soru; komünlerdeki ekolojik düşünce ve yaşamın, konfederal meclisin kararı doğrultusunda vegan değerlere ve ilkelere göre belirlendiği ve düzenlendiği bir durumda; vegan değerleri ve ilkeleri kendi komün yapısında hayata geçirmeyen komünlerin, mümkün olup olmadığıdır.

Ekolojik toplumun ihtiyaca yönelik ekonomisi; kapitalizmin tüketim üzerine kurulu olan ve doğa sömürüsüne dayanan devasa üretim mekanizmalarına karşı zanaatkarlığın, ekolojik kaynak kullanımının, uzun süre dayanıklı ürün üretiminin esas olduğu; böylece kapitalizmin kâr, sömürü ve metalaştırma ilişkilerinin sona erdiği bir ekonomik modeldir. Bu modelin kültürel süreklilikle ilişkisine değinen Bookchin'e göre; uzun süreli kullanım için üretilmiş dayanıklı ürünler; kişinin kullanımı sonrasında çocukları tarafından da kullanılacak, çocukların kullanımından sonra onların da çocukları tarafından kullanılacaktır. Bookchin'e göre, bu yolla zanaatın, beğenilerin, zevkleri, estetiğin ve nihayetinde kültürün tarihsel bir aktarımı yapılacaktır; böylece ekolojik toplumda nesilden nesile aktarılan kültürel süreklilik ortaya çıkacaktır. Bunun anlamı, bireyin; kişisel beğeni ve zevklerinin, kendiliğinin ve kendi özgür iradi tercihlerinin,

kendisine özgü farklılıklarının nesilden nesile değişmeyecek şekilde tekleştirilmesi ve aynılaştırılmasıdır. Bu bağlamda toplumsal ekolojinin, birey üzerinde maddeleştirdiği ve nesneleştirdiği kültürel ve tarihsel tahakküm potansiyeli ortaya çıkmaktadır. Bu durumun; birey, komün ve konfederal yapı arasındaki tahakküm ve hiyerarşiye dayalı ilişki göz önünde bulundurulduğunda, totaliter potansiyeli tamamlayıcı niteliklerden biri olması, kaçınılmaz bir olasılıktır.

Totaliter hareketler, sayılara dayalı kitle hareketi olduğu için totaliter koşulların uygunluğunun yanı sıra görece daha düşük nüfus yoğunluklu ya da nüfusu az olan kolektivitelerde etkin olmayı hedeflemektedir.⁵³² Zira bireyin kendisini kolektiviteyle özdeşleştirdiği ve kolektiviteye bağlı olduğu totaliter bir kitle hareketi yaratmak, küçük ölçekli kolektivitelerde daha mümkündür. Bununla birlikte bireyin kolektiviteye bağlı bir kitle fenomeni olarak ortaya çıkması, aynı zamanda onun önemsizleşmesi ve gözden çıkartılabilir bir hale gelmesidir.⁵³³ Bu bağlamda Bookchin, ekolojik toplumu; kapitalist toplumun devasa mekân ve nüfus biçimlerine karşı insani ölçek kriteriyle sınırlandırarak komünler komününü oluşturan küçük komünler şeklinde tasavvur etmektedir. İnsani ölçek kriterinin içeriğine dair net bir açıklaması olmayan Bookchin; insani ölçeği, Grek Atina'sı ve Aristoteles'in insan gözünün alabileceği büyüklük tarifiyle örneklendirmekte; insani ölçeği, doğrudan demokrasinin sağlıklı işlerliği açısından gerekli görmektedir. Ancak bu durum, bireyin ve kolektivitenin; örgütlenmesi, kontrolü, denetimi ve yönlendirilmesi güç olan geniş tabanlı toplum zemininden örgütlenmesi, kontrolü, denetimi ve yönlendirilmesi kolay olan daha küçük bir zemine taşınması ve totalitarizmin unsuru olan kitle yaratımı anlamına da gelmektedir. Bu yönüyle insani ölçekteki komün; farklılık, çatışma, çelişki, uzlaş ve çokluğun olduğu heterojen toplumun; tek boyutlu uyumun olduğu homojen kitlelere dönüştürülmesi ve çokluğun, tekil parçalara ayrılmasıdır.

Devleti reddederek toplumsal bütün karar ve denetleme sorumluluğunu komün meclisinde toplayan Bookchin, ekolojik toplumun işleyişinde yine ayrıntılı olmamakla birlikte lider/yönetici ve kurumlar olmak üzere iki yapının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bookchin'e göre ekolojik komünde, toplumsal ekolojik değerleri haiz olmuş, kendisini komüne ve komündeki bireylere adanmış yetkin ve bilge bir lider ihtiyacı vardır. Bookchin'e göre bu lider, kolektif düzenin sağlanmasında, işleyişin yürütülmesinde ve

⁵³² Arendt, 2021a, a.g.e., s. 40.

⁵³³ Arendt, 2021a, a.g.e., s. 52.

alınan kararların hayata geçirilmesinde rol almaktadır. Gerektiğinde komün tarafından görevden alınabilen bu lider, yalnızca yürütücü yetkiye sahiptir. Ancak konfederal meclisten bahsederken temsilci ve delege kavramını kullanan Bookchin'in, özellikle lider ve yönetici kavramlarını kullanmakta ve Platon'un filozof kralını tarif ederek totalitarizmdeki lider kavramıyla paralel bir betimleme yapmaktadır. Zira Bookchin, ortaya koyduğu liderliğin sınırlarını karar yürütücü olarak belirlemiş gibi görünse de liderin etkinlik gücünden ve yetkisinin somut sınırlarından söz etmemektedir. Ekolojik toplumun belirsizliğini koruyan diğer bir yönü de toplumsal kurumlardır. Devletin değil fakat idarenin ve idari kurumların toplumsal işleyiş için vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunu belirten Bookchin, toplumu özgürleştirici nitelikte olarak tanımladığı bu kurumların yapısının, toplumsal işleyiş üzerindeki etkinliğinin, birbirleri arasındaki ilişkilerin yetki ve sorumluluklarının ne olduğu sorusunu da yanıtsız bırakmaktadır. Bu açıdan söz konusu idari kurumlar, Bookchin'in iddia ettiği gibi özgürleştirici bir işlev görebilirken; praksis olarak, totaliter araçlara dönüşebilme potansiyele sahiptir.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Felsefe, bilim, teoloji ve mitoloji gibi farklı biçimlerin tamamını kapsayan düşünce tarihi; insanın, bütün yönleriyle dünyayı açıklama ve tanımlama arayışının bir birikimidir. Dünyanın açıklanması ve tanımlanması; bilinebilir, anlaşılabilir ve öngörülebilir bir yaşamsal sistematik ihtiyacını doğurmaktadır. Bu ihtiyaç, insan varlığının temel iki ayağını oluşturan biyofiziksel ve sosyal dünyaların sürdürülebilirliği noktasında öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda düşünce tarihi; insanın, biyofiziksel varoluş dünyası olan doğa ile sosyal varoluş dünyası olan toplumu bir düzen dahilinde kuramsallaştırmasının çabasıdır. Bu bağlamda iki önemli varoluş biçimi olan doğa ile toplum arasında yekpare bir düzen ilişkisi bulunmaktadır.

Doğayı açıklayan kozmoloji kuramıyla toplumu açıklayan siyaset kuramı, aynı ontolojik ve epistemolojik kaynaktan beslenen birbirine koşut birer tasarım, kurgu ve yaratıdır. Bu bağlamda doğa ile toplum arasında analogik bir ilişki ortaya çıkarken; kozmoloji ile siyaset, doğa ile toplum, doğal düzen ile toplumsal düzen, doğal yasa ile toplumsal yasa arasında varoluşsal bir bağ vardır. Dolayısıyla doğanın bilgisinin ve düzeninin tarihsel kurgusuyla toplumun bilgisinin ve düzeninin tarihsel kurgusu arasında koşutluk söz konusudur. Bu koşutluk içerisinde doğa, toplumsal bir role bürünürken toplum da doğal bir role bürünmektedir. Doğanın toplumsal rolü, şeylerin ne ve nasıl olduğunu betimleyen şeylerin doğası kuşatıcılığına sahip olmasıdır. Yani şeylerin

oldukları ya da olması gerektiği şeyi ifade eden şeylerin doğası, aynı zamanda insanın olduğu ya da olması gerektiği şeyin de bilgisini vermektedir. Bu nedenle şeylerin doğasını bilmek, aynı zamanda insanın doğasını da bilmek anlamına gelirken; bu bilgi, toplumsal tasarımın hammaddesini oluşturmakta ve toplumun ortaya çıkışı, insanın doğadaki varlığına dair bir olgu haline gelmektedir.

Antropolojik bağlamda insan türünün yaşamını sürdürmesinin bir aracı olan toplum; doğanın içinde, doğayla birlikte ve doğaya karşı doğal olarak ortaya çıkan kültürel bir habitattır. Toplumun düşünsel, davranışsal, siyasal, ekonomik, tarihsel örgütsel ve ilişkisel bütün yönlerini kapsayan kültür, insanın doğada geliştirdiği toplumsal bir düzendir. İnsanın; avcı-toplayıcılık, tarım ve endüstri gibi tarihsel etkinliği, düşünce ve eylem biçimleri; doğadaki varoluş formları olarak doğayla kurduğu ilişki şekilleridir. Buna göre insanın doğaya uyarlama veya doğadan uyarlama örüntüleri olarak ortaya çıkan toplum, aynı zamanda içinden çıktığı doğanın yeniden anlamlandırılması, tanımlanması, tasarlanması ve yaratılmasıdır. Bu bakımdan kozmoloji kuramının içinde bir toplum kuramı, siyaset kuramının içinde de bir doğa kuramı yer almakta; kozmoloji ve siyaset ontolojik, epistemolojik ve metodolojik tek bir kuramın paydaşları olarak ortaya çıkmaktadır.

Kuramsal bir yaratı olarak şeylerin doğası, şeylerin içinde bulunduğu doğal düzeni belirlerken; insanın doğası da insanın içinde bulunduğu toplumsal düzeni belirlemektedir. Buna göre, siyaset kuramlarında toplum; insan doğasının iyi ya da kötü olarak olumlanması veya olumsuzlanması temelinde ve insanın doğasını gerçekleştirip gerçekleştirmemesi doğrultusunda; doğası gereği ya da doğasına karşı rasyonalitesi gereği ortaya çıkan bir düzen olarak tasavvur edilmektedir. İnsan doğasının iyi ya da kötü değerleriyle ele alınışı, insan ile doğa arasındaki rasyonel ilişkinin kurgusal bir üründür. Buna göre doğa; insanı var eden, geliştiren ve evrimleştiren bir zenginlik ya da insanın sürekli mücadele ve savaş vermekte olduğu bir zorunluluk alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla toplum, varoluşun doğal bir neticesi ve olgusu ya da ilkel, vahşi ve acımasız doğaya karşı rasyonel bir insan uygarlığının kuruluşudur. Bu bağlamda toplumsal düzen, doğal düzenin bir parçası veya doğa durumunun bir kaşıtıdır. Aristoteles ve Stoacılar gibi klasik kuramcılarda insanın doğası gereği kendisini gerçekleştirmesinin doğal yönelimi olarak ortaya çıkan toplum; doğanın bir parçası ve biçimiymiş, doğal yasa ve ilkelere göre kurulması gereken toplumsal düzen de doğal düzenin bir parçası ve biçimidir. Machievelli, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi -özellikle sözleşmeci- modern

kuramcılarda doğal duruma karşı rasyonel bir akit olarak ortaya çıkan toplum; bencilliğin, rekabetin, çatışmanın var olduğu kuralsız ve güvensiz bir özgürlük alanı olan doğaya karşı sağlanan düzendir. Doğaya ve topluma dair bu iki yönelim; farklı ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kaynaklar üzerine kurulu olmakla birlikte bütün toplum kuramlarında olduğu gibi hipotetiktir ve kendilerini, kurgularını idealleştirerek beslemektedir.⁵³⁴

İyi bir antropoloji, felsefe ve bilim tarihi ve teoloji okuyucusu olan Murray Bookchin ise bu iki yönelimi biraraya getirmekte ve sürekli bir oluş ve evrim olarak tanımladığı doğayı; çatışmaya karşı uyumun, rekabete karşı iş birliğinin, bencillığe karşı ortak yaşamın olduğu bir düzene sahip özgürlük alanı olarak tarif etmektedir. Bookchin'e göre farklılıkların karşılıklı etkileşimlerle birarada varolduğu bu doğal düzen, ekolojidir. Toplumun, insanın rasyonel yetisiyle doğanın içerisinde ortaya çıktığını belirten Bookchin'e göre toplum; ekolojik düzenin bir ürünü ve parçasıdır. Dolayısıyla varoluşu gereği doğanın içinde, fakat rasyonalitesi gereği de doğanın dışında olan toplum; aslında sürekli doğayla ilişki içerisinde olan ve doğanın insana bahsettiği kendisini gerçekleştirme imkanının özgürlüğüdür. Bu açıdan doğa; farklılıkların çatıştığı bir zorunluluk alanı değil, farklılıkların uyum içerisinde kendilerini gerçekleştirdikleri bir özgürlük alanıdır. Toplumsal ekoloji kuramını bu temele yerleştiren Bookchin'e göre toplum, bu ekolojik hakikatin toplumsal hakikate dönüştürülmesiyle yeniden var edilmelidir.

Bookchin'e göre ekolojik krizin kaynağı, kapitalist toplum biçimi; kapitalist toplum biçiminin kaynağı, insan ile doğa arasında kurulan tahakkümcü ve hiyerarşik ilişki biçimi; insan ile doğa arasında kurulan tahakkümcü ve hiyerarşik ilişkinin kaynağı ise insan ile insan arasında kurulan tahakkümcü ve hiyerarşik toplumsal ilişki biçimleridir. Bu doğrultuda bütün bu nedenselliklerin ortaya çıkış sebebi; tarihsel doğal evrimle oluşan toplumun, bu evrime karşıt bir şekilde kapitalist değer ve ilişkiler doğrultusunda yoldan çıkmasıdır. Diyalektik natüralizm olan tarihsel doğal evrim; canlıların varlıklarını korumak ve kendilerini gerçekleştirmek için özgür iradeleri doğrultusunda iş birliği yapmaları, yardımlaşmaları ve bütün farklılıklarıyla var oldukları ortak bir yaşam kurmalarıdır. Zira doğadaki diğer türlerde olduğu gibi insanın tekillikten

⁵³⁴ Ahmet Kemal Bayram, "Topluluk, İktidar İlişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi", *Liberal Düşünce*, Sayı: 61-62, 2011, s. 117.

çoğulluğa, aileden topluma uzanan evrimsel gelişimi ve medeniyeti; diyalektik natüralizmin bir neticesidir. Bu nedenle doğanın, bireyin ve toplumun; tahakküm ve hiyerarşi ilişkilerinden ve yapılarından özgürleşmesi ve gelecekteki varlığını tehdit eden ekolojik krizi sona erdirebilmesi için yeni bir bilinç, değer, ekonomi, toplumsal ilişki ve kültüre sahip olan ekolojik bir toplumun kurulması zorunludur.

Toplumsal ekolojiyi bir ütopya ya da kendi diliyle *ekotopya* olarak tanımlayan Bookchin'e göre ütopya kavramı, mevcut olanın rasyonel analiziyle geleceğe dair bir öngöründe bulunmaktır. Dolayısıyla ekolojik toplum, mevcut kapitalist toplumu analiz eden Bookchin'in, gelecekte gerçekleşmesi gerektiğini düşündüğü bir öngörüdür. Bu öngörüü diyalektik natüralizmin bilimsel yöntemiyle tarihsel doğal evrimin bir gereği olarak düşünen Bookchin'e göre, ekolojik toplum; ekolojik krizle varoluşu tehlikede olan insanlığın tek kurtuluş yoludur. Bu nedenle de insanlık, rasyonalitesinin bir parçası olarak ekolojik toplumu kurmak zorundadır. Bookchin'e göre ekolojik toplum; tahakkümün, hiyerarşinin, sınıf ayrımının, özel mülkiyetin olmadığı ve böylece bireylerin toplumsal olarak kolektif bir şekilde özgürleştikleri, doğrudan demokrasiyle kendi iradelerini gerçekleştirdikleri komündür. Ekolojik toplumu ekosistemlerden oluşan ekolojik düzen üzerinden modelleyen Bookchin; ekolojik toplumu birbirleriyle iletişim ve etkileşim içerisindeki özerk komünlerin konfederal bir çatı altında birleşerek birbirlerine bağlandıkları bir komünalizm olarak tasavvur etmektedir.

Ancak özgürlük ve eşitlik vaadeden Bookchin'in toplumsal ekolojisi; satır aralarındaki belirsizlikleri, kavramsal ve yöntemsel tercihleri ve toplumsal işleyişin biçimleri itibariyle totaliter nüveler barındırmakta; bu nedenle de ekolojik toplum, totalitarizme dönüşme potansiyeli ve olasılığı içermektedir. 20. yüzyılda Nazi ve Sovyet rejimleriyle gündeme gelen, faşizm ve komünizm üzerinden tartışılan totalitarizm; farklı ideolojileri biraraya getirebilecek esneklikte olan ve ideolojileri aşan bir niteliğe sahiptir. Bu bakımdan totalitarizmi tartışmalı ve öngörülemez kılan şey, salt bir devlet ya da rejimle ilişkili olmaktan ziyade kuram içkin bir yöntem ve model olmasıdır. Bu noktada özgürlük ve eşitlik gibi amaçsal idealler barındıran Nazi ve Sovyet düşünceleri; totalitarizm bağlamında ütopyacılık, bilimselcilik, tahakküm ve şiddet gibi ortak nüveler de barındırmaktadır.

Her totaliter düşünce; insanlığa mevcut olandan kurtuluşu ve cenneti vaadeden bir gelecek ütopyasına sahiptir. Bireyleri bu yönde güdüleyen totalitarizm, kendisini mevcut olanın karşıtlığı üzerinden örgütlemekte ve bunu yaparken de felsefe ve mistisizmle

karışık ideolojik bir bilimselcilik kullanarak kendisine rasyonel bir meşruiyet sağlamaktadır. Bunu yaparken kendisini idealize eden totaliter kuram, ütopyasını gerçekliğe dönüştürmek için toplumsal tahakküm ve şiddet araçları geliştirmektedir.

Ekolojik krize ve insanlığın yok oluş tehlikesine vurgu yapan Bookchin; toplumsal ekolojiyi, insanlığın geleceğinin yegâne kurtuluş yolu olarak öne sürmektedir. Bu bağlamda kapitalizmin yanı sıra anarşizm ve Marksizm eleştirisi de yapan Bookchin; ekolojik krizi toplumsal varoluş krizine dönüştürmekte, ekolojik kriz sorunsalını doğanın ve toplumun özgürleşmesi sorunsalı olarak ele almaktadır. Bunun anlamı, toplumsal ekolojinin idealize edilerek mutlak bir hakikat ve kaçınılmaz bir zorunluluk olmasıdır. Bu ideali ütopya olarak betimleyen Bookchin; ütopya kavramının anlamını değiştirerek toplumsal ekolojik mutlak hakikati ve zorunluluğu, tarihsel bir öngörü olarak somutlaştırmaktadır. Bookchin'in bu yaklaşımı, iki yönden dikkat çekmektedir. İlk olarak Bookchin; yalnızca kapitalizmi veya liberalizmi değil, toplumsal ekolojinin beslendiği anarşizmi ve Marksizm'i de eleştirerek toplumsal ekolojiyi kendisine alternatif olabilecek bütün kuramların karşısında konumlandırmaktadır. Böylece bir yandan toplumsal ekolojinin alternatif potansiyellerini ekarte etmeye çalışırken diğer yandan da toplumsal ekolojiyi mutlak hakikatin tek kaynağı haline getirmektedir. Bookchin'in toplumsal ekolojiyle türdeş olan derin ekoloji kuramına dair eleştirileri de toplumsal ekolojiyi eşsizleştirme ve biricikleştirme çabasının yansımasıdır. Öyleki Bookchin yazınında, kapitalizm eleştirisinden çok anarşizm, Marksizm ve derin ekoloji eleştirileri göze çarpmaktadır. Bookchin'in toplumsal ekolojiyi biricikleştirme ve diğer ideolojilerden farklılaştırma çabasının tamamlayıcı unsuru, toplumsal ekolojiyi bir ideoloji olarak değil ütopya olarak tanımlamasıdır. Böylece Bookchin, toplumsal ekolojiyi; ideolojik tartışma ve eleştirilerin yanı sıra ideolojinin olumsuz yaftasından ayırmaya çalışmaktadır. Aynı zamanda ütopya, toplumsal ekolojiyi herkes için geçerli olabilecek ucu açık esnek bir kuram haline getirirken zaman, mekân, koşul ve yöntemden bağımsız mutlak ve tek hakikat kimliğini pekiştirmektedir. Bu durum, ekolojik toplumun neye karşı ve ne olduğunu anlatan Bookchin yazınında, ekolojik toplumun nasıl kurulacağı konusunda belirsiz ve muğlak bir anlatım olarak ortaya çıkmaktadır.

Bookchin'in ütopya olarak toplumsal ekolojiyi somut bir öngörüye dönüştürmesinin yöntemi, toplumsal ekolojik bilimselciliktir. Bu hususta yine toplumsal ekolojiyi farklılaştırmaya çalışan Bookchin, ortaya attığı diyalektik natüralizm yöntemiyle doğa ve toplum için kendisine özgü bir ontoloji ve epistemoloji

geliştirmektedir. Bu ontoloji ve epistemolojiyi tarih ve antropolojiyle meşrulaştırmaya çalışan Bookchin, toplumsal ekolojiyi ütopyadan gerçekliğe taşımaya çalışmaktadır. Ancak Bookchin'in ortaya koyduğu ontoloji ve epistemoloji, bilimsel veri ve yöntem içermeyen kuramsal varsayımlardan ibaret olan ve kurama göre inşa edilen bir bilimselciliktir. Dolayısıyla Bookchin'in meşrulaştırmak için kurama kattığı tarihsel ve antropolojik boyut, ideolojik bir yorumsama biçiminden ibarettir.

Ütopya ile idealleştirilmiş her toplum, kendiliğinin gerçekliği görmezden gelinerek kuramın hakikatine göre idealize edilen bir insan modeli gerektirmektedir. Bu nedenle her totaliter kuram, öncelikle kurama uygun bir insan yaratma gayesindedir. Bu çerçevede Bookchin, ekolojik toplumu, ekolojik bilinç düzeyine ulaşmış bireylerin ortak bir kültür biçimi olarak tarif etmektedir. Yani ekolojik toplum, ancak onu meydana getirecek ve unsuru olacak olan ekolojik bir insan modeliyle mümkündür. Dolayısıyla ekolojik toplumun imkânı, yeni bir insan yaratımını da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Bookchin, ekolojik bilincin oluşumu ve yeni insan modelinin yaratımı için eğitimin önemine dikkat çekmektedir. Modern bir olgu olarak ortaya çıkan eğitim, tek tip insan modeli yaratmak için bütün devletler ve rejimler tarafından kullanılan yegâne araçtır. Özellikle totaliter rejimler, eğitim vasıtasıyla düşünsel ve davranışsal bütün yönleriyle tek boyutlu bir toplum yaratma amacı gütmektedir. Öte yandan ekolojik toplumun bir siyasal biçimden öte yeni bir kültür biçimi olarak tanımlanması; kültürün topluma ve bireye dair varoluşsal her alanı ifade etmesi bakımından tek boyutlu bireylerden oluşan tek boyutlu bir ekolojik toplum yaratısını tamamlayıcı niteliktedir. Bu durumda kendiliğini yitiren bireyin iradesi, ekolojik diktelerin tahakkümüyle şekillenerek mankurtlaşmaktadır. Zira insanlık için bir seçenek değil zorunluluk olan ekolojik toplumda; ekolojik bilinç, birey için bir seçenek değil zorunluluktur.

Bu noktada Bookchin'in komünalizm fikrini daha dikkatli analiz etmek gerekmektedir. Bireyin eşit ve özgürce kendisini gerçekleştirmesinin imkânı olan komünalizmde; her birey, toplumsal yaşamın karar alma süreçlerine doğrudan katılma ve komün meclislerinde fikir beyan etme hakkına sahiptir. Ancak Bookchin'in komünalizm anlatısının satır araları dikkatlice incelendiğinde, komünalizmin tahakküm ve şiddet potansiyeli kendisini göstermektedir. Zira Bookchin'e göre, komündeki birey ya da bireyler; komünün işleyişini ve varlığını tehlikeye sokacak fikir ve eylemlere sahip olduğu takdirde, meclise katılımı engellenmeli ve hatta gerektiğinde zor kullanılmalıdır. Bu noktada Bookchin, katılım hakkının engellenmesi ve zor kullanmanın içeriği, niteliği

ve niceliği hakkında bilgi vermemektedir. Bu durum, özellikle zor kullanmayı, ucu açık, her yöne çekilebilir ve her şekle bürünebilir bir hale getirmektedir. Dolayısıyla bireyin karar alma süreçlerine katılımının engellenmesi, bireyin özgür iradesinin ve kendisini gerçekleştirmesinin üzerinde bir tahakküm oluşturulması anlamına gelirken; ucu açık olan zor kullanma ise bu tahakkümün fiziksel veya psikolojik bir şiddetle desteklenmesine kapı aralamaktadır. Bunun anlamı; bireylerin fikir ve eylemlerinin ekolojik toplum adına sürekli denetim ve kontrol altında tutulması, uygun görülmeyen fikir ve davranışların cezalandırılmasıdır. Böylece bireyle ekolojik toplum arasında totaliter bir tahakküm ilişkisi ortaya çıkmaktadır.

Komünalizmin tahakküm potansiyeli, komünler ile konfederal yapı arasındaki ilişkide de kendisini göstermektedir. Bookchin'e göre komünlerin herhangi birinde toplumsal ekolojik değerlerden ve uygulamalardan sapma olması ve komünün, toplumsal ekolojiden farklı bir yönde yapısal değişim göstermesi durumunda; konfederal meclisin ilgili komüne müdahale etme hakkı ve zorunluluğu vardır. Yine söz konusu müdahalenin içeriği hakkında bilgi vermeyen Bookchin'e göre; komünlerin birinde yaşanacak olan yapısal bir bozulma, diğer komünlere de sıçrayarak bütün konfederal yapının bozulmasına neden olacaktır. Konfederal meclisin komünlere müdahale hakkı ve zorunluluğu, komünlerin kendi kolektif karar alma iradesinin ortadan kalkması anlamına gelirken; konfederal meclisi de komünler üzerinde karar alıcı, denetleyici, düzenleyici, yönlendirici ve kontrol edici bir tahakküm merkezi haline getirmektedir. Netice itibarıyla komünün bireye, konfederal meclisin de komüne karşı olan müdahale etme, zor kullanma hakkı ve zorunluluğu; konfederal meclisin komün üzerinde, komünün de birey üzerinde kurduğu hiyerarşik ve totaliter bir tahakküm ilişkisidir. Bu doğrultuda Bookchin'in toplumsal özgürlük ve eşitliğin yöntemi olarak sunduğu komünalizm; özünde tahakküm ve hiyerarşi ilişkileri barındırarak bireysel veya kolektif iraden gaspına ve tek tipleştirilmesine dönüşmektedir.

Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kuramı ve ekolojik toplum ütopyası; toplumun, öncelikle yorumsamaya dayalı bir doğa meşrulaştırılmasıyla tasarlanması hasebiyle totalitarizme dönüşebilecek bir potansiyel taşımaktadır.⁵³⁵ Zira doğanın toplum kuramını meşrulaştıran bir amaç olarak kullanımı, totaliter tahakkümün en acımasız biçimlerinin ortaya çıkışına neden olmuştur.⁵³⁶ Bununla birlikte Bookchin'in ekolojik

⁵³⁵ Tuncay Önder, *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*, Odak Yayınları, Ankara 2003, s. 220.

⁵³⁶ Horkheimer, 1998, a.g.e., s. 144.

toplum praxisine dair anlatımında ayrıntılı olarak açıklamaktan kaçındığı ve muğlak bıraktığı hususlar, toplumsal ekolojinin totaliter potansiyelinin ortaya çıktığı noktalardır. Bu hususlarda Bookchin'in net bir açıklamaya sahip olmaması; ya toplumsal ekolojinin totaliter potansiyelinin farkına varmamış olduğuna ya da bu potansiyelin farkına varıp kuramsal bir çözüm üretememiş olduğuna işaret etmektedir. Nihayetinde Murray Bookchin'in özgürlüğün ekolojisi savıyla ortaya koyduğu toplumsal ekoloji kuramı ve ekolojik toplum; tahakküm, hiyerarşi ve şiddeti barındıran, bu yönde toplumsal kontrol, denetim ve baskı araçları geliştirebilecek olan ekolojik bir totalitarizm yönelimine sahiptir.



KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 6. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. “Aydınlanma: Düşünceler Yumağı”, *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, 7. Baskı, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 517-541.
- AKAL, Cemal Bali. *İktidarın Üç Yüzü*, 9. Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2019.
- ARENDT, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, 4. Baskı, çev. İsmail Serin, İletişim Yayınları, İstanbul, 2021a.
- ARENDT, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm*, 7. Baskı, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 2021b.
- ARISTOTELES, *Politika*, 7. Baskı, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- ARNHART, Larry. *Platon’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi*, 4. Baskı, çev. Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Ankara, 2011.
- ARSLAN, Ahmet. *Felsefeye Giriş*, 24. Baskı, BB101 Yayınları, Ankara, 2017.
- ARSLAN, İshak. *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.
- BALANDIER, George. *Siyasal Antropoloji*, 2. Baskı, çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.
- BARNARD, Alan. *Sosyal Antropoloji ve İnsanın Kökeni*, 2. Baskı, çev. Mehmet Doğan, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2015.
- BARNES, Jonathan. *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2004.
- BATES, Daniel G.. *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji-İnsanın Doğadaki Yeri*, çev. Suavi Aydın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.
- BAYRAM, Ahmet Kemal. “Topluluk, İktidar İlişkileri, Birey ve Müzakereci Demokrasi”, *Liberal Düşünce*, Sayı: 61-62, 2011, ss. 111-120.
- BENEDICT, Ruth. *Patterns of Culture*, 6. Edition, Roudledge Paperback, London, 1971.
- BIÇAK, Ayhan. *Evren Tasavvuru*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- BIÇAK, Ayhan. *Felsefenin Kuruluşu*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.
- BIEHL, Janet. *The Murray Bookchin Reader*, Blak Rose Books, Montreal, 1999.
- BIEHL, Janet. *Toplumsal Ekoloji Siyaseti*, çev. Esra Eren, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- BLACKBURN, Simon. *Oxford Dictionary Of Philosophy*, 2. Edition, Oxford University Press, New York, 2008.
- BOAS, Franz. “The Methods of Ethnology”, *American Anthropologist*, Vol. 22, No. 4, 1920, ss. 311-321.
- BOAS, Franz. “History and Science in Anthropology: A Reply”, *American Anthropologist*, Vol. 38, No. 1, 1936, ss. 137-141.
- BOOKCHIN, Murray (Lewis Herber mahlasıyla). *Our Synthetic Environment*, Alfred A. Knopf, New York, 1962.
- BOOKCHIN, Murray. *Post-Scarcity Anarchism*, 2. Edition, Black Rose Books, Montreal, 1986.
- BOOKCHIN, Murray. *Which Way for the Ecology Movement?*, AK Press, San Francisco CA, 1994.
- BOOKCHIN, Murray. *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- BOOKCHIN, Murray. *Toplumsal Anarşizm mi, Yaşam Tarzı Anarşizm mi?*, 2. Baskı, çev. Deniz Aytaş, Kaos Yayınları, İstanbul, 2005.

- BOOKCHIN, Murray. “Ekolojik Kriz ve Toplumu Yeniden İnşa Etme İhtiyacı”, çev. Aziz Adıgüzel, *Dipnot Üç Aylık Sosyal Bilim Dergisi*, Sayı: 8, 2012, ss. 83-92.
- BOOKCHIN, Murray. *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. Fuat Dara Elhüseyni, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2013a.
- BOOKCHIN, Murray. *Özgürlüğün Ekolojisi*, çev. Mustafa Kemal Coşkun, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2013b.
- BOOKCHIN, Murray. *Toplumu Yeniden Kurmak*, çev. Kaya Şahin, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2013c.
- BOOKCHIN, Murray. *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, çev. Rahmi G. Ögdül, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2014a.
- BOOKCHIN, Murray. *Kentsiz Kentleşme*, çev. Burak Özyalçın, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2014b.
- BOOKCHIN, Murray. *Geleceğin Devrimi: Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi*, 2. Baskı, çev. İbrahim Yıldız ve Soner Torlak, Dipnot Yayınları, Ankara, 2017.
- BOOKCHIN, Murray. *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*, çev. Gökhan Demir ve Dünya Ahtem Öztogay, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- BOOKCHIN, Murray. *Anarşizm, Marksizm ve Solun Geleceği*, çev. Gökhan Demir, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2020.
- CASSIRER, Ernst. *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1980.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefeye Giriş*, 6. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- COLLINGWOOD, Robin George. *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- ÇETİN, Halis. “Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları”, *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 2002, ss. 15-43.
- DEMİRALP, Didem. *Antik Dönemde Felsefe ve Sanat*, Kozmos Yayınları, İstanbul, 2015.
- DES JARDINS, Joseph R.. *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş*, çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.
- DESCOLA, Philippe. “Constructing Natures Symbolic Ecology and Social Practice”, *Natura and Society: Anthropological Perspectives*, Ed. Philippe Descola and Gisli Palsson, Routledge, London, 1996, ss. 82-103.
- DESCOLA, Philippe. *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- DEUSCH, Karl W.. “Cracks in the Monolith: Possibilities and Patterns of Disintegration in Totalitarian Systems”, *Totalitarianism*, Ed. Carl J. Friedrich, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1954, ss. 308-345.
- DURHEIM, Emile. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, 3. Baskı, çev. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012.
- DÜRÜŞKEN, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi: Homeros’tan Augustinus’a Bir Düşünce Serüveni*, 5. Baskı, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2021.
- EAGLETON, Terry. *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- EMİROĞLU, Kudret ve AYDIN, Suavi. *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- ERDOĞAN, Eyüp. *Aristoteles’ten Newton’a Paradigmatik Bilim Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2009.

- ERDOĞAN, Mustafa. “Siyaset İncelemeleri Bağlamında Felsefe, Teori ve İdeoloji”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 73, 2021, ss. 7-24.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. *Küçük Yerler Derin Mevzular Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, çev. Fahriye Adsay, Avesta Yayınları, İstanbul, 2009.
- FEYZİOĞLU, Ü. ve ÇINAR, K. “Çevrecilik ve Siyasal Ekoloji Üzerine Ontolojik ve Epistemolojik Bir Mukayese”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25 (1), 2023, ss. 1-12.
- FRIEDRICH, Carl J. ve BREZEZINSKI, Zbigniew K.. *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, çev. Oğuz Onaran, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1964.
- FROLOV, Ivan. *Felsefe Sözlüğü*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1991.
- GRIFFIN, Roger. *A Fascist Century*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.
- GÜNAY, Mustafa. *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, 3. Baskı, Karahan Kitabevi Yayınları, Adana, 2010.
- HAVILAND, William A.. *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002.
- HAWKING, Stephan. *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, çev. Selma Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2006.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- HERZFELD, Michael. *Antropoloji: Kültürde ve Toplumda Teorik Uygulama*, çev. Bülent Toksöz, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyaset*, çev. Bekir Berat Özipek, Adres Yayınları, Ankara, 2007.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*, 5. Baskı, çev. Ahmet Kemal Bayram vd., Adres Yayınları, Ankara, 2013.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyasetin Temel Kavramları*, 2. Baskı, çev. Hayrettin Özler, Adres Yayınları, Ankara, 2015.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, 7. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, 2016.
- HEYWOOD, Andrew. *Siyasetin ve Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları*, çev. Fahri Bakırcı, 5. Baskı, Felix Kitap, Ankara, 2020.
- HORKHEIMER, Max. “The Jews and Europa”, translated by Mark Ritter, *Critical Theory and Society*, Ed. Stephan Eric Bronner and Douglas Mackay Kellner, Routledge, London, 1989, ss. 77-95.
- HORKHEIMER, Max. *Akıl Tutulması*, 4. Baskı, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- KARAGÖZ, Betül. *Toplumsal Adalet ve Totalitarizm*, 2. Baskı, Divan Kitap, Ankara, 2011.
- KARATANI, Kojin. *Dünya Tarihinin Yapısı Üretim Tarzlarından Mücadele Tarzlarına*, çev. Ali Karatay, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.
- KENNY, Michael G. ve SMILLE, Kirsten. *Antropolojiye Giriş: Kültür ve Mekân Hikâyeleri*, çev. Soner Torlak, Dipnot Yayınları, Ankara, 2016.
- KLIEM, Kurt., KAMLER, Jörg., ve GRIEPENBUNG, Rudiger. “Faşizm Teorisi Üstüne”, *Faşizm ve Kapitalizm*, Ed. August Thalheimer, Otto Bauer ve Angelo Tasca, çev. Rona Senozan, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, ss. 15-35.
- KOVEL, Joel. *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?*, çev. Gürol Koca, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.
- KROPOTKIN, Pyotr. *Anarşist Ahlak*, çev. Işık Ergüden, Kaos Yayınları, İstanbul, 2013.
- KUHN, Thomas S.. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006.

- KUYAŞ, Nilüfer. “Çevirmenin Sunuşu”, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 11-59.
- KÜÇÜKALP, Derda. *Siyaset Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- LATOUR, Bruno. *We Have Never Been Modern*, translated by Catherina Porter, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1993.
- LE BON, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*, çev. Yunus Ender, Hayat Yayınları, İstanbul, 1997.
- LERCH, Henrike. Anthropology as a Foundation of Cultural Philosophy: The Connection between Human Nature and Culture by Helmuth Plessner and Ernst Cassirer, *Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects*, Ed. Jos De Mul, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2014, ss. 195-210.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *The Elementary Structures of Kinship*, translated by James Harle Bell and John Richard Von Sturmer, Beacon Press, Boston, 1969.
- LINZ, Juan J.. *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, çev. Ergun Özbudun, Liberte Yayınları, Ankara, 2008.
- LOVEJOY, Arthur O. ve BOAS, George. “Some Meanings of Nature”, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Ed. Arthur O. Lovejoy ve George Boas, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1935, ss. 447-456.
- MAGDOFF, Fred ve WILLIAMS, Chris. *Ekolojik Bir Toplum Yaratmak: Devrimci Bir Dönüşüme Doğru*, çev. Meral Üst, Efil Yayınevi, Ankara, 2021.
- MALINOWSKI, Bronisław. *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1992.
- MANNHEIM, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayüz, Epos Yayınları, Ankara, 2002.
- MARCUSE, Herbert. *Tek Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, 2. Baskı, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1990.
- MARX, Karl. *1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe*, 4. Baskı, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2011.
- MARSHALL, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*, 2. Baskı, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.
- MONTESQUIEU. *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Berna Günen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.
- MORGAN, L. Henry. *Eski Toplum: Cilt I*, çev. Ünsan Oskay, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2021.
- MORIN, Edgar. *Yitik Paradigma: İnsan Doğası*, 4. Baskı, çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- MORRIS, Brian. *Ekolojik İnsancılığın Öncüleri*, çev. Burak Esen, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- NİŞANYAN, Sevan. *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi Çevrimiçi Sözlüğü*, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/k%C3%BClt%C3%BCr>. (Erişim tarihi 15.09.2022).
- ORWELL, George. *Totalitarizm Üzerine*, çev. Sadi Yumuşak, Liberte Yayınları, Ankara, 2021.
- ÖNDER, Tuncay. *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*, Odak Yayınları, Ankara, 2003.
- ÖZBUDUN, Sibel ve UYSAL, Gülfem. *50 Soruda Antropoloji*, 7 Renk Basım Yayın, İstanbul, 2012.
- ÖZBUDUN, Sibel, ŞAFAK, Balkı ve ALTUNTEK N. Serpil. *Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar*, 4. Baskı, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014.

- PRITCHARD, E. E. Evans. *Sosyal Antropoloji*, çev. Fuat Aydın, İrfan İnce ve Muharrem Kılıç, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- POPPER, Karl. *Açık Toplum ve Düşmanları Cilt: 1*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. "The Present Position Of Anthropological Studies", *British Association For The Advancement Of Science Report Of The Centenary Meeting*, London, 1931, ss. 141-172.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. "On The Concept Of The Function In Social Science", *American Anthropologist*, Vol. 37, No. 3, 1935, ss. 394-402.
- RADKAU, Joachim. *Doğa ve İktidar Global Bir Çevre Tarihi*, 2. Baskı, çev. Nafiz Güder, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.
- RANDAL, John Herman Jr. ve BUCHLER, Justus. *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, çev. Ahmet Arslan, Bigbang Yayınları, Ankara, 2014.
- ROBERTS, David D.. *Totalitarizm*, çev. Yasin Öner, Liberus Yayınları, İstanbul, 2021.
- ROSSI, Paolo. *Modern Bilimin Doğuşu*, çev. Neşenur Domaniç, Literatür Yayınları, İstanbul, 2009.
- RUBY, Christian. *Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- RUSS, Jacqueline. *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011.
- SAHAKIAN, William S.. *Felsefe Tarihi*, 3. Baskı, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.
- SAHLINS, Marshall. *Stone Age Economics*, Aldine Atherton Inc., Chicago, 1974.
- SAHLINS, Marshall. *Culture and Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976.
- SARAN, Nephane. *Antropoloji*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1992.
- SARTRE, Jean-Paul, *Sözcükler*, 3. Baskı, çev. Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul, 1989.
- SHORTEN, Richard. *Modernism and Totalitarianism*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.
- SMELSER, Neil J.. *Theory of Collective Behavior*, The Free Press, New York, 1965.
- STEVENSON, Leslie. "Conception of Human Nature", *Encyclopedia of Government and Politics*, Ed. Mary Hawkesworth and Maurice Kogan, Routledge, London, 1992, ss. 103-116.
- STEVENSON, Leslie. *Yedi İnsan Doğası Kuramı*, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul, 2005.
- SUNAR, İlkay. *Düşün ve Toplum*, 4. Baskı, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- ŞENEL, Alaeddin. *İlkel Topluluktan Uygur Topluma, Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, 5. Baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2001.
- TALMON, Jakob L.. *The Origins of Totalitarian Democracy*, Mercury Books, London, 1919.
- TANNENBAUM, Donald G. ve SCHULTZ, David. *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, çev. Fatih Demirci, 5. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2010.
- Türk Dil Kurumu, *Çevrimiçi Güncel Türkçe Sözlük*, www.sozluk.gov.tr, (Erişim tarihi 08.02.2022).
- TEBER, Serol. *Doğanın İnsanlaşması*, 2. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2010.
- TEKİN, Samet. *Düalist Kozmoloji/Evrenin Temel Yasası*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2021.

- THALHEIMER, August. “Faşizm Üstüne”, *Faşizm ve Kapitalizm*, Ed. August Thalheimer, Otto Bauer ve Angelo Tasca, çev. Rona Senozan, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, ss. 37-63.
- TODOROV, Tzvetan. *Hope and Memory: Lessons From The Twentieth Century*, translated by David Bellos, Princeton University Press, New Jersey, 2003.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er. “Siyaset Nedir?”, *Siyaset*, Ed. Mümtaz’er Türköne, 2. Baskı, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, ss. 3-33.
- TYLOR, Edward B.. *Primitive Culture*, 6. Edition, John Murray Albemarle Street Publisher, London, 1920.
- WELLS, Calvin. *İnsan ve Dünyası*, çev. Erzen Onur, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1972.
- WESTFALL, Richard S.. *Modern Bilimin Oluşumu*, 7. Baskı, çev. İsmail Hakkı Duru, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 1997.
- WHITEHEAD, Alfred North. *Doğa Kavramı*, çev. Sercan Çalcı ve Songül Köse, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2017.
- WILLIAMS, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, 2. Edition, Oxford University Press, New York, 1985.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Kesinlik Üstüne+Kültür ve Değer*, çev. Doğan Şahiner, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- WULF, Christoph. *Tarihsel Kültürel Antropoloji*, çev. Özgür Dünya Sarısoy, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009.

