

T.C
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENTLEŞME VE ÇEVRE SORUNLARI BİLİM DALI

TÜRKİYE’DE BENİMSELENEN ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI:
GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Duygu İLHAN

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Seçil Mine TÜRK

Ankara-2013

T.C
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENTLEŞME VE ÇEVRE SORUNLARI BİLİM DALI

TÜRKİYE’DE BENİMSENEN ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI:
GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Duygu İLHAN

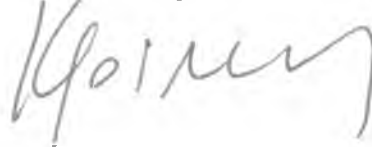
Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Seçil Mine TÜRK

Ankara-2013

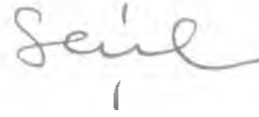
ONAY

Duygu İlhan tarafından hazırlanan "Türkiye'de Benimsenen Çevre Etiği Yaklaşımları: Gönüllü Çevre Kuruluşları Örneği" başlıklı bu çalışma, 22.05.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jüriimiz tarafından Karadeniz Teknik Üniversitesi Anabilim Dalı, Kentleşme ve Çevre Sorunları Bilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Kemal Görmez



YRD. DOÇ. DR. SEVİL MİNE TÜRK



Doç. Dr. Bulent Bayraktar



ÖZET

İLHAN, Duygu. Türkiye’de Benimsenen Çevre Etiği Yaklaşımları: Gönüllü Çevre Kuruluşları Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2013.

Bu çalışmanın temel amacı; Türkiye’de toplumsal taban bulan çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla çalışmada öncelikle çevre etiği, içerdiği yaklaşımlar olabildiğince geniş kapsamlı ve detaylı bir biçimde sınıflandırılarak ele alınmıştır. Çevre etiğinin, büyük oranda çevre hareketi ve özellikle gönüllü çevre kuruluşları tarafından temsil edilip yaygınlaştırıldığı, dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarının bugün temelde “çevre ahlakı toplulukları” olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Ve bunu doğrulayarak Türkiye’de toplumsal taban bulan çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarmak amacıyla bir alan araştırması yapılmıştır. Alan araştırmasının örnekleme amaca dönük olarak üç aşamada oluşturulmuştur: Önce çevre hareketi içinden gönüllü çevre kuruluşları, sonra bu kuruluşlar içinden internet ortamında öztanıtımı bulunanlar seçilmiştir. Üçüncü aşamada örneklemin çeşitliliğini artırmak üzere bu kuruluşlar, korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre altı gruba ayrılmış ve her gruptan daha etkin olduğu düşünülen birer kuruluş seçilmiştir. Hazırlanan 12 soru ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme yöntemiyle gerçekleştirilen araştırma değerlendirilerek şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarını, “çevre ahlakı toplulukları” olarak ele almak mümkündür. Çünkü örnekleme giren kuruluşlar, zamansal ve/veya mekânsal anlamda ilgi alanı geleneksel etikten geniş olan etik yaklaşımları, yani çevre etiği yaklaşımlarını benimsemişlerdir. Bu kuruluşların benimsedikleri yaklaşımlardan Türkiye’de; “insanlardan oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları içeren zayıf insanmerkezli, temelde “doğaya saygı etiği” ile örtüşen canlımerkezli ve daha büyük oranda “bütün doğal varlık ve bütünleri içeren gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan insanmerkezli olmayan bütüncü çevre etiği yaklaşımlarının,

toplumsal taban bulduğu anlaşılmaktadır. Bu araştırma sonuçlarına Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi'nin benimsediğı, temelde “toplumsal ekoloji” ile örtüşen insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşım ve Hayvan Partisi'nin benimsediğı İslam dini kaynaklı, acı temelli hayvanmerkezli yaklaşım da eklendiğinde; Türkiye’de toplumsal taban bulan çevre etiğı yaklaşımlarının, genellikle kendilerine has özellikler taşıdıkları ve oldukça çeşitlilik gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu yaklaşımların, kendilerine has özellikleri dolayısıyla ekofaşist somut sonuçlar doğurma riski taşımadıkları söylenebilir.

Anahtar Sözcükler

1. Etik
2. Çevre Etiğı
3. Çevre Etiğı Yaklaşımları
4. Çevre Hareketi
5. Gönüllü Çevre Kuruluşları

ABSTRACT

İLHAN, Duygu. Environmental Ethics Approaches Adopted in Turkey: Example of Voluntary Environmental Organizations, Postgraduate Thesis, Ankara, 2013

The main objective of this study is to determine the environmental ethical approaches that have social grounds in Turkey. Therefore, the environmental ethics and the approaches involved were classified and handled in the study as much comprehensively as possible. It was attempted to show that the environmental ethics is largely represented and spread by the voluntary organizations, and therefore the voluntary environmental organizations are the basic “environmental ethics communities” currently. And, a field survey was performed to confirm this idea and to reveal environmental ethical approaches in Turkey that have social grounds. The sample of the field survey was created in three stages determined specifically for the objective. Firstly, the voluntary environmental organizations were selected among the environmental movement; secondly, those having web pages in the internet were selected among these organizations. In the third stage, these organizations were divided into six groups based on the environmental elements they target the protection and/or development of, and one organization was selected from each group that was considered as more effective. The study that was carried out using the 12 questions prepared and the semi-structured interview method, and the following results were obtained:

It is possible to consider the voluntary environmental organizations in Turkey as “environmental ethics communities”, because the organizations included in the sampling have adopted ethical approaches with fields of interests are wider than the traditional ethics in the temporal and/or spatial sense, that is, they have adopted the approaches of the environmental ethics. It is understood from the approaches adopted by these organizations

that ethical approaches that are weakly anthropocentric involving the moralistic responsibilities against the “future human generations”, that are bio-centric in the main overlapping with the “ethics of respect for nature” and more widely, the non-anthropocentric holistic environmental ethics covering moralistic responsibilities against “all the natural beings and the future generations as a whole” find social grounds in Turkey. When the holistic approach adopted by the Green Party and the Leftist Future Part that is not anthropocentric and that overlaps with the “social ecology” and the animal-centric approach originating from Islam based on suffering adopted by the Animal Party are added to the results of this study, it is seen that the environmental ethical approaches that find grounds in Turkey have unique features and are rather diversified. In addition, it can be said that these approaches do not bear any risks of giving rise to eco-fascist consequences because of their unique features.

Key Words

1. Ethics
2. Environmental Ethics
3. Environmental Ethical Approaches
4. Environmental Movement
5. Voluntary Environmental Organizations

ÖNSÖZ

Bugün çevre hareketlerinin talepleri incelendiğinde ahlaki ilgi alanımızın zamansal ve/veya mekânsal anlamda genişlemekte olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu değişimin Türkiye’de de yansımaları bulunduğunu gözlemlenmektedir. Söz konusu değişim; 2500 yıldır var olan geleneksel etik ilkeleri ilgi alanı bakımından aşan çevre etiği ilkelerinin toplumsal taban bulmaya başlaması biçiminde gerçekleşmekte olup, hem Yeryüzü’nde yaşamın devam edebilmesi hem de insanın kültürel evriminin yönünün öngörülebilmesi bakımından, insanlık tarihindeki bir dönüm noktasını işaret etmektedir.

Bu çalışma ile Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarının, bilimsel bir yöntemle ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu amaçla; hem bu yeni etik ilkelerin varolma mücadelesini temsil ettiği hem de bu ilkelerin benimsendiği toplumsal tabanı genişletmekte olduğu düşünülen “çevre ahlaki toplulukları” yani “gönüllü çevre kuruluşları” içinden oluşturulan örneklem üzerinde, yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme yoluyla bir alan araştırması yapılmıştır. Böylece çevre etiği ilkeleri ile yaklaşımlarının Türkiye’de toplumsal taban bulup bulmadığı ve eğer bulmuşsa hangi tür ilke ve yaklaşımların taban bulunduğu ortaya çıkarılmak istenmiştir.

Çevre etiği yaklaşımları; her ne kadar ağırlıklı olarak gönüllü çevre kuruluşları bünyesinde var olma mücadelesi vermeye başlamışsa da, kuramsal anlamda, felsefe alanında oldukça yeni bir gelişmedir. Yerli ve yabancı literatür incelendiğinde; çevre etiği üzerine yapılan çalışmaların sayılı olduğu ve henüz çevre etiği kavramının bile netlikle tanımlanamamış olduğu görülmektedir. Çevre etiği yaklaşımları ise, her kaynakta ancak bir kısmı yer alacak biçimde farklı sınıflandırmalara konu edilerek ele alınmıştır. “Çevre ahlaki” ve “çevre etiği” kavramları henüz akademik çalışmalarda bile genellikle birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bunlara ek olarak çevre etiği ile çevre hareketi arasındaki güçlü ilişki açık olmasına rağmen, çevre hareketinin hangi tür çevre ahlaki taleplerinde bulunduğunu araştıran bir çalışmaya ulaşılamamaktadır. Aynı zamanda kişilerin ve toplumların

benimsediği çevre etiği yaklaşımlarını, kapsamlı ve detaylı bir biçimde ortaya çıkarmaya elverişli derinlemesine görüşme sorularının da daha önce geliştirilmediği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak; oldukça soyut ve ilgi alanı bakımından geniş bir felsefe alanı olan çevre etiğinin, ek olarak sıralanan bilimsel sorunlara da sahip olması; bu konu üzerinde çalışmayı güçleştiren faktörler olmuştur.

Öncelikle derslerine katılarak değerli bilgi, birikim ve düşüncelerinden faydalanma olanağı bulduğum hocam Sayın Prof. Dr. Kemal Görmez'e ve söz konusu tez çalışması sürecini ilgisi, destekleyici tutumu ve değerli yönlendirmeleriyle kolaylaştıran danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Seçil Mine Türk'e teşekkürlerimi sunarım. Derslerine katılma olanağı bulduğum diğer bütün hocalarıma da, onlardan öğrendiğim pek çok şey için teşekkür borçluyum. Alan Araştırmamla ilgi olarak görüşmeyi kabul eden Jeolojik Mirası Koruma Derneği, Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, TEMA Vakfı, Doğa Derneği, Yaşam Alanı Derneği ve Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne de tez çalışmama yaptıkları katkıdan dolayı teşekkür ederim. Başta sabır ve özveriyle beni her koşulda destekleyen annem olmak üzere felsefeye olan ilgimin ilk tohumlarını atan babama ve bu süreçte desteğini gördüğüm tüm aileme teşekkür ederim. Yine bu süreçte onları ihmal ettiğim halde dostluklarını esirgemeyen arkadaşlarıma ve bu çalışmanın asıl ilham kaynakları olan bütün canlı dostlarıma teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
ŞEKİLLER.....	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: ÇEVRE ETİĞİ

1.1. ÇEVRE ETİĞİ İLE YAKIN İLİŞKİLİ KAVRAM VE TERİMLER.....	9
1.1.1. Çevre.....	9
1.1.2. Doğa.....	10
1.1.3. Çevre Sorunları.....	10
1.1.4. Ekoloji.....	11
1.1.5. Ahlak-Etik-Çevre Ahlakı-Çevre Etiği İlişkileri.....	13
1.1.6. Çevre Felsefesi.....	14
1.2. ÇEVRE ETİĞİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ.....	15
1.2.1. “Çevre Etiği” Kavramı.....	15
1.2.2. Çevre Etiğinin Amacı.....	16
1.2.3. Çevre Etiğinin Kökenleri ve Ortaya Çıkışı.....	17
1.2.4. Çevre Etiğinin Gelişimi ve Türleri.....	20
1.2.5. Çevre Etiğinde Temel Tartışma: Değer Sorunu.....	25
1.3. ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI.....	29
1.3.1. İnsanmerkezli Çevre Etiği.....	29
1.3.1.1. İnsanmerkezli Çevre Etiğinin Kaynakları.....	31
1.3.1.2. “Gelecek Kuşaklara Karşı Ahlaki Sorumluluk”	
Tartışması: Etikte Zamansal Genişleme.....	35
1.3.1.3. İnsanmerkezli Çevre Etiği Yaklaşımları.....	38
1.3.1.3.1. Güçlü İnsanmerkezli Etik Yaklaşım.....	39

1.3.1.3.2. Zayıf İnsanmerkezli Etik Yaklaşım.....	41
1.3.1.3.2.1. Bryan G. Norton'un Ayrımı.....	41
1.3.1.3.2.2. Ekososyalizm.....	43
1.3.1.4. İnsanmerkezli Etik Yaklaşımın Çevre Sorunları ile İlişkisi.....	47
1.3.1.5. İnsanmerkezli Çevre Etiğinin Eleştirisi.....	48
1.3.2. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiği: Etik Mekansal Genişleme.....	52
1.3.2.1. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiğinin Kaynakları.....	54
1.3.2.2. Bireycilik-Bütüncülük Tartışması.....	58
1.3.2.3. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiği Yaklaşımları.....	62
1.3.2.3.1. Bireyci Çevre Etiği Yaklaşımları.....	62
1.3.2.3.1.1. Hayvanmerkezli Etik Yaklaşımlar....	62
1.3.2.3.1.1.1. Peter Singer'ın Yaklaşımı....	65
1.3.2.3.1.1.2. Tom Regan'ın Yaklaşımı....	69
1.3.2.3.1.2. Canlımerkezli Etik Yaklaşımlar.....	71
1.3.2.3.1.2.1. Yaşama Saygı Etiği.....	73
1.3.2.3.1.2.2. Doğaya Saygı Etiği.....	76
1.3.2.3.2. Bütüncü Çevre Etiği Yaklaşımları.....	80
1.3.2.3.2.1. Yeryüzü Etiği.....	80
1.3.2.3.2.2. Derin Ekoloji.....	84
1.3.2.3.2.3. Toplumsal Ekoloji.....	88
1.3.2.3.2.4. Ekofeminizm.....	93
1.3.2.3.2.5. Biyobölgecilik.....	95
1.3.2.3.2.6. Mistik Ekoloji: Dinsel Çevre Etiği	
Önerisi.....	99
1.3.2.3.2.6.1. Hristiyanlık'ta Çevreye	
Bakış.....	103
1.3.2.3.2.6.2. İslam'da Çevreye Bakış....	105
1.3.2.4. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiğinin Eleştirisi.....	108
1.3.2.4.1. Hem "Bireyci" Hem de "Bütüncü" Etik Yaklaşımlara Yönelik Eleştiriler.....	108

1.3.2.4.2. Bütüncü Etik Yaklaşımların Eleştirisi:

Ekofaşizm.....	110
----------------	-----

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE ÇEVRE HAREKETİ VE BENİMSEDİĞİ ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI

2.1. TÜRKİYE'DEKİ ÇEVRE HAREKETİNİ ETKİLEYEN GELİŞMELER:

DÜNYADA ÇEVRE HAREKETİ VE GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI...	115
--	-----

2.1.1. Çevre Hareketi.....	115
----------------------------	-----

2.1.1.1. Çevre Hareketinin Kaynakları.....	117
--	-----

2.1.1.2. Çevre Hareketi ve Çevre Etiği İlişkisi.....	122
--	-----

2.1.1.3. Çevre Hareketinin Gelişimi.....	124
--	-----

2.1.1.3.1. Çevre Korumacılığın Ekoloji Hareketine	
---	--

Dönüşümü.....	124
---------------	-----

2.1.1.3.2. Ekoloji Hareketinin Partileşmesi.....	128
--	-----

2.1.2. Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	130
---------------------------------------	-----

2.1.2.1. Gönüllü Kuruluşların Nitelikleri.....	130
--	-----

2.1.2.2. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Gelişimi.....	132
---	-----

2.1.2.3. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Türleri.....	134
--	-----

2.2. TÜRKİYE'DE ÇEVRE HAREKETİNİN GELİŞİMİ SÜRECİNDE

GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI.....	137
--------------------------------	-----

2.2.1. Türkiye'de Çevre Hareketinin Gelişimi ve Etik Talepleri.....	137
---	-----

2.2.1.1. Türkiye'de Gerçekleşen Başlıca Çevre Eylemleri.....	142
--	-----

2.2.1.2. Türkiye'de Çevre Hareketinin Partileşmesi.....	149
---	-----

2.2.1.2.1. Türkiye'de Yeşil Partileşme.....	150
---	-----

2.2.1.2.1.1. 1988 Yılında Kurulan Yeşiller	
--	--

Partisi.....	150
--------------	-----

2.2.1.2.1.2. 2008 Yılında Kurulan Yeşiller	
--	--

Partisi.....	153
--------------	-----

2.2.1.2.1.3. Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi.....	157
---	-----

2.2.1.2.2. Türkiye’de Hayvan Refahı Hareketinin	
Partileşmesi: Hayvan Partisi.....	159
2.2.2. Türkiye’deki Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	162
2.2.2.1. Türkiye’de Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Hukuki	
Konumu.....	164
2.2.2.1.1. 1982 Anayasası’nda Dernekler ve Vakıflar..	165
2.2.2.1.2. Uluslararası Antlaşmalarda Dernekler ve	
Vakıflar.....	166
2.2.2.1.3. 4721 Sayılı Medeni Kanun’da Dernekler ve	
Vakıflar.....	167
2.2.2.1.4. 5072 Sayılı Dernek ve Vakıfların Kamu Kurum	
ve Kuruluşları ile İlişkilerine Dair Kanun.....	169
2.2.2.1.5. 5253 Sayılı Dernekler Kanunu.....	169
2.2.2.1.6. 5737 Sayılı Vakıflar Kanunu.....	170
2.2.2.2. Türkiye’deki Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Türleri....	170
2.2.2.3. Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçladıkları Çevresel	
Öğelere Göre Türkiye’deki Gönüllü Çevre Kuruluşları ve Etik	
Potansiyelleri.....	174
2.2.2.3.1. Doğal Çevrede Bulunan Cansız Öğeleri	
Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	180
2.2.2.3.1.1. Özellikleri.....	180
2.2.2.3.1.2. Örnek Kuruluş: Jeolojik Mirası Koruma	
Derneği (JEMİRKO).....	181
2.2.2.3.2. Doğal Çevrede Bulunan Canlı Öğeleri	
Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	182
2.2.2.3.2.1. Özellikleri.....	182
2.2.2.3.2.2. Örnek Kuruluş: Barınak Gönüllüleri ve	
Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği (BGD).....	183
2.2.2.3.3. Cansız ve Canlı Öğeleri ile Doğal Çevreyi	
Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	184
2.2.2.3.3.1. Özellikleri.....	185

2.2.2.3.3.2. Örnek Kuruluş: Türkiye Erozyonla Mücadele, Ağaçlandırma ve Doğal Varlıkları Koruma Vakfı (TEMA Vakfı).....	185
2.2.2.3.4. Doğal ve Yapay Öğeleri ile Fiziksel Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	186
2.2.2.3.4.1. Özellikleri.....	186
2.2.2.3.4.2. Örnek Kuruluş: Doğa Derneği.....	187
2.2.2.3.5. Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşu: Yaşam Alanı Derneği (YAŞAD).....	188
2.2.2.3.6. Hem Fiziksel Hem de Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları.....	189
2.2.2.3.6.1. Özellikleri.....	191
2.2.2.3.6.2. Örnek Kuruluş: Yeryüzüne Özgürlük Derneği.....	191

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DEKİ GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARININ BENİMSEDİĞİ ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI ÜZERİNE BİR ALAN ARAŞTIRMASI

3.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	194
3.2. VERİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	197
3.2.1. Gönüllü Çevre Kuruluşlarına Göre Çevre Sorunlarının Nedeni ve Çözümü.....	197
3.2.1.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'nin Görüşü.....	197
3.2.1.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nin Görüşü.....	198
3.2.1.3. TEMA Vakfı'nın Görüşü.....	199
3.2.1.4. Doğa Derneği'nin Görüşü.....	200
3.2.1.5. Yaşam Alanı Derneği'nin Görüşü.....	201
3.2.1.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği'nin Görüşü.....	202

3.2.2. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Etik Yaklaşımlarının Zamansal Genişliği.....	205
3.2.2.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	205
3.2.2.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	206
3.2.2.3. TEMA Vakfı'na Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	206
3.2.2.4. Doğa Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	207
3.2.2.5. Yaşam Alanı Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	208
3.2.2.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu.....	209
3.2.3. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Etik Yaklaşımlarının Mekânsal Genişliği.....	210
3.2.3.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	210
3.2.3.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği 'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	212
3.2.3.3. TEMA Vakfı'na Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	214
3.2.3.4. Doğa Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	216
3.2.3.5. Yaşam Alanı Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	219
3.2.3.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri.....	220
SONUÇ.....	225
KAYNAKÇA.....	236

ŞEKİLLER

Şekil 1: Temel Ekolojik Yaklaşımlar.....	24
Şekil 2: Çevre Etiği Yaklaşımlarının Sınıflandırılması.....	226

GİRİŞ

Sanayileşme ve kapitalist düzenin hız kazandırarak ağırlaştırdığı çevre sorunlarının, 21. Yüzyıl'ın çözüm bekleyen sorunları içinde öncelikli bir konumu bulunmaktadır. Çünkü çevre sorunları, giderek daha çok varlık için, Yeryüzü'nde yaşamı ve var olmayı imkânsız kılmaktadır. Bu hızlı yok oluş süreci, doğadan kopuk bir yaşam sürmesi mümkün olmayan insan için de karşılaşılabilecek en ciddi tehditi içermektedir. Böyle bir tehditle yüzleşmek ise kaçınılmaz olarak çevre sorunlarının ortadan kaldırılabilmesi için çeşitli bilimsel, teknolojik vb. çaba ve önlemlerin uygulamaya geçirilmesi ile sonuçlanmıştır. Fakat bugün hala çevre sorunlarının ağırlaşarak devam ediyor olması göstermektedir ki; insanlığın bugüne dek geliştirmiş olduğu bilim ve teknoloji, çevre sorunlarını çözmek konusunda başarı sağlayamamaktadır. İşte bu sonuçla yüzleşmenin kendisi, özellikle bilim ve teknolojiye aşırı güveni sarsarak, insanlığı yeni bir dönüm noktasına taşımakta ve bu dönüm noktası da başta düşünsel ve toplumsal alanlar olmak üzere pek çok alanda yeni oluşumları tetiklemekte ve güçlendirmektedir. Bu yeni oluşumlardan, biri düşünsel ve diğeri toplumsal alanda gerçekleşmiş olmakla birlikte aslında iç içe geçmiş olan ikisi; “çevre etiği” ile “çevre hareketi” olmaktadır. Yeni oluşumlar içinde bu ikisini incelemeye değer kılan ise; hemen hemen diğer tüm oluşumları kapsayacak bir dönüşümü temsil etmeleri, sağlam gerekçelerle ortaya çıkmaları, güçlenerek gelişmeye devam etmeleri ve dolayısıyla daha sağlıklı, daha zengin, daha adil, daha güzel bir Yeryüzü için kararlılıkla umut vadetmeleri olmaktadır.

Yeni toplumsal hareketlerden biri olan çevre hareketi; 19. Yüzyıl'da, öncelikle sanayileşen ve dolayısıyla çevre sorunları ile daha önce karşılaşan Batılı toplumlarda “çevre korumacılık” biçiminde ortaya çıkmış, daha sonra gelişerek “ekoloji hareketi”ne dönüşmüş ve hatta bugün bünyesinden “yeşil parti”ler çıkararak siyasallaşmıştır. Dolayısıyla çevre hareketi; hem çevre koruma amacıyla örgütlenen “gönüllü çevre kuruluşları”nı hem de yeşil partileri içermektedir. Bugün bunlardan yeşil partiler, büyük oranda gönüllü

örgütlenmelerle aynı işlevi görürken gönüllü çevre kuruluşlarının, giderek etkinlikleri bakımından güçlendikleri gözlemlenmektedir. Bunlarla birlikte çevre hareketinden çok daha önce ortaya çıkan “hayvan refahı/hakları hareketi” de bugün rahatlıkla çevre hareketi içinde ele alınabilmektedir. Çünkü çevrenin öğelerinden biri olan hayvanlar da çevre kavramı kapsamında yer almaktadır. Ayrıca bugün birçok toplumda hayvan refahı/hakları hareketi de bünyesinden “hayvan partileri” çıkararak siyasallaşmıştır. Bu çalışma içinde de “çevre hareketi”, “hayvan refahı/hakları hareketi”ni de kapsayacak biçimde ele alınacaktır. Yine bu çalışma içinde, çevre hareketinin içerdiği taleplerin “ahlaki” niteliği dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşları, “çevre ahlaki toplulukları” olarak incelenecektir. Neden “ahlak toplulukları” değil de “çevre ahlaki toplulukları” olarak incelendikleri sorulacak olduğunda ise verilecek yanıt aynı zamanda bu çalışmanın tezini oluşturmaktadır: Bugün çevre hareketinin ve dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarının, gerek ülkeyi yönetenlerden gerekse toplumdan esas talep ettiği şey; geleneksel olmayan yeni etik ilkelerin benimsenmesi ve kanunlara, yaşam biçimimize vb. bu yeni ilkelerin temel oluşturmalarıdır. Daha açık bir ifade ile; bu yeni ilkelerin geliştirildiği, temellendirildiği ve tartışıldığı felsefe dalı olan “çevre etiği”nin içerdiği yeni etik yaklaşımlar, giderek genişleyen ve güçlenen bir toplumsal taban bulmaktadır ve bu gelişmede gönüllü çevre kuruluşları hem bu toplumsal tabanı temsil eden hem de genişleten topluluklar olmakla önemli bir rol oynamaktadır.

Etiğin 2500 yıllık geçmişi düşünüldüğünde 1970’li yıllarda ortaya çıkan “çevre etiği”, felsefe alanında henüz çok yeni bir gelişimi ifade etmektedir. Çevre sorunlarına bilimsel ve teknolojik çabalarla çözüm getirilememesi, bazı felsefeci ve bilimadamlarını, bu sorunlara bakış açılarını değiştirmeye zorlamıştır. Bunun sonucunda çevre sorunlarının, mevcut insanmerkezli ahlak sistemlerimize bağlanmasıyla ilk kez insan dışındaki varlıklar da etiğin ilgi alanına alınmaya başlanmıştır. Bu süreç; sadece şimdi yaşayan insanların ahlaki özneler olarak kabul edildiği geleneksel etiğin, bugün var olan ve gelecekte var olacak bütün doğal varlık ve bütünlerin ahlaki özneler olarak kabul edildiği bir yöne doğru genişletilmesi biçiminde

gerçekleşmektedir. Bu noktada etikte, zamansal ve mekânsal olmak üzere iki boyutlu bir genişlemenin gerçekleştiği görülmektedir. Dolayısıyla zamansal ve/veya mekânsal anlamda geleneksel etiğin sınırlarını aşan etik yaklaşımları, “çevre etiği yaklaşımları” olarak adlandırmak mümkün olmaktadır. Geleneksel etik gibi çevre etiği de değerlerle ilgilenmektedir ve çevre etiği yaklaşımlarına “araçsal değer” ve “içsel değer” olmak üzere iki tür değer temel olmaktadır. Bunlardan araçsal değer, bir varlığın sadece başka bir varlığa fayda sağlamakla kazandığı değerdir. İçsel değer ise bir varlığın, herhangi bir varlığa her hangi bir fayda sağlamaktan bağımsız olarak, kendi içinde, kendiliğinden sahip olduğu değerdir. Bugüne dek geliştirilmiş çeşitli çevre etiği yaklaşımları, temelde, Yeryüzü’ndeki ve gelecekte Yeryüzü’nde olacak hangi varlık ve/veya bütünlerin içsel değeri olduğunu ileri sürdüklerine göre birbirlerinden farklılaşmaktadırlar. İkinci dereceden bir farklılaşma, içsel değer verilen varlıkların, “eşit içsel değer”e sahip görülüp görülmedikleri noktasında gerçekleşmektedir. Bunlarla birlikte içerdiği yaklaşımlarla birlikte çevre etiği yeni bir alan olarak kuramsal anlamda gelişmeye devam etmektedir. Bugün yoğun olarak üzerinde çalışılan bir konu olmamakla birlikte çevre etiği, özellikle gönüllü çevre kuruluşları aracılığıyla, içerdiği yaklaşımların uygulamaya aktarılması mücadelesini şimdiden vermeye başlamıştır.

Çevre hareketi, gönüllü çevre kuruluşları ve bunların sözcülüğünü yapmaya başladıkları çevre etiğinin Türkiye’deki yansımaları ise ülkeye özgü bazı koşulların kaçınılmaz olarak izlerini taşımaktadır. Öncelikle gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye’de “sanayileşmenin hız kazanması-çevre sorunlarının hissedilir düzeye ulaşması-çevre hareketinin ortaya çıkması” süreci, gelişmiş Batılı ülkelerde olduğundan daha geç başlamıştır. Türkiye’de çevre hareketinin özellikle 1980’li yıllarda etkinlik kazanmaya başladığı görülmektedir. Dolayısıyla çevre etiğinin de Türkiye’deki mücadelesini, bu yıllarda güçlendirdiği anlaşılmaktadır. İkinci olarak gelişmekte olan bir ülke olarak Türkiye’de de diğer gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi, çevre sorunlarına göre öncelik kazanan pek çok sorun bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi belki de ülkenin ileri düzeydeki “gelir adaletsizliği” sorunudur:

Bugün Türkiye nüfusunun önemli bir oranı, açlık sınırı altında kalan gelirleri ile yaşam savaşı vermektedir. “Bir hayatta kalma savaşı” çerçevesinde yaşam süren insanlardan, hayvanların ya da bitkilerin yaşam haklarını içeren bir etik yaklaşımı benimsemelerini beklemek mantıklı olmadığı gibi ahlaklı bir beklenti de olmayacaktır. Üçüncü olarak bu şartlara kültürel yapı ve dinsel gelenekler de eklendiğinde, Batılı toplumlara kıyasla kadınların, gençlerin, çocukların, farklı etnik kökenli insanların, farklı dine inanan insanların, eşcinsellerin vb. daha belirgin bir biçimde ötekileştirildiği bir toplumsal yapı ile karşılaşmaktadır. Bu durum da yine ülkenin çevre sorunlarına göre öncelik taşıyan sorunlara sahip olduğunu göstermektedir. Fakat bütün bunlara rağmen Türkiye’de, “hak”, “adalet”, “özgürlük” gibi etik kavramlar çerçevesinde doğru bağlantıların kurulduğu ve ülkedeki öncelikli sorunlar ile çevre sorunlarının çözümünü birarada amaçlayan bir çevre hareketinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu hareketin, dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarının gerçekleştirdiği etkinlikler incelendiğinde, bu kuruluşların Türkiye’de de “çevre ahlakı toplulukları” olarak çevre etiğinin varoluş mücadelesini başarıyla temsil ettikleri görülmektedir.

Açıklanan kuramsal çerçeve kullanılarak gerçekleştirilecek olan bu çalışmanın temel konusu; “Türkiye’de benimsenen ya da toplumsal taban bulan çevre etiği yaklaşımları”dır. Bu konunun ele alınabilmesi için ise çalışmada; çevre etiği, çevre hareketi ve gönüllü çevre kuruluşları konuları da detaylı olarak incelenecektir. Ve bu çalışma ile temelde; Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarının ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla çalışma ile iki temel bilimsel sorunun çözüme kavuşturulması amaçlanmaktadır. Bunlardan birincisi yeni bir etik dalı olan çevre etiği kavramının henüz Batı’daki literatürde bile kapsamlı ve detaylı bir biçimde oturtulamamış, netleştirilememiş olmasıdır. Bunun bir nedeni çevre etiğinin henüz yeni gelişen bir alan olması iken bir diğer sebebi de içerdiği etik kuram ya da yaklaşımların oldukça geniş bir ilgi alanına sahip olması, dolayısıyla felsefenin ve etiğin görece karmaşık bir dalı olmasıdır. Türkiye’de ise çevre etiği temel kaynağı olarak, Türkçe olarak okunabilecek yalnız iki tane kaynak bulunmakta ve bunlar da yabancı kaynaklarda olduğu gibi konuyu

birbirlerinden farklı sınıflandırmalarla ve her biri çoğunluğu birbirinden farklı olmak üzere, sadece bir kısım yaklaşımı ele almaktadır. Ve bunun bir sonucu olarak da ülkede bu konu üzerinde yalnızca birkaç tane bilimsel çalışma yapıldığı, bunların da kapsamlılık, sınıflandırma ve açıklık bakımından kaçınılmaz olarak mevcut kaynaklara benzediği görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma ile öncelikle; olabildiğince kapsamlı ve detaylı bir biçimde sınıflandırılarak “çevre etiği” konusunun açıklığa kavuşturulması amaçlanmaktadır. Bunun, daha sonra bu konuda yapılacak çalışmaları kolaylaştırması umulmaktadır. Çalışma ile çözüme kavuşturulması amaçlanan ikinci bilimsel sorun ise; Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının çevre ahlaklarının, yani benimsedikleri çevre etiği yaklaşımlarının ortaya çıkarılmamış olmasıdır. Bu da birincisi kadar önemli bir bilimsel sorundur. Çünkü bugün dünya çapında ahlak sistemlerimizde gerçekleşmeye başlayan genişleme, en güçlü ve açık biçimde gönüllü çevre kuruluşları tarafından temsil edilmekte ve yaygınlaştırılmaktadır. Bunun Türkiye’de de böyle olduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla gözlemlere dayalı bu gelişme, bilimsel yöntemlerle doğrulanabilirse; insanlık tarihinde ilk kez ahlak yapımızın insan dışındaki doğal varlık ve bütünleri de kapsayacak biçimde genişleme eğilimi içinde olduğunu ifade etmek mümkün hale gelecektir. İşte çalışmanın diğer bir amacı da Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının benimsedikleri çevre etiği yaklaşımlarını, bilimsel bir yöntemle, detaylı olarak ortaya çıkarmaktır. Böylece hem bu kuruluşların geleneksel etiğin sınırlarını aşan etik yaklaşımlara sahip olduklarını göstermek hem de bunların hangi tür çevre etiği yaklaşımlarını benimsediklerini ortaya çıkarabilmek mümkün olacaktır.

Tezin “Kavramsal Çerçeve: Çevre Etiği” adlı ilk bölümünde; çevre etiği ile yakın ilişkili kavram ve terimler açıklanarak özellikle, çevre etiğinin etik ve çevre felsefesi içindeki konumu ile çevre ahlakı kavramı aydınlatılmaya çalışılarak konuya giriş yapılacaktır. Bu bölümün ikinci kısmında ise çevre etiği kavramı; tanımı, beslendiği kaynaklar, ortaya çıktığı koşullar, amacı, gelişim yönü ve süreci, bu süreçte hangi türlere ayrıldığı ve temel tartışması ile ele alınarak kavramın genel çerçevesi ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Aynı bölümün üçüncü kısmında ise; çevre etiği kapsamında yer alan etik

yaklaşımlar “İnsanmerkezli Çevre Etiği Yaklaşımları” ve “insanmerkezli Olmayan Çevre Etiği Yaklaşımları” olmak üzere ikili bir ayrıma tabi tutularak incelenmeye çalışılacaktır. Bu temel ayrımı insanmerkezli çevre etiği yaklaşımların kendi içlerinde “Güçlü İnsanmerkezli Etik Yaklaşım” ve “Zayıf İnsanmerkezli Etik Yaklaşım” olmak üzere ve insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarının ise “Bireyci Çevre Etiği Yaklaşımları” ve “Bütüncü Çevre Etiği Yaklaşımları” olmak üzere ayrılması izleyecektir. Ardından bireyci çevre etiği yaklaşımları, “Hayvanmerkezli Yaklaşımlar” ve “Canlımerkezli Yaklaşımlar” olmak üzere tekrar iki gruba ayrılacaktır. Tezin bu bölümünün üçüncü kısmında insanmerkezli çevre etiği yaklaşımları ve İnsanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları, beslendikleri kaynaklar, temel tartışmaları ve eleştirildikleri noktalar da ele alınarak incelenecektir. Ayrıca çevre sorunlarının insanmerkezli etik yaklaşımla ilişkisi açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Her yaklaşım felsefi anlamda gerekçelendirilerek yerleştirildiği sınıflandırma altında detaylı olarak incelenecektir. Tezde dinlerden kaynaklanan değil, felsefi etik yaklaşımlar konu edilecek olmakla birlikte, insanmerkezli olmayan bütüncü çevre etiği yaklaşımlarından “Mistik Ekoloji” kapsamında, literatürde açık bir tanımı bulunmayan “Dinsel Çevre Etiği” kavramı da mistik ekoloji ile ilişkilendirilerek tanımlanmaya çalışılacaktır. Ayrıca yine “Mistik Ekoloji” başlığı altında Hristiyanlık’ta ve İslam’da çevreye bakış incelenerek, hem dinsel çevre etiği hem de mistik ekoloji kavramları aydınlatılmaya çalışılacaktır. Özetle tezin ilk bölümünde “Çevre Etiği” üzerine; Türkçe ve yabancı kaynaklardan edinilen bilgiler birleştirilerek ve konu ile ilgili kilit bağlantılar kurulmaya çalışılarak, çevre etiğinin anlaşılmasına temel oluşturacak, oldukça geniş kapsamlı ve mevcut yaklaşımları mümkün olan en detaylı sınıflandırma içinde sunan küçük bir kaynak oluşturulmaya çalışılacaktır.

“Türkiye’de Çevre Hareketi ve Benimsediği Çevre Etiği Yaklaşımları” adlı ikinci bölüm ise şunları içerecektir: Bölümün ilk kısmında çevre hareketi; beslendiği kaynaklar, ortaya çıkışı, çevre etiği ile ilişkisi ve gelişim süreci çerçevesinde açıklanmaya çalışılacak ve gönüllü çevre kuruluşları ile çevre hareketinin gelişim sürecindeki yeri ise; gönüllü kuruluşların nitelikleri ile

gönüllü çevre kuruluşlarının gelişimi ve türleri çerçevesinde açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bu çalışmada, ilgili literatürde genellikle gönüllü çevre kuruluşları ile eş anlamlı olarak kullanılan çevre hareketi kavramı; gönüllü çevre kuruluşlarına ek olarak yeşil partiler ve hayvan partilerini de içeren bir toplumsal hareket olarak ele alınacaktır. Özellikle ikinci bölümün ilk kısmında; çevre hareketi, gönüllü çevre kuruluşları ve çevre etiği arasındaki bağlantılar ortaya koyulmaya çalışılacak ve bu bağlamda gönüllü çevre kuruluşlarının, “çevre ahlakı toplulukları” olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümün ikinci kısmında ise; Türkiye’deki çevre hareketi, ülkede gerçekleşen başlıca çevre eylemleri ve çevre hareketinin partileşmesi çerçevesinde ortaya koyulmaya çalışılacak ve Türkiye’deki çevre hareketi bünyesindeki gönüllü çevre kuruluşları, hukuki konumları ve türleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır. Bu kısımda yer alan başlıca çevre eylemleri, bünyelerinde barındırdıkları ahlaki talepler de incelenmek suretiyle değerlendirilecektir. Aynı şekilde yeşil partileşme ve hayvan refahı hareketinin partileşmesini kapsayan “Türkiye’de çevre hareketinin partileşmesi” de, ülkedeki yeşil partinin ve hayvan partisinin benimsediği çevre etiği yaklaşımları ortaya çıkarılarak değerlendirilecektir. Bu kısımda ayrıca, Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşları, bir sonraki bölümde gerçekleştirilecek olan alan araştırmasının örneklemindeki çeşitliliği artırmak üzere, “korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre” sınıflandırılacaktır. Bu sınıflandırma yapılırken ilk bölümün ilk kısmı içinde “Çevre” başlığı altında yer alan, Ruşen Keleş’in yaptığı, çevreyi boyutlarına ayırarak tüm boyutları ile ifade eden çevre tanımından yararlanılacaktır.

Tezin son bölümü olan Üçüncü Bölüm’de ise; Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarmak üzere bir alan araştırması yapılacaktır. Bu alan araştırmasına konu olacak örneklem, amaca dönük olarak 3 aşamada oluşturulacaktır. İlk aşamada Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarını incelemek üzere bu yaklaşımları benimseyen ve yaygınlaştıran topluluklar oldukları düşünülen “gönüllü çevre kuruluşları” seçilecektir. İkinci aşamada Türkiye’nin büyük oranda genç bir nüfus barındırdığı ve bu nüfusun internet kullanımının giderek yaygınlaştığı ve

arttığı göz önünde bulundurularak, benimsenen çevre etiği yaklaşımlarının yaygınlaşması ile ilgili öngörülerde bulunmayı kolaylaştıracak biçimde bu gönüllü kuruluşlardan internet ortamında öztanıtımı bulunanlar seçilecektir. Üçüncü aşamada ise örneklemde çeşitliliği artırmak üzere bu bölümün bir önceki kısmında yapılan sınıflandırmaya göre; doğal çevrenin cansız öğelerini korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluşlardan Jeolojik Mirası Koruma Derneği, doğal çevrenin canlı öğelerini korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluşlardan Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, cansız ve canlı öğeleri ile doğal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluşlardan TEMA Vakfı, doğal ve yapay öğeleri ile fiziksel çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluşlardan Doğa Derneği, toplumsal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluş olarak Yaşam Alanı Derneği ve hem fiziksel hem de toplumsal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan kuruluşlardan Yeryüzüne Özgürlük Derneği seçilerek araştırma örneklemini oluşturacaklardır. Söz konusu alan araştırması, oldukça soyut ve karmaşık bir felsefe alanında veri toplamayı gerektireceğinden “yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme yöntemi” ile gerçekleştirilecektir. Ve son olarak gerçekleştirilen araştırma ile toplanan veriler, bu kuruluşların çevre sorunlarının nedeni ve çözümüne bakış açıları ile benimsedikleri etik yaklaşımın zamansal ve mekânsal genişliği çerçevesinde, ilk bölümde geliştirilen sınıflandırma tüm detaylarıyla kullanılarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: ÇEVRE ETİĞİ

Bu bölümde, konunun kolay anlaşılmasını sağlamak üzere, öncelikle “Çevre Etiği” ile yakın ilişkili kavram ve terimler açıklanmıştır. Daha sonra ortaya çıkışı, amaçları, gelişimi, türleri ve temel tartışması çerçevesinde “Çevre Etiği”nin ne olduğu ve ne yönde geliştiği ortaya koyulmuştur. Ve bu bölüm, “Çevre Etiği” kapsamında yer alan çeşitli yaklaşımların, “İnsanmerkezli” ve “İnsanmerkezli Olmayan” temel ayrımına tabi tutularak detaylı bir biçimde ele alınması ile tamamlanmıştır.

1.1. ÇEVRE ETİĞİ İLE YAKIN İLİŞKİLİ KAVRAM VE TERİMLER

Çevre etiğinin ortaya çıkmasında artan çevre sorunlarının önemli bir rol oynaması ve çevre etiğinin, ağırlıklı olarak, insanın kendisi dışında kalan doğaya karşı davranışlarını sorgulaması ile insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarının büyük kısmının ekoloji biliminden çıkarılan ilkelere dayanılarak oluşturulmuş olması; “çevre”, “doğa”, “çevre sorunları” ve “ekoloji” tanımlarının ortaya koyulmasını gerektirmektedir. Çevre etiği, etiğin ve çevre felsefesinin kapsamında ele alınan bir konu olduğundan ve “ahlak-etik-çevre ahlakı-çevre etiği” ilişkileri bu çalışma kapsamında önem taşıdığından; söz konusu ilişkilerin ve “çevre felsefesi” teriminin de genel hatlarıyla açıklanması faydalı olacaktır.

1.1.1. Çevre

Çevre; “kişiyi etkileyen, maddi ve manevi gelişimini, biçimlenmesini ve yaşamını belirleyen, biyolojik, iklimle ilgili ve toplumsal etkenlerin tümü”dür (Keleş, 1998: 33). Çevre kavramının genişliği ve sınırlarının bazen belirsiz görünmesi, tanımlanmasında basitleştirmelere yol açmıştır. Böyle bir

basitleştirme, vurgulanacak özelliğine dayanılarak çevrenin niteliğine göre fiziksel ve toplumsal olmak üzere ikiye ayrılmasıyla sağlanabilir. “İnsanın içinde yaşadığı, varlığını, özelliğini ve niteliğini fiziksel olarak algıladığı ortam” olan fiziksel çevre, oluşumu bakımından doğal ve yapay çevre olarak ikiye ayrılabilir. İnsanın oluşumuna katkıda bulunmadığı, hazır bulduğu ve kendisinin de bir parçası olduğu doğal çevre, canlı ve cansız öğelerden oluşur. “İnsanın bilgi ve kültür birikimine dayanarak, doğal çevresinde bulmuş olduğu yeraltı ve yerüstü zenginliklerini kullanarak yarattığı çevre” ise yapay çevredir. Fiziksel çevreyi tamamlayan toplumsal çevre; “bir fiziksel çevre içinde bulunan insanların ekonomik, toplumsal ve siyasal sistemleri gereği yarattıkları ilişkilerin tümü”dür. Çevresel etki ve olgular arasındaki ilişkilerin daha kolay belirlenebilmesi, açıklanabilmesi ve çözümlenebilmesi için böyle bir ayırım yapılmaktaysa da, gerçekte fiziksel çevre ve toplumsal çevre etkileşim halindedir ve ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir (Keleş, Hamamcı, 1997: 23-24).

1.1.2. Doğa

Doğa, çevre kavramı kapsamındadır ve onun ayrı bir yanını oluşturur (Keleş, Hamamcı, 1997: 26). “İnsanın dışında oluşan, herhangi bir insan müdahalesi olmaksızın ortaya çıkan, gelişen her şey, örneğin; toprak, toprak altı zenginlikler, su, hava, bitkiler, hayvanlar doğayı oluşturmaktadır” (Keleş, Hamamcı, 1997: 28). “İnsan kendisini çevreleyen doğayı duyularıyla; toprak parçası, yeryüzü ve gökyüzü, okyanus, orman ve otlak, güneş, yağmur, şiddetli sıcak ve soğukluk vb. olarak algılar” (Huber, 2011: 25). Böylece doğa; fiziksel çevre kapsamındaki doğal çevrenin içerdiği her şeydir, denilebilir.

1.1.3. Çevre Sorunları

“Çevre sorunları; insanların sonradan oluşturduğu çevrenin doğal çevreye etkileri ile yapay çevrede varolan olumsuzluklar ve her iki çevrede de

görülen sorunlardır” (Özer’den aktaran Görmez, 2007: 9). Bugün insanlığın karşı karşıya bulunduğu çevre sorunları; hava, su ve toprak kirliliği, asit yağmurları, türlerin ve doğal kaynakların yok olması, kuraklık, açlık, nükleer enerji kullanımının ortaya çıkardığı riskler, kentleşmenin ortaya çıkardığı ve görülme sıklığını artırdığı hastalıklar, yine kentleşmenin artırdığı uyuşturucu bağımlılığı ile silahlanma ve savaşlar biçiminde özetlenebilir (Görmez, 2007: 29-39). Bu sorunlara son yıllarda daha sık üzerinde durulan, ozon tabakasının incilmesi ve iklim değişikliğini de eklemek mümkündür (Özey, 2009: 20).

Çevre sorunlarının ortaya çıkmasına ise hava, su ve toprak gibi çevre bileşenlerini bozan ve aşırı tüketen çeşitli insan faaliyetleri sebep olmuştur (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 159). Dolayısıyla çevre sorunlarına çözüm arayışında insanın, bu faaliyetleri ne için yaptığını, yaparken neleri bozup yok ettiğini, bozup yok ettiği bu şeylerin ne tür ve ne düzeyde bir değer taşıdığını sorgulaması kaçınılmaz olmaktadır. Bugün felsefeye dayanmayan, yüzeysel, teknolojik çözümlerin tek başına doğadaki bozulma ve yok oluşu durduramadığının görülmesi de böyle bir sorgulamanın kaçınılmazlığını desteklemektedir.

1.1.4. Ekoloji

“Ekoloji; organizmaların yaygınlık ve bolluğunun ve bu yaygınlık ve bolluğu belirleyen etkileşimlerin araştırıldığı bilimdir” (Andrewartha’dan aktaran Townsend, Begon, Harper, 2009: 5). Canlıların, yaşadıkları ortamlarla ilişkilerini inceleyen ekoloji bilimini tanımlamak üzere “Ekoloji” sözcüğünü ilk kez, 1866’da Alman biyolog Ernst Haeckel kullanmıştır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 46). Ekolojinin dört yasası ise Commoner tarafından şu şekilde ifade edilmiştir (Commoner’den aktaran Ünder, 1996: 27):

1. Ekosfer; her doğal varlığın diğer doğal varlıklara bağlandığı ayrıntılı bir ağıdır.

2. Ekosferde döngüler önemlidir.
3. İçerdiği doğal varlıkların birbirleriyle ve bütünle uyum içinde var olduğu ekosistemin bu tutarlı yapısı çok uzun bir deneme yanılma sürecinin sonucunda oluşmuştur. Ve büyük ölçekli bir insan müdahalesi, kendisiyle tutarlı bu sisteme zarar verecektir.
4. Ekolojik döngüdeki bir bozulma veya döngüye uygunsuz bir ögenin girmesi, zararlı sonuçlar doğuracaktır.

Ekolojinin yasalarında adı geçen, “ekosfer”, “ekosistem” ve “ekolojik döngü” terimleri, ekoloji bilimi içinde önemli kavramlardır (Callenbach, 2011). Bunlardan ekosfer, biyosfer ile eş anlamlı olarak da kullanılabilen bir kavramdır. Biyosfer; dünyanın, canlıları içeren tabakasıdır. Ekosfer terimi ise dünya üzerindeki canlıları, cansız çevreleriyle ilişkilerini de kapsayacak biçimde ifade eder (Callenbach, 2011: 25). Ekosistem; “insan ve diğer canlıların bir arada, doğa ile uyum ve denge içinde varlık ve gelişmelerini sürdürebilmeleri için var olan şartların tamamı olarak tanımlanabilir” (Özdemir’den aktaran Görmez, 2007: 5-6). Ekolojik döngülerle kastedilen ise, Yeryüzü’nde sabit miktarlarda bulunan ve canlılar için yaşamsal önem taşıyan su, azot, karbon, kükürt ve fosfor gibi maddelerin Yeryüzü’ndeki sürekli dolaşımıdır. Bununla birlikte döngü sözcüğü bazen, gelgitler ve güneşin doğuşu-batışı gibi yaşamın ritmini önemli düzeyde etkileyen ve düzenli olarak tekrar eden olaylar için de kullanılmaktadır (Callenbach, 2011: 39-41).

“Ekoloji” sözcüğü, sadece açıklanan bilim dalını ifade etmek üzere değil, çeşitli alanlarda farklı kavramları ifade etmek üzere kullanılabilir. Örneğin Yrjö Haila ve Richard Levins, ekoloji sözcüğünün dört farklı anlamını şu şekilde açıklamışlardır (Haila-Levins’ten aktaran Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 46-47):

- Doğa olarak ekoloji: Bütün canlıların varoluşunun maddi temeli olarak var olan doğa.
- Bilim olarak ekoloji: Ekoloji bilimi.

- Düşünce olarak ekoloji: İnsanın varoluşu hakkındaki görüşleri ve ne yapmak gerektiğine ilişkin kuralların öngörülmesini içeren ekolojik düşünüş.
- Hareket olarak ekoloji: Toplumun, ekolojik düşünceye uygun bir biçimde dönüştürülmesini amaçlayan ekolojik hareketler, siyasal etkinlikler.

Düşünce olarak ekoloji; çevre felsefesi ve özellikle de çevre etiği kapsamında incelenmektedir. Çevre etiğinin büyük bir kısmını ne yapmak gerektiğine ilişkin kurallar öngören, insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları oluşturmaktadır.

1.1.5. Ahlak-Etik-Çevre Ahlakı-Çevre Etiği İlişkileri

“Etik”, diğer adıyla “Ahlak Felsefesi”; ahlak, ahlaki sorunlar ve ahlaki yargılar üzerinde felsefi düşünmenin gerçekleştirildiği felsefe dalıdır. Ahlak ise; kültürel olarak belirlenmiş amaçlar ve bu amaçlara ulaşmayı sağlayacağı düşünülen kurallardır. Birey, davranışlarını, kendisine az ya da çok dışsal olan, yani kendisine kabul ettirilen veya alışkanlıklar olarak aşılana bu kurallara göre düzenler ve artık kendi kuralları olarak algıladığı bu kurallar aracılığıyla bir vicdan ya da üstben geliştirir. Tıpkı kişinin dini gibi kendisinden önce var olan ve kendisinden sonra da var olmaya devam edecek olan ahlak, bireyin diğer bireylerle ilişkilerini düzenleyen toplumsal bir kurumdur ve övme ile kınamayı ifade eden sözlere dayalı yaptırımları vardır (Frankena, 2007: 20-27). Özetlenirse, “ahlak” ve “etik” sözcükleri gündelik konuşmalarda sık sık aynı anlamda kullanılsa da farklı ama yakın ilişkili anlamlara sahiptir. Bununla birlikte yine genellikle birbirinin yerine kullanılan “çevre ahlakı” ve “çevre etiği” kavramlarını birbirinden ayırmak için de ahlak ve etik arasındaki anlam ilişkisinden yararlanılabilir. Bu durumda çevre etiğini; “insanın, bugün var olan ve gelecekte var olacak doğal varlık ve sistemlerle ilişkilerinin ahlaki boyutu üzerine felsefi düşünme etkinliği” olarak açıkladığımızda çevre ahlakı, “bir kişi ya da toplumun, bu varlık ve sistemlerle ilişkilerini yönlendiren ahlaki

kurallar” olarak açıklanabilecektir. Böylece insanın diğer doğal varlık ve bütünlerle ahlaki ilişkisinin kurallarının sorgulandığı, geliştirildiği, gerekçelendirildiği alan “çevre etiği” ve söz konusu kuralların bireysel ya da toplumsal düzeyde benimsenmiş ve davranışları biçimlendirecek şekilde uygulamaya geçmiş hali ise o birey ya da toplumun “çevre ahlaki” olmaktadır.

Felsefenin alt dallarından biri olan etik, Kantçı gelenekte, toplumsal felsefe, devlet felsefesi, hukuk felsefesi ve bazen de antropoloji ve estetikle birlikte “uygulamalı felsefe” kapsamında ele alınır (Gethmann, 1998: 6). İnsanın ahlaki eylemlerini konu edinen etik, öncelikle salt kuramsal bilgi için değil, eylem için geliştirilen bir ahlaki eylem kuramıdır. Hem var olma koşulu hem de amacı “pratik” olduğundan etik, bir pratik felsefesi veya pratik bilimi olarak ifade edilmektedir (Pieper, 2012: 60-61). Bununla birlikte etik, her kuramdan beklendiği gibi, bilimsel ölçüt ve talepleri karşılamalıdır. Bu sebeple de kuramsal felsefeyle, yani ağırlık noktasını eylemin değil, bilginin oluşturduğu disiplinlerle, özellikle de mantık, metafizik ve antropolojiyle ilişkilidir (Pieper, 2012: 66).

Etik, kuramsal bir bilim olarak yapılabildiği gibi uygulamalı bir bilim olarak da yapılabilmektedir. Uygulamalı etik; genel etik ilkelerin belirli yaşam ve eylem alanlarına uygulanması ve bu alanlar bağlamında yorumlanmasıyla ortaya çıkarılan, özel, somut bir etiktir. Uygulamalı etikler; tıbbi etik, biyoetik, sosyal etik, iktisat etiği, bilim etiği, çevre etiği ve barış etiği biçiminde sıralanabilmektedir. Bunlardan barış etiğinin çoğunlukla çevre etiği kapsamında görülmekle birlikte, aslında temel ilkesi adalet olan siyasal etiğin kapsamı içinde yer aldığı unutulmamalıdır (Pieper, 2012: 85-95).

1.1.6. Çevre Felsefesi

Çevre felsefesi; çevre sorunları ile birlikte gündeme gelen metafizik, epistemolojik, sosyopolitik ve etik sorulardır (Des Jardins, 2006: 524). Bununla birlikte çevre felsefesi alanında yapılan çalışmaların büyük kısmı etik

sorularla ilgilidir (Ünder, 1996:134). Bir başka deyişle çevre felsefesi, çevre etiğinden ibaret olmamakta fakat ağırlıklı olarak çevre etiğini içermektedir.

1.2. ÇEVRE ETİĞİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Çevre etiği, öncelikle; tanımı, amaçları, kökenleri, nasıl ortaya çıktığı, gelişim yönü, türleri ve temel tartışması çerçevesinde incelenmelidir. Böyle bir inceleme “çevre etiği yaklaşımları” konusuna bir giriş niteliği taşıyacak, yaklaşımların değerlendirilmesini kolaylaştıracaktır.

1.2.1. “Çevre Etiği” Kavramı

Etiğin bir alt dalı olan çevre etiği; insanın doğal çevreye karşı etik sorumluluklarını ele alan bir inceleme alanıdır ve değerleri konu edinir. Doğadaki varlıkların insan ihtiyaçlarını karşılamalarının dışında bir değerlerinin olup olmadığı, varsa bu varlık ya da bütünler arasında bir değer kademelenmesi olup olamayacağı ve insanın bu varlıklar karşısında sorumluluğunun ne olması gerektiği gibi değerlerle ilgili sorular çevre etiği çerçevesinde yanıtlanmaya çalışılır (Armstrong-Bonzler'den aktaran Tepe, 1999: 43). Çevre etiği alanı içinde bugüne dek çeşitli çevre etiği yaklaşımları geliştirilmiştir. Bu yaklaşımların ortak noktaları; insan-doğa ilişkisinin ahlaki boyutunu vurgulamaları ile insanın doğal varlıklara ve doğaya karşı sorumluluk duygusu geliştirmesi gerektiğini ileri sürmeleridir (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 93-94). Ayrıca çevre etiğinde geleneksel etikten farklı olarak, doğal varlık ve bütünlerden sadece bugün var olanlar değil gelecekte var olacak olanlar da ahlaki ilgi alanına alınmaktadır (Çobanoğlu, 2012: 9). Çevre etiğinin içeriği incelendiğinde, bu alanda çevre sözcüğünün yalnızca; hayvanlar, bitkiler ve onların yaşam alanları gibi doğal olan şeyleri kapsayan bir kavram olarak kullanıldığı görülür (Ünder, 1996: 6). Bir başka deyişle çevre etiği, çevre kavramının yalnızca bir kısmını oluşturan “doğal çevre” ile ilişkilerimizin ahlaki boyutuna odaklanmıştır.

1.2.2. Çevre Etiğinin Amaçları

Çevre etiği kendine has amaçlara sahip olmanın yanı sıra genel etiğin amaçlarını da benimser. Çevre etiğinin temel amacı genel etik ile ortaktır ve insanın mutlu olmasını sağlamaktır. Çevre etiğinin insanın mutlu olmasını sağlama amacı, kendi içinde iki amaca ayrılarak ortaya koyulabilir. Bunlardan birincisi; bireylere mutlu, başarılı ve dolu birer yaşam sağlayacak norm ve prensiplerin oluşturulmasıdır. İkincisi ise, bireylerin birbirine bağlı olduğu ortak yaşamın normlarının ve prensiplerinin oluşturulmasıdır (Wbgu'dan aktaran Kılıç, 2008: 37). Çevre etiğinin amaçlarına topluca bakıldığında ise amaçları şu şekilde sıralamak mümkündür (Kılıç, 2008: 37):

- “İnsan davranışlarını ahlaki açıdan açıklayabilmek.
- İnsan davranışlarında bilinçli yönelimleri artırmak ve bu bilinci geliştirecek düşünceleri sağlam temellere bağlamak.
- Ahlaki davranışların insanın iradesine bağlı olarak kabul edilen ya da edilmeyen bir hareket olup olmadığını göstermek.
- İnsanın doğal çevresine karşı davranışlarına ahlaki bir sorumluluk yüklemek.
- Çevreyi korumak”.

Çevre etiğini etik ve çevre felsefesi içinde özelleştiren esas amaç ise; “insanın doğal çevresine karşı davranışlarına ahlaki bir sorumluluk yüklemek” olmaktadır. Bu amacı dolayısıyla çevre etiği, insan-doğa ilişkisini ele alarak geleneksel etik içinde ve bu ilişkinin ahlaki boyutunu ele alarak da çevre felsefesi içinde ayrı bir alan olmaktadır.

Kurt Bayertz ise çevre etiğinin üç “acil” amacı olduğunu belirtmektedir. Bu acil amaçları şu şekilde sıralamak mümkündür (Bayertz'den aktaran Pieper, 2012: 91) :

- 1- Güncel çevre sorunlarının nedenlerinin, ekolojik dönüşümü bugüne dek engellemiş olan zorluk ve itirazların nedenleri de dahil edilerek, özenle analiz edilmesi.

- 2- Doğaya karşı insan eylemlerinin normatif hedeflerinin, gerekçeleri temellendirilerek ortaya koyulması.
- 3- Normatif hedeflerin uygulamaya geçirilmesi.

Normatif; “bir kural gücünü, değerini taşıyan” anlamındadır (Püsküllüoğlu, 2008: 1312). Örneğin “normatif etik”, herhangi bir durumda ne olması ya da yapılması gerektiğine ilişkin etik yargı, değerlendirme ve önerileri içerir. Ve insan davranışları normatif etiğin belirlediği bu normatif yargılarca önceden belirlenir (Des Jardins, 2006: 527). Bayertz’in üç acil amacından ikisinde yer alan “normatif hedefler” ise “davranışları belirleyen, kural gücünde amaçlar”ı ifade etmektedir.

1.2.3. Çevre Etiğinin Kökenleri ve Ortaya Çıkışı

Doğayla uyumlu yaşama düşüncesi, bugünkü çevre etiğiyle hemen hemen aynı gerekçelerle, insanlığın ilk dönemlerinden bugüne var olmuştur. Öyle ki çevre etiğine temel oluşturan ilk düşünceleri Antik Yunan felsefecilerinde bulmak mümkündür (Fırat, 2003: 126). Örneğin Aristoteles’e göre, Yeryüzü’ndeki varlıklar, en altında bir ruha sahip olmayan cansız varlıkların yer aldığı hiyerarşik bir düzen içinde bulunurlar. Ruhları olan canlı varlıklar ise aşağıdan yukarıya doğru düzeni; bitkisel varlıklar, hayvansal varlıklar ve insansal varlıklar biçiminde devam ettirir. Bitkisel varlıklarda yalnızca, doğmayı, üremeyi, büyümeyi, beslenmeyi ve ölmeyi içeren bitkisel ya da besinsel ruh bulunur, ki bu ruh tüm canlı varlıklarda bulunmaktadır. Hayvansal varlıklar, hareket edebilirler ve bitkisel ruha ek olarak duyuşsal algıları, acı, istek, sevgi gibi duyguları içeren hayvansal ruha sahiptirler. Hiyerarşik düzenin en üstünde bulunan insansal varlıklar ise bitkisel ve hayvansal ruhla birlikte bir de yalnızca kendilerine özgü olan akılsal ruha sahiptirler. Akılsal ruh insanın tanrısal yanıdır ve bitkisel ruh ile hayvansal ruhun aksine ölümle yok olmaz. Bu hiyerarşik düzende varlıkların amaç ya da araç olma durumları diğer varlıklara göre belirlenir. Örneğin bitki için amaç olan hayvan, insan için bir araç konumunda olmaktadır (Ağaoğulları’ndan

aktaran Fırat, 2003: 126-127). Dolayısıyla Aristoteles'in hiyerarşik sisteminde tüm canlıların kendi başlarına bir iyilikleri olduğu görülmekle birlikte bu sistem örneğin insanların hayvanlardan daha yüksek ahlaki değere sahip olabileceği bir ahlaki kademelenmeye olanak tanımaktadır. (Des Jardins, 2006: 73).

Aristoteles'in düşünce sisteminde keşfedilen bu “doğanın yasaları”, Thomas Aquinas tarafından Hristiyanlık dinbilimiyle birleştirilmiş ve Tanrı tarafından kurulan yasalar haline getirilmiştir. Bu düşünce biçiminde “doğal yasa”, etik olarak izlenmesi gereken buyrukları içerir. Dolayısıyla en yüksek etik etkinlik ise bireyin gizilgücünün açığa çıkması olmaktadır (Des Jardins, 2006: 70).

Epikuros'a göre ise canlılar, doğaları gereği, acıdan kaçınıp haz elde etmeye çalışırlar. Dolayısıyla onun acı ve haz duyguları üzerine kurulu öğretisinin temelinde de doğa bulunmaktadır (Ağaoğulları'ndan aktaran Fırat, 2003: 127). Böylece Epikuros'un ahlak öğretisine dayanarak, acı ve haz duyma yetisi olan tüm canlıların kendi başlarına bir iyilikleri olduğu söylenebilir: Acı duymamak ya da haz duymak tüm canlıların iyiliğinedir. Öğreti, tüm canlıların eşit ahlaki değere sahip olduklarını ileri sürmek için de iyi bir zemin hazırlamıştır. Bir başka deyişle Epikuros'un ahlak öğretisinin, en azından acı ve haz duyma yetisine sahip olan gelişmiş memeli hayvanları ahlaki ilginin alanına alan hayvanmerkezli bir etik yaklaşım geliştirmeye olanak sağladığı söylenebilir.

Aslında 2500 yıldır var olan geleneksel etikte insan dışındaki varlıklara karşı davranışlar iyi-kötü olarak değerlendirilmiş, hayvanlar ve bitkilere karşı ahlaki bir saygı söz konusu olmuştur. Fakat geleneksel etikteki bu değerlendirmeler, ancak “insan-doğa ilişkisine zaman zaman değinme” biçimindedir ve genel bir düzenlemeye dönüşmemiştir. Bu durum, geleneksel etikten bağımsız bir çevre etiğinin oluşumunu engellemiş fakat geleneksel etik içindeki bazı yaklaşımlar da bu oluşuma katkı yapmıştır. Böylece çevre etiğinin ortaya çıkması için 1960'lı yılların sonunu beklemek gerekmiştir. Geleneksel etiğin uzun geçmişiyle karşılaştırıldığında bağımsız

olarak çevre etiği, görece oldukça kısa bir geçmişe sahiptir. Artan çevre sorunları, bu sorunlar sebebiyle 1970’li yıllarda Roma Kulübü’nün ekolojik bir kriz düşüncesini ortaya atması, bu konuda yaptırmış olduğu araştırmalar ve her geçen gün artan bilimsel veriler, karamsar bir dünya görüşüne yol açmıştır. Bu karamsar dünya görüşü, yeni bir etik arayışını güçlendirerek çevre etiğinin oluşumuna önemli bir katkı yapmıştır. Yeni bir etik arayışını güçlendirmek suretiyle çevre etiğinin oluşumuna katkı yapan bir başka unsur ise, insanmerkezli dünya görüşü ve Yeryüzü’nün geleceğini tehdit eden kapitalist üretim biçimi olmuştur (Kılıç, 2008: 32-33).

Süreç incelendiğinde görülmektedir ki, çevre etiği, canlı yaşamını tehdit edecek boyutlara ulaşan çevre sorunlarının farkına varılması ve bu farkındalığın beraberinde getirdiği endişe sonucu ortaya çıkmıştır (Tepe, 1999: 44). Felsefeciler, geleneksel etiğin çeşitli ilkelerini çevre sorunlarına uygulamaya başladığında, çalışmalarına iki temel soru yön vermiştir. Bunlardan ilki; “İnsanlar ve çevre arasında uygun olan etik ilişki nedir?” sorusudur. İkincisi ise; “İnsanlar ve doğal çevreleri arasındaki etik ilişkinin felsefi temeli nedir?” sorusu olmuştur (Des Jardins, 2006: 198). Çevre etiğinin söyleminin öncelikli amacı yaşanan çevre sorunlarına kamuoyu dikkatini çekmek ve insanların çevreye karşı duyarlı ve bilinçle davranmasını sağlamak olmuştur. Bu sebeple çevre etikçileri, insanoğlunun ve doğanın geleceğini tehdit eden politikalara karşı olan bir duruş sergilemişlerdir. Bununla birlikte çevre etiği yaklaşımları, çevre sorunlarına olan ilginin artmasına koşut olarak oldukça farklılaşmıştır (Yağanak-Önkol’dan aktaran Karaca, 2008: 24).

Ekoloji biliminin verilerini çevre etiğine ilk uygulayan kişi olan Aldo Leopold (1887-1948), kendisi bir felsefeci olmamakla birlikte, bilinçli olmanın çevreyi korumaya yetmediği kanaatine varmasının büyük etkisiyle felsefeye yönelmiştir. “A Sand County Almanac” (Leopold, 1949) adlı kitabının bir bölümünü oluşturan “Çevre Etiği” adlı uzun makalesinde, Batı kültüründe biri kişiler, diğeri ise kişi ile toplum arasında olmak üzere iki çeşit etik düzeni olduğunu vurgulamıştır. Leopold’e göre, son yıllarda edinilen ekolojik bilgiler,

geleneksel etiğin sınırlarının toprak, su, bitki ve hayvanları, yani doğal çevrenin tamamını kapsayacak ölçüde genişletilmesini gerektirmektedir. Onun etiğinde ana kural: “Eğer bir şey biyotik toplum bütünlüğünü, dengesini ve güzelliğini koruyorsa, o şey doğrudur; korumuyorsa yanlıştır.” (Tont’tan aktaran Fırat, 2003: 128).

Sonuç olarak çevre etiği, geleneksel etikten yararlanmakla birlikte aynı zamanda onu geliştirmektedir de (Des Jardins, 2006: 63). Bu noktada anlaşılmaktadır ki; çevre etiği, genel etik ilkelerin çevre sorunlarına uygulanmasıyla başlamıştır, etiğin sınırlarını genişleterek hem etiği geliştirmekte, hem de kendisi gelişmektedir.

1.2.4. Çevre Etiğinin Gelişimi ve Türleri

Geleneksel etik ilkelerin çevre sorunlarına uygulanmasıyla ortaya çıkan çevre etiğinin ilk yaklaşımı, “insanmerkezli çevre etiği” olarak adlandırılmaktadır. Bu yaklaşıma göre, yalnızca insan ahlaki bir değere sahiptir. İnsanın doğal dünyaya karşı sorumlulukları olduğu kabul edilse de, bu sorumluluklar “doğrudan” değil, “dolaylı”dır. Örneğin kaynakları korumak sorumluluğu, en iyi biçimde başka insanlara borçlu olunan ödevlerle bağlantılı olarak anlaşılabilir. İnsanmerkezli çevre etiği, gelecek kuşakların ahlaki sorumluluğun konusu yapılması suretiyle kendi içinde bir gelişim göstermiştir. Böyle bir gelişime rağmen yaklaşımın yine de insanmerkezli oluşunun nedeni, sorumlulukları henüz doğmuş olmayanları kapsayacak biçimde genişletirken, ahlaki açıdan yine sadece insanların ahlaki ilgi alanına alınmasıdır. Bazı felsefecilerin insanların kendileri dışında kalan doğal varlıklar karşısında da “doğrudan” bir ahlaki sorumluluğu olduğunu savunmaya başlamalarıyla ise “insanmerkezli olmayan çevre etiği” söz konusu olmuştur. Bu yaklaşım genel olarak geleneksel etik kurallarının gözden geçirilmesini ve daha da genişletilmesini gerektirir, çünkü hayvanlar ve bitkiler gibi öteki doğal varlıklara da ahlaki bir değer, yani içsel değer atfedilir. Dolayısıyla insanların hayvanlarla ilişkilerinin ahlaki boyutunun söz

konusu edilmesiyle ilgili tartışmalar ve birçok canlı türünün neslinin tükenme tehlikesi altında olması, insanmerkezli olmayan çevre etiği içinde öne çıkan sorunlar olmaktadır (Des Jardins, 2006: 46-47).

Görüldüğü gibi çevre etiğinde, ancak ahlaki bir değeri olan varlığa karşı doğrudan sorumluluk söz konusu olmaktadır. Aksi durumda ise, dolaylı bir sorumluluktan bahsedilmektedir. Bu durumdan anlaşılmaktadır ki, varlıklara karşı sorumlulukların olması, onlara ahlaki bir değer tanınması koşuluna bağlı olmamaktadır. Varlıkların ahlaki ilgi alanına alınmalarının ise, ahlaki bir değere sahip olmalarına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Çevre etiğindeki ifade çeşitliliğinin anlaşılabilirliği azaltmaması için şöyle bir açıklama yapılabilir: İnsan tarafından ahlaki bir değeri olduğu düşünülen varlıklar ahlaki ilgi alanına girerler, ahlaki ilginin konusu olurlar ve bu varlıklara karşı ahlaki sorumluluklar doğrudandır. Ahlaki bir değeri olmayan varlıklar ise, ahlaki ilgi alanına girmez, ahlaki ilginin konusu olmazlar ve onlara karşı sorumluluklar söz konusu olmakla birlikte bu sorumluluklar ancak dolaylı olmaktadır.

İnsanmerkezli etikten uzaklaşma ve insanmerkezli olmayan bir etik oluşturma sürecinin ilk adımı, “acıyı hissetme” unsuru, varlıklara değer atfetmenin bir ölçütü haline getirilmek suretiyle atılmıştır. “Hayvanmerkezli çevre etiği” olarak adlandırılan bu yaklaşıma göre, bütün acı çeken varlıkların bir değeri vardır. Böylece özellikle gelişmiş memeli hayvanlar, tıpkı insanlar gibi ahlaki bir değer kazanmışlardır. Hayvanmerkezli çevre etiğinin sınırlarını genişleten etik yaklaşım ise “canlımerkezli çevre etiği” olmuştur. Hayvanmerkezli yaklaşımda sadece acı duyabilen gelişmiş hayvanların ahlaki bir değeri varken, canlımerkezli çevre etiği ile birlikte tüm canlılar ahlaki ilginin konusu olmuştur (Kılıç, 2008: 40-41).

Çevre etiğindeki bir diğer gelişme ise, ahlaki ilginin bireylerden, türler ve ekosistemler gibi topluluklara ya da “bütünlere” kayması suretiyle gerçekleşmiştir. “Bütüncü çevre etiği”ne göre; insanların bütünü oluşturan bireylerden çok bütünlere veya bireylerle birlikte bütünlere ya da aralarındaki ilişkilere karşı sorumlulukları vardır. Örneğin bütüncü bir çevre etiği, belli bir

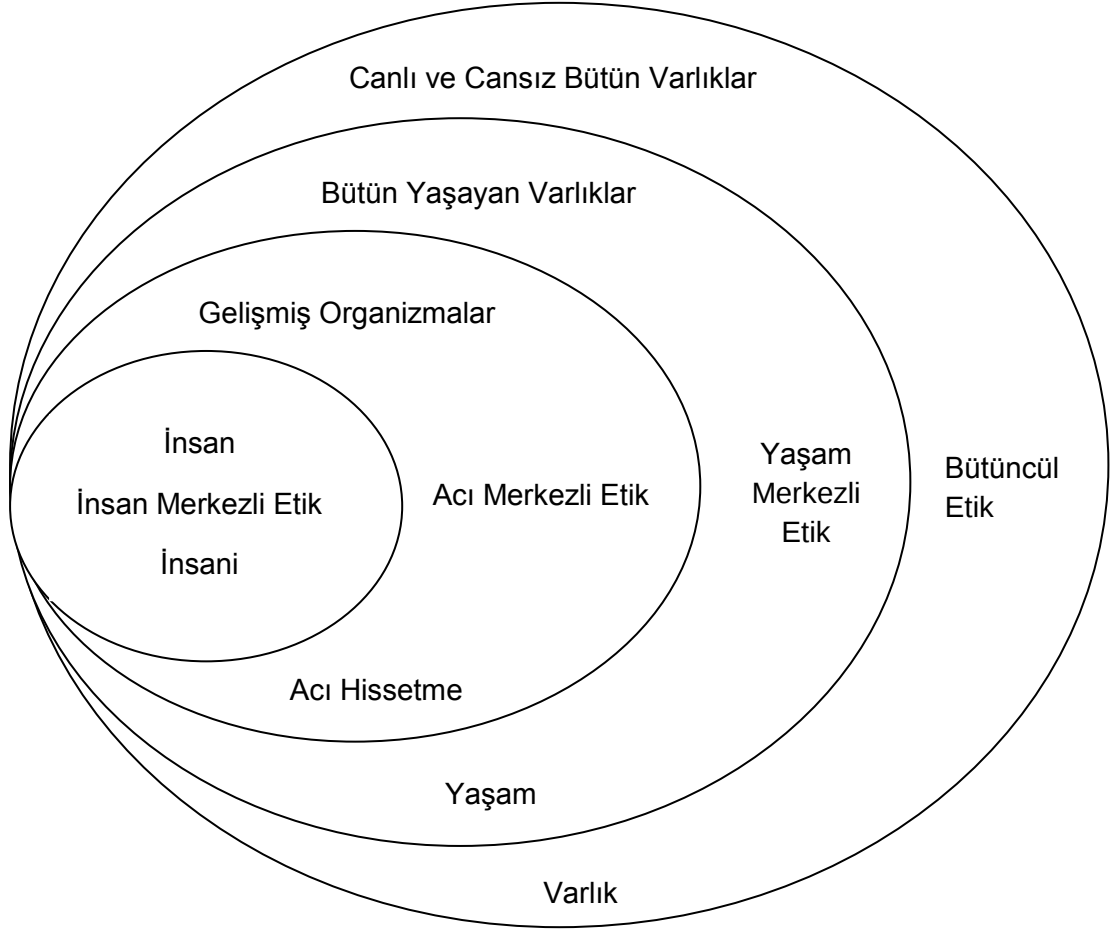
türün üyesi hayvanlardan seçilmiş bazılarının avlanmasına, eğer bu tür yok olma tehlikesi altında değilse izin verebilmektedir (Des Jardins, 2006: 47-48). Görüldüğü gibi canlı ya da cansız Yeryüzü'ndeki tüm varlıkları ahlaki ilginin alanına alan bütüncü yaklaşım, etiğin en geniş biçimini temsil etmektedir. Bu anlayışa göre Yeryüzü'ndeki tüm varlıkların ahlaki bir değere sahip olmalarının gerekçesi ise sadece “biyosferde var olmaları” olmaktadır (Kılıç, 2008: 42).

Anlaşılan o ki çevre etiği, insanmerkezli yaklaşımdan daha kompleks bir yaklaşıma doğru gelişim göstermiştir (Cantzen'den aktaran Kılıç, 2008: 42). Bununla birlikte insanmerkezli etik yaklaşım günümüz toplumlarında hala egemen konumdadır. Fakat çevre sorunlarının insanı sürekli olarak çevreye yeniden değer biçmeye zorlaması, hiç değilse güçlü insanmerkezli bir yaklaşımın uygulanmasını imkânsız hale getirmektedir (Kılıç, 2008: 42-43). Buna rağmen bazı bilim adamları ve felsefeciler, bu yeni etik arayışlarına olumlu bir gelişme olarak bakmamaktadırlar. Örneğin çağın önde gelen felsefecilerinden John Passmore, geleneksel etiğin, iyi uygulandığı takdirde çevre sorunlarını kapsamına alabileceğini, dolayısıyla yeni bir etiğe ihtiyaç olmadığını ileri sürmektedir (Tont'tan aktaran Fırat, 2003: 133). Belki de iyi uygulandığı takdirde geleneksel etik, çevre sorunlarının çözümü için yeterli olabilecektir. Bugün insanmerkezli etik bile henüz uygulamada söz konusu olmadığından, yani tüm insanlara eşit düzeyde bir içsel değer verilmediğinden, akla uygun olarak öncelikle geleneksel etiğin insanlarca içselleştirilmesi ve iyi uygulanması için bir uğraş verilmesi gerektiği söylenebilir. Fakat bu gerçekler, kuramsal düzeyde de olsa etikteki zamansal ve mekânsal bu genişlemeyi, çevre sorunlarını çözmenin bir aracı konumuna indirgemeyi gerektirmemektedir. Genel olarak insanlar ve özel olarak felsefeciler, canlı yaşamını tehdit eden boyutlarda çevre sorunlarının var olduğu bir yaşamı deneyimlemenin bir sonucu olarak, doğal varlıkların değerleri üzerinde yeniden düşünmeye ve bu yeni bakış açılarından onları yeniden değerlendirmeye ihtiyaç duymuş olabilirler. Böyle bir uğraшта bulunmak için, “çevre sorunlarını çözmek için buna mecbur olma şartı”

gerekmemektedir. Dolayısıyla etikteki genişlemeyi ya da gelişmeyi “gerek yok” mantığıyla olumlu bulmayan bir anlayışın, etiğin kendisine araçsal bir değerden fazlasını uygun görmediği rahatlıkla söylenebilir. Bu da insan dışındaki hiçbir varlığa içsel değer vermeyen insanmerkezli yaklaşımla örtüşen bir düşüncedir.

Ayrıca insanmerkezli olmayan etik görüşleri benimsememek için de hiçbir doyurucu sebep yoktur (Örs, 1997: 370). Örneğin acı ve sevinç gibi duyguları hissetme özelliği olan tüm diğer canlıların da tıpkı bizim gibi kendi başlarına bir iyilikleri olduğunu düşünmek ve onların iyiliklerini korumak için onlara acı vermekten kaçınmamız gerektiğini ileri sürmek bizi geriletir mi yoksa daha gelişmiş, daha iyi bir varlık mı yapar? Diğer canlıların acılarını hesaba katmadan çevre sorunlarını çözebilme gücümüz olduğunu varsaysak bile, asıl soru bu sorunları çözmek için çevre etiğine ihtiyacımız olup olmadığı sorusu olmamalıdır. Asıl soru, hangi duyarlılık düzeyinde, yeryüzünü nasıl kavrayan ve nasıl ve neler yaşayan varlıklar olma yolunda evrildiğimiz ve evrilmeyi yeğleyeceğimiz sorusu olmalıdır. İşte çevre etiğini de bu soruya bir cevap verme uğraşı olarak değerlendirmemek için geçerli bir sebep bulunmamaktadır.

Şekil 1: Temel Ekolojik Yaklaşımlar



(Gorke'den aktaran Kılıç, 2008: 41).

Son olarak Şekil 1, etiğin son on yıllar içindeki mekânsal gelişimini özetlemektedir. Bununla birlikte şekilde “Acı Merkezli Etik” ve “Yaşam Merkezli Etik” olarak adlandırılan yaklaşımlar bu çalışma içerisinde sırasıyla; “Hayvanmerkezli Etik” ve “Canlımerkezli Etik” olarak adlandırılacaktır. Bunun sebebi; tercih edilen adların etikteki mekânsal genişlemeyi daha iyi ifade ettiğinin düşünülmesidir. Bir başka deyişle; ahlaki ilgi alanına önce insanlara ek olarak hayvanların ve sonra tüm canlıların girişinin, tercih edilen adlandırmalarla daha somut ve anlaşılır bir biçimde ifadesini bulduğu düşünülmüştür. Bununla birlikte şekilde “Bütüncül Etik” olarak adlandırılmış olan yaklaşım da bu çalışmada “Bütüncü Etik” olarak adlandırılmıştır. Bunun sebebi ise “bütüncül” ile aynı anlamı karşılamak üzere kullanılan “bütüncü”

ifadesinin “bireyci” ifadesi ile daha uyumlu olduğunun düşünülmesidir. Bir başka deyişle “bireyci-bütüncül” ayrımındansa “bireyci-bütüncü” ayrımından bahsetmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Bu çeşitli adlandırmalar literatürde yer almaktadır, bu çalışmada açıklanan gerekçelerle sadece içlerinden bazılarının diğerlerine tercih edilmesi söz konusudur. Bütün bunlarla birlikte etikteki zamansal genişleme, yani gelecek kuşakların ahlaki ilgi alanına alınması, insanmerkezli etik de dâhil olmak üzere şekilde yer alan her dört yaklaşım içinde de söz konusu olabilmektedir. Fakat bu noktada insanmerkezli yaklaşımın sadece insanlardan oluşan gelecek kuşaklara ahlaki değer tanıyabildiğini, diğer yaklaşımların ise örneğin hayvanlardan oluşan gelecek kuşaklara da ahlaki değer tanıyabildiğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

1.2.5. Çevre Etiğinde Temel Tartışma: Değer Sorunu

İnsanın doğal çevreye karşı etik sorumluluklarını ele alan bir inceleme alanı olan çevre etiğinin konusu “değerler” olmaktadır (Armstrong-Bonzler’den aktaran Tepe, 1999: 43). “İnsanlara karşı ödev ve yükümlülüklerimizden bağımsız olarak, doğal dünyayla ilişkilerimizde geçerli kimi ödev ve yükümlülüklerimizin olduğundan söz edilebilir mi?”, “Doğal dünyaya karşı yükümlülük ve sorumluluklarımızın olduğunu varsayarsak, bunların insan çıkar ve değerleri karşısında yeri ya da ağırlığı nedir?” vb. sorulara (Taylor’dan aktaran Tepe, 1999: 43-44), çevre ile ilgili etik sorunları tartışan bilim adamları ve felsefeciler farklı yanıtlar vermektedirler. Ve bu farklı yanıtlarının temelinde yatan değer görüşlerine ve varlıkları merkeze alma durumlarına göre farklı gruplar, yaklaşımlar oluşturmaktadırlar (Tepe, 1999: 42). Bir başka deyişle çevre etiğinde tartışma, değer kavramı ve hangi varlıkların merkeze alınacağı sorusu etrafında dönmektedir. Dolayısıyla çevre etiğinin temel sorularını da insan ve diğer varlıkların değerlerinin ne olduğu ve bunlardan hangilerinin merkezde olduğu gibi sorular oluşturmaktadır (Tepe, 1999: 49). Ve herhangi bir çevre etiği yaklaşımında, bir varlığın, bazı

varlıkların ya da var olan her şeyin merkeze alınmasını varlıkların değeri belirlediğine göre; çevre etiğinin temel tartışmasını “varlıkların değeri hakkındaki tartışma” oluşturmaktadır. Çevre etiğinin değerleri konu edildiğinin söylenmesi de bu yargıyı desteklemektedir.

“Değerler, nasıl davranmamız gerektiği konusunda bizi yönlendiren temel düşüncelerdir” (Callenbach, 2011: 34). Dolayısıyla insanın doğaya attığı değer ile ona karşı davranışı arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır (Gorke'den aktaran Kılıç, 2008: 45). Değerler ekolojik gerçeklerle ve birbirleriyle çatışabilirler. Hatta değer çatışmaları bireylerin kendi içlerinde bile yaşanabilir. Örneğin insan dışındaki canlıların sadece insanlara fayda sağlamak için var olduklarına dair yaygın düşünce, aslında bilimsel verilerle yanlışlanmış bir düşüncedir. Ve yaşamın anlamını; doğayı anlamak ve sevmek gibi manevi yaşantılarda bulan bir anlayış var olduğu gibi maddi refahını artırmakta bulan bir anlayış da vardır. Son olarak sıklıkla aynı birey hem doğanın korunmasını hem de onu istediği gibi kullanmayı doğru bulabilmektedir. Çevreci tartışmaların çoğu da işte bu bahsedilen değer çatışmaları etrafında sürmekte (Callenbach, 2011: 34-35), çevre etiğindeki yaklaşım çeşitliliğinin kaynağı da yine değer çatışmaları sonucu nesneler ve canlılara atfedilen değerlerin farklılaşması olmaktadır (Gorke'den aktaran Kılıç, 2008: 39).

Çevre etiğinde genellikle iki farklı “değer” söz konusudur (Des Jardins, 2006: 260-262):

- 1- Araçsal değer: Bir varlık, bir değere ulaşmakta araç olarak işe yarıyorsa ve bundan dolayı değerli bulunuyorsa, araçsal değere sahip olmaktadır. Bir başka deyişle araçsal değeri olan bir varlığın değeri kendisinden kaynaklanmamakta, araçsal değer bu varlığa istenen bir şeye ulaşmada araç olarak işe yaramasından dolayı atfedilmektedir.
- 2- İçsel değer veya Özsel Değer: Bir varlığın, kullanım biçimi ya da yarattığı faydadan bağımsız olarak kendi içinde kendiliğinden sahip olduğu değer, içsel değerdir. İçsel değer daha çok, ona sahip olan

varlıkların kendileri olarak var olmalarıyla, taşıdıkları anlamla, neyi temsil ettikleriyle ve ne olduklarıyla ilişkili bir kavramdır. Bir başka deyişle içsel değeri olan varlık, kendi başına ve kendisi için bir değere sahiptir.

İçsel değer ve özsel değer kavramları bazen eş anlamlı kullanılmakla birlikte bazen de farklı anlamda kullanılabilmektedir. Farklı anlamda kullanıldığı durumlarda içsel ve özsel değer kavramları; ortak olarak, bir varlığın insana sağladığı faydadan bağımsız olarak bir değere sahip olduğunu ifade ederken farklı olarak, özsel değer kavramı bu değerinkendisini takdir edecek bir özneden bağımsız olduğunu, içsel değer kavramı ise aynı değerink insanın tanımına bağılı olduğunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır (Armstrong-Bonzler'den aktaran Ünder, 1996: 59). Fakat söz konusu olan insanın geliştirdiğı çevre etiğı yaklaşımları, yani onun varlıklara değer atfetme, bu değerleri gözden geçirme ve temellendirme çabası olduğuna göre ve dolayısıyla söz konusu perspektifink kendisi insanmerkezli olduğuna göre (Hayward'dan aktaran Tepe, 1999: 49-50), içsel ve özsel değer kavramlarını eşanlamlı olarak "içsel değer" adı altında araçsal değer kavramının zıttı olarak kullanmak yaklaşımların ortaya konması için yeterli olacaktır: Ne de olsa çevre etiğı yaklaşımları etikçilerce ve insanların benimsemesi için oluşturulurlar; bir başka deyişle insanın gözünden veya insanın takdirine dayanan bir değer anlayışı çevre etiğinin yapısı ve amacıylauyumludur.

Araçsal değer ve içsel değerink davranışlara yansımalarını bir örnekle açıklığa kavuşturmak mümkündür: Bir kişinin evink bahçesinde bir ağaç olduğuvarsayıldığında, kişi bu ağacın, kendisine meyve verdiği için değerli olduğunu düşünüyorsa, bu noktada ağacın araçsal değeri söz konusu olmaktadır. Fakat aynı kişi, bu ağaç meyve versin ya da vermesin sadece var olduğuv için kendiliğinden ve kendi içinde bir değere sahip olduğunu düşünüyorsa, bu noktada da ağacın içsel değeri söz konusu olmaktadır. Bu iki değerlendirme biçiminink davranışlara yansımastaki asıl fark ise, aynı ağacın herhangi bir sebebe bağılı olarak artık meyve vermemesi durumunda

ortaya çıkmaktadır. Eğer kişi için bu ağacın değeri araçsalsa ve meyve vermeye bağlıysa ağaç kesilecek veya bakımıyla ilgilenilmeyerek kurumaya terk edilecek; ağacın değeri içselse, ona kesmek yönünde bir müdahalede bulunulmayacak ve bakımına devam edilecektir, çünkü ağacın değeri meyve vermesinden bağımsızdır. Bir başka deyişle içsel değeriyle bu ağaç, meyve elde etmenin aracı olarak değil, sadece yaşama iradesine sahip bir canlı veya orada bir ağaç olarak var olduğu için değerlidir. Bu örnek aynı zamanda insanmerkezli dünya görüşümüz ile kurumaya terk ettiğimiz Yeryüzü arasındaki sebep-sonuç ilişkisini de görünür kılmaya yardımcı olacaktır.

Verilen örneğin de destekleyeceği gibi, bugün yaşanan çevre sorunlarının temelinde, doğanın araçsal değerinin ön plana çıkarken, içsel değerinin yok olmasının bulunduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır (Kılıç, 2008: 44). Bu tespitle birlikte, bir değer somut sonuçları görüldüğünde, çoğunlukla yeni bir bakış açısı edinildiği unutulmamalıdır. Bu, tarihteki önemli dönüm noktalarında da böyle olmuştur. Egemen değerler sorunlara yol açmaya başladıklarında insanlar, yaşamaya devam etmelerini kolaylaştıracağını düşündükleri yeni değerler oluşturmuşlardır (Callenbach, 2011: 36). Bugün çevre sorunlarının, canlı yaşamını yok edecek boyutlara ulaşması, insanlığı benzer bir dönüm noktasına taşımıştır. Ve bu noktada kaçınılmaz olarak insan, doğal varlıklara biçtiği değerleri sorgulamaktadır. Böylece de çeşitli çevre etiği yaklaşımları oluşturmuş ve oluşturmaya devam etmektedir.

İnsanmerkezli, canlımerkezli ve bütüncü çevre etikçileri arasındaki ilk fikir ayrılığı; “Doğanın hangi kısımlarının içsel bir değere sahip olduğu” sorusundan meydana çıkmaktadır. Bu soru “içsel değer sorusu” veya “ahlaki statü sorusu” olarak adlandırılır. Belirtilen çevre etiği yaklaşımlarının ikinci fikir ayrılığı ise; “Doğanın öğeleri, eşit yükseklikte bir ahlaki değere sahip midir?” sorusundan kaynaklanmaktadır. “İçsel değeri olan nesneler, ahlaki önemin hangi derecesine sahiptir?” sorusu, “ahlaki önem sorusu” olarak adlandırılmakta ve farklı biçimlerde yanıtlanmaktadır. Dolayısıyla içsel değer, otomatik olarak eşit yükseklikte ahlaki değeri gerektirmemektedir (Stenmark, 2003; 11-12). Böylece “doğal nesnelerin değerinin araçsal mı yoksa içsel mi

olduğu” sorusunun, çevre etiğinde temel soru olduğu ileri sürülebilirse de, yaklaşımların yanıtlamak zorunda olduğu tek soru olmadığı kesindir.

1.3. ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI

Bugüne dek geliştirilmiş çeşitli çevre etiği yaklaşımları, “insanmerkezli çevre etiği” ve “insanmerkezli olmayan çevre etiği” olmak üzere iki ana gruba ayrılarak incelenebilir. İnsanmerkezli çevre etiği yaklaşımları kendi içinde güçlü ve zayıf, insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları ise bireyci ve bütüncü olmak üzere ikiye ayrı grup içinde ele alınabilir.

1.3.1. İnsanmerkezli Çevre Etiği

Belirlediği çeşitli zihinsel ölçütlere dayanarak, sadece insana içsel değer atfeden insanmerkezli yaklaşımın “güçlü insanmerkezli” ve “zayıf insanmerkezli” olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Çeşitli düşünce ve inanç sistemlerinin kaynaklık ettiği insanmerkezli çevre etiği çerçevesinde en önemli tartışmanın; “gelecek kuşaklar karşısında ahlaki sorumlulukların olup olmadığı sorusu” odağında gerçekleştiği söylenebilir. Çünkü çevre etiği ile birlikte etikte, zamansal ve mekânsal olmak üzere iki farklı boyutta genişleme olmuş, bunlardan zamansal olanı ise insanmerkezli etiğin gelecek kuşakları da ahlaki ilgi alanına alması ile gerçekleştirmiştir. Giderek daha fazla felsefeci ve bilim adamı tarafından, çevre sorunlarına kaynaklık ettiği kabul edilen yaklaşım, bu yönüyle ve kuramsal anlamda çeşitli eleştirilerin de hedefi olmaktadır.

İnsanlararası ilişkileri yönlendirmeyi amaçlayan geleneksel etikten farklı olarak çevre etiği, bugün yaşayan insanlar, doğa ve gelecek nesiller gibi birçok şey arasındaki ilişkileri yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla çevre etiğinin önerisi, sadece insanların değil, insan dışındaki varlıklar ve doğanın haklarına da saygı çerçevesinde hareket etmek olmaktadır. Bu

durumda insanmerkezli çevre etiği, çevre etiğinin bir aşaması olup aynı zamanda onun aşılmakta olan bir dönemini temsil etmektedir (Mahmutoğlu, 2009: 96). Çevre etiği denildiğinde daha çok insanmerkezli yaklaşımın karşısında yer alan yaklaşımların anlaşılması da bu sebeptir (Kılıç, 2008: 53). Böylece insanmerkezli çevre etiğinin, çevre etiğinin ilkel evresini temsil eden görüşleri içerdiği söylenebilmektedir.

İnsan gereksinim ve çıkarlarının en yüksek değer, hatta tek değer olarak görüldüğü insanmerkezli çevre etiğinde etik ilkeler, sadece insan için söz konusu olmakta (Armstrong-Bonzler'den aktaran Tepe, 1999: 48), insan dışındaki varlıklar ise ancak insan için taşıdıkları önemle orantılı olarak ilgi konusu olabilmektedirler (Tepe, 1999: 48). Bir başka deyişle insanmerkezli çevre etiğinde sadece insanların içsel değeri vardır, yani insanlara; başka bir insana ya da topluma yararından bağımsız olarak değer atfedilir. İnsan dışındaki diğer varlıkların ise içsel değeri yoktur. Onlar, insanların iyiliği için kullanılabilecek araçlar olarak ancak araçsal değere sahiptir (Ünder, 1996: 60) ve birer nesne olarak ahlaki sorumluluklara sahip değildir (Kılıç, 2008: 58). Dolayısıyla “insanı çevreleyen şey”den ibaret olan, yani merkez olmayan doğaya içsel değer atfedilmemektedir. Bununla birlikte insanın çevresini tahrip etmekle kendi varoluşunu tehlikeye soktuğu, en azından iyi yaşam koşullarından yoksun kaldığı bilinci oluşmuş ve bu bilinç çerçevesinde de doğa dolaylı bir biçimde, yani insanın iyiliği için dikkate alınmaktadır (Ferry, 2000: 24-25). Dolayısıyla insanmerkezli çevre etiğinde insanın, gelecek ve doğanın korunması için sorumluluk taşıması, bu korumanın insan yaşamına yapacağı katkı ile doğanın bugünkü ve gelecek kuşaklar için değerine bağlı olmaktadır (Wbgu'dan aktaran Kılıç, 2008: 56).

İnsanı doğanın efendisi olarak gören insanmerkezli çevre etiğine göre, insanın insan dışındaki varlıklara karşı doğrudan herhangi bir sorumluluğu yoktur. İçsel değer sadece insana atfedilmesinin en önemli gerekçeleri ise, insanın aklını kullanabilen ve ahlaki özelliklere sahip bir varlık olmasıdır. Böylece insanmerkezli yaklaşımın temel tartışmaları; doğaya insan müdahalesinin haklı olup olmadığı, insanın doğayla ilişkisinde ne kadar

uyumlu olabileceği, doğa karşısında doğru ya da yanlış bir adaletten bahsedilip edilemeyeceği, doğaya müdahalenin insana ne kadar yarar ya da zarar getireceği soruları çerçevesinde gerçekleşmektedir (Kılıç, 2008: 40).

İnsanmerkezli çevre etiğinin doğayı korumak için çeşitli gerekçeleri bulunmaktadır. Bunlardan biri, insanın ekonomi için çevreden doğrudan yararlanmasıdır (Kılıç, 2008: 54). Örneğin vahşi türler; yeni ilaçların ve petrolün yerini alacak maddelerin üretimi için kaynak olarak görülür ve kullanılırlar (Wilson, 2005: 161). Başka bir gerekçe, insanın gelecekte kaybedilecek bir türe gereksinim duyabileceği düşüncesidir. Bu düşünce türlerin ekolojik faydasına dayanır. Ekosistem tüm varlıklara olduğu gibi insana da bir yararlanma zinciri sunar. Bu yararlanma zinciri içinde her bir tür bütünü korumak için önem taşımaktadır. Diğer bir gerekçe ise doğanın estetik, sembolik faydası olmaktadır (Kılıç, 2008: 54-55). Gerçekten de belirtilen faydalarına ek olarak çevremizde gözlemleyebildiğimiz yaşam, karmaşık yapısı ve güzelliğiyle (Wilson, 2005: 166) büyük bir estetik ve ruhsal değere sahiptir (Wilson, 2005: 164).

İnsanmerkezli çevre etiğinde insanın dünyada ortaya çıkan her çeşit soruna bir şekilde çözüm bulacağı düşüncesi yer alır (Schaupp'tan aktaran Kılıç, 2008: 57). Bilim ve teknoloji karşısında büyük bir güven ve hayranlık duyulur. İnsanmerkezli etik yaklaşımlar, çevre sorunlarının demokrasi ve rekabet ortamı içerisinde çözüleceğini ileri sürerler (Kılıç, 2008: 58-59). İnsanmerkezli çevre etiği genel hatlarıyla değerlendirildiğinde; insanın içsel değere sahip tek varlık olması ve bütün sorunları çözebilecek güçte görülmesi, insanmerkezli çevre etiğinde tek varlığa; insana orantısız, yanlı ve abartılı bir biçimde değer atfedildiğinin göstergeleri olarak düşünülebilir.

1.3.1.1. İnsanmerkezli Çevre Etiğinin Kaynakları

İnsanmerkezli çevre etiğinin çeşitli kaynaklardan beslendiği bilinmektedir. Yaklaşım kaynaklık eden önemli gelişmeler; Eski Yunan'daki

bazı felsefi görüşler, Yahudilik ve Hristiyanlık inancı, hümanist düşünce, insanı diğer varlıklardan üstün kabul eden çeşitli irrasyonel mistik düşünceler (Schaupp'tan aktaran Kılıç, 2008: 59) ile Rönesans ve sonrasında ortaya çıkan teknolojik ve bilimsel gelişmelerle bunlar üzerine kurulan felsefi ve metafizik inanç sistemleri olmuştur (Ünder, 1996: 37).

Protagoras, insanmerkezli yaklaşımları sistematik bir biçimde savunan ilk felsefecilerin başında gelmektedir. Protagoras'a göre; “ insan her şeyin ölçüsüdür, o yaratılışın merkezi ve amacıdır, her şey onun amaçlarına hizmet eder, her şey onun için sadece bir araçtır” (<http://www.treffpunkt-umweltethik.de'den> aktaran Kılıç, 2008: 59-60). İnsanmerkezli yaklaşıma katkı yapan bir diğer felsefeci, doğadaki bütün canlıların insan için var olduğunu savunan ve bunun nedenini de sistematik bir şekilde açıklayan Aristoteles olmuştur. Aristoteles'e göre doğa; cansız varlıklardan insana kadar uzanan ve doğadaki bütün varlıkları kapsayan bir sistemdir. Bu sistem hiyerarşik bir yapıya sahiptir ve bu hiyerarşik sistemin en tepesinde insan bulunur. Sistemde bitkiler hayvanlara, hayvanlar ve bitkiler de insanlara tabidir (Keleş-Ertan'dan aktaran Kılıç, 2008: 60). İnsanmerkezli etik yaklaşımları, hazcı öğretiler de etkilemiştir. Bu öğretilere göre; insan, kendisini mutlu eden şeylerin peşinden gitmeli, kendisine acı veren şeylerden de kaçınmalıdır (Ağaoğulları'ndan aktaran Kılıç, 2008: 61). Liberal ve kapitalci öğretisiyle Adam Smith (Hançerlioğlu, 1998: 311) de yaklaşıma kaynaklık eder. Smith'in öğretilerinde doğa cansız bir nesne olup, üretim sürecinde bir makine olarak ele alınır. Smith'e göre bir ruha ve bilince sahip olan insan yaratıcının bir kopyasıdır ve canlı olan tek varlıktır. Bu sebeple kendisini yaratan gibi, doğaya hükmedebilir (Schöne'den aktaran Kılıç, 2008: 61-62). Bununla birlikte Liberal öğretisi gibi Marksizm de insanmerkezli yaklaşımı benimser. İnsani ilişkilerin belirleyicisi konumunda olan maddi üretim biçimlerinin altyapıyı, insanın ve toplumun kültürel yaşam biçimini belirleyen dinsel, ahlaksal, sanatsal vb. unsurların ise üst yapıyı belirlediğini ileri süren marksizme göre doğa, üretim sürecinde kullanılan maddi bir altyapı olmaktadır (Özlem'den aktaran Kılıç, 2008: 62). Görüldüğü gibi

belirtilen düşüncelerin tamamında doğaya sadece araçsal bir değer verilmektedir. Dünyanın adeta, üstün bir konuma yerleştirilen insan ihtiyaç ve istekleri etrafında döndüğü kabul edilmiştir.

İnsanmerkezli yaklaşımın bir diğer kaynağı ise Yahudi-Hıristiyan dinsel geleneği olmuştur (Woischnik'ten aktaran Kılıç, 2008: 63). Eski Ahit'te insanın Yeryüzü'ndeki bütün varlıklara egemen olmak üzere yaratıldığı belirtilmiştir. Yaratılış Efsanesi'ne göre; Tanrı ilk beş gün geceyi, gündüzü, suları, karaları; suda ve karada yaşayan bitkileri, hayvanları, altıncı gün ise, insanı yaratmış ve ondan eşyadan denizdeki balığa kadar Yeryüzü'ndeki bütün varlıklara egemen olmasını, onlardan faydalanmasını istemiştir. Benzer ifadeler Kuran'da da rastlanabilmektedir. Bu konuda örnek olarak, Bakara Suresi'nde İsrailoğulları'ndan söz ederken "Size verdiğim nimeti ve sizi dünyalardan üstün tuttuğumu hatırlayın" ve aynı surede geçen "O, yeryüzünü size bir döşek, göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızk olmak üzere üzümler meydana getirdi" anlatımları gösterilebilir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 90-91).

Modern teknoloji ise insanın kendisini algılamasını değiştirmek suretiyle insanmerkezli çevre etiğinin oluşumuna katkı yapmıştır. Teknolojiyle kazandığı etkileme gücü, insanın kendisini doğa karşısında güçlü görmesine sebep olmuş, ona özgüven duygusu sağlamıştır. Örneğin Bacon (1561-1626); insanın doğa ve cehalet karşısındaki gücünü artırdıkları için, barutu, pusulayı ve matbaayı eşsiz buluşlar olarak görmüştür. Ve 19.Yüzyıl'da bilime dayalı teknolojinin gelişmesinin bir sonucu olarak insanın doğa üzerindeki etkisi de artmıştır. İnsanmerkezli yaklaşımın bir kaynağı da, bilimsel gelişmeler, özellikle de Galileo-Newton fiziği olmuştur. Bu bilimsel gelişmeler Ortaçağ'ın skolastik dünya görüşünün temel inançlarını sarsmıştır (Ünder, 1996: 37-38). Galileo ve Newton'un geliştirdiği matematiksel fiziğe göre; evren "uzay ve zaman içindeki atomlardan oluşan maddenin hareketlerinden ibaret, engin, kendi içinde kapalı matematiksel bir makinedir" (Burt'ten aktaran Ünder, 1996: 39). Doğanın sayı, büyüklük, hareket gibi birincil ve tat, renk, sertlik, sıcaklık gibi ikincil nitelikleri vardır. Ve ikincil

nitelikler doğada bulunmaz, insan tarafından doğaya atfedilirler (Ünder, 1996: 39). Böylece insandan ve onun duygu ve değerlerinden kesin çizgilerle ayrılan doğa, kendi yasalarına göre işleyişini sürdürür (Burt'ten aktaran Ünder, 1996: 39-40). Bu noktada bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin insanmerkezli yaklaşıma yaptığı katkının, insanın bu ilerlemeler vasıtasıyla giderek kendini Yeryüzü'nde daha üstün bir varlık olarak görmesiyle bağlantılı olduğu düşünülebilir.

Teknolojik ve bilimsel gelişmelerden etkilenecek oluşturulan felsefi görüşlerden biri Bacon'a aittir (Ünder, 1996: 37-40). Bacon'un düşüncesinde, bilim ve teknolojinin doğa karşısındaki tavrı yumuşak değil, aksine saldırgandır. Öyle ki bu ikili, doğayı kendi köleleri haline getirir, baskı altına alır ve temellerini sarsar (Des Jardins, 2006: 491). İnsanmerkezli yaklaşıma asıl felsefi ifadesini kazandıran ise Descartes olmuştur (Westfal'den aktaran Ünder, 1996: 41). Descartes'a göre, insan dışında kalan varlıkların ruhları yoktur ve bu sebeple birer makine gibi mekanik ilkelere göre faaliyet gösterirler. İnsanın akıllı oluşu, insanla hayvan arasında, hayvanların kendi aralarındaki farktan daha büyük, niteliksel bir farka yol açmaktadır. Ve Descartes'ın düşüncesinde doğa, sadece insan için varolan büyük bir makineye dönüşmektedir (Ünder, 1996: 42-43).

Aydınlanma dönemiyle birlikte canlanan hümanist düşünce de, her ne kadar insanlar arasındaki ayrımcılığın kaldırılmasında önemli bir itici güç olmuşsa da, insanmerkezli yaklaşımı besleyen kaynaklardan biri olmuştur (Kılıç, 2008: 69-70). Aydınlanma döneminde aynı zamanda dine karşı düşmanlığa varan bir tutum yaygındır. Olayları açıklarken artık Tanrı'ya ihtiyaç duyulmamaktadır (Yıldırım'dan aktaran Ünder, 1996: 45). Örneğin Laplace'ın kuramına göre evren, "düzenin temelini kendinde bulan, kendi kendine yeterli ve mutlak mükemmelliğe erişmiş bir makine"dir (Morin'den aktaran Ünder, 1996: 45). Bu şekilde ortaya çıkan Tanrısız evren anlayışı da insanmerkezli yaklaşımın ortaya çıkışında önemli olmuştur (Ünder, 1996: 45). Bir başka deyişle, deyim yerindeyse Tanrımerkezli bir dünya görüşünün yerini Rönesans'la birlikte insanmerkezli bir dünya görüşü almıştır (Balcı,

1992: 31). Yine Aydınlanma Dönemi aynı zamanda “ilerleme” düşüncesinin kesin bir inanca dönüştüğü bir dönem olmuştur (Frankel’den aktaran Ünder, 1996: 46-47). Burada ilerleme; insan aklının sürekli kendisi ve Yeryüzü hakkında daha doğru bilgiler edinmek yoluyla çevresini istediği yönde dönüştürmesini yani doğa üzerinde egemenlik kurmasını ifade etmektedir (Balci, 1992: 51). Dolayısıyla ilerleme düşüncesi de insanmerkezli yaklaşımı ortaya çıkaran bir gelişme olmuştur. İlerlemeden anlaşılanın, maddi olanın bilgisine ulaşmak, onu dönüştürmek ve ona sahip olmak olması, sadece maddeye dayalı, yani tek boyutlu bir ilerleme anlayışının benimsendiğini gösterir. Böyle bir anlayış da, insanın içerdiği farklı boyutların kapsamamasından dolayı eleştiriye açık olmaktadır. Bu anlayışın eleştiriye açık olması da beraberinde, bu anlayıştan beslenen insanmerkezli yaklaşımın da eleştiriye açık olmasını getirecektir.

1.3.1.2.”Gelecek Kuşaklara Karşı Ahlaki Sorumluluk” Tartışması: Etik ve Zamansal Genişleme

Bugün, insan eylemlerinin mekân ve zamanda uzakları etkileyebildiği bir çağ için, geleneksel etik yetersiz kalmaktadır. Çünkü geleneksel etik, çağdaşlar ve komşular üzerine kuruludur. Dolayısıyla geleneksel etik çerçevesi, modern teknoloji dolayısıyla eylemlerin, nesnelerin ve sonuçların ulaştığı düzeyi içermemektedir (Jonas’tan aktaran Bauman, 2011: 262). Böyle bir etik çerçeveye paralel olarak bugün yakın ve sevgili olanlara karşı sorumlulukların yerine getirilmesi, ahlaki vicdanların tatmin olmasına yetmektedir. Gelecekte gerçekleşebilecek olaylar karşısında sorumluluk söz konusu olmamaktadır. İçinde yaşanılan çağın bu özellikleri genellikle görmediğimiz ve bilmediğimiz, ama eylemlerimizin, şimdiki ya da gelecekteki sayısız sonuçları arasında, gerçekten önemli olan şeylerin sorumluluğu sorununu geleneksel etik sınırları içinde çözemeyeceğimizi göstermektedir. Bugün yaptıklarımızın etik anlamı eşi görülmemiş bir boyut kazanmıştır, çünkü ilerleyen teknolojiyle birlikte diğer insanlar üzerindeki etkisi daha da

artmıştır. Fakat bu duruma paralel olarak ahlaki araçlarda bir değişim olmamış, yani insanlara her zaman yol gösteren ahlakın güçlü kolları, içinde bulunulan çağ ve sorunları için kısa kalmıştır (Bauman, 2011: 263). Özellikle çevre sorunları söz konusu olduğunda, geleneksel etikteki kuramların bu sorunları çözmeye yetmeyeceği felsefeciler tarafından anlaşılmıştır. Bu durumda felsefi etiğin geleneksel sınırların ötesine geçmesi, bugünkü insan eylemlerinin geleceğin insanları üzerindeki etik etkilerinin gözden geçirilebileceği bir yeterliliğe ulaşması gerekmektedir (Des Jardins, 2006: 190-191).

Etiğin sınırlarının çağa uygun olarak genişletilmesi için “çağdaşların karşılıklı sorumlulukları”na ek olarak “bugün yaşayan insanların gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları” üzerinde düşünülmelidir. Doğmamış bireylerin ayağa kalkıp haklarını talep edemeyecek olmaları gerçeği, bugün yaşayan insanların onlara karşı sorumluluklarının olmadığına bir gerekçe oluşturmamaktadır. Açık olan şu ki; gelecek kuşakların temel hakları, “ekolojik olarak yaşanabilir bir gezegende yaşama hakkı”dır (Vetlesen’den aktaran Bauman, 2011: 265). Bununla birlikte yapılan veya yapılmayan eylemlerin gelecekte ortaya çıkaracağı sonuçları öngörmek zor bir görevdir, çünkü ağır bir belirsizliğin baskısı altında hareket etmeyi gerektirir. Fakat ahlaki duruş, tam da bu belirsizliğin bilinçli bir biçimde kucaklanması olmaktadır (Bauman, 2011: 266).

John Rawls “Bir Adalet Kuramı” (A Theory of Justice, 1971) adlı yapıtında, “kuşaklararası adalet” kavramını kullanmış ve her kuşağın bir önceki kuşaktan devralmış olduğuna denk bir karşılığı bir sonraki kuşağa devretmesi gerektiğini ifade etmiştir (Karaca, 2008: 26). Benzer bir biçimde; yazılarında “gelecek borcu” ve “gelecek etiği” gibi kavramlar kullanan Hans Jonas da insanlığın, intihar etmeye hakkı olmadığını ileri sürmüştür (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 275).

İnsanın gelecek kuşaklara karşı sorumlulukları olduğu görüşüne karşı çeşitli savlar öne sürülmüştür. Bunlardan belli başlı üç tanesi; “bilgisizlik

savı”, “yitik yararlanıcılar savı” ve “zamansal konum savı”dır. Bilgisizlik savı ile; geleceğin insanların neye benzeyeceği, gereksinme, çıkar ve isteklerinin neler olabileceği bilinemeyeceği için, onlara karşı ödevlerimizin ne olacağını belirlemeye çalışmanın anlamsız olacağı ileri sürülür. Fakat bu sağlam bir sav değildir. Çünkü insan biyokimyası değişmediği sürece geleceğin insanların gereksinme ve çıkarlarının; en azından yeterli temiz hava ve su sunumunu, ılımlı bir iklimi, zehirlenmelerden ve hastalıklardan korunabilmeyi içereceği açıktır. Üstelik bugün “hukuki ihmal” kavramıyla, gelecekte ortaya çıkabilecek önlenemeyen ama önceden görülebilen zararlara istemeyerek yol açanlar sorumlu tutulduğuna göre, gelecek kuşaklar için öngörülebilir fakat bilinmeyen zararlardan söz etmek anlamlı olmaktadır. Yitik yararlanıcılar savına göre ise; gelecek kuşakları dünyaya getirmekte bir sorumluluğumuz olmadığı gibi, gelecek kuşaklara karşı etik sorumluluklarımız da yoktur, çünkü böyle bir sorumluluğu yöneltebileceğimiz muhatap bulunmamaktadır (Des Jardins, 2006: 159-161). Bu sav da sarsılmaz değildir. Çünkü eğer insanların belirli malları edinme hakları ve korunacak kimi çıkarları olduğunu ve olmaya devam edeceğini kabul ediyorsak, bugün yaşayan insanların eylemleri gelecekte yaşayacak insanların haklarını ihlal edebilir. Ve böylece gelecek kuşaklara karşı ödevler, “belli minimum ahlaki sorumluluk ölçünlerini tanıma yükümlülüğü”dür. Son olarak zamansal konum savına göre, uzun yıllar var olmayacak insanlar için sorumluluk sahibi olmak anlamsızdır (Des Jardins, 2006: 163-164) . Bu sav karşısında da haklı olarak şu soru belirmektedir: “Uzun yıllar sonra var olacak insanlara karşı sorumluluk duymayı engelleyen nedir?” veya “Zamansal uzaklık neden sorumluluğu ortadan kaldırsın?”

Zamansal konum savını, insanların, insanları gelecekte zarar doğurabilecek eylemlerinden dolayı sorumlu tutma eğilimlerine dayanarak çürütmek mümkündür. Sahip olduğumuz bu eğilime göre, sorumluluklarımızı “verdiğimiz zararın gerçekleşeceği zaman” belirlememektedir (Des Jardins, 2006: 166). Dolayısıyla gelecek kuşaklara karşı sorumluluğu engelleyecek

sağlam bir sebep bulunmamakta fakat destekleyecek sebepler bulunabilmektedir.

“Evrimsel bir bakış açısından bakıldığında ahlaki akıl yürütme yapıları, öğrenme kurallarıdır; belli duyguları ve bilgi türlerini edinme ya da bunlara direnme eğilimleridir. Genetik olarak gelişmişlerdir, çünkü insanlarda hayatta kalmayı ve üremeyi sağlarlar” (Wilson, 2005: 163). Bu noktada bir bakış açısı değişikliği yapmak, gelecek kuşaklara karşı sorumluluk düşüncesini bir de bilimsel verilerle bağlantılı olarak değerlendirme fırsatı sağlayabilir. Bu bağlamda ahlaki akıl yürütme yapılarının, yaşamın ve yeni kuşaklar üretmenin sürmesini sağlama işlevine sahip olması, zaten insan istese de istemese de ahlakın nihai amacının yeni kuşakların oluşmaya devam etmesi olduğunu göstermektedir. Bu durumda “ahlaki akıl yürütmenin kendisi”, yeni kuşakların oluşmasından sorumlu bir yapı olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bugün, gelecek kuşaklara ahlaki sorumlulukların olduğu veya olmadığı çerçevesinde yürütülen tartışmalar da gelecek kuşakların var olması için yapılmaktadır. Öyleyse bugüne dek olduğu gibi, asıl amaca ulaştıracak olan görüş, bu tartışmadan galip çıkacak ve insanlar tarafından benimsenerek gelecek kuşaklara aktarılacaktır. Gelecek kuşakların varlığı doğanın varlığına ve doğanın varlığı da gelecek kuşak haklarını gözetmeye bağlı ise, gelecek kuşakların varlığından sorumlu olan ahlaki akıl yürütme işlemlerinden “gelecek kuşaklara karşı sorumluluğun” galip çıkması yüksek bir ihtimal gibi görünmektedir.

1.3.1.3. İnsanmerkezli Çevre Etiği Yaklaşımları

İnsanmerkezli çevre etiği, benimsenen ahlak anlayışına göre “benmerkezli” ve “toplummerkezli” olmak üzere ikiye ayrılabilir. Benmerkezli etik, herkesin kendi çıkarlarını ve iyiliğini en çoğa çıkaracak şekilde eylemde bulunmaları gerektiğini savunur (Merchant’tan aktaran Ünder, 1996: 57) ve birey için iyi olanın toplum için de iyi olabileceğini, yani bireyin ve toplumun çıkarlarının örtüşebileceğini varsayar. Toplummerkezli

etik ise bireyi merkeze almakla birlikte, bireyin ve toplumun çıkarlarını uzlaştıracak normlar içerir (Ünder, 1996: 58). Toplummerkezli etikte toplumun çıkar ve mutluluğu bireyin çıkar ve mutluluğu karşısında öncelik taşımaktadır. Bu nedenle de insanın temel görevi, toplumun mutluluğunu artıracak davranışlarda bulunmak ve mutsuzluğa yol açacak davranışlardan kaçınmak olmaktadır (Kılıç, 2008: 55).

İnsanmerkezli çevre etiği; insan, yeryüzündeki varlıklar ve doğaya verilen yer açısından da farklı yaklaşımlara sahiptir. Böylece insanmerkezli çevre etiği yaklaşımları insana verdikleri konuma göre, “güçlü insanmerkezli” ve “zayıf insanmerkezli” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır:

1.3.1.3.1. Güçlü İnsanmerkezli Etik Yaklaşım

Güçlü insanmerkezli etik yaklaşıma göre; insanın ya da genel olarak akıl sahibi varlıkların, doğası gereği kendisi amaçtır ve dolayısıyla sadece bir araç olarak görülemez ve herhangi bir istek doğrultusunda rastgele kullanılamaz. Bu sebeple akıl sahibi varlıklara “kişiler”, değeri gereksinimlerin varlığına bağlı olan, akıl sahibi olmayan doğal varlıklara ise “şeyler” denilmektedir. Bu “şeyler” ancak araçsal bir değere sahiptir (Kant, 2002: 45). Akıl sahibi varlıkları “şeyler”den farklı kılan özellikleri, kendi kendine amaç koymalarıdır (Kant, 2002: 55). Ve akıl sahibi varlığın kendisinin amaç olmasının tek koşulu “ahlaklılık” olmaktadır. Böylece sadece insanlık ve ahlaklılık değerli bulunmaktadır (Kant, 2002: 52).

Kant’ın açıklamalarına göre; güçlü insanmerkezli yaklaşımda, insan ve insan dışında kalan doğa birbirinden farklıdır. İnsan, geri kalan doğadan; akıl sahibi olması, kendisine amaç koyabilmesi, ahlak sahibi olması ve dolayısıyla kendinde bir amaca sahip olmasıyla ayrılmakta ve Yeryüzü’ndeki tek değerli varlık olmaktadır. Geri kalan doğa ise, hiç değilse akıl ve ahlaklılığa bir arada sahip olamadığından, bunlara bir arada sahip olan insanın işine yaradığı ölçüde ve yaradığı için ancak bir araç olarak değerli olabilmektedir.

Dolayısıyla güçlü insanmerkezli yaklaşımda içsel değeri olan tek varlık insandır. Geri kalan varlıklar ise, ancak insanın bir gereksinimini gidermeye yarıyorsa ve yine ancak araçsal bir değere sahip olmaktadır.

Kant ile birlikte güçlü insanmerkezli bir yaklaşıma sahip olan diğer önemli isimler; Thomas Aquinas, Descartes, W.J. McGee ve R.D. Guthrie'dir (Tepe, 1999: 48). Thomas Aquinas'a göre; daha az akıllılar daha çok akıllılara hizmet etmek için yaratılmıştır (Ünder, 1996: 65). Descartes'ın görüşlerinde, ikici bir yaklaşımla insan-doğa, ruh –madde ve insan-hayvan ayrımları yer alır. Ona göre doğa, insana, kendi amaçlarına göre şekil vermesi için verilmiş büyük bir makinedir (Ünder, 1996: 41-43).

Guthrie için de sadece insan ahlaki ilginin konusu olabilmektedir. Diğer canlıların etik boyut içerisine alınması mantıksız ve işlevsel olarak olanaksızdır. Çünkü diğer canlıları aynı zamanda ahlaksal ve ahlak dışı varlıklar olarak göz önünde bulunduranlar insanlardır. İnsan dışındaki canlıların birbirleriyle ilişkileri de, genelde ahlaksal ya da ahlaka aykırı olup olmadıkları yönünde değerlendirilmemektedir. Bununla birlikte bu canlıların insanlara karşı eylemleri de ahlak konusu dışındadır (Guthrie'den aktaran Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 100). Guthrie'ye göre insan da dahil olmak üzere Yeryüzü'ndeki her tür, bütün topluluğun bir parçasıdır ve insanların geleceğini, topluluğun geri kalan kısmını nasıl yönettikleri belirleyecektir (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 100-101). Ekolojik ya da ahlaksal ilişkilerin doğasının yanlış anlaşılması bu yönetime sekte vurduğu takdirde ise, insan bundan zarar görecektir (Guthrie'den aktaran Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 101). Böylece Guthrie de sadece insanın içsel değere sahip olduğunu ifade etmekte, ona ayrıcalıklı ve üstün bir konum vermektedir. Ona göre insan kendi geleceği için doğayı iyi yönetmelidir. Bununla birlikte insan dışındaki doğal varlıkların ahlaki ilginin alanı dışında tutulması, onların birbirlerine ve insana davranışlarında ahlaki değerlendirme yapmamalarına bağlanmaktadır. Fakat bahsedilen gerekçede, önemli bir boşluk olduğu ve bu boşluğun gerekçeyi zayıflattığı söylenebilir. Bu boşluk; insan dışındaki doğal varlıkların, birbirlerine ve insana davranışlarında

doğaları gereği ahlaki ilkelere başvurmamalarının neden insanın onlara davranışlarında ahlaki ilkelere başvurmamalarını gerektirdiği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda; insan davranışlarının ahlaki bir boyutu olduğuna göre, insan dışındaki varlıklara yönelen davranışlarında bu boyutu devre dışı bırakmasını gerektiren sağlam bir gerekçe olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

1.3.1.3.2. Zayıf İnsanmerkezli Etik Yaklaşım

Zayıf insanmerkezli yaklaşım; öncelikle insanmerkezli yaklaşımı güçlü ve zayıf olmak üzere iki türe ayıran Norton'un ayırım ve ifadeleri ile ele alınabilir. Ardından yaklaşımı ekososyalizmi inceleyerek örneklendirmek mümkün olacaktır.

1.3.1.3.2.1. Bryan G. Norton'un Ayırımı

İnsanmerkezli yaklaşımı, “güçlü insanmerkezli” ve “zayıf insanmerkezli” olmak üzere iki türe ayıran Bryan G. Norton, bu ayrımı, “insan çıkarı”nın iki anlamı arasında yaptığı ayırma dayandırır. Norton'a göre “hissedilen yeğleme” olarak insan çıkarı ile “düşünceli yeğleme” olarak insan çıkarı birbirinden farklıdır. Hissedilen yeğleme; bir kişinin belirli bir yaşantısı ile hiç değilse geçici olarak doyurabileceği bir ihtiyacı ya da arzusunu ifade eder. Düşünceli yeğleme ise; kişinin ihtiyacını ya da arzusunu, ussal olarak benimsediği dünya görüşü ile tutarlı olup olmadığına da dikkat ederek tartması sonucunda ifade ettiği yeğlemedir. Dolayısıyla güçlü insanmerkezli etik yaklaşımın benimsediği değerler, kişilerin hissedilen yeğlemelerine dayanılarak açıklanırken, zayıf insanmerkezli etik yaklaşımda hissedilen yeğlemenin kişinin dünya görüşünün öğeleri olan ideallerle ilişkisine dayanılarak açıklanmaktadır (Norton'dan aktaran Ünder, 1996: 140-141). Norton ile birlikte Zayıf insanmerkezli yaklaşıma sahip önemli isimler; F.

Fraser Darling, W.H.Murdy, John Passmore ve Rene Dubos olarak sayılabilir (Tepe, 1999: 48).

Norton, hissedilen yeğlemeleri sorgulamadan kabul eden güçlü insanmerkezli yaklaşım içinde, doğaya zarar veren davranışları eleştirme olanağı bulunmadığını ifade eder. Oysa hissedilen yeğlemelerin bir dünya görüşüyle tutarlılığının tartışıldığı zayıf insanmerkezli etik yaklaşım, doğaya zarar veren davranışların ve bunların dayandığı değer sistemlerinin eleştirilmesine olanak tanıyabilmektedir. Bu nedenle zayıf insanmerkezli yaklaşımın; doğanın korunabilmesi ve doğaya zarar veren davranışlara izin veren değer sistemlerinin eleştirilebilmesi için iyi bir temel sağladığı düşünülmektedir (Norton'dan aktaran Tepe, 1999: 49). Çünkü zayıf insanmerkezli yaklaşım içinde bir yeğlemenin, düşünceli yeğleme sayılabilmesi için, doğaya zarar verecek bir sonuca yol açmaması gerekmektedir (Norton'dan aktaran Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 101).

Zayıf insanmerkezli etik yaklaşımda da güçlü insanmerkezli yaklaşımda olduğu gibi insan, doğanın geri kalanından üstün konumdadır. Ancak Yeryüzü'nde insan yaşamının devam edebilmesi, sağlıklı bir ekosisteme bağlıdır. Dolayısıyla insan doğal dünyanın geri kalanına, insanlığa yararı ölçüsünde değer vermelidir. İnsanın kendisi dışındaki doğayla bağları hakkında sahip olunan bilgi arttıkça, araçsal değer atfedilen varlık sayısı da artmaktadır. Doğadaki her şey insanın da bir parçası olduğu bütün üzerinde etki yaptığına göre, doğadaki her şeye değer vermek gerekmektedir. Bu durumda insanın, doğal dünya karşısında sorumlulukları olmaktadır ve bu sorumluluklar, insan yaşamının devam edebilmesi için kilit bir önem taşımaktadır (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005:101-102).

Sonuç olarak zayıf insanmerkezli yaklaşımda, tıpkı güçlü insanmerkezli yaklaşımda olduğu gibi sadece insanın içsel değeri vardır ve insan dışındaki doğal varlıkların ise sadece araçsal değeri vardır. Bununla birlikte zayıf insanmerkezli çevre etiğinde ekolojik bütüne dair bir bilincin daha gelişkin olduğu dikkati çekmektedir. Bu bilincin bir getirisi olarak insan

dışındaki doğal varlıkların hemen tümüne araçsal değer verilir, bir başka deyişle araçsal değer sahibi varlıkların sayısı artar. Yine aynı bilinçle doğaya karşı sorumluluk önem kazanır ve bu sorumluluk gereği “insan çıkarı” kavramı farklılaşır. Zayıf insanmerkezli çevre etiğinin “insan çıkarı” ile kastettiği, “düşünceli yeğleme olarak insan çıkarı”, yani “insan için doğayı koruma”yı içeren bir dünya görüşünün süzgecinden geçirilmiş, akılcı bir insan çıkarıdır. Örneğin insanın bir spor olarak avlanması, güçlü insanmerkezli yaklaşımda sorgulanmadan bir insan çıkarı olarak düşünülebilecekken, zayıf insanmerkezli yaklaşımda, bunun gerçekten bir insan çıkarını ifade edip etmediğine, doğaya vereceği zarar çerçevesinde bir düşünüp taşınma sonucu karar verilecektir. Bu durumda avlanan türün eğer nesli tükenmekteyse, bu durum ekolojik dengeyi ve dolayısıyla insanın geleceğini etkileyecekse, zayıf insanmerkezli bir yaklaşımda büyük ihtimalle böyle bir avlanma düşünceli bir yeğleme olarak bir insan çıkarı sayılmayacaktır. Oysa güçlü insanmerkezli yaklaşımda avlanan türün nesli tükenmekte de olsa, bu türün eğer şimdilik başka bir işe yaramadığı düşünülüyorsa, avlanma yoluyla bu türün üyelerinden bir insan çıkarı sağlanmasında sorun olmayacaktır. Özetlemek gerekirse, zayıf insanmerkezli yaklaşım, daha ileri görüşlü, bilinçli ve akılcı bir insan çıkarına uygun değerlendirmelere dayanmasıyla güçlü insanmerkezli yaklaşımdan ayrılmaktadır. Zayıf insanmerkezli çevre etiğine daha yakından bakabilmek için, ki bu önemlidir, çünkü çevre sorunlarını çözebilmek için bu etik yaklaşımın yeterli olup olmadığı tartışması devam etmektedir, “ekososyalizm”i örnek bir yaklaşım olarak incelemek faydalı olacaktır:

1.3.1.3.2.2. Ekososyalizm

Ekososyalizm, “sol ve ekolojik hareket arasında bağlar kurarak ekoloji ile sosyalizm idealini evlendirme girişimi” olarak ifade edilebilmektedir (Demirağ, 2010: 96). Bünyesinde pek çok farklı akımı barındıran bu hareketin temellerini Marksist ilkeler oluşturmaktadır. Ekososyalizme göre çevre

bunalımının sebebi, kapitalist üretim biçimi ve onun uzantısı olan yapılardır. (Görmez, 2007: 105). Dolayısıyla sorunun çözümü, kapitalizm yerine işbirliğine dayalı, insan gereksinimlerini gidermek üzere ekolojik olarak doğru teknolojilerin kullanıldığı bir toplumsal düzenin kurulmasıdır (Eckersley, 2010: 51-52). Bununla birlikte ekososyalizmde ana mücadele “kapitalizmi alt etme mücadelesi”dir, radikal çevreci hareket ise ancak bu ana mücadelenin bir parçasıdır (Pepper’den aktaran Eckersley, 2010: 47).

Ekosozyalizm, Karl Marx’ın insanı, “homo faber”, yani “gereçlerle çevresini kontrol altına alan” olarak görüşünü aynen kabul etmekte, dolayısıyla insanmerkezli bir yaklaşımla insan dışındaki varlıklara sadece araçsal bir değer atfetmektedir (Eckersley, 2010: 29). Yaklaşımına göre insan, hem doğanın bir parçasıdır hem de doğadan ayrıdır: O, bilinçli olması dolayısıyla doğanın ayrıcalıklı bir parçasıdır (Başkaya ve diğerleri, 2010: 135). Hümanist anlayışa sahip bu yaklaşıma göre hayvanlardan farklı olan insanın yaptığı her şey doğaldır: Kibiri, açgözlülüğü, saldırganlığı, aşırı rekabetçiliği ve merhametsizliklerinden dolayı suçlu olmayan insan, kirletici de değildir (Pepper, 1995: 232-233). Doğanın bileşenleri ve işleyişi hakkında bilgi sahibi olunmalıdır, çünkü insanın hayatta kalması ve refahı bu bilgi ve kontrol kapasitesine bağlıdır. Doğa hakkındaki bu bilgi, doğaya egemen olma mücadelesinde insanı başarılı kılacağı için önemsenmektedir. Çünkü insan, bilim ve teknolojinin ilerlemesine bağlı olarak doğanın sınırlarını kontrol ve manipüle etme yeteneğinin artmasıyla gelişebilmektedir. Dolayısıyla insan dışındaki doğal varlıklar ve doğa ile ilgili bilgiye sadece bu çerçevede ilgi duyulmakta, insan dışındaki türlerin çektiği eziyetlerle ilgilenilmemektedir (Parsons’tan aktaran Eckersley, 2010: 31-32). Böylece ekososyalizm ekolojik korumacılığı, insanmerkezli ve faydacı bir bakış açısından hareketle savunmaktadır (Eckersley, 2010: 34). Bununla birlikte yaklaşım, gerçeğin atomvari modellemesini reddederek varlıkların ilişkilerinin karşılıklılığı modelini benimsemektedir (Eckersley, 2010: 54). Böylece sadece insana içsel değer tanıyarak, geri kalan doğaya insanın gelişimine yaradığı için araçsal değer tanıyan ekososyalizm, mekanik evren anlayışını aşmakla ve

sağlıklı bir ekosistemin ya da ekolojik sınırları geçmeye çalışmamanın insan yaşamı ve gelişimi için gerekliliği bilincini taşımakla zayıf insanmerkezli bir çevre etiği ortaya koymaktadır. Çünkü yaklaşım insanın kendi iyiliği için doğayı koruması gerektiğini yani hissedilen yeğleme olarak insan çıkarını değil düşünceli yeğleme olarak insan çıkarını göz önünde bulundurmaktadır.

Ekososyalizm, çevre bunalımının sebebi olarak gördüğü kapitalizmi esas olarak, sermayenin bütün üreticilerin değil de sadece sermaye sahiplerinin çıkarlarını kollaması noktasında eleştirmekte, bütün üreticileri kapsayan bir topluluğun birlikte hareket ederek kamusal çevre kaynaklarını korumada daha duyarlı olacağını varsaymaktadır (Parsons'tan aktaran Eckersley, 2010: 33): Üretim araçlarının ortak mülkiyeti yoluyla doğayla ilişkimizde ortak bir kontrol sağlayabiliriz. Böylece ekososyalizm, doğanın sınırlarını aşmaya yönelik bir anlayışla doğaya hükmetmekten değil, insanlar olarak hepimizin iyiliği için beraberce “doğayla ilişkimize” hükmetmekten bahsetmektedir (Pepper, 1995: 232-233). Daha açık bir ifadeyle yaklaşım, kapitalizm temelli, özel sermayeli ve toplumsal olarak eşitliksiz bir doğa hâkimiyeti yerine komünizm temelli, kamu sermayeli ve toplumsal olarak eşitlikli bir doğa hakimiyetini önermektedir (Eckersley, 2010: 33). Bu noktada ekososyalizme çevre etiği bağlamında yöneltilen eleştirilerin, ekososyalizmin kapitalizm eleştirisini hedeflemediği belirtilmelidir. Yaklaşım kapsamındaki kapitalizm eleştirisi, Üçüncü Dünya ülkelerinde kapitalizmin emekçiyi ve toprağı nasıl sömürdüğünü göstermek bakımından bugün de önem taşımaktadır. Dolayısıyla asıl eleştirilen insanmerkezli olmayan bir bakış açısından bakıldığında ekososyalizmin üretim ilişkileri yerine üretim güçlerine odaklanarak sinai teknoloji ve araçsal aklı sorgusuz kabul etmesi, böylece kapitalizm eleştirisinde daha derine inememesi olmaktadır (Eckersley, 2010: 35). Kaynakların eşit paylaşımından yana olan ekososyalizm, kaynakların ve insan gereksinmelerinin tanımlanmasında ise kapitalizmin temelini oluşturan maddeciliği eleştirmektedir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 293). İnsanın manevi gereksinmelerinin, doğayla maddi olmayan etkileşimler yoluyla kısmen giderilebileceği belirtilmekle birlikte doğal gizemler ve anti-hümanist

nitelik taşıyan görüşler reddedilmektedir. Böylece her ne kadar insanın doğayla ilişkisinin merkezinde üretim bulunsa da, insan-doğa ilişkisi üretimden ibaret görülmemektedir (Pepper, 1995: 232-233).

Donald Lee ise sosyalist bir kahyalık modeli oluşturmaya çalışmış ve modelinin aydınlanmış özçıkarcılığa dayandığını belirtmiştir: Ona göre ekolojik hassasiyete sahip bir sosyalist, insanmerkezli bencilliği aşarak bütünün iyiliği için hareket eder. Çünkü bu eninde sonunda kendi iyiliğine hizmet etmek demektir (Lee'den aktaran Eckersley, 2010: 37). Fakat Lee'nin modeli de ekososyalizmi önemli ölçüde farklı bir yere taşımamaktadır. Lee'nin bakış açısıyla da ekososyalizmin doğayla bütünleşmeden anladığı şey değişmez: Doğayla bütünleşmenin yolu, onu tamamen ehlileştirip ürüne dönüştürmektir (Lee'den aktaran Eckersley, 2010: 40). Bununla birlikte Lee'nin bu çabası göstermektedir ki ekososyalizm, yapısal sınırları gereği zayıf insanmerkezli bir etik yaklaşımın ötesine taşınamamaktadır. Bir başka deyişle ekososyalizmin en geniş sınırlarının yine zayıf insanmerkezli etik içinde kaldığı görülmektedir.

Faşizmi imkânsız kılmadığı için insanmerkezli olmayan bir etiği reddeden ekososyalizm, sadece insanlar için geçerli olmayan bir özgürlük anlayışını ıskalamakta (Eckersley, 2010: 49-50), insana faydası olmadığı düşünülen, nesli tükenme tehlikesi altında olan türleri korumak için öneriler sunamamaktadır (Livingston'dan aktaran Eckersley, 2010: 51). Herhangi bir insan çıkarıyla diğer bir türün çıkarı çatıştığında, insan olmayanın çıkarı göz ardı edilmektedir (Eckersley, 2010: 51). Bununla birlikte çevre sorunlarını, toplumsal ilişkileri ve kapitalizmi sorgulamadan anlamak ve kalıcı bir çözüme kavuşturmak mümkün değildir (Kovel'den aktaran İdem, 2010: 72). Fakat daha derin ve güçlü bir kapitalizm eleştirisinin de ekososyalizm kapsamında değil, insanmerkezli olmayan yaklaşım kapsamında yapıldığı görülür, üstelik bu eleştiri kökenlerindeki romantizm dolayısıyla ahlaki bir boyuta da sahiptir (Demirağ, 2010: 113).

1.3.1.4. İnsanmerkezli Etik Yaklaşımın Çevre Sorunları İle İlişkisi

Çevre sorunlarının özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası yoğun olarak hissedilmeye başlanmasıyla, bu sorunların farklı nedenleri üzerinde duranlar da çoğalmıştır. 1960'lı yıllarda, çevre sorunlarının ortaya çıkması çarpık kentleşme ve özellikle de aşırı sanayileşmeye bağlanmıştır. Ancak Lynn White'in 1968'de yayınlanan "Çevre Krizinin Tarihi Kökenleri" adlı makalesi ile birlikte, çevre sorunlarının farklı bir boyutu tartışma konusu haline gelmiştir. White bu makalesinde; çevre sorunlarının temel kaynağının insanmerkezli Yahudi-Hristiyan dini geleneği olduğunu ileri sürmüştür (Özdemir, 1998: 68-69). Bir başka deyişle White'a göre, çevre sorunlarının temel nedeni insanmerkezli dünya görüşüdür (Ünder, 1996: 18). Ona göre, Hristiyan kültüründe "dünyaya egemen olma ve boyun eğdirme" anlayışı vardır. Bilimsel devrimler ve ortaya çıkardığı sanayi devrimi ile teknoloji ise bu anlayıştan kaynaklanmışlardır (Özdemir, 1998: 74). White'ın başlattığı bu tartışmanın sonucunda, çevre sorunlarının temelinde modern insanın, insan ve doğa ile ilgili temel dini ve felsefi düşüncelerinin yattığı görüşü benimsenmeye başlanmıştır. Bilim felsefesindeki bazı gelişmeler de bu görüşü desteklemiştir. Örneğin Thomas Kuhn, neleri, nasıl gördüğümüzü ve bilimsel faaliyetleri önyargı, varsayım ve dünya görüşlerimizin yani sahip olduğumuz paradigmanın yönlendirdiğini göstermiş (Kuhn'dan aktaran Özdemir, 1998: 69-70); John Robinson da buna dayanarak sorunların kökeninde kendimiz ve kâinatla ilgili temel düşüncelerimizin yattığını ileri sürmüştür (Robinson'dan aktaran Özdemir, 1998: 70).

İnsanmerkezli yaklaşım, toplumsal yaşamı ekonomiye endeksli bir yapıya dönüştürmüş, bu ekonomik yapının da hem doğaya hem de topluma belli bir maliyeti olmuştur (Welan'dan aktaran Kılıç, 2008: 76). İnsanmerkezli yaklaşımın dünyaya egemen kıldığı bu insanmerkezli ekonomik anlayış, sürekli büyümeye dayalıdır ve temel amacı insanın maddi ihtiyaçlarını karşılamaktır, bu sebeple de doğayı tahrip etmektedir. Çünkü insan gereksinimleri sınırsızdır ve bunları karşılama çabası kaynakların daha çok kullanılmasını gerektirmektedir (Kılıç, 2008: 77-79). Bununla birlikte kapitalist

ekonomik sistemde bütün insanlar ya da ülkeler artan üretimden eşit pay alamamakta, fakat bu üretim sonucu ortaya çıkan dışsallıklara katlanmak zorunda kalmaktadır (Kovel'den aktaran Kılıç, 2008: 86). Kapitalist ekonomik yapı ayrıca, yoğun tüketim eğilimini, kitle iletişim araçları ile sürekli uyararak ve gösteriş ve moda duyguları ile canlı tutarak yarattığı tüketim toplumu aracılığıyla da çevre sorunlarına kaynaklık etmektedir (Kılıç, 2008: 90-92).

Sonuç olarak Aydınlanma Dönemi ile birlikte ortaya çıkan fikri dönüşüm, sunduğu yeni zihniyet, oluşturduğu kurumlar, yönetim ve yaşam anlayışı ile bütün olumlu gelişmelerin yanında çevre sorunlarının da kaynağı olmuştur (Görmez, 2007: 9). Bir başka deyişle bilimsel ve teknolojik gelişmeler üzerine kurulan felsefi dünya görüşünün desteklediği insanmerkezli yaklaşım; ortaya çıkardığı gelişmeler ve yarattığı kurumlar aracılığıyla çevre sorunlarına sebep olmuştur.

Richard Lewontin'in belirttiği gibi "nedenler" ile "aracılar"ın birbirine karıştırılması, insanlığı tehdit eden koşullarla gerçekçi biçimde yüzleşmeyi engellemektedir (Lewontin'den aktaran Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 33-34). Lewontin'in bu ifadesi, insanmerkezli yaklaşımın çevre sorunlarıyla ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde; sanayileşme ya da kentleşme gibi çevre sorunlarının nedenleri olarak sıralanan somut olgular aracılar, bu araçları ortaya çıkaran insanmerkezli yaklaşım ise çevre sorunlarının nedeni olarak ortaya koyulabilir. Dolayısıyla çevre sorunlarıyla gerçekçi bir biçimde yüzleşebilmeyi de ancak insanmerkezli yaklaşımın sorgulanması ve eleştirilmesi sağlayabilecektir.

1.3.1.5. İnsanmerkezli Çevre Etiğinin Eleştirisi

İnsanmerkezli çevre etiğinde yalnızca insanlar topluma herhangi bir fayda sağlayıp sağlamadığına bakılmaksızın sadece var oldukları için değerli kabul edilirken, canlı ve cansız varlıkların kendiliğinden değeri yoktur, onlar ancak insana sağladıkları fayda kadar bir araçsal değere sahiptirler.

Dolayısıyla bu etikte doğa, merkez dışı olmaktadır (Kılıç, 2008: 53-56). Bu noktada hatırlanması gereken; ister insanmerkezli çevre etiği ve ister insanmerkezli olmayan etik yaklaşımlar çerçevesinde düşünölsün, kendisini kimi özellikleri nedeniyle merkeze alan da, başka bir varlığı ya da ekosistemi merkeze alan da insandır. Aynı şekilde kendi türüne, başka türlere ya da varlıklara değeri atfeden de yine insandır. Bu durumda ise insanmerkezlilik, en azından perspektifsel olarak kaçınılmaz olmaktadır (Hayward'dan aktaran Tepe, 1999: 49-50). Fakat değeri biçenin insan olması, insanın sadece kendi türünde içsel değeri bulmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla çevre etiğinin bir insan etkinliği olması, onun insanmerkezli bir yapıya sahip olduğunu gösterse de, onun zorunlu olarak sadece insanmerkezli bir yaklaşıma dayanabileceğini göstermez. Bu noktada da insanmerkezli çevre etiği, kendisi dışındaki doğaya araçsal değeri vermesi ve yalnızca kendi türünü merkeze almasıyla bir tartışılabilirlik kazanmaktadır.

İnsanmerkezli çevre etiği; insanın merkeze alınmasından çok, yalnız insanın çıkarlarıyla ilgilenmesinden dolayı eleştirilmektedir. Ve bu eleştiriler bağlamında, insanın çıkarlarına öncelik vermenin iki biçimi olarak "türcölük" ve "insan şovenizmi" söz konusu olmaktadır. Türcölük, insan türünün üyelerine diğeri türlerin üyeleri karşısında keyfi nedenlerle öncelik tanınmasını, insan şovenizmi ise insanla hayvan arasındaki farkların her zaman insan lehine, yani yanlı bir biçimde yorumlanmasını ifade etmektedir (Hayward'dan aktaran Tepe, 1999: 50). Bu bağlamda insanmerkezli çevre etiğinde, ahlak alanının sınırlarının çizilmesinde kullanılan ölçütlerin "zihinsel ölçütler" olduğunun hatırlanması yerinde olur. Örneğin bir varlığa içsel değeri tanımanın ölçütü; onun belli bir biçimde düşünebilme ya da usa vurma yeteneği olabilmektedir. Fakat hayvanları ahlaki ilgi alanının dışında bırakan böyle bir felsefi temellendirme, ahlaki ilgi alanını belirlemede ussallığın uygun bir ölçüt olmadığı ileri sürölerek rahatlıkla reddedilebilir (Des Jardins, 2006: 203). Çünkü dikkat edilirse, farklı çevre etiği yaklaşımları, doğadaki varlıklara farklı ölçütlere dayanılarak değeri atfedilmesi sonucu oluşmuştur. Bu ölçüt bazı yaklaşımlarda akıl, bilinç, dil, düşünme, ahlaklılık olurken; bazılarında

acıyı hissedebilme, yaşama güdüsüne sahip olma ya da sadece var olma olabilmektedir. Bu ölçütleri belirleyen yine etikçidir, yani insandır. Fakat bu ölçütleri, “kendi türünün, kendisi dışındaki doğadan farklı olarak sahip olduğu yetenekler” kapsamı içinden seçip belirliyorsa da, türcülük ve insan şovenizmi eleştirileri karşısında yıkılmamak için bunu sağlam bir temellendirmeye yapmak zorundadır.

Aydınlanma dönemiyle birlikte Kant’ın akılcılık anlayışı giderek öne çıkmıştır (Welan’dan aktaran Kılıç, 2008: 96-97). Fakat günümüzde bir nükleer savaş tehdidi, ozon tabakasının yırtılması, küresel ısınma, bilim ve teknikte sağlanan ilerlemelerin getirdiği riskler, insanın akılcılığını doğru kullanıp kullanmadığı kuşkusunu artırmaktadır. Bununla birlikte sorulması gereken bir soru da; “canlılar için gerçek başarı akıllı bir varlık olmak mı, yoksa hayatta kalmak mıdır?” sorusu olmaktadır (Gould’dan aktaran Kılıç, 2008: 99-100). Bu bağlamda da insanın aklını diğer canlılar üzerinde bir egemenlik kurma aracı olarak değil, hayatta kalmasını sağlayacak bir yetenek olarak kullanması daha doğru olacaktır (Kılıç, 2008: 100). Ayrıca, insan dışındaki türlerin, sadece insanlar için Yeryüzü’nde olduğu görüşünün, bugün bilimsel bulgularla yanlışlandığı bilinmektedir (Callenbach, 2011: 34). Dolayısıyla insanmerkezli yaklaşım, eğer bilime olan aşırı güvenini sürdürmeye devam edecekse, doğaya sadece araçsal değer vermeye devam etmesi halinde kendi kendisiyle çelişecektir.

İnsanmerkezli yaklaşımın insana üstün bir değer atfetmesi de ancak kuramsal düzeyde söz konusudur. Bugün yaşayan milyonlarca yoksul insanın varlığı, bu etik sistemin, doğayı korumak bir tarafa, insan türünü bile koruyamadığının kanıtı olmaktadır (Kılıç, 2008: 96). Bugün Kuzey ve Güney arasında görülen belirgin sosyo-ekonomik farklılıklar göstermektedir ki, insanmerkezli yaklaşım gelişmiş ülkeleri temel almaktadır. Gelişmekte olan ülkelerdeki gelir dağılımı dengesizliği de insanmerkezli yaklaşımın “her şeyin ölçüsü insan” anlayışından kuşku duyulmasına sebep olmaktadır (Kılıç, 2008: 107). Bahsedilen gerçekler, bugün insanlığın, kuramsal anlamıyla “insanmerkezli etiği” bile hayata geçiremediğini göstermektedir. Öyle ki

bugün yaşayan insanlar bile eşit değer görmemekte, eşit haklara ve yaşam koşullarına sahip olamamakta, gelecek kuşak hakları ise ihlal edilmektedir.

Türlerin, potansiyel maddi değerleri temel alınarak değerlendirilmesi, bunların gözden çıkarılabilmesiyle sonuçlanabilmektedir. Çünkü böyle bir değerlendirme türleri, fiyat biçilebilir ve başka zenginlik kaynaklarıyla değiş-tokuş edilebilir hale getirmektedir. Fakat herhangi bir tür bugün bir fayda sağlamasa da önümüzdeki yüzyıllar boyu üzerinde çeşitli çalışmalar yapıldıkça, ne gibi yararlar, nasıl bir bilimsel bilgi ya da insan ruhuna ne gibi bir hizmet sağlayacağını keşfetmek mümkün olabilir. Bununla birlikte bu yararları, bilgileri ve katkıları bugünden ölçecek araçlara sahip bulunmamaktayız (Wilson, 2005: 162). Bir başka deyişle; varlıkların araçsal değerini, bugünden tam anlamıyla belirleyebilmek mümkün görünmemektedir.

İnsanmerkezli yaklaşımda insanı diğer varlıklardan farklılaştırdığı düşünülen konuşma ve düşünme yeteneklerinin özel bir yeri vardır. Fakat ne var ki insan bu yetenekleri, beyninin gelişmesiyle birlikte sonradan edinmiştir. Ayrıca maymunlar ve balinalar gibi bazı memeli hayvanların da düşünme yeteneğine sahip olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte şempanzelerin işaret dilini öğrenmeleri, bazı canlılara potansiyel yetenekleri dolayısıyla bir hak tahsisi yapıp yapılamayacağı konusunu gündeme getirmektedir. Böylece de bu yetenekler, varlıkların hakları söz konusu olduğunda, sağlam bir ölçüt olarak kabul edilememektedir (<http://www.treffpunkt-umweltethik.de'den> aktaran Kılıç, 2008: 109-110).

İnsanmerkezli yaklaşım günümüzde insanlara bilim ve tekniğin bütün sorunların üstesinden gelebileceği inancını aşılamaktadır (Kovel'den aktaran Kılıç, 2008: 100). Oysa Rachel Carson'un yazılarında belirtildiği gibi, çevre sorunlarını, çözümü bazı uzmanlık dallarınca bulunacak salt teknik sorunlar olarak ele almak güvenli bir yaklaşım değildir. Üstelik bugün bilimsel ve teknolojik çözümlerin çözebildiklerinden çok daha fazla yeni sorun ortaya çıkardıkları bilinmektedir (Des Jardins, 2006: 37-38). Ve bilimsel verilerin

sunulması ile değerlerin sunulması arasındaki boşluk, bilim ve teknolojiye aşırı güven konusunda dikkatli olmamız gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda felsefeciler de uzun zamandır, Yeryüzü'yle ilgili sahip olunan bilimsel verilerin tek başına, bizleri Yeryüzü'nün nasıl olması gerektiği konusunda özel sonuçlara ulaştıramayacağını kabul etmişlerdir (Des Jardins, 2006: 43). Ayrıca çevre sorunlarına çözüm bulabilmek için bilim ve teknolojiye başvurmada önce, çevre sorunlarına neden olan şeyleri niçin yapmakta olduğumuzu düşünmeliyiz (Des Jardins, 2006: 35). Bir başka deyişle insanmerkezli çevre etiğinde benimsendiği üzere, çevre sorunları konusunda, henüz bu sorunların neden olduğu sorgulaması yapılmadan bilimsel ve teknolojik çözüm arayışına yönelmek; bugün çevre sorunlarının ağırlaşarak varlığını sürdürmesinin gösterdiği gibi, doğru bir yaklaşım olmamaktadır: insanmerkezli yaklaşımların somut sonuçları, insanın ve Yeryüzü'ndeki diğer canlıların hayatta kalabilmesi için, artık bu yaklaşımın yetersiz kaldığını işaret etmektedir.

1.3.2. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiği: Etik Mekânsal Genişleme

İnsanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarını öncelikle kaynakları ve kendilerini “bireyci” ve “bütüncü” olarak iki gruba ayırarak incelemeyi mümkün kılan bireycilik-bütüncülük tartışmasıyla ortaya koymak, yaklaşımların daha geniş bir açıdan değerlendirilmesi için faydalı olacaktır. Her ne kadar var olan tüm yaklaşımları ortaya koymak mümkün değilse de, var olandan öne çıkan çoğunluğu; hayvanmerkezli ve canlımerkezli yaklaşımları içeren bireyci ve yeryüzü etiği, derin ekoloji, toplumsal ekoloji, ekofeminizm, biyobölgecilik ve mistik ekolojiyi içeren bütüncü yaklaşımlar olarak incelenebilmektedir.

İnsanmerkezli olmayan çevre etiğini savunan felsefecilere göre; çevre sorunları doğayla kurduğumuz yanlış ilişkilerin, bu yanlış ilişkiler ise Yeryüzü'ne yanlış bir bakışın, yani insanmerkezli yaklaşımın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle bu felsefeciler, çevre sorunlarının

kaynağının insanların felsefi-metafizik inançları olduğunu ileri sürerler. Böylece insanmerkezli olmayan çevre etiğini savunanlara göre; çevre sorunlarına kökten ve kalıcı bir çözüm, ancak doğayla kurulan yanlış ilişkilere kaynaklık eden kavram, düşünce, duygu, yaşantı, kültürel değer ve yaşam tarzlarının ele alınıp incelenmesi, eleştirilmesi ve bunlara alternatif olmak üzere doğru bir evren, doğa, insan ve toplum anlayışı geliştirmekle bulunabilir (Ünder, 1996: 79-80). Gerçekten de insan davranışlarını, değerleri belirlediğine göre ve çevre sorunları da çevreye davranışların sonuçları olduğuna göre; bu sorunlar asıl olarak benimsenen değerlerden kaynaklanmaktadır. Böylelikle sorun, felsefi ve özellikle etik düzlemde çalışmalar yapılmasını gerektirmektedir. Çevre sorunlarının bugün hızını kesmeden ağırlaşmaya devam etmesi de, insanmerkezli dünya görüşünün ve bu görüşe dayanan ekonomik, teknolojik vb. çözüm önerilerinin işe yaramadığını göstermekte ve insanmerkezli olmayan yaklaşımın “köklü bir çözüm için” önerisini incelemeye değer hale getirmektedir:

İnsanmerkezli yaklaşımın bir eleştirisi olarak geliştirilen insanmerkezli olmayan yaklaşımda insan; doğanın üstünde ya da dışında değildir, doğanın bir parçasıdır ve türler arasında bir türdür. İnsan türünün bazı özellikleri, onu doğanın geri kalanından daha değerli ya da önemli kılmamaktadır, çünkü diğer türler gibi öteki türlerden farklılaşan oluş ve edim biçimlerine sahip olmakla birlikte o da diğerleri gibi doğaya bağımlıdır. Bu bakımdan insanmerkezli olmayan yaklaşıma göre; insanı doğanın efendisi olarak gören insanmerkezli yaklaşım, insan da dâhil olmak üzere Yeryüzü’ndeki tüm canlıların doğayla çok yönlü, karmaşık ilişkiler içinde olduğunu göz ardı etmekte (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 75) ve bu bakış açısıyla da çevre sorunlarını doğru bir biçimde anlamaya engel olmaktadır. Dolayısıyla insanı doğanın dışında üstün bir konuma yerleştiren bu bakış açısı terk edilmeli, doğadaki tüm varlıklara empati ve özen duygusuyla yaklaşılmalıdır. Çünkü zaten insan etkinlikleri sonucu ortaya çıkan çevre sorunlarının kendisi, insanın doğayla etkileşim içinde olduğunu kanıtlamaktadır (Eckersley’den aktaran Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 76). Özetle; insanmerkezli olmayan

evre etiğinde insan, doğıadaki canlılardan sadece biri olmakla birlikte, doğadan sorumlu da olmaktadır (Thompson’dan aktaran Karakaya, 2009: 5).

İnsanmerkezli olmayan yaklaşım, insanmerkezli yaklaşımın tersine, doğal dünyanın kendinde ya da kendi başına değeri olduğunu varsayar (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 103). Böylece insanmerkezli olmayan yaklaşımlarla “içsel değer”, ilk kez insan dışındaki canlı ve cansız varlıklarda ve bütünlerde de görölmeye başlanır.

1.3.2.1. İnsanmerkezli Olmayan evre Etiğinin Kaynakları

İnsanmerkezli olmayan evre etiğı yaklaşımlarına yakın ya da insan-doğı ilişkilerinde uyum ve dengeyi temel alan düşünceler, Antikçağ’dan bu yana varolagelmıştır (Görmez, 2007: 63). Fakat bu düşünceler bazı ütopyalar ve birkaç felsefeciyile sınırlı kalmış, insanmerkezli olmayan yaklaşımlar ancak 1950’lerden sonra ortaya çıkmıştır. İnsanmerkezli olmayan yaklaşımların ortaya çıkışında modernite eleştirilerinin özel bir yeri vardır. Bu eleştiriler bağlamında Rousseau, Marx, Nietzsche ve Freud insanmerkezli olmayan yaklaşımların oluşumuna önemli katkı yapmışlardır. Bunlardan Rousseau, aydınlanma düşüncesini ve modernliğı eleştiren ilk felsefeci olmuştur. Rousseau doğa ve doğayla uyum konusunda modern düşüncenin aksine düşüncelere sahiptir. Ona göre doğaya müdahaleler insan ihtiyaçlarına yetecek kadarıyla sınırlandırılmalıdır. Felsefeci ayrıca egemenlik ilişkisine dair görüşleriyle de insanmerkezli olmayan görüşlerin oluşumunun önünü açmıştır. Doğı ile ilgili son derece çarpıcı analizleri bulunan Karl Marx da, bir aydınlanma dönemi felsefecisi olmasına rağmen, bazılarınca ekolojinin babası sayılmaktadır. Marx gerçekliğı organik bir biçimde algılamış (Görmez, 2007:65-66) ve doğayı insan bedeninin bir parçası olarak görmüştür (Foster’dan aktaran Görmez, 2007: 66).

evre sorunlarının bir kriz boyutuna ulaşması ve beraberinde gelişen evre bilinci ve evre hareketleri de insanmerkezli yaklaşımdan kopuşu

hazırlayan gelişmeler olmuştur (Kılıç, 2008: 115-127). Ortaya çıkan çeşitli kazalar ve doğada meydana gelen tahribatlar; teknolojinin insanların karşılaştığı her sorunu çözebileceği düşüncesini sarsmıştır (Kılıç, 2008: 140). Bununla birlikte gelecek kuşak haklarının tartışma konusu haline gelmesi de insanmerkezli olmayan etik yaklaşıma temel olmuştur. Çünkü “diğer varlıklar” ın korunma potansiyeliyle yakın ilişkili olan gelecek kuşakların hakları tartışması, diğer varlıkların da doğrudan ya da dolaylı olarak herhangi bir şekilde hak sahibi olup olamayacakları sorusunu gündeme taşımıştır (Linz’den aktaran Kılıç, 2008: 129).

Bazı bilimsel gelişmeler de insanmerkezli olmayan yaklaşıma kaynaklık etmiştir (Ünder, 1996: 80). Bu gelişmelerden biri Malthus tarafından gerçekleştirilmiştir. Malthus’a göre, besin kaynakları aritmetik oranda, yani “1, 2, 3, 4, ..., n, n+1” biçiminde, buna karşılık nüfus geometrik oranda, yani “1, 2, 4, 8, 16,..., n, 2n” biçiminde artmaktadır. Ve böylece nüfus artışı, eğer kontrol edilemezse, besin kaynaklarındaki artışı hızla aşacaktır. Nüfus artışı ise ancak yoksulluk gibi ömrü kısaltan etmenlerle, yani pozitif denetimle veya cinsel ilişkiden kaçınma gibi tedbirlerle, yani önleyici denetimle kontrol edilebilmektedir. İşte Malthus’un getirdiği bu sınır kavramı, insanmerkezli olmayan yaklaşımın belki de en temel kavramı olmuştur (Ünder, 1996: 91-93). Charles Darwin’in tezi de; yalnızca doğal dünyanın dinamik, değişken ve bağımlı olduğu görüşünü savunmakla kalmayıp aynı zamanda insanlık ve diğer doğal oluşumlar arasındaki evrimsel bağlantıları da işaret ederek, insanlığın benzersiz olduğu yönündeki tarihi inancı sarsmıştır (Gillespie, 2000: 159-160).

Diğer bir kaynak, bireyin hiçbir zaman ekolojik tabandan bağımsız olmadığını kanıtlayan ekoloji bilimi olmuştur. Ekoloji bilimiyle, ekosistemlerin döngüsellik ve bütünselliğine bağlı olarak hiçbir şey ve aktivitenin bir soyutlama içerisinde değerlendirilmemesi gerektiği ortaya çıkmıştır (Gillespie, 2000: 160). İnsanmerkezli olmayan çevre etiğinin şekillenmesinde en büyük etkiyi ekoloji biliminin ekosistem betimlemeleri yapmıştır (Berkes-Kışlalıoğlu’ndan aktaran Ünder, 1996: 97). Ve bu etik, ekoloji biliminden

çıkarılan; “doğanın bütünlüğü”, “doğanın sınırlılığı”, “doğanın özdenetimi”, “artan nüfus çevre sorunlarını sadece ağırlaştırabilir”, “çeşitlilikte keramet vardır”, “bedelsiz yarar olmaz”, “doğanın geri tepmesi”, “en uygun çözümü doğa bulmuştur” ve “doğayla birlikte gitme” ilkelerine dayanmaktadır (Ünder, 1996: 104-105). Dolayısıyla tıpkı insanmerkezli yaklaşımın merkezinde mekanik fiziğin bulunması gibi, insanmerkezli olmayan yaklaşımın merkezinde de ekoloji bilimi bulunmaktadır (Ünder, 1996: 80).

Kuantum teorisi ise şimdi dünyanın tek başına hiçbir şey ifade etmediğini ve onun enerji ve yaşam gücüyle var olduğunu gösterebilmektedir. Bu teoriye göre, boş bir yerde hareket eden kalıcı parçalar yoktur. Ayrıca Kuantum Teorisi, gözlemleyenin gözlemlenenden soyutlanamayacağını yani gözlemleyen ve gözlemlenen arasında derin bir ilişki bulunduğunu göstermiştir. Kaos Teorisi de dengeyi reddetmesiyle yaklaşıma kaynaklık etmiştir. Bu teoriye göre; “küçük kaygılar sistemin işlev göstermesinde çok büyük değişikliklere yol açabilir ve sistemin içeriksel ve tesadüfî değişkenlerine bağlı olarak sahip olabileceği birden çok yön bulunmaktadır” . Sonuç olarak Kaos Teorisi de Kuantum Teorisi gibi, mekanik evren anlayışına zıt düşmektedir (Gillespie, 2000: 159). Bununla birlikte Albert Einstein’ın, enerjinin zaman ve mekân boyutuna bağlı olarak değişim göstereceği düşüncesinin ortaya çıkardığı İzafiyet Kuramı da Newtoncu dünya görüşünün temelden sarsılmasına sebep olmuştur (Görmez, 2007: 68).

Kutsal kitaplar, insanmerkezli yaklaşıma olduğu gibi aynı zamanda insanmerkezli olmayan yaklaşıma da kaynaklık ederler. Çünkü bu kitaplarda doğa ile ilgili olumsuz görüşler olduğu gibi olumlu görüşler de bulunmaktadır (Kılıç, 2008: 150). Kutsal kitaplar, insanmerkezli görüşlere yer vermekle birlikte, insanları yaratılanları korumakla da görevlendirmiştir (Linz’den aktaran Kılıç, 2008: 151). Evreni, en aşağısından en yükseğine, hatta mükemmel varlığa, yani Tanrı’ya kadar tüm varlıkların hiyerarşik biçimde ve derece derece birbirine bağlandığı bir dizi olarak ifade eden varlık zinciri düşüncesinin kökleri Platon’a kadar uzanmaktadır. Batı bilim ve felsefesinin

evrenin nasıl işlediğine dair ağırlığı olan yorumlarından biri olan varlık zinciri düşüncesinde (Formigari'den aktaran Ünder, 1996: 80-81), varlıkları ifade eden halkalardan biri yok olacak olursa, kozmik düzen bozulacak ve dünyanın tutarlılığı ortadan kalkacaktır (Russell'dan aktaran Ünder, 1996: 82). Ve ekoloji biliminin doğa tasviri, evrenin organik kuruluşuna ilişkin bir düşünce olan varlık zinciri düşüncesini yakından çağrıştırmaktadır (Ünder, 1996: 83).

Aklın her şeyi anlamak için yeterli olmadığını ve gerçeğe salt bilimsel yöntemle ulaşmanın olanaksız olduğunu ileri süren romantizmde, insanmerkezli yaklaşımın benimsediği insan-doğa ilişkisi eleştirilir. Romantizmde, doğa insanda iyi duygular uyandıran bir öğretmen ve rehber, aynı zamanda canlı bir varlıktır. İşte bu özellikleriyle romantizm de insanmerkezli olmayan bir etiğin oluşumunda rol oynamıştır (Kılıç, 2008: 153-154). İnsanmerkezli olmayan çevre etiği, doğayı, insana yüce duygular ve derin düşünceler sunan canlı bir varlık olarak gören romantizmden etkilenmekle birlikte (Ünder, 1996: 85), bünyesinde mistisizm de barındırmaktadır. Mistik geleneklerde, var olanlar aynı gerçekliğin değişik görünüşleri olup özce birdir. Panteist mistik geleneklerde ise Tanrı doğada içkin olduğundan, doğa ve doğaüstü, kutsal ve kutsal olmayan ayrımları yoktur. Dolayısıyla tıpkı insanmerkezli olmayan etikte doğanın içsel değere sahip olması gibi bu gelenekte de varolan her şey kutsal olmaktadır. Bununla birlikte mistik gelenekler, insanmerkezli olmamaları (Attar'dan aktaran Ünder, 1996: 90), diğer varlıklara yararcı bir gözle bakmamaları (White'tan aktaran Ünder, 1996: 90), mutluluğu ruhsal gelişmede ve sade bir yaşam sürmede bulmaları ve son amaç olarak tüm var olanla özdeşleşmeyi benimsemeleriyle de insanmerkezli olmayan çevre etiğine kaynaklık ederler (Ünder, 1996: 90-91).

O'Riordan'e göre de insanmerkezli olmayan çevre etiği, 19.Yüzyıl ortalarında Amerika'da yaygın olan aşkinci felsefeye dayanır (Ünder, 1996: 86). Aşkincıların; akla karşı duyguları, topluma karşı doğayı, evcil olana karşı vahşi olanı yüceltmeleri (Thoreau'dan aktaran Ünder, 1996: 87), insanın

gerçek eğitimi doğadan aldığını düşünmeleri, insan eli değmemiş doğayı insana olan yararından bağımsız olarak savunmaları (Ünder, 1996: 88-89), doğayı kutsal bir tapınak, uygarlığı ise kaba bir barbarlık olarak değerlendirmeleri ve kendilerini insanlardan çok yabani hayvanlara yakın hissetmeleri, insanmerkezli olmayan yaklaşımlardaki inanç ve düşüncelerle örtüşmektedir (Callicott'dan aktaran Ünder, 1996: 89).

Bütün bu gelişmelerle birlikte doğaya karşı insanmerkezli olmayan bir yaklaşımın ortaya çıkmasında, ütopyalar da önemli bir rol oynamıştır. Örneğin Thomas More, 16. Yüzyıl'da sanayi toplumuna geçişin şartları henüz oluşurken sürece aykırı düşünceler ortaya koymuş, teknolojinin gelecekte alacağı şekille ilgili dikkat çekici bir öngörüyle, teknolojinin insan hayatının sürmesine yetecek düzeyde olması gerektiğini belirtmiştir (Görmez, 2007: 69).

İnsanmerkezli olmayan çevre etiğini ortaya çıkaran gelişmeler incelendiğinde, bu etik yaklaşımın çeşitli bilimsel, düşünsel, toplumsal, dinsel ve metafizik kaynaklara sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum da göstermektedir ki, insanmerkezli olmayan çevre etiğine temel olan bazı düşünce ve inançlar bu etik yaklaşımdan önce de mevcut olup, çevre krizi, yeni bilimsel gelişmeler ve teknoloji konusunda yaşanan hayal kırıklığı tarafından beslenmiştir. Böyle bir durumda da kutsal kitaplardaki insanmerkezli değil insanmerkezli olmayan görüşler dikkati çekmeye başlamıştır. Böylelikle denilebilir ki; insanmerkezli olmayan çevre etiği, birçok koşul ve gelişmenin bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

1.3.2.2. Bireycilik-Bütüncülük Tartışması

Bütüncülük kavramı birçok felsefi soyutlama gibi belirsiz bir kavram olmakla birlikte, bir açıdan kolayca kavranabilmektedir. Ardında derin bir felsefi karmaşıklık yatan sıradan bir bakışla bütüncü yaklaşımın özünü; “bütün parçaların toplamından daha büyüktür” sözü oluşturmaktadır. Bu sözle

ifade edilmek istenen; bütünlerin parçalarından ayrı olarak ya da o parçalar kadar gerçek olarak var olabileceğidir. “Metafizik bütüncülüğü” açıklayan bu ifadelerin çevre etiği açısından anlattığı; ekosistemlerin, tek tek öğelerinin varlığından bağımsız bir varlığı olduğudur. Bu bağlamda da ekosistemler kendi başlarına ahlaki ilginin konusu olabilmektedirler. Bir başka bütüncü yaklaşım biçimi ise “yöntembilimsel bütüncülük” ya da “epistemolojik bütüncü yaklaşım” olmaktadır. Yöntembilimsel bütüncülük; neyin gerçek olduğuyula değil, olayların nasıl en iyi biçimde öğrenilebileceğiyle ilgilenir. Bu yaklaşıma göre; ekosistem modeli, ancak bireyler içinde bulundukları bağlılık sistemine göre ele alındığında yeterli düzeyde anlaşılabilir. Ve son bütüncülük biçimi olarak “etik bütüncülük”, bütünlerin de tek başlarına ahlaki ilginin konusu olmaları gerektiğini ifade eden bir kavramdır. Dolayısıyla bütüncü etik yaklaşımda; iyi ve doğru, sadece bütünü oluşturan parçalar için değil, topluluğun tümü için söz konusu olmaktadır (Des Jardins, 2006: 338-341). Bununla birlikte Aldo Leopold etik bütüncülüğü, yöntembilimsel bütüncülüğün gerektirdiğini ve etik bütüncülüğün, metafizik bütüncülüğü kabul ettiğini ifade etmiştir (Des Jardins, 2006: 362).

Görüldüğü gibi “bütüncü yaklaşım”ın üç farklı biçimi, genellikle birbiriyle sıkı bir ilişki içindedir. Örneğin ekoloji bilimine dayanılarak oluşturulan “insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarının” büyük kısmı; ekoloji biliminin yöntembilimsel bütüncülüğü benimsemesine paralel olarak etik bütüncülüğü benimsemiştir. Metafizik bütüncülüğün ise, etik bütüncülükle çelişmediği bununla birlikte neredeyse etik bütüncülüğü gerektirdiği söylenebilmektedir. Anlaşılacağı üzere buradaki “etik bütüncülük”, bütüncü yaklaşımın etik alandaki görünümü olmaktadır. Bu bağlamda konu “çevre etiği yaklaşımları” olduğunda, esas olarak üzerinde durulması gereken bütüncü yaklaşım kuşkusuz “etik bütüncülük” olmaktadır.

Tarihsel kökleri Eski Yunan’da ortaya çıkan doğa felsefecileri ve Stoa Okulu’na kadar uzanan bütüncü çevre etiği, Yunanca “holon” kelimesinden türetilmiş olup, her şeyi kapsayan anlamında kullanılmaktadır. Gerçekten de bütüncü çevre etiğinde, cansız varlıklar da dâhil olmak üzere her şey, sadece

var olmaları ölçüt alınmak üzere, etiğin konusu olmuştur. Bütüncü yaklaşımda doğa bir bütün olarak değerlidir ve insani amaçlara hizmet edip etmediği şeklinde yani sadece araç olarak değerlendirilmez. Dolayısıyla insanın doğa karşısında doğrudan sorumlulukları bulunmaktadır. İnsanı da kapsayan doğadaki her şey herhangi bir ayrıma tabi tutulmaksızın bütünün bir parçası olarak kabul edilir. Bir başka deyişle, insanın gelişme düzeyi, ona üstünlük sağlamamaktadır. Bütüncü etik yaklaşıma göre; organizmaları kendilerine özgü varlıklar haline getiren şey, öteki ile ilişkisidir. Böylece tekliğin ve birlikteliğin iç içe geçtiği bir ilişkiler ağından bahsedilmektedir. Bu ağ zarar gördüğünde ise, bireylerin gelişimleri de zarar görmektedir (Kılıç, 2008: 183-185). Sonuç olarak, insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları kapsamındaki bütüncü yaklaşımlar, “etik bütüncülüğü” benimserler. Ve bu bağlamda bütüncü çevre etiği yaklaşımları çeşitli eleştirilerle karşı karşıya kalmaktadır.

Bütüncü yaklaşımın bir eleştirisine göre; türler ve ekosistemler yaşayan organizmalar değildir, yani bütünler canlı değildir. Böylece türlerin ve ekosistemlerin faydaları olduğu düşüncesi, trafik sistemlerinin faydaları olduğu düşüncesine benzemektedir: Nasıl ki sağladığı faydadan dolayı trafik sistemlerinin ahlaki bir duruşu olduğu iddiasında bulunmuyorsak, cansız bütünlerle ilgili olarak da böyle bir iddiada bulunmamız gerekmez. Bu nedenle Feinberg’in türlere karşı doğrudan bir yükümlülüğümüz olmadığı yönündeki çıkarımı, bugün yaşayan bireylerle birlikte gelecekte yaşayacak bireylere karşı yükümlülükleri de kapsayabilirse kabul edilebilir hale gelecektir. Gelecek kuşağın bireylerine ahlaki bir duruş tanındığı takdirde, bu bireylerin oluşturduğu türlere ahlaki bir duruş tanımaya gerek kalmayacaktır. Bugün yaşayan ve gelecekte yaşayacak olan bireylere ilişkin bu yükümlülükler, insan çıkarlarının yanı sıra türlerin korunmasına da önemli ölçüde yardımcı olabilir, bugün yaşayan canlı bireylerin gelişmesine ve tür üyelerinin varlığının mümkün kılınmasına yetebilir, zira türleri koruma görevi mevcut ve gelecekteki tür üyelerinin ahlaki duruşunda temellendirilmiştir (Attfield, 2003: 40).

Belirtilen eleştiriye karşın, kısmen daha bireyci olan düşünce tarzı pratikte başarısız olmuştur. Tarihte, yalnızca tek tek bitkiler ve hayvanlar düşünüldüğünde, yanlış ve tehlikeli toprak yönetim politikaları benimsendiğine ilişkin pek çok örnek bulunmaktadır. Ayrıca ekosistem içindeki bağılıklar göz ardı edildiğinde ortaya çıkan kötüye kullanma ve tahribatla da ilgili çok sayıda kanıt bulunmaktadır. Örneğin, Leopold'un belirttiği gibi, yırtıcı av hayvanlarının öldürülmesi, geyik nüfusunu etkilemektedir. Bu durumda bahsedilen tehlikeli politikalar, kötüye kullanma ve tahribatların büyük oranda engellenebilmesi için bütüncü yaklaşımın benimsenmesi uygun olacaktır. Bir başka deyişle etik bütüncülük, kaynak yönetimiyle ilgili kararlar alınırken benimsenebilecek en uygun yaklaşım olmaktadır. Bununla birlikte çevrebilimsel anlayış da, canlı varlıklar dışındaki diğer etmenlerin de ahlaki ilginin konusu olmaları için nedenler sağlamaktadır. Yani Leopold'un belirttiği gibi çevrebilimdeki yöntembilimsel bütüncülük, etik bütüncülüğü gerekli hale getirmektedir (Des Jardins, 2006: 362-363). Özetle bireyci yaklaşım, Attfield'in iddiasının aksine, çevrenin korunması açısından yeterli bir yaklaşım değildir, çünkü başarısız somut sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

Bireyci ve bütüncü yaklaşımlar, yok olma tehlikesi altındaki türlerle ilgili farklı tutumlara yol açarlar. Bireycilik-bütüncülük tartışmasının çevre etiği için öneminin sebebi de budur. Bu iki yaklaşımın doğurduğu tutumlar arasındaki fark, şu örnekle açıklanabilir: Diyelim ki bir kelaynak kuşu ve bir karga ölmek üzere. Bunlardan kelaynak kuşunun türü yok olma tehlikesi altında, buna karşılık kargalar sayıca çok fazla. Bunlardan yalnızca birini kurtarmak mümkün olduğunda; bireycilere göre, her ikisi de birer canlı olarak eşit değere sahip olduğu için, hangisinin kurtarılacağı farketmemektedir. Bütüncülere göre ise kelaynak kuşu kurtarılmalıdır, çünkü onun yok olması, aynı zamanda bir türün yok olmasına ya da yok olma olasılığının artmasına sebep olacaktır (Ünder, 1996: 163-164). Örnekten de açıkça anlaşılacağı üzere, bireyci etik yaklaşım biyolojik çeşitliliğin korunması konusunda da

yetersiz kalmaktadır. Buna karşın bütüncü etik yaklaşım biyolojik çeşitliliği koruyacak tutumların oluşmasına olanak sağlayabilmektedir.

1.3.2.3. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiği Yaklaşımları

Çevre etiği ile ilgili temel kaynakların incelenmesine dayanılarak, bireycilik-bütüncülük sorununun, insanmerkezli olmayan çevre etiğinin en önemli tartışmasını oluşturduğu söylenebilmektedir. Bu yargıya dayanarak da insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarını; “bireyci çevre etiği yaklaşımları” ve “bütüncü çevre etiği yaklaşımları” olmak üzere iki gruba ayırarak incelemek mümkün olmaktadır.

1.3.2.3.1. Bireyci Çevre Etiği Yaklaşımları

İnsanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarından hayvanmerkezli ve canlımerkezli olanlar, bireyci yaklaşımı benimserler. Bir başka deyişle bu yaklaşımlar; bütünlerin bireylerden oluştuğu ve bireylerin üstünde, onlardan bağımsız bir bütünün var olamayacağı varsayımından hareketle, sadece tek tek bireylerin içsel değeri olabileceğini kabul ederler. Bununla birlikte içsel değer tek sahibi olan bireyler, eşit değere sahiptirler, yani aralarında herhangi bir değer kademelenmesi söz konusu değildir. Bu yaklaşımları savunanlara göre, bütünlere içsel değer atfedildiği takdirde, bireyler yerine başka şeyler konulabilen ögeler haline gelecektir. Görüldüğü gibi hayvanmerkezli ve canlımerkezli çevre etikleri, yalnızca tek tek bireylere içsel değer atfetme konusunda hemfikirdirler. Bu etikleri farklılaştıran ise, hangi tür ya da türlerin bireylerine ve hangi ölçüt ya da ölçütlere dayanarak içsel değer atfedileceği sorusuna verdikleri yanıtlar olmaktadır (Ünder, 1996: 162-163).

1.3.2.3.1.1. Hayvanmerkezli Etik Yaklaşımlar

İnsanın doğaya karşı davranışı konusunda en etkili felsefecilerden biri olan Keith Thomas; kentleşmenin sağladığı uygun koşulların bir sonucu olarak, özellikle orta sınıflarda, hayvanlarla onlardan herhangi bir fayda sağlama beklentisi taşınmaksızın kurulan yeni bir ilişki türünün ortaya çıktığını belirtmiştir. Hayvanlara karşı yeni bir tür duyarlılığın oluşumuna kaynaklık eden bu yeni ilişki türleri içinde en önemlisi, orta sınıfları hayvanların zekâsı konusunda daha iyimser düşüncelere sevk eden, “evde hayvan besleme” olmuştur. Bu ilişki türü, hayvanların da kendilerine has karakter ve kişiliklere sahip olabilecekleri düşüncesini doğurmuş ve böylece hiç değilse bazı hayvanların ahlaki ilginin konusu olabileceği şeklindeki yaklaşımın psikolojik temellerini oluşturmuştur (Thomas’tan aktaran Abanoz, 2008: 1).

Belirtilen süreç içinde hayvanlara karşı oluşan duyarlılığın sonucunda, çevre sorunlarının yaygınlık kazanmasına bir tepki olarak ortaya çıkan çevreci hareketten önce ve bağımsız olarak “hayvan hakları hareketi” ortaya çıkmıştır. Kökleri, 18. ve 19. Yüzyıllar ’da özellikle evcil hayvanlara yapılan zulmü ve kötü muameleleri engellemek amacıyla kurulan dernekler olan bu hareketi, evrensel eşitliği sağlamaya yönelik özgürleştirme hareketlerinin son halkası olarak açıklamak mümkündür (Ünder, 1996: 164-166). Bu bağlamda hareketin kurucusu olarak görülen Jeremy Bentham’ın ifadesi açıklayıcı olmaktadır: “Fransızlar esasen koyu renk derinin, bir insanı, bir zalimin kapislerine umarsızca terk etmek için bir neden olmadığını anladılar. Günün birinde, belki de, ayakların sayısının, derinin kıllılığının ya da kuyruk sokumu kemiğinin uzamışlığının da aynı şekilde, duyarlı bir varlığı aynı yazgıya terk etmek için yetersiz nedenler olduğu fark edilecektir” (Ferry, 2000: 60-61).

Genellikle “hayvan özgürlüğü” veya “hayvan hakları” olarak adlandırılan bu etik akım ilk bakışta çevre etiği merkezli bir yaklaşım olarak görünmekle birlikte, hayvan özgürlükleri konusunda sosyal uzlaşmazlıkların artmasına paralel olarak esir edilip ezilen inekler ve tavuklar gibi insan dışındaki canlılar için ahlaki yaklaşımlara duyulan ihtiyacın artması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu yeni etik akımın türçülük ve insan şovenizmi gibi terimler

kullanan aşırı-eşitçilik kuramcıları, hayvan özgürlüğünü, politik özgürlüğün bir sonraki ve en cüretkâr aşaması olarak göstermişlerdir. Hayvan özgürlüğü savunucularına göre önce kuramsal ve sonra pratikte eşitliğin tüm hayvanlar için ya da aslında sadece bazı hayvanlar için sağlanması, kadınlar ve ırksal azınlıklar için açılan ideolojik eşit hak ve muamele savaşlarını takip eden en büyük meydan okumadır (Callicott, 2004: 31-32). Bahsedilen bu ilerleme düşüncesi, Leopold'ün kültürel “evrimsel bir olasılık” ve “dizi içinde bir adım” olarak tanımladığı yeryüzü etiği (Leopold'den aktaran Callicott, 2004: 32) ile etiğin uygulama alanını genişletme düşüncesine benzemekle birlikte onun kadar geniş kapsamlı değildir. Bu nedenle hayvan özgürlüğü akımı, hayvanlarla birlikte toprakları, suları ve bitkileri de içerecek kadar kapsamlı ve dolayısıyla sindirimi zor olan Leopold'ün etiğinin bazı aşamalara ayrılmasıyla ifadesini bulabilir. Bu aşamalar; bugün hayvan haklarını, yarın bitkiler için eşit hakları ve daha sonra kayalar, topraklar ve dünyevi elemanlar için bütünsel ahlaki duruşu ve belki de daha uzak bir gelecekte su ve diğer elementsel birimler için özgürlük ve eşitliği içerecektir (Callicot, 2004: 32-33).

Hayvan hakları öğretisinin ekoloji kaynaklı olmadığı halde çevre etiği kapsamında ele alınabilmesinin sebebi ise, insan dışındaki bazı canlıların, yani çevrenin bir kısmının korunmasını amaçlamasıdır. Bu durum hayvan hakları öğretisiyle çevre etiğinin ilgi alanlarının kısmen örtüştüğünü göstermekte, dolayısıyla öğretiyi çevre etiği içinde inceleme olanağı sağlamaktadır. Şöyle ki; hayvan hakları öğretisi ya da hayvanmerkezli etik yaklaşımda, bazı hayvanlar korunmaya değer görülerek bunlara insanın kıyıcı ve kullanıcı tutumunu önlemek için içsel değer atfedilmektedir (Ünder, 1996: 164). Çünkü insanlar ve insan dışı canlılar arasında önemli farklılıklar bulunmasına rağmen, “acı çekme yetisi” açısından insanla bu hayvanlar arasında bir fark yoktur ve bu durum bu hayvanların da tıpkı insanlar gibi çıkarları olduğunun kabul edilmesini gerektirmektedir. Buna karşın sırf bizimle aynı türe mensup olmadıkları gerekçesiyle hayvanların çıkarları göz ardı edildiğinde ise (Thomas'tan aktaran Abanoz, 2008: 1), “canlı bireylere sadece ait oldukları türden dolayı farklı değer atfedilmesi” anlamına gelen

“türcülük” söz konusu olmaktadır (Singer’den aktaran Abanoz, 2008: 2). Bu bağlamda Bentham’ın belirttiği gibi; olgunluk çağına erişmiş bir at ya da bir köpek, bir haftalık ya da bir aylık bir bebekten daha sosyal ve daha akıllı olmaktadır, o halde sorulması gereken soru, “akıl yürütebilirler mi” sorusu değil, “acı çekebilirler mi?” sorusu olmaktadır (Ferry, 2000: 61). Bu noktada hayvanmerkezli yaklaşım, insanmerkezli yaklaşımın sadece insanlara ve zihinsel ölçütlere dayanarak içsel değer atfedişinin temelsizliğini ortaya koymaktadır. Gerçekten de insanmerkezli yaklaşım kendi içinde tutarlı değildir. Çünkü eğer tutarlı olsaydı; değer atfederken zihinsel ölçütlere dayandığı için, olgunluk çağına erişmiş bir köpeğe bir aylık bir bebekle hiç değilse aynı ahlaki değeri tanınması gerekirdi. Fakat yaklaşım hem zihinsel ölçütlere dayanıp hem sadece insana içsel değer verdiği için, haklı olarak türcülük yapmakla suçlanmaktadır.

Hayvanmerkezli yaklaşım içindeki iki önemli isim olan Peter Singer ve Tom Regan; hayvanı “kendi için saygı gösterilecek bir yaratık” olarak tanımlamışlardır. İkisi de hayvanı özünde bulunan bir onurla donanmış bir ahlaki kişilik olarak kabul ederler ki yaklaşımın özü de bu olmaktadır. Bununla birlikte Singer ve Regan’in yaklaşımları arasında farklılıklar da bulunmaktadır (Ferry, 2000: 65-66).

1.3.2.3.1.1.1. Peter Singer’in Yaklaşımı

Etiğin ilgi alanının hayvanları da kapsayacak biçimde genişletilmesi konusunda belki de adı en çok bilinen kişi olan Peter Singer, 1970’ten bu yana, hayvanların ahlaki ilgi alanının dışında tutulmasıyla kadınlar ve zencilere karşı takınılan tavırlar arasındaki benzerliğe dikkati çekmiştir. Singer, hayvanların ahlaki ilgi alanının dışında tutulması ile ırkçılık ve cinsellik arasındaki bu koşutluğu, türcülük terimini kullanarak açıklamaya çalışmıştır (Des Jardins, 2006: 225). Singer’ın tanımlamasıyla türcülük: “Bir kişinin, kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve diğer biyolojik türlerin çıkarları aleyhine, önyargılı ya da yanlı davranması”dır. O’na göre; nasıl ki Sir

Isaac Newton'un zekâ bakımından başkalarından üstün olması, onların mallarının ya da kişiliklerinin efendisi olmasını, onları sömürmesini ya da onları kendi amaçları doğrultusunda kullanma hakkına sahip olmasını gerektirmiyorsa, zekâ bakımından üstün olmak da insanlara, insan olmayanları sömürme ve kullanma hakkı vermemelidir (Singer, 2005: 43-44). Bu ifadeleriyle Singer, insanmerkezli yaklaşımın kendi kendisiyle çeliştiği önemli bir noktayı yakalamakta ve bu noktadan hareketle türçülük eleştirisini haklı çıkarmaktadır. Singer, "Hayvan Özgürleşmesi" adlı eserinin "Bütün Hayvanlar Eşittir" başlıklı ilk bölümünde ise, felsefi anlamda çürüttüğü insanmerkezli yaklaşımın karşısında, kendi yaklaşımını temellendirmekte ve ortaya koymaktadır.

Tüm çıkarların eşit ilgi görmesini gerektiren "temel ahlak ilkesi", ahlak kuramının temel bir ön varsayımdır. Singer, yaklaşımını temellendirmeye, ahlaki ilginin konusu olan tüm varlıkların bir sayıldığını (hiçbirinin birden fazla sayılamayacağını) ifade eden bu ön varsayımla başlamaktadır (Des Jardins, 2006: 226). Singer, adı geçen eserinde eşit ilgi görmesi gerektiğini belirttiği bu "çıklarara" hangi varlıkların hangi özellikleri dolayısıyla sahip olduklarını da belirtmekte, bir başka deyişle hangi varlıkların ahlaki ilgi alanına dâhil olması gerektiğini veya içsel değere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Singer'ın yaklaşımında, herhangi bir varlığın çıkarları olduğundan söz edebilmek için, o varlığın acı duyma ve haz duyma kapasitesine sahip olması yeterlidir. Böylece yaklaşım, en azından "acı çekmeme"nin acı duyma ve haz duyma kapasitesine sahip bir varlığın çıkarına olduğunu ileri sürmeye olanak sağlamaktadır. Örneğin tekmelenmemek bir farenin çıkarınadır, çünkü tekmelenmek acı duyma kapasitesine sahip bir varlık olan farenin acı çekmesine sebep olacaktır. Bununla birlikte bir taşın tekmelenmesi, taşın çıkarına aykırı değildir, çünkü taşın acı çekme kapasitesi ve dolayısıyla çıkarları yoktur. Ayrıca eşitlik ilkesine göre; acıyı çeken varlığın hangi varlık olduğundan bağımsız olarak çekilen benzer acılar eşit tutulmalıdır (Singer, 2005: 45-46). Verdiği taş-fare örneğiyle Singer, yaklaşımında yalnızca acı duyabilen veya haz duyabilen varlıklara içsel değer atfettiğini göstermiştir.

Singer'a göre; eşitlik, bir olgunun ifadesi değildir, yani zekâya, ahlak kapasitesine, fiziksel kuvvete ve buna benzer olgusal özelliklere bağlanamaz. İki kişinin yetenek düzeyleri arasındaki fark, onların çıkarlarının farklı düzeylerde önemsenmesini gerektirmez. Bu bağlamda Singer, fiili bir eşitlikten bahsetmediğimizi, eşitliğin ahlaksal bir düşünce olduğunu önemle vurgulamıştır (Singer, 2005: 41). Bununla birlikte temel eşitlik ilkesi, varlıklara eşit muameleyi gerektirmemekte, bundan farklı olarak varlıkları eşit önemsemeyi gerektirmektedir (Singer, 2005: 39). Singer, adı geçen eserinde eşit önemsemeyle ilgili felsefi açıklamasını Amerikalı bir çocuk ve bir domuz örneklerini kullanarak somutlaştırmıştır. Benzer bir somutlaştırma şu örneklerle gerçekleştirilebilir: Bir çocuğun çıkarının sağlıklı bir aile ortamında büyümekte, iyi bir eğitim almakta vb. olduğu söylenebileceği gibi, bir kedinin çıkarının da avlanabileceği ve tırnaklarını törpüleyebileceği özgür ve doğal bir ortamda yaşamakta vb. olduğu rahatlıkla söylenebilir. Görüldüğü gibi çıkarlar farklılaşabilmektedir. Bir kedinin iyiliği için doğal bir ortamın sağlanması yeterliyken, bir çocuğun iyiliği, iyi bir eğitim alabilmek gibi daha kompleks ihtiyaçların giderilmesini gerektirebilmektedir. Peter Singer'ın bu noktada belirtmek istediği, önemli olanın "bir varlığın çıkarları olması" olduğudur. Kimi çıkarlar daha basit ve az sayıda olabilir, bu önemli değildir. Burada önemli olan, her çıkarın eşit olarak önemsenmesi olmaktadır.

Bir faydacı olan Singer, etik yaklaşımını oluştururken şu öncülden hareket etmektedir: Acı kötüdür, bu sebeple herkes onu en aza indirmekle yükümlüdür, bu yapılırken de insanlarla hayvanların acı ve hazları eşit düzeyde göz önünde tutulmalıdır (Ünder, 1996: 170). Fakat bazılarına göre hayvanların acı çekme yetileri ya yoktur ya da insanın duyduğu düzeyde acı duymazlar. Örneğin Harrison'a göre; insan dışındaki hayvanların acı duyduklarından emin olamayız. Harrison'a cevaben, bunun insanlar için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Gerçekten de bir insanın acı çektiğini gösteren davranışlar içinde bulunması, onun gerçekten acı çektiğini kanıtlamaz. Fakat nasıl ki duygularından emin olmamamıza dayanarak insanları ahlaki ilginin alanı dışında bırakmıyorsak, hayvanları da

bırakmamamız gerekmektedir. Bununla birlikte kişinin beyninin fiziksel yapısıyla zihinsel durumları arasında yakın ilişki bulunduğunu gösteren bilimsel araştırmalara dayanarak, bazı hayvanların acı duyma yetileri olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; kişinin beyninin fiziksel yapısı, zihinsel durumlarına bir temel oluşturuyorsa ve insanlar acı duyma kapasitesine sahipse, bu durum insanlarınkine benzer sinir sistemine sahip hayvanların da acı duyma kapasitesine sahip olduklarını gösterir (Doğan, 2006: 35-36). Zaten Singer'ın hayvanmerkezli etiği de, ahlaki ilgi alanına, ancak acı ve hazzı duyarlı memeli hayvanları dâhil edecek kadar geniştir (Ünder, 1996: 176).

Acı ve haz duyma ölçütüyle ilgili tartışma, bazı hayvanların acı duyabildiğinin gösterilmesiyle sonlanmamaktadır. Bazı hayvanların acı duyup duymadıkları sorununun, bu hayvanların insanlarla aynı şiddette acı duyup duymadıkları sorunu takip etmektedir. Bu durumda eğer canlılar sinir sistemleri karmaşıktıkça, acıyı daha şiddetli hissediyorlarsa örneğin bir yılanla, ona göre daha karmaşık bir sinir sistemine sahip olan bir insanı ahlaki açıdan eşit görme olanağı ortadan kalkacaktır. Fakat bu itiraz, Singer'ın savını çürütmeye yetmemektedir. Çünkü onun toplam acıyı minimuma düşürmeyi amaçlayan yararlı yaklaşımında, daha büyük acıların önlenmesi için bazı hayvanların feda edilmesi mümkün olabilir. Fakat aynı yaklaşımın kayda değer bir risk de taşıdığı göz ardı edilmemelidir: Eğer maymunlar üzerinde yapılan acı verici deneyler, maymunların yetişkin insanlardan daha az acı duydukları gerekçesiyle haklılaştırılabilirse, aynı gerekçeyle bu deneylerin örneğin komadaki insanlar üzerinde yapılması da haklılaştırılabilecektir (Doğan, 2006: 36-37).

Temel özellikleri ve karşı karşıya kaldığı eleştiriler dikkate alındığında Singer'ın hayvanmerkezli etik yaklaşımının kusursuz olmadığı, rahatlıkla eleştirilebilir olduğu ve çeşitli tehlikeli düşüncelere de meydan verebileceği ortaya çıkmaktadır. Fakat bunun yanı sıra Singer; hayvanların hisleri olmayan birer makine gibi algılandığı insanmerkezli etik yaklaşımı, sağlam bir felsefi akıl yürütmeye çürütmüş, "hayvanların acılarını" insanlığın gündemine taşımış ve bu konuda toplumsal vicdanın oluşmasına büyük katkı yapmış

önemli bir felsefecidir. Dolayısıyla onun böyle bir yaklaşımı temellendirme çabası, etiğin gelişiminde önemli bir adım olarak anılmaktadır.

1.3.2.3.1.1.2. Tom Regan'ın Yaklaşımı

Tom Regan de tıpkı Peter Singer gibi insanların hayvanları olumsuz etkileyen çoğu eylemini yargılamaya olanak sağlayan hayvanmerkezli bir etik yaklaşım geliştirmiştir. Fakat Singer'ın yaklaşımından farklı olarak Regan'ın yaklaşımında, hayvanları olumsuz etkileyen bu insan eylemleri hayvanlara acı verdiği için değil, onların içsel değerini yok sayarak haklarının çiğnenmesine yol açtığı için yanlıştır. Bir başka deyişle Regan'ın savunması hak temellidir, yani bazı hayvanların hakları olduğuna ve bu hakların onlara karşı ahlaki yükümlülükler yarattığına dayanır (Des Jardins, 2006: 229). Dolayısıyla ona göre temel yanlış, bu hayvanları çeşitli amaçlarla kullanmaya izin veren etik görüş olmaktadır (Regan'den aktaran Des Jardins, 2006: 230).

Regan'ın hayvanmerkezli yaklaşımının soruları şunlardır: "Dünyanın ve kendilerinin başına gelenlerin bilincinde olan, insan olmayan hayvanlar var mıdır? Varsa, başkalarının umurunda olup olmamasından bağımsız olarak, kendi başlarına gelenler bu hayvanlar için önemli midir? Eğer kendi başına gelenlerin bilincinde olan ve bunları önemseyen hayvanlar varsa ki insan dışındaki hayvanların pek çoğu, en azından memeliler, böyledir, bu hayvanlar tıpkı insanlar gibi bir yaşamın öznesidirler ve dolayısıyla haklara sahiptirler. Bu hayvanlar insanlarla ortak bedenler, sinir sistemleri, duyu, dil, davranış ve kökenleri paylaşmaktadır. Dolayısıyla bir yaşamın öznesi olan bireyler eşit kabul edilmekle eşit haklara kavuşmaktaysa, bir yaşamın öznesi kabul edilen bu hayvanlar da hak sahibi bireyler kapsamı içinde olmaktadır (Regan, 2007: 83-91).

Regan, faydacılığa itiraz etmektedir: Varlıklara içsel değer atfetmenin ölçütü olarak zihinsel durumları alan duyarlılıklar ile faydacılığın hazzı en çoğa çıkarma ilkesi birleştiğinde, örneğin masum bir insanın katledilmesi gibi

kabul edilemez sonuçlar ortaya çıkabilecektir (Ünder, 1996: 176-177). Bu sebeple Regan, varlıklara değer atfetmenin ölçütü olarak zihinsel durumları değil, bireyleri alan, “özsalcilik” olarak adlandırdığı gelenek içinde yer aldığını belirtir. Kant’ın “kendinde amaç” kavramını, insan dışındaki diğer bazı varlıklar için de söz konusu eden bu geleneğe göre, bazı özelliklere sahip olan bireyler, öteki varlıklara yararlarından bağımsız olarak içsel değere sahiptir (Regan’dan aktaran Ünder, 1996: 177). Dolayısıyla Regan’ın geliştirdiği bu hayvanmerkezli etik, faydacılığın itiraz edemediği avcılık, boğa güreşi vb. eylemleri yasaklama olanağı sağlamaktadır (Ünder, 1996: 177).

Yaklaşımına göre, sadece “bir yaşam öznesi” olan varlıklar içsel değere sahiptir. Ve bir yaşam öznesi olarak kabul edilen varlıklar; inanç, arzu, algı, bellek, gelecek duygusu, acı ve hazzı da içeren duygusal bir yaşam, çıkar, amaçlarını gerçekleştirmek için eyleme girişme yeteneği, psikofiziksel bir kimlik ve bireysel bir mutluluğa sahip olan varlıklardır (Regan’dan aktaran Ünder, 1996: 177-178). Bu özellikleri taşımadıkları için de bütünler yaşam öznesi değildirler, dolayısıyla içsel değere ve haklara sahip değildirler. İçsel değere ve haklara sahip olma durumu sadece bireylere özgüdür (Ünder, 1996: 178).

Anlaşılabacağı üzere Regan’ın hayvanmerkezli yaklaşımında, bir varlığın içsel değere sahip olması, yaşam öznesi olmasına bağlanmıştır. Singer’ın hayvanmerkezli yaklaşımında ise içsel değer, acı ve haz duyabilme yetisine bağlanmaktadır. Regan’ın “yaşam öznesi olma ölçütü”, Singer’ın “acı duyabilme ölçütü” ile birlikte pek çok farklı özelliği daha içermektedir. Bununla birlikte sonuç olarak her ikisinin yaklaşımının da etiğin sınırlarını, insan dışında ancak gelişmiş memelileri de kapsayacak şekilde genişlettiği görülür. Bu durumda değer atfetme ölçütleri ve içinde bulundukları etik gelenekler farklı olmakla birlikte her iki yaklaşım da aynı canlı grubunun ahlaki ilgiye değer olduğunu öne sürer. Bununla birlikte farklı gelenekler içinde bulunmaları bu yaklaşımların somut sonuçlarını farklılaştırabilmektedir.

Regan'in yaklaşımı; bitkileri ahlaki ilgi alanına almadığı, hayvanların insan olmadığı, hayvan hakları fikrinin saçma olduğu, hayvanların hakların ne olduğundan bir şey anlamadığı, hayvanların insanların ve birbirlerinin haklarına saygı duymadığı, hayvanların hiçbir şeyin farkında olmadığı ve bir ruha da sahip olmadıkları, Tanrı'nın insanı Yeryüzü'nün hâkimi kıldığı, önceliğin insanlığın sorunlarının çözümüne verilmesi gerektiği vb. çok çeşitli itirazlarla karşılaşmıştır. Regan ise bu itirazları öncelikle, hayvan hakları lehine ya da aleyhine yargıda bulunmamızı sağlayacak tek bir kanıtın bile olmadığını ve hayvan hakları meselesinin karmaşıklığını belirterek karşılamıştır. En sık karşılaştığı "Peki ya bitkiler?" sorusuna ise; bitkilerin fizyolojik ve anatomik olarak insanla benzer bir yapıya sahip olmadığını belirterek cevap vermiştir (Regan, 2007: 96-109). Böyle bir cevap ve daha önce belirtildiği gibi ortak duyular, kökenler vb. ölçütlerin öne sürülmesi, Regan'in gelişmiş memelilere, insana benzeyen nitelikleri dolayısıyla içsel değer verdiğini göstermektedir. Bu durumda da Regan, öncelikle "diğer varlıkların, bir yaşam öznesi olmak için, neden insanın da sahip olduğu niteliklere sahip olmak zorunda olduklarını" açıklamak zorundadır. Bir başka deyişle "İçsel değere sahip olmanın ölçütü neden bazı insani nitelikler olmaktadır?" sorusunun felsefi olarak temellendirilerek cevaplanması gerekmektedir.

1.3.2.3.1.2. Canlımerkezli Etik Yaklaşımlar

Ahlaki ilgi alanını ancak memeli ya da omurgalı hayvanları kapsayacak kadar genişleten faydacı yaklaşım, acı ve haz duyma yetileri olmadığı varsayılan bitkilere karşı gerçekleştirilen insan eylemlerini sınırlama olanağı sunmamaktadır (Ünder, 1996: 179). Benzer biçimde Regan'in hak temelli yaklaşımı da sadece bazı hayvanlara içsel değer atfetmekle, geri kalan hayvanlar ve bitkileri ahlaki ilginin alanı dışında bırakmaktadır (Des Jardins, 2006: 264). Bununla birlikte her iki hayvanmerkezli yaklaşımın da bazı hayvanlara, insansı niteliklerine dayanarak içsel değer verdiği görülmektedir.

Canlımerkezli etikte ise; tüm yaşam, içsel değere sahiptir (Des Jardins, 2006: 264). Bir varlığın içsel bir değere sahip olması için, acı ve haz duyma kapasitesine sahip olması ya da gelişmiş bir canlı olması gerekmemektedir. İçsel değere sahip olmak sadece “yaşayan bir varlık olmak”, yani “canlı bir varlık olmak” koşuluna bağlıdır. Böylece kendi varlıklarını korumada bilinçsiz de olsa bir çıkarları olduğu varsayılan canlı varlıklar (Kılıç, 2008: 161), ahlaki bir saygıyı hak etmektedirler (Schaupp’tan aktaran Kılıç, 2008: 163). Dolayısıyla insanların, bütün yaşayan varlıklara karşı ahlaki sorumlulukları vardır. Ayrıca en önemli destek noktası “yaşam” olan bu yaklaşımda; yaşamak ya da yaşamaya devam etmek için girişilen her tür çaba, bir irade olarak görülmektedir (Kılıç, 2008: 161-162). Bununla birlikte varlıklara canlı olup olmadıklarına bakarak içsel değer atfeden bir yaklaşım söz konusu olduğunda, yaşayan varlıkların nasıl ayırt edileceğinin de ortaya koyulması gerekmektedir. Canlı bir varlık, en az şu özellikleri taşımaktadır (Schaupp’tan aktaran Kılıç, 2008: 163):

- Aktif olarak kendi yapısını koruma yeteneğine sahip olmak.
- .Hareket edebilme, büyüme ve çoğalma yeteneklerine sahip olmak.
- Çevre ile doğrudan etkileşim içinde olmak.
- Tüm diğer canlılar gibi Yeryüzü’ndeki yaşam topluluğunun, yani bütünün eşit bir üyesi olmak.
- Büyük bir sistemin parçası olarak diğer canlılara bağlı olmak suretiyle çevre tarafından sınırlandırılmış olmak.

Görüldüğü gibi etiğin alanını bütün canlı varlıkları kapsayacak biçimde genişleten canlımerkezli etik yaklaşım, bütün hayvanların ve bütün bitkilerin çıkarlarının korunması olanağını sağlamaktadır (Ünder, 1996: 179-180). Bununla birlikte canlımerkezli yaklaşımda canlı olmayan doğal varlıklar da, ahlaki ilginin alanı dışında kalmakla birlikte, hayvanmerkezli yaklaşımda görüldüğünden daha önemli görülmektedir (Kılıç, 2008: 161).

Başka bir açıdan değerlendirildiğinde canlımerkezli yaklaşımların, bir varlığın içsel değere sahip olma ölçütünü, acı duyabilme ve başına gelenlerin

farkında olma gibi daha insansı niteliklerden, “bilincinde olmasa da yaşama iradesi gösterme” gibi çok daha az insansı bir niteliğe taşıdıkları görülür. Öyle ki bu niteliğe, yaşayan tüm varlıklar sahiptir. Bu durum da insanın ahlaki ilginin konusunu, giderek kendisine daha az benzeyen varlıklara doğru genişlettiğini göstermektedir.

Canlımerkezli etik insanları doğayı koruma konusunda da belli bir biçimde yönlendirmektedir. Yaklaşımın bu sorumluluğumuza ilişkin ileri sürdüğü argümanları şu şekilde sıralamak mümkündür (Gorke'den aktaran Kılıç, 2008: 163-164):

- Yeryüzü'ndeki canlı ve cansız bütün doğal varlıklar, doğa korumanın merkezinde olmalıdır.
- Eğer cansız varlıklara saygı duymayı gerektiren sağlam sebepler yoksa korunmada öncelik canlı varlıklara verilebilir.
- Bazı ender türlerin az sayıdaki üyeleriyle daha sık bulunan türlerin üyelerinin rekabet içinde bulundukları durumlar, ender bulunan tür üyelerinin lehine davranmayı ya da ayrıcalıklı olarak bunların korunmasını gerektirmemektedir.

Argümanlarına dikkat edildiğinde canlımerkezli etiğin, kendisi gibi bireyci olan hayvanmerkezli etik gibi, yok olan türlerin korunması için sağlam gerekçeler ortaya koyacak yeterlilikte olmadığı anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle bütün canlılara içsel değer tanımak suretiyle insanmerkezlilikten oldukça uzaklaşmasıyla önem taşıyan bu yaklaşım, biyolojik çeşitliliğin hızla kaybolduğu 21.Yüzyıl'da, Yeryüzü'nün özgün zenginliğinin korunması sorunu karşısında güçsüz kalmaktadır.

1.3.2.3.1.2.1. Yaşama Saygı Etiği

Yaşama saygı etiğini, Nobel Barış Ödülü sahibi (1952) Fransız doktor, felsefeci, teolog ve müzikolog Albert Schweitzer (1875-1965) geliştirmiştir (Schweitzer'den aktaran Ünder, 1996: 180). Schweitzer, çok verimli bir yazar

olmanın yanı sıra, yaşamının büyük kısmını Afrika'nın ücra köşelerindeki topluluklara sağlık hizmeti sağlayarak geçirmiş, yaşamını başkalarına ilgiye adanmış bir insandır (Des Jardins, 2006: 264-265). Onun tanımlamasıyla “etik; yaşayan her şeye karşı, sınırsızca genişletilmiş sorumluluk” olmaktadır (Grabs, 1950: 119). Aslında Schweitzer, “bir çevre etiği” geliştirme amacı gütmemiştir, çünkü o, yüzyılın başlarında kültür felsefesi üzerine yazılar yazarken, henüz bugünkü gibi bir çevre sorunu yoktur. Onu asıl rahatsız eden, toplumsal alanda yaşanan kültürel çöküştür. Bu kültürel çöküşü, maddi ilerleme ile akılsal ve ahlaki gerilemenin bir arada yaşanmasına bağlar: İnsanlar maddi ilerlemenin yarattığı garip bir mutluluk anlayışı içinde sarhoş olmuş, geri kalan şeylere karşı körleşmişlerdir. Ve Schweitzer'e göre bu çöküşten kurtulmanın tek yolu, yeni bir etik yaklaşımın oluşturulmasıdır (Keller'dan aktaran Kılıç, 2008: 166). Schweitzer'in “ahlaki gerileme” ye ilişkin tespitinin bugün için de geçerli olduğu söylenebilir. Özellikle son yıllarda hemen her alanda etiğin özel olarak vurgulanması ve akademik olarak çalışılması, kuşkusuz buna duyulan bir ihtiyacın, yani fark edilen bir “ahlaki gerileme” ya da “yerinde sayma”nın bir sonucudur.

Schweitzer'e göre, Yeryüzü'ndeki bütün canlılar, “yaşama iradesi” ne sahiptir. İyilik; yaşamı korumak, geliştirmek ve onun en yüksek olanaklarının geliştirilmesine yardım etmekte, kötülük ise; yaşamı yıkmak, ona zarar vermek ve onun gelişmesini engellemekte ifadesini bulmaktadır (Schweitzer'den aktaran Ünder, 1996: 180). Dolayısıyla etiğin temel ilkesi, “bütün canlı varlıkların yaşamına saygı” olmalıdır (Ünder, 1996: 180). İnsanın, bütün canlı varlıklara ve sadece canlı varlıklara karşı sınırsız sorumluluğu vardır. Schweitzer, yaşamın insan yaşamı gibi üst ve mikroorganizma yaşamı gibi aşağı biçimleri arasındaki betimleyici ayrımı kabul etmekle birlikte bilinçli olarak yaşam biçimlerini “daha üst” ve “daha aşağı” gibi bir değer kademelendirmesinin konusu haline getirmemiştir. Çünkü yaşama saygı etiğinde, biçimi ne olursa olsun yaşamın kutsallığı ve saygınlığı konusunda en ufak bir şüpheye yer yoktur (Birnbacher, 1999: 105).

Schweitzer'e göre düşünen bir varlık olarak insanın, kendi yaşama arzusuna gösterdiği saygıyı, herkesin yaşama arzusuna gösterme yükümlülüğü vardır (Schweitzer'den aktaran Des Jardins, 2006: 266). Ve ancak kendi yaşama iradesinin derin farkındalığıyla yaşamayı deneyimleyen kişi, diğerinin yaşamını tam anlamıyla duyumsayabilir (Grabs, 1950: 128). Yaşama saygı etiğinde yaşamın kendisi iyi olduğundan, içinde yaşam olan tüm varlıklar, yani canlılar içsel değere sahiptir. Yaşam, aynı zamanda bizler için ilham kaynağıdır (Des Jardins, 2006: 267). Bütün bunlarla birlikte Schweitzer, başka canlılara duyulan saygıdan dolayı, hayatta kalmak amacıyla besin olarak ya da acı çekmesini engellemek için bazen canlıların öldürülebileceğini kabul etmektedir (Brabazon'dan aktaran Des Jardins, 2006: 267). Fakat bazı sebeplerle zorunlu kalındığında bir canlının yaşamına son verme kararı, vicdan azabı duymaksızın, gelişigüzel değil, ancak bu kararın sorumluluğunun bilincinde olarak alınabilmektedir (Des Jardins, 2006: 268). Böylece yaşama saygı etiği, yaşamın kutsallığından hareketle tüm yaşayanlara içsel değer atfederek onlara saygın bir konum kazandırmakta ve insanın ahlaki sorumluluk alanını tüm yaşayanları kapsayacak biçimde genişletmektedir. Aynı zamanda bu yaklaşımın insanlarda daha hassas ve üst düzey bir vicdan oluşturmak isteyen yönü dikkat çekmektedir

Schweitzer, yaklaşımının bütün yaşayan varlıklara karşı, empati, sempati, barışçılık, sevecenlik, şefkat ve affedicilik içerdiğini belirtmektedir (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 110). Ona göre; çağın daima çok meşgul insanı, insanlığını, insani isteklerinden fedakârlık ederek korumalı ve kuvvetlendirmelidir (Grabs, 1950: 125). İnsanlara vejeteryan olmayı önerir ve avlanmayı ahlak dışı bularak reddeder. Hayvanlara karşı gereksiz ya da kasıtlı kötü muameleyle karşılaştığımızda, bu tür muameleye maruz kalan hayvanlar adına müdahalede bulunmamız gerektiğini belirtir (Schweitzer'den aktaran Ünder, 1996: 182).

Schweitzer'in Afrika'nın bakir doğal alanlarında uzun yıllar içinde edindiği deneyimlere dayanarak geliştirdiği yaşama saygı etiğinin zengin bir dokusu vardır. Fakat öncelikler konusundaki anlaşmazlıkları çözmeye yönelik

bir kural ya da formül sunmamaktadır (Des Jardins, 2006: 267-268). Bununla birlikte yaklaşım bireycidir, yani bütünleri etik birim olarak kabul etmemektedir (Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 111). Ayrıca Schweitzer'in etik yaklaşımı kendi bireysel ahlaki deneyimlerine dayandığı için daha çok “kendi özel dünya görüşü” nü ifade etmektedir. Zaten bu sınırı aşan bir genel bağlayıcılığı Schweitzer'in kendisinin bile talep etmediği tahmin edilmektedir (Birnbacher, 1999: 106). Bu durumda yaklaşımın yanıtlayamadığı en önemli soru olarak karşımıza şu soru çıkmaktadır: “Bir insanla, örneğin bir bakterinin çıkarları çatıştığında nasıl davranmalıyız?” Bununla birlikte yaşama saygı etiği, bireyci bir yaklaşım olarak, diğer bireyci yaklaşımlar gibi biyolojik çeşitliliğin korunması gibi konularda yetersiz kalmaktadır. Bütün bunlara rağmen yaklaşım, sadece “tüm canlıların yaşama iradesine saygı” düşüncesini ortaya atmasıyla bile, canlıların genellikle bir sandalye ya da makineden farksız sayıldığı bir çağda, oldukça ufuk açıcı olmaktadır.

1.3.2.3.1.2.2. Doğaya Saygı Etiği

Paul Taylor tarafından geliştirilen ve 1986 tarihli “Respect For Natur” adlı kitabında savunulan doğaya saygı etiği, canlımerkezli etiğin en gelişmiş örneklerinden biridir. Yaklaşım, gücünün bir kısmını doğaya neden saygı duymamız gerektiğine dair felsefi anlamda sağlam bir açıklamayı içermesinden almaktadır. Taylor insan dışındaki canlı varlıkları ahlaki ilginin alanına, tüm yaşamın içsel değerine dayanarak dâhil etmektedir. Bütün canlı varlıklar kendi başlarına bir iyilik oluştururlar ve bu durum kısmen, canlı varlıkların “yaşamın amaçsal merkezleri” olmalarından kaynaklanır (Des Jardins, 2006: 272-273). Taylor “yaşamın amaçsal merkezi” olmanın ne demek olduğunu ise şöyle açıklamaktadır: “Yaşamın amaçsal merkezidir demek; iç işleyişi kadar dış etkinliklerinin de amaca yönelik olması, zaman içinde organizmanın varlığını sürdürme doğrultusunda değişmez bir eğiliminin bulunması, türünü yeniden üretmesine ve değişen çevre koşullarına ve olaylarına uyum sağlamasına olanak verecek biyolojik

operasyonları başarıyla yerine getirmesini olanaklı kılmasıdır. Organizmanın, hepsi onun iyiliğini gerçekleştirmeye yönelmiş bütün bu işlevlerinin birliği ve uyumudur ki onu eylemin amaçsal merkezi yapar” (Taylor’dan aktaran Des Jardins, 2006: 277). Dolayısıyla bütün canlı varlıkların içsel bir değeri vardır ve bu durum en yüksek ahlaki tavır olarak doğaya saygı duymakla birlikte ona karşı davranışlarımızı ahlaki sorumluluklarımız çerçevesinde düzenlememizi gerektirmektedir (Des Jardins, 2006: 273).

Görüldüğü gibi Taylor, Kant’ın “kendisi amaç” kavramını, Kant’tan farklı olarak, ahlaklılığa dayandırmaksızın insan dışındaki diğer canlılarda da görmektedir. Ona göre canlı organizmaların bir arada ve uyumlu tüm işlevlerinin varlık amacı, o organizmaların yaşaması veya yaşamaya devam etmesidir. Bu durumda da canlı organizmalar herhangi bir şey için araç değil, amacın ta kendisi olmaktadır. Diğer canlıların da insanlar gibi “amaçsal yaşam merkezleri” olmalarının mantıklı bir sonucu ise, etiğin ilgi alanının onları da kapsayacak bir biçimde genişletilmesi olmaktadır. Çünkü bu yaklaşımda ahlaki ilginin konusu olmanın ya da içsel değere sahip olmanın ölçütü,” amaçsal bir yaşam merkezi olmak”tır.

Taylor, doğaya saygı etiğinde; “kötülük yapmama”, “müdahale etmeme”, “sadakat” ve “telafi edici adalet” olmak üzere dört tane kural ortaya koymuştur (Taylor’dan aktaran Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 107-108): Bunlardan kötülük yapmama kuralı; kendinde bir iyiye sahip olan doğal varlıklara zarar vermeme, yani organizmaları öldürmeme ve bir türün nüfusunu ya da biyolojik topluluğunu yok etmeme gibi görevler içermektedir. Müdahale etmeme kuralı, bireysel olarak organizmaların özgürlüğünü kısıtlamamak ve bütün ekosistemler ile biyotik topluluklar konusunda müdahale etmeme politikası izlemek görevlerini vererek, canlı varlıkların normal koşullar içindeki gelişimini güvence altına alır. Sadakat kuralı, insanları, insan tarafından aldatılabilme veya ihanet edilebilme kapasitesi olan yabani hayvanların güvenini kötüye kullanmamak, onları aldatmamak, önceki davranışlarıyla onlarda uyandırdığı beklentileri destekleyici yönde davranmak ve onlara belli ettiği niyetleri konusunda dürüst olmakla

görevlendirerek tuzağa düşürme ve avlanmayı yasaklamaktadır. Telafi edici adalet kuralı ise, insanlara, doğaya karşı yanlış bir davranışta bulunarak adalet dengesini bozduklarında, bu dengeyi yeniden sağlama görevini yüklemektedir.

Bu dört kural arasında belirli bir öncelik ilişkisi de bulunmaktadır. Temel kural, “kötülük yapmama kuralı”dır (Des Jardins, 2006: 282). Diğer üç kuralın çatıştığı durumlarda ise; sadakat kuralı ile telafi edici adalet kuralı, müdahale etmeme kuralı karşısında önceliklidir ve insana duyduğu güven kötüye kullanıldığında hayvan ciddi bir zarar görmüyor, buna karşılık büyük bir yarar sağlanıyorsa, telafi edici kural, sadakat kuralı karşısında öncelik kazanmaktadır (Ünder, 1996: 186).

Taylor, insanın ve diğer canlıların çıkarlarının çatıştığı durumların adil bir biçimde çözüme kavuşturulması için ise, “öz savunma”, “orantılılık”, “en az yanlış yapma”, “dağıtıcı adalet” ve “telafi edici adalet” kurallarını öne sürmektedir. Bu kurallardan son dördü, temel ve temel olmayan nitelikteki çıkarların birbirinden ayrılmasını gerektirmektedir (Des Jardins, 2006: 283). Taylor, temel ve temel olmayan nitelikteki çıkarlar arasındaki bu ayrımı, insanlar ve bitkiler açısından ayrı ayrı ortaya koymuştur. İnsanların temel çıkarları, onların ahlaksal varlıklar olarak var olmalarını sağlayan, yaşama, özerklik, kişilik, ussallık, ahlaksal haklar ve insan haklarıdır. Diğer canlıların temel çıkarları ise yaralanmaksızın ve zarar görmeksizin kendi türlerine özgü yaşamı yaşamaktır. Bununla birlikte temel olmayan nitelikteki çıkarların bir kısmının doğaya saygı etiğiyle bağdaşabileceği, bir kısmının ise kesinlikle bağdaşamayacağı belirtilmiştir (Ünder, 1996: 186).

Öz savunma ilkesine göre, diğer canlılar, insanlar ve onların temel çıkarları için tehdit oluşturduklarında öldürülebilmektedirler. Orantılılık ilkesine göre, insanların temel olmayan ve doğaya saygı etiğiyle de kesinlikle bağdaşmayan çıkarlarıyla diğer canlıların yaşamak gibi temel çıkarları çatıştığında, öncelik temel çıkarlara verilmelidir. En az yanlış yapma kuralına göre, insanların temel olmayan ama doğaya saygı etiğiyle bağdaşabilen bazı

çıkarları için diğer canlıların temel çıkarlarının feda edilmesi gerektiğinde, diğer varlıklara en az zarar veren yolun seçilmesi gerekmektedir. Dağıtıcı adalet ilkesine göre, insanın temel çıkarlarıyla diğer varlıkların temel çıkarları çatıştığında, mümkünse bu çatışma karşılıklı uyuma dönüştürülmelidir. Ve telafi edici adalet kuralına göre ise, diğer canlılar zarar gördüğünde, bu zarar büyüklüğü oranında ve bireylerden çok ekosistem ve biyotik topluluğun sağlığı gözetilerek telafi edilmelidir (Ünder, 1996: 186-189). Bu açıklamalar, Doğaya saygı etiğinin, oldukça ayrıntılara inilerek geliştirildiğini göstermektedir. Öyle ki insanla hayvanlar ve bitkiler arasında çıkan çıkar çatışmalarında nasıl davranılacağına, temel olmayan-temel çıkarlar ayrımına, temel kuralların hangi durumlarda diğerlerine göre öncelik taşıyacağına, soru işaretleri oluşturmayacak biçimde açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır.

Sonuç olarak bu yaklaşım, dört temel inanca dayanmaktadır (Des Jardins, 2006: 278): Birincisi; insanların da diğer canlılarla aynı anlamda ve biçimde Yeryüzü'ndeki yaşam topluluğunun birer üyesi olduklarıdır. İkincisi insan da dâhil olmak üzere bütün türlerin bir bağımlılık sisteminin parçaları olduğudur. Üçüncüsü, bütün canlı varlıkların kendi iyiliklerinin peşinden kendilerine uygun yöntemlerle gitmekte oldukları, yani yaşamın amaçsal merkezleri olduklarıdır. Ve dördüncüsü, öz yapılarının insanları diğer canlılardan üstün bir konuma yerleştirmedir. Doğaya saygı etiğinin bir başka özelliği, sadece canlı bireylere içsel değer atfetmesi, yani bireyci olmasıdır. Bununla birlikte yaklaşım, en iyi şekilde telafi edici adalet kuralında görülebileceği gibi, ekosistem gibi bütünlerin korunmasını da göz önünde bulundurmaktadır. Ve hayvanmerkezli etik yaklaşımların aksine doğaya saygı etiği, yaşamı sürdürmek için besin olarak hayvanların öldürülmesini ve etlerinin yenmesini yasaklamamaktadır (Ünder, 1996: 183-184).

Bütün bunlara ek olarak aldığı pek çok eleştirinin yanı sıra doğaya saygı etiği, kurallarının çoğu kişinin gücünü aşan düzeyde ilgi ve dikkat gerektirmesi dolayısıyla da eleştirilmektedir (Des Jardins, 2006: 286). Gerçekten de yolda yürürken mikroskobik canlıları öldürmemeye çalışmak bütün insanlar için çok zor bir ahlaki görevdir. Ama bununla birlikte bir süredir

beslediğimiz bir sokak hayvanına su ve yemek vermeyi ansızın bir gün bırakmamak, yani sadakat kuralını uygulamak veya benzer bir anlayışla devamını getiremeyeceğimiz öngörüsüyle hiç beslememek, biraz duyarlılıkla, rahatlıkla düşünülebilecek ve uygulanabilecek bir şeydir. Bu durumda, ilkinin uygulamanın zorluğu, ikincisini de uygulamamayı gerektirmemektir. Aynı şekilde ilk durumun uygulanmasının zorluğu, yaklaşımın daha da geliştirilmesi gerektiğini göstermekle birlikte, onun değerini tümüyle yok etmemektedir.

1.3.2.3.2. Bütüncü Çevre Etiği Yaklaşımları

Bütüncü çevre etiği, canlımerkezliliğe yakınından katı doğamerkezli olanlarına kadar çeşitli yaklaşımları içermektedir. Bu yaklaşımların ortak özelliği, merkezlerine doğayı almalarıdır (Schaupp'tan aktaran Kılıç, 2008: 194). Bu bağlamda, “yeryüzü etiği”, “derin ekoloji”, “toplumsal ekoloji”, “ekofeminizm”, “biyobölgecilik” ve “mistik ekoloji”nin, bütüncü çevre etiği yaklaşımları olarak ele alınması mümkün olmaktadır (Kılıç, 2008: 194-196).

1.3.2.3.2.1.Yeryüzü Etiği

Yeryüzü etiği, bazı kültürlerde kökleri çok daha önceki tarihlerde bulunmakla birlikte, Aldo Leopold tarafından 1940'lı yılların sonunda geliştirilmiştir (Leopold'den aktaran Tepe, 1999: 46). “Yeryüzü Etiği” (A Sand County Almanac 1949 içinde The Land Ethic) adlı denemesi modern bir klasik haline gelen Leopold, evrensel etiklerin fikir dâhisi olarak tanınmaktadır. Leopold'ün bu denemesi, Batı felsefesi için kısmen yeni olduğundan felsefi terminoloji sözlüklerinde sabit bir tanımı bulunmayan “çevre etiği”nin ne olduğunu açıklamak için standart bir paradigma örneği olarak değerlendirilebilir. Leopold, geleneksel etik içinde, etik faydalanıcılar olarak nitelendirdiği hayvanlar, bitkiler, topraklar ve suların, eşit haklara sahip oldukları düşünülen insanların aksine, ahlaki bir duruşa, haklara ve

saygınlığa sahip olmadıklarını belirtmektedir. İnsan eylemlerinin “etik” veya “ahlaki” olduğu düşünüldüğünde bu durum karmaşa yaratmaktadır. Bu düşüncelerinin bir sonucu olarak da onun yeryüzü etiğinin bir temel özelliği, insanlardan insan olmayan doğal varlıklara karşı doğrudan etik saygı talep etmesidir (Callicot, 2004: 30-31). Böylece yeryüzü etiği, hem insanmerkezli hem hayvanmerkezli hem de canlımerkezli etik yaklaşımları, ahlaki ilginin konusu olarak kapsadığı alanla, oldukça aşmıştır.

Yeryüzü etiğinde doğa; insan ve diğer seçilmiş türlere yaşamaya devam edebilmeleri ve iyi olmaları yönünde sağladığı faydadan bağımsız olarak içsel bir değere sahiptir. Dolayısıyla insanların doğaya karşı ahlaki sorumlulukları vardır (Leopold'den aktaran Tepe, 1999: 46-47). Leopold, bireyin topluluk anlayışının sınırlarını karalar, sular, bitkiler ve hayvanları yani tüm toprağı kapsayacak biçimde genişletmiştir. Toprak, bir mülk olarak değil, bir topluluk olarak değerlidir ve etik, insan-toprak ilişkisi için de söz konusu olmalıdır. Öncelikle toprağa sadece ekonomik bir değer vermekten vazgeçilmesi gerekmektedir, çünkü toprak topluluğu üyelerinin çoğunun ekonomik bir değeri yoktur ve doğa koruma ekonomik nedenlere dayandırıldığında sadece ekonomik değeri olan türler ve topraklar, ki bunların işlemleri ekonomik değeri olmayan üyelerin varlığına bağlıdır, belki korunabilecektir, fakat tüm ekosistemin korunması mümkün olmayacaktır (Leopold'den aktaran Özdağ, 2011: 28-29). Anlaşılmaktadır ki yeryüzü etiğinde, yeryüzü, doğa, toprak, ekosistemler, yani bütünler, herhangi bir işe yaramalarından bağımsız olarak, içsel değere sahiptir.

Leopold'e göre; bir şeyin doğruluğunun ölçütü, biyolojik topluluğun bütünlüğünü, devamlılığını ve güzelliğini koruma eğilimi taşımasıdır, bunun aksine bir eğilime sahip olması ise o şeyin yanlış olduğunu göstermektedir. Yeryüzü etiğinde insanların, diğer doğal varlıkların ve tüm topluluğun, yani bütünlerin içsel değeri vardır. İnsan, toprağa bağlı bu topluluğun sadece üyelerinden biridir, diğer varlıklar ve topluluk karşısında egemen bir konumu yoktur. Dolayısıyla topluluğa ve topluluğun bütün üyelerine saygı duymakla yükümlüdür (Leopold'den aktaran Keleş, Metin, Özkan Sancak, 2005: 105-

106). Bununla birlikte, doğal varlıklar, yani tek tek bireyler, bir bütün olarak topluluğun kendisine saygı gösterildiği sürece, insanların fayda sağlayacağı kaynaklar olarak kullanılabilirler (Des Jardins, 2006: 356-357). Üstelik bu kaynak olarak kullanılma durumu, kaynak olarak kullanılan doğal varlığın topluluk içindeki onurlu konumunu yok etmemektedir (Des Jardins, 2006: 360-361). Birbiriyle tutarsız gibi görünen bu ifadeler göstermektedir ki, yeryüzü etiğinde ahlaki ilginin asıl konusu toprak topluluğudur. Ve Leopold, toprak topluluğunun doğasını anlamamıza yardımcı olabilecek, güneş enerjisinin çıktığı canlı ve cansız varlıklardan oluşan yüksek düzeyde örgütlenmiş bir yapıyı ifade eden “yeryüzü piramidi” simgesini kullanmaktadır. Leopold’un bu simgeyi kullanması, onun Tansley’in ekosistem yaklaşımının birçok ögesini kabul ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca yüksek derecede örgütlü bu karmaşık yapının nasıl çalıştığını henüz çevrebilimciler bile anlamış değildir ve bu durum bizi biyolojik çeşitliliğin korunması genel kuralına yönlendirmektedir (Des Jardins, 2006: 357-358). Bu noktada Leopold’un yeryüzü etiğini oluştururken ekoloji biliminden büyük oranda faydalandığı söylenebilir. Aynı zamanda, bir etik kuramın herhangi bir bilim veya bilimlere dayanarak oluşturulmasının, sadece bilimlere dayanıyor olması onu iyi bir kuram yapmaya yetmese de, bunlara dayanılmadan oluşturulmasından daha akılcı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Özetle yeryüzü etiğinin dört temel prensibi bulunmaktadır: Bunlardan ilkinde göre; toprak, çeşitli öğelerin bağımlılık ilişkileriyle birbirine bağlandığı sistemdir ve ona ekonomik olarak faydalandığımız bir mülk olarak değil, bir topluluk olarak bakılmalıdır. İkincisine göre; insanın, toprak topluluğu içinde egemen bir konumu yoktur, o sadece bu topluluğun sade bir üyesidir, topluluğa zarar veren davranış veya eylemleri etik dışıdır ve onu suçlu kılar. Üçüncüsüne göre; esas olan biyotanın bütünlüğüdür; insanın ve diğer canlıların doğadaki konumları ve değerleri ancak bütüne bakılarak anlaşılabilir. Son olarak dördüncü prensibe göre; insan toprağa karşı ahlaki olarak sorumludur ve toprağı korumakla yükümlüdür (Özdağ, 2011: 30).

Görüldüğü gibi yeryüzü etiğinde bütüncü bir yaklaşım benimsenmiştir: Bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığı, ekosistemi oluşturan bireylerin iyiliği üzerindeki etkisine bakılarak değil, bir bütün olarak ekosistemin kendisinin iyiliği üzerindeki etkisine bakılarak anlaşılmaktadır (Des Jardins, 2006: 362). Yani Grubb'a göre Leopold'ün söylemeye çalıştığı şey; insanlar da dâhil olmak üzere bütün varlıkların bireysel olarak sadece araçsal bir değere sahip olduklarıdır: Bu bireyler, bağlı oldukları ekosisteme olumlu veya olumsuz katkı yaparlar (Grubb'dan aktaran Attfield, 2003: 39). Yaklaşım bu özelliğiyle bireyci canlımerkezli yaklaşımın, bir sineğin öldürülmesi gibi çok da önemli görünmeyen sorunlarını, esas sorun olmaktan çıkarmıştır; yaklaşımın asıl konusu, sistemin sağlıklı bir biçimde işlemesidir (Des Jardins, 2006: 361). Bununla birlikte Leopold, çevrebilimsel olgulardan normatif etik sonuçlar çıkarmaya çalışmıştır. Dolayısıyla da yeryüzü etiğine getirilen eleştiriler, hem bu çevrebilim olgularından etik değerlere doğru geçişle hem de Leopold'ün bütüncülüğünün etik sonuçlarıyla ilgili olmuştur (Des Jardins, 2006: 365).

Sonuç olarak, yeryüzü etiği, çok çeşitli eleştirilerle karşılaşmaktadır. Bilimsel veri-değer yargısı arasındaki boşluk, Leopold'ün bütüncülüğünün riskli denebilecek çeşitli sonuçları vb. ayrı ayrı tartışılmayı bekleyen sorunlardır. Her şeyden önce sadece bütünlerin içsel değere, bireylerin ise yalnızca araçsal değere sahip olması, belki de yaklaşımın en tartışılır yanlarından biridir. Fakat bütün bunlarla birlikte Leopold, görece yeni bir bilim olan ekoloji biliminden gerçekten çevre sorunlarının gerektirdiği biçimde faydalanmış ve artık bu bilimin sunduğu gerçekleri bildiğimize göre, bütünlerle gereken değeri tanımamız gerektiğini düşünmüştür. Yeryüzü etiğinin geliştirilmesinin üzerinden geçen yarım asırdan fazla zamana karşın, bugün de ekosistemlere içsel değer atfedilmesi ve onlara saygı duyulması ihtiyacını duyduğumuz söylenebilir. Doğal sistemler bu saygıyı, sadece bizleri şaşırtmaya devam eden karmaşık işleyiş biçimleri sebebiyle bile hak etmektedirler.

1.3.2.3.2.2. Derin Ekoloji

İnsanmerkezli olmayan etik içindeki önemli yaklaşımlardan biri de Arne Naess tarafından geliştirilen “derin ekoloji”dir (Görmez, 2007: 101). Çevre krizinin bir yeniden doğuşun başlangıcı olması gerektiğini belirten Naess, “derin ekoloji”yi, bu yaklaşımın tersi olan “sığ ekoloji”den ayırmaktadır. Ona göre sığ ekoloji; gelişmiş ülkelerin halklarına sağlıklı ve refah bir yaşam sağlamak için hava kirliliği ile kaynakların tükenmesini engellemeye odaklanmış bir yaklaşımdır. Oysa insanı Yeryüzü’nün sahibi değil onun sadece bir ögesi olarak gören derin ekoloji, Yeryüzü’ndeki bütün canlı varlıkların eşitliğine dayanan bir bütünselliği benimsemekte (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 256-260) ve doğadaki hiçbir nesnenin kaynak olarak görülemeyeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla derin ekoloji, kirliliğin sadece insan sağlığı üzerindeki etkileriyle değil, bir bütün olarak yaşam üzerindeki etkileriyle ilgilenmekte, kaynaklar olarak görülen varlıkların da insanlar ve özellikle gelişmiş ülke halkları için değil, kendileri için var olduklarını öne sürmektedir. Yaklaşımına göre kirlilik sorununun ortadan kaldırılabilmesi için öncelikle kirlenmenin derin nedenlerinin ortadan kaldırılması gerekmektedir, sığ ekolojinin benimsediği gibi kirliliğin kısa süreli önemsiz etkilerini ortadan kaldırmaya çalışmak ise bundan sonra yapılacak bir iştir. Sığ ekolojideki kirlilik dışsattımı, derin ekolojide sadece insanlığa karşı değil, yaşama karşı da işlenmiş bir suçtur. Çevre krizini nüfus patlamasına bağlayan yaklaşım, yine sığ ekolojiden farklı olarak nüfusun azaltılmasını öncelikli hedef olarak belirlemiştir. Bununla birlikte eğitim sistemi insanları, bol bulunan tüketim mallarını kullanmaya yönlendirecek ve onların tüketime dönük olmayan mallara karşı duyarlılığını artıracak nitelikte olmalıdır. Kültür çeşitliliğinin korunması bakımından da sanayileşmemiş toplumların kültürleri, sanayileşmiş toplumların işgalinden korunmalıdır. İnsanların yaşamsal olmayan ihtiyaçlarıyla diğer canlıların yaşamsal ihtiyaçları karşı karşıya geldiğinde ise; yaşamsal olmayan insan ihtiyaçları ertelenmelidir (Naess’ten aktaran Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 262-265).

Naess ve Sessions tarafından oluşturulan derin ekolojinin ilkeleri şu şekilde sıralanmaktadır (Naess'ten aktaran Önder, 2003: 153-154):

1. Yeryüzü'ndeki insanların ve insan olmayan yaşamın, iyi durumda olması ve serpilip gelişmesi, insan amaçları için fayda sağlamalarından bağımsız olarak, kendinde değerlidir, yani içsel bir değere sahiptir.

2. Yaşam formlarının çeşitliliği ve zenginliği içsel bir değere sahip olmanın yanı sıra yaşamın iyi durumda olmasına ve gelişimine katkı sağlar.

3. İnsanın, yaşamsal gereksinimlerini karşılamak dışında, yaşam formlarının çeşitlilik ve zenginliğini azaltmaya hakkı yoktur.

4. İnsan yaşamı ve kültürleri, ancak insan nüfusunun önemli oranda azaltılmasıyla serpilip gelişebilir. İnsan dışındaki yaşam da ancak daha az bir insan nüfusunun varlığı durumunda serpilip gelişebilir.

5. Bugün insanın, kendisi dışındaki dünyaya müdahalesi aşırı düzeydedir ve durum hızla kötüleşmektedir.

6. Dolayısıyla politikaların değişmesi gerekmektedir. Değişen politikalar, temel ideolojik, ekonomik ve teknolojik yapıları etkileyecek ve böyle bir değişiklik mevcut durumdan derin bir biçimde farklı bir sonuç ortaya çıkaracaktır.

7. İdeolojik değişiklik, yaşam standardını gittikçe yükseltmeyi amaçlamaktan ziyade, hayatın niteliğini değerli kılma, yani içsel değer taşıyan konumlarda olma yönünde gerçekleşecek ve büyüklük/irilik ile yücelik arasındaki farka ilişkin derin bir bilinç oluşacaktır.

8. Bu yedi ilkeye katılanlar, gerekli değişiklikleri gerçekleştirmek için çalışmakla doğrudan veya dolaylı olarak yükümlüdürler.

Naess'e göre derin ekolojiyi benimseyenlerin, bu ilkeleri neden benimsediklerine dair gösterdikleri gerekçeler farklılaşabilmektedir. Daha açık bir anlatımla bir derin ekoloji yandaşı Budizm ve Taoizm gibi Uzak Doğu dinlerinden birine, Hristiyanlığa veya Bahailiğe, bir diğeri ise çeşitli felsefelere dayanarak derin ekolojinin ilkelerini temellendirebilmektedir. Dolayısıyla burada derin ekolojinin bu 8 ilkesini gerekçelendiren çeşitli dinsel

ya da felsefi bakış açıları, kanıtlanmayı gerektirmeyecek kadar apaçık olan ya da böyle olduğu kabul edilen “sonul ilkeler”; bu sonul ilkelere dayandırılan derin ekolojinin ilkeleri ise, “sondan bir önceki ilkeler” olmaktadır. Böylece de farklı farklı sonul ilkelere dayanılarak oluşturulan bireysel “ekofelsefeler”, yani Naess’in adlandırmasıyla “ekozofiler” söz konusu olmaktadır. Naess, “ekozofi T” olarak adlandırdığı kendi ekozofisini, Budizm’den yararlanarak ve sonul ilke olarak “özgerçekleştirim ilkesi”ni benimseyerek kurmuştur (Naess’ten aktaran Ünder, 1996: 201). Özgerçekleştirim ilkesi, her canlı türünün ve her canlı bireyin kendi doğasının gerektirdiği şekilde yaşama, potansiyellerini geliştirme ve mükemmelleştirme itkisine sahip olduğunu ifade etmektedir (Mathews’ten aktaran Ünder, 1996: 202). Özgerçekleştirim, yaşam biçimleri ve yeteneklerin varolan çeşitliliğini kullanmayı gerektirdiğine göre de her canlının özgerçekleştirimi, çeşitliliği en çoğa çıkarmayı gerektirmektedir. Naess’e göre, Yeryüzü’ndeki bütün canlıların özgerçekleştirim hakkı vardır ve her canlı bu hakka diğer bir canlının bu hakka sahip olduğu kadar, yani eşit ölçüde sahiptir. Bir başka deyişle Naess, Özgerçekleştirim ilkesinden, her canlının eşit özgerçekleştirim hakkını ifade eden “biyosferik eşitlik ilkesi” ne ulaşmıştır (Naess’den aktaran Ünder, 1996: 201-202).

Bütün yaşam formlarının içsel bir değere ve özgerçekleştirim düzeyinde bir eşitliğe sahip olmasından hareketle varılan biyosferik eşitlik ilkesi, mutlak bir eşitliği değil, “ilkece” bir eşitliği ifade etmektedir. Çünkü türlerin potansiyellerinin ve ihtiyaçlarının eşitliğinden bahsetmek gerçekçi olmayacağı gibi pratikte bazı kullanma ve öldürmeler zorunlu olabilmektedir (Naess’ten aktaran Önder, 2003: 161-163). Dolayısıyla biyosferik eşitlik ilkesi insandan, canlı türlerin yaşamına, özgerçekleştirim hakkına ve yaşam alanına müdahalesini en az düzeyde tutmasını, gereksiz kullanma ve öldürmelerden kaçınmasını talep etmektedir (Ünder, 1996: 203). Böylece derin ekoloji, eşitliği toplumsal düzeyin sınırlarından çıkarıp tüm biyosfer için söz konusu ederek, bir tür “biyodemokrasi”den bahsetmiş olmaktadır (Stark’tan aktaran Önder, 2003: 164).

Derin ekolojinin de yeryüzü etiği gibi canlı cansız tüm varlıklara ve doğal sistemlere içsel değer verdiği, bununla birlikte yine yeryüzü etiği gibi doğal sistemlere, yani bütünlere belli bir öncelik tanıdığı görülmektedir. Bununla birlikte derin ekolojinin hem ilkeleri temellendirme konusunda bir esneklik ve özgürlük sağlayarak, hem de nicel olandan nitel olana ve maddi olandan manevi olana yönelim için bir vurgu yaparak, yeryüzü etiğini aştığı söylenebilir. Çünkü özellikle maddi olandan manevi olana yönelimi işaret etmesiyle derin ekoloji, çevre krizinin köklerine dair önceki yaklaşımlarda vurgulanmayan bir boyuta dikkatleri çekmiştir.

Derin ekolojinin içinde bazı çelişkiler barındırdığını belirtenler de vardır: Derin ekolojinin özünü, bütünü gereksinmelerine öncelik tanınması oluşturmaktadır. Bu sebeple de bir “antihümanizm” eleştirisi ile karşı karşıya kalabilmektedir (Mellor, 1993: 104-105) . Ve derin ekolojinin, insanın doğal dünyayla ilişkisi aracılığıyla kendisini daha derin bir biçimde yaşamasını amaçlaması, insanmerkezlilikle eleştirilmesine yol açmaktadır (Devall’dan aktaran Mellor, 1993: 105). Ve son olarak yaklaşım, ekolojik bunalımdan ayırım yapmaksızın tüm insanlığı sorumlu tutarak Kuzey’le Güney’e, zenginle yoksula, beyazla siyaha ve erkekle kadına adil olmayan bir biçimde eşit sorumluluk yüklemektedir. Bu durum derin ekoloji yaklaşımının toplumsal ve ekonomik bölünmelere dair bir kavrayışla birleştirilmedikçe, etkili bir ekoloji politikası geliştirmek için yetersiz kalacağını göstermektedir (Mellor, 1993: 105-106).

Bu noktada yapılan antihümanizm eleştirisinin, pratikte henüz insanın insanla eşit değer görmediği bir dönemde yapılıyor olduğu unutulmamalıdır. Gerçek yaşamla karşılaştırıldığında bu yaklaşımın içselleştirilmesi doğal olarak zor görünmektedir. İnsanmerkezlilik eleştirisine dönmek gerekirse, yaklaşımın zaten birbirini kullanmayı yasaklamadığı ve “insanın kendisini daha derin yaşamasının” da hayvanların birbirini besin olarak veya başka biçimlerde kullanmasıyla aynı kapsamda olduğu görülmektedir. Fakat derin ekolojinin toplumsal ve ekonomik konulara da yönelmesi gerektiği eleştirisi yerinde olmaktadır. Çünkü henüz görece yeni olan “çevre etiği” alanında, sorunun ne kadar çok boyutu aydınlatılır ve alanın konusu haline getirilirse, o

kadar gelişmiş ve çevre krizine, hatta belki yüzyılın diğer sorunlarına da yanıt verebilen bir etik sisteme yaklaşmak mümkün olabilecektir.

1.3.2.3.2.3. Toplumsal Ekoloji

Toplumsal ekoloji, 1960'lı yılların sonlarında Murray Bookchin tarafından geliştirilmiş, hem anarşist görüşlerle koşutluk taşıyan hem de kendine özgü nitelikleri olan bir çevre etiği yaklaşımıdır (Kovel'den aktaran Mutlu, 2008: 48). Bir toplumbilimleri kuramcısı olan Bookchin'in ilgi alanı hiyerarşilerdir ve uzun yıllar boyunca toplumsal baskı ile doğaya egemen olma arasındaki ilişkiler üzerine çalışmıştır (Des Jardins, 2006: 455). Bookchin hiyerarşiyi; "boyun eğme ve kumandayla ilgili kültürel, geleneksel ve psikolojik kurallar bütünü" olarak tanımlamakta, hiyerarşi ve baskının sınıfsız veya devletsiz toplumlarda da var olabileceğini belirtmektedir. Çünkü onun baskı ile ifade etmek istediği; yaşlıların gençlere, erkeklerin kadınlara, bir etnik kümenin diğer etnik kümeye, bürokratların halka, kentlerin kırsal alanlara ve hatta aklın bedene ve araçsal bir ussallığın insan ruhuna uyguladığı baskıdır. Ona göre insanlar, toplumsal hiyerarşiyi içselleştirerek yani kendi inanç, anlayış ve bilinçleriyle de baskı altında olabilmektedirler. Ve bu özelliği hiyerarşinin aynı zamanda bir "toplumsal durum" ve "bilinç durumu" olduğunu göstermektedir (Bookchin'den aktaran Des Jardins, 2006: 455-456).

Toplumsal ekolojiye göre; çevre sorunları, insanın doğa üzerindeki tahakkümüyle, insanın doğa üzerindeki tahakkümü de insanın insan üzerindeki hâkimiyetiyle ilişkilidir (Bookchin'den aktaran Mutlu, 2008: 52). Çünkü insanın insan üzerindeki tahakkümü, insanın doğa üzerindeki tahakkümünden önce gelmektedir (Des Jardins, 2006: 457). Bu bağlamda Bookchin, yüksek derecede bir hiyerarşik yapısı olan toplumların, doğaya zarar verme olasılıklarının yüksek olduğunu belirtmiştir (Bookchin'den aktaran Des Jardins, 2006: 257). Fakat bu durum, insana baskının kaçınılmaz olarak doğaya baskıyı ortaya çıkaracağını göstermemektedir, yani

hiyerarşik yapılı toplumların doğayla iyi ilişkileri olabileceği gibi hiyerarşik yapılı olmayan toplumlar da doğayı kötüye kullanabilmektedirler (Des Jardins, 2006: 457). Bookchin, doğaya tahakkümün toplumsal tahakkümle ilişkisini öyle net bir biçimde ortaya koymuştur ki, “Özgürlüğün Ekolojisi” adlı kitabında şöyle der: “Öyle görünüyor ki dünyamız ya insanlığın toplumsal ilişkilerini ve bizzat yaşam anlayışını tamamen değiştirmesine yol açacak kadar kapsamlı, devrimci değişimler geçirecek ya da insanlığın dünyadaki var oluşunu sona erdirebilecek mahşer gerçekleşecek” (Bookchin, 1994: 97). Böylece toplumsal ekolojide, tıpkı derin ekolojide olduğu gibi tüm insanlık ekolojik krizden sorumlu tutulur (Mellor, 1993: 130).

Bookchin’e göre toplumun; doğanın ve insanın yararlanacağı biçimde yeniden oluşturulması gerekmektedir ve bunun için bize ekoloji yardım edebilecektir (Bookchin’den aktaran Mellor, 1993: 128). Çünkü her ne kadar insan müdahalesiyle oluşturulmuş olsa da, doğanın kendi içinde bir etiği vardır: Doğa, birbirine bağımlılık ve karşılıklı yardım doğrultusunda biyolojik bir ön eğilime sahiptir, doğada çeşitlilikler hiyerarşik olmayan bir biçimde birleşmiştir (Bookchin’den aktaran Mellor, 1993: 130). Yaklaşım, mevcut toplumsal yapının bu yeni toplumsal yapıya nasıl dönüştürüleceğine ilişkin kapsamlı açıklamaları da içermektedir (Mutlu, 2008: 49). Bookchin, bahsettiği bu kapsamlı ve devrimci değişimin boyutlarını ve yönünü belirleyecek olan amaçları şu şekilde ifade etmektedir (Bookchin’den aktaran Önder, 2003: 201-202):

1. “Hiyerarşi, tahakkümün bütün tarzları, toplumsal sınıflar ve mülkiyet ortadan kaldırılmalıdır.

2. Kentler, eko-topluluklara ayrılmalı, içinde yer aldıkları ekosistemlerin kapasitesine uygun biçimde tasarlanmalıdır.

3. Teknoloji eko-teknolojilere uyarlanmalı, kirlenme yaratmayacak ve yerel enerji kaynaklarından yararlanacak şekilde düzenlenmelidir.

4. Yeni bir “ihtiyaç anlayışı” geliştirilmelidir. Bu yaratılan değil, sağlıklı bir hayatı destekleyen ihtiyaçlara dair bir anlayış olmalıdır.

5. Tahakküm nosyonu insan bilincinin dışına atılmalı, insanların yönetimi yerini şeylerin yönetimine bırakılmalıdır. Bu devrim yalnızca siyasal kurumları

ve ekonomik ilişkileri değil, bütünüyle bilinci, hayat tarzını ve hayata atfedilen anlamı kucaklamalıdır.”

Bookchin’in çevre sorunlarının köklerini hiyerarşi olgusuna dayandığı görülür. İnsanla doğa arasındaki üstünlük ilişkisi de hiyerarşi dolayısıyla söz konusu olduğuna göre, Bookchin’in insanmerkezliliği eleştirdiği açıktır (Demirağ, 2010: 111). Böylece çevreci akımlar ve çevre etiği literatüründe genellikle ekososyalizm kapsamında ele alınan toplumsal ekoloji, “insanmerkezli-insanmerkezli olmayan” şeklinde bir sınıflandırma içinde, tam da hiyerarşinin ve tahakkümün bütün biçimlerinin ortadan kaldırılması gerektiğini öne sürerek ekososyalizmden farklı olarak insanmerkezli olmayan bir çevre etiği yaklaşımı olduğunu göstermektedir. Çünkü “tahakkümün bütün biçimleri” ifadesi insanın doğaya tahakkümünü de kapsamaktadır. Tahakküm de hiyerarşiye yani tahakküm kuranın, üzerinde tahakküm kurulandan üstün görülmesi anlayışına dayandığına göre, tahakkümün bütün biçimlerinin ortadan kaldırılması demek, aynı zamanda insanın doğadan üstün görülmesi anlayışının ortadan kaldırılması demektir. Bu anlayış ortadan kalktığında ise insanın doğayı araçsallaştırmasının yani ona sadece araçsal bir değer atfetmesinin imkânsız hale geleceği açıktır. Dolayısıyla toplumsal ekoloji, hem insan dışı varlıkları hem de ekolojik bütünü etik anlamda insandan daha aşağı bir noktada konumlandırmamaya yönelik açık bir potansiyel taşımaktadır. Birinci ve ikinci doğa ayrımlarıyla insanın doğanın ayrıcalıklı bir parçası olarak görülmesi de bu potansiyeli ortadan kaldıracak sağlam bir gerekçe değildir. İnsanla ilgili bu tespit gerçekçi ve önemli bir tespit olmakla birlikte, hiyerarşilerin ortadan kalkması önerisi yaklaşım içinde öyle merkezi bir önem taşımaktadır ki, insanın bu ayrıcalıklı durumunun onu etik anlamda içsel değerın tek sahibi ve geri kalan doğal varlıkları insandan daha aşağı “araçlar” haline getirmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü böyle olduğu varsayıldığında yaklaşımın iç tutarlılığı ortadan kalkmaktadır.

Bookchin’in çeşitliliklerin hiyerarşik olmayan birliği olarak algıladığı “ekolojik bütün”ün kendi başına “iyi” olduğunu düşündüğü de açıktır. Çünkü

o, yaratılmasını istediği toplum için, kendi içinde bir etiğe sahip olduğunu düşündüğü “bütün”ü örnek almaktadır. İnsanın, kendi içinde değerli bulmadığı bir şeyi, önemsedığı bir şeyi kurmada örnek olarak alma eğilimi taşıması mantığa uygun görünmediğine göre, Bookchin bütünü kendi içinde değerli görmekte yani ona içsel değer atfetmekte demektir. Böylece toplumsal ekolojinin insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımı benimsediği söylenebilir. Üstelik toplumsal ekolojinin bütüncülüğünün insanı araçsallaştıran bir nitelik taşımayacağı yani ekofaşizm riskini ortaya çıkarmayacağı da tahmin edilebilir. İnsanın, gerçekçi bir biçimde ortaya konan, doğanın ayrıcalıklı bir parçası olması durumu, ona etik anlamda bir üstünlük vermemekle birlikte, bütüne hizmet eden bir araç haline gelmesini de engelleyebilecektir.

Bookchin, ekolojik eylemin, temelde toplumsal eylem olduğunu belirtmiştir. Ona göre, ekolojik bunalımın toplumsal temelleri anlaşılmadığı takdirde, bir totalitarizm çağına girilecektir (Bookchin, 1996: 43). Toplumsal ekolojinin politikaları bütüncü bir bakış açısına dayanmaktadır. Yaklaşım, özellikle ekoloji ve doğa kavrayışıyla, bütüncülüğünü açıkça ortaya koymaktadır: Doğanın dinamik dengesi ve canlı ve cansız varlıkların karşılıklı bağımlılıklarıyla ilgilenen ekoloji, toplumsal ekolojiye göre, toplumla doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla bilim, insanın diğer doğal varlıklarla ilişkilerinin yapısı, biçimi ve niteliği ile insanın doğadaki yeriyle de ilgilenmelidir (Bookchin'den aktaran Mutlu, 2008: 50). Bookchin, “Özgürlüğün Ekolojisi”nde (Bookchin, 1994: 100), çağımızda sorunlarımızla uğraşmak için, daha kapsamlı ve kavrayıcı, toplumsal olduğu kadar bilimsel, bir bilgi bütününe gereksinmemiz olduğunu belirtmekte, artık daha geleneksel bilimlerin, olguları parçalara ayırmak ve parçaları incelemek eğilimine tutsak olma lüksüne sahip olmadığımızı vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, olguları birleştirmemiz, birbirleriyle ilişkilendirmemiz ve onları özgüllüklerinin yanı sıra bütünlükleri içinde de görmemiz gerekmektedir.

Bookchin'e göre, “biyolojik ve toplumsal evrim arasında doğal bir süreklilik vardır”, dolayısıyla insan toplumu doğanın tarihsel evriminin bir

parçası olmaktadır. Bu kavrayış çerçevesinde, dengeye ulaşmış bir Gaia fikri ile birlikte mekanik doğa görüşü de eleştirilmektedir (Biehl'den aktaran Mellor, 1993: 129). Görüldüğü gibi toplumsal ekolojide; ekoloji, doğa, insan ve toplum, iç içedir ve etkileşim halindedir. Dolayısıyla yaklaşım bütüncü bir bakış açısını benimsemiştir. Bununla birlikte olguları birleştirmemiz ve bütünlükleri içinde görmemiz gerektiği vurgusu, Bookchin'in olguları çözümlmek için yöntembilimsel bütüncülüğü benimsediğini göstermektedir.

“Özgürlüğün Ekolojisi”nde Bookchin, doğanın eşsiz türlerinden biri olarak gördüğü insanın, yavaş ve zahmetli bir şekilde “doğal dünya”dan, kendine özgü eşsiz bir “toplumsal dünya” geliştirdiğini belirtmiştir. Ona göre doğal ve toplumsal dünyalar, karmaşık evrim safhaları içinde birbiriyle etkileşim içinde olduğu için, doğal bir ekolojiden söz etmek kadar, toplumsal bir ekolojiden söz etmek de önem kazanmaktadır (Bookchin, 1994: 102). Böylelikle Bookchin, insan dışındaki doğayı ifade eden “birinci doğa” ile insanlığın evriminin ussallık, kültür ve toplum özelliklerini kapsayan boyutunu ifade eden “ikinci doğa”yı birbirinden ayırmaktadır (Des Jardins, 2006: 463). Bununla birlikte canlımerkezli etiği ve derin ekolojiyi, insanın zihinsel yeteneklerini küçümsemeleri gerekçesiyle eleştirmektedir (Bookchin'den aktaran Des Jardins, 2006: 462). Ona göre, çevre krizinin temel kaynağı olan insan değerleri, bu sorunun ortadan kaldırılmasında da önemli bir rol oynama potansiyeli taşımaktadır (Des Jardins, 2006: 466).

Toplumsal ekolojiye hem kuramsal açıdan hem de uygulama açısından çeşitli eleştiriler getirmek mümkündür. Örneğin uygulama açısından bakıldığında yaklaşım, ekonomik büyüme ile çevrenin korunması arasında uyumsuzluk olduğu durumlarda önceliğin hangisine verileceği sorusunu yanıtlamalıdır. Ve kuramsal açıdan yaklaşım, bireysel hak ve özgürlüklerle çevre korumanın amaçlarının çeliştiği durumları çözüme kavuşturmak zorundadır. Bununla birlikte toplumsal ekolojinin bu sorunları, onun çevre felsefesi ve çevre etiğine önemli katkılar yapmış olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır (Des Jardins, 2006: 466-467). Toplumsal ekolojinin çevre etiğine en büyük katkısının, çevre krizinin köklerine dair, daha önce

fark edilmemiş bir boyutu keşfedip sunması olduğu söylenebilir. Dikkat edilirse, her bir çevre etiği yaklaşımının yaptığı da aynı şeydir. Etiğin uzun geçmişi düşünüldüğünde çok yeni bir gelişmeyi ifade eden çevre etiği, her bir yaklaşımın keşifleriyle gelişmekte, insanlığı yeni etik sorularla karşı karşıya getirmektedir.

1.3.2.3.2.4. Ekofeminizm

“Ekofeminizm” terimi ilk kez 1974’te, Françoise d’Eaubonne tarafından ortaya atılmıştır. Ekofeminizm, kadınların ezilmesi ile doğanın ezilmesi arasında doğrudan bir bağın varlığını ve kadınların savunulmasıyla doğanın savunulmasının birbirinden ayrılmasının zarara yol açacağını ileri süren düşünce olmaktadır. Hareketin başlıca kişiliklerinden biri olan Karen J. Warren, ekofeminizm terimini, şu tezler üzerine kurulu bir tavrı göstermek için kullandığını belirtmiştir (Warren’den aktaran Ferry, 2000: 161):

1. “Kadınların ezilmesi ile doğanın ezilmesi arasında önemli bağlar vardır.
2. Bu bağların statüsünün kavranması, kadınların ezilmesi gibi doğanın ezilmesini de kavramaya yönelik her türlü girişim açısından zorunludur.
3. Feminist teori ve pratiğin ekolojist bir perspektif içermesi zorunludur.
4. Ekolojik sorunlara getirilecek çözümlerin feminist bir perspektif içermeleri zorunludur”.

Radikal bir ekoloji hareketi olan ekofeminizm; derin ekoloji ve feminizm olarak adlandırılan hareket birliğini temsil etmektedir (Ehrlich’ten aktaran Ruether, 2004: 388). 1970’li yıllarda ortaya çıkan, 1980’li yıllarda bir ekolojik harekete dönüşen ve bugün taraftar sayısını önemli ölçüde artırmaya devam eden ekofeminizm, tarihsel ve kültürel olarak kadının toplumsal konumunun, mevcut üretim sisteminin ve insan-doğa ilişkisinin yeniden sorgulanması gerektiğini ileri sürmektedir (Görmez, 2007: 105). Toplumsal ekoloji ve derin ekolojiyle birçok konuda hemfikir olan Ekofeminizm, bu

yaklaşımlardan farklı olarak erkeklerin kadınlara hükmetmesiyle erkek-egemen sömürülme biçimi arasındaki koşutluk ile ataerkil tutum ve kurumların yıkıcı eylemlerini vurgulamaktadır. Kadın tarihinin, ki bu tarih Gök Tanrı'lı ataerkil dinlerden önce var olan dünyamerkezli tanrıça dinlerini de içermektedir, doğayı sömürmeye yönelik bu erkek davranışını ıslah edici özellikler gösterdiğini ileri sürmektedir (Callenbach, 2011: 45).

Kendi içinde, “liberal ekofeminizm”, “kültürel ekofeminizm”, “sosyal ekofeminizm” ve “sosyalist ekofeminizm” gibi kollara ayrılan ekofeminizme göre; ekoloji hareketi feministtir, çünkü kadının başat belirleyiciliğiyle doğanın başat belirleyiciliği aynıdır, dolayısıyla da kadın erkekten daha çok doğanın parçasıdır (Görmez, 2007: 105). İrene Diamond ile Gloria Orenstein’a göre ekofeminizmin ilgi alanına farklı ırklardan kadın ve erkeklerle birlikte bizzat yaşayan Yeryüzü de dâhil olmak üzere bütün yaşam biçimleri girmektedir (Diamond-Orenstein’dan aktaran Mellor, 1993: 98). Ekofeministlere göre, kadın sorunu da çevre sorunu da ancak bunlar üzerindeki baskının ortadan kaldırılmasıyla çözülebilir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 296).

Görüldüğü gibi çevre krizinin kökleriyle ilgili olarak baskı ve tahakküme işaret etmekle ekofeminizm toplumsal ekolojiye yakınlaşmakta ve fakat “kadın üzerindeki” baskı ve tahakkümü vurgulayarak da farklılaşmaktadır. Bu özellikleriyle ekofeminizm, toplumsal ekolojideki baskı ve tahakküm biçimlerinden kadın üzerindeki seçip almış ve konuyu bu bağlamda derinleştirmiş görünmektedir. Bununla birlikte yaklaşımın, her türlü yaşam biçimini kapsamaması ve özellikle “bizzat yaşayan Yeryüzü”nden bahsetmesi, onun bütüncü bir bakış açısı benimsediğini göstermektedir.

Ekofeministlere göre; insan insan olmayana, erkek kadına, zihin bedene vb. yeğlenir ve ikincilerin birinciler karşısında araçsallaştırılmasıyla erkeğin doğayı, hayvanları, kadını vb. kullanması meşrulaşır (Ferry, 2000: 164). Rosemary Radford Ruether, akılcı olana tanınan bu aşırı önceliğin, “erkek cinsinin yaşamı dünyaya getirmedeki yetersizliği”nden kaynaklandığını düşünmektedir. Aşılması mümkün olmayan bu yetersizlik erkekleri,

kendilerini doğum ve ölümün ötesindeki tanrısal alanla özdeşleştirmeye yöneltmiştir (Harper-Row'dan aktaran Ferry, 2000: 166).

Özetlemek gerekirse ekofeminizm, cinsiyet ayrımcılığıyla çevre sorunları arasında doğrudan bir ilişkinin varlığını öne sürerek bütün sorunları, erkeğin kadın ve doğa üzerindeki tahakkümüne bağlamıştır. Dolayısıyla kadının kadın-erkek eşitliği sağlanarak, doğanın ise ekolojik bir adalet sağlanarak erkeğin tahakkümünden kurtarılıp özgürleştirilmeleri gerekmektedir (Kılıç, 2008: 196). Ekofeminizmin, doğanın korunmasına ilişkin olarak “ekolojik bir adalet”ten bahsetmesi de, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiğini benimsemiş olduğunun iyi bir kanıtı olmaktadır.

Ekofeminizm de diğer yaklaşımlar gibi ciddi felsefi itirazlarla ve yanıtlaması gereken çok çeşitli sorularla karşılaşmaktadır. Örneğin; insanın insan üzerindeki baskısıyla doğa üzerindeki baskısı arasındaki ilişki nasıl ortaya çıkarılabilir? Ya da insanın etik önceliği var mıdır? gibi sorular yanıt beklemektedir. Bununla birlikte henüz gelişiminin ilk evrelerinde olan bir yaklaşımdan, bu sorulara ayrıntılı yanıtlar getirmesini beklemek doğru değildir. Bütün bunlar bir yana bırakılacak olursa ekofeminizm, erkek-dişi, insan-doğa ve etkin-edilgin gibi ikilemler arasındaki ilişkilerin altını çizmekle, genel düşünce kalıplarının dünyayı kavrayışımızı nasıl şekillendirdiğini anlamamızın yolunu açmıştır (Des Jardins, 2006: 494-495). Sonuç olarak ekofeminizm; erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü ile insanın doğa üzerindeki tahakkümü arasındaki ilişkiye odaklanarak, çevre etiğinin gelişimine katkıda bulunmuştur.

1.3.2.3.2.5. Biyobölgecilik

“Biyolojik bölge, yerel bitkilerin, hayvanların, mikropların ve yaşadıkları ortamın, bitişiklerindeki bölgelerden çok farklı olduğu geniş bir coğrafi alandır”. İnsan da dâhil olmak üzere Yeryüzü’ndeki bütün organizmalar içinde bulundukları biyolojik bölgenin kaynaklarına ve çeşitli özelliklerine ayak

uydurma yeteneği veya eğilimine sahiptir. Konuya insanlar açısından yaklaşıldığında, uzun bir geçmişe sahip toplumlardaki yaşam biçiminin, içinde bulundukları biyolojik bölgeyle yakından ilişkili olduğu bilinmektedir: Böyle toplumların tarım, teknoloji, sosyal yapı, gelenek ve görenekler ile mitoloji gibi toplumsal unsurları, içinde bulundukları biyolojik bölgede hayatta kalmalarını sağlayacak biçimde oluşturdukları görülmektedir. Örneğin bereketli toprakların ve bol nehir suyunun bulunduğu Çin'in düzlük Doğu kesiminde, kaydedilmiş tarihin başından bu yana hep yoğun bir tarım toplumu yaşamıştır. Aynı olgu, Mısır'daki Nil Vadisi için de geçerlidir. Bununla birlikte Amerikan yerlilerinin çeşitli biyolojik bölgelerinde, uygun yöntemler geliştirerek yaşadıkları Kuzey Amerika'nın ormanlarının ve vahşi yaşamının büyük kısmını, henüz dört yüz yıldır orada bulunan Avrupa Kökenli Amerikalılar yok etmiştir. Toprağın zenginliğini de azaltan Avrupa Kökenli Amerikalılar bu kıtada, fosil yakıt enerjilerinin kullanılması, savurgan üretim-dağıtım pratikleri ve merkezi olarak kontrol edilen reklamlar sonucunda, yerel kaynak ve geleneklere uygun olmayan bir beslenme, giyinme, ev ve eğlence biçimini yerleştirmişlerdir. Ve küresel medya ile çokuluslu şirketler tarafından desteklenen Kuzey Amerikan tüketim alışkanlıkları bugünkü küreselleşme sürecinde, dünyanın her yerine sıçramıştır. Fakat Callenbach, bu eğilimin sonsuza kadar sürmeyeceği, eninde sonunda yerel koşullara daha az uygun olan alternatif yaşam biçimlerinin ortadan kaybolup, biyolojik bölgelerin kolay, dayanıklı ve ucuz hale getirdiği tarzların baskın çıkacağı öngörüsünde bulunmaktadır (Callenbach, 2011: 23-25).

“Biyobölgecilik bir yerin yerlisi olmayı öğrenmek, kendimizi önceden belirlenmiş beğenilerimize göre değil de belirli bir yere uydurmak anlamına gelir. Bu, gelecek kuşaklara aktarılabilecek bir yaşam tarzı yaratarak, bir yerin getirdiği sınırlar ve nimetler çerçevesinde yaşamaktır” (Plant'tan aktaran Mellor, 1993: 131). Diğer çevreci akımları reddeden “biyobölgecilik”, ulus devletlerin yerine biyobölgelerin kurulması gerektiğini ileri süren çevre etiği yaklaşımıdır. Biyobölgeciliğe göre, ulus devlet parçalanarak kendi kendine yeterli, sürdürülebilir ve birbiriyle uyumlu ekolojik bölgelere yani biyobölgelere

dönüştürülmelidir. Böylece her biri bir devlete dönüşen biyobölgelerin oluşturulması, ulus olmanın ekolojik önşartı haline gelmektedir. Dolayısıyla yaklaşımın” biyobölge” ile kastettiği; Yeryüzü’nde doğayı incitmeden yaşamaya kendisini adanmış insanların, sürdürülebilir yaşam ilkeleri çerçevesinde bölgeye uygun ekonomi ve teknolojiyle yaşamlarını sürdürdükleri organik, temel yerleşim birimi olmaktadır (Kovel’den aktaran Kılıç, 2008: 195-196).

Biyobölgecilik, gelişmiş ulaşım sistemlerimiz dolayısıyla gerek kent içinde ve gerekse başka kentlere giderek yerleşim yerlerimizi değiştirerek yaşadığımız ve bunun bir sonucu olarak coğrafi kökenlerimizi unuttuğumuz bir çağda, bizlerde yaşadığımız yerin iklim, rakım, toprak, jeoloji ve arazi şekliyle karmaşık ilişkilerimize dair bir farkındalık yaratmayı ve bu farkındalığı yaygınlaştırmayı amaçlamaktadır (Callenbach, 2011: 23). Bununla birlikte biyolojik bölge uzmanları, yaşadığımız bölgenin ekolojik gerçeklerini öğrenmeye; etrafımızdaki yerel bitki ve kuşların neler olduğu, kullandığımız suyun nereden gelip nereye gittiği, kış fırtınalarının hangi yönden geldiği, toprağın ve kayaların ne tür özellikler taşıdığı ve yerel halkın yaşamlarının nasıl olduğundan başlamanızı önermektedirler. Çünkü yaşadığımız bölgenin ekolojik gerçeklerinin farkında olmak, örneğin bizim için en iyi evin ahşap ev mi yoksa kerpiç ev mi olduğunu ayırt edebilmemizi sağlayacaktır. Ayrıca Callenbach’a göre; biyolojik bölge bilinciyle yaşamak beraberinde edebiyat, müzik, dans, tiyatro, resim gibi insani ifade biçimlerinde yeni bölgesel tarzların oluşumunu da getirmelidir, çünkü böyle bir oluşum yaşadığımız bölgeyi “evimiz” olarak hissetmemizi sağlayacaktır. (Callenbach, 2011: 25).

Sonuç olarak bölgesel kültürlerin önemini de vurgulayan bu yaklaşıma göre (Mellor, 1993: 131), birbirimizle ve yeryüzüyle bağlarımızın hem biyolojik hem de ruhsal bir boyutu bulunmaktadır. Kendi yaşam alanımızla ilgili elde edeceğimiz yöresel bilgi daha geniş bir ekolojik ortamı, yani bütünü anlamamıza yardım edecektir. Dolayısıyla toplumsal örgütlenmenin doğal sınırı ulus devletler ya da kentler değil biyolojik bölgelerdir (Mellor, 1993: 133-134). Fakat biyobölgecilerin iddialarının aksine, toprağa bağlı olarak âdemi

merkezileşmiş bir komünleşme, Yeryüzü'nün geleceğini güvence altına alamayacaktır. Çünkü kaynaklar, Yeryüzü'nün her bölgesine eşit olarak dağılmış değildir ve böylece biyobölgecilik tek başına, yerel toplulukların kendi kendilerine yetmelerini sağlayamayacaktır. Mübadele ve kaynak aktarımının söz konusu olması için ise sömürgeci olmayan bir zemine ihtiyaç vardır (Mellor, 1993: 136).

Görüldüğü gibi biyobölgecilik, bir ekoloji bilimi terimi olan “biyobölge” yi odağına yerleştirmiş, ulus olmak için öncelikle aynı biyobölgede yaşayan insanlar olmamız gerektiğini belirtmiştir. Her ne kadar böyle bir dönüşüm çevre sorunlarının çözümü açısından yeterli olmamakla birlikte çözümün bir parçası gibi görünse de, yaşanan yüzyılda uygulanabilirlik açısından pek akla uygun görünmemektedir. Öncelikle yaklaşımda, “dünya üzerinde doğayı incitmeden yaşamaya kendini adanmış insan toplulukları”ndan bahsedilmektedir. Biyobölgelerin ulusları da bu topluluklardır. Fakat ne var ki dünya üzerinde böyle bir adanmışlık içinde bulunamayacak kadar açlık ve susuzluktan küçük yaşlarda ölmekte olan, sayısız insan bulunmaktadır. Kuşkusuz onlardan doğa karşısında böyle üst düzey bir hassasiyet beklemenin kendisi ahlaki değildir. Ayrıca bugün devletleri, öncelikle biyobölgeler dikkate alınarak dönüştürme fikri son derece ütopyik görünmektedir. Veya böyle bir tasarının gerçekleştirilmesi için, dünya üzerinde ırk, din, dil, kültür, gelişmişlik, yaşam koşulları vb. ayrımlar eğer bir gün yok olacaksa, o günü beklemek gerekecektir ki, böyle günler olacaksa bile bunun yakın bir zamanda olmayacağı açıktır. Fakat bütün bunlarla birlikte, uygulanabilirliğinin tartışılır olmasının, bir yaklaşımın değerini olduğu gibi yok edeceğini öne sürmek için, hiçbir gerekçe yoktur. Bugün gerçekleşen çoğu şeyin, bir zamanlar tamamen ütopyik görülen fikirler olarak ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Böylece biyobölgeciliğin, sadece biyolojik bölgelerle ilgili farkındalık yaratmakla bile çevre etiğinin gelişimine katkı yaptığını söylemek mümkündür.

1.3.2.3.2.6. Mistik Ekoloji: Dinsel Çevre Etiği Önerisi

Çevre sorunlarının bugünkü kaygı verici boyutlara ulaşmasını, insanın doğa ile ilişkisinin bozulmasına bağlayan Mistik Ekoloji ya da Spritual Ekoloji, bu sorunların, dinlerin ya da metafizik düşüncenin insan-doğa ilişkisine bakışının kabul edilmesi ve davranışların bu bakış açısına uygun olarak gerçekleştirilmesiyle çözülebileceğini ileri sürmektedir. Çünkü tek başına doğadaki düzenliliği kavramaya yetmeyen ve sezgiler ve tecrübelerle kavranabilen bazı şeylere ulaşamayan modern bilimden farklı olarak dinler, çevre sorunlarını çözebilecek ahlaki bir bakış açısı kazandırabilmektedirler. Mistik ekoloji yaklaşımının oluşmasında, evrendeki her şeyin insanla eşit değere sahip olduğunu ve bunların birbirine bağlı ve ilişki içinde olduğunu ifade eden varlık zinciri düşüncesinin önemli rolü olmuştur. Yaklaşımın temelinde; Uzakdoğu dinlerinin, İslam ve Hristiyan tasavvufunun, insanı doğadan ve diğer canlılardan üstün görmediğine ve doğa ile barışık olduğuna dair inancın bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla mistik ekoloji, bazı insanların inanç ve deneyimlerinin ekolojik dengenin korunması için etkili bir motivasyon oluşturacağını, mevcut çevre sorunlarının mistik ve dini yönelimlerle çözülebileceğini savunan bir yaklaşım olmaktadır (Görmez, 2007: 104-105).

Temelinde; insanı diğer canlılardan ve doğadan üstün görmeyen bir bakış açısını benimseyen mistik ekolojiyi insanmerkezli olmayan bir çevre etiği yaklaşımı, insandan daha az değerli bulmadığı “doğa” ile kastedilen bütün bir sistemse, ki ekolojik dengeden bahsedilmektedir, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımı olarak değerlendirmek mümkündür. Felsefi olarak insanmerkezli olmayan bütüncü bir bakış açısını benimsemekle birlikte yaklaşımın savının; “insanın doğayla ilişkisini, dinlerin bu ilişkiye bakış açılarının belirlemesi” olduğu görülmektedir. Bu sav, yaklaşımın değerlendirilmesinde oldukça önemli olmaktadır. Çünkü mistik ekoloji söz konusu olduğunda diğer çevre etiği yaklaşımlarında ya da insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımlarda olduğu gibi felsefi olarak temellendirme çabalarının varlığı anlamını yitirmektedir. Böylece mistik ekoloji üzerinde düşünürken; Gerçekten dinlerin insan-doğa ilişkisine bakış

açısı doğayla barışık mıdır?, Eğer öyleyse bu durum bütün dinler için geçerli midir?, Dinlerin bünyesinde açık ve net bir “çevre ahlakı” bulunmakta mıdır?, Peki hiçbir dini inancı bulunmayan insanlar doğayla ilişkilerini neye dayanarak düzenleyeceklerdir? gibi çeşitli sorular oluşmakta ve bu sorular da dinleri kaynak edinerek ortaya çıkarabileceğimiz çevre etikleri ile, yani genellikle “dinsel çevre etiği” olarak adlandırılan bir alanla ilgili bilgi edinmemizi gerektirmektedir.

Gerek Çok Tanrılı dinlerin gerekse Tek Tanrılı dinlerin insan-doğa ilişkisini biçimlendirmede önemli rolleri olduğu görülmektedir. Çok Tanrılı dinlerin hâkim olduğu dönemlerde insanlar, doğayı yenme ya da ona hâkim olma gibi bir anlayışa göre değil, doğayı yöneten güçleri kabul ederek doğa yasalarına göre yaşamış, doğal kaynaklardan Tanrıların öfkesinden korkarak ve kendilerine izin verildiği şekilde yararlanmışlardır. Çünkü Çok Tanrılı dinlerde, başta bitkiler olmak üzere bütün doğal varlıklar, kendilerini korumakla görevli Tanrılar ve onların yardımcısı sayılan mistik varlıklar tarafından korunmaktaydılar. Tek Tanrılı dinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte ise insanlar bir “doğayı yenme çabası” içine girmişlerdir. Bunun sebebi, Tek Tanrılı dinlerde tanrısal güçlerin soyut kavramlar haline dönüşerek algılanması zor hale gelmesi ve gelişen insan beceri ve zekâsının Tanrısal mesajları işine geldiği gibi yorumlamaya başlamasıdır (Sözen, 1997: 126). Aslında kutsal kitaplar, özellikle Tevrat, İncil ve Kuran, doğal çevremize karşı davranışlarımızı biçimlendirecek hem olumlu hem de olumsuz ifadeleri bir arada içermektedirler. Öyle ki bu kutsal kitapların hem insanmerkezli bir yaklaşıma hem de doğanın korunmasına kaynaklık ettiği, yani geniş bir düşünce zenginliğine sahip olduğu ileri sürülmektedir. Dolayısıyla bu zenginlik içinden hangi düşünceleri alıp benimseyeceğimiz bizlerin kararına bağlı olmaktadır. Bir başka deyişle insan-doğa ilişkisinin etik boyutu söz konusu olduğunda; insanın doğaya bakış açısı, kutsal kitaplardan daha büyük bir önem taşımaktadır (Kılıç, 2008: 150). Çok Tanrılı ve Tek Tanrılı dinlerin somut sonuçlarına bakıldığında aslında “dinsel çevre etiği”nin, biz henüz böyle bir kavramlaştırma yapmadan önce de var olan “dinlerden

kaynaklanmış çevre ahlakları” ya da “dinlerden çıkarılabilecek olası çevre etikleri” üzerinde yapılan felsefi etik çalışmaları ifade ettiği düşünülebilmektedir.

Felsefi düzlemde çevre etiği, insan yapısıdır; çünkü normları yanılabilir insanlar tarafından ortaya koyulur. Dinsel çevre etiği ise, yanılmaz olduğu ve her şeyi bildiği varsayılan Tanrı’nın buyruklarını içermektedir. Bu buyruklar inananlar için koşulsuz, kesin ve bağlayıcıdır. Bu avantajları dolayısıyla da dinsel çevre etikleri, çevreyi korumaya bir temel oluşturacak biçimde yeniden yorumlandıkları takdirde, insanın çevreye karşı eylemlerini düzenlemede, felsefi etikten daha başarılı olabileceklerdir (Ünder, 1996: 145). Bununla birlikte, çok sayıda din ve akım bulunması, tek bir dinsel çevre etiğinden değil, dinsel çevre etiklerinden bahsetmemizi gerektirmektedir. Bu etikler, evrensel olarak bütün ussal insanlar üzerinde bağlayıcı olabilmeye uygun olan felsefi etikten farklı olarak, sadece o dine inanan insanlar için bağlayıcı olabilmekte, dolayısıyla da dinsel geleneklerin kendi içlerinde haklı çıkarma ve davranışları etkileme amacıyla kullanılabilmektedirler. Zaten çevre bilincinin artmasıyla birlikte çevreye dinsel yaklaşımlarla ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bir başka deyişle dünyadaki dinsel hâkimiyet, insan-doğa ilişkisinin etik boyutu için de söz konusu olmaya başlamıştır (Des Jardins, 2006: 91-92). Aslında insanları çevreyi korumaya dinsel gerekçelere dayanarak yönlendirme çabalarının tarihsel kökleri çok eskilere uzanmaktadır. Bununla birlikte Al Gore, Rudolph Bahro, Petra Kelly, Fritz Schumacher, Lynn White ve Jonathan Porritt gibi çevresel akımdaki pek çok önemli isim; doğal çevrenin korunması için dini bir desteğe ihtiyacımız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu anlamda dinlere bakıldığında ise, birçok dinin çevre korumaya önem verdiği görülmektedir (Gillespie, 2000: 65-66).

Gerçekten de birçok farklı din, insanların doğaya karşı davranışlarını biçimlendirecek, çeşitli bakış açıları sunmaktadırlar. Bu bağlamda doğaya ilişkin dinsel yaklaşımları beş ana başlık altında toplamak mümkün olmaktadır (Des Jardins, 2006: 92-96) :

1. İyiliksever Tanrı'nın yarattıkları iyidir: Tanrı, zeki ve iyiliksever olduğuna ve ne yaptığını bildiğine göre; onun eseri olan doğal dünya da kendi başına iyidir. Bir başka deyişle Tanrı'nın yarattığı doğal bir düzene göre işleyen yine Tanrı'nın yarattığı doğal dünyanın içsel bir değeri vardır ve ona saygılı davrandığımızda Tanrı'ya da saygı göstermiş oluruz.

2. Tanrısal olan, doğadadır: Toplumu insan, doğal dünyayı ise Tanrı yarattığına göre, tanrısal olan doğada bulunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'ya daha çok yaklaşmak için, kendimizi toplumdan, insan kültür ve uygarlığından soyutlayıp, doğada dinsel deneyimlerle yaşamamız gerekmektedir.

3. Yaşam değerli ve saygındır: Bitkiler ve hayvanlar da dâhil olmak üzere Yeryüzü'ndeki bütün canlı varlıkların içsel değeri vardır. Dolayısıyla sadece insanlara değil, bütün canlılara saygılı davranmamız gerekmektedir.

4. Toplumsal adalet sağlanmalıdır: Kötülöklere karşı çıkılarak ve korunmaya muhtaç olanlar için çalışılarak hem genel iyiliğe hizmet edilmeli hem de iyiliksever Tanrı'ya tanıklık edilmelidir. Çevre yükünün büyük kısmını taşıyan buna rağmen çevrenin sağladığı yararların küçük bir kısmını elde edebilen yoksullar ve çevre sorunlarına da neden olduğu düşünülen baskıcı tavırlara maruz kalan yoksul, kadın ya da ayrıcalıksız kimseler göz önünde bulundurulduğunda ise, bunlar için çalışmanın, çevre tahribatı ve toplumsal baskının temelindeki nedenlerle de uğraşmayı gerektireceği açık olmaktadır.

5. Doğal varlıklar, Tanrı'nın insanlara emanetidir: İnsanlar, Tanrı tarafından kendilerine hediye edilen kaynakların emanetçisidirler. Bu kaynakları kullanırken tahrip eder, üzerlerinde tahakküm kurar, onları yıkar, değerlerini azaltır ve savurganca davranırsak, Tanrı'nın iyiliğine ve cömertliğine saldırmış oluruz. Bu sebeple bu kaynaklardan saygı, takdir ve sevgi ile besleyip koruyarak faydalanmamız gerekmektedir.

Bilim ve din adamlarının ya da çevrecilerin, bugünkü dinlerin içinden, çevre korumayla uyumlu birer çevre etiği çıkarma çabası, zaten var olan ve keşfedilmeyi bekleyen olası "din temelli çevre ahlaklarının" araçsal öneminin giderek arttığını, bir başka deyişle mistik ekolojik çevre etiği yaklaşımının yaygınlaştığını göstermektedir. Dinsel çevre etiğinin, Tanrı'nın buyrukları

olmasından içerdği düşünce zenginliğine kadar tüm avantajları düşünüldüğünde, dinlere bu anlamda araçsal bir yaklaşımın, içeriklerine ve özlerine sadık kalındığı sürece ahlaken yanlış olmayacağı, bununla birlikte doğaya karşı davranışları dönüştürmede etkili olacağı, yüksek bir ihtimal gibi görünmektedir. Bu bağlamda da özellikle, çevre ile ilgili dallardan bilim adamları, din adamları ve çevrecilerin gerçekleştirecekleri disiplinlerarası çalışmalara gereksinmemiz olduğu söylenebilir. Bununla birlikte her ne kadar tüm dinlerin ya da mistik ekolojinin işaret ettiği tüm dinlerin çevreye bakışlarını incelemek, çalışmanın sınırları içinde mümkün değilse de, ilk iki büyük din olan Hristiyanlık ve İslam'ın çevreye bakışlarını incelemek karşılaştırma olanağı da yaratmak bakımından, “dinsel çevre etiği” kavramını daha anlaşılır hale getirecektir.

1.3.2.3.2.6.1. Hristiyanlık'ta Çevreye Bakış

Hristiyanlık, her ne kadar dinlerin etkisini sadece inananlarının sayılarıyla ölçmek mümkün değilse de, bugün yaklaşık 1,7 milyara varan inananıyla dünyanın başta gelen dini durumundadır (Tanilli, 2006: 236). Bilindiği gibi Yahudi-Hristiyan geleneğinin Lynn White tarafından gelmiş geçmiş en insanmerkezli din olduğu ileri sürülmüştür (White'tan aktaran Ünder, 1996: 145). White, bu savını Kitabı Mukaddes'teki şu ifadelerle gerekçelendirmiştir: “Ve Allah dedi. Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun” (Tekvin, 1: 26); “Semereli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun ve onu tabi kılın” (Tekvin, 1: 28). Gerçekten bu ayetlerden insanın, insan için var olan diğer varlıkların üstünde bir efendi, bir despot olduğu, dolayısıyla onlara dilediği gibi davranma ve onları kendi çıkarları için kullanma yetkisiyle donatılmış olduğu anlaşılmaktadır (Ünder, 1996: 145-146).

Bununla birlikte yorumcular, İncil'deki, “yeryüzüne hâkim olmak” buyruğunun, “aile reisinin ailesine hâkim olması”nın içerdği gibi yeryüzüne

güvenlik sağlama, onu koruma ve ona yardım etme sorumluluğunu da içerdiğini ileri sürmektedirler (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 278-279). Bu savlarına kanıt olarak da özellikle “Ve Allah adamı aldı, baksın ve onu korusun diye Aden Bahçesi’ne koydu” (Tekvin, 2:15) ayetini göstermektedirler. Bu ayetten ise insanın aslında diğer varlıklara sahip olmadığı, sadece onları korumakla yükümlü bir emanetçi olduğu anlaşılmaktadır (Merchant’tan aktaran Ünder, 1996: 146). Tanrı’nın yarattığı diğer doğal varlıkları insana emanet etmiş olduğunu ifade eden Emanetçilik kavramı, “çoban metaforu” ile açıklığa kavuşturulmaktadır: İyi çoban, sürüden besin ve yün kaynağı olarak faydalanmakla birlikte onu korumakta, özenle bakmakta ve beslemektedir. İşte insanlar da egemen oldukları doğal dünyadan faydalanırken aynı zamanda ona özenle bakmalıdırlar (Des Jardins, 2006: 95-96).

Her ne kadar teolojik temellerini aydınların kabul etmesi zor olsa da, emanetçi yaklaşım başka ayetlerle de desteklendiği takdirde Hristiyanlık çerçevesinde insanmerkezli olmayan bir çevre etiğinin kurulması mümkündür (Ünder, 1996: 146). Bununla birlikte yaygın bir görüşe göre, Hristiyanlık da dâhil olmak üzere bütün dinler, inananlarını Tanrı’nın yarattığı doğal dünyaya saygılı olmaya yönlendirmektedirler (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 278). Gerçekten de White’ın iddiasına karşıt yorumlar incelendiğinde, diğer kutsal kitaplar gibi İncil’de de ancak “arananın bulunduğu” görülmektedir. Canlı yaşamını tehdit eden çevre sorunları, doğal olarak, insanoğlunun kutsal kitaplarda “aradığı şeyi” değiştirmiştir. Bakış açısı değiştiği için de, daha önce fark edemediği çeşitli yorumlara ulaşabilmektedir. Bununla birlikte bu “emanetçilik” yorumu bile, doğa üzerindeki baskıyı yumuşatacak bir etkiye sahip olmakla birlikte, insan dışındaki doğal varlıklara insanın sahip olduğu anlamda bir içsel değer tanıyamamaktadır.

Bütün bunlarla birlikte, Hristiyanlığın, Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliseleri de, çevrenin korunmasıyla son yıllarda önemle ilgilenmektedirler: Papa Jean Paul 2, insan-gelişme-çevre ilişkilerinden ve kaynakların sınırlılığından sıklıkla bahsetmektedir. Ayrıca çevrenin korunması, 1983

yılında gerçekleşen Dünya Kiliseleri Ökümenik Konseyi Genel Kurulu toplantısı ve 1989 yılında gerçekleşen Avrupa Hristiyan Kiliseleri temsilcilerinin toplantısında önemli bir gündem maddesi olarak ele alınmıştır. Yine benzer bir toplantıda, askeri harcamaların artması ve gelişmekte olan ülkelerin artan borçlarının ekonomik düzen karşısındaki durumu ile birlikte küresel ısınmanın ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlar da eşit önemle ele alınıp tartışılmıştır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 279). Çevre krizi karşısında dinsel çevre etiğinin bahsedilen avantajları ve Hristiyanlığın çevreye bakışının yeni yorumları birlikte düşünüldüğünde, Hristiyan din adamlarının bu yönelimlerinin, krizin çözümü bağlamında olumlu olduğu söylenebilmektedir.

1.3.2.3.2.6.2. İslam'da Çevreye Bakış

İslam, yaklaşık 1,1 milyar mümini ile, inananlarının sayısı açısından dünyanın ikinci büyük dini konumundadır (Tanilli, 2006, 236). Yahudi-Hristiyan geleneğine yöneltelen insanmerkezlilik eleştirisinin, doğaya hükmetmeyi mubah kabul ettiği için İslam'a da yöneltilebileceğini savunanlar olmuştur (Özdemir, 1998: 75). Gerçekten insanmerkezli bir bakış açısını ifade eden pek çok ayet Kur'an-ı Kerim'de de yer almaktadır (Ünder, 1996: 147). Örneğin Bakara Suresi'nin 29. Ayeti'nde şöyle buyrulmaktadır: "O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir." (Altuntaş, Şahin, 2006: 4). Ve Nahl Suresi'nin 5. Ayeti'nde: "Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hem de onlardan yersiniz." (Altuntaş, Şahin, 2006: 266) buyrulmuştur. İnsanmerkezli bir yeryüzü anlayışını yansıtan bu tür ayet örneklerini çoğaltmak mümkündür. Sadece bu ayetleri temel alarak, insan dışındaki bütün doğal varlıkların, insanların kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere bir araç olarak kullanması için yaratıldıklarını, dolayısıyla kendi başlarına bir değer taşımadıklarını söylemek mümkün olabilmektedir (Ünder, 1996: 147-148). Fakat herhangi bir

Kur'an-ı Kerim Meali'ne bakıldığında; kâinatın estetik boyutu ve belli bir düzenle yaratılmış olması üzerinde durulduğu ve bu düzenin korunup geliştirilmesi sorumluluğunun insana verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca doğanın estetik boyutu, ilahi sıfat ve isimlerin yansıması ve tecellisini ifade etmekte, Kur'an-ı Kerim'in bu yönü ise en iyi biçimde öncelikle İslam Tasavvufu'nda yansımasını bulmaktadır (Özdemir, 1998: 75).

İslam'ın genel varlık şemasına bakıldığında, insana Eşref-i Mahlûkat, yani en şerefli yaratık denilerek ayrıcalıklı bir konum tanındığı görülmektedir. Fakat insanla diğer doğal varlıklar arasındaki çok da fazla olmayan bu fark, Tanrısal plandaki işlevlerinin farklı olmasından kaynaklanan bir derece farkından başka bir şey değildir. Ayrıca ne insan diğer varlıklar karşısında bir despot ne de diğer varlıklar insan karşısında hiçbir hakka sahip olmayan kölelerdir (Ünder, 1996: 149). İnsanın diğer varlıklara karşı davranışları sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırmanın en ayrıntılı biçimini hadislerde bulmak mümkündür: Örneğin, Hayvanların aç ve susuz bırakılması, yük hayvanlarına yorucu fazla yük yüklenmesi, hayvanlara hakaret edici sözler söylenmesi, kurbağa, hüdhüd gibi doğal dengenin korunmasında hizmeti olan hayvanların öldürülmesi vb. yasaklanmıştır (Canan'dan aktaran Ünder, 1996: 150-151). Bu yasaklara uyulmadığı takdirde ise bunun hesabı öbür dünyada sorulacaktır. Dolayısıyla İslam'a göre insan, Tanrı tarafından kendisine emanet edilen diğer yaratılmışların emanetçisi, yani bir halife ya da vekil konumundadır (Ünder, 1996: 151). Böylece İslami Çevre Etiği, Des Jardins'in beş ortak noktada topladığı "dinsel çevre etiği yaklaşımları"ndan, emanetçi yaklaşım içinde değerlendirilebilmektedir.

İslam'a göre Tanrı insandan, evreni, doğal çevresini ve onların doğal ve ekolojik dengelerini korumasını istemekte, aksi halde bizzat insanın zarar göreceğini belirtmektedir. İnsana verilen doğal dengeyi koruma görevini Kur'an-ı Kerim'de açıkça görmek mümkündür (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 277): Rahman Suresi'nin 7, 8 ve 9. Ayetleri'nde sırasıyla şöyle buyrulmaktadır: "Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu. Ölçüde haddi aşmayın. Tartıyı adaletle yapın, teraziyi eksik tutmayın." (Altuntaş, Şahin, 2006: 530).

İslam'da başka şeylere ve kimselere yararından bağımsız olarak değerli ve kendi başına amaç olan tek varlık, değer kaynağı olan Tanrı'dır ve insanlar da dâhil olmak üzere O'nun yarattığı varlıklar Tanrısai Plan içinde sadece araçsal bir değere sahiptir, yani kendi başlarına bir değere sahip değildirler. Bunun bir sonucu olarak inananların sorumlulukları öncelikle Tanrı'ya karşıdır, diğer inananlar ve insan dışındaki doğal varlıklar karşısındaki sorumlulukları ise dolaylı, yani Tanrı dolayısıyladır. Dolayısıyla İslam'ın ahlak anlayışının insanmerkezli olduğunu söylemek mümkün değildir, bu anlayış en uygun biçimde "tanrımerkezli" olarak nitelendirilebilir (Ünder, 1996: 153-156). Bununla birlikte İslam'da ağaç dikmeye ve insanlardan oluşan gelecek kuşakların çıkarlarına da önem verilmektedir. Bu durum bir hadiste ifadesini şöyle bulmaktadır: "Deccal'in çıktığını işitecek bile olsanız, elinizdeki ağaç filizini dakin, zira Deccal'den sonra da insanlar yaşayacaklar." (Canan'dan aktaran Ünder, 1996: 154-155). Ayrıca İslam'daki haram bölgeler uygulamasının, ki bu uygulamayla haram kılınan yerlerdeki hayvanları avlamak, bitkileri koparmak vb. yasak olmuştur, doğanın sadece kaynak olarak görülmediğini ve hiç değilse insan dışındaki diğer bazı varlıklara, kendi doğalarının yaşama hakkı tanındığını göstermekte olduğu söylenebilir (Ünder, 1996: 156).

İslam Tasavvufu'nda ise, evren Tanrı'nın bir eseri, bir ayet olarak görülmekte, doğaya karşı saygılı ve sevecen bir tutum benimsenmektedir. Bu gelenekte, bitkiler ve hayvanlara karşı alçakgönüllü tutumla ilgili çok sayıda örnek bulmak mümkündür (Ünder, 1996: 156-157). Örneğin İbnü'l Arabi, "Allah'ın sana yapmasını istediğin şeyi, sen de aynı şekilde yaratıklarına yap, sana yapmamasını istediğin şeyi, sen de onlara yapma" (Bayrakdar'dan aktaran Ünder, 1996: 157) şeklinde ifade edilebilen altın kuralın, insanın hayvanlarla ilişkileri için de geçerli olduğunu belirtmiş, böylelikle insanın hayvanlarla ilişkilerinin de etik bir boyutu olduğunu ifade etmiştir. (Ünder, 1996: 157).

Görüldüğü gibi İslam Dini, bünyesinden rahatlıkla bugünün ihtiyacına uygun bir çevre etiği çıkarılabilecek bir düşünce zenginliğine sahiptir.

“Komşusu açken tok yatmamayı” buyuran bu dinsel gelenek, insanların birbirleriyle ilişkileri konusunda taşıdığı duyarlılığa yakın bir duyarlılığı, gelecek kuşaklar, hayvanlar, bitkiler ve ekolojik denge için de taşımaktadır. İslam dininde insan da dâhil olmak üzere bunların hiçbirine içsel değer verilmemiş olmakla birlikte, hepsine karşı belli bir hassasiyet söz konusudur. Bu hassasiyetin özellikle Tasavvuf’ta çarpıcı bir biçimde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durumda genel olarak İslam’ın ve özellikle de İslam Tasavvufu’nun, dinsel bir çevre etiği geliştirmek bakımından, Müslüman’lara iyi bir fırsat sunduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır

1.3.2.4. İnsanmerkezli Olmayan Çevre Etiğinin Eleştirisi

İnsanmerkezli olmayan çevre etiği ve kapsadığı, gerek bireyci gerekse bütüncü yaklaşımlar, felsefi ve olası somut sonuçları açısından, çok çeşitli eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan öne çıkan bazıları, ilgili oldukları yaklaşım içinde ele alınmıştır. Bununla birlikte insanmerkezli olmayan çevre etiğine getirilen eleştiriler daha genel bir bakış açısıyla iki başlık altında ortaya koyulabilir. Bunlardan ilk başlık altında ele alınan dört eleştiri daha çok insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarının tümü için söz konusuysa, ikinci başlık altında ayrıca ele alınan “ekofaşizm” eleştirisi insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımlara yöneliktir.

1.3.2.4.1. Hem “Bireyci” Hem de “Bütüncü” Etik Yaklaşımlara Yönelik Eleştiriler

İnsanmerkezli olmayan çevre etiğine getirilen eleştiriler, dört ortak noktada toplanabilmektedir (Şakacı, 2011: 175). Bunlardan birincisine göre; insan, dünyayı ancak insanmerkezli bir bakış açısıyla algılayabilir. İkincisine göre; insanmerkezli olmayan yaklaşımın, insan türünü çevre bunalımından dolayı toptan ve sürekli eleştirmesi yoksul ve ezilmiş insanların ihtiyaçlarına duyarsızlıktır ya da insan karşıtıdır. Üçüncü eleştiriye göre; yaklaşım,

insanlara karıncalar ya da virüslerden daha yüksek bir değer atfetmeyen pasif bir bakış açısına sahiptir. Dördüncü eleştiriye göre ise, yaklaşımın toplumsal, politik veya hukuki uygulamaya aktarılması zordur (Eckersley'den aktaran Şakacı, 2011: 175-176).

Bu noktada ilk eleştiri için söylenebilecek olan, gerçekten de değer biçenin ve etik kurumunun da sahibinin insan olduğudur. Bu bakımdan geliştirilen her türlü yaklaşım kaçınılmaz olarak insan merceğinden süzülerek ortaya çıkmaktadır. Ama bunun yaklaşımların nitelikleriyle, yani nelere içsel değer biçtikleri ve dolayısıyla neleri merkeze koyduklarıyla karıştırılmaması gerekmektedir. Bir başka deyişle, doğası gereği “insan kaynaklı” olan etik yaklaşımların tümü “insanmerkezli” olmak zorunda değildir. İkinci eleştiriye gelindiğinde, insan karşıtlığını sadece, insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımlarında insanın içsel değerden mahrum bırakılmamasıyla reddetmek mümkündür. Bu yaklaşımların çoğunda insanın en az diğer doğal nesneler ya da bütünler kadar değeri bulunmaktadır. Fakat üçüncü eleştiride belirtilen örneğin bir virüsle insan arasındaki, çoğu insanı rahatsız eden aşırı eşitlikçi değerlendirme yorumlanacak olursa, insanmerkezli olmayan etikte belki de hiç değilse belirlenmiş bazı özel durumlarda geçerli olmak üzere daha detaylı bir “değerlendirme” yapılması gerekebilir. Fakat bu durumda da yaklaşımı, hiyerarşik bir değerlendirme yaptığı için eleştirmek mümkün olacaktır. Yoksul ve ezilmişlerin gereksinimleri karşısındaki duyarsızlık ise tüm insanmerkezli olmayan yaklaşımlarda mevcut değildir. Örneğin özellikle toplumsal ekoloji ve ekofeminizm bahsedilen gereksinimler karşısında duyarlı olabilecek ve bu boyutta gelişebilecek bir yapıya sahip yaklaşımlardır. Çünkü insanın insana tahakkümünü ortadan kaldırmak istemekle toplumsal ekoloji ve ezilmiş bir kesim olan kadına tahakkümü ortadan kaldırmak istemekle ekofeminizm aslında yoksulluğu ve ezilmeyi kaynağında yok edecek bir bakış açısına sahiptirler. Uygulamaya aktarılma güçlüğüyle ilgili son eleştiriye ise kabul etmek gerekmektedir. Her şeyden önce, bir kıtasında açlıktan henüz bebekken ölen ve bir başka kıtasında aşırı besin tüketiminden obez olan insanların yaşadığı bir dünyada, henüz yalnızca insanlara eşit içsel değer

tanıyan bir insanmerkezli etik bile yalnızca kuramsal olarak mevcut, yani uygulamaya aktarılamamış demektir. Mevcut durum içerisinde de insanmerkezli olmayan bir etiğin uygulamaya aktarılması, şimdilik oldukça zor görünmektedir.

1.3.2.4.2. Bütüncü Etik Yaklaşımların Eleştirisi: Ekofaşizm

Sıralanan eleştirilerle birlikte, özellikle insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımın somut sonuçlarının nasıl olabileceği konusuyla ilgili önemli bir kaygı “ekofaşizm” ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır (Ünder, 1996: 263-266). Ekofaşizm terimi, çevre sorunlarının ortadan kaldırılması için nüfus artışının yavaşlatılmasında ısrar eden Yeni Malthusçu görüşün eleştirel bir ifadesi olmaktadır. Ekofaşizmin temel savı şudur: Kaynakların miktarını artırmak mümkün olmadığına göre, bu kaynaklara sahip olmak isteyenlerin sayısı önemli ölçüde azaltılmadıkça, eşit bir dağıtımın gerçekleşmesi mümkün değildir. Ekofaşizmin adlandırılmasının bu yaklaşım için uygun görülmesinin asıl sebebi ise kaynakları ve çevreyi korumak için önerdiği zorlayıcı yöntemler ve merkezi yönetimin güçlendirilmesi fikridir. Nüfus planlaması ya da aile planlaması olarak adlandırılan programlarla çocuk sahibi olma eğilimlerini önlemeyi öneren bu bakış açısına sahip kişileri Pepper, “ekofaşist” olarak adlandırmaktadır. Pepper’e göre ekofaşistlerin bu son derece tutucu ve sağcı yaklaşımları, çevre sorunlarını çözemeyecektir; çünkü sorunun asıl kaynağı nüfus artışı değil, kapitalist ilişkilerin yarattığı çelişkiler ve gelir dağılımı, sağlık, esenlik, konut ve eğitimle ilgili dengesizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik yapısal önlemlerin eksikliğidir (Keleş, Hamamcı; Çoban; 2009: 295).

19. Yüzyıl İngiltere’sinde aristokrasiye sempati duyan Malthus kendisince bilimsel olan çalışmalarıyla belirli bir sosyal düzeni savunurken de ideolojik işaretler taşımış; Yeni Malthusçular ise gerçeğin aksine, belirli grupların değil herkesin yararına olan konularla ilgilendikleri ve tartışmalarının sağ-sol politikalarının üzerinde olduğu konusunda ısrar etmişlerdir (Pepper, 1999: 276-277).

Amerikalı biyolog Garret Hardin (1915-2003)'in "Cankurtaran Sandalı Etiği", Yeni Malthusçu yaklaşımı ifade eden iyi bir örnek olmaktadır (Ünder, 1996: 214). Hardin'e göre çevre sorunlarının temel sebebi aşırı nüfus artışıdır ve bu artış önlenemediği takdirde Yeryüzü'ndeki yaşam yok olacaktır (Hardin'den aktaran Ünder, 1996: 217-218). Nüfus artışı ise iki farklı yolla önlenebilir: Birinci yol, devlet tarafından çocuk yapma özgürlüğüne sınır getirilmesidir. Burada sosyal devlet ilkesinin korunacağı varsayılır ve devletin sınırlaması, sonuçtan etkilenen insanların çoğunun üzerinde anlaşacağı zorlamalara uygun olarak gerçekleşir. İkinci yol, sosyal devlet ilkesinden vazgeçerek klasik liberal devlete dönmektir. Bu sistemde çocuklu ailelere ortak fondan kaynak aktarılmayacak, dolayısıyla sorumsuz ebeveynler ve çocukları kendi başlarının çaresine bakmak zorunda kalacak ve durumu iyi olanların zor durumda olan çok çocuklu ailelere acıması, onlara karşı sorumluluk hissetmesi gerekmeyecektir (Hardin'den aktaran Ünder, 1996: 224-226). Uluslararası ilişkiler bağlamında çevreyi bir cankurtaran sandalına benzeten Hardin (Ünder, 1996: 215-216), siyasi mülteciler, çok zor durumda olanlar, bilimsel ve teknik alanda çok başarılı olanlar dışındaki göçmenleri bu sandala almamayı önerir, çünkü sandalda yer yoktur, dolayısıyla onlar için üzülmeye de gerek yoktur (Ünder, 1996: 237-238). Ayrıca yardımseverlik bir değer olmaktan çıkmalı, zengin ülkeler fakir ülkelere yardım etmemelidir, çünkü bu bir çözüm değildir. Çözüm, yoksul ülkelerin nüfus artışlarını önlemeleridir ve bunu da yapmamaktadırlar, öyleyse açlıktan ölmeyi kabul etmelidirler. Onlar için üzülmeye gerek yoktur (Ünder, 1996: 244).

Regan ise, ekofaşizmle ilgili olarak bütünün iyiliği için bireylerin haklarından vazgeçilmesi tehlikesine dikkatleri çekmiştir (Regan'den aktaran Des Jardins, 2006: 238). Bireylerin, ancak bütünün çıkarına hizmet ettikleri ölçüde ve ancak araçsal bir değere sahip görüldüğü bütüncü yaklaşımın bu bakış açısı politik ve etik alanlarda da yansımaları bulabilecek, totaliter bir rejim kurulabilecektir (Ünder, 1996: 254-257). Bu yöndeki kaygı insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşım için söz konusu edilmekle birlikte daha çok yeryüzü etiği ve derin ekoloji ile birlikte anılmaktadır (Des Jardins,

2006). Ünder'in belirttiği gibi, insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşım ile Nazizm arasında, "romantizm" ortak paydasından kaynaklanan ve bu ortak paydadan bağımsız çeşitli benzerlikler bulunmaktadır (Zimmerman'den aktaran Ünder, 1996: 263). Bununla birlikte insanmerkezli olmayan bütüncü bir ideolojinin, yani Nazi ideolojisinin hakim olduğu Nazi Almanyası'nın dünyanın ilk radikal ekolojik devleti olduğu söylenebilir, çünkü bugün insanmerkezli olmayan yaklaşımların öne sürdüğü çok sayıda görüş orada yasa haline getirilmiştir (Ferry'den aktaran Ünder, 1996: 263-264). Ek olarak derin ekoloji taraftarları, Nazi'lerle bağlantısı olduğu bilinen bir felsefeci olan Heidegger'in düşüncelerine yakın durmaktadırlar (Zimmerman'den aktaran Ünder, 1996: 265). Ayrıca normlarını ekoloji biliminden çıkaracak kadar ekolojiye önem veren insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımda ekologlar ve iyi ile kötünün sınırlarını elinde tutan filozofların, toplum için nelerin iyi olduğunu belirleme yetkisiyle donatılmış elit bir sınıf haline getirilmesi olasılığı vardır, ki bu demokrasinin ortadan kalkacağı anlamına gelmektedir (Ünder, 1996: 248-249). Çevreci ütopylar da birer kurtuluş ütopyası olduklarında, yaşamdan daha öncelikli bir şey olamayacağına göre, her türlü kısıtlamanın yapılabilmesi ve özgürlük gibi değerlerin geri plana itilebilmesi için uygun bir zemin oluşturacaklardır. Bununla birlikte sınırlı kaynaklar söz konusu olduğunda insanların ne bugün yaşayan diğer insanlar ne de gelecekte yaşayacak insanlar için kendi istekleriyle fedakârlıkta bulunmayacaklarının düşünülmesi de yaklaşımın disiplinli bir rejimin önünü açabileceğini düşündürmektedir (Ünder, 1996: 250-253). Yaklaşım içinde insan doğasının kötü olduğunu düşünenlerin ağırlığı, devlet yönetimi ve eğitimde sıkı dış kontrol mekanizmalarının temel alınabileceğini, yani toplumsal düzenin büyük ihtimalle özgürlükçü olmayacağını göstermektedir (Ünder, 1996: 257-260). Bu noktada insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımın somut sonuçlarıyla ilgili en önemli öngörünün ekofaşizme dair olduğu söylenebilmektedir.

Sonuç olarak Ünder'e göre insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımı benimseyenlerin totaliter niyetler beslemeleri ihtimali çok küçüktür, fakat bu

yaklaşımın totaliter rejimlerin felsefi varsayımlarıyla bu kadar ortak noktaya sahip olması, “ekofaşizm” kaygısının ortadan kalkmasını engellemektedir (Ünder, 1996: 265-266). Bununla birlikte Ünder’in belirttiği gibi insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımın kesin olarak sıkı rejimleri doğuracağı söylenememekle birlikte bunun öylesine bir tahmin olmadığı da açıktır. Bu durumda insanmerkezli olmayan bütüncü çevre etiği yaklaşımlarının taşıdığı risklerle yüzleşmemiz gerekir. Hele ki Yeryüzü’ndeki yaşamın ve dolayısıyla insanın yok olmasıyla ilgili haklı ve ciddi kaygıların bulunduğu 21. Yüzyıl’da, etik yaklaşımların daha soğukkanlı bir biçimde ve her açıdan değerlendirilmesi gerekmektedir. Böylesine yaşamsal bir kaygının duygusal ve hızlı değerlendirmelere yol açması doğal olmakla birlikte, yeni yaklaşımların felsefi kökenlerinden dolayı yakın durdukları eğilimler ve daha da önemlisi ne tür eğilimlere sahip toplulukların ne tür amaçlarla bu yaklaşımları manipüle ederek uygulamaya aktarılma noktasına getirebilecekleri konusunda dikkatli olma gereksinmemiz vardır: Bilim adamlarının tamamen iyi niyetlerle ortaya çıkardıkları bilimsel verilerin, örneğin nasıl bir atom bombasına dönüşüverdiğini unutmamak gerekmektedir. Fakat bütün bu olumsuz eleştirilere rağmen, çevre etiğinin, etiğin uzun geçmişi göz önünde bulundurulduğunda çok yeni ve gelişmeye devam eden bir alan olduğu da unutulmamalıdır. Bugün var olduğu haliyle de insanmerkezli olmayan çevre etiği, insanmerkezli etik yaklaşımın somut, yıkıcı sonuçları dolayısıyla ortaya çıkmış bir çaba olarak, başlı başına değerli olmaktadır. Kapsadığı her bir yaklaşım, çevre krizinin köklerinin başka bir boyutunu ortaya çıkarmış ve tartışmayı detaylandırmakla birlikte geliştirmiştir. Geline bu son noktanın, yani insanmerkezli olmayan bütüncü etiğin, bizi ulaştırdığı sonuç ise; bütünün yaşamsal öneminden kaynaklanan öncelikli içsel değeri ile bireylerin içsel değerlerini sağlam gerekçelerle ve otoriter rejimlerin kurulması gibi istenmeyen sonuçlar doğurmayacak biçimde uzlaştırabilmek için felsefi çalışmaları yoğunlaştırmamız gerektiğidir. Bu bağlamda etiğin ilgi alanını en geniş sınırlar içinde ele alan, bunu yaparken Yeryüzü’nde insanı yerleştirdiği konumla ekofaşizm kaygısına yol açmayan ve dini inançları olmayan insanlara da hitabedebilen, yani herhangi bir dinden

kaynaklanmayan Toplumsal Ekoloji, üzerinde çalışılmak için ve böylece etiği bir adım daha geliştirebilmek için, iyi bir temel oluşturabilecektir.

.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE ÇEVRE HAREKETİ VE BENİMSEDİĞİ ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI

Bu bölümde öncelikle, dünyada ve Türkiye’de çevre hareketi ile bu hareketi temsil eden gönüllü çevre kuruluşları; ortaya çıkışları, gelişimleri ve türleri çerçevesinde, çevre etiğinin var olma mücadelesi verdiği oluşumlar olarak ele alınmaktadır. Ve bölüm Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının, korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre sınıflandırılmasıyla tamamlanmaktadır.

2.1. TÜRKİYE’DEKİ ÇEVRE HAREKETİNİ ETKİLEYEN GELİŞMELER: DÜNYADA ÇEVRE HAREKETİ VE GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI

Türkiye’deki çevre hareketi incelenmeden önce, çevre hareketinin; kaynaklarının, çevre etiği ile ilişkisi bağlamında kazandığı anlamın ve gelişiminin ortaya koyulması gerekmektedir. Ve son olarak Türkiye’deki gönüllü çevre örgütleri incelenerek, bir alan araştırmasının konusu edileceği için bu bölümde, gönüllü kuruluşların nitelikleri ile birlikte gönüllü çevre kuruluşlarının gelişimi ve türlerinin de ele alınması uygun olacaktır.

2.1.1. Çevre Hareketi

Çevre hareketini; “yaşamsal önem taşıyan doğal kaynakların devam eden sömürü ve tahribini durdurmaya çalışan ve bu amaçla toplumsal ve siyasal koşulları etkilemek isteyen sivil toplum grupları ve kuruluşları ağı” olarak açıklamak mümkündür (Rucht, 1996: 15). Sözlük anlamıyla çevrecilik; “doğayı, doğal ve tarihsel güzellikleri korumak için uğraş verme işi”, çevreci

ise; “çevredeki doğal güzellikleri ve özellikle yeşilliği korumak için uğraş veren (kimse)”dir (Püsküllüoğlu, 2008: 428).

Çevrecilik, çağdaş anlamda olmamakla birlikte, Batı toplumlarında çevre sorunlarına karşı kamuoyunun duyarlılığı ile birlikte 19. Yüzyıl sonlarına doğru ortaya çıkmaya başlamış ve bir toplumsal hareket olarak gelişmiştir. Akımın özünü; çevrenin ve yaşam kalitesinin korunması ile birlikte doğanın savunulması oluşturmuştur (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 285-286). Bununla birlikte çevre hareketinin kapsamı zaman içinde genişlemiştir (Keleş, 1997: 241). Bugün var olan çevre hareketinin ise her türlü çatışmaya karşı olup ahenk, denge ve barış içinde yaşama düşüncesini benimsediği söylenebilir (Simon-Schuster'den aktaran Keleş, 1997: 243).

Her ne kadar çevre hareketinden önce ve bağımsız olarak ortaya çıkmış olsa da, kökleri 18. ve 19. Yüzyıllarda özellikle evcil hayvanlara yapılan kötü muameleleri engellemek amacıyla kurulan derneklere dayanan hayvan hakları öğretisini de çevre hareketi içinde ele almak mümkündür, çünkü bu öğretiyle korunmak istenen hayvanlar da doğal çevrenin öğeleridir (Ünder, 1996: 164). Bu konuda “hayvan hakları hareketi” ve “hayvan refahı hareketi” olmak üzere farklı iki hareketten bahsetmek mümkündür. Hayvan hakları hareketi; insanların çıkarları için hayvanların kullanılması ve öldürülmesine, insani bir biçimde gerçekleştirilse de karşıdır ve dolayısıyla hayvanların öldürücü tıbbi deneylerde, ilaç, kozmetik ve nükleer silahların test edilmesinde kullanılmalarını, kürkleri için öldürülmelerini, eğlence için dövüştürülmelerini ve oynatılmalarını, avlanmayı ve çiftliklerde kalabalık bir biçimde dar bölmelere hapsedilmelerini protesto etmektedir. Hayvan refahı hareketi ise; hayvanların insanların yararı için kullanılması ve öldürülmesini, acı vermemek koşuluyla meşru görmektedir (Ünder, 1996: 166). Böylece çevre etiği kapsamında ele alınabildiği gibi çevre hareketi kapsamında da ele alınabilen hayvan hakları öğretisiyle birlikte çevre hareketi; çevrenin ya da bazı öğelerinin korunmasını amaçlayan ve zaman içinde kapsamı genişlemiş bir toplumsal hareket olarak incelenebilecektir.

Çevre hareketini ortaya çıkaran çevreci grupların, çevrenin korunması ortak amacına en iyi şekilde hangi yöntemle ulaşılabileceği noktasında farklılaştıkları görülmektedir. Bu noktada kamu yöneticileri ya da politikacılarına yönelik yurttaş inisiyatifleri şeklindeki baskılar ve siyasal iktidarı ele geçirmek olmak üzere iki farklı yöntem söz konusu olmakta, dolayısıyla çevre hareketi; hem gönüllü kuruluşlar hem de siyasal partiler olmak üzere iki farklı şekilde ortaya çıkmaktadır (Kılıç, 2008: 123-124). Böylece çevre hareketi; gönüllü çevre kuruluşları ile birlikte yeşil partileri ve hayvan partilerini de kapsamaktadır.

2.1.1.1. Çevre Hareketinin Kaynakları

Her ne kadar çevre hareketinin doğuşu çok eski tarihlere uzanmasa da, harekete temel oluşturan değerler insanlık tarihinde hep var olmuş değerlerdir. Bazı felsefeciler, insan dışı varlıkların insanın yararlanması için yaratıldığı belirtilen Hristiyanlığın ve Museviliğin kutsal kitaplarının, doğal kaynakların savurganca kullanımına yol açtığını ileri sürmüş ve zaman zaman ekolojik dengenin bozulmasını bu dinlere bağlamışlardır. Oysa aynı kutsal kitaplarda çevrenin korunmasına yönelik ifadelerin de bulunduğu bilinmektedir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 251). Bununla birlikte Uzakdoğu'da, Taoizm ve Yeni Konfüçyizm'de doğaya bağlılık düşüncesini sezmek mümkündür (Nasr'dan aktaran Görmez, 2007: 64). Benzer bir doğa anlayışı Hindu geleneğinde de bulunur. Hristiyanlığa benzetmekle birlikte Doğu geleneklerinden de önemli ölçüde etkilenmiş olan İslam'da ise, insanla doğayı birbirinden ayırmayan bütüncü bir dünya görüşü hâkimdir. Böylece Doğu düşüncesinde doğanın manevi ve kutsal görüldüğünü söylemek mümkün olmaktadır (Görmez, 2007: 64). Özetle; çeşitli dinlerin doğa anlayışları ekolojik düşünceye ve dolayısıyla çevre hareketine kaynaklık etmişlerdir.

Henüz Sanayi Devrimi doğa üzerinde olumsuz sonuçlara sebep olmamışken, bazı toplumlar tarafından doğayla uyum içinde yaşamaya

yönelik birçok görüş geliştirilmiştir. Bu görüşlerden biri, mutluluğa ulaşmanın yolunun doğaya uyum sağlamak olduğunu ifade eden Assoslu Kleanthes (M.Ö. 331-233)'e aittir (Şenel'den aktaran Kavas, 2011: 22). Romalı Tacitus (M.S.1.yy) ise, barajların akarsu sistemlerine zarar verdiğini belirtmiş ve böylece dikkatleri doğa değerlerinin önemine yöneltmiştir. Bununla birlikte Mısır piramitlerinde bulunan bir belge olan Tebtinus Papiri (M.Ö.3.yy)'nin, toprağın nasıl korunacağıyla ilgili bilgiler içerdiği bilinmektedir (Tont'tan aktaran Kavas, 2011: 22). Bir başka deyişle doğayla uyumlu yaşama düşüncesi, mutluluğun doğayla uyumda görülmesi, doğa değerlerinin önemi ve bunların korunması gereği gibi insanın insan dışı doğa ile ilişkisine dair değerlendirme ve düşünceler, çevre sorunlarının canlı yaşamını tehdit eden boyutlara ulaşmasından önceki dönemlerde de, yani insanın geleceği ile ilgili bugünkü yoğun kaygıdan bağımsız olarak da, var olmuşlardır.

17. ve 18. Yüzyıl felsefecilerinin yapıtları da çevre hareketine kaynaklık etmiştir. Örneğin John Locke (1632-1704), çağdaş anayasaların çoğunda yer alan “iyelik hakkının toplum yararına aykırı olarak kullanılamayacağı” ilkesinin geliştirilmesinde etkili olan, kişilerin mallarını başkalarına zarar vermeyecek biçimde kullanmaları gerektiği düşüncesini belirtmiştir. Adam Smith (1723-1790) ise Locke'tan daha iyimser olarak kaynakların bolluğunu veri olarak almıştır. Ve Thomas Hobbes (1588-1679), karamsar bir görüşle Leviathan (Hobbes, 2009) adlı yapıtında, insanların istemde bulunduklarından daha az mal bulmalarının onları savaşmak zorunda bırakacağını ileri sürmüştür. Aynı karamsar görüşü Thomas Malthus (1776-1834), Garret Hardin ve Paul Ehrlich (1854-1915) de benimsemekte, böylece bireyciliğin gücü kırılmaktadır. Bir 18.Yüzyıl felsefecisi olan Jean Jacques Roussau (1712-1778) da çevrenin korunması için bireysellikten vazgeçilmesi gerektiğini ve bireylerin kendi bencilliklerinin sonuçlarından korunmaları gerektiğini ileri sürmüştür. Roussau'ya göre bu durum, bir toplumsal anlaşmayla sağlanabilecektir. Bu anlaşma çerçevesinde eşit ve özgür “bireyler”, bireysel haklarını koruyabilecek ve bunlardan barış içinde yararlanabilecektir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 252-253). Ussal varlıklar

olarak bütün insanların aynı doğaya sahip olduklarını, dolayısıyla örneğin kadına karşı eşitsiz davranışın adil olmadığını ve ahlaki eşitliği bozduğunu ileri süren Kant'ı (1704-1804) da unutmamak gerekmektedir (Des Jardins, 2006: 481).

Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895) kapitalizmin sonuçlarının doğaya verdiği ciddi zararı vurgulayarak (Kavas, 2011: 26) ve Paul Burkett, çevre bunalımının en önemli kaynağı olarak kapitalizmi göstererek çevre hareketine temel oluşturmuşlardır (Burkett'ten aktaran Kavas, 2011: 26-27). Fransız felsefeci Paul Lafargue (1842-1911) ise "Le Droit a la Paresse" (Tembellik Hakkı, 1991) adlı yapıtıyla kapitalizmin insan ve doğası üzerindeki olumsuz sonuçlarını belirterek (Lafargue'den aktaran Kavas, 2011: 26) insan hayatında sağlıklı bir çevrenin önemine dikkat çekmiş ve böylelikle çevre hareketine kaynaklık etmiştir (Kavas, 2011: 26). 1858'de yaban hayatının korunması için milli park düşüncesini öneren Amerikalı felsefeci Henry David Thoreau (1817-1862) ise, yabani hayvan ve bitkilerin insanlara fayda sağlamanın ötesinde var oldukları ve güzel oldukları için değerli olduklarını ileri sürmüştür (Tont'tan aktaran Kavas, 2011: 28). Bir 19.Yüzyıl çevrecisi olan Perkins Marsh (1801-1882), vahşi doğanın değerini korumak için, onu kendi haline bırakmayı önermiş ve yazdıkları, özellikle "İnsan ve Doğa" (Man and Natur, 1864) adlı yapıtıyla hem korumacıları hem de doğayı el sürmeden korumayı önerenleri etkilemiştir (Des Jardins, 2006: 316). Sierra Kulübü'nün kurucusu ve doğayı doğa için koruma akımının en tanınmış temsilcisi olan John Muir (1838-1914) de hem bütün canlıların içsel değerini hem de vahşi doğallığın manevi ve estetik değerini savunmuştur. Korumacılık akımının kurucusu ve önderi olan Gifford Pinchot (1865-1946) ise Muir'e zıt bir dünya görüşüyle, yani doğayı doğa için değil de insan için koruma anlayışıyla ormanlık alanların, akıllıca kullanılabilmeleri ve bütün yurttaşlar tarafından denetlenebilmeleri için korunmaları gerektiğini ileri sürmüştür (Des Jardins, 2006: 107-108). Çağdaş çevre hareketinin en önemli kaynaklarından biri de Rachel Carson (1907-1964)'un "Sessiz Bahar" (Silent Spring, 2002) adlı kitabı olmuştur. Kitapta dikkatler DDT ve diğer kimyasal

böcek ilaçlarının öldürücü etkilerine çekilerek, ilk kez, çevre sorunlarına teknolojik çözüm üretmenin güvenilirliği hakkında kamuoyunda kuşku uyandırılmıştır (Des Jardins, 2006: 27). Burada özellikle Muir ve Pinchot'un aynı amaca, farklı etik yaklaşımlara dayanarak yöneldikleri dikkati çekmektedir. Bu durum da doğayı koruma amacının tek bir etik yaklaşım biçiminin sonucu olmadığını, birbirinden farklı çeşitli etik yaklaşımlara dayanabileceğini göstermektedir.

Bu noktada çevre hareketine kaynaklık etmiş birkaç önemli çalışmadan da bahsetmek gerekmektedir. Bunlardan ilki; 1960'lı yılların sonunda çevre sorunlarının çağdaş toplumun geleceğini tehdit ettiğini düşünen birçok sanayici, işadami ve aydının bir araya gelerek kurduğu Roma Kulübü'nün 1972'de dünya kamuoyuna açıkladığı "Büyümenin Sınırları" adlı yazanaktır. Yazanağa göre çevre, 150 yıl geçmeden yaşanabilir olmaktan çıkacaktır ve bu kötü gidişi engellemek için ise büyüme hızı durdurulmalıdır. Roma Kulübü'nün bu yazanağa ek olarak yaptırdığı çalışma olan "Dönüm Noktasında İnsanlık" ise, 1976'da yayımlanmıştır. Bu ikinci yazanakta, ilk yazanakta iletilen karamsar görüşler yumuşatılmış ve dünyayı birbirine bağlı ve uyum içinde çalışan bir küresel sistem olarak ele almak ve uzun dönemli bir gelişme politikasına konu yapmak için "organik büyüme" kavramı ortaya atılmıştır. Çevreci düşüncenin gelişimine katkı yapan ikinci bir çalışma İngiliz toplumunun geleceğini sağlıklı bir temele oturtabilme amacına yönelik detaylı bir programı içeren "Yaşam Şablonu" olmuştur. Çalışmada; yaşam kalitesinin yükseltilmesi için insanların diğer insanlarla ve doğayla arasında daha iyi bir uyumun sağlanmasının gerektiği ileri sürülmüştür. Ve çevre hareketine kaynak oluşturan bir başka çalışma ise, Brundtland başkanlığında toplanan Dünya Çevre ve Gelişme Komisyonu'nun hazırladığı, 1987'de yayımlanan "Ortak Geleceğimiz" adlı yazanak olmuştur. Yazanakta çevre, bir "insan hakkı" olarak ele alınırken kuşaklar arası adalet ilkesine de yer verilmiştir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 255-259). Böylece "Ortak Geleceğimiz" adlı yazanakta etîğin zamansal boyutta genişlemesi de söz konusu edilmiştir.

Darwin (1809-1882), Bertalanffy ve Einstein (1879-1955) gibi bazı bilim adamları da, aslında doğrudan ekolojiyle ilgili olmayan bilimsel çalışmalarıyla aydınlanma ve modernitenin düşünce sistematüğini temelden sarsan gelişmelere yol açarak ekolojik düşünceye temel oluşturmuşlardır (Görmez, 2007: 66). “Systema Naturae” (1735) adlı yapıtında pek çok mineral, bitki ve hayvanı sınıflandıran, botanik ve zoolojinin babası olarak bilinen Carl Linnaeus (1707-1778) (Dığrak, İlçim, 2002: 9-10), yerleşim alanlarının doğal alanlara göre daha az verimli olduğunu ileri süren ünlü Fransız doğa bilimci Kont Buffon (1707-1788) (Tont’tan aktaran Kavas, 2011: 27-28), yaşamı boyunca edindiğı bilgileri dünyayı bir bütün ve tek parça olarak göstermeye çalıştığı “Kosmos” (1845) adlı kitabında bir araya getiren Alman doğa bilimci Alexander Von Humboldt (1769-1859) (Doğa Biliminin Öncüleri, t.y.: 8) ve canlı organizmaları yaşam çevrelerinde inceleyen bilimi ifade eden ekoloji terimini 1860’lı yıllarda ilk olarak kullanan Alman biyolog Ernst Haeckel (1834-1919) de (Des Jardins, 2006: 323) çevre hareketine bilimsel çabaları dolayısıyla kaynaklık etmiş isimlerdir.

Bütün bunlarla birlikte çevreci ütopyaların da anılması gerekmektedir. Thomas More (1478-1535)’un “Ütopya”sı, Aldous Huxley (1894-1963)’in “Ada”sı, Ernest Callenbach (1929-2012)’in “Ekotopya”sı, Yeryüzünün Dostları adlı Fransız ekoloji akımının öncülerinin önerdiği özyönetime dayalı toplumsal örgütlenme modeli, hayalci sosyalistlerin kendine yeterli küçük yerleşim modelleri, Ebenezer Howard (1850-1928)’in bahçekentler önerisi, Fritz Schumacher (1911-1977)’in “Small is Beautiful” (Küçük Güzeldir, 2010) adlı kitabı, Robert Havemann’ın “Yarın: Sanayi Toplumu Yol Ayrımında, Eleştiri ve Gerçek Ütopya” adlı yapıtı ve Joel de Rosnay (1937-)’in “Ekotoplum”u, bu bağlamda bahsedilebilecek başlıca düşünsel ürünlerdir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 299-303). Ütopyalar söz konusu olmuşken, bu düşünsel ürünlerde Platon’dan bu yana “bütüncü yaklaşımın” önemli bir rol oynadığını (Saage, 1996: 13) da belirtmek bu bağlamda anlamlı olacaktır. Bunlarla birlikte Arne Naess (1912-2009)’in geliştirdiğı “Derin Ekoloji” yaklaşımı (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 259) ve Peter Singer (1946-)’in

“Animal Liberation” (Hayvan Özgürleşmesi, 2005) adlı yapıtı da çevre hareketine kaynaklık etmişlerdir (Des Jardins, 2006: 225). Böylece görülmektedir ki çevre hareketi, çeşitli dinsel, düşünsel ve bilimsel kaynaklardan beslenmiştir ve bu kaynaklar çevre etiğinin beslendiği kaynaklarla büyük oranda örtüşmektedir. Bu durumda çevre hareketinin çevre etiği ile ilişkisinin ayrıca ele alınması önem kazanmaktadır.

2.1.1.2. Çevre Hareketi ve Çevre Etiği İlişkisi

Çevre hareketinin çevre etiği ile nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu görebilmek için hareketi hazırlayan sürece; dinsel, düşünsel ve bilimsel temellerinden daha önceki gelişmelere uzanarak ve doğru bağlantıları kurmaya çalışarak bakmak gerekmektedir. Bilindiği gibi bugün insanlık, Sanayi Devrimi ile birlikte canlı yaşamının yok oluşuna sebep olabilecek düzeye ulaşan çeşitli çevre sorunları ile karşı karşıyadır. Ozon tabakasında oluşan yırtık, iklim değişikliği, toprak, su ve hava kirliliği, biyolojik çeşitliliğin hızla azalması ve dolayısıyla ekolojik dengenin bozulması bu sorunlardan birkaçıdır. İlk bölümde ayrıntılı olarak ele alındığı gibi bu sorunlara insanmerkezli bir dünya görüşü ve ahlak anlayışı, kendi kurumlarını ve yaşam tarzını yaratarak temel oluşturmuştur. Bir başka deyişle, birçok felsefeci ve bilim adamının benimsediği bir görüşe göre; çevre krizinin ana nedeni insanmerkezli dünya görüşü ve ahlaktır. Bakış açısı ve ahlak anlayışında bir farklılık yaratılmadan ortaya konan çeşitli teknolojik vb. çözümlerin sorunları ortadan kaldıramaması da bu yargıyı destekleyen deneyimler olmuş ve olmaktadır. Bu tip yüzeysel çabalar ve sonuçları kuşkusuz sorunun çözümü için daha derine, yani bugünkü yaşam tarzımızın ve kurumlarımızın gerisinde yatan, onları ortaya çıkaran ve biçimlendiren “bakış açımıza” ve “değer biçme sistemimize” inme gereğini ortaya çıkarmıştır. Ve çevre sorunlarının kaynağını ahlaki anlayışımızda gören pek çok felsefecinin çalışmalarıyla “çevre etiği” ortaya çıkmıştır. Çevre etiği de büyük oranda çevre hareketinin beslendiği aynı dinsel, düşünsel ve bilimsel

temellerden beslenmiştir. Çevre hareketinin kaynakları incelendiğinde, çeşitli çevre etiği yaklaşımlarının da harekete kaynaklık ettiği görülmektedir. Öte yandan daha önce de ifade edildiği gibi çevre hareketi de insanmerkezli olmayan bir çevre etiğinin oluşumuna katkı yapmıştır. Bu durumda “çevrenin korunması” amacını paylaşan çevre etiği ve çevre hareketinin etkileşim halinde olduklarını ve birbirlerini besleyerek geliştiklerini söylemek mümkün olmaktadır.

Araştırmalar genellikle, toplumsal hareketler ve ahlak arasında sıkı bir bağ olduğunu göstermektedir. Örneğin Joseph R. Gusfield’in bir klasik olarak görülen “Woman’s Christian Temperance Union” ile ilgili araştırmasında (Social Structure and Moral Reform: A Study of the Woman’s Christian Temperance Union, 1955) birliğin etkinlikleri sembolik ve ahlaki bir seferberlik olarak yorumlanmıştır. Toplumsal hareketler ve ahlak arasındaki ilişki üzerine çeşitli açıklamalar yapılmıştır ve bunlardan biri Klaus Eder’e aittir: Eder’e göre toplumsal hareketler “ahlaktoplulukları”dır ve protestolarının konusu ahlaktır (Eder’den aktaran Christmann, 1996: 66). Çünkü bu hareketlerin talep ettikleri şey, “ahlaki ideallerinin gerçekleşmesi”dir (Christmann, 1996: 66). Bu tespitin doğruluğunu, örneğin hayvan haklarıyla ilgili protestolarda sıklıkla ifade edilen “yaşam hakkına saygı” ifadesi ve benzer eylemlerde ifade edilen benzer sloganlar desteklemektedir. “Yaşam hakkına saygı” talep eden bu toplulukların hayvanmerkezli ya da ahlaki ilgi alanı daha geniş bir çevre etiği yaklaşımını benimsedikleri, yani en azından hayvanmerkezli bir çevre ahlakına sahip oldukları ve topluma benimsetmeye çalıştıkları açıktır. Bir başka deyişle, bu hareketlerin taleplerinin “ahlaki” olduğu rahatlıkla anlaşılabilmektedir.

Özetle; çevre hareketinin, hem “çevre etiğini etkileyen bir hareket” hem de “etiğin toplumsal alanda yaşama kavgası” olarak ifade edilmesi mümkün olmaktadır (Kılıç, 2008: 127). Bir başka deyişle çevre hareketi, bugün etiğin ilgi alanı en geniş biçimi olarak ifade edebileceğimiz çevre etiğinin var olma mücadelesi olarak değerlendirilebilecektir. Dolayısıyla çevre hareketi hem içinde doğduğu toplumun çevre ahlakını, yani içselleştirdiği çevre etiği

yaklaşımını yansıtacak hem de onu etkileyerek geliştirecektir. Bu niteliği göstermektedir ki çevre hareketini, benimsediği etik yaklaşıma inilmeden tam anlamıyla değerlendirmek mümkün değildir. Böyle bir yaklaşım incelemesi yapılabilmesi için ise öncelikle hareketin gelişim sürecinin incelenmesi gerekmektedir.

2.1.1.3. Çevre Hareketinin Gelişimi

Çevre hareketinin gelişimini, çevre korumacılık, ekoloji hareketi ve ekoloji hareketinin partileşmesi çerçevesinde ele almak mümkündür. Bu çerçeve içinde ekoloji hareketinin ayırt edici özellikleri özel bir önem taşımaktadır.

2.1.1.3.1. Çevre Korumacılığın Ekoloji Hareketine Dönüşümü

Çevre hareketi, Batı toplumlarında (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 286), doğaya ve doğanın korunmasına gösterilen ilgi biçiminde 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Henüz 1865 yılında İngiltere'de orta mallarının ve yeşilliğin korunmasını amaçlayan bir dernek kurulmuştur. Aynı tarihlerde ABD'de de "Sierra Club", "Audubon Society" ve "Itzaak Walton League" gibi gönüllü kuruluşlar ortaya çıkmıştır (Keleş, 1997: 241). 1950'li yıllara kadar devam eden bu "çevre korumacılığı" (Önder, 2003: 91); "kuşların korunması", "doğal ve tarihi-kültürel alanların korunması" ve "yaban hayatın korunması" olmak üzere (McCormick'ten aktaran Önder, 2003: 93) üç aşama içinde değerlendirmek mümkündür (Dalton'dan aktaran Önder, 2003: 93). Dünya çapında çevreye karşı ilginin yükseldiği İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde ise korumacı hareketin dikkati savaşın getirdiği yıkımlardan dolayı kentlere yönelmiş, bununla birlikte hareket mali kaynakların ve üyeliğin yetersizliği sonucu istenen etkinlik düzeyine ulaşamamıştır (Dalton'dan aktaran Önder, 2003: 95). Bu dönemden 1960'ların başına kadar çevreye karşı ilgiyi uyanık tutan gelişmelerden biri

“organik çiftlik hareketleri” olmuş ve bu hareketler bir ağ niteliği kazanarak “toprak birliği hareketi”ni oluşturmuştur. Toprak birliği hareketini korumacı yönelimin ekolojik yönelime dönüşmesinde bir aşama olarak ifade etmek mümkündür (Bramwell’den aktaran Önder, 2003: 95).

Avcılık, balıkçılık, ulusal parkçılık akımı biçiminde gelişen ve doğal kaynakların akılcı kullanımına, eğlenmeye ve dinlenmeye yönelik amaçlara sahip olan korumacı hareketin, 1960’lı yıllardan sonra gelişen çevre hareketinden ayırdedilmesi gerekmektedir (Keleş, 1997: 241). Russel J. Dalton, bu iki yönelimin şu noktalarda farklılaştığını belirtmektedir (Dalton’dan aktaran Önder, 2003: 95-97) :

1. Ekoloji hareketi, siyasal ilgi ve ideolojisiyle çevre korumacılıktan ayrılmaktadır: Çevre korumacılığın ilgisi, yaşam çevresi, ulusal, kültürel ve doğal mirasın korunması gibi sorunlara odaklanmışken ekoloji hareketi, ileri sanayi toplumlarındaki sanayi kirliliği, asit yağmurları ve nükleer enerji gibi sorunlar üzerinden temel bir toplumsal değişme gereğini ileri sürmektedir.
2. Çevre korumacılar, mevcut toplumsal-siyasal düzeni ve onun normlarını benimser, toplumun hakim değerlerini sorgulamaz ve mevcut toplumsal sistem içinde amaçlarına ulaşabileceklerini düşünürken ekolojistler; ekolojik bunalımı toplumsal sistemle ilişkilendirir ve yeni bir toplumsal model ararlar: Bu yeni toplumsal sistem, modern toplumdaki gibi hiyerarşik ve bürokratik örgütlenmeye değil, küçük ölçekli ve komünal örgütlenmeye dayanmalı, bu insani toplumsal düzen içinde bireysel değerler ve hayat tarzlarına saygı duyulmalıdır.
3. Çevre korumacılıktan farklı olarak ekolojik hareket “doğrudan eylem” modelini benimseyerek daha açık ve katılımcı bir siyasal sistemi uygulamaya aktarmaya çalışır. Ekoloji hareketinde toplumun bireyi değil bireyin toplumu kontrol etmesi gereğine inanılır ve “ideolojik yapılandırılmış eylem” tarzı benimsenir.

4. Toplumsal hareketler kuramı açısından bakıldığında çevre korumacılık “kaynak seferberliği kuramı” çerçevesinde, ekoloji hareketi ise, “yeni toplumsal hareketler kuramı” çerçevesinde açıklanabilmektedir.

Çevre hareketinin çevre korumacılıktan ekoloji hareketine doğru gelişiminde halk sağlığı kaygılarının, çevre koşullarının birçok hastalığa yol açtığı görüşünün ve İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra DDT, yapay gübreler ve diğer yapay plastik maddelerin üretimindeki artışa gösterilen tepkilerin önemli katkıları olmuştur. 1960’lı yılların sonlarındaki öğrenci hareketleri ise Avrupa’da barışçı hareketlerin gelişmesine yol açmakla atom enerjisi ve nükleer silahlara karşı tepki uyanmasına da yol açmıştır. Bu dönemde hareketin gelişmesine, çalışmanın “Çevre Hareketinin Kaynakları” kısmında incelenen çeşitli bilim adamlarının, yazarın ve yapıtların da büyük katkı sağladığı bilinmektedir. Böylece 1966 ve 1975 yılları arasında Audubon Society üye sayısını 45 binden 321 bine ve Sierra Club ise 35 binden 147 bine yükseltmiştir (Keleş, 1997: 241-242).

Hayvan hakları hareketinin ise 19. Yüzyılda İngiltere’de ortaya çıktığı bilinmektedir. Hayvan hakları hareketi, özellikle hayvan deneylerini ele alan hareketle birlikte doğmuştur. Hareketin ortaya çıkışında ahlaki haklara sahip olmanın ölçütü olarak acı ve haz duyabilmeyi öne süren Jeremy Bentham’ın büyük etkisi olmuştur. Hareket İngiltere’de; hayvanların korunması için ilk yasanın çıkarılması, Kraliçe Victoria himayesinde ilk derneğin kurulması ve hayvan deneyleriyle ilgili ilk hukuki düzenlemelerin yapılması sonuçlarını doğurmuştur. 20. Yüzyıl başlarına kadar biraz ivme kaybetmekle birlikte hareket aynı yüzyılın ikinci yarısında, özellikle 1960’lı ve 1970’li yıllarda entelektüel alanda yeni bir insancıl hareketin benimsenmesine uygun ortamı hazırlamıştır. Böylece ırk ayrımcılığı ve cinsel ayrımcılık gibi diğer ayrımcılıkları da reddetmek için gereken ortamı sağlamıştır (Başagaç Gül, 2012: 129).

1970’li yıllar; modernizm karşıtı tavırların güçlenmesinin, maddi değerlerden maddi olmayan değerlere doğru bir öncelik değişmesinin ve

toplumsal denetimlerin azalmasının dünya çapında yaygınlaştığı (Keleş, 1997: 253) ve çevre sorunlarının ideolojik ve siyasal boyutlarının geniş ölçüde tartışıldığı yıllar olmuştur (Keleş, 1997: 243). Aynı dönemde yükselen kitleselleşme süreci ekoloji hareketini düşünce ve eylem temelli bir toplumsal hareket haline getirmiş, çevre korumacıların “elit hareketi” görünümünden uzaklaştırmıştır (Öz’den aktaran Önder, 2003: 105). 1969’da kurulan “Friends of the Earth” adlı kuruluş ve “Greenpeace”in ortaya çıkışı Dalton tarafından ekolojik bilince geçişin göstergesi kabul edilmiştir (Dalton’dan aktaran Önder, 2003: 105). Hayvan haklarına da özel bir yer veren ekoloji hareketinin (Başağaç Gül, 2012: 129) en etkin olduğu dönem ise, 1975-1985 dönemi olmuştur (Kaya’dan aktaran Cinman Şimşek, 1993: 17). Bu dönemde, 1978 yılında, “Hayvan Hakları Evrensel Bildirgesi”nin ilan edilmesi de hayvan hakları hareketinin somut bir başarısı olmuştur (Ünder, 1996: 165).

1970’li yıllardaki protesto hareketlerinin büyük bir kısmı yerel düzeyde, kendiliğinden, siyasal olarak bağımsız “yurttaş inisiyatifi” grupları şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu gruplar kamuoyunu, gösteri ve bilgilendirme kampanyaları gibi geleneksel olmayan siyasal davranışlarla etkilemişlerdir. Ve yurttaş inisiyatiflerinin yerel çevre sorunlarıyla ilgili bu başarıları ulusal organizasyonlara yol açmıştır (Müller-Rommel’den aktaran Önder, 2003: 107). Bugün ise ekoloji hareketi, yeşil partileri de kapsayacak biçimde gelişmiş durumdadır (Önder, 2003: 108).

Öte yandan hayvan hakları hareketi de 1990 yılından bu yana özellikle Avrupa’da ve çiftlik hayvanlarıyla ilgili olarak önemli kazanımlar elde etmiştir. Bu kazanımlardan biri yumurta üretiminde kullanılan kafes bataryaları sisteminin 1991 yılı sonunda İsviçre’de yasaklanması olmuştur. Bu yasak İsviçreli yumurta üreticilerini, tavuklarının saman gibi organik bir malzemeye kaplı bir zeminde dolaşıp yeri eşelemesine ve etrafı kapalı, zemini yumuşak bir follukta yumurtlamasına izin vermek zorunda bırakmıştır. İsviçre örneğiyle değişimin mümkün olduğu görülünce de kafes sistemine muhalefet tüm Avrupa’da güçlenmiş ve Avrupa Birliği, içi çıplak olan standart tel kafesleri kademeli olarak kaldırma kararı almıştır (Singer, 2005: 15). Bununla birlikte

hayvan hakları hareketinin bugün hayvan partilerini de kapsayacak biçimde gelişmiş olduğu görülmektedir.

Özetlenecek olursa çevre hareketi ilk olarak Batı'da ve çevre korumacılık biçiminde ortaya çıkmış ve zaman içinde çeşitli gelişmeler sonucu gelişen ekolojik bilince paralel olarak ekoloji hareketi olarak adlandırılan bir yeni toplumsal harekete dönüşmüştür. Dalton'un özetlediği gibi önemli noktalarda farklılaşan çevre korumacılık ve ekoloji hareketi arasında bir süreklilik olduğundan bahsetmek de mümkündür: Örgütlenmelerde her iki yönelim iç içe bulunabilmektedir (Önder, 2003). Bütün bunlarla birlikte belirtmek gerekir ki; toplumun hakim değerlerine inerek bunları sorgulayan ve bunlardan farklı yeni değerlerin sözcülüğünü yapan ekoloji hareketi, bu ayırdedici yönüyle, "ahlaki seferberlik" yakıştırmasını tam anlamıyla karşılamaktadır.

2.1.1.3.2. Ekoloji Hareketinin Partileşmesi

Halkın çevreye ne derece ilgi gösterdiğine bağlı olarak; çevre sorunları bazı ülkelerde devlet politikalarına konu olmuş ve kamu kuruluşlarının sorumluluğunda bulunmuş, bazı ülkelerde ise çevreyi korumak ve geliştirmek amacıyla çevrecilerce siyasal partiler kurulmuştur. Yeşil partilerin kurulmasına yönelik ilk belirtiler, 1970'li yılların ilk yarısında Fransa, İngiltere, İsviçre ve Yeni Zelanda gibi ülkelerde ortaya çıkmıştır. Benzer gelişmeler 1970'li yılların ikinci yarısında İsveç'te ve 1970'li yılların sonunda da Almanya'da gerçekleşmiştir. Siyasal parti kimliği kazanamayan toplumsal hareket niteliğindeki bu çevre hareketleri, 1980'li yıllarda ise partileşme yolunda gelişmişlerdir. Avusturalya, Avusturya, Belçika, Danimarka, Finlandiya, Hollanda, İrlanda, İspanya, İtalya, İzlanda, Japonya, Kanada, Lüksemburg ve Portekiz, 1980'li yılların ilk yarısında yeşil partileri bulunan ülkelerden bazılarıdır. Yeşil partiler; gelişmekte olan ülkelere Arjantin, Brezilya, Şili, Mısır, Türkiye ve Yunanistan'da 1980'li yılların ikinci yarısında, Bulgaristan, Demokratik Almanya, Macaristan, Polonya ve Yugoslavya gibi

lkelerde ise 1980’li yılların sonlarında kurulmuştur. Ve 1980’li yıllar, Almanya, Avusturya, Belçika, Finlandiya, Hollanda, İrlanda, İsveç, İsviçre, İrlanda, İtalya, Lüksemburg, Portekiz ve Yunanistan gibi pek çok ülkede ulusal parlamentolara yeşil partilerin temsilcilerinin seçildiğı yıllar olmuştur (Keleş, 1997: 236-237). 1990’lı yıllarda ise pek çok ülkede yeşil partileşme sürecinin tamamlandığı bilinmektedir (Cinman Şimşek, 1993: 13).

İlk yeşil partinin İngiltere’de 1973 yılında kurulmasına ve yeşillerin ilk kez Fransa’da yerel hkmete seçilmelerine karşın yeşil politikanın dünya çapında dikkatleri üzerine çekmesi, Alman yeşil partisi “Die Grnen”in 1983 yılında %5 olan oy barajını geçerek Batı Alman Federal Parlamentosu’nda 28 sandalye elde etmesiyle gerçekleşmiştir. Die Grnen, feminist hareket ve barış hareketleriyle sağılam bir ittifak kurmuş, dünya çapında bir toplumsal adalet düşüncesine önem vermiş, böylece merkezin solunda yer alarak diğerk yeşil partilerin siyasal eğilimini de belirlemiştir (Mellor, 1993: 42). 1980 yılında kurulan partinin (Keleş, 1997: 252) bu başarısının en önemli nedeni, barajın aşılmasıyla, orantılı temsil hakkı tanıyan mevcut seçim sistemi olmuştur (Porritt, 1989: 28).

Ekoloji hareketinin baskı grubundan partileşmeye yönelmesi, mevcut partilerin çevre sorunları karşısında yeterli duyarlılığı gösterememesine bağlanmaktadır (z’den aktaran Cinman Şimşek, 1993: 23). Bununla birlikte parlamentonun, ekoloji hareketinin sesini daha kolay duyurabileceğı bir yer olması ve Avrupa lkelerinin büyük kısmında siyasal partilere seçim kampanyaları sırasında televizyonda ücretsiz olarak reklam yapma ve devlet desteğı imkanlarının sağılanması da yeşil partileşmeye yönlendiren faktörler olmuştur. Ayrıca Avrupa lkelerinin yeşil partileşmede gösterdiği başarıda, bu ülkelerde genellikle küçük partilerin de temsil edilebilmesi olanağını sağılayan “nispi temsil sisteminin” uygulanmasının (Rdig’ten aktaran Cinman Şimşek, 1993: 24- 25) etkisi olmuştur (Cinman Şimşek, 1993: 25). Sonuç olarak “parti” adını taşımakla birlikte zaman zaman baskı gruplarını da andıran yeşil partiler (Cinman Şimşek, 1993: 11); çevrenin dünya çapında önemli bir konu haline gelmesine büyük katkı yapmış ve çevreyi diğerk partilerin de dikkate

almalarını sağlamışlardır. Böylece oy potansiyelleri kısmen düşmüş olsa da yeşiller, amaçlarının küçük bir kısmını gerçekleştirmişlerdir (Cinman Şimşek, 1993: 32). Bütün bunlarla birlikte bugün yeşil partilere hayvan partilerinin de eşlik ettiğini görmekteyiz. Bu partilere “Animal Justice Party”, “Partido Animalista Pacma”, “Partito Animalista”, “Party For The Animals” ve 2012 yılında Türkiye’de kurulan “Hayvan Partisi” örnek oluşturmaktadır.

2.1.2. Gönüllü Çevre Kuruluşları

Gönüllü çevre kuruluşlarının çevre hareketi içindeki yeri ve önemini değerlendirebilmek için öncelikle gönüllü kuruluş kavramının ve gönüllü kuruluşların niteliklerinin ortaya koyulması gerekmektedir. Daha sonra bu kuruluşların hareket içindeki gelişimlerinin ve hangi ölçütlere dayanılarak nasıl sınıflandırıldıklarının incelenmesi, böyle bir değerlendirme yapabilmek açısından faydalı olacaktır.

2.1.2.1. Gönüllü Kuruluşların Nitelikleri

“Kişilerin yaşamlarını pozitif yönde değiştirmeyi amaç edinen ve bu amaca yönelirken bir karşılık, bir maddi çıkar beklemeyen kuruluşlara Gönüllü Kuruluşlar denmektedir”. Vergi dışı bulunan bu kuruluşların amaçları; dar gelirliyle yardım edilerek yoksulluğun azaltılması, eğitimin iyileştirilmesi, sosyal refahın geliştirilmesi, devlet fonksiyonlarının performansının yükseltilmesi ve hükümetin yükünün azaltılması biçiminde özetlenebilir (Kapıkıran, 2010: 27). Kendiliğinden oluşan bu kuruluşlar, kendini yenileme ve yaratma yeteneğine sahip, özerk kuruluşlardır. Devlet dışı kuruluşlar olarak etkinlik gösteren gönüllü kuruluşlar, baskı yoluyla doğrudan veya dolaylı olarak kamu politikalarını etkiler ve istenen değişimi sağlarlar. Her ne kadar belirli çıkarları savunma amacıyla örgütlenmiş gibi görünseler de bu kuruluşlar, birden fazla amaç ve çıkarı gerçekleştirmeye çalışarak toplum tabanına yayılmış taleplerin sözcülüğünü yapabilirler (Sarıkaya, 1994: 90).

Bu toplum tabanlı talepler temelde ahlakidir. Dolayısıyla gönüllü kuruluşlar, toplumun benimsediği ahlaki sistemin hayata geçme savaşı verdiği örgütler olarak da ifade edilebilir. Bu özelliği sayesinde gönüllü kuruluşların, toplumun ahlaki yönelimlerini seslendirme, yayma, etkileme ve politikalar üzerinde etkin kılmak suretiyle hayata geçirme işlevlerini de yerine getirdiğini söylemek mümkün olmaktadır. Böyle bir işlevi yerine getirmek içinde bulunduğumuz yüzyılda oldukça önemli olmaktadır. Çünkü 21. Yüzyıl; insanoğlunun daha önce karşılaşmadığı yaşamsal bunalımlara sahne olmakta, bu durum da mevcut tikanıklıkların çözüme kavuşturulması için etik alanında yeni tartışmaların gelişmesine yol açmaktadır. Süreç içinde, dünya çapında, geleneksel olmayan yeni etik yaklaşımların toplumsal taban bulmaya başladığı gözlemlenmektedir. Böylece gönüllü kuruluşlar, bu yeni etik yönelimlerin de var olma, kendini kabul ettirme ve yayma savaşı verdiği örgütler olacak ve toplumların ahlaki gelişiminin yönünü ve hızını tayin etmede önemli bir role sahip olacaktır.

Gönüllü kuruluşlarda ekonomik, siyasal ve sosyal yönden farklı sınıf ve tabakalar, ortak bir ilgi veya amaç çerçevesinde bir araya gelebilmektedir. Bu kuruluşlara katılım, bireysel istek ve iradeyle, bilinçli olarak gerçekleşmektedir (Sarıkaya, 1994: 81). Gönüllü kuruluşlar aynı zamanda, halkın yönetime katılımını sağlayarak yabancılaşmayı bir ölçüde engelleyen ve yaşam çevresini belirleme hakkını kullanmayı uygulamalı olarak öğreten “siyasal kültür okulları” da olmaktadır. Siyasal iktidarı dengeleyen, denetleyen ve çoğu zaman yönlendiren toplumsal güç odakları olarak da anılan gönüllü kuruluşlar sayesinde, kamuoyunun ihtiyaç, istek ve dilekleri yönetime ulaşabilmekte, alınacak kararlar etkilenebilmekte ve yasal çerçevesine kavuşabilmektedir. Bununla birlikte gönüllü kuruluşlar, bütün toplumsal güçlerin, güçleri oranında seslerini yönetime duyurmalarını sağlayarak çıkarlar arasında denge sağlar ve toplumsal çatışmayı uzlaştırmaya dönüştürebilirler. Bu kuruluşlar, tamamen siyasal örgütler değildir: Siyasal faaliyetleri sürekli değil, geçicidir (Sarıkaya, 1994: 83-84) . Gönüllü kuruluşlar, siyasal iktidarı ele geçirmeye değil, etkilemeye çalışan örgütlerdir. Aynı

zamanda bu kuruluşlar, sadece, bazı toplumsal grup, tabaka ve sınıfların çıkarlarını savunmaya yarayan araçlar olmayıp, kamu siyasasının hammaddesini oluşturan talepleri biçimlendiren örgütlerdir: Siyasal otoritelerin ilgileneceği toplumsal sorunları, bu sorunların görece önemini, sorunlara yaklaşım biçimini ve sorunların ivediliğini saptamaktadırlar (Kalaycıoğlu, 1984: 317).

Birincil görevleri kamuoyunu bilgilendirmek olan gönüllü kuruluşlar, toplum bilincinin ve hükümetleri harekete geçiren siyasal baskıların oluşmasına öncülük etmektedirler. Ortak Geleceğimiz adlı yazanakta da belirtildiği gibi; Stockholm Konferansı'ndan bu yana bu kuruluşlar, riskleri tanımlama, çevre etkilerini değerlendirme, bunlara karşı tedbirler uygulama ve eyleme temel sağlayabilecek düzeyde bir kamu bilincini ve siyasal ilgiyi sürdürme konularında önemli bir rol oynamıştır (Ertürk'ten aktaran Kapıkıran, 2010: 32-33). Gönüllü kuruluşlar, uluslararası organizasyonların göze alamadıkları inisiyatifleri başarıyla sergiler ve oluşturdukları kamuoyu sayesinde devletleri ve uluslararası kuruluşları harekete geçirebilirler. Yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde toplumsal kararlara ilişkin süreç ve toplantılarda yer alır ve karar alma mekanizmalarında bazen paydaş olarak bazen ise muhalif bir tavır alarak etkin olurlar (Kapıkıran, 2010: 28-29). Katılımcı demokrasinin şekillenmesi ve uygulanmasında yaşamsal rolü olan ve kamu politikalarının belirlenmesindeki etkinliği giderek artan bu kuruluşlar aynı zamanda bağımsız denetimle erken uyarı yapma, enformasyon derleme gibi hizmetlerde de bulunmakta, kritik konuları belirleyerek tanımlamakta ve politika belirleyicilere yardım ve danışmanlık da sunmaktadırlar (Kapıkıran, 2010: 32-33).

2.1.2.2. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Gelişimi

Çevreyi veya bunların bazı öğelerini korumaya odaklı olarak etkinlik gösteren gönüllü kuruluşları, gönüllü çevre kuruluşları olarak ifade etmek mümkündür. Bir başka deyişle gönüllü çevre kuruluşları, ilgi, amaç ve

etkinliklerinin esas konusu çevrenin, doğanın, bunların öğelerinin ya da ekolojik dengenin korunması olan gönüllü kuruluşlardır. Çevre hareketinin, çeşitli çevreci gruplar ve gönüllü çevre kuruluşlarının çabalarıyla ortaya çıktığı bilinmektedir.

Doğanın korunmasına yönelik ilk çabaların ortaya çıktığı 19. Yüzyıl'ın sonlarında doğayı koruma amaçlı grup ve dernekler ile romantik nitelikli, doğal güzellikleri tanımaya yönelik klüp ve dernekler kurulmaya başlamıştır. Doğayı tanımaya ve korumaya yönelik bu örgütlenmelerin ilk örnekleri; İngiltere'de kurulan Alpçilik Klübü (1857), Açık Alanları Koruma Derneği (1865), Kraliyet Kuşları Koruma Derneği (1865) ve ABD'de kurulan Apalachian Dağcılık Klübü (1876), Portland Dağcılık Klübü (1876), Ulusal Audubon Topluluğu (1885) ve Sierra Klüp (1892) olmuştur (Öz'den aktaran Önder, 2003: 91). 1960'lı yılların sonu ile 1970'li yılların başında ise; İngiltere, ABD, Kanada, Almanya, İsviçre, İsveç ve Hollanda gibi sanayileşmiş ülkelerde çok sayıda çevreci grup kurularak çevreci örgütlerin sayısı artmış, bununla birlikte mevcut çevreci örgütlerin de üye sayılarında artış olmuştur. 1950'lerin başından itibaren de tam gün görev yapan personelleri olan ve örgüt yapıları gelişkin kuruluşların sayısında artış olmuştur. Örneğin 1965-1969 döneminde ABD'deki National Audubon Society, Sierra Club ve Wilderness Society gibi büyük gönüllü çevre kuruluşlarının hem içyapıları değişmiş hem de üye sayıları iki ya da üç katına yükselmiştir (Kapıkıran, 2010: 33).

Yerel çevreci grupların etkinliklerindeki artış, daha üst düzey örgütlenmelerin kurulmasını sağlamıştır. Bu grupların bir araya geldiği bir üst birlik Federal Association for Citizen, Action Groups for Environmental Protection (1971) olmuştur. Ayrıca bu tür yurttaş etkinlikleri Almanya'da Yeşil Parti'nin kurulmasında büyük rol oynamıştır. Fransa'da ise 1968 olayları, çevre hareketinin biçimini belirlemiş ve nükleer gücün gelişimi, çevreci akımların gelişmesine, çok sayıda çevreci örgütün harekete geçmesine ve birçok gönüllü örgütün kurulma sürecinin hızlanmasına yol açmıştır (Kapıkıran, 2010: 33-34).

Bugün Avrupa, ABD, Asya ve Pasifik'te 40 ülkede 24 ulusal, 4 bölgesel ofisi bulunan Greenpeace adlı gönüllü çevre kuruluşu da 1971'de, ABD'nin Alaska'da yapacağı nükleer denemelere karşı kurulmuştur (Kapıkıran, 2010: 36). Greenpeace; çevrenin tahrip edilmesine ve adaletsizliğe karşı ve doğayla daha saygılı bir ilişki içinde olabilmek için verdiği sansasyonel mücadelede, hareket, resim ve dokümantasyonlarıyla “Balinaları ve bakir ormanları yok etme hakkına sahip miyiz?”, “Denizleri yağmalama ve kirletme hakkına sahip miyiz?”, “Nükleer silahlar ve denemelerle dünyanın mevcudiyetini tehdit etme hakkına sahip miyiz?”, “Sınai birlikler patentlerle doğayı, yaşamın temellerini kendilerine mal etme hakkına sahip midir?” ve “Zengin, güçlü ülkeler, yoksul ülkeleri çöplük olarak kullanma hakkına sahip midir?” gibi etik sorular ortaya koymaktadır (Kamradt, 2006: 39).

Üye sayılarının hızla artması ve iktisadi kaynaklarının büyümesinin de büyük etkisiyle bugün gönüllü çevre kuruluşları, pek çok ülkede etkili bir baskı grubuna dönüşmüştür. Birçok gönüllü kuruluşun Birleşmiş Milletler'in çeşitli organlarında gözlemci statüsünde bulunmasından da anlaşılacağı gibi; artık gönüllü kuruluşlar sadece hükümetin çevre sorunlarıyla ilgili olarak gerekli önlemleri almasını sağlayacak bir kamuoyu yaratmakla görevli kuruluşlar olarak değil, siyasal karar alma sürecini etkilemesi gereken bir güç olarak da görülmektedir (Kapıkıran, 2010: 34). Dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşları bugün; sayıları, üyeleri, destekçileri ve etkinlikleri hızla artan, “çevre ahlakı toplulukları” görünümündedir ki, bu toplulukların her biri Greenpeace örneğinde de görüldüğü gibi içinde bulunduğu toplumu, çeşitli toplumları ya da tüm insanlığı çevreyle ilgili etik sorularla yüzleştirmekte, kendi çevre ahlakını toplumlara ifade etmekte ve yönetimden bu çevre ahlakını temel olarak politika üretmesini ve karar almasını talep etmektedir.

2.1.2.3. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Türleri

Çevre hareketi ve dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarının pek çok farklı sınıflandırmaya konu olduğu görülür. Sınıflandırmaların bu kadar çeşitli oluşu, dayandıkları ölçütlerin çeşitliliğiyle ilişkilidir. Bu farklı sınıflandırmalar arasında kısmen de olsa birbirine yakın duranlar olduğu gibi, dayandıkları ölçütler dolayısıyla oldukça farklı olanlar da bulunmaktadır.

Çevre hareketi; A. M. Nohl tarafından ölçüt olarak çevresel yaklaşımları kullanılmak suretiyle Yeşiller, Köktenciler ya da Radikaller, Doğa ve Çevre Korumacılar ve Sanayi ve Çevre Korumacılar olmak üzere dört gruba ayrılmıştır. E. Ural da etki dereceleri ve eylemlerinin erimini ölçüt olarak hareketi, Bölgesel Düzeyde Ortaya Çıkan Yetersiz Bütçeli Hiçbir Kadroya Sahip Olmayan Gruplar ve Kısmen bir Büroya ve Yayınlarla Sahip Üyelerinin Çalıştığı Gruplar olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Gürsel'e göre çevre hareketi Gerçekçiler ve Hayalciler olmak üzere iki gruptan oluşur. Schaninberg ise hareketi, hareketlere katılan bireylere göre, Kozmetolojistler, Melioristler, Reformistler ve Radikaller olmak üzere dört gruba ayırarak sınıflandırmıştır. Erdoğan ve Ejder'in sınıflandırmasında da çevre ve egemen ilişkiler düzeni ölçüt olarak alınmış ve Düzenin İşleyişini Meşrulaştıran Destekleyenler, Çevre Bozucu Aksaklıkların Giderilmesini ve Düzenin İşleyişinin Gelişmesini Savunanlar, Düzenin Çevre Bozulmalarına Neden Olduğunu Savunan Değişimci Örgütlenmeler olmak üzere üç gruptan söz edilmiştir. M. Ökmen ise, çevreci siyasal akımlara göre bir ayırmıştırmaya giderek hareketi Doğa Korumacı Gelenekçiler, Radikal Özgürleştirici Çevreciler ve Reformcular Olmak üzere üç grup altında toplamıştır. Ve Ç. Adem'in çevrecilik yaklaşımlarına göre yaptığı sınıflandırmada ise Yeşiller, Ekolojistler, Doğa Korumacılar ve Çevreciler olmak üzere dört grup yer almaktadır (Aygün, Şakacı, 2007: 11).

Jonathon Porritt (Porritt, 1989: 19-20) çevre hareketinde ince görüş ayrılıklarının bulunduğunu belirterek hareketi Doğa Korumacılar ya da Gelenekçiler, Radikal Liberterler ve Reformistler olmak üzere üç gruba ayırmıştır: Doğa korumacılar için düzenin kendi görüşleri doğrultusunda restorasyonu önemliyen radikal liberterler endüstriyel sisteme karşı çıkar,

değerlerde temel bir değişlik gerçekleşmesi için çabalar ve yeni yaşam biçimlerini benimsemeye istek duyarlar. Bu iki akım arasında yer alan ve çoğunluğu oluşturan reformistler ise çevre sorunlarını da kapsayan geniş bir alana ilgi duyar, hâkim toplumsal paradigmayı destekler, endüstriyalizme karşı çıkmaz ve köklü değişim düşüncesinden rahatsızlık duyarlar.

T. O’Riordan ise çevre hareketini üç farklı boyutta ele alarak karşılaştırmıştır. Birincisine göre hareket, Çevreyi Merkeze Koyan Yaklaşımlar ve Teknolojiyi Merkeze Koyan Yaklaşımlar olarak iki gruba ayrılabilir. Bunlardan çevreyi merkeze koyan yaklaşımlar doğaya, sağladığı yararlar ve insan-doğa ilişkisinden dolayı değil, doğa olduğu için saygı duyar ve insanın doğa karşısındaki sorumluluğunun rasyonel değil, duygusal bir sorumluluk olduğunu varsayarlar. Ölçek biriktirimlerinin üstünlüklerinden yararlanan büyük ölçekli yerleşim yerlerinin belli bir nüfus büyüklüğü aşıldığı takdirde, üstünlüklerini yitirdiğini düşünmektedirler. Kullandıkları başlıca kavramlar ise; büyümenin sınırları, etki düzeyi düşük teknoloji, kendine yeterlilik, küçük çapta üretim, özgüven ve sanayi atıklarının yeniden değerlendirilmesi olmaktadır. Teknolojiyi merkeze koyan yaklaşımlar ise korumacılığı bir yararçı kavram olarak algılar ve insanın bugünkü ve gelecek kuşaklarına yararlı olacak fiziksel, biyolojik ve toplumsal süreçleri tanıma ve anlama yeteneğine güvenirlir. Onlara göre kaynakların rasyonel kullanımı ve savurganlığın engellenmesi; en çok sayıda insana, en uzun süreyle en büyük yararın sağlanmasının önkoşuludur. Bu yaklaşımların dayandığı temel kavramlar ise; nesnellik, yönetimde etkinlik ve ussallık ya da akılcılıktır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 289-291). Gönüllü çevre kuruluşları, çevre ahlakı toplulukları olarak görüldüğünde, O’Riordan’ın yaptığı “Çevreyi Merkeze Koyan-Teknolojiyi Merkeze Koyan” ayrımı anlam kazanmaktadır.

O’Riordan’ın yaptığı ikinci sınıflandırmaya göre hareket, İşlevselci-Çoğulcu ve Marksist Yaklaşımlar olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. İşlevselci-çoğulcular, toplumsal değişmeyi, bugünkü sosyo-ekonomik sistemin sürekli olarak yeniden düzenlenmesi yoluyla gerçekleştirmeye

çalışırlar. Marksistlere göre ise zenginler ve yoksullar arasındaki zıtlık, kapitalist ekonomik sistemin doğasından kaynaklanmaktadır, dolayısıyla çevre sorunlarının çözümü düzen değişikliğine bağlıdır ve bu değişimin demokratik yollarla sağlanması gerçekçi değildir. O’Riordan’ın üçüncü sınıflandırmasına göre ise hareket, çevreye ilişkin konularda Gerekeirciliğe İnananlar ve Özgür İstence Önem Verenler olmak üzere yine iki gruba ayrılmaktadır. Gerekeirciliğe inananlara göre, çevre koşulları insan eylem ve davranışlarını etkilemekte ve belirlemektedir. Özgür istence önem verenlere göre ise çevre koşullarının iyileşmesini sağlayacak olan insan istenci olmaktadır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 291-292).

2.2. TÜRKİYE’DE ÇEVRE HAREKETİNİN GELİŞİMİ SÜRECİNDE GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARI

Türkiye’de gelişen çevre hareketini sağlıklı bir değerlendirmeye konu edebilmek için öncelikle hareketin gelişim sürecinin ortaya koyulması gerekmektedir. Hareketin partileşmesi ele alınmadan hemen önce ülkede gerçekleşen başlıca çevre eylemlerini ayrıca incelemek, özellikle toplumdaki “değer biçme” değişimini ortaya koyabilmek açısından faydalı olacaktır. Ardından Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşları, hukuki konumları ve türleri çerçevesinde ele alınıp Üçüncü Bölüm’de gerçekleştirilecek olan alan araştırmasına uygun bir ölçüte göre sınıflandırılarak incelenecektir.

2.2.1. Türkiye’de Çevre Hareketinin Gelişimi ve Etik Talepleri

Gelişmekte olan ülkelerdeki yoksulluk, bu ülke insanların çevrelerini göremeyecek biçimde duyarsızlaşmasına yol açmakta, dolayısıyla bu ülkelerde açlıkla savaşım, çoğunlukla çevre kaygılarına göre öncelik kazanmaktadır. Bugün ise dünya nüfusunun yarısının yoksulluk kuşağının altında yaşamasına rağmen, çevreyi koruma ve geliştirmenin kalkınma çabalarını engelleyeceğini düşünenlerin sayısı azalmaktadır. Çevreye sahip

çıkmanın her zaman bir kaynak sorunu olmadığına dair örnekleri, gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye’de de görmek mümkün olmaktadır: Birçok doğal ve tarihsel çevre değerini korumanın hiçbir kaynak gerektirmediğine, bununla birlikte büyük miktarlarda kaynak harcanarak çevre değerlerinin kaybedilmesine sebep olunduğuna sıklıkla tanık olmaktadır (Keleş, 1997: 15). Bu bağlamda gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye’deki çevre hareketinin de bu bilinci taşıdığı gözlemlenebilmektedir.

Türkiye’de de hemen hemen bütün gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi; ekonomik gelişme kaygısı, toplumsal konulara duyulan ilgiye göre önceliklidir. Ülkede çevrebilimsel nitelikli toplumsal sorunlar ve bu sorunlarla ilgili önlemler ilk kez 3. Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda (1973-1977) yer alabilmiştir. 1970’li yıllar aynı zamanda çevre sorunlarının uluslararası platformda ele alındığı yıllar olmuş, 1972’de Stockholm’de gerçekleşen Dünya Çevre Konferansı’na Türkiye de bir bildiri ile katılmıştır. Her ne kadar çevre sorunlarının siyasallaştırılması daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiş olsa da 1960’lardan itibaren ülkede, çevrenin korunması için etkinlik gösteren birçok kuruluş bulunduğu belirtilmelidir: Ankara ve Türkiye Hava Kirliliği ile Savaş dernekleri, Maden Mühendisleri, Mimar ve Mühendisler ve Tapu ve Kadastro Mühendisleri Odaları, Tüberküloz ve Toraks Derneği, Türkiye Çevre Koruma ve Yeşillendirme Kurumu Derneği, Türkiye Çevre Sorunları Vakfı ve Türkiye Peyzaj Mimarisi Derneği bu kuruluşların başlıcalarıdır. Statüleri politika yapmalarına engel olan bu kuruluşlar çalışmalarının bir yönü siyasetle ilgili olmakla birlikte, doğrudan iç politikayla ilgilenmemiş, iktidarı ele geçirmeyi amaçlamamışlardır. Çevreyi korumayı, geliştirmeyi ve bu konuda kamuoyunu bilinçlendirmeyi amaçlayarak bilimsel, teknik ve eğitici çalışmalar yapmışlardır. Dolayısıyla bu kuruluşlar ancak kamuoyu yaratma ve kamuoyunu etkileme işlevi görebilmişlerdir (Keleş, 1997: 257).

Türkiye’de hayvanseverleri biraraya getiren ilk resmi derneğin ise 1912 yılında İstanbul’da “Himaye-i Hayvanat Cemiyeti” adı ile kurulup 1923 yılında Atatürk’ün direktifleriyle “Türkiye Hayvanları Koruma Derneği” adı altında faaliyetlerini sürdürdüğü bilinmektedir. Daha sonraki yıllarda da 1955 yılında

Ankara’da “Hayvanları Koruma Derneği”, 1975 yılında İstanbul’da “Doğal Hayatı Koruma Derneği”, 1988 yılında “Hayvanların Yaşam Haklarını Koruma Derneği”, 1996 yılında “Doğal Hayatı Koruma Vakfı”, “Doğayı ve Hayvanları Sevenler Derneği”, 2003 yılında “Çevre ve Sokak Hayvanları Derneği” ile Adana, Antalya, Eskişehir, İzmir, Konya, Kütahya, Mersin, Muğla, Bodrum, Çeşme ve Kuşadası gibi merkezlerde benzer adlarla dernekler kurulduğu bilinmektedir (Anon’dan aktaran Yaşar, Yerlikaya, 2004: 43).

1970’li, 1980’li ve 1990’lı yıllar, gelişmişlik düzeyi önemli olmaksızın tüm insanlığın, “çevre değerlerinin yok olma tehlikesi” ortak sorununun bilincine vardığı yıllar olmuş, sonrasındaki yıllar boyunca ise çevreye ilgi ve duyarlılığın artışına tanık olunmuştur (Keleş, 1997: 9). Çevresel değerlerin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunun dünya çapında fark edildiği anılan yıllar içinde Türkiye’de çevreyle ilgili çeşitli düzenlemelere gidildiği bilinmektedir: 1978 yılında, yürütme organının çevreden sorumlu birimi olarak Başbakanlık Çevre Müsteşarlığı kurulmuş (Erim, 1997: 379-381), 1982 yılında ise Anayasal temel haklar ve ödevler arasına “Çevre Hakkı” da eklenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın 56. Maddesi’ne göre; herkes sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir ve çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek devletin ve vatandaşların ödevidir. Bununla birlikte Anayasa’nın 637. Maddesine göre devlet; tarih, kültür ve tabiat varlıklarının ve değerlerinin korunmasını sağlamakla ve bu amaçla gerekli önlemleri almakla görevli olmaktadır. 11.8. 1983 tarihinde de 2872 sayılı Çevre Kanunu’nun yürürlüğe girdiği bilinmektedir. Çevre Kanunu ile çevrenin kirletilmemesi, korunması ve geliştirilmesine ilişkin genel kurallar ve yükümlülükler düzenlenmiştir. 1983-1991 döneminde ise; Çevre Kanunu’nda bazı değişiklikler yapılmış, çevre ile doğrudan veya dolaylı olarak ilgili çeşitli kanunlar çıkarılmış ve yine çevreyle ilgili kanun hükmünde kararnameler hazırlanmıştır. Bu dönemde çevreyle ilgili olarak çıkarılan kanunların başlıcaları; 3030 sayılı Büyükşehir Belediyeleri Kanunu, 3194 sayılı İmar Kanunu, 3621 sayılı Kıyı Kanunu, 3083 sayılı Sulama Alanlarındaki Arazi Düzenlemesine İlişkin Tarım Reformu

Kanunu ve 2985 sayılı Toplu Konut Kanunu olarak belirtilebilir. Bu kanunların çevrenin daha çok imar, kentleşme ve konut boyutlarına odaklandığı dikkati çekmektedir (Erim, 1997: 373-375). Bununla birlikte aynı dönemde, 1991 yılında, Çevre Bakanlığı kurulmuştur (Erim, 1997: 387).

Çevre Müsteşarlığı'nın kurulması, 1982 Anayasa'sına 56. Madde'nin konması, Çevre Kanunu'nun çıkarılması, aynı yıllarda Milli Parklar, Boğaziçi, Doğa ve Kültür Varlıklarını Koruma Kanunları'nın çıkarılması ve Çevre Bakanlığı'nın kurulması biçiminde özetlenebilecek söz konusu gelişmeler anılan kuruluşların ve benzerlerinin ortak veya bağımsız çalışmalarının büyük etkisiyle gerçekleşmiştir (Keleş, 1997: 257). Böylece çevrenin korunması ve geliştirilmesiyle ilgili bu düzenlemeler, söz konusu kuruluşların da başarısı olmaktadır.

1984 yılından sonra ise; Gökova, Güvenpark ve Aliğa Direnişleri gibi eylemlerde görüldüğü üzere, çevre konularının halka maledilmesinde ve siyasallaştırılmasında daha yoğun adımlar atılmıştır. Çevrenin bu şekilde siyasal tartışma konuları arasına girmesinde Türkiye'nin iç dinamikleri kadar yurt dışındaki çevre hareketlerinin dayandığı düşüncelerin yaygınlaşmasının da etkisi olmuştur (Keleş, 1997: 257-259). Ve 1988 yılında ülkede bir de Yeşiller Partisi kurulmuştur (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 324).

Hayvan haklarıyla ilgili ilk yasal adımın ise 15 Temmuz 2003 tarihinde milletlerarası bir sözleşme olan "Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi"nin onaylanmasıyla atıldığı görülmektedir. 24 Haziran 2004 tarihinde ise "Hayvanları Koruma Kanunu" kabul edilmiştir (Yaşar-Yerlikaya, 2004: 44). 2012 yılında bu kanunda değişikliğe gidilmek istenmiş ve 11 Eylül 2012 tarihli "Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Tasarısı", bir "ölüm yasası" olduğu ileri sürülerek, başta İstanbul ve Ankara'da olmak üzere çeşitli illerde eylem yapılarak protesto edilmiştir. Özellikle İstanbul'da gerçekleşen protesto eyleminde on binlerce hayvanseverin bir araya geldiği bilinmektedir. Bununla birlikte tasarı, henüz

görüştülüp karara bağlanmamıştır. Türkiye’de bir Hayvan Partisi’nin kurulması ise henüz çok yeni bir gelişme olup, 2012 yılında gerçekleşmiştir.

Bazı öne çıkan özelliklerinin belirtilmesi gerekirse; Türkiye’deki çevre hareketine öncülük edenlerin büyük kısmı ekonomik gelişme ve çevre koruma amaçlarının çelişmekte olmadığını düşünmektedir (Keleş, 1997: 277). Yasama ve yürütme görevi yapanlarla temasa geçme ve yargıya başvurma henüz çok gelişmemiş olmakla birlikte, etkileme yöntemleri olarak kullanılmakta, basın ve yayın organlarının çevreye ilgilerinin artmış olması ise, bunlardan yararlanma olanağı yaratmaktadır. Bunlarla birlikte Türkiye’deki çevreyle ilgili baskı grubu, parti ve gönüllü kuruluşlarda açık olmamakla birlikte ideolojik oluşumlar bulunmaktadır (Keleş, 1997: 280-281). Bu noktada basın ve yayın organlarının ilgisiyle elde edilen olanak ayrıca vurgulanmaya değerdir. Bugün özellikle sanatçıların ve tanınmış kişilerin, özellikle hayvan hakları konusunda, bu organları kullanarak halkı aydınlatmaya ve duyarlı hale getirmeye çalıştıkları görülmektedir.

Türkiye’deki çevre düşüncesinin ve hareketlerinin gelişimi incelendiğinde, bu sürecin dünyadaki gelişmelere odaklı olarak geliştiği görülmektedir. Çevre korumacı ve sürdürülebilir gelişme yaklaşımlarından önemli ölçüde etkilenilmiştir. Türkiye’deki çevre düşüncesinin gelişimini dünyadaki gelişmelerden ayıran en önemli farkın ise, tabandan tavana değil, tavandan tabana gelişim göstermesi olduğu söylenebilir: Çevre düşüncesi; Avrupa ve Amerika’da büyük oranda kamuoyunun sorunlar karşısındaki tepkileri ve sivil inisiyatiflerle gelişmişken, Türkiye’de sivil toplum kültürünün önündeki engellere koşut olarak, devlete bağımlı dernek ve vakıflarda, radikal olmayan söylemlerle gelişebilmiştir. Dolayısıyla ağırlıklı olarak “doğa”, “çevre”, “koruma”, “duyarlılık”, “sürdürülebilirlik” ve “eğitim” gibi kavramları kullanan hareketin en önemli etkinliği “bilinçlendirme” olmuştur. Ekolojist yaklaşıma sahip hareketler ise Türkiye’de ancak 1980’lerden sonra gelişebilmiştir. Bu hareketler dünyada da görüldüğü gibi korumacı-apolitik akımlara koşut olarak ortaya çıkmışlardır ve az sayıda olmakla birlikte yeni yeni gelişip yaygınlaşmaktadırlar. “Ekoloji”, “ekolojik denge”, “ekolojik

politika”, “toplumsal sorunlar”, “barış”, “silahsızlanma”, “toplumsal adaletsizlik”, “kadın hakları” ve “etnik kimlikler” gibi kavramlar kullanarak kamuoyu oluşturma, panel düzenleme ve dergi çıkarma gibi etkinliklerin yanı sıra kampanya, eylem, miting ve protesto gibi etkinliklerde bulunan bu hareketler, Türkiye’deki çevre hareketini renklendirmekte ve çevre düşüncesinin gelişimine katkıda bulunmaktadır. Bunlarla birlikte söz konusu hareketler; grup ve kolektif biçiminde örgütlenmekte, çeşitli platformlar altında mücadelelerini sürdürmekte, diğer hareketlerle iletişime geçebilmekle birlikte devletle işbirliğine gitmemektedirler (Aygün, Şakacı, 2007: 17).

2.2.1.1. Türkiye’de Gerçekleşen Başlıca Çevre Eylemleri

Çevre eylemlerinin ilk örnekleri, büyük oranda kamunun eylem ve işlemleri sonucu ortaya çıkan çevre sorunlarına yönelik olarak gerçekleşen Türkiye’de; 1975 yılında Murgul’da faaliyete başlayan Etibank Bakır İşletmeleri’nin çevreye zarar vermesi sonucu yöre halkından bazılarının dava açması, Çarşamba Ovası’nda 1970’li yıllardan sonra kurulan fabrikaların çevreye zarar verdikleri için tazminat davalarına konu olmaları ve 1977 yılında Ankara’da Elmadağlı köylülerin yakınlarındaki çimento ve barut fabrikalarının tarıma zarar vermesinden şikayetçi olarak, belediyeleri aracılığıyla bu şikayetlerini Ankara’ya ulaştırmaları gibi çeşitli eylemlere tanık olunmuştur. 1970’li yılların ikinci yarısından sonra ise; Samsun’da 25 Temmuz 1975 tarihinde Bakır İzale Tesisleri’nin tarım ürünlerine verdiği zararı protesto etmek için yöre halkının yürüyüş yapması, 1977’de, Akkuyu’da bir nükleer santral yapılacağı söylentisi üzerine Silifke Taşucu Balıkçılar Kooperatifi üyelerinin deniz araçlarıyla protesto gösterisi yapmaları, Ziraat Mühendisleri Odası Adana Şubesi’nin “Nükleere Hayır” kampanyası başlatması, 1979’da TMMOB tarafından “Nükleer Enerji Raporu” hazırlanması ve körfezin kirliliğine dikkat çekmek için İzmitli balıkçıların 9

Temmuz 1978 tarihinde tekneleriyle bir gösteri düzenlemeleri, çevrenin bozulmasına karşı ilk protesto örnekleri olarak anılabilir (Duru, 1995: 53-54).

Görüldüğü gibi 1970'li yıllarda Türkiye'de ağırlıklı olarak çevrenin zarar görmesi ve kirlenmesi, tarımın ve tarım ürünlerinin zarar görmesi ve nükleer santral kurulması düşünceleri tepkilere konu olmuştur. Tepki gösterenler daha çok yöre sakinleri, kooperatif ve meslek odaları olup, ağırlıklı olarak ilgililere şikâyet iletme, dava açma, yürüyüş yapma, protesto gösterisi yapma ve kampanya başlatma gibi yöntemlerle eylemde bulunmuşlardır.

Türkiye'de 1980 sonrası gerçekleşen çevre eylemlerini ise; 1983 yılında Almanya'dan gelen yedi yeşilin Türkiye'deki baskıcı yönetimi ve insan hakları ihlallerini, kendilerini birbirlerine zincirleyerek protesto etmeleri, 1984-1985 yılları arasında Gökova/Kemerköy'de yapılması planlanan termik santrale karşı direniş, Aliğa'da Termik Santral Yapımına İlişkin 1980 tarihli Bakanlar Kurulu kararına karşı Gencelli Çevre Derneği'nin dilekçe kampanyası başlatması, 1977 yılında üretime başlayan Yatağan termik santralinin çevre kirliliğine yol açmasını protesto etmek için "İnsana Saygı" mitingi yapılması, 1986 yılında Ankara'da Zafer Park'ın otoparka dönüştürülmesi için parktaki çınar ağaçlarının kesilmesine karşı Danıştay'da çalışan iki yüz kişinin yürütmenin durdurulması istemiyle İdare Mahkemesi'ne başvurmaları, 1987 yılında Ankara'daki Güvenpark üzerinde otopark ve çarşı yapılmasını uygun gören bir imar planı değişikliğine karşı Çevre Duyarlılığını Yayma Grubu'nun imza kampanyası düzenlemesi, 1987 yılında Caretta Caretta'ların üreme bölgelerinden biri olan İztuzu Plajı'ndaki turistik otel inşaatına karşı açlık grevi yapılması, 16-17 Ekim 1993 tarihinde Akkuyu Nükleer Santrali ve diğer nükleer santrallere karşı, elliye yakın gönüllü örgütün çağrısıyla gerçekleştirilen "Nükleer Karşıtı Kongre" ve Greenpeace'in nükleer santrallere karşı gerçekleştirdiği çeşitli gösteriler olarak özetlemek mümkündür (Kavas, 2011: 55-63).

Dolayısıyla 1980'li yıllardan 1990'lı yılların ilk yarısına kadar olan dönemde eylemlere konu olmak bakımından baskıcı yönetim, insan hakları

ihlalleri, kurulması planlanan termik santraller ile faaliyetteki termik santrallerin yol açtığı çevre kirliliği, açık alanlarda yeşilliğin yok edilmesi, Caretta Caretta'ların üreme bölgelerinin otel inşaatına açılması ve nükleer santraller öne çıkmıştır. Eylemleri gerçekleştirenler ise; yurtdışından gelen bir grup, gönüllü çevre kuruluşları, çevreci gruplar, Türkiye'de de şubesi bulunan yabancı bir gönüllü çevre kuruluşu ve bazı yurttaşlar olmuştur. Dolayısıyla bu dönem içindeki çevre eylemlerinde çevreci gruplar ve gönüllü kuruluşların ağırlık kazandığı söylenebilmektedir. Anılan dönem çevre eylemlerinde daha çok dilekçe kampanyası başlatma, birbirine zincirlenme, miting yapma, İdare Mahkemesi'ne başvurma, imza kampanyası düzenleme, açlık grevi ve protesto yürüyüşü yapma gibi yöntemler öne çıkmaktadır. Bu dönemde yurtdışı kaynaklı bir eylem ve insan olmayan bir canlı türünün üreme bölgesine sahip çıkmak üzere yürütülen bir başka eylem; benimsenen değerler doğrultusunda sınırlar ötesi olarak da ve insan dışı canlılar söz konusu olduğunda da mücadele edilebildiğini göstermek bakımından önem kazanmaktadır.

Daha sonraki yıllar içinde gerçekleşen çevre eylemleri de; 19 Ekim 1994 tarihli Çevre Bakanlığı işlemine karşı, İzmir 1. İdare Mahkemesi'nde "Bergama Davası"nın açılması (Kavas, 2011: 64), Genetiği Değiştirilmiş Organizmalı (GDO) ürünlerin ülkeye sokulmasının önlenmesini isteyen "GDO'ya Hayır! Platformu"nun, "GDO'ya Hayır" başlıklı bir kampanya başlatması, Kaz Dağları'nda altın madeni bulmak için yürütülen sondaj çalışmalarını yöre halkı, çevreciler ve doğaseverlerin engellemesi, Niğde Ulukışla'da maden çıkarmak için siyanür kullanan maden şirketinin arazi ihalesine karşı halkın eylem yapması, 4 Ağustos 2006 tarihinde, Mardin'in Ilısu Köyü'nde temeli atılan barajın sularının antik kent Hasankeyf'i yutacak olması nedeniyle çevreciler, belediye başkanları, sivil toplum örgütlerinin aktivistleri ve vatandaşlardan oluşan 8000 kişinin Hasankeyf'te sabaha kadar nöbet tutması, Muğla'nın Köyceğiz ilçesine bağlı Beyobası Beldesi'nden geçen Yuvarlakçay Irmağı'na kurulacak Hidroelektrik santrale (HES) karşı üç bin kişinin protesto yürüyüşü yapması, Rize'nin Çayeli ilçesinde Senoz

Vadisi'nde hidroelektrik santral kurulması projesinin durdurulması için yaptıkları başvurunun reddi üzerine Senoz Vadisi'ndeki on bir köyün muhtarı ve bölge sakinlerinin bu durumu bölgeye fidan dikerek protesto etmeleri, Rize'nin İkizdere ilçesinde bir başka hidroelektrik santrali projesinin ÇED toplantısının yapıldığı salonun önünde yöre halkının protesto eylemi yapması, 10 Ekim 2009 tarihinde Tunceli'de yapımı tamamlanan Uzun Çayır Barajı ve yapılmak istenen diğer altı baraj ve 2 hidroelektrik santralin büyük bir mitingle protesto edilmesi, Kahramanmaraş'ın Pazarcık ilçesine bağlı Narlı Beldesi halkının inşaatına başlanan çöp depolama tesisi ve Çimento fabrikasına karşı "Ovama ve Onuruma Dokunma Hareketi"ni kurmaları (Kapıkıran, 2010: 84-88) ve 2012 yılında Hayvanları Koruma Kanunu'nda yapılması planlanan değişikliği çeşitli gönüllü kuruluşlar ve yurttaşların yoğun katılımlı ve çeşitli şehirlerde eşzamanlı olarak protesto etmeleri biçiminde özetlenebilmektedir.

Görüldüğü gibi 1990'lı yıllardan günümüze kadar gelen dönemde; altın madeni arama çalışmaları, genetiği değiştirilmiş organizmalı ürünler, barajlar, hidroelektrik santraller ve Hayvanları Koruma Kanunu'nda yapılması planlanan değişiklik öne çıkan çevre eylemi konuları olmuştur. Eylemler ağırlıklı olarak gönüllü kuruluşlar ve yurttaşların katılımıyla gerçekleşmiştir. Bu dönem içinde gerçekleşen çevre eylemlerinde kullanılan yöntemlerden dava açma, kampanya başlatma, zarar göreceği düşünülen bölgede nöbet tutma, protesto yürüyüşü ve miting yapma gibi yöntemler öne çıkmıştır.

Özellikle 1970'li yıllardan bugüne Türkiye'de çok sayıda çevre eylemi gerçekleştiği görülmektedir. Bununla birlikte bu eylemlerin hepsini detaylı olarak ele almak bu çalışmanın sınırları içinde mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla özetlenen başlıca eylemlerden öne çıkan birkaçına daha yakından bakmak, Türkiye'de gerçekleşen çevre eylemlerini değerlendirebilmek bakımından faydalı olacaktır:

Gökova Termik Santraline karşı direniş; kamuoyunda Gökova Termik Santrali olarak anılan Kemerköy Termik Santrali'nin Muğla Türkevleri Köyü

civarındaki Kerme Körfezi'nde kurulmasının kararlaştırılması ve Elektrik Şirketi'yle imzalanan sözleşmenin yürürlüğe konulmasıyla ortaya çıkmıştır. Santral kararının duyulmasıyla yöredeki köylüler, santral yerinin değiştirilmesi için, önce yerel ve sonra üst düzeyde olmak üzere girişimlerde bulunmaya başlamışlardır. Türkevleri Köyü Muhtarı tarafından, santral yerinin değiştirilmesi isteği; Gökova Körfezi topraklarının çok verimli olması, köyün kıyısında bulunduğu koyun dünyaca ünlü “mavi yolculuk” şeridi üzerinde bulunması ve santralin planlanan yerde kurulması halinde tarım topraklarının ve turizmin büyük zarar göreceği ile gerekçelendirilmiştir. TEK'in bölgeye kamulaştırmayla ilgili ölçümleri yapmak için ekip yollaması üzerine ise köy kadınları köy girişindeki köprüyü kapatarak ekibin girişini engellemiş, erkeklerden oluşan bir grup da soruna çözüm bulabilmek için Ankara'ya gitmiştir. Bu direnişin ardından Bodrum Belediye Meclisi santralin yapımına karşı bir imza kampanyası başlatma kararı almış ve birkaç gün sonra da Muğla'da yayınlanan bir günlük yerel gazete il çapında “Kemerköy Santraline Hayır” kampanyasını başlatmıştır. Kampanyalar ve gerçekleştirilen çeşitli çalışmalar sonucunda hareketin tabanı Türkevleri ve Ören Köylüleri'nin yanı sıra politikacı, sanatçı, işadamı, meslek odası, dernek, parti örgütü, yerel yönetimler ve daha başka bir çevreden yurttaş ve örgütü de kapsayacak biçimde genişlemiştir (Özdemir, 1988: 98-101). Konuyla ilgili olarak bazı milletvekilleri verilen meclis araştırması önergelerinin TBMM Genel Kurulu'nda görüşülerek reddedilmesi üzerine ise Türkevleri, Hüsamılar, Akçalar ve Çamlıca köylerinin muhtarları (Özdemir, 1988: 104) ile bir vatandaş Gökova bölgesinde termik santral kurulmasına karşı dava açmışlardır. Dava, santral kararının kamu yararına ve hukuka aykırı olması sebebiyle iptal edilmesi için açılmıştır. Davacılar; Gökova Körfezi kıyılarının doğal güzellikleri ve turizm potansiyelinden bahsetmiş, santralin ekolojik dengeyi bozacağı ve çevreyi kirleterek doğal güzellikleri tahrip edeceğini ileri sürmüşler, davalı Başbakanlık ile davaya müdahil olarak katılan TEK ise; ülkenin elektrik enerjisi gereksinimini ve çevre kirlenmesine karşı önlemler alınacağını öne sürerek savunma yapmışlardır. Danıştay 10. Dairesi ise; ekonomik ve teknik zorluklardan hareketle, çevre sağlığını koruyucu önlemler

alınmasını şart koşarak santral kurulmasına engel olmadığı kararına varmış, yani “her şeye karşın kalkınma” anlayışına uyan bir karar almıştır. Çevre hukukunun gelişimini olumsuz yönde etkileyen bu karar, çevre konusunda verilmiş en olumsuz kararlardan biri olarak anılmaktadır. Bununla birlikte Danıştay’ın çevre konulu daha sonraki kararlarıyla, çevre hukukunun gelişimine önemli katkılar yaptığı bilinmektedir (Keleş, Ertan, 2002: 293-297).

Sonuç olarak; her ne kadar çevrenin korunması bakımından olumlu sonuçlanmasa da Gökova direnişi, toplumda gelişen çevre duyarlılığını gözler önüne sermektedir. Direnişin gerekçelerinden anlaşılmaktadır ki bu duyarlılığa; halkın çıkarlarını ileri görüşlü bir biçimde değerlendirmesi temel olmakta, yani en azından zayıf insanmerkezli bir dünya görüşünün toplumun önemli bir kısmında gelişmiş olduğu söylenebilmektedir.

Gökova Termik Santrali’nin kurulacağı yerle ilgili olarak gösterilen duyarlılığın bir benzerinin de Muğla’nın Köyceğiz ilçesine bağlı bir kasaba olan Dalyan’da görüldüğü bilinmektedir. Çevresi doğal güzellikler ve tarihi kalıntılar bakımından oldukça zengin olmakla birlikte sıcak su kaynaklarına da sahip olan Dalyan’da yüzden fazla kuş türü, fok, nesli tükenmekte olan mavi yengeçler ve Caretta Caretta’lar, yani dev deniz kaplumbağaları yaşamakta, kasaba zengin bir turizm potansiyeli taşımaktadır (Özdemir, 1988: 110). Dolayısıyla Dalyan, en azından şu üç sebeple bilhassa korunmaya değer bir bölge olmaktadır: Birinci sebep Dalyan kumsalının az bulunan ve nesli tükenme tehlikesi altında olan Caretta Caretta’ların yumurtlama bölgesi olmasıdır. Böylece Dalyan bölgesi, türleri korumak için korunmalıdır. İkinci sebep, bu bölgenin çok sayıda farklı bitki ve hayvan türünün ve kaplumbağa, susamuru gibi risk altındaki türlerin az sayıdaki yaşam alanlarından biri olmasıdır. Dolayısıyla türlerin yaşam alanının korunması için Dalyan bölgesi korunmalıdır. Ve üçüncü sebep, Dalyan’ın bölgesel anlamda benzersiz ve özgün olmasıdır. Böylece bu nitelikte bir bölgeyi korumak da Dalyan bölgesini korumak için başlı başına bir sebep olabilmektedir (Altan, Fahrenhorst, Scheumann, 1988: 19). Bütün bunlara karşın yatırımcı bir Federal Alman şirketi Dalyan kumsalında 2 bin yataklı

turistik bir otel yapımına başlamış (1987) ve bunun üzerine otel yapımının kaplumbağaların yok olmasına yol açacağını ileri süren Federal Almanya'daki çevreci gruplar hareket geçmiş, şirketten bu girişimden vazgeçmesini istemişlerdir. Otel inşaatı durdurularak kaplumbağaların kurtarılması için Türkiye'deki bazı çevre korumacı gruplar da harekete geçmiş, ilk eylemi İstanbul'lu "Doğa Korumacılar" adlı grup otelin yapılacağı Dalyan İztuzu mevkiine gelerek başlatmıştır. Grup, dört gün boyunca açlık grevi yapmış, grev sırasında yöreye gelen "İzmir Yeşiller Grubu" da eylemi desteklediklerini ifade etmiştir. Böylece Türkiye'de çevre konusunda ilk kez bir açlık grevi yapılmış (Özdemir, 1988: 110-111) ve bu grev Türkiye'de başarıya ulaşan ilk yeşil eylem olmuş, otel inşaatı durdurulmuştur (Karavit'ten aktaran Kavas, 2011: 61). Bununla birlikte eylem, "Özel Çevre Koruma Kurulu Başkanlığı"nın kurulmasına sebep olmuş ve Başkanlık 1988 yılında Köyceğiz ve Dalyan bölgesini "Özel Çevre Koruma Bölgesi" ilan etmiştir (Ektaş'tan aktaran Kavas, 2011: 61-62).

Görüldüğü gibi Dalyan eylemi, hem çevreyi Türkiye'de ilk kez bir açlık grevine konu ederek hem de başarıyla sonuçlanan ilk yeşil eylem olmakla önem kazanmaktadır. Her ne kadar eylemin başlatıcısı yabancı çevreci gruplar olsa da, Türkiye'deki bir çevreci grubun kaplumbağaların yumurtlama alanlarının korunması için açlık grevi yapması, toplumun bir kısmında hiç değilse güçlü insanmerkezli etik yaklaşımın aşıldığını göstermektedir. Bu durumda yumurtlama alanları, ekolojik bir bilinçle, insan yaşamının devamı için korunmak istendiyse zayıf insanmerkezli bir dünya görüşünün; kaplumbağaların yaşamının devamı için korunmak istendiyse de insanmerkezli olmayan bir dünya görüşünün var olma savaşı verdiğini söylemek mümkün olmaktadır.

Kamuoyunda Dalyan olayının tartışıldığı günlerde bir başka duyarlılık örneği de kent merkezindeki bir yeşil alanın korunması konusunda Ankara'da ortaya çıkmıştır. Kızılay'da bulunan Güvenpark, Ankara kent merkezinin sayılı yeşil alanlarından biridir. Buna karşın bu alanda 1500 araçlık bir otopark ve çarşı yapılması kararı alınarak sondaj çalışmalarına başlanmıştır.

Bunun üzerine “Çevre Duyarlılığını Yayma Grubu” 1987 Haziran başında basına, bu karara karşı olduklarını bildirmiş ve Güvenpark’ta otopark yapımına karşı bir imza kampanyası başlatmıştır. Kampanya, yurttaşlar ve politikacılar tarafından büyük destek görmüştür. Grup kampanyadan birkaç gün sonra bir basın toplantısı düzenleyerek, bu konuda bir referandum yapılması istemini ifade etmiş, ardından otopark yapımını önlemek için Bölge İdare Mahkemesi’nde dava açılmıştır (Özdemir, 1988: 112-113). Ankara 6. İdare Mahkemesi, Güvenpark’ın otopark ve çarşı olarak tahsisini öngören Ankara Büyükşehir Belediye Meclisi’nin 15 Mayıs 1986 tarihli kararına dayalı imar planı değişikliğinin şehircilik ilkeleri, planlama esasları ve kamu yararına aykırı olduğu sonucuna vararak işlemleri iptal etmiştir. Bunun üzerine davalı idare kararı temyiz etmiş, fakat iptal kararı Danıştayca onanmıştır (Keleş, Ertan, 2002: 299). Bu zamana kadar her yeni yapının temelini atılması hep sevinçle karşılanmışken, Güvenpark olayında ilk kez yapımı tasarlanan bir yapının tepkiyle karşılanması, çevre ile ilgili değerlerin bir değişimin eşiğine geldiğini göstermektedir (Özdemir, 1988: 114). Sonuç olarak bu olay halkın değerlendirmesinde yeşil alanların beton yapılar karşısında giderek değer kazandığını göstermesi bakımından önem kazanmaktadır: Halk artık otopark ya da çarşuyu değil, yeşili tercih etmekte, dolayısıyla yeşili bunlara göre daha değerli bulmaktadır. Toplumdaki bu değer ve tercih değişimini ise; güçlü insanmerkezli ahlak yapısının zayıf insanmerkezli ahlak yapısına dönüşümü ile açıklamak mümkündür. Çünkü söz konusu olayda, hissedilen değil düşünceli yeğlemelerde direnildiği anlaşılmaktadır: Yapılacak otopark, bugün tatmin edilecek bir çıkar için uygundur fakat halk daha ileri görüşlü olarak çıkarlarını değerlendirmiş ve yeşili tercih etmiştir.

2.2.1.2. Türkiye’de Çevre Hareketinin Partileşmesi

Türkiye’de çevre hareketinin partileşmesi, yeşil partileşme ve hayvan refahı hareketinin partileşmesini kapsamaktadır. Bunlardan ilki çevreyi

bütüncü bir yaklaşımla ele almakta ve ikincisi bir çevre ögesi olan hayvanların da siyasetin konusu olmaları için çalışmaktadır.

2.2.1.2.1. Türkiye’de Yeşil Partileşme

Türkiye’de çevre hareketinin ilk olarak 1988 yılında Yeşiller Partisi kurularak partileştiği bilinmektedir. Yeşiller Partisi 1994 yılında parti içi çatışmaların büyük etkisiyle kapanmış ve 2008 yılında tekrar kurulmuştur. 2012 yılında ise Yeşiller Partisi ile Eşitlik ve Demokrasi Partisi (EDP) birleşmiş; bu birleşmeden doğan parti, “Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi” adını almıştır.

2.2.1.2.1.1. 1988 Yılında Kurulan Yeşiller Partisi

Türkiye’de çevre hareketinin başladığı dönem olarak ifade edilebilen 1970’li yılların ikinci yarısında, ilk kez çevre değerleri adına bazı tepkilerin ortaya çıkmaya başladığı bilinmektedir. Bununla birlikte bu tepkilerin dayanak noktasını; sanayileşmenin ortaya çıkardığı yaşam tarzının insan doğasına aykırı yönleri ve ekonomik büyümenin doğada yarattığı olumsuz sonuçlar oluşturmuyordu. Türkiye’de çevre sorunlarının ekonomi ve siyasetten soyutlanamayacağı ancak 1980’li yıllarda anlaşılabilmiş ve bir anlamda çevrenin siyasallaşmasını simgeleyen bu dönemde Yeşiller Partisi de ortaya çıkmıştır (Duru, 2002: 179).

Bazı kuruluşların bir siyasal parti halinde örgütlenme çabaları özellikle 1987 yılında yoğunlaşmış; aralarında organik bir bağ bulunmayan Yeşil Barış Çevre Derneği ve Türkiye Hava Kirliliğiyle Savaş Derneği bu doğrultuda çalışmalar yapmışlardır. Bu harekete; antimilitaristler, ateistler, çevreci yeşiller ve eşcinseller destek vermiştir (Keleş, 1997: 259). Bunun dışında İzmir’de de bir Yeşil Parti kurma hazırlıkları yapılmış ve kurulan Yeşiller Partisi’nin ilk genel başkanı olan Celal Ertuğ; çevreden başka konularla da

uğraşan Yeşil Radikallerden farklı olarak sadece çevreyi amaçladıklarını, çalışmalarına eşcinsellerle başlamalarının tepki yaratabileceğini ve gençlerin harekete el atmalarını zorunlu bulduklarını ifade etmiştir (Keleş, 1997: 261). Özetle 1988 yılında Türkiye’de çevrenin siyasallaştırılması konusunda en verimli gelişme gerçekleşmiş: Bir Yeşiller Partisi kurulmuştur (Keleş, 1997: 266).

Çevre hareketinden bu şekilde parti türü örgütlenmeye gidişin, yani Yeşiller Partisi’nin kuruluşunun, partileşmenin çevre hareketi açısından getireceği bazı kazanımların kaybedilmemesi için gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür (Duru, 2002: 195). Yeşiller Partisi’nin merkez organlarında bulunmuş önemli bir üyesi olan Melih Ergen, kuruluş öncesi, partileşmelerinin nedenleriyle ilgili olarak (Ergen’den aktaran Cinman Şimşek, 1993: 37-38); Türkiye koşullarında; mali kaynak elde etme, yerel yönetimlerde alternatif olma ve birçok derneğin yarattığı etkiyi tek başına yaratabilme olanaklarının partiler için geçerli olduğunu belirtmiş ve yaşamın birçok kesitini sorgulayarak alternatif geliştirebileceklerini, ayrıca partileşmenin getireceği avantajların dezavantajları aşmakta olduğunu ifade etmiştir.

Yeşiller Partisi’nin 1988 Tüzüğü’nün (Cinman Şimşek, 1993: 77) birinci maddesine göre: “Yeşiller Partisi, insanlar arasındaki ilişkinin insan doğa ilişkisinden bağımsız düşünölemeyeceğinden hareketle, demokratik bir toplumu amaçlayan siyasal kuruluştur” ve genel merkezi, Ankara’da Menekşe Sokak 26 A/1 Demirtepe’de olan partinin özel işareti “Kaplumbağa” ve “Ayçiçeği”, kısaltılış adı ise “YP”dir. Ve aynı tüzüğün ikinci maddesine göre ise Parti; demokratik bir topluma ulaşmakla birlikte dünya barışını sağlamayı ve doğal dengenin bozulmasını engellemeyi amaç edinmiştir. Parti Programı (Cinman Şimşek, 1993: 113-121) incelendiğinde ise; katılımcı demokrasinin, doğayla birlikte yaşamının, savunma zorunluluğu dışında her türlü şiddetin reddinin, yanlış kentleşmenin durdurulmasının, kullanılacak teknoloji ve sanayi yerleşim yeri seçilirken insana ve doğaya zarar vermeme temel ilkesinin, eğitimde imkan eşitliğinin, mezhep, din ve ırk ayrımına karşı oluşun,

kadın hareketleri ile dayanışmanın, grevin bir hak oluşunun, insana saygılı bir sağlık hizmetleri modelinin, âdem-i merkeziyetçiliğin, ekonomik ve çalışma hayatı sorunlarını birlikte değerlendirmenin, düşünce özgürlüğünün, ulaşım sorununu hızlı ve toplu ulaşım sistemleriyle çözmenin ve her zaman sanattan ve sanatçıdan yana olmanın benimsendiği anlaşılmaktadır.

Yeşil hareket 1980'li yıllarda; Ankara'da Güvenpark'ın otopark yapılmasını engellemek için yapılan kampanyada, İstanbul'da Taşkıışla'nın otel olmasını engellemek için gerçekleştirilen eylemlerde, İstanbul'da Tarlabası yıkımlarına karşı gerçekleştirilen girişimlerde, İstanbul'da Galata Köprüsü'nün korunması için yapılan kampanyada, Büyükçekmece'nin Mimar Sinan Köyü'nde Akçimento'ya karşı gerçekleştirilen eylemlerde, Köyceğiz Dalyan'da deniz kaplumbağalarını kurtarma eylemlerinde, Gökova Termik Santrali'ne karşı gerçekleştirilen eylemlerde, Hasankeyf'in korunması için gerçekleştirilen eylemlerde, İzmir Aliağa Termik Santraline karşı gerçekleştirilen eylemlerde, eşcinsel hakları için yapılan eylemlerde, silahlanmaya karşı gerçekleştirilen eylem ve kampanyalarda, "Demokrasi Hemen Şimdi" kampanyasında, Bodrum Havaalanı'nın yapımına karşı gerçekleştirilen eylemlerde, Bodrum-Karaada'da yapılaşmaya karşı gerçekleştirilen eylemlerde, Marmaris'te turizm kirliliğini protesto mitinginde, PET ve PVC ambalajların yayılmasına karşı yapılan kampanyada, Orhaneli Termik Santraline karşı Orhaneli ve Bursa mitinglerinde ve "Yeşilden Griye Adım Adım Türkiye" gezisinde yer almıştır (Yeşiller Partisi-Geçmişten). Bunlarla birlikte Yeşiller Partisi'nin kurulması, bazı siyasal partileri çevre sorunlarına eğilmeye yöneltmiştir. 1991 yılında SHP'nin, iktidara geldiği takdirde uygulamayı düşündüğü bir çevre programı kabul edip yayınlaması, bu yönlendirmeye bir örnek oluşturmaktadır (Keleş, 1997: 266).

1990 yılında ise parti içinde partinin siyasal ekseniiyle ilgili bir korumacı-ekolojist tartışması yaşanmış ve 1991 yılında yapılan kongrede başkanlığa Bilge Contepe seçilmiştir. Örgütlenme ve partinin büyümesi konusundaki güçlüklerin aşılammamasının üzerine ise, 1993 yılında yapılan ikinci kongrede üyeliklerin sıfırlanması ve 15 kişilik bir çalışma grubu

oluşturulması kararlaştırılmış, yani Yeşiller Partisi'nin siyasal ömrü son bulmuş, 1994 yılında, Anayasa Mahkemesi'nin giderilmeyen bazı biçimsel eksikliklerden dolayı partiyi kapatmasıyla da partinin hukuki ömrü son bulmuştur (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 329). Yeşiller Partisinin siyasal ömrünün bu kadar kısa sürmesinin temel nedenleri Bülent Duru'ya göre (Duru, 2002: 195); parti içindeki derin görüş ayrılıklarından kaynaklanan çatışma, tutarlı alternatif bir siyasal çizgi geliştirilememesi, diğer siyasal partilerin de giderek artan oranda çevre ile ilgili konulara yakın durmaları ve programlarında çevreyi ele almaları, bu sebeple Yeşiller Partisi ile diğer siyasal partiler arasında belirgin bir fark kalmaması ve başarısız bir örgütlenmeden dolayı seçimlere katılamayışı olmaktadır.

2.2.1.2.1.2. 2008 Yılında Kurulan Yeşiller Partisi

1988 yılında kurulan Yeşiller Partisi'nin büyük oranda kendi iç dinamikleri sebebiyle dağılmasıyla, içinden anti-nükleer hareket, dergi çevreleri, ekolojist ve yeşil gruplar ile inisiyatifler doğmuştur. Bir başka deyişle Türkiye'de süreç Batı'dakinin tam tersine işlemiş; Yeşil Parti'yi yurttaş inisiyatifleri ve alternatif hareket oluşturmamış, Yeşil Parti'nin dağılması yurttaş inisiyatifleri ve alternatif hareketleri ortaya çıkarıp çoğaltmıştır (<http://umitsahin.blogspot.com>).

Yeşiller Partisi'nin dağılmasıyla birlikte çevre hareketinin örgütlenme biçiminin ne olması gerektiği ile ilgili tartışmalar gündeme gelmiş ve bu tartışmalar büyük oranda Yeşiller Partisi deneyiminin değerlendirilmesi üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte tekrar bir örgütlenme çabası başlamış; 9-10 Nisan 1994 tarihinde Ankara'da, Adana Çevre ve Tüketiciyi Koruma Derneği (ÇETKO) Başkanı'nın önerisi üzerine Dünya Dostları Derneği'nin öncülük ettiği bir toplantı yapılmıştır. Bir yeşil partiye gerek olup olmadığını belirlemek için düzenlenen toplantıda, bir yeşil partinin kurulmasının yararlı olacağına ve bu yeşil partinin bir kitle partisi olması gerektiğine karar verilmiştir. Fakat aynı sorudan kaynaklanan tartışma

günümüz çevrecileri arasında da sürmekte, konu üzerinde henüz bir uzlaşmaya varılamamaktadır (Kapıkıran, 2010: 91-92). Bununla birlikte 1988 yılında kurulan Yeşiller Partisi'nin diğer siyasal partileri de çevre sorunlarına eğilmeye yönlendirmiş olması, Türkiye'de yeşil bir partinin varlığının önemli bir işlev görmekle anlam kazandığını göstermektedir: Bir yeşil parti, gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye'de, özellikle çevre sorunlarının öne çıkan diğer pek çok sorun sebebiyle göz ardı edilmesini engellemek bakımından gerekli görünmektedir.

Bütün bunlarla birlikte 30 Haziran 2008 tarihinde Türkiye'de ikinci kez bir Yeşiller Partisi kurulmuştur. Partinin kurucuları hangi düşüncelerle harekete geçtiklerini şu sözlerle açıklamışlardır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 329-330): “Endüstriyel tüketim toplumu doğayı ve toplumu yıkıma sürüklüyor. Sadece yediğimiz yiyecekler, içtiğimiz su, soluduğumuz hava değil toplumsal yaşam da kirleniyor, tahrip oluyor (edilmiş oluyor). Yoksulluk, eşitsizlikler ve ayrımcılık artıyor. Şiddet toplumun her alanında yaygınlaşıyor, kadınlar daha fazla eziliyor, dünyamız yeni bir savaş sarmalına sokuluyor. Yoksulları, çiftçileri, kendine yeten toplulukları yok sayan küreselleşme politikaları tüm ülkelere dayatılıyor. Ekonomik ilişkiler toplumsal yaşamın tek ölçütü haline geliyor, kar uğruna ekosistem, insan ilişkileri ve geleceğimiz ağır bir tehdit altına sokuluyor.” Bu ifadeler, partinin özellikle “eşitlik”, “barış” ve “doğanın korunması” talepleriyle yola çıktığını göstermektedir. Bu değerlere bugün kuşkusuz dünya çapında ihtiyaç duyulmaktadır.

Yeşiller Partisi tarafından kuruluş süreci, partinin resmi web sitesinde şu şekilde özetlenmiştir (Yeşiller Partisi Hakkında): “Yeşiller Partisi'nin kuruluşu uzun ve sabırlı bir çalışmanın ürünü oldu. Bir siyasi hareket ve parti girişimi olarak 2002'den bu yana Türkiye Yeşilleri adıyla çalışmalarımızı sürdürdük. Bu uzun süre içinde; öncelikle bizi bir araya getiren temel ilkeleri belirledik. Toplumun çeşitli kesimlerinin katılımıyla yaptığımız uzun tartışmaların sonucunda siyasi programımızı oluşturduk. Örgütlenme ilkelerimiz ve çalışma yöntemimiz üzerinde uzun bir yaşayarak öğrenme süreci geçirdik ve bu sürecin sonunda parti tüzüğümüzü hazırladık. Yerelde,

ülke çapında ve küresel düzeyde örgütlendik. Çeşitli il ve ilçelerde yerel gruplar oluşturduk, yeşil odalar açtık, çalışma grupları kurduk, koordinatörler, yürütme kurulları ve sözcüler seçtik, sürekli koordinasyon yoluyla yerele dayalı ama bütünlüklü bir siyasi hareket yaratmaya çalıştık. Uluslararası alanda dünya yeşilleriyle olan ilişkilerimizi geliştirerek daha parti kurulmadan Avrupa Yeşil Partisi'nin gözlemci üyeliğine kabul edildik, Akdeniz, Karadeniz ve Balkan yeşil partilerinin bir araya geldiği yapılarda çalıştık, Küresel Yeşiller hareketinin bir parçası olduk. Bütün bu çalışmaları yaparken, kampanya yaparak, konferans, sempozyum ve yeşil diyalog toplantıları düzenleyerek, mitinglere katılarak, eylem ve basın açıklamaları yaparak, dergi ve gazeteler çıkararak, interneti kullanarak, televizyon, radyo ve gazetelerde yeşil politik görüşleri yayarak ve bağımsız adaylar yoluyla genel seçimlere katılarak politika yaptık. Ekoloji mücadelesi yapan yerel hareketlerle birlikte olduk, ekoloji hareketinin büyümesi için destek vermeye, bu hareketleri politik düzeye taşımaya çalıştık. Savaş karşıtı harekette, sosyal forumlarda, nükleer enerjiye, küresel ısınmaya, sosyal hakların ortadan kaldırılmasına ve neoliberalizme karşı mücadele verilen ortak zeminlerde, farklı siyasi yapılardan dostlarımızla, gençler ve aktivistlerle birlikte sokakta olduk." Yeşil hareketin, 2008 yılında tekrar partileşene kadar kararlılık, sabır ve umutla gerçekleştirdiği bu yoğun çalışma, ekoloji hareketinin artık Türkiye'de de kendisini benimseyen, içselleştiren toplum kesimleri yoluyla kök saldiğını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Yeşiller partisi; doğaya uyum, sürdürülebilirlik, küresel mücadele, erkek egemenliğinin yadsınması, şiddetin yadsınması, doğrudan demokrasi, yerellik, adaletli paylaşım, özgür yaşam ve çeşitliliğin korunması ilkelerini benimsemiştir (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 330). Bir söyleşide (Özkan, Şahin, 2009: 70-71); bunlar gibi ilkelerin eski Yeşiller Partisi'nde de bulunup bulunmadığı sorusuna Bilge Contepe, yazılı olarak bulunduğunu fakat çok içselleştirilen bir tartışma bulunmadığını, kuram üzerinde tartışmadıklarını ifade ederek cevap vermiştir. Aynı söyleşide Contepe; parti sürecinden sonra bu eksiklerini fark ederek kuram üzerinde düşündüklerini, ürettiklerini ve

şimdi üzerinde tartışıp hayata geçirme sürecinde olduklarını ifade etmiştir. Böylece Contepe'nin ifadelerinden yola çıkarak, 2008 yılında kurulan Yeşiller Partisi'nin 1988 yılında kurulan Yeşiller Partisi'ne göre daha sağlam bir temele ve iskelete sahip olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Parti Tüzüğü'ne göre: "Yeşiller Partisi, sürdürülebilir yaşam için, ekolojik, paylaşımcı ve çoğulcu bir toplumun kurulması yolunda mücadele eden ve bu amaca ulaşmak için politik sorumluluk üstlenen; şiddet karşıtı, demokratik bir siyasal partidir." (Madde 2). Kısaltılmış adı "Yeşiller" olan partinin amblemi "ayçiçeği"dir ve merkezi Ankara'dadır (Madde 1). Parti, küresel iklim değişikliği, nükleer tehdit, ekolojik kriz, savaşlar, doğanın ve insanın sömürüsü, eşitsizlikler ve her türlü ayrımcılığa karşı siyasi mücadele verme amacı taşımakta ve bu amaca ulaşmak için insan haklarından ve emekten yana, şeffaf, yurttaş denetimine açık, demokratik mücadele yöntemlerini kullanmaktadır (Madde 3). Ayrıca bütün seçilmiş görevlerde rotasyon ve geri çağırma ilkesini uygulayan partide kadınlar tüm seçilmiş kurullarda yüzde 50 temsil kotasına sahip bulunmaktadır (Madde 4). Böylece partinin, hiyerarşi karşıtı tutumu ve cinsiyetlerarası eşitlik konusunda gösterdiği hassasiyet dikkat çekmektedir.

Parti programında yer alan bazı görüş ve öneriler ise (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 330-331); askeri darbeleri yasaklayan ve özgürlükleri genişleten yeni bir anayasa yapılması, kişisel ve toplumsal hak ve özgürlüklerin önündeki engellerin kaldırılması, çevre hakkının Anayasa'da kişisel haklar kapsamına alınması, siyasal katılımı artıran ve adil temsili sağlayan bir seçim sistemi oluşturulması, ekolojik ve toplumsal ilkelere göre yeniden düzenlenecek bir Avrupa Birliği'nin desteklenmesi, kültürel, dilsel, dinsel, etnik, cinsel ve düşünsel farklılıkları, çok kültürlülüğü, renkliliği ve doğrudan demokrasiyi savunan, doğaya uyum ilkesine dayanan yeni bir toplum için savaşımlar verilmesi, "ekolojik, paylaşımcı, dayanışmacı ve çoğulcu bir toplum için ekolojik dengeyi ve gelecek kuşakların haklarını gözetken, doğayı koruyan, insanmerkezli olmayan politikalar" oluşturulması, kapitalist sömürü karşısında dayanışma, adil paylaşım ve işbirliğine dayalı bir

ekonomik modelin savunulması, yenilenebilir enerji kaynaklarına, enerji verimliliğine ve enerji tasarrufuna dayalı bir enerji politikasının benimsenmesi, ve “insan ölçekli teknoloji” kullanımı olmak üzere özetlenebilmektedir. Böylece partinin insanmerkezli olmayan bir dünya görüşüne sahip olduğu, gelecek kuşakların haklarını tanıdığı, çevre sorunları ile toplumsal sorunları ilişkilendirdiği ve tıpkı Bookchin gibi ekosistem nitelikleri taşıyan yeni bir toplumsal düzen talep ettiği rahatlıkla anlaşılmaktadır.

2.2.1.2.1.3. Yeşiller Ve Sol Gelecek Partisi

25 Kasım 2012 tarihinde ise Yeşiller Partisi, Eşitlik Ve Demokrasi Partisi (EDP) ile birleşmiş ve “Yeşiller Ve Sol Gelecek Partisi” kurulmuştur (<http://yesilgazete.org>). Yeşiller Ve Sol Gelecek Partisi, Tüzüğü’nün 2. Madde’sinde (Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Tüzüğü) ; “ sürdürülebilir bir yaşam ve gelecek için, ekolojik, özgürlükçü, eşitlikçi ve dayanışmacı bir toplumun kurulması yolunda, çoğulcu ve katılımcı bir mücadele anlayışıyla politik sorumluluk üstlenen, insan haklarını hiçbir ayrımcılığa yer vermeyecek şekilde savunan, doğanın ve tüm canlıların haklarını gözetten, militarizme karşı mücadele eden, emekten ve toplumsal adaletten yana ekolojist, barışçı ve demokratik bir siyasi parti” olarak tanımlanmıştır. Parti’nin programatik metninde (Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Programatik Metni); doğa koruma ve ekoloji ile ilgili olarak, partinin benimsediği etik yaklaşımı yansıtmak üzere; partinin “doğanın hak sahibi bir özne olduğu” anlayışını benimsediği, doğanın yaşamsal süreçlerini devam ettirme ve bütünlüğünü sürdürme hakkı olduğu, bütün doğal varlıkların kaynaklar olarak değil, doğanın bir parçası olarak görülmesi gerektiği, insanın da doğanın bir parçası olduğu, bütün canlıların içsel bir değeri olduğu, insan dahil olmak üzere doğanın bir parçası olan varlıkların hakları arasındaki çelişkilerin doğanın bütünlüğü, dengesi ve sağlığı temelinde çözülmesi gerektiği ve partinin doğaya uyum ilkesi doğrultusunda ekolojik dengeyi ve gelecek kuşakların haklarını gözetten, doğayı koruyan, insanmerkezli olmayan politikaların oluşmasına çalıştığı

belirtilmiştir. Aynı metinde hayvan haklarıyla ilgili olarak ise yine benimsenen etik yaklaşımı yansıtmak üzere; insanın doğanın efendisi değil türler arasında bir tür olduğu, hayvanların da insanlar gibi algıladığı, acı çektiği ve bir bilince sahip olduğu, insanlara ahlaki ve hukuki olarak tanınan haklardan hayvanların da yararlanması gerektiği, insanların kendilerini savunamayan hayvanların da haklarını savunmakla yükümlü olduğu ve hayvan haklarının ihlal edilmesine sebep olan asıl sorunun “türcülük” olduğu unutulmadan, insanın hayvan üzerinde tüm sömürü ve tahakkümünün kaldırılmasının ana hedef olması gerektiği ifade edilmiştir.

Türkiye’nin yeşil partisi olarak Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi’nin benimsediği etik yaklaşım özel bir önem taşımaktadır. Çünkü bilindiği gibi anılan parti Türkiye’deki çevre hareketinin bir parçası olmakta, dolayısıyla toplum kesimlerinin ahlaki taleplerini temsil eden toplumsal hareketler kapsamında yer almaktadır. Böylece Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi’nin sağlıklı bir biçimde değerlendirilmesi, öncelikle partinin ahlaki taleplerinin anlaşılmasına, bir başka deyişle benimsediği etik yaklaşımın bilinmesine bağlı olacaktır. Partinin programı incelendiğinde; insanın da diğer doğal varlıklar gibi doğanın bir parçası ve türler içinde bir tür olarak değerlendirildiği görülmektedir. Fakat bununla birlikte diğer canlıların haklarını koruma sorumluluğu da yüklenen insan, Bookchin’in toplumsal ekolojisinde olduğu gibi Yeryüzü’nün geleceğini belirleme bakımından türünün özelliklerine dayalı bir ayrıcalığa da sahiptir. Yine Bookchin’in toplumsal ekolojisinde olduğu gibi insan bu ayrıcalığından dolayı etik açıdan bir üstünlük kazanmamaktadır. Bu durum, hayvanların ve bir bütün olarak doğanın da tıpkı insan gibi bütünlüğünü koruma ve geliştirme hakkına sahip olduğunun belirtilmesiyle netleştirilmiştir. Doğal varlıkların hakları çatıştığında ise bütünün iyiliği temel alınarak bir çözüme gidileceği belirtilmekle, “bütün” insan ve diğer doğal varlıklardan bir adım öne çıkarılarak merkeze yerleştirilmiş, “insanmerkezli olmayan bütüncü” bir etik yaklaşım benimsenmiştir. Bununla birlikte Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi’nin benimsediği etik yaklaşım büyük oranda insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımlardan Toplumsal Ekoloji’yle

örtüşmektedir. Çünkü açıklananlara ek olarak parti, Bookchin'in yaptığı gibi tıpkı ekosisteme benzeyen hiyerarşisiz çeşitliliğe, işbirliğine ve özgürlüğe dayalı bir toplum oluşturulması gereğinden bahsetmiştir. Partinin birebir toplumsal ekolojiyi benimsediğini söyleyebilmek için daha derin bir araştırma yapılması gerekmekle birlikte partinin benimsediği etik yaklaşımın büyük oranda, mevcut çevre etiği yaklaşımlarından Toplumsal ekolojiyle örtüştüğünü söylemek mümkün olmaktadır. Bu durum da Türkiye'nin yeşil partisinin, akla ve gerçeğe uygun olmak ve otoriter rejimlere yol açmak gibi riskler taşımamak bakımından en gelişmiş etik yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla böyle bir partinin varlığı, siyasal, toplumsal ve etik alandaki yansımaları düşünüldüğünde Türkiye için olumlu bir anlam taşımaktadır.

2.2.1.2.2. Türkiye'de Hayvan Refahı Hareketinin Partileşmesi: Hayvan Partisi

Dünyaya insanmerkezli bakmamayı göstermek isteyen bir hareket olarak Hayvan Partisi, Türkiye'de 2012 yılının Mart ayında kurulmuştur. Parti üyelerinden Neslihan Demir; Hayvan Partisi fikrinin Genç Siviller Grubu'na ait olduğunu bununla birlikte partinin gruba bağlı bir oluşumu ifade etmediğini, farklı kesimlerden insanlarca desteklendiğini belirtmiştir. Ayrıca Demir, dünyada pek çok ülkede hayvan partisi bulunduğunu, kendilerinin bu partilerle ortak hareket etmemekle birlikte onlardan esinlendiklerini ifade etmiş, Hollanda'da mecliste Hayvan Partisi'nden iki milletvekili bulunduğunu belirterek kendilerinin meclise girme amacı taşımadıklarını bununla birlikte yeni anayasa ile ilgili çalışacaklarını söylemiştir (Karaca, 2012). Böylece insanmerkezli dünya görüşünü reddetmekle Hayvan Partisi, insanmerkezli olmayan ahlaki taleplerle yola çıkıldığını açıklıkla ortaya koymuştur.

Hayvan Partisi'nin resmi web sitesi (<http://hayvanpartisi.org>) incelendiğinde amblemlerinin "eşek" olduğu görülmektedir. Amblemlerinin neden eşek olduğu sorusunu Demir şu sözlerle yanıtlamaktadır (Açıkgöz,

2012) : “Hayvan hakları denilince ilk kedi ve köpekler geliyor. Ancak geride binlerce tür hayvan var. Biz hem kedi köpek haklarıyla sınırlandırılmamak, hem de bu davanın eşeği olacağımızı vurgulamak için sembol olarak eşeği seçtik. Eşek, hem sırtına vurulan tüm yükü çeker hem de inatçıdır malum.”

Henüz parti tüzüğü ve programına ulaşamamakla birlikte yine Partinin web sitesinde (Hayvan Partisi); partiye üye olabilmek için, evi bir hayvanla paylaşmak ya da hayvanları sevmek gerekmediği, insanmerkezli dünya görüşünün terkedilip adaletin insan dışındaki diğer türler için de geçerli olduğunun düşünülmesinin yeterli olduğu belirtilmiş ve “İneklerin size özel süt kaynakları olduğuna inanmıyorsanız, tavukların sizin için çalışan yumurta fabrikaları olduklarını ve günde normalden kat kat fazla yumurtlamaları için istiflenmelerinin normal olduğunu düşünmüyorsanız, maymunların doğanın bize sunduğu deney tahtaları olduğuna dair derin şüpheleriniz varsa ve bir insanın ölümüyle bir kedinin, bir eşeğin, bir fesleğen bitkisinin ölümü arasında aslında perspektif haricinde pek de fark olmadığını görebiliyorsanız, hakaret etmek için “hayvan herif!”, “eşşoğlu eşşek!”, “it!”, “nankör kedi!” gibi ifadeler kullanmıyorsanız Hayvan Partisi’ne kolayca üye olabilirsiniz.” denmiştir. Aynı siteden edinilen bilgilere göre (Aaiii) partinin amaçlarını; insanmerkezli işleyen dünyada unutulmuş, görmezden gelinen ve zarar verilen diğer canlıları gündeme taşımak, kesimhanelerde hiçbir etik değere göre açıklanamayacak durumda acı çeken ineklerin hayatlarını iyileştirebilecek politikalar üretmek, hepimizin dünyaya fırlatılmış varlıklar olduğumuzu ve biçimlerimizin varlığımızın önemini ya da değerini belirlemediğini herkese hatırlatmak, uğradıkları kötü muameleye, haksızlığa karşı seslerini herhangi bir insan dilinde ifade edemeyenlerin adına diğer insanlarla yaşam kontratları yapmak ve ‘dikkat geyik çıkabilir’, yani yolunuza geyik çıkabilir ve ona çarpıp kaza yapabilirsiniz, siz ve arabanız zarar görebilir tabelaları yerine ‘dikkat geyiklerin yaşam alanından geçiyorsunuz’, yani bu yol geyiklerin yurdunun ortasından geçiyor, dikkatli olun ve onlara zarar vermeyin tabelaları asmak olmak üzere sıralamak mümkündür. Bu amaçlara ek olarak partinin avcılığa ve kürke karşı olduğu da önemle vurgulanmıştır. Söz konusu edilen

ifadelerden anlaşılmaktadır ki Hayvan Partisi, türlerarası adalet düşüncesini benimsemiş, insan, hayvan ve bitki arasında değer kademelendirmesine gitmemekle birlikte insanın diğer türlere karşı sorumluluğundan bahsetmiştir.

Hayvan partisi, hayvanseverlerle ilgili genel kanının aksine et yemeyi bir tercih meselesi olarak görmekte, vejeteryanlık gibi bir talebi seslendirmemektedir. Kurban Bayramı ile ilgili olarak bir planları olup olmadığı sorulduğunda ise parti kurucu üyelerinden Merve Alıcı; insanların kendi hayvanlarını kesme hakları olduğunu ama hayvanların doğru kesilmesi gerektiğini ifade etmiş, hayvanını kendisi kesmek isteyenlerin ise hayvan kesme sertifikası almaları önerisinde bulunmuştur. Alıcı, bu dini ritüele saygı duyulması gerektiğini belirtmiştir (Karakaş, 2012). Hareketi tanımlamak bakımından önem taşıyan bu ifadeler göstermektedir ki; Hayvan Partisi bir “hayvan hakları hareketi” değil, “hayvan refahı hareketi”dir. Hatırlanacak olursa hayvan hakları hareketinde hayvanların kullanılması ve öldürülmesi hiçbir suretle kabul edilmemekte, hayvan refahı hareketinde ise bu eylemler hayvanın acı çekmemesi koşuluyla kabul edilebilmekteydi.

Resmi web sitesine göre (<http://www.hayvanpartisi.org>): Partinin ilk etkinliği olan Köpek Konferansı, İstanbul Şehir Üniversitesi Konferans Salonu’nda 24 Mart 2012 tarihinde gerçekleştirilmiş ve “İslam’da Köpek” adlı panelle sonlandırılmıştır. Partinin yaptığı “Bu Anayasa’ya Kuyruk Lazım” kampanyasına ise birçok tanınmış ismin destek verdiği görülmektedir. Bu kampanya ile hayvanların da anayasada yer alması talep edilmektedir. Parti ayrıca 3 Haziran 2012 tarihinde Hayırsızada’ya giderek orada ölmüş olan tüm köpeklerin anısına bir anı taşı dikmiştir. Bugün ise parti Yeni Hayvan Yasası’na karşı mecliste lobi yapmaya devam etmektedir.

Sonuç olarak Türkiye’de hayvan refahı hareketinin partileşmesini temsil eden Hayvan Partisi’nin etik talepleri, Regan’ın hak temelli hayvanmerkezliliğiyle değil, Singer’ın acı temelli faydacı hayvanmerkezliliğiyle örtüşmektedir. Bütün bunlara ek olarak Parti’nin İslam dininden kaynaklanan bir çevre etiğini benimsediğini, bir başka deyişle dinsel

çevre etiğine dayandığını da söylemek mümkündür. Bu yargıyı parti web sitesinin içerdiği bazı ifadelerle dayanarak açıklamak mümkündür: Öncelikle insan, hayvan ve bitkiye eşit değer verilmesi ve bununla birlikte insana üstün bir değer tanımayacak biçimde sorumluluk verilmesi İslam'ın emanetçi çevre ahlakıyla birebir örtüşmektedir. Hatırlanacağı gibi İslam'da da insan, hayvan ve bitki arasında değer farkı yoktur; çünkü bunların tümü yalnızca araçsal değere sahiptir, içsel değer tek sahibi ise Allah'tır. İkinci olarak partinin duruşu açıklanırken kullanılan "kendimiz için istemediğimizi bir başka varlık için de istemiyoruz" ifadesi, İslam mutasavvıfı İbnü'l Arabî'nin "Allah'ın sana yapmasını istediğin şeyi sen de aynı şekilde yarattıklarına yap, sana yapmamasını istediğin şeyi, sen de onlara yapma" altın kuralının insanın hayvanla ilişkisi içinde geçerli olduğunu söylemesi ile birebir örtüşmektedir. Yine partinin duruşu açıklanırken kullanılan "yaradılanı severiz Yaradan'dan ötürü" ifadesi de partinin çevre ahlakının İslam'a ve özellikle İslam Tasavvufu'na dayandığı kanısı uyandırmaktadır. Bunlara Partinin ilk etkinliği olan Köpek Konferansı'nın "İslam'da Köpek" adlı panelle bitirilmesi de eklendiğinde, Hayvan Partisi'nin ahlaki taleplerinin İslam Dini'nden kaynaklanması olasılığı artmaktadır. Partinin ahlaki talepleriyle ilgili kesin yargılara varmak kuşkusuz daha derin bir inceleme gerektirse de, ulaşılabilen verilerin yorumlanmasıyla denilebilir ki Hayvan Partisi; kaynağını İslam Dini'nden alan hayvanmerkezli bir etik yaklaşım ortaya koymuştur ki, bu yaklaşım hayvan refahı hareketi ve Singer'in etiğiyle örtüşmektedir. Böylece Hayvan Partisi'nin de büyük oranda Müslümanlardan oluşan Türkiye için olumlu bir gelişme olduğunu ifade etmek mümkündür. Çünkü dinsel çevre etiğinin insanlar üzerindeki etkisinin felsefi etiğe göre güçlü olacağı büyük bir olasılıktır. Ve bu durum Hayvan Partisi'nin insanmerkezli dünya görüşünün aşılmasında önemli bir rol oynama potansiyeli taşıdığını göstermektedir.

2.2.2. Türkiye'deki Gönüllü Çevre Kuruluşları

Dünyada görüldüğü gibi Türkiye’de de gelişen çevre bilincine koşut olarak, çevrenin korunması ve geliştirilmesi amacıyla gönüllü çevre kuruluşları oluşturulmuştur. Bu kuruluşlar bugüne dek, anılan amaçlarla çeşitli etkinliklerde bulunmuş ve bugün de aynı amaçlarla etkinlikler gerçekleştirmeye devam etmektedirler. Bununla birlikte bir ülkedeki gönüllü kuruluşların çevre konusunda gerçekleştirdiği etkinliklerin etkili olup olamayacağı o ülkenin demokratik yapısına bağlı olmaktadır. Özellikle gönüllü kuruluşların toplum yaşamında etkili olduğu Batı ülkelerinde, gönüllü çevre kuruluşları, çevre politikalarının oluşturulması ve uygulanmasında ve hatta planlama kararlarında önemli roller oynamaktadırlar. Türkiye’de ise gönüllü kuruluşların çevre konusundaki görüş ve önerileri, Çevre Şurası yoluyla dikkate alınmaktadır. Bunun yanı sıra bu kuruluşların; yayın etkinlikleri, panel ve toplantılar gibi çevre bilincini geliştiren faaliyetleri, çeşitli pilot projeler geliştirmeleri, ağaçlandırma ve erozyon gibi alanlarda bilgilendirme çalışmaları ve çarpık kentleşmenin önlenmesi konusundaki basın toplantıları gibi kamuoyu çalışmalarıyla da çevre politikasını oluşturan ve uygulayan yetkili birimlerin çalışmalarını az ya da çok etkiledikleri bilinmektedir. Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının çevre politikasını ve uygulamaları etkileme ve yönlendirme konusunda elde ettiği başarılarla; Gökova ve Aliağa Termik Santrallerine, Güvenpark’ın otopark yapılmasına ve Bergama’da altın madenciliğine karşı gerçekleştirilen çevre eylemleri gibi çeşitli çevre eylemlerini örnek olarak göstermek mümkündür (Keleş, Ertan, 2002: 266-268).

Çevre sorunlarının çözümünde, kar amacı gütmeyen, esnek yapılı ve katılımcılığı benimseyen gönüllü kuruluşların etkinliği öncelikli olarak önem taşımaktadır. Bir başka deyişle doğal dengenin sağlanmasında; belirli konularda kamuoyunu aydınlatmak ve yönlendirmek için gönüllü olarak çalışan gönüllü kuruluşların son derece önemli işlevleri bulunmaktadır: Ekolojik düşünce, her alanda aktif katılım ve taban demokrasisinden yana olmakla çevre sorunlarının merkezi devlet yoluyla çözülemeyeceğini öngörür.

Ve bu düşünceye uygun olarak ekolojik faaliyetler, yerel düzeyde ve gönüllü kuruluşlar eliyle gerçekleştirilmelidir (Görmez, 2007: 147).

Böylece Türkiye’de de çevre sorunları ve bu sorunlara çözüm arayışı söz konusu edildiğinde; hem sorunların halkın duyarlı kesimlerinin çevre ve çevrenin öğelerine “değer biçme”lerini değiştirip değiştirmedini ve değiştirdiyse ne yönde değiştirdiğini, dolayısıyla hem de aynı toplum kesiminin ne tür bir “değer biçme”yi halka yansıtabileceğini görebilmek ve öngörebilmek açısından “gönüllü çevre kuruluşları”nın incelenmesi öncelik kazanmaktadır. O halde böyle bir değerlendirmeyi sağlıklı olarak yapabilmek için öncelikle bu kuruluşları ülkedeki hukuki konumları çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Yine aynı değerlendirmeyi yapabilmek için Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının uygun bir biçimde sınıflandırılması da gerekmektedir. Fakat böyle bir sınıflandırma çalışmasına girişmeden hemen önce mevcut sınıflandırmalardan başlıcalarına değinmek, bu kuruluşların çeşitli bakış açılarından ne tür tablolar çizebildiğini görebilmek bakımından faydalı olacaktır. Son olarak da anılan kuruluşlar, benimsedikleri çevre etiği yaklaşımlarını araştırmak için uygun olacağı düşünülen “korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre” yapılacak bir ayrımla sınıflandırılmaya çalışılacaktır.

2.2.2.1. Türkiye’de Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Hukuki Konumu

Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşları, yapılarına göre iki gruba ayrılabilir. Bu gruplardan ilki, daha çok “dernek” statüsünde bulunan kuruluşları ve ikincisi ise “vakıf”ları kapsamaktadır (Özdemir, 1988: 93). Bu gönüllü kuruluşların, dünyada olduğu gibi Türkiye’de de belirli yasal dayanaklar çerçevesinde şekillendiği bilinmektedir (Kavas, 2011: 93). Bu bağlamda öncelikle hem dernekler ve hem de vakıflarla ilgili kuralları içeren 1982 Anayasası, uluslararası antlaşmalar, 4721 sayılı Medeni Kanun ve 5072 sayılı Dernek ve Vakıfların Kamu Kurum ve Kuruluşları İle İlişkilerine Dair Kanun, ilgili maddeler çerçevesinde ortaya koyulacak ve ardından

sırasıyla 5253 sayılı Dernekler Kanunu ve 5737 sayılı Vakıflar Kanunu incelenecektir.

2.2.2.1.1. 1982 Anayasası'nda Dernekler ve Vakıflar

1982 Anayasası'nın "Düşünce ve Kanaat Hürriyeti" başlığını taşıyan 25. Maddesi; "Herkes, düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir. Her ne sebep ve amaçla olursa olsun kimse, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; düşünce ve kanaatleri sebebiyle kınanamaz ve suçlanamaz." İfadesini içermektedir. Anayasa'nın "Düşünceyi Açıklama ve Yayma Hürriyeti" başlıklı 26. Maddesinin ilk cümlesine göre ise; "Herkes, düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklama ve yayma hakkına sahiptir." Yine Anayasa'nın "Dernek Kurma Hürriyeti" başlıklı 33. Maddesinin ilk cümlesinde de, vakıflar için de geçerli olmak üzere "Herkes, önceden izin almaksızın dernek kurma ve bunlara üye olma ya da üyelikten çıkma hürriyetine sahiptir." ifadesi yer almaktadır. Ve takip eden " Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Düzenleme Hakkı" başlıklı 34. Maddenin ilk cümlesi ise şöyledir: "Herkes, önceden izin almadan, silahsız ve saldırısız toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkına sahiptir." "Çalışma ve Sözleşme Hürriyeti" başlıklı 48. Madde ile ise herkese, istediği alanda çalışma ve sözleşme yapma özgürlüğü tanınmakta ve özel teşebbüs kurmanın serbest olduğu belirtilmektedir. "Üyelikle Bağdaşmayan İşler" başlığını taşıyan 82. Madde'de de dernek ve vakıflarla ilgili olarak şu ifade yer almaktadır: "Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri, devlet ve diğer kamu tüzel kişilerinde ve bunlara bağlı kuruluşlarda; Devletin veya diğer kamu tüzel kişilerinin doğrudan doğruya veya dolaylı olarak katıldığı teşebbüs ve ortaklıklarda; özel gelir kaynakları ve özel imkânları kanunla sağlanmış kamu yararına çalışan derneklerin ve Devletten yardım sağlayan ve vergi muafiyeti olan vakıfların, kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları ile sendikalar ve bunların üst kuruluşlarının ve katıldıkları teşebbüs veya ortaklıkların yönetim ve denetim kurullarında görev alamazlar, vekili olamazlar, herhangi bir

taahhüt işini doğrudan veya dolaylı olarak kabul edemezler, temsilcilik ve hakemlik yapamazlar.”. Ve son olarak “Devlet Denetleme Kurulu” başlığını taşıyan 108. Madde ile ise dernek ve vakıflarla ilgili olarak; Devlet Denetleme Kurulu’nun kamuya yararlı dernek ve vakıflarda, her türlü inceleme, araştırma ve denetlemeleri yaptığı belirtilmiştir.

Türkiye’de derneklerin siyasetle uğraşmalarının Anayasa ve yasalarca yasaklandığı bilinmektedir. Bununla birlikte dernekler kamuoyu oluşturma çabalarında özgürdürler: Çevre koruma amaçlı derneklerin, hükümetin ekonomik ve toplumsal politikalarının çevre ile ilgili olarak doğuracağı sonuçlarla ilgili düşüncelerini kamuoyuna açıklama hakları bulunmaktadır (Keleş, 1997: 259).

2.2.2.1.2. Uluslararası Antlaşmalarda Dernekler ve Vakıflar

1982 Anayasası’nın “Milletlerarası Antlaşmaları Uygun Bulma” başlıklı 90. Maddesinde şu ifadenin yer aldığı görülür: “Usulüne göre yürürlüğe konulmuş milletlerarası andlaşmalar kanun hükmündedir. Bunlar hakkında Anayasa’ya aykırılık iddiası ile Anayasa Mahkemesi’ne başvurulamaz. (Ek 7.5.2004-5170/7 md.) Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin milletlerarası antlaşmalarla kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi nedeniyle çıkabilecek uyuşmazlıklarda milletlerarası antlaşma hükümleri esas alınır.” O halde bu kurala uygun olarak ilgili kanunların incelenmesine geçilmeden önce gönüllü kuruluşların uluslararası antlaşmalarda ne şekilde yer aldığı ile ilgilenmek yerinde olacaktır.

10 Aralık 1948 tarihinde ilan edilen “İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi”nin 18. Maddesinde; herkesin, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına sahip olduğu belirtilmiştir. Beyannamenin takip eden 19. Maddesi ise: “Herkesin düşünce ve anlatım özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemek, ülke sınırları söz konusu olmaksızın, bilgi ve düşünceleri her yoldan araştırmak, elde etmek ve

yaymak hakkını gerekli kılar.” İfadesini içermektedir. Beyanname’nin 20. Maddesi ile ise; herkesin silahsız ve saldırısız toplanma, dernek kurma ve derneğe katılma özgürlüğünün bulunduğu ifade edilmekle birlikte hiç kimsenin bir derneğe girmeye zorlanamayacağı belirtilmiştir. 4 Kasım 1950 tarihinde imzalanarak 3 Eylül 1953 tarihinde yürürlüğe giren “İnsan Hakları ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair Avrupa Sözleşmesi” nin “Dernek Kurma ve Toplantı Özgürlüğü” başlıklı 11. Maddesinde ise herkesin asayiş bozmayan toplantılar yapma ve dernek kurma hakkına sahip olduğu ifade edilmiştir.

2.2.2.1.3. 4721 Sayılı Medeni Kanun’da Dernekler Ve Vakıflar

İlgili Medeni Kanun hükümleri incelenmeden önce, Medeni Kanun hükümlerinin; dernekler için, Dernekler Kanunu’nda bir boşluk bulunduğu takdirde (Duru, 1995: 129) ve vakıflar için de Vakıflar Kanunu’nda bir boşluk bulunduğu takdirde uygulandığı (Kavas, 2011: 99) belirtilmelidir. 4721 sayılı Medeni Kanun’un Birinci Kitap “Tüzel Kişiler” başlıklı ikinci kısmının “Dernekler” başlıklı ikinci bölümü derneklerle ve “Vakıflar” başlıklı üçüncü bölümü ise vakıflarla ilgili düzenlemelere ayrılmış; kanunda derneklerle ilgili 45 ve vakıflarla ilgili 17 madde yer almıştır. Toplamda bu 62 maddeyi detaylı olarak ele almak çalışmanın sınırlarını aşacak olmakla birlikte bazı maddelere ya da bazı maddelerde yer alan bazı ifadelerle değinmek gerekmektedir:

Medeni Kanun’un 56. Maddesinde dernekler; “En az yedi gerçek kişinin kazanç paylaşma dışında belirli ve ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere, bilgi ve çalışmalarını sürekli olarak birleştirmek suretiyle oluşturdukları tüzel kişiliğe sahip kişi toplulukları” olarak tanımlanmış ve hukuka ya da ahlaka aykırı amaçlarla kurulamayacakları belirtilmiştir. 57. Maddede ise dernek kurma hakkı ile ilgili olarak şu ifade yer almıştır: “Herkes önceden izin almaksızın dernek kurma hakkına sahiptir. Dernek kurucuların fiil ehliyetine sahip olması gerekir.” Yine kanuna göre; “Her derneğin bir tüzüğü bulunur”

(Madde 58), “Dernekler, kuruluş bildirimini, dernek tüzüğünü ve gerekli belgeleri yerleşim yerinin bulunduğu yerin en büyük mülki amirine verdikleri anda tüzel kişilik kazanırlar.” (Madde 59), “Dernek üyeleri eşit haklara sahiptirler.” (Madde 68), “Derneğin zorunlu organları, genel kurul, yönetim kurulu ve denetim kuruludur.” (Madde 72), “Genel kurul, derneğin en yetkili karar organı olup; derneğe kayıtlı üyelerden oluşur.” (Madde 73), “Dernekler, tüzüklerinde gösterilen amaçları gerçekleştirmek üzere, uluslararası faaliyette bulunabilirler ve yurtdışında şube açabilirler.” (Madde 91), “Yabancı dernekler, uluslararası alanda işbirliği yapılmasında yarar görülen hallerde ve karşılıklı olmak koşuluyla kültürel, ekonomik ve teknik konularda bilgi veya teknolojilerinden yararlanılmak üzere, Bakanlar Kurulu’nun izniyle Türkiye’de faaliyette bulunabilirler, şube açabilirler, üst kuruluşlar kurabilirler, kurulmuş üst kuruluşlara katılabilirler.” (Madde 92), “Dernekler, gerekli görülen yerlerde genel kurul kararıyla şube açabilirler” (Madde 94), “Federasyonlar, kuruluş amaçları aynı olan en az beş derneğin, amaçlarını gerçekleştirmek üzere üye sıfatıyla bir araya gelmeleri suretiyle kurulur.” (Madde 96) ve “Konfederasyonlar, kuruluş amaçları aynı olan en az üç federasyonun, amaçlarını gerçekleştirmek üzere üye sıfatıyla bir araya gelmeleri suretiyle kurulur.” (Madde 97).

Vakıflarla ilgili olarak ise Medeni Kanun’un 101. Maddesinde şu tanım yer almıştır: “Vakıflar, gerçek veya tüzel kişilerin yeterli mal ve hakları belirli ve sürekli bir amaca özgülemeleriyle oluşan tüzel kişiliğe sahip mal topluluklarıdır.” Aynı maddede “Vakıflarda üyelik olmaz.” Ve “Cumhuriyetin Anayasa ile belirlenen niteliklerine ve Anayasa’nın temel ilkelerine, hukuka ahlaka, milli birliğe ve milli menfaatlere aykırı veya belli bir ırk ya da cemaat mensuplarını desteklemek amacıyla vakıf kurulamaz.” İbareleri de yer almaktadır. Kanunun 102. Maddesine göre; “Vakıf kurma iradesi resmi senetle veya ölüme bağlı tasarrufla açıklanır. Vakıf yerleşim yeri mahkemesi nezdinde tutulan sicile tescil ile tüzel kişilik kazanır.” Ve yine kanuna göre; “Özgülenen malların mülkiyeti ile haklar, tüzel kişiliğin kazanılmasıyla vakfa

geçer.” (Madde 105) ve “Vakfın bir yönetim organının bulunması zorunludur.” (Madde 109).

2.2.2.1.4. 5072 Sayılı Dernek ve Vakıfların Kamu Kurum ve Kuruluşları ile İlişkilerine Dair Kanun

5072 sayılı Dernek ve Vakıfların Kamu Kurum ve Kuruluşları ile İlişkilerine Dair Kanun’un amaç ve kapsamını açıklayan 1. maddesinde şu ifadeler yer almaktadır: “Bu kanun; kamu kurum ve kuruluşlarını, kamu hizmetlerini veya personelini desteklemek üzere kurulan dernekler ve Türk Medeni Kanunu’na göre kurulan vakıflar ile bunların kamu kurum ve kuruluşları ile ilişkilerini düzenler ve kapsar. Kanunla kurulan dernek ve vakıflar, bu Kanun kapsamı dışındadır. Ancak bu vakıfların hangi esas ve usullere göre faaliyette bulunacakları Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından çıkarılacak bir yönetmelikle düzenlenir.” Dernek ve vakıfların kamu kurum ve kuruluşlarıyla ilişkilerine dair belirlenen temel ilkelerin sıralandığı 2. maddede ise özetle; dernek ve vakıfların kamu kurum ve kuruluşlarının ismini alamayacağı, bu kuruluşların hizmet binalarında faaliyet gösteremeyecekleri, dernek ve vakıflara bu kurum ve kuruluş bütçelerinden herhangi bir kaynak aktarılamayacağı ve kamu görevlilerinin görev unvanlarını kullanarak dernek ve vakıflarda görev alamayacağı belirtilmiştir.

2.2.2.1.5. 5253 Sayılı Dernekler Kanunu

4 Kasım 2004 tarihinde kabul edilen 5253 sayılı Dernekler Kanunu’nun tanımları içeren 2. maddesinde “platform” şu şekilde tanımlanmıştır: “Platform: Derneklerin kendi aralarında veya vakıf, sendika ve benzeri sivil toplum kuruluşlarıyla ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere girişim, hareket ve benzeri adlarla oluşturdukları tüzel kişiliği bulunmayan geçici nitelikteki birlikleri ifade eder.” Bununla birlikte kanunda; fiil ehliyetine sahip gerçek ve tüzel kişilerin önceden izin almaksızın dernek kurabilecekleri (Madde 3), her

derneğin bir tüzüğü bulunması gerektiği (Madde 4), derneklerin tüzüklerinde gösterilen amaçları gerçekleştirmek üzere uluslararası faaliyette ya da işbirliğinde bulunabilecekleri, yurtdışında temsilcilik ya da şube açabilecekleri, yine yurtdışında dernek ya da üst kuruluş kurabilecekleri ya da kurulmuş kuruluşlara katılabilecekleri (Madde 5), derneklerin gerekli gördükleri yerlerde temsilcilik açabilecekleri (Madde 24), derneklerin, amaçlarıyla ilgili ve yasaklanmamış alanlarda diğer sivil toplum kuruluşlarıyla platformlar oluşturabilecekleri (Madde 25) ve bu kanun hükümlerinin, yabancı derneklerle merkezi yurt dışında bulunan kar amacı gütmeyen kuruluşların Türkiye'deki şube ve temsilcilikleri hakkında da uygulanacağı (Madde 36) belirtilmiştir.

2.2.2.1.6. 5737 Sayılı Vakıflar Kanunu

20 Ocak 2008 tarihinde kabul edilen 5737 sayılı Vakıflar Kanunu'nun 3. Maddesinde; bu kanunun uygulanmasında denetim makamının Vakıflar Genel Müdürlüğü olduğu belirtilmiştir. Kanunun 4. Maddesi ile ise vakıfların, özel hukuk tüzel kişiliğine sahip olduğu ifade edilmiştir. 5. Maddede ise yeni vakıfların Türk Medeni Kanunu'na göre kurulup faaliyet göstereceği hükmü yer almaktadır. Kanunun takip eden maddelerinde de; vakıfların mal edinebileceği ve malları üzerinde her türlü tasarrufta bulunabileceği (Madde 12), özel vakıf ormanları kurulabileceği (Madde 21) ve vakıfların vakıf senetlerinde yer almak koşuluyla uluslararası faaliyet ve işbirliğinde bulunabilecekleri, yurtdışında temsilcilik ve şube açabilecekleri, üst kuruluşlar kurabilecekleri ve yurtdışındaki kuruluşlara üye olabilecekleri (Madde 25) gibi kurallar yer almaktadır.

2.2.2.2. Türkiye'deki Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Türleri

Literatür incelendiğinde, Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarının çok sayıda farklı sınıflandırmaya konu olduğu görülmektedir. Bu

sınıflandırmalardan bazıları Ruşen Keleş, Arnd-Michael Nohl, Bülent Duru ve Banu Aygün ile Bilge Kağan Şakacı'ya aittir. Bu konuda yapılmış tüm sınıflandırmaları burada ele almak mümkün olmasa da anılan kişilerin sınıflandırmalarına yer vermek, farklı bakış açılarından ne tür sınıflandırmalar yapılabileceğini örneklemek bakımından anlamlı olacaktır:

Ruşen Keleş; öncelikle Türkiye'de etkinlik gösteren çevreci akımlar arasında birtakım temel görüş ayrılıkları bulunduğunu belirtmiş ve bu temel görüş ayrılıklarını sınıflandırmasının ölçütü olarak alarak ülkedeki çevreci akımları ve dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarını da "Salt Çevreci" ve "Gökkuşluğu Tipi Çevreci" akımlar olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Bu çevreci akımlardan; çevreyi belli disiplinler açısından ya da yalnız koruma amacıyla uğraş alanlarına alanlar "Salt Çevreci", ekolojik sorunlara ek olarak çeşitli toplumsal sorunların çözümünü de ilgilenen ve dolayısıyla çeşitli renklerin karışımından oluşanlar ise "Gökkuşluğu Tipi" olarak adlandırılmıştır (Keleş, Hamamcı, Çoban, 2009: 331). Keleş (Keleş, 1997: 277-278); Salt Çevreciler'e, Türkiye Çevre Sorunları Vakfı, Türkiye Hava Kirlenmesiyle Savaş Derneği ve Türkiye Tabiatını Koruma Derneği'ni, Gökkuşluğu Tipi Çevreciler'e ise Yeşiller Partisi ile bu partinin kuruluşunu hazırlayan örgütleri örnek göstermiştir. Bunlardan gökkuşluğu tipi çevrecileri temsil edenler; barış, silahsızlanma, insan hakları, kadın hakları hareketi ve marjinal grupların haklarının savunucularından oluşan geniş bir koalisyona dayanmışlardır ve kapitalist sistem yerine alternatif bir sistem geliştirmeyi amaçladıklarını zaman zaman ifade etmişlerdir. Ayrıca Keleş Türkiye'deki çevreci akımlar için yapılan bu ikili ayrımın, aynı şekilde Avrupa ülkelerindeki çevreci akımlar için de geçerli olduğunu belirtmiştir.

Arnd-Michael Nohl ise Keleş'ten farklı olarak Türkiye'deki çevre hareketini (Nohl, 1994: 23-26); "Yeşiller", "Köktenci Çevreciler", "Doğa ve Çevre Korumacılar" ve "Sanayi ve Çevre Korumacılar" olmak üzere dört ana akıma ayırmıştır. Nohl bu ayrımı özellikle teknoloji, endüstri ile doğa arasındaki tercih, demokrasi ve politika anlayışı konularına dayandığını belirtmiş, bununla birlikte bu akımlar arasına diğer birtakım örgütleri

yerleştirmenin mümkün olduğunu, hatta teşkilatların içinde bile değişik akımların yer alabildiğini ifade etmiştir. Nohl’a göre “Yeşiller”; insanmerkezli evre deyimini değil, ekoloji, dünya, doğa gibi kavramları kullanır ve sanayinin beraberinde getirdiği teknoloji ve ilerlemeye köktenci bir biçimde karşı çıkarlar. İnsanmerkezli “sistem içi bir hareket” olarak gördükleri çevrecilerden kendilerini ayıran yeşiller, endüstriyalist uygarlığın temel dayanaklarını sorgulamaya çalışmakta ve panik yaratılmaması için ekolojik sorunların kamuoyunda tartışılmaması gerektiği görüşüne karşı çıkmaktadırlar. Ülkenin evre politikasını esaslı bir biçimde eleştiren “Köktenci evreciler” ise ekolojik bunalımı demokrasi sorunuyla birleştirmekte ve sansürsüz bilgiye ek olarak evre konularında fikir retilbilmesini sağlayacak bilimsel çalışmaların poplarizasyonunu talep etmektedirler. Özetle köktenci çevrecilere göre politikanın önceliği kalkınma değil, yaşam kalitesidir. Endüstri toplumu ve teknoloji yaşamın niteliğine tabi kılınmalıdır. Ağırlıklı olarak doğanın ve türlerin korunmasıyla ilgilenen “Doğa ve evre Korumacılar” da evre korumayı apolitik olarak kavrayan, evre politikasını esaslıca eleştirmeyen ve yer yer sanayicilerle eřėdmleri bulunabilen örgütlerdir. Bunlara göre evre tahribatı sanayi gelişiminin özünden çok onun tamir edilebilir yetersizliklerinden doğmuştur. “Sanayi ve evre Korumacılar” ise; diğer çevrecilerden farklı olarak ekoloji konulu kanunları genişletmeye ve daha etkili kılmaya çalışmamakta, aksine üyelerinin çıkarları doğrultusunda eleştirebilmektedir. evre kirlenmesinden tüketiciyi sorumlu tutan bu örgütlerin birincil konusu evre koruma değil, kr olmaktadır.

Türkiye’deki evre hareketi Bülent Duru tarafından ise; “evre Korumacılar”, “evreciler” ve “Yeşil Toplumcular” olmak üzere üçlü bir sınıflandırmaya konu edilmiştir. Bu sınıflandırma çerçevesinde “evre Korumacılar”ı, siyasal yaşamda evre sorunlarının yeri olduğuna inanmayan veya yer alması için özel bir çaba göstermeyen, insanmerkezli bir düşünce yapısına sahip katılımcılar oluşturmaktadır. “evre Korumacılar” ifadesi, genellikle sadece evre koruma konusunda çalışan örgütler kümesini işaret

etmek için kullanılmaktadır. “Yeşil Toplumcular” ifadesini ise Duru, çevrecilikle ilgili olarak çevre korumacıların tam tersi bir düşünce yapısına sahip katılımcıların oluşturduğu topluluklar veya örgütler kümesini işaret etmek için kullanmaktadır. Diğer iki gruba göre daha köktenci görünen Yeşil Toplumcular, siyaset ve çevreyi ayrılmaz gören, kamuoyunda ses getiren eylemler gerçekleştiren ve sosyalizm ile feminizm gibi farklı siyasal ve toplumsal akımlara bağlı destekçileri olan birlikler olarak açıklanmaktadır. “Çevreciler” ifadesi ise, her iki kümenin içine de tam olarak yerleştirilemeyen ve bu iki küme arasında kalan örgütleri işaret etmek üzere kullanılmaktadır. Çevreciler, ağırlıkları değişebilmekle birlikte hem Çevre Korumacılar’ın hem de Yeşil Toplumcuların belirgin özelliklerini bünyelerinde taşıyabilmekte ve dolayısıyla bir çevre sorununa çözüm bulabilmek üzere Çevre Korumacılar’la veya bir siyasal soruna tepki göstermek üzere Yeşil Toplumcular’la işbirliği yapabilmektedirler (Duru, 1995: 179-180). Üçlü bir ayrıma gitmek suretiyle yapılan bu sınıflandırma (Duru, 1995: 95); gönüllü çevre kuruluşları üyelerinin dünya görüşlerine, çevreye bakış açılarına, önceliklerine, siyasal eğilimlerine ve eylem türlerine dayanılarak yapılmıştır.

Banu Aygün ile Bilge Kağan Şakacı’nın sınıflandırması incelendiğinde ise (Aygün, Şakacı, 2007: 14-17); Türkiye’deki çevre hareketinin, çevresel yaklaşımlarına göre “Çevreci Akımlar”, “Yeni Ekolojik Yönelimler” ve “Yeşil Politik Akımlar” olmak üzere üç ana kümeye ayrıldığı görülmektedir. Yeşil Politik Akımlar’a göre niceliksel olarak baskın olan Çevreci Akımlar ayrıca kendi içlerinde “Sanayi Çevrecileri & Dayanışmacı Çevreciler”, “Radikal Çevreciler” ve “Doğa ve Çevre Korumacılar” olmak üzere üçe ayrılmıştır. Bunlardan “Sanayici & Dayanışmacı Çevreciler”, koruma kaygısından çok paydaşlarının işbirliğine dayanan hareketlerdir. Çevreci Akım içindeki radikal eğilimli çevreci hareketleri temsil eden Radikal Çevreciler, Çevreci Akım’ın apolitik niteliğinin aksine politik olma eğilimi taşımakta ve eylem ve kampanyalara katılımlarıyla Yeşil Politik Akımlar’a eklemlenebilmektedirler. Çevreci Akımlar kapsamındaki “Doğa ve Çevre Korumacılar” da bazı kampanyalarda Yeşil Politik Akımlar ile işbirliği yapabilmektedirler. Bununla

birlikte söz konusu üç hareketi de kapsayan Çevreci Akımlar ile Yeşil Politik Akımlar halkın bilinçlendirilmesi ve farkındalığının artırılması konularında benzer etkinliklere sahiptir. Greenpeace Akdeniz örgütüyle temsil edilen “Yeni Ekolojik Yönelimler” olarak adlandırılan akım ise; siyasal ilgi ve ideolojisiyle korumacı yaklaşımdan ayrılmakta ve söylem ve eylemleriyle Korumacı ve Çevresel Hakkaniyetçi nitelikleri bir arada içermektedir. Üçüncü ana kümeyi ifade eden “Yeşil Politik Akımlar” ise kendi içlerinde “Ekolojistler” ve “Yeşiller” olarak ikiye ayrılmakta, bununla birlikte bu iki hareketin birçok çevresel tartışmada birlikte yer aldıkları belirtilmektedir. Bahsedilen iki hareketi de kapsayan Yeşil Politik Akımlar; politik niteliğe sahip olmakla birlikte sadece çevre meselesinden ibaret olmayan ve toplumsal sorunların ağırlığını hissettirdiği bir çevresel yaklaşımı benimsemişlerdir.

Bu başlık altında ancak bir kısmına değinilebilen sınıflandırmalar göstermektedir ki, gerek dünyadaki gerekse Türkiye’deki çevre hareketi veya gönüllü çevre kuruluşları, belirlenen ya da kullanılan ölçüte göre çok çeşitli sınıflandırmalara konu olabilmekte ve olabilecektir. Bununla birlikte çevre hareketinin sınıflandırılması konusuna pek sıcak bakmayanların da bulunduğu bilinmektedir. Bu noktada sınıflandırma ya da sınıflandırmama konusunda benimsenecek tutumu, çevre hareketi veya gönüllü çevre kuruluşları ile ilgili olarak “neyin araştırıldığı” belirlemelidir. Bir başka deyişle bu konuda katı bir tutum benimsenmemeli, akla uygun olarak sınıflandırmanın işlevsel olacağı bir araştırmada, araştırmaya uygun bir sınıflandırma geliştirilmeli, sınıflandırmanın herhangi bir işleve sahip olmayacağı bir araştırmada da herhangi bir sınıflandırma çabasına girişmemek tercih edilebilmelidir.

2.2.2.3. Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçladıkları Çevresel Ögelere Göre Türkiye’deki Gönüllü Çevre Kuruluşları ve Etik Potansiyelleri

Çalışmanın temel amacı Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarını araştırıp tespit etmek olduğundan öncelikle Türkiye’deki

gönüllü çevre kuruluşlarını tespit etmek gerekmiş, fakat bu tespitte temel olmak üzere seçilmiş kaynaklar incelendiğinde söz konusu kuruluşların sayılarının çalışmanın amacına uygun bir sınıflandırma yapmayı büyük ölçüde zorlaştıracak kadar çok olduğu anlaşılmıştır. Böylece bu kuruluşlardan yapılacak sınıflandırmaya konu olmak üzere bir örneklem oluşturma yolu izlenmiştir. Bu örnekleme oluşturmak için şu yöntem belirlenmiştir: Öncelikle mevcut kuruluşlardan, kullanımı gittikçe yaygınlaşan internet ortamında korumayı amaçladıkları çevresel öğeleri belirlemeye yetecek açıklık ve yeterlilikte öztanıtımı bulunanlar çalışmaya dâhil edilmek üzere belirlenmiş ve bunlardan; odaklandığı konu çevre koruma/geliştirme olmayanlar, sivilliği tartışmalı olanlar ve köy/belde/kasaba/ilçe/il düzeyinde kalkınma/koruma/güzelleştirme/dayanışma/cami ve Kuran Kursu yaptırma etkinlikleri ile ilgilenenler elenmiştir. Örneklem oluşturmak için belirlenen bu yöntemin “internet ortamında öztanıtımı bulunmak” hariç olmak üzere diğer adımları Aygün ile Şakacı’nın çalışmalarında (Aygün, Şakacı, 2007) görülerek benimsenmiştir. Söz konusu çalışmada yalnızca internet ortamında bulunan değil yazılı kaynakların da değerlendirildiği bilinmektedir. Bu çalışmada ise gittikçe daha yaygın olarak kullanılan ve bireyler üzerindeki etkisinin arttığı düşünülen internet ortamında yeterli öztanıtımın bulunması, örneklem oluşturmak üzere bir ölçüt olarak belirlenerek üzerinde çalışılacak küme, daha etkin bir kuruluş grubunu kapsamak üzere bir adım daha daraltılmaya çalışılmıştır. Doğrudan çevre koruma/geliştirme odaklı kuruluşların çalışmaya alınmaya çalışılması ise, çevre ile hiç ilgisi olmayan ya da çevre ile dolaylı olarak ilgilenen kuruluşların elenmesini sağlamıştır. Gönüllü çevre kuruluşlarından bahsedilebilmesi için ise valiliğe bağlı olanlar gibi sivil olduğu şüpheli olan kuruluşlar elenmiş ve son olarak “çevre koruma/geliştirme” kavramından daha dar amaçlarla ve daha dar mekânlarda uğraş veren yerel güzelleştirme kuruluşları da elenerek “Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşları” kavramını tam anlamıyla karşılayan kuruluşların sınıflandırmaya konu olması sağlanmaya çalışılmıştır.

Sınıflandırma örneklemini oluşturmak için Aygün ile Şakacı'nın çalışmalarında (Aygün, Şakacı, 2007) gönüllü çevre kuruluşları ile ilgili en kapsamlı, derleyici ve güncel kaynaklardan biri olarak ifade edilen Sivil Toplum Geliştirme Merkezi Derneği'nin hazırladığı "STÖ (Sivil Toplum Örgütleri) Veritabanı" (<http://www.stgm.org.tr/tr/stoveritabani>), T.C Çevre ve Orman Bakanlığı'nın "Gönüllü Çevre Kuruluşları Rehberi" (<http://www.eyd.cevreorman.gov.tr/gonullucevre.htm>) ve Aygün ile Şakacı'nın çalışmalarında yer alan gönüllü çevre kuruluşları (Aygün, Şakacı, 2007: 16) temel alınmıştır. Söz konusu veritabanı ve rehber 26 Aralık 2012 tarihinde Sivil Toplum Geliştirme Merkezi ile TC Çevre ve Orman Bakanlığı'nın resmi web sitelerinden ulaşılmıştır.

STÖ Veritabanı incelendiğinde; çeşitli faaliyet alanlarında gönüllü kuruluşlara yer verildiği görülmektedir. Amaç Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarını tespit etmek olduğunda; hayvanmerkezli etiğin çevre etiği içinde değerlendirilmesine ve hayvan refahı hareketi ile hayvan hakları hareketinin çevre hareketi kapsamında ele alınmasına paralel olarak, faaliyet alanı "çevre" olanlar ile faaliyet alanı "hayvan hakları" olanları bir arada değerlendirmek gerektiğinden her iki liste de incelemeye konu edilmiştir.

İlk olarak STÖ Veritabanı'nda faaliyet alanı "hayvan hakları" olan gönüllü kuruluşların listesi incelendiğinde; listede 41 kuruluşun yer aldığı görülmektedir. Bu kuruluşlardan Türkiye Hayvanları Koruma Derneği listede iki kez yer almış ve bazı derneklerin şubelerine de yer verilmiştir. Tekrar ve şubeler çıkarıldığında geriye kalan kuruluşların önemli bir kısmının öztanıtımına ulaşılammış, öztanıtımına ulaşılabilen kuruluşların tüzük, amaç, ilke, misyon, vizyon, manifesto ve etkinlikleri tek tek incelenerek, Aygün ve Şakacı'nın da söz konusu çalışmalarında yaptıkları gibi odaklandıkları konu çevre olmayanlar, sivil olduğu şüpheli olanlar, çeşitli kuruluşların çevre komisyonları ve mahalle, köy, belde, kasaba, ilçe ve il güzelleştirme, dayanışma, cami ve Kuran Kursu yaptırma kuruluşlarının elenmesi yöntemi uygulanmıştır. Bu süreçte "Ege Zooteknik Derneği"

doğrudan çevre koruma, geliştirme amacı taşımadığı için elenerek çalışma dışı bırakılmıştır.

STÖ Veritabanı'nda faaliyet alanı “çevre” olan gönüllü kuruluşların listesi incelendiğinde ise, listede 635 kuruluşun yer aldığı görülmektedir. Bu listede de diğerinde olduğu gibi tekrarlar ve şubeler yer almakta ve yine bunlar çıkarıldığında geriye kalan kuruluşların önemli bir kısmının öztanıtımına ulaşamamaktadır. Öztanıtımına ulaşılabilen kuruluşların tüzük, vakıf senedi, amaç, ilke, misyon, vizyon, manifesto ve etkinlikleri incelendiğinde ise; “Vuslat Vakfı” gibi amacı çevre korumak veya geliştirmek olmayan, “Bahçe Bitkileri Derneği” gibi dolaylı olarak çevre ile ilgilenen, “Sanayi Odası Çevre Komisyonu” gibi bir kuruluşun çevre komisyonu olarak çevre ile ilgilenen, “İstanbul İli Çevre Koruma Vakfı” gibi sivilliği tartışmasız olmayan ve “Saimbeyli’yi Güzelleştirme ve Koruma Derneği” gibi yerel güzelleştirme kuruluşlarına önemli oranda yer verildiği görülmüş ve söz konusu bu kuruluşlar listeden elenerek çalışma dışı bırakılmıştır.

Çevre ve Orman Bakanlığı’nın “Gönüllü Çevre Kuruluşları Rehberi” incelendiğinde ise; listede 223 kuruluşun yer aldığı görülmektedir. Aynı kuruluşun tekrar yazılması ve bazı kuruluşların şubelerinin de yer alması sorunu veritabanında olduğu gibi rehberde de mevcuttur. Ve yine veritabanındaki kuruluşlar gibi rehberdeki kuruluşların da önemli bir kısmının öztanıtımlarına ulaşamamaktadır. Tekrar, şube ve öztanıtımına ulaşamayan kuruluşlar listeden çıkarıldığında geriye kalan kuruluşların tümünün tüzük, vakıf senedi, amaç, ilke, misyon, vizyon, manifesto ve etkinlikleri incelenmiş; “Türk Toprak İlmi Derneği” gibi çevre ile dolaylı olarak ilgilenen, “Temiz Enerji Vakfı” gibi sivil olduğundan emin olunamayan, “Hakkari’nin Doğal ve Tarihi Güzelliklerini Koruma Derneği” gibi yerel koruma, güzelleştirmeye yönelik kuruluşların ve bir kuruluşun çevre komisyonu olan “Sanayi Odası Çevre Komisyonu”nun listede önemli oranda yer aldığı tespit edilerek söz konusu kuruluşlar çalışma kapsamı dışına çıkarılmıştır.

Sonuç olarak veritabanı ve rehberdeki tekrar, şube, komisyon, çevre ile ilgilenmeyen, çevre ile dolaylı olarak ilgilenen, öztanıtımına ulaşamayan, sivil olduğu tartışılır olan ve yerel koruma, güzelleştirme ve cami ile Kuran Kursu yaptırmaya yönelik kuruluşlar ayıklanarak geriye; doğrudan çevre koruma amaçlı, sivil, bölgesel, ulusal veya uluslararası düzeyde etkinlik gösteren ve yeterli düzeyde öztanıtımına resmi web siteleri üzerinden ulaşılabilen 48 tane gönüllü çevre kuruluşu kalmıştır. Bunlara ek olarak Aygün ve Şakacı'nın çalışmalarına dâhil ettikleri gönüllü çevre kuruluşları da incelenerek söz konusu nitelikleri taşıyıp bu 48 kuruluş içinde bulunmayan 2 kuruluş da çalışmaya dâhil edilmiştir. Dolayısıyla sınıflandırma çalışması bu 50 kuruluş üzerinden yürütülecektir:

Söz konusu 50 kuruluş, Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarının çevre etiği yaklaşımlarının araştırılmasına temel olacağından ve çevre etiğinde yaklaşımların en ayırdedici özellikleri “hangi çevresel öğeleri ahlaki ilginin alanına aldıkları” olduğundan bu kuruluşları “korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre” sınıflandırarak araştırmaya konu etmenin uygun olacağı düşünülmüştür. Böylece bu kuruluşların korunmaya ya da geliştirilmeye değer gördükleri çevresel öğelere aynı zamanda içsel bir değer verip vermedikleri, bir başka deyişle bu öğeleri, öğelerin kendileri için mi yoksa insan için mi korumak veya geliştirmek istedikleri de ortaya çıkmış olacaktır.

Türkiye'deki gönüllü kuruluşların korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre sınıflandırılmasında, tezin ilk bölümünün “Çevre Etiği ile Yakın İlişkili Kavram ve Terimler” kısmındaki “Çevre” başlığı altında yer alan, Ruşen Keleş'in çevreyi öğelerine ayırarak yaptığı tanımlamanın (Keleş, Hamamcı, 1997: 23-24) temel alınması uygun görülmüştür: Hatırlanacağı üzere bu tanımlama çerçevesinde Keleş; çok geniş bir alanı kapsayan çevrenin, cansız ve canlı öğelerden oluşan doğal çevre ile yapay çevreyi kapsayan “fiziksel çevre” ve ekonomik, siyasal ve toplumsal sistemlerimiz gereği ortaya çıkan ilişki ve davranışların tümünü içeren “toplumsal çevre” olmak üzere iki ana boyutundan bahsedilebileceğini ifade etmişti. Söz konusu

50 kuruluşun öztanıtları bu tanımlama çerçevesinde tekrar incelendiğinde; bu kuruluşlardan bazıları doğal çevrenin cansız ögeleri kapsamında yer alan varlıkları korumayı amaçlarken, bazılarının doğal çevrenin canlı ögeleri kapsamında bulunan varlıkları, diğer bazılarının doğal çevre kapsamında yer alan varlıkları, diğerlerinin ek olarak yapay çevreyi de kapsayacak biçimde fiziksel çevrenin içerdiği varlıkları, bir kuruluşun sadece toplumsal çevreyi ve diğer kuruluşların ise hem fiziksel hem de toplumsal çevre kapsamındaki ögeleri korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçladığı tespit edilmiştir. Böylece Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarını şu şekilde sınıflandırmak ya da türlere ayırmak mümkün olmuştur:

1. Doğal Çevrede Bulunan Cansız Ögeleri Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları
2. Doğal Çevrede Bulunan Canlı Ögeleri Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları
3. Cansız ve Canlı Ögeleriyle Doğal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları
4. Doğal ve Yapay Ögeleriyle Fiziksel Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları
5. Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşu
6. Hem Fiziksel Hem de Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Sonuç olarak tüzük, vakıf senedi, amaç, ilke, misyon, vizyon, manifesto ve etkinlikleri detaylı olarak incelenen 50 kuruluş, korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre 6 gruba ayrılmıştır. Bu sınıflandırmayı kolaylaştırmak için; öztanıtlarında daha geniş bir kümeyi korumaya değer bulduklarına dair cümle veya cümleler bulunup açıkça daha dar bir kümeyi korumaya çalıştıkları farkedilen kuruluşların, bu geniş küme içindeki öğelerden hangilerini korumaya ağırlık verdikleri, bir başka deyişle temel amaçları tespit edilmeye çalışılmış ve bu kuruluşlar gerçekte korumaya çalıştıkları söz konusu dar küme ile örtüşen grup içine dâhil

edilmişlerdir. Ayrıca bu 50 kuruluş içinde sadece yapay çevreyi korumayı/geliştirmeyi amaçlayan bir kuruluşun bulunmadığı görülmüştür. Bununla birlikte sadece toplumsal çevreyi korumayı/geliştirmeyi amaçlayan yalnız bir kuruluş bulunmakta, fakat öztanıtımına ulaşılamayarak çalışma dışında bırakılan önemli sayıda kuruluş içinde, bu gruplar içinde yer alabilecek kuruluşlar bulunabileceği tahmin edilmektedir.

Ayrı ayrı tanıtılacak olan söz konusu 6 gönüllü çevre kuruluşu kümesi içinden; hem örnek kuruluş olarak tanıtılmak, hem de yapılacak alan araştırmasına konu olmak üzere birer kuruluş seçilmiştir. Bu kuruluşları seçme yöntemi olarak; öncelikle merkezi Ankara'da bulunan ya da Ankara'da şubesi veya üye temsilcisi bulunan kuruluşların ve sonra bunların içinden etkinlikleriyle ülke gündeminde daha sık yer alanların, yani daha tanınmış olanların, bir başka deyişle toplumu etkileme olasılığı daha yüksek olanların belirlenmesi benimsenmiştir. İlk elemelerde Ankara'da görüşülebilecek olanların belirlenmesi, araştırmacının kısıtlı imkânlarının bir gereği olarak tercih edilmiştir. İkinci ve son elemelerde gündemde en sık yer aldığı düşünülen kuruluşun seçilmesi ise; topluma daha sık sesini duyurabilen kuruluşun, onu etkileme ve yönlendirmede daha etkili olacağı düşüncesi ile tercih edilmiştir.

2.2.2.3.1. Doğal Çevrede Bulunan Cansız Öğeleri Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Bu kümede yer alan kuruluşlar şunlardır:

1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği (JEMİRKO)
2. Hava Kirlenmesi Araştırmaları ve Denetimi Türk Milli Komitesi (HKAD)

2.2.2.3.1.1. Özellikleri

Sıralanan kuruluşların ortak özellikleri, doğal çevrede yer alan cansız öğelerden bir veya birkaçını korumak amacıyla kurulmuş olmalarıdır. Örneğin

Hava Kirlenmesi Araştırmaları ve Denetimi Türk Milli Komitesi, doğal çevredeki cansız öğelerden biri olan havanın korunmasını amaçlarken JEMİRKO, kayaçlar ve mineral toplulukları gibi “jeolojik miras” kavramının kapsadığı çeşitli cansız doğal öğeleri korumayı amaçlamaktadır. Söz konusu kuruluşların bahsedilen cansız öğeleri bunlara ahlaki bir değer tanıdıkları için mi yoksa insana olan yararlarından dolayı araçsal bir değer tanıyarak mı korumak istedikleri ancak yapılacak alan araştırması sonucu ortaya çıkarılacak olup, kuruluşların zayıf insanmerkezli bir yaklaşımla bu öğeleri korumayı amaçladıkları öngörülmektedir. Çünkü zayıf insanmerkezli bir yaklaşımdan daha geniş bir etik yaklaşımlarının bulunması, korunmaya değer bulunmakla içsel değere sahip olmak arasında olumlu bir bağ bulunduğu takdirde, en azından gelişmiş omurgalı hayvanları korumayı da temel amaç olarak belirlemiş olmalarını gerektirirdi.

2.2.2.3.1.2. Örnek Kuruluş: Jeolojik Mirası Koruma Derneği (JEMİRKO)

Resmi web sitesinde (<http://www.jemirko.org.tr/>) yer alan bilgilere göre: JEMİRKO, 2000 yılı Aralık ayında dernek halini almıştır. Derneğin kuruluş amacı, tüzüğünde; “Türkiye’deki yerbilimleri açısından öneme sahip bulunan jeolojik miras konumundaki yer, kayaç, fosil, yapı, yerşekli, maden, mineral vb. oluşumların araştırılması, korunması, kamuoyuna tanıtılması ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlamak” olarak açıklanmıştır. Dernekçe jeolojik miras parçalarının önemi ile ilgili olarak şu ifadeler yer verilmiştir: “Bunlar hem yerkürenin öğrenilmesi hem de yerbilimi eğitimi için her zaman gereklidir. Yok olmaları durumunda jeolojik evrimin bir parçası, bir kaydı silinmiş oluyor. Gelecek nesiller yerküreyi bunlarsız nasıl tanıyabilirler?” Merkezi Ankara’da olan dernek amacına ulaşmak için; jeolojik oluşumların envanterini çıkarmakta, tespit edilen jeolojik miras elemanlarını kamuoyuna tanıtmakta ve bu faaliyetlere yönelik projeleri teşvik etmekte, oluşturmakta ve yürütmektedir. Derneğin etkinliklerinden bazıları; 15-19 Eylül 2010 tarihinde Elazığ’da Fırat Üniversitesi’nde gerçekleştirilen “1. Uluslararası Jeolojik

Koruma Sempozyumu” na katılım, 25 Eylül-3 Ekim 2010 tarihleri arasında TÜBİTAK’ın desteğiyle gerçekleştirilen “Kızılcahamam Yöresinde Uygulamalı Jeolojik Miras, Jeopark ve Jeoturizm Eğitimi”ne katılım ve 31 Ocak-9 Şubat tarihleri arasında yine TÜBİTAK desteğiyle gerçekleştirilen aynı eğitimin ikinci evresine katılım olarak özetlenebilir.

Anlaşıldığı üzere JEMİRKO; doğal çevrenin cansız öğeleri kapsamında yer alan jeolojik miras parçalarını koruma amacıyla kurulmuş bir dernektir ve derneğin jeolojik miras parçalarının önemi ile ilgili açıklamaları bu öğelerin, bugün yaşayan ve gelecekte yaşayacak olan insanlar ve bunların eğitim ve bilimsel gelişimleri için gerekli ve faydalı oldukları ve olacaklarından korunmak istendiklerini göstermektedir. Bir başka deyişle söz konusu açıklamalar derneğin, korumayı amaçladığı öğelere araçsal bir değer yüklediğini, dolayısıyla insanlardan oluşan gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları da kapsayan zayıf insanmerkezli bir etik yaklaşımı benimsediğini öngörmeye olanak sağlamaktadır. Bununla birlikte bu yargı bir öngörüü ifade etmektedir ve derneğin “hangi etik yaklaşımı benimsediği”, yapılacak alan araştırması sonucu tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.2.2.3.2. Doğal Çevrede Bulunan Canlı Öğeleri Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Bu kümede yer alan kuruluşlar şunlardır:

1. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği (BGD)
2. Hayvan Hakları Federasyonu (HAYTAP)

2.2.2.3.2.1. Özellikleri

Sıralanan kuruluşların ortak özellikleri, “doğaya saygı” ya da “doğanın hakları” kavramlarına da öztanıtlarında yer vermekle birlikte temel amaçlarının “hayvan haklarını savunmak” olmasıdır. Bir başka deyişle bu

kümede yer alan kuruluşlar, doğal çevredeki canlı öğelerden “hayvanları” korumayı amaç edinmişlerdir. Bu kuruluşların gündeminde daha çok kedi, köpek gibi günlük yaşamımızda sık karşılaştığımız hayvanların yer aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yine korunmaya değer bulunmakla içsel değere sahip bulunmak arasında olumlu bir bağ bulunması beklendiğinde ya da varsayıldığında söz konusu kuruluşların en azından hayvanmerkezli bir etik yaklaşımı benimsemiş olmaları beklenmektedir.

2.2.2.3.2.2. Örnek Kuruluş: Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği (BGD)

Dernek web sitesinden edinilen bilgilere göre; 2006 yılının Nisan ayında dernekleşme sürecini tamamlayan Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, “özellikle Türkiye kent ve kırsal coğrafyasında yetkili ve sorumlu kurumlar tarafından yüzyıllardır çözülemeyen ve bilimsel yollarla çözülmesine yanaşılmayan ‘sahipsiz sokak hayvanları’ sorununun çözümüne katkı sağlamayı hedefleyen bir sivil toplum örgütüdür”. Derneğin var olma sebebi; Türkiye çapında sokak hayvanı sorununun çözümüne yönelik, barınak ve rehabilitasyon merkezleri ile ilgili ve hayvan hakları ihlallerinin engellenmesi için çalışmalar yapmaktır. Bununla birlikte Hayvan Hakları Federasyonu kurucu üyelerinden olan Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, hayvan refahı ve hayvan hakları ihlalleri konularında yürütülen bazı uluslararası girişimleri de desteklemektedir (Kuruluş Hikayemiz, http://www.bgd.org.tr/?page_id=751). Üyelerini “hayvan hakları savunucuları” olarak tanımlayan kuruluşa göre, esas olan “doğaya saygı”dır. Kuruluşun uzun vadeli hedefleri; “kamuoyunda hayvan hakları bilinci oluşturmak” ve “hayvan sevgisi aşılacak” olarak belirlenmiştir. Felsefesi “hayvanlara yaşam hakkı” üzerine kurulu olan derneğe göre; bütün hayvanların insanlar kadar yaşam hakkı vardır ve bu hakkı doğuştan kazanırlar. Bu bağlamda sahipli ya da sahipsiz, evcil ya da yaban hayatı süren hayvanlar arasında herhangi bir ayrıma gidilmemekte, başta itlaf olmak

üzere, işkence, hayvan markacılığı ve ayrımcılığa karşı bir duruş benimsenmektedir (Manifestomuz, http://www.bgd.org.tr/?page_id=753).

Öztanıtımına dayanılarak Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nin, en azından Tom Regan'ın hak temelli hayvanmerkezli etik yaklaşımıyla temel özellikleri bakımından örtüşen bir etik yaklaşımı benimsemiş olması beklenmektedir. Doğaya saygıyı temel almakla birlikte kuruluşun hayvanların yaşam haklarına odaklandığı açıktır ve bu konuda soru işaretleri oluşturmayacak açıklamalarda bulunmuşlardır. Kuruluşun hayvanların ahlaki değerini 'hak' kavramıyla temellendirdikleri öngörüsünde de rahatlıkla bulunulabilir. Bununla birlikte bazı nitelikleri taşıyan hayvanların değil tüm hayvanların yaşam hakkına sahip olduğunun düşünülmesi, Regan'ın yaklaşımından mekânsal anlamda daha geniş bir yaklaşımın benimsenmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Dolayısıyla hem bu gerekçeyle hem de doğaya saygının vurgulanmasına dayanılarak, kuruluşun hayvanmerkezli etik yaklaşımlardan daha geniş bir yaklaşımı benimseme potansiyeli de taşıdığını belirtmek mümkün olmaktadır.

2.2.2.3.3. Cansız ve Canlı Ögeleri ile Doğal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Bu kümede yer alan kuruluşlar şunlardır:

1. Doğayı Hayvanları Koruma ve Yaşatma Derneği (DOHAYKO)
2. Av ve Yaban Hayatı Koruma Geliştirme ve Tanıtma Vakfı
3. Doğa Gözcüleri Derneği
4. Greenpeace Akdeniz
5. Buğday Ekolojik Yaşamı Destekleme Derneği
6. Sualtı Temizlik ve Bilinçlendirme Hareketi Derneği (STH)
7. Çevre Dostları Derneği
8. Deniz Temiz Derneği (TURMEPA)
9. Türk Deniz Araştırmaları Vakfı (TÜDAV)

10. Doğa İnsan İşbirliği Derneği (DİİD)

11. Türkiye Erozyonla Mücadele, Ağaçlandırma ve Doğal Varlıkları Koruma Vakfı (TEMA Vakfı)

2.2.2.3.3.1. Özellikleri

Sıralanan kuruluşların ortak özellikleri doğal çevredeki hem canlı hem de cansız öğeleri korumayı amaçlamalarıdır. Bu kümede yer alan kuruluşların bir kısmı canlı ve cansız öğeleri ile bir bütün olarak doğayı korumayı amaçlarlar. Bir diğer kısmı ise canlı ve cansız doğal öğeleri kapsayacak biçimde “yaban yaşam alanları” ve “deniz ekosistemleri” olmak üzere doğadaki bazı alanları korumaya ağırlık verirler. Bu kümede yer alan kuruluşların bir diğer önemli özelliği hemen hemen hepsinin “ekoloji” kavramını ve ilgili kavramları sıklıkla kullanmasıdır. Dolayısıyla söz konusu kuruluşların insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşıma sahip olmaları beklenmektedir.

2.2.2.3.3.2. Örnek Kuruluş: Türkiye Erozyonla Mücadele, Ağaçlandırma ve Doğal Varlıkları Koruma Vakfı (TEMA Vakfı)

Resmi web sitesinden (<http://www.tema.org.tr>) edinilen bilgilere göre: Merkezi İstanbul’da olan TEMA Vakfı, 11 Eylül 1992 tarihinde, Hayrettin Karaca ile A. Nihat Gökyiğit tarafından kurulmuştur. Vakfın kuruluş amaçları şu şekilde sıralanmıştır: “Ülke topraklarımızı tehdit eden erozyon ve çölleşme tehlikesine dikkat çekmek ve bu mücadelenin bir devlet politikası haline gelmesine katkı sağlamak, toprakla birlikte dünya üzerindeki ekosistemi oluşturan su, orman, biyolojik çeşitlilik gibi tüm doğal varlıkların korunması ve insan kaynaklı iklim değişikliğine dair politikaların ve toplumsal bilincin oluşturulması için çalışmak, kendiliğinden yetişen doğal ormanları korumak, ağaçlandırma çalışmaları yaparak topluma ağaç sevgisi aşılamak, tarım alanları, çayır ve meraları korumak, geliştirmek, amacı dışında kullanılmasını

önlemek, doğal varlıkların korunması ve doğru şekilde yönetilmesi için gerekli yasal düzenlemelerin yapılmasına öncülük etmek, destek vermek". Uluslararası alanda da etkin olarak faaliyet gösteren TEMA Vakfı'nca, toprağın kaybetmeyi göze alamayacağımız kadar kıymetli bir varlık olduğu belirtilerek vakfın varoluş nedeni "toprağı korumak" olarak ifade edilmiştir.

Amaçları, korumayı amaçladığı çevresel öğeler ve toprağa yüklediği değer çerçevesinde ele alındığında TEMA Vakfı'nın insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımlardan "Yeryüzü Etiği"ni veya yeryüzü etiği ile yer yer örtüşen bir insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımı benimsemiş olma ihtimali yüksek görünmektedir. Vakıf, tıpkı yeryüzü etiğinde olduğu gibi toprağın değerini vurgulamakta ve bunu derin ekolojideki gibi mistik görüşlere dayanmadan, toplumsal ekolojideki gibi çevre krizini hiyerarşiye bağlamadan, ekofeminizmdeki gibi erkeğin tahakkümü ile ilişkilendirmeden ve biyobölgecilikteki gibi biyobölgeler kurulmasını önermeden yapmaktadır. Yine de bu konuda herhangi bir yargıya varabilmek için öncelikle araştırma sonuçları değerlendirilmelidir.

2.2.2.3.4. Doğal ve Yapay Öğeleriyle Fiziksel Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Bu kümede yer alan kuruluşlar şunlardır:

1. Doğa Derneği
2. Sualtı Araştırmaları Derneği (SAD)
3. Türkiye Çevre Koruma ve Yeşillendirme Kurumu (TÜRÇEK)

2.2.2.3.4.1. Özellikleri

Sıralanan kuruluşların temel özellikleri doğal çevre ile birlikte yapay çevre öğelerini de, yani fiziksel çevreyi korumayı amaçlamalarıdır. Bu durumda anılan kuruluşların canlı ve cansız öğeleri ile birlikte doğal çevreyi

korumayı amaçlamakla insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşıma sahip olmaları beklenmektedir. Fiziksel çevreyi bir bütün olarak değil de belli bir mekânsal sınır içinde korumayı/geliştirmeyi amaçlayan kuruluşların ise zayıf insanmerkezli bir etik yaklaşımı benimsemiş olabilecekleri akla gelmektedir. Bu korumanın insan için gerçekleştirilme olasılığı yüksektir, çünkü büyük bir ihtimalle bütünün seçilen söz konusu parçası insana yararlı görüldüğü için korunmak üzere seçilmiştir. Oysa insanmerkezli olmayan bütüncü bir yaklaşım, bütünü kendi içinde değerli bulduğundan, bir parçasını değil olduğu gibi sistemin tümünü korumanın konusu yapmaktadır. Yapay çevre öğelerinden daha çok tarihi varlıklar üzerinde durulması da bu küme içindeki kuruluşların, gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları kabul etmiş olabileceklerini göstermektedir.

2.2.2.3.4.2. Örnek Kuruluş: Doğa Derneği

2002 yılından beri faaliyet gösteren Doğa Derneği, merkezi İngiltere’de bulunan Dünya Kuşları Koruma Kurumu’nun Türkiye ortağıdır. Türkiye doğasının sorunları için yapıcı ve yerinde çözümler getirmeyi ilke edinen dernek; çalışanları, yerel temsilcileri, üyeleri, gönüllüleri ve sayısı kırk bini aşan destekçisiyle geniş kitlelere ulaşmaktadır. Vizyonu; “İnsanın bütün varlıklara ve ekolojik bütüne saygı duyduğu; var oluşunun doğa üzerindeki etkisini bilerek yaşadığı ve sonucunda, doğanın korunmasını gerektirmeyecek bir yaşam tarzını benimsediği bir dünyaya ulaşmak” olan kuruluşun misyonu; “Doğa ve insanı bir bütün halinde ele alarak başta “Önemli Doğa Alanları” olmak üzere tüm Türkiye sathında doğanın yaşamasını sağlamak”tır. Dernek bu güne dek; Türkiye doğasının korunması için Çevre ve Orman Bakanlığı ve Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı’nın desteği ile “Doğa Fonu” nu kurmak, Gediz Deltası’nın yaklaşık 8 bin hektarlık bölümünü yok edecek olan İzmir Nazım İmar Planının iptali için EgeDoğa ile birlikte açtıkları davayı kazanmak ve sulak alanları koruma yönetmeliğinin iptali için Devlet Su İşleri’nin Çevre ve Orman Bakanlığı’na açmış olduğu

davaya müdahil olup davayı kazanarak sulak alanlarımızı koruyan tek yasal yönetmeliğin geçerli olmasını sağlamak gibi pek çok başarı elde etmiştir (Hakkımızda, <http://www.dogadernegi.org/hakkimizda.aspx>). Bunlarla birlikte derneğin ses getiren etkinliklerinden biri de “Hasankeyf Yok Olmasın” kampanyasıdır (Hasankeyf Yok Olmasın, http://www.dogadernegi.org/Hasankeyf_Yok_Olmasin.aspx). Yürütülen bu kampanyadan da anlaşılmaktadır ki; Doğa Derneği, doğal çevre öğelerine ek olarak bazı yapay çevre öğelerinin de korunmasını amaçlamakta, dolayısıyla fiziksel çevrenin korunmasını/geliştirilmesini amaçlayan bir gönüllü çevre kuruluşu olmaktadır.

Vizyon ve misyonu dikkate alındığında Doğa Derneği’nce insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımın benimsendiğini öngörmek mümkündür: İnsandan, insan ile bir bütün olarak görülen doğaya, ekolojik bütüne ve bu bütünü oluşturan bütün doğal varlıklara karşı saygı talep edilmektedir. Dolayısıyla dernek, içerdiği tüm doğal varlıklara ek olarak ekolojik bütüne de içsel değer atfetmeye temel oluşturabilecek bir dünya görüşüne sahip görünmektedir.

2.2.2.3.5. Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşu: Yaşam Alanı Derneği (YAŞAD)

Derneğin resmi web sitesindeki (<http://www.yasamalani.org/>) öztanıtımı incelenerek şunlar ifade edilebilir: 2012 yılının Kasım ayında kurulan ve merkezi Ankara olan Yaşam Alanı Derneği’nin kuruluş amacı, derneğin tüzüğünde şu şekilde ifade edilmiştir: “Dernek, tüm bireylerin yaşam alanlarını evrensel haklar çerçevesinde yaşanabilir hale getirmelerini sağlamak amacıyla, daha yaşanabilir bir çevre için farkındalığı arttırmak, insan hakları bilincini artırmak, tüm karar mekanizmalarına katılımı sağlamak, bireylerin yaşam alanlarını yerel ve ulus üstü düzeyde geliştirmek, çeşitliliğin kültürel zenginlik olarak görülmesini sağlamak, gençlerin farklı kültürlerle etkileşim içinde bulunmasını sağlamak hedefleri doğrultusunda kurulmuştur.”

Derneğin adı olan “yaşam alanı” kavramı ise derneğin resmi web sitesinde; “Her canlının evrensel hakları çerçevesinde varlığını sürdürdüğü sosyal çevre” olarak tanımlanmıştır. Çalışma ilkeleri; gönüllülük, yerellik, aktif vatandaşlık, çok dillilik ve şeffaflık olarak sıralanan derneğin “İnsan Hakları Çalışma Grubu”, “Kültürel Çeşitlilik Çalışma Grubu” ve “Aktif Katılım Çalışma Grubu” bulunmaktadır. Dernek bugüne dek; “AB Gençlik Projeleri Yazma ve Uygulama Eğitimi”, “İnsan Hakları Eğitimi” ve “Göçmen ve Mülteci Hakları Eğitimi” olmak üzere üç iç eğitim etkinliği ve “Avrupa Birliği Gençlik Programları Bilgilendirme Toplantısı” adlı bir toplantı düzenlemiştir.

Öztanıtımı incelendiğinde anlaşılmaktadır ki Yaşam Alanı Derneği; her ne kadar “yaşam alanı” kavramı tanımlanırken “her canlının sosyal çevresi” ifadesi kullanılmışsa da şimdilik sadece insanın toplumsal çevresiyle yani çevrenin toplumsal boyutuyla ilgilenmektedir. Derneğin toplumsal çevreyi geliştirmeyi amaçladığı; canlı bireyler yerine bireyler ifadesinin kullanılmasından, insan haklarına ağırlık verilip hayvan haklarından hiç bahsedilmemesinden, karar mekanizmalarına katılım gibi toplumsal çevre ile ilgili konulara ağırlık verilmesinden, çeşitliliğin ekolojik boyutuna hiç değinilmeyerek sadece kültürel boyutuyla ele alınmasından ve çalışma grupları ile etkinliklerinin sadece toplumsal çevrenin geliştirilmesi amacına odaklı olmasından rahatlıkla anlaşılmaktadır. Dernek, insan dışı canlıları, cansız doğal varlıkları ve ekolojik bütünü etkinlik alanı dışında bırakmış ve sadece insan ve insana dair konulara odaklanmıştır. Dolayısıyla Yaşam Alanı Derneği’nin, insanmerkezli bir etik yaklaşıma sahip olmasını beklemek yerinde olacaktır. Bununla birlikte yaşam alanı tanımında “her canlının sosyal çevresi” ifadesinin kullanılması, kuruluşun canlımerkezli bir yaklaşımı da benimsemiş olabileceğini işaret etmektedir.

2.2.2.3.6. Hem Fiziksel Hem de Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları

Bu kümede yer alan kuruluşlar şunlardır:

1. Doğa Kültür ve Yaşam Derneği
2. 360 Derece Gelişen Türkiye Platformu
3. Türkiye Tabiatını Koruma Derneği (TTKD)
4. Çevre ve Kültür Değerlerini Koruma ve Tanıtma Vakfı (ÇEKÜL)
5. Nilüfer Damalı Eğitim Kültür ve Çevre Vakfı
6. Doğa Araştırmaları Sporları ve Kurtarma Derneği (DASK)
7. Karadeniz Eğitim Kültür ve Çevre Koruma Vakfı
8. Kalkandere Eğitim, Sağlık, Çevre ve Kültür Vakfı
9. Karadeniz Çevre Derneği (KACED)
10. Çevre, Eğitim, Sağlık ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı (ÇESAV)
11. Doğa Koruma Derneği
12. Küresel Eylem Grubu (KEG)
13. Çevre Hukuku Derneği
14. Tüketici ve Çevre Eğitim Vakfı (TÜKÇEV)
15. Alternatif Enerji ve Biyodizel Üreticileri Derneği (ALBİYOBİR)
16. Anadolu Kültürünü Araştırma ve Doğasını Koruma Derneği (AKAD)
17. Çevre Kuruluşları Dayanışma Derneği (ÇEKÜD)
18. Çevre Koruma ve Araştırma Vakfı (ÇEVKOR)
19. Çevre ve Tüketici Koruma Derneği (ÇETKO)
20. Doğayı Çevreyi Koruma ve Doğa Sporları Derneği (DOĞADER)
21. Doğu Akdeniz Çevre Dernekleri Ortak Sekreteryası (DAÇE)
22. Merdan Ahlak Kültür ve Çevre Derneği
23. Toplumsal Ekoloji Grubu
24. Yeşil Adımlar Çevre Eğitim Derneği
25. Doğa ile Barış Derneği
26. Genç Çevre Girişimi
27. Türkiye Ormancılar Derneği
28. Kırsal Çevre ve Ormancılık Sorunları Araştırma Derneği
29. Yeryüzüne Özgürlük Derneği
30. Ekolojik Yaşam Derneği (EKODER)
31. Ekosistemi Koruma ve Doğa Sevenler Derneği (EKODOSD)

2.2.2.3.6.1. Özellikleri

Sıralanan kuruluşların ortak özellikleri, fiziksel çevreye ek olarak toplumsal çevrenin de korunması/geliştirilmesi amacını taşımalarıdır. Bu kuruluşlarda fiziksel çevre ile birlikte özellikle kültürel değerlerimizin korunması, eğitim alanının geliştirilmesi, güçlü bir sivil toplumun oluşumuna katkı yapmak ve toplumsal krizin çözümüne yardım etmek gibi toplumsal çevrenin korunması/geliştirilmesine dair amaçların benimsendiği dikkati çekmektedir. Dolayısıyla söz konusu kuruluşlardan “Derin Ekoloji”, “Toplumsal Ekoloji”, “Ekofeminizm” veya “Biyobölgecilik” gibi kültürel ve toplumsal öğelere de değinen insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımlardan birini veya bu yaklaşımlarla yer yer örtüşen bir etik yaklaşımı benimsemelerini beklemek doğal olacaktır.

2.2.2.3.6.2. Örnek Kuruluş: Yeryüzüne Özgürlük Derneği

Web sitesinde yer alan bilgilere göre (<http://yeryuzuneozgurluk.blogspot.com/2010/02/yeryuzune-ozgurluk-dernegi-haknda.html>): Özellikle son yıllarda “Deri ve Kürk Fuarı” protestolarıyla gündemde olan Yeryüzüne Özgürlük Derneği’nin temel amacı; “ekolojik bütünlüğü korumak, ekolojik yaşam bilincini ve duyarlılığını oluşturmak, doğayla uyumlu bir yaşam biçiminin oluşmasına katkıda bulunmak; mağduriyeti olanlara öncelik tanımak suretiyle tüm canlıların haklarını korumak ve bu hakların güvence altına alınmasını sağlamak, varolan hakların uygulanması, geliştirilmesi ve hak ihlallerinin engellenmesi için her türlü yasal mücadeleyi vermek, hak ihlallerine ve ekolojik tahribata neden olan olumsuz örnekleri teşhir etmek, insan ve hayvan arasındaki bağın gelişmesine ve “doğa-insan-hayvan bütünlüğü” kavramının insan zihniyetine yerleşmesine katkıda bulunmak, her türlü ayrımcılığa karşı mücadele etmek; kendilerini ifade edemeyen ve savunamayan canlılar olan hayvanlar için

mutlak korumacılık ilkelerinin gerektirdiği şekilde faaliyet göstermektir". Derneğin benimsediği ilkelerden bazıları; insanın insan ve doğa üzerindeki tahakkümüne karşı özgürleştirici politikalar geliştirmek, insan ve diğer canlıların yaşam haklarını eşit olarak savunmak, insan esenliği ile hayvan esenliğini aynı fayda toplamı hesabında değerlendirmek, farklılıklardan kaynaklanan her türlü ayrımcılığa karşı durmak ve yaşamın silahtan ve şiddetten arındırılmasını desteklemek olmak üzere özetlenebilir.

Yeryüzüne Özgürlük Derneği temel amaçları ve bunları destekleyen ilkeleri çerçevesinde ele alındığında insanmerkezli olmayan bir etik yaklaşımı benimsediği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Tüm canlı bireylerin eşit "yaşam hakkı"na sahip olduğu özellikle vurgulanmıştır. Bununla birlikte insanın insan ve doğa üzerindeki tahakkümünün ortadan kaldırılmak istenmesi ise Toplumsal Ekolojik yaklaşımla örtüşmektedir. Bu durumda dernekçe ifade edilen, ahlaki ilgi alanı bakımından en geniş ifadelere dayanarak derneğin toplumsal ekoloji yaklaşımını ya da bu yaklaşımla yer yer örtüşen insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımı benimsediği tahmin edilebilecektir. Bu öngörüğü doğrulamak için ise yine çalışmanın bir sonraki adımı olan alan araştırmasının gerçekleştirilip değerlendirilmesini beklemek gerekecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DEKİ GÖNÜLLÜ ÇEVRE KURULUŞLARININ BENİMSEDİĞİ ÇEVRE ETİĞİ YAKLAŞIMLARI ÜZERİNE BİR ALAN ARAŞTIRMASI

Bu bölümde, Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarının benimsediği çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarmak üzere gerçekleştirilen alan araştırması ele alınmaktadır. İki kısımdan oluşan bölümün ilk kısmında araştırmanın yöntemi açıklanmakta ve ikinci kısmında ise toplanan veriler değerlendirilerek kuruluşların yaklaşımları ortaya çıkarılmaktadır.

3.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmanın tezi şudur: “Türkiye’de çevre etiği yaklaşımları toplumsal taban bulmakta, bu yolla örgütlenerek var olma, benimsenme mücadelesi vermekte ve dolayısıyla giderek toplumsal tabanını genişletmektedir”. Tez; bakış açıları ve değer biçme sistemleri gibi felsefe ve etiğin sınırları içinde kalan oldukça soyut bir alanda değerlendirmeler yapılmasını gerektirmektedir. Bu nedenle tezin, bir alan araştırması yoluyla sınanması tercih edilmiştir.

Söz konusu alan araştırmasına konu olacak örneklem; amaca dönük olarak, üç aşamada oluşturulmuştur: İlk aşamada çevre etiğinin var olma mücadelesini en iyi temsil eden örgütler oldukları düşünülen “gönüllü çevre kuruluşları”; içlerinden doğrudan çevreye odaklanmış olmayanlar, sivil olduğu şüpheli olanlar ve yerel güzelleştirme kuruluşları olarak ifade edilebilenler ayıklanarak belirlenmiştir. İkinci aşamada bu gönüllü çevre kuruluşları içinden, internet ortamında öztanıtımına ulaşılabilenler belirlenmiştir. Buradaki amaç, toplum üzerinde ve özellikle genç nüfus üzerinde daha etkili olabilecek gönüllü çevre kuruluşlarına ulaşabilmektir. Ve üçüncü aşamada çevrenin farklı öğelerine odaklanmış gönüllü çevre kuruluşları ile görüşerek

örneklem içindeki çeşitliliği artırmak için; ilk iki aşamada oluşturulan gönüllü çevre kuruluşları kümesi “korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre” sınıflandırılmış ve oluşan altı grup içinden, öncelikle görüşmek mümkün olanlar belirlenmiş ve sonra da bunlar içinden etkinlikleriyle gündemde daha sık yer aldığı düşünülen birer tanesi araştırmanın örneklemini oluşturmak üzere seçilmiştir.

Oluşturulan örneklemden veri toplama yolu olarak “yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme” tercih edilmiştir. Çünkü toplanması planlanan veriler, oldukça soyut bir felsefe dalı olan etiğin en karmaşık ve geniş biçimini temsil eden “çevre etiği”ne ilişkindir ve bu nitelikteki verileri, üyesi oldukları kuruluşları temsil eden kişilerden edinmenin en güvenilir yolunun yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme olduğu düşünülmüştür. Bu yolla hem düşünce, bakış açısı ve değer biçme sistemlerini doğrudan kuruluşları temsil eden yetkili kişilerden sorarak öğrenmek hem de hazırlanan görüşme soruları ile sınırlı kalma zorunluluğu hissedilmeden sohbetin akışına uygun örnek ve sorular sürece eklenerek yaklaşımları değerlendirmeye elverişli verileri toplamak mümkün hale gelmektedir.

Açıklanan yolla gerçekleştirilen söz konusu alan araştırması ile Doğal Çevrenin Cansız Öğelerini, Doğal Çevrenin Canlı Öğelerini, Cansız ve Canlı Öğeleri ile birlikte Doğal Çevreyi, Doğal ve Yapay Öğeleri ile birlikte Fiziksel Çevreyi, Toplumsal Çevreyi ve Hem Fiziksel Hem de Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları olarak altı gruba ayrılan Türkiye’deki gönüllü çevre kuruluşlarının; çevre sorunlarının nedeni ve çözümüne bakış açıları ile ahlaki ilgi alanlarının zamansal ve mekânsal genişliği detaylı olarak incelenmiştir. Söz konusu araştırma ile elde edilen veriler, yine bu bölümde detaylı olarak incelenip değerlendirilerek kuruluşların benimsediği çevre etiği yaklaşımları ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Gerçekleştirilecek görüşmeler için hazırlanan sorular; Doğal Çevrenin Cansız Öğelerini Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre

Kuruluşları'ndan Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne, Doğal Çevrenin Canlı Ögelerini Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları'ndan Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne, Cansız ve Canlı Ögeleri ile Doğal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları'ndan TEMA Vakfı'na, Doğal ve Yapay Ögeleri ile Fiziksel Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları'ndan Doğa Derneği'ne, Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Kuruluş olan Yaşam Alanı Derneği'ne ve Hem Fiziksel Hem De Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan Gönüllü Çevre Kuruluşları'ndan Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne yöneltilmiştir. Görüşmeler ise; Jeolojik Mirası Koruma Derneği üyesi Özgür Yedek, Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nden yetkili bir kişi, TEMA Vakfı Ankara il temsilcisi Mukadder Ekremoğlu, Doğa Derneği genel müdürü Engin Yılmaz, Yaşam Alanı Derneği'nden dernek eş-genel koordinatörleri Mehmet Atakan Foça ile Hüseyin Ali Sözen ve dernek üyeleri Duygu Uç ile Taha Onur Selimoğlu ve son olarak Yeryüzüne Özgürlük Derneği'nden ise yetkili bir kişi ile gerçekleştirilmiştir. Görüşme ve görüşmelerin teze yansıtılması süreçlerinde; görüşülen kişilerin, ses kayıtlarının alınması ve isim-soyisimlerinin kullanılması gibi konulardaki düşüncelerine saygı gösterilmiştir.

Görüşmeler için hazırlanan sorular şunlardır:

1. Üyesi olduğunuz kuruluşa göre çevre sorunlarının temel nedeni nedir?
2. Üyesi olduğunuz kuruluşa göre çevre sorunları nasıl çözülebilir?
3. Çevre sorunları için önerdiğiniz çözüm, hangi yöntemlerle uygulamaya geçirilmelidir?
4. Üyesi olduğunuz kuruluşun, çevre sorunlarını çözmede başarılı olacağını düşündüğü herhangi bir siyasal görüş var mıdır?
5. Üyesi olduğunuz kuruluşa göre, çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması bakımından dini ya da metafizik bir desteğe ihtiyacımız var mıdır?

6. Üyesi olduğunuz kuruluş, herhangi bir karar ya da eylemin, insanların çıkarına olup olmadığını neye göre değerlendirir?
7. Üyesi olduğunuz kuruluşun, doğal çevre öğelerinin insanlar tarafından, besin olarak tüketilme, sanayide hammadde olarak kullanılma, eğlence olarak avlanma gibi biçimlerde kaynak olarak kullanılması konusundaki düşünceleri nelerdir?
8. Üyesi olduğunuz kuruluşun, bugün yaşayan insanların gelecek kuşaklara karşı, yaşanabilir bir Yeryüzü bırakmak gibi ahlaki sorumlulukları olup olmadığı konusundaki düşünceleri nelerdir?
9. Söz konusu “gelecek kuşaklar”, doğal çevrenin hangi öğelerini kapsamaktadır?
10. Üyesi olduğunuz kuruluşun dünya görüşüne göre, doğal çevre öğeleri arasında, insana ve diğer doğal öğelere herhangi bir fayda sağlamasa da değerli/önemli/saygın olan ya da olanlar var mıdır? Varsa bunlar hangileridir?
11. Değerli/önemli/saygın bulduğunuz bu doğal çevre öğeleri içinde diğerlerine göre daha değerli bulduklarınız var ise, eşit değerde/önemde/saygınlıkta gördüklerinizi belirterek, bunları en değerli bulduklarınızdan en az değerli bulduklarınıza doğru sıralayabilir misiniz?
12. Değerli/önemli/saygın bulduğunuz doğal çevre öğelerini, hangi özelliklerinden dolayı değerli ve daha değerli/önemli/saygın bulduğunuz doğal çevre öğelerini, hangi özelliklerinden dolayı daha değerli bulmaktasınız?

Görüşmelere başlanırken görüşülecek kişilere, sorularda yer alan “Doğal Çevre Öğeleri” ifadesinin şunları kapsadığı belirtilmiştir:

- İnsanlar
- Hayvanlar
- Bitkiler
- Hava gibi Cansız Doğal Varlıklar

- Ekosistemler veya Türler

3.2. VERİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu kısımda, bir önceki kısımda açıklanan yöntemle gerçekleştirilen araştırmada toplanan veriler yorumlanarak değerlendirilmektedir. Söz konusu değerlendirmeye, ilk bölümde sınıflandırılarak incelenen çevre etiği yaklaşımları temel olmaktadır.

3.2.1. Gönüllü Çevre Kuruluşlarına Göre Çevre Sorunlarının Nedeni ve Çözümü

Bu başlık altında; görüşülen altı gönüllü çevre kuruluşunun, görüşmeler için hazırlanan ilk beş soruya verdikleri yanıtlar değerlendirilmektedir. Bu sorulara verilen yanıtlarla, kuruluşların benimsediği etik yaklaşımların; ekofaşist eğilim taşıyıp taşımadığı, ekososyalizm gibi herhangi bir siyasi görüşle ilişkili olup olmadığı, mistik ekoloji ile örtüşüp örtüşmediği, dinsel çevre etiğine ve metafizik düşüncelere yer verip vermediği anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bununla birlikte bu beş soruya verilen yanıtlar, kuruluşların benimsediği yaklaşımların içtutarlılığını ölçmeye ve diğer sorulara verilen yanıtları tamamlamaya yarayacaktır.

3.2.1.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'nin Görüşü

Jeolojik Mirası Koruma Derneği üyesi Özgür Yedek ile yapılan görüşmeye göre; derneğe göre çevre sorunlarının temel sebebi, insanların çevre ve çevre koruma konusundaki bilinçsizliğidir. Ve çevre sorunları ancak insanların bu konularda bilinçlenmesi yoluyla çözülebilir. Ayrıca çevrenin kanunlarla korunması şarttır, fakat bugün bu konuda yeterli bir koruma sağlayabilecek bir kanun mevcut değildir. Bu sebeple Jeolojik Mirası Koruma

Derneği, hem çevre koruma konusunda toplumu bilinçlendirmeye hem de çevreyi ya da öğelerini koruyabilecek bir kanun çıkarılmasını sağlamaya çalışmaktadır.

Derneğin çevre sorunlarının çözümünde başarılı olacağını düşündüğü herhangi bir siyasi görüş bulunmamaktadır. Dernekçe herhangi bir siyasi görüşe yakınlık duyulmamakla birlikte çevre sorunlarının çözümü konusunda siyasetçilere güven duyulmamaktadır. Kuruluşa göre çevre sorunlarının çözümü için dini ya da metafizik bir desteğe de ihtiyaç yoktur: Çevre sorunlarının din ve metafizikle herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Yedek'in verdiği yanıtlardan anlaşılmaktadır ki; Jeolojik Mirası Koruma Derneği "çevrenin korunması" konusunu siyaset, din ve metafizik ile ilişkilendirmeksizin ele almakta ve çevre sorunlarının çözümü konusunda ağırlığı toplumun bilinçlendirilmesine vermektedir.

3.2.1.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nin Görüşü

Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nden yetkili bir kişinin ifadelerine göre; çevre sorunlarının temel nedeni, sanayileşmeyle birlikte doğal kaynakların kullanımı ve bunun sonucunda doğanın hızla tahrip olmasıdır. Bugün yenilenebilir enerji kaynaklarına yatırım yapmak yerine, hala fosil yakıtların kullanımına devam edilmektedir. Çevre sorunlarının temel nedenlerinden bir diğeri de, dünya vatandaşı bütün canlıların birbirleriyle ilişkilerinin kopmuş olmasıdır. Bu temel nedenlere dayalı olarak ortaya çıkan çevre sorunları; sürdürülebilir ve yeniden üretilebilir ekolojik ve çevre dostu gıda, barınma, giyinme ve enerji alternatiflerinin üretilmesi ve bu alternatiflerden mevcut olanların kullanımının yaygınlaşması ile çözülebilecektir. Belirtilen çözüm önerisinin hangi yöntemlerle uygulamaya geçirilmesinin uygun olacağı sorusuna ise şu ifadelerle yanıt verilmiştir: Bu çözüm önerisi; " her çevre sorunu için, o çevre sorununa maruz kalan yerel bileşenlerin talep ve önerileri dikkate alınarak yerelden evrensele giden bir çok katılımlı demokratik yönetim ve çabalarla hayata geçirilmelidir".

Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nce çevre sorunlarını çözmede başarılı olacağı düşünülen herhangi bir siyasi görüş yoktur. Çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması bakımından dini ya da metafizik bir desteğe ihtiyacımız olup olmadığı sorusu ise şu ifadelerle yanıtlanmıştır: “Evet dinler, kutsal kitaplarda hayvanlar ve çevre için yazarlar insanları daha dikkatli, duyarlı olmak konusunda ikna edebilir. Zaman zaman hayvan korumacı dernekler sokak hayvanlarına olumlu yaklaşımlar sağlamak için din bilginlerinin hayvanlarla ilgili söyledikleri sözlerden ya da kutsal kitaplarda geçen hayvanları ve çevreyi korumayla ilgili sözlerden yararlanıyorlar. Ancak ne yazık ki, belki bizim toplumumuzun özel ve karmaşık yapısından dolayıdır bu, çok kayda değer geri dönüşler elde edilemiyor”. Söz konusu soruya getirilen bu yanıt ile birlikte, din adamları ile ortak çalışmalar yapan, bildikleri bir gönüllü çevre kuruluşu bulunduğunu da belirtmişlerdir.

Özetle; Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne göre, çevre sorunlarının, “yenilenemeyen doğal kaynakların aşırı kullanımı” ve canlılararası ilişkilerin kopması” olmak üzere iki temel nedeni bulunmaktadır. Ve çevre sorunları, ancak çok katılımlı demokratik bir yönetim eliyle, yerel halkın önerileri doğrultusunda, tüketimin ekolojik ürünlere yönlendirilmesiyle çözülebilecektir. Derneğe göre çevre sorunlarını çözmede başarılı olacak mevcut bir siyasi görüşten bahsedilememekle birlikte çevre sorunlarının çözümüne yönelik dinsel çalışmalar da toplumumuz üzerinde etkili olamamaktadır.

3.2.1.3. TEMA Vakfı'nın Görüşü

TEMA Vakfı Ankara temsilcisi Mukadder Ekremoğlu ile gerçekleştirilen görüşmeye göre; TEMA Vakfı'na göre çevre sorunlarının temel nedeni insan ve insan nüfusedir. Ve çevre sorunları ancak insanların bu sorunların farkında olmasıyla çözülebilir. Bir başka deyişle çevre sorunları, öncelikle bu sorunların farkında olunmasıyla çözüme kavuşturulabilecektir. Bunu

sağlamanın yolu ise; sivil toplum kuruluşları aracılığıyla toplumda çevre sorunları konusunda farkındalık yaratılmasıdır.

TEMA Vakfı'nca çevre sorunlarını çözmede başarılı olacağı düşünülen herhangi bir siyasi görüş yoktur. Bununla birlikte vakfın yakınlık duyduğu herhangi bir siyasi görüş de yoktur. Vakfa göre çevre sorunları siyaset üstü bir konudur, fakat yine de bütün siyasetçiler bu konuyla ilgilenmelidir. Çevre sorunlarının çözümü ile ilgili olarak dinsel ya da metafizik bir desteğe ihtiyaç olup olmadığı konusunda söylenecekler ise; toplumun yapısına göre değişecektir. Vakıfça; eğer insanlara daha kolay ulaşmayı sağlayabilecekse, çevre sorunlarının çözümüne yönelik olarak dini bir desteğe sıcak bakılmaktadır. Bu destek, din eğitiminin içinde çevre sorunları konusu işlenerek sağlanabilecektir.

Özetle; TEMA Vakfı'na göre çevre sorunlarının temel sebebi insan nüfusedir ve bu sorunlar ancak gönüllü kuruluşların toplumu bilinçlendirmesi ile çözülebilir. Çevre sorunlarını nüfusa bağlamakla birlikte vakıf, çözüm önerisi olarak katı, yasaklayıcı önlemlerden değil, toplumun bilinçlendirilmesinden bahsetmektedir. Yaklaşımı hiçbir siyasi görüş, dinsel ve metafizik inanca dayanmayan kuruluşun, çevrenin korunması konusunda dinlerden yardım almakla ilgili olarak katı bir tutumu yoktur.

3.2.1.4. Doğa Derneği'nin Görüşü

Doğa Derneği genel müdürü Engin Yılmaz ile gerçekleştirilen görüşmeye göre; çevre sorunlarının temel nedeni, insan kaynaklı tehditlerdir ve bu sorunlar ancak, bütün doğal varlıkların var olma hakkını ifade eden “doğa hakkı”nın anayasal güvence altına alınması ile çözülebilecektir. Ayrıca çevre sorunlarını çözmede başarılı olacağı düşünülen herhangi bir siyasi görüş bulunmamaktadır, çünkü örgütlenmiş mevcut siyasi görüşlerin tamamının doğayı tahrip edebilecek düşünce yapılarını içerdiği düşünülmektedir. Bir başka deyişle mevcut siyasi görüşlerin doğaya

yaklaşımları, çevre sorunlarının çözümü konusunda başarısız olacaktır. Bununla birlikte insanı doğanın içinde bir varlık ya da doğanın bir parçası olarak gören Doğa Derneği'nce, çevre sorunları konusu, siyaset üstü bir konu olarak görülmektedir.

Doğa Derneği, çevre sorunları bağlamında, din ile metafiziği de içeren kültürü oldukça önemsemektedir. Derneğe göre; çevre sorunlarının çözümünde dinsel inanca dayalı toplumsal örgütlenme ve iletişim yapıları kritik bir rol oynamaktadır. Dinin veya inanç sistemlerinin içerdiği değerler ve sosyal araçlar, doğanın korunması bakımından önem taşımaktadır. Dernek, doğa koruma açısından pozitif çıktıları olan düşünce ve gelenekleri desteklemektedir. Bununla birlikte doğa, doğa ile ilişkimiz ve doğaya saygı gibi konular, dinden ve metafizik düşünceden bağımsız olarak değerlendirilemez. Kuruluş, çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması konusunda, din ile bağlantılı olarak "vicdan"ı da oldukça önemsemektedir.

Özetle; Doğa Derneği, çevre sorunlarını insan kaynaklı sorunlar olarak görmekte ve bu sorunların ancak doğa hakkının tanınması ve anayasal güvenceye kavuşturulması ile çözülebileceğini düşünmektedir. Bir başka deyişle dernek; çevre sorunlarının çözümünü, bütün doğal varlıkların ve doğanın içsel değerinin hak temelli olarak tanınmasında görmekle, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımın, hem ahlaki hem de yasal boyutta benimsenmesini önermektedir. Mevcut herhangi bir siyasi görüşle herhangi bir bağı ve yakınlığı bulunmayan kuruluş, doğa konusunu din ve metafizikten ayrı ele almamaktadır. Dolayısıyla Doğa Derneği, çevre sorunlarının çözümünü mistik ekolojik yaklaşımdaki gibi, olduğu gibi dinsel çevre etiklerinin benimsenmesine bağlamamakta fakat bu sorunların çözümünde, dinsel çevre etiklerinden ve doğa korumaya yönlendirebilecek metafizik düşüncelerden yararlanılması gerektiğini düşünmektedir.

3.2.1.5. Yaşam Alanı Derneği'nin Görüşü

Yaşam Alanı Derneği'nden Duygu Uç, Mehmet Atakan Foça, Hüseyin Ali Sözen ve Taha Onur Selimoğlu ile yapılan görüşmeye göre; çevre sorunlarının sanayileşme, mevcut tüketim kültürü, eğitim sistemi, ulusal ve ulusüstü denetim mekanizmalarının yetersizliği gibi pek çok nedeni vardır. Bununla birlikte çevre sorunlarının temel nedeni, insanların çevre ve çevre koruma konusundaki bilinçsizliğidir. Çevre sorunlarının çözümü kavuşturulabilmesi için denetim mekanizmalarının etkinleştirilmesi gerekmektedir. Bu sorunlar ancak sivil toplum, özel sektör ve devlet işbirliği ile çözülebilecektir ve bu konuda en önemli görev sivil topluma düşmektedir.

Dernekçe herhangi bir siyasi görüşe yakınlık duyulmamaktadır. Çevre sorunlarını çözmede başarılı olacağı düşünülen herhangi bir siyasi görüş de yoktur. Bununla birlikte kuruluş yerel inisiyatife ve yerel demokrasiye özel bir önem vermektedir. Sorunlar yerelde çözülmelidir ve insanların yaşam alanları yerelde ve ulusüstü alanda iyileştirilmeli, geliştirilmelidir. Bir başka deyişle tüm toplumları birleştiren bir dünya devletinin ya da yönetiminin yanı sıra kendi sorunlarını çözen, toplumsal çeşitliliğin barış ve saygı içinde bir arada bulunduğu özerk yerel topluluklardan bahsedilmektedir. Kuruluşun yaklaşımı herhangi bir metafizik ya da dini inanca dayanmamaktadır. Bununla birlikte çevre sorunlarının çözümü için herhangi bir dini ya da metafizik desteğe ihtiyacımız olmadığı düşünülmektedir.

Özetle; Yaşam Alanı Derneği'ne göre, insanların çevre bilincine sahip olmamalarından kaynaklanan çevre sorunları, özellikle gönüllü kuruluşların toplumu bilinçlendirmesiyle çözülebilecektir. Kuruluş, mevcut siyasi görüşlere yakın durmamakla birlikte çevre sorunlarını siyasetle ilişkilendirmektedir. Sorunların çözümü için yeni bir siyaset gerekmektedir. Bununla birlikte çevre sorunları, dini ve metafizik inançlarla herhangi bir biçimde ilişkilendirilmemektedir.

3.2.1.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği'nin Görüşü

Yeryüzüne Özgürlük Derneği'nden yetkili bir kişiden edinilen bilgilere göre; derneğin bakış açısından çevre sorunlarının temel nedeni, insanmerkezli ahlak yapımız, türcülük, uygarlık, bütün doğal çevre öğelerinin metalaştırılması ve ikili karşıtıtlıklara dayanan, öteki üzerinde tahakküm kurmayı mümkün kılan hiyerarşik sistemimizdir: "...Doğaya da hayvana da kendi türdaşlarına da hükmeden, baskı uygulayan, sömüren insan, yarattığı veya bir şekilde parçası olduğu iktidar düzeninin baş sorumlusu. Bu iktidar düzeni, insanın kendi çıkarlarını merkeze koyarak kurduğu hiyerarşik ilişkilerle ayakta kalıyor... İnsanlığın çıkarına olduğu düşüncesi ile her türlü sömürü, katliam, zulüm insanlar tarafından meşrulaştırılıyor, toplumun yarattığı ahlak yapısı ile devletlerin yürürlüğe koyduğu mevzuat ile yasallaştırılıyor...İktidarı içkin olan ve altlarında şiddet yatan ikili karşıtıtlıklar – ben-öteki, insan-doğa, insan-hayvan, akıl-vücut, erkek-kadın, beyaz-siyah, içerisi-dışarı, yetişkin-çocuk, heteroseksüel-eşcinsel, ilkel-uygar, modern-geleneksel, güzel-çirkin, eğitilmiş-cahil, akıllı-deli, normal-anormal vb. – yeryüzünü egemenliği altına almış sistemin düşünsel karakteristikleri olarak karşımıza çıkıyor. Bu ikilikler 'uygar' beyaz adamın, kurduğu hiyerarşiler üzerinden adlandırdığı ötekisinin üstündeki tahakkümü devamlı kılıyor ve meşrulaştırıyor...Her türlü tahakkümü kanıksamamızı sağlayan bu süreçten, doğa da hayvan da insan da fazlasıyla nasibini alıyor. Ancak doğa bu sistemli şiddetin baş hedefi haline gelmiş durumda".

Derneğe göre; çevre sorunları ancak, doğayı sömürmeyi meşrulaştıran tahakküm düzeninin son bulmasıyla çözülebilecektir: Uygarlık ve endüstriyel kapitalist düzenin dayattığı yaşam tarzı, alışkanlıklar ve tüketim anlayışından vazgeçilmedikçe çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması mümkün görünmemektedir. İnsanın, önce kendini tanıması, sorgulaması, kendi yarattığı tahakküm ilişkilerinin sonuçları ile yüzleşmesi gerekmektedir. Bir başka deyişle insanlar, tahakkümün, zulmün ve sömürünün farkına vararak değişmelidirler. Bu da ancak, bireysel değişimle uygulamaya geçirilebilir. Bireysel olarak modernite, uygarlık, hak, özgürlük, kölelik gibi kavramlar sorgulanmalı, içimize işlemiş insanmerkezli dünya görüşünden kurtulmalı ve

tekno-endüstriyel sistemin son bulması için çabalamalıyız. Çünkü bunlar olmadan herhangi bir mevzuat reformu ile hiçbir şey değişmeyecektir.

Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne göre; klasik anarşizm de dâhil olmak üzere insanmerkezli bakış açısına dayanan hiçbir ideoloji ve siyasi görüş çevre sorunlarını çözmede başarılı olamayacaktır. Çünkü insan çıkarlarını savunan bu ideoloji ve siyasi görüşlerin; insanların, hayvanların ve doğanın topyekün özgürleşmesi için adım atması beklenemez. Böyle bir adımın atılmasını ise ancak 'ilkelcilik' sağlayabilecektir. Bununla birlikte çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması için dinsel ya da metafizik bir desteğe ihtiyaç yoktur: "...Çünkü din ya da metafizik öğelerin ortaya çıkışı da insan eli ile şekillenmiş durumda. Bu öğretilere bakacak olduğumuzda, neredeyse tamamı, doğanın bir ucundan sömürülmesini haklı çıkarıyor. Kendisini şiddetsizlik üzerinden var eden öğretiler bile birey kendisi ile hesaplaşmadığı sürece içi boş kavramlar olarak tarihte yerini alıyor ve mevcut sistemin devamına engel olmayı bırakın, şiddet ve tahakküm ilişkilerinin zamanla daha da güçlenmesini sağlıyor...".

Özetle; Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne göre, çevre sorunlarının temel sebebi, insanın, bir diğeri üzerinde tahakküm kurmayı mümkün kılan, hiyerarşik düzen ve ilişkilere dayalı, insanmerkezli düşünce sistemi ve bu sistemin uzantısı olan toplumsal yapılardır. Dolayısıyla çevre sorunları ancak bu düşünce sisteminin ortadan kalkması ile çözülebilecektir. Mevcut düşünce sistemi ise ancak bireysel düzeyde gerçekleştirilen sorgulamaların, çabaların ve yine bireysel düzeyde gerçekleşen farkındalığın toplumsallaşması ile ortadan kalkabilecektir. Derneğin, çevre sorunlarının çözümünde başarılı olacağını düşündüğü herhangi bir siyasi görüş bulunmamaktadır. Bununla birlikte 'ilkelcilik' olarak adlandırılan düşünce akımlarının, çevre sorunlarını çözmeye elverişli bir zemin oluşturabilecekleri düşünülmektedir. Dini ve metafizik inançların ise çevre sorunlarının çözümüne destek değil, köstek olacağı ifade edilmektedir.

3.2.2. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Etik Yaklaşımlarının Zamansal Genişliği

Bu başlık altında, görüşülen altı gönüllü çevre kuruluşunun, görüşme sorularından 8. ve 9. sorulara verdikleri yanıtlar değerlendirilmektedir. Bu sorulara verilen yanıtlar kuruluşların; gelecekte var olacak doğal varlık ve bütünlere ahlaki bir ilgi duyup duymadıklarını ve eğer duyuyorsa bunlardan gelecekte var olacak hangilerine ya da ne kadarına duyduklarını göstermektedir.

3.2.2.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

Jeolojik Mirası Koruma Derneği üyesi Özgür Yedek ile yapılan görüşmeye göre; kuruluşça, bugün yaşayan insanların birbirlerine karşı olduğu gibi gelecek kuşaklara karşı da ahlaki sorumlulukları bulunduğu kabul edilmektedir. Bugün yaşayan insanların sahip oldukları maddi ve manevi her şeye gelecek kuşakların da sahip olma hakları vardır. Dolayısıyla bugün yaşayan insanlar olarak bizlerin, maddi ve manevi mirasımızı gelecek kuşaklara aktarma sorumluluğumuz bulunmaktadır. Bununla birlikte ahlaki ilginin konusu olarak görülen “gelecek kuşaklar”, sadece gelecekte yaşayacak olan insanları kapsamaktadır.

İlgili sorulara verilen yanıtlar göstermektedir ki; Jeolojik Mirası Koruma Derneği, Rawls'ın “Kuşaklararası Adalet” ilkesini benimsemiştir. Tezin birinci bölümünde “Gelecek Kuşaklara Karşı Ahlaki Sorumluluk Tartışması” başlığı altında ele alındığı gibi “Kuşaklararası Adalet”; “önceki kuşaklardan devraldığımıza denk bir karşılığı gelecek kuşaklara aktarma sorumluluğu”nu gerektirmektedir. Dikkat edilirse dernekçe benimsenen “bugün sahip olunanlara sahip olmak, gelecek kuşakların da hakkıdır” düşüncesi söz konusu ilke ile örtüşmektedir. Dolayısıyla Jeolojik Mirası Koruma Derneği,

gelecek kuşakların haklarını da gözeten, yani zamansal anlamda geleneksel etikten daha geniş bir etik yaklaşıma sahiptir.

3.2.2.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'nden yetkili bir kişi, bugün yaşayan insanların gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları ile ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “Bizden önceki kuşakların bize bıraktıkları Yeryüzü elbette bizim sonraki nesillere bırakacaklarımız kadar kirlenmiş ve kaynakları tüketilmiş bir dünya değildi. Gezegenin sadece bizim için değil bizden sonraki binlerce nesil için de hala yaşanılabilir olması gerektiğini ve bunu şimdiden sağlayabilmek için sorumlulukların yerine getirilmesi gerektiğini düşünüyoruz”. Söz konusu gelecek kuşakların doğal çevrenin hangi öğelerini kapsadığı sorulduğunda ise; “Tüm ekosistemi kapsamaktadır. Sorun sadece beş nesil sonraki insan değil beş nesil sonraki fil, maymun, leopar, oksijen, orman, su, dere vs. dir” yanıtı verilmiştir.

Sonuç olarak; ilgili sorulara verilen yanıtların gösterdiği gibi Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, “gelecek kuşaklar” ifadesinden gelecekte var olacak bütün doğal çevre öğelerini anlamakta ve bütün bunlara karşı ahlaki sorumluluklarımız olduğunu kabul etmektedir. Bir başka deyişle Dernekçe; “bütün doğal çevre öğelerini kapsayan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kabul eden bir etik yaklaşım benimsenmektedir. Dolayısıyla da derneğin, zamansal anlamda geleneksel etikten daha geniş bir etik yaklaşımı benimsediği rahatlıkla söylenebilecektir.

3.2.2.3. TEMA Vakfı'na Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

TEMA Vakfı Ankara temsilcisi Mukadder Ekremoğlu ile yapılan görüşmeye göre; Gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklarımız

bulunmaktadır: Bugün yaşayan insanlar olarak gelecek kuşaklara, temiz hava, su, kısaca yaşanabilir bir yeryüzü bırakmakla yükümlüyüz. Bir başka deyişle gelecek kuşaklara karşı büyük sorumluluklarımız bulunmaktadır. Bu bağlamda da sürdürülebilir kalkınma, sürdürülebilir yaşam, sürdürülebilir beslenme, kısaca sürdürülebilirlik önem kazanmaktadır. Bununla birlikte vakfın dünya görüşü çerçevesinde gelecek kuşaklar, sadece insanlardan değil tüm doğal varlık, sistem ve türlerden oluşmaktadır. Vakfın bu görüşünü Ekremoğlu şu şekilde ifade etmiştir: “Biz, insanı, doğanın bir parçası olarak görüyoruz. Dolayısıyla gelecek kuşaklar, bütün doğal çevre öğelerini kapsar.”

Ekremoğlu'nun ifadeleri göstermektedir ki; TEMA Vakfı'nca benimsenen etik yaklaşım, hem zamansal hem de mekânsal anlamda geleneksel etiğe göre geniş bir yaklaşımdır: İnsan, doğanın efendisi olarak değil, bir parçası olarak görülmekte, aynı zamanda sadece bugün yaşayan insanlar değil, gelecekte yaşayacak insanlar da ahlaki özneler olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte gelecekte varolacak diğer doğal çevre öğelerine de ahlaki bir ilgi duyulmaktadır. Bu durum, bugün varolan doğal çevre öğelerinin de ahlaki ilginin konusu edildiğini göstermektedir. Sonuç olarak vakfın dünya görüşünün insanmerkezli olmadığı ve tüm doğal çevre öğelerini kapsayan gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları içerdiği anlaşılmaktadır.

3.2.2.4. Doğa Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

Doğa Derneği'ne göre; bugün yaşayan insanların, gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları vardır. Ve söz konusu gelecek kuşaklar; gelecekte var olacak olan insanları, hayvanları, bitkileri, cansız doğal varlıkları, türleri, ekosistemleri ve ekolojik bütünü olmak üzere Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlık ve bütünleri kapsamaktadır. Dolayısıyla dernek, gelecekte var olacak olan bütün bu öğeleri, ahlaki özneler olarak görmekte ve bunlara karşı ahlaki sorumluluklarımız olduğunu kabul etmektedir. Böylece Doğa Derneği'nin, zamansal anlamda geleneksel etiğin sınırlarını aşan bir etik yaklaşımı

benimsediğini söylemek mümkün olmaktadır. Derneğin benimsediği etik yaklaşımın, aynı zamanda mekânsal anlamda da geleneksel etikten geniş bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Çünkü gelecekte var olacak doğal varlık ve bütünlerin ahlaki ilginin alanına alınmış olması, akla uygun olarak, bugün var olan doğal varlık ve bütünlerin de ahlaki ilginin alanına alındığını göstermektedir.

3.2.2.5. Yaşam Alanı Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

Yaşam Alanı Derneği'nden Duygu Uç, Mehmet Atakan Foça, Hüseyin Ali Sözen ve Taha Onur Selimoğlu ile gerçekleştirilen görüşmeye göre; bugün yaşayan insanlar olarak biz, gelecek kuşaklar için neyin iyi olacağını bugünden bilemeyiz: Belki de bugün bizler için iyi olmayan, gelecek kuşaklar için iyi olacaktır. Dolayısıyla gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklarımızın neleri içereceğini bilemeyiz. Bu durumda da gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklarımız olup olmadığı tartışması anlamını yitirmektedir.

Uç, Foça, Sözen ve Selimoğlu'nun ifadeleri göstermektedir ki; Yaşam Alanı Derneği'nin benimsediği etik yaklaşım, zamansal anlamda geleneksel etiğin sınırları içindedir: Dernek; “gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklar” tartışmasını “Bilgisizlik Savı”na dayanarak anlamsız bulmaktadır. Tezin birinci bölümünde “Gelecek Kuşaklara Karşı Ahlaki Sorumluluk Tartışması” başlığı altında ele alınmış olan “Bilgisizlik Savı” ile bilindiği gibi; gelecek kuşakların neye benzeyeceklerini, onların gereksinim, çıkar ve isteklerinin neler olacağını bilemeyeceğimiz, dolayısıyla gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklarımızdan bahsetmenin anlamsız olacağı ileri sürülmekteydi. Dikkat edilirse Yaşam Alanı Derneği'nce de benzer ifadeler kullanılarak “Bilgisizlik Savı” ileri sürülmüş ve gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluluklarımızdan bahsedilemeyeceği belirtilmiştir. Bununla birlikte dernek; kadınlar ve eşcinseller gibi ezilen toplum kesimlerinin haklarını savunmaya ağırlık vermek ve “toplumsal çeşitliliğe saygı”yı vurgulamakla

henüz yaygın olarak uygulanmayan geleneksel etik kuralların sözcülüğünü yapmaya çalışmaktadır.

3.2.2.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne Göre “Gelecek Kuşaklar” ve Ahlaki Konumu

Yeryüzüne Özgürlük Derneği, “gelecek kuşaklara karşı sorumluluk” ve “doğal çevre” kavramlarını, insanmerkezli bir dünya görüşünün ürünleri olarak görerek kullanmamaktadır. Doğanın mülkiyeti olmadığı gibi bize emanet edilmiş bir doğa da yoktur. Bununla birlikte doğanın küçük bir parçası olan biz insanlardan kaynaklanan olumsuzlukların hiçbir şekilde zamana yayılması da istenmemektedir: “...Doğa, geçmişi, şimdisi ve geleceğiyle de farklı türleri farklı kuşaklarıyla da bir bütündür. Şimdiki insanın gelecek kuşaklar ayrımı, kendi çıkarlarını güvence-garanti altına alma çıkarıcılığının bir ürünüdür”.

Sonuç olarak; Yeryüzüne Özgürlük Derneği, gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumluklarımızın olup olmadığı tartışmasına, mevcut bakış açıları ile karşılaştırıldığında, oldukça farklı bir noktadan katılmakta ve dolayısıyla katkı yapmaktadır. Dernek, söz konusu tartışmanın, insan çıkarının korunması amacıyla ortaya atıldığını ileri sürmektedir. Bu tartışma anlamlı bulunmamaktadır, çünkü doğanın geçmişini, şimdisini ve geleceğini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Böylece her ne kadar tartışmanın ortaya çıkışının altında yatan amaç, dernekçe, insanmerkezli olduğu için eleştirilse de, derneğin Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlıkları içeren bir gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları kabul ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Yeryüzüne Özgürlük Derneği; geçmişi, şimdisi, geleceği ve farklı tür ve kuşaklarıyla bir bütün olarak gördüğü doğaya, insanla hiyerarşik bir ilişki içinde bulunmayacak bir biçimde ve insana olan yararından bağımsız olarak içsel değer tanımaktadır. Dolayısıyla bu içsel değer, aynı zamanda doğanın içerdiği tüm türler ve kuşaklarına da aittir. Bu durumda ise, Yeryüzüne Özgürlük Derneğinin, bütün öğeleriyle birlikte gelecekteki doğaya içsel değer

tanımlamakla, zamansal anlamda geleneksel etikten oldukça geniş bir etik yaklaşımı benimsediğini söylemek mümkün olmaktadır.

3.2.3. Gönüllü Çevre Kuruluşlarının Etik Yaklaşımlarının Mekânsal Genişliği

Bu başlık altında görüşülen altı kuruluşun; 6., 7., 10., 11. ve 12. sorulara verdikleri yanıtlar değerlendirilmektedir. Bu sorulara verilen yanıtlar, kuruluşların; Yeryüzü'ndeki doğal varlık ve bütünlerden hangilerine ve hangi özelliklerinden dolayı içsel değer verdiğini ve içsel değer verdiği varlık ve bütünler arasında herhangi bir gerekçeyle, herhangi bir ahlaki önem sıralaması yapıp yapmadığını gösterecektir. 6. soru, bunlara ek olarak, eğer insanmerkezli bir yaklaşım benimsenmişse, bunun güçlü insanmerkezli mi yoksa zayıf insanmerkezli mi olduğunu anlamaya ve eğer insanmerkezli olmayan bir yaklaşım benimsenmişse de bu yargıyı desteklemeye ve benimsenen yaklaşımın daha detaylı bir değerlendirmesine olanak sağlamaktadır. 7. soru ise özellikle; benimsenen yaklaşımın bireycilik ve bütüncülüğünü netleştirme işlevi görmektedir. Ve yine 7. Soru, yine özellikle; eğer hayvanmerkezli bir yaklaşım benimsenmişse, bunun faydacı mı yoksa hak temelli mi olduğunu ve eğer canlımerkezli bir yaklaşım benimsenmişse de bunun temelde yaşama saygı etiği ile mi yoksa doğaya saygı etiği ile mi örtüştüğünü ortaya çıkarma işlevi görmektedir. Bu başlık altında ayrıca bu sorulara verilen yanıtlar her kuruluş için ayrı ayrı diğer sorulara verilen yanıtlarla birleştirilerek kuruluşların benimsediği çevre etiği yaklaşımları netleştirilmektedir.

3.2.3.1. Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Gerçekleştirilen görüşmeye göre; Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne göre Yeryüzü'ndeki en değerli varlık, düşünebildiği için, insandır. Diğer doğal

öğeler ise insana sağladıkları yararlardan dolayı değerlidir: Hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar, türler ve ekosistemler; Yeryüzü'nde yaşamın devamını sağladıkları için ve gelecek nesillerin de bunları görmeye ve bunlardan faydalanmaya hakları olduğu için değerlidir. Ve insan dışındaki bu doğal çevre öğeleri nesilleri tüketilmeden, kanunlara uyulmak koşuluyla insanlar tarafından kaynak olarak kullanılabilirler. Kuruluşun hayvanların besin olarak tüketilmesi ve avlanma ile ilgili yasaklayıcı bir tutumu bulunmamaktadır. Örneğin av dönemlerine uyulduğu takdirde avlanılabileceği belirtilmiştir. Bununla birlikte kuruluş, herhangi bir karar ya da eylemin insanın çıkarına olup olmadığını, bilimsel verilere uygun olup olmadığına bakarak değerlendirmektedir.

Özetle; Jeolojik Mirası Koruma Derneği'ne göre Yeryüzü'nde içsel değere sahip tek varlık insandır. İnsan dışındaki diğer doğal varlıklar ise insan yaşamının devamını sağladıkları için sadece araçsal bir değere sahiptir. Dolayısıyla bu varlıkların insan tarafından kaynak olarak kullanılması ahlaki bir sorun yaratmamaktadır. Fakat bu kullanım ekosistemlere ve türlere zarar vermeyecek bir biçimde gerçekleştirilmelidir. Bununla birlikte sadece bugün yaşayan insanların değil gelecekte yaşayacak olan insanların da içsel bir değeri olduğu düşünülmektedir. Bunlara ek olarak eylem ve kararların doğruluğu, bilimsel verilere dayanmalarına bağlanmıştır.

Sonuç olarak; bu ifadeler, kuruluşun çevre sorunlarının nedeni, çözümü ve gelecek kuşaklarla ilgili ifadeleriyle birleştirildiğinde; Jeolojik Mirası Koruma Derneği'nin "insanlardan oluşan gelecek kuşaklar"a karşı ahlaki sorumlulukları da kapsayan zayıf insanmerkezli bir etik yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır. Kuruluştaki ekolojik bilinç yüksektir ve diğer doğal varlıkları kaynak olarak kullanma ancak ekolojik dengeyi bozmayacaksa ve nesilleri tüketmeyecekse kabul edilmektedir. İşte bu anlayış kuruluşun hissedilen yeğlemelerle değil düşünceli yeğlemelerle hareket etmeyi doğru bulduğunu, dolayısıyla güçlü değil zayıf insanmerkezli bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum da kuruluşun, geleneksel etiğin sınırlarını aşan bir etik yaklaşımı benimsediğini göstermektedir.

3.2.3.2. Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne göre; canlı ve cansız varlıklar ayırılmaksızın, Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlıklar, ekosistemin bir parçasıdır. Bunlardan herhangi biri eksik olduğunda, ekosistemin işleyişi bakımından ciddi bir problem ortaya çıkacaktır. Doğal çevre öğeleri içinde diğerlerine göre daha değerli olanların bulunup bulunmadığı sorusu ise şu şekilde yanıtlanmıştır: “Derneğimize göre bahsi geçen çevre öğeleri birbirlerine karşı bir hiyerarşik düzen içinde değillerdir. Çevrimsel ve her birinin birbirine ihtiyacı ve faydası olacak şekilde vardılar, birinin varlığı bir diğerinden önemsiz ya da daha fazla önemli değildir”. Ve eşit değer ve önemde görülen bütün bu doğal çevre öğeleri, bu değere, var oldukları için sahiptirler.

Doğal çevre öğelerinin insan tarafından kaynak olarak kullanılmaları ile ilgili olarak dernek; sanayi üretiminde her şeyin insanların hizmetine sunulmuş olmasından ve bu sunumun kabul edilemez acılar ve zulüm içermesinden oldukça rahatsızdır. Kuruluşça, herhangi bir karar ya da eylemin, insan çıkarına olup olmadığını neye göre değerlendirdikleri ile ilgili olarak ise şunlar ifade edilmiştir: “Kuruluşumuz bir karar ya da eylemin yararlarını değerlendirirken sadece insan çıkarını düşünmez. İnsan ekosistemin sadece bir parçasıdır. Derneğimiz var olan durumun insan, hayvan ve çevre için iyi, sağlık yaratıcı, var olan sağlığı koruyucu, kolaylaştırıcı olup olmadığına göre değerlendirme yapar. Örneğin sokak hayvanlarının aşılması, hem hayvanın ömrünü uzatan ve sağlığını koruyan hem de aşıları hayvanlarla aynı ortamda yaşayan insanların, onlardan geçebilecek herhangi bir hastalığa yakalanmasını önleyen bir uygulamadır”.

Özetle; Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği'ne göre, insan, hayvan, bitki, cansız doğal varlıklar, ekosistemler ve türler olmak üzere Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlık ve bütünler içsel değere sahiptir. Bu

doğal çevre öğeleri arasında herhangi bir ahlaki önem sıralamasına gidilmemektedir. Ve söz konusu doğal çevre öğeleri, bu içsel değeri, sadece Yeryüzü'nde var olmakla kazanmaktadırlar. Bunlarla birlikte dernekçe, insanmerkezli dünya görüşü açıkça eleştirilmekte ve acı duyabilen canlıların değerinin araçsallaştırılmasına karşı bir duruş sergilenmektedir. Kuruluş, “çıkarlar” konusuna bakış açısıyla da insanmerkezli bir dünya görüşünü reddettiğini göstermektedir: Karar ve eylemlerin, ancak bütün doğal varlık ve bütünlerin çıkarına olup olmasına göre değerlendirilebileceği ifade edilmektedir.

Kuruluşun benimsediği çevre etiği yaklaşımının mekânsal genişliğini, zamansal genişliğini ve kuruluşun çevre sorunlarının temel nedeni ile çözümüne bakış açısını ortaya çıkarmak üzere sorulan sorulara verilen yanıtlar birlikte değerlendirildiğinde; Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneğinin, “bütün doğal çevre öğelerini kapsayan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumluluklarımızı kabul eden, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır. Kuruluşun benimsediği bu etik yaklaşım, çalışma içinde incelenmiş olan insanmerkezli olmayan bütüncü çevre etiği yaklaşımları ile ana hatları itibariyle örtüşmeyen, kendine has bir insanmerkezli olmayan bütüncü yaklaşımdır: Bütüne daha yüksek bir ahlaki önem vermediği için yeryüzü etiği ve derin ekolojiden, insana daha yüksek bir ahlaki önem vermediği için toplumsal ekolojiden, doğanın sömürülmesini kadının sömürülmesiyle ilişkilendirmediği için ekofeminizmden, devletleri biyolojik bölgelerin oluşturması gerektiği düşüncesine dayanmadığı için biyobölgecilikten ve dinsel çevre etiğinin insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşıma yönlendirebileceği inancını içermediği için de mistik ekolojiden farklıdır. Bununla birlikte çevre sorunları için önerilen çözümün uygulamaya geçirileceği yöntem olarak, yerel talep ve öneriler ile çok katılımlı demokratik bir yönetimin uygun görülmesi; kuruluşun benimsediği bu bütüncü yaklaşımın ekofaşizm ile ilgili somut sonuçlara yol açabilme riski taşımadığını göstermektedir. Sonuç olarak; mevcut yaklaşımlarla örtüşüp örtüşmediğinden bağımsız olarak, derneğin

benimsediği etik yaklaşım, hem zamansal hem de mekânsal anlamda geleneksel etikten oldukça geniştir.

3.2.3.3. TEMA Vakfı'na Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Gerçekleştirilen görüşme doğrultusunda; TEMA Vakfı'na göre insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar, ekosistemler ve türler eşit derecede değerlidir. Bunlar doğa olarak ifade ettiğimiz sistemin olmazsa olmaz halkalarıdır ve aralarında herhangi bir öncelik ilişkisi olmaksızın birbirlerini tamamlamaktadırlar. Bunlardan herhangi biri olmasa, diğerleri de var olamayacaktır. Ve birbirini tamamlayan bütün bu doğal ögeler, var oldukları için değerlidir. Bunlar aynı zamanda insan yaşamının devamını da sağlamaktadırlar. Vakıf, hayvanların besin olarak tüketilmesini bir tercih konusu olarak görmektedir. Çok tasvip edilmemekle birlikte avlanma da bir tercih konusu olarak görülmektedir. Vakıf Ankara temsilcisi Mukadder Ekremoğlu ayrıca, kişisel olarak avlanmaya karşı olduğunu ifade etmiştir. Doğal çevre ögelerinin insan tarafından kaynak olarak kullanılması konusunda temel kural, ihtiyaç kadar kullanma ya da ihtiyaç fazlasının kullanılmaması olarak belirtilmiştir. Herhangi bir karar ya da eylemin, insanların çıkarına olup olmadığını neye göre değerlendirdikleri sorulduğunda ise Ekremoğlu, şu cevabı vermiştir: “Bütün canlılar eşit yaşam hakkına sahip olduğu için, karar ya da eylemleri, yalnız insan çıkarına olup olmaması ile değerlendirmiyoruz.”

Özetle; TEMA Vakfı; insan da bir parçası olmak üzere doğayı, bir bütün olarak ele almakta ve bu bütünün tüm ögelerinin içsel bir değere sahip olduğu düşüncesini benimsemektedir. Bu değer, varlıkların var olmalarından ve ifadelere dikkat edilirse daha çok, doğa sisteminin bütünlüğünü ve varlığını mümkün kılmalarından kaynaklanmaktadır. Bu durumda da tek tek varlıkların değeri doğa dediğimiz bütünün karşısında bir bakıma araçsallaşmaktadır. Ayrıca doğal varlıkların insanlar tarafından kaynak olarak kullanılması, ihtiyaç dışına çıkılmadığı sürece, ahlaki bir sorun

yaratmamaktadır. Bütün bunlara ek olarak Vakfa göre bütün canlı varlıklar eşit yaşam hakkına sahip olmaktadır.

Sonuç olarak; TEMA Vakfı'nca insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşım benimsenmiştir. İnsanmerkezli değildir, çünkü tüm doğal varlık ve bütünlerin içsel değeri olduğu düşünülmektedir. Ve bireyci de değildir, çünkü tek tek doğal bireylerin kullanılması doğal karşılanmaktadır. Dolayısıyla vakfın benimsediği yaklaşım, ana hatları temel alındığında yeryüzü etiği ile örtüşmektedir. Ekremoğlu'ndan edinilen bilgilere göre de; vakıf üyeleri "yeryüzü etiği" adlı yaklaşım ve yaklaşımı geliştiren Aldo Leopold hakkında bilgi sahibidir ve üyesi oldukları kuruluşun yaklaşımını yeryüzü etiğine yakın bulmaktadırlar.

Vakfın etik yaklaşımının çok belirgin olmayan bir değer kademelenmesini de içerdiği söylenebilir: Bütün doğal varlıklar eşit ahlaki değere sahip olmakla birlikte bir ahlaki önem sıralamasının varlığı, açıklamalardan rahatlıkla sezilmektedir. Şöyle ki; insan ve bütün eşit ahlaki değerde olmalarının yanı sıra eşit ahlaki önemdedirler. Doğa yoksa insanın, insan yoksa doğanın bir anlamı kalmamaktadır. Bunlara hiçbir şekilde zarar gelmemelidir. Fakat bütün ve insan dışında kalan diğer doğal varlıklar, her ne kadar insanla eşit yaşam hakkına sahip oldukları söylene de, aslında bu duruma çok da sıcak bakılmamakla birlikte, örneğin öldürülüp yenilebilmekte, eğlenmek amacıyla avlanabilmektedirler. Bir başka deyişle bütüne ve insana zarar gelmediği sürece, yani vakıfça ifade edildiği üzere aşırıya kaçılmadıkça, insan ve bütün dışındaki doğal varlıklar kullanılabilmektedirler. Bu durumda diğer doğal varlıklar, insan ve bütünle eşit ahlaki değere sahip olmakla birlikte eşit ahlaki öneme sahip değildirler. Bunlar eşit ahlaki önemde görülen insan ve bütün karşısında biraz daha düşük bir ahlaki öneme sahiptirler.

TEMA Vakfı'nca benimsenen etik yaklaşım hakkında ele alınan bilgiler, vakfın çevre sorunlarının nedeni ve çözümü ve gelecek kuşaklara ahlaki sorumluluk hakkındaki görüşleriyle birleştirildiğinde şunlar söylenebilir: TEMA Vakfı'nca benimsenen yaklaşım; tüm doğal öğelerden oluşan gelecek

kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımdır. Bu yaklaşım ahlaki değerlerle ilgili olarak Yeryüzü etiği ile örtüşmekte, ahlaki öneme bakış açısıyla ise mevcut çevre etiği yaklaşımlarından farklılaşmaktadır. Ayrıca çevre sorunlarının sebebini nüfusa bağlamakla birlikte bu sorunların çözümünü katı ve yasaklayıcı önlemlerde değil, toplumun bilinçlendirilmesinde gördüğü için, ekofaşizme ilişkin somut sonuçlara yol açma ihtimali olmayan bir yaklaşımdır. Bu savı bütüne insandan daha fazla ahlaki önem tanınmaması da desteklemektedir. Sonuç olarak TEMA Vakfı'nca benimsenen etik yaklaşım, hem mekânsal hem de zamansal anlamda geleneksel etiğin sınırlarını oldukça aşmıştır.

3.2.3.4. Doğa Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Doğa Derneği'ne göre; insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar, türler, ekosistemler ve ekolojik bütün olmak üzere Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlık ve bütünler değerlidir ve bunların tümü “var olma hakkı”na sahiptir. Bu doğal varlık ve bütünler, öncelikle Yeryüzü'nde var oldukları için ve ikinci olarak da ekolojik bütünün parçaları oldukları için değerli bulunmaktadır. Yılmaz; bazı durumlarda ekolojik dengenin bozulmaması için bazı türlere ya da üyelerine ayrıcalık yapabildiklerini, korumada öncelik tanıyabildiklerini ifade etmiştir.

“Çevre” kelimesini kullanmayı tercih etmediklerini belirten Yılmaz, bunun yerine “Doğa” kelimesini kullandıklarını ifade etmiş ve doğa ile içerdiği varlıkları sadece “kaynaklar” olarak görmediklerini söylemiştir. Bununla birlikte sanayi üretimine karşı olan Doğa Derneği, canlı doğal varlıkların tüketilmek üzere öldürülmeleri ile ilgili olarak ise temel ve temel olmayan insan ihtiyaçları ayırımına gitmektedir: Derneğe göre et yemek temel bir insan ihtiyacıdır ve dolayısıyla ahlaki bir sorun yaratmamaktadır. Fakat hayvanları eğlence olsun diye avlamak, temel bir insan ihtiyacı olarak görülmemektedir ve dernek bu tür kullanmalara sıcak bakmamaktadır. Bunlarla birlikte doğal varlıkların kaynaklar olarak kullanılması konusunda kuruluşun benimsediği

temel ölçüt “ekolojik bütünün bozulmama”sıdır: Şöyle ki; eğer ekolojik bütün zarara uğramayacaksa, temel ihtiyaçlar karşılanmak üzere, doğal bireyler kullanılabilir. Bu açıklama çerçevesinde kullanılan “temel ihtiyaçlar” ifadesi ise; yaşamaya devam edebilmek için gidermek zorunda olduğumuz ihtiyaçları ifade etmek üzere kullanılmıştır.

Herhangi bir karar ya da eylemin insan çıkarına olup olmadığını neye göre değerlendirdikleri sorusunu Yılmaz; karar ve eylemleri sadece insan çıkarına olup olmamalarına göre değil, ekolojik bütünün çıkarına olup olmamalarına göre değerlendirdiklerini belirterek yanıtlamıştır. Ekolojik bütünün en büyük çıkarının ise; “ekolojik dengenin sürdürülmesi” olduğu düşünülmektedir.

Özetle; Doğa Derneği, Yeryüzü’ndeki bütün doğal varlık ve bütünlere içsel değer atfetmekte ve varlıklar ile bütünlere bu değerini “var olma hakkı” ile temellendirmektedir. Dernek, doğal varlık ve bütünlere içsel değerini, “bütünün parçaları olmak” olarak ifade edilen ikincil bir temellendirmeye de konu etmekte, dolayısıyla ekolojik bütünün, içerdiği doğal varlıklardan biraz daha fazla ahlaki önem taşıdığını kabul etmektedir. Bütünün çıkarı gözetilerek bazı tür bireylerine korunmada öncelik tanınabilmesi de bu yargıyı desteklemektedir. Ayrıca doğal varlıkların kaynaklar olarak kullanımı da ekolojik bütünün bozulmaması temel koşuluna bağlanarak, ekolojik bütünün ahlaki önemi bir adım öne çıkarılmıştır. Doğal varlıkların kaynaklar olarak kullanımında ikinci koşul olarak “ancak temel ihtiyaçları gidermek için kullanabilme” kuralı benimsenerek ise bütün zarar görmeyecek olsa bile varlıkları kaynak olarak kullanmada tam bir serbestliğin kabul edilmediği vurgulanmıştır. Dolayısıyla verilen ahlaki önem bakımından, çoktan aza doğru bir sıralama yapıldığında sırasıyla ekolojik bütünü, türler ve ekosistemler, canlı doğal bireyler ve cansız doğal varlıklar izlemektedir. Fakat ekolojik bütün ile ekosistem ve türler arasındaki ve canlı bireyler ile cansız varlıklar arasındaki ahlaki önem farkının dikkate alınmayacak kadar az olması, esas ahlaki önem kademelendirmesinin bütün ve bireyler arasında yapıldığını söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Sonuç olarak; bu açıklamalar, Doğa Derneği'nin çevre sorunlarının nedeni, çözümü ve gelecek kuşaklara bakış açısıyla birlikte değerlendirildiğinde şunlar ifade edilebilir: Doğa Derneği, “bütün doğal varlık ve bütünleri kapsayan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kabul eden, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşımı benimsemiştir. Çünkü kuruluşa göre “çıkarlar”, bütünün çıkarlarını ifade etmekte ve Yeryüzü'nde var olan bütün doğal varlık ve bütünler, içsel değere sahip olmaktadır. Bununla birlikte kuruluşun yaklaşımı, bütüne diğer doğal öğelere göre daha fazla ahlaki önem tanımakla, mevcut insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımlardan özellikle yeryüzü etiği ve derin ekolojiye yakın durmaktadır. Doğal varlıkların insan tarafından kaynaklar olarak kullanımı ile ilgili olarak getirilen temel koşul, benimsenen yaklaşımı, yeryüzü etiğine yaklaştırmak; söz konusu kullanımı zorlaştıran ikinci koşul ise derin ekolojiye yaklaştırmaktadır. Bu noktada söz konusu yaklaşım değerlendirilken önceliği ve öneminden dolayı temel koşul esas alındığında ve buna tezin ilk bölümü içinde “Yeryüzü Etiği” başlığı altında sıralanan yeryüzü etiğinin dört temel prensibinin kuruluş tarafından benimsendiği bilgisi eklendiğinde; derneğin benimsediği yaklaşımın ana hatları itibariyle yeryüzü etiği ile örtüştüğünü söylemek mümkün olmaktadır. Fakat kuruluşun etik yaklaşımı kapsamı içinde kültür, din ve metafiziğin kapladığı yer, yaklaşımın bir manevi yönelim eğilimi taşıdığını da işaret etmekte ve bu durum da yaklaşımı tekrar derin ekolojiye yaklaştırmaktadır. Bu koşullar altında ise Doğa Derneğinin benimsediği etik yaklaşımın, temelde yeryüzü etiği ile örtüşen, bununla birlikte bazı noktalarda da derin ekoloji ile çakışan, derneğe özgü, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşım olduğu söylenebilmektedir. Dolayısıyla Doğa Derneği'nin benimsediği etik yaklaşım, hem zamansal hem de mekânsal anlamda geleneksel etiğin sınırlarını oldukça aşmış bir yaklaşımdır. Böyle olmakla birlikte insan nüfusunun fazlalığına ve zorlayıcı tedbirlerle nüfus artışının kontrol edilmesine hiçbir sorunun yanıtı dolayısıyla değinilmediğinden, bu yaklaşımın ekofaşizm riskini beraberinde getireceğini öngörmek oldukça zordur.

3.2.3.5. Yaşam Alanı Derneği'ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Yaşam Alanı Derneği; insan ile insanın toplumsal ve fiziksel çevresini bir bütün olarak görmektedir. Bunların hiçbirini diğerinden ayıracak net sınırlar bulunmamaktadır. İnsan bazı nitelikleri ile bu bütünün ayrıcalıklı bir parçasıdır, fakat bu durum onun geri kalan Yeryüzü'nden üstün olduğunu göstermemektedir. Bu bütün içinde canlılar da değerlidir. İnsanlar diğer canlıları ancak beslenmek gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanabilirler, fakat kürk elde etmek gibi temel olmayan ihtiyaçlarını gidermek üzere kullanmamalıdır. Yeryüzü'ndeki cansız varlıklar ise ancak insanların ihtiyaçlarını gidermekle bağlantılı olarak bir değer kazanabilmektedirler. Ve doğal çevre öğeleri zarar verilmeden kaynaklar olarak kullanılabilir. Dernek, bir karar ya da eylemin insan çıkarına olup olmadığını ise, bu karar ya da eylemin bilimsel verilerle uyumlu olup olmamasına göre değerlendirmektedir.

Özetle; Yaşam Alanı Derneği'nce, her ne kadar insanın Yeryüzü'nde üstün bir konumu olmadığı belirtilse de, sadece insan ve diğer canlılar içsel bir değere sahip görülmektedir. Bu yargıya; canlı varlıklar, cansız doğal varlıklar ve bütünlerin nasıl değerlendirildiğine dikkat ederek rahatlıkla varmak mümkündür: Canlılar, insanın temel olmayan ihtiyaçlarını gidermek üzere kullanamayacağı ahlaki özneler olarak, cansızlar ve bütünler ise zarar verilmemek üzere kullanılabilir, araçsal değer sahibi nesneler olarak görülmektedir. Bununla birlikte içsel değere sahip varlıklar olan insan ve diğer canlılar arasında bir değer kademelenmesine gidildiği de dikkati çekmektedir: İnsana tanınan ahlaki önem, diğer canlılara tanınan ahlaki önemden biraz daha fazladır. Çünkü diğer canlılar, insanın temel ihtiyaçlarını gidermek üzere kullanılabilir. Bir başka deyişle temel çıkarlar çatıştığında insana öncelik tanınmaktadır.

Sonuç olarak; Yaşam Alanı Derneği'nin benimsediği etik yaklaşıma göre, sadece insanlar değil, diğer canlı varlıklar da içsel bir değere sahiptir.

Dolayısıyla dernekçe benimsenen etik yaklaşım insanmerkezli değildir. Bununla birlikte yaklaşım çerçevesinde, cansız doğal varlıklar ve bütünler, ancak araçsal bir değere sahip olmaktadır. Bir başka deyişle içsel değere sadece canlı bireyler sahip olmaktadır. Böylece de derneğin benimsediği etik yaklaşımı rahatlıkla, “insanmerkezli olmayan bireyci bir etik yaklaşım” olarak ifade etmek mümkün hale gelmektedir. Ve sadece hayvanlara değil, bütün canlı bireylere içsel değer tanımakla derneğin yaklaşımı, insanmerkezli olmayan bireyci yaklaşımlardan canlımerkezli yaklaşımlar içinde değerlendirilmelidir.

Dernekçe benimsenen yaklaşım ana hatları itibariyle ise, canlımerkezli etik yaklaşımlardan Paul Taylor’un “doğaya saygı etiği” ile örtüşmektedir: Tıpkı Taylor gibi temel ve temel olmayan çıkarlar ayırımına gidilmekte ve insanın temel bir çıkarı olarak görülerek et yemek yasaklanmamaktadır. Yine doğaya saygı etiğindeki gibi insanların temel olmayan bazı çıkarları için diğer varlıkların temel çıkarlarının göz ardı edilmesi gerektiğinde, diğer varlıklara en az zarar veren yol tercih edilmektedir. Dernekçe, bu ilkeyle paralel olarak; doğal çevre öğelerinin zarara uğratılmadan kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Özetlenirse Yaşam Alanı Derneği’nce benimsenen etik yaklaşım; insanmerkezli olmayan bireyci yaklaşımlardan doğaya saygı etiği ile örtüşen bir canlımerkezli etik yaklaşımdır. Ve dolayısıyla derneğin benimsediği bu etik yaklaşım, geleneksel etiğin sınırlarını mekânsal anlamda aşmaktadır.

3.2.3.6. Yeryüzüne Özgürlük Derneği’ne Göre Doğal Varlık ve Bütünlerin Değerleri

Yeryüzüne Özgürlük Derneği; insan, hayvan, bitki, cansız doğal varlıklar, türler ve ekosistemler olmak üzere bütün doğal çevre öğelerinin eşit değer ve önemde olduğunu düşünmektedir. Dernekten görüşülen yetkili bir kişi doğal öğelere bakış açılarını şu sözlerle ifade etmiştir: “Ayırmıyoruz ayrım gözetmiyoruz, hiyerarşik bakmıyoruz doğaya ve hiçbir doğa parçasını da diğerine göre daha önemli saymıyoruz”. Bununla birlikte doğanın neden

değerli ve önemli olduğu ile ilgili olarak ise şunlar ifade edilmiştir: “Doğa varoluşumuz biçimimiz ve varlık nedenimizdir. Ondan gelir ona döneriz. Tüm özelliklerimizi ondan alırız. Biz doğanın insanlaşmış haliyiz, onunla varız ve biriz, varlık nedenimizi borçlu olduğumuz şeye elbette değer veririz”.

Yeryüzüne Özgürlük Derneği; canlıların insanlar tarafından herhangi bir biçimde kaynak olarak kullanılmalarına karşıdır. Bu karşı duruş şu şekilde ifade edilmiştir: “...İnsanın kendini hayvandan üstün görmesi demek; tamamen ‘damak zevki’ için hayvana akıl almaz acılarla dolu kısa bir hayatı ve aynı korkunçlukta bir ölümü reva görmek; kendini cazip göstermek uğruna onların canlı canlı postlarını yüzmek; eğlence uğruna onları yıllar boyu süren tutsaklık, işkence ve türlü yoksunluğa maruz bırakmak; sırf zevkleri ve yalnızlıkları tatmin etmek uğruna evlere, kafeslere hapsetmek; faydası şüpheli olanlardan da öte gereksizlikleri tamamen ortada olan, her anı ve tarafı acı ile bulandırılmış ‘bilimsel’ deneylere tabi tutmak; ‘spor’ ya da popülasyon kontrolü adı altında can almayı meşru kılmak; kendi yapamayacağı ağır işleri yaptırmak uğruna zorla çalıştırmak ve öldürene kadar sömürmek; ölümden sonra bile tüyünden tırnağına kadar paraya dönüştürmek; hayvanın süs eşyası ve ticari mal statüsüne indirgenip yerinden koparılması, alınıp satılması ve tüm bu süreç içerisinde yaşam koşullarının dahi dikkate alınmaması; insanın bencilliği ve tahammülsüzlüğü nedeniyle hayvanların her gün yaşadığı rutin şiddet ve bunun çözümü olarak görülen barınak mahkumiyetleri, rehabilite etme kandırmacası altında kısırlaştırılmaları, yani soykırıma uğratılmaları ve asla yaşamlarını sürdüremeyecekleri yerlere sürgüne gönderilmeleri; yine insana hizmet etmekten öte bir sonucu olmayan hayvan refahı fikri ve yasaları ve de sorumluluğunu almak istemediği hayvanları ötenazi kılıfı altında öldürmek demektir. Tüm bu temel hak ihlalleri, insanın, kendi türü de dâhil olmak üzere ötekileştirdiği ve kendini üstün tuttuğu diğerlerinin yaşam alanlarını pervasızca işgaliyle başbaşa gider”.

Kuruluşa göre hayvanlar gibi doğa da endüstriyel-kapitalist şirketlerin sistematik sömürü, yıkım ve şiddetine maruz kalmaktadır. Endüstriyel

kapitalizm aynı zamanda insan hayatını ve kültürlerini, ormanları, vahşi bitki ve hayvan türlerini de yok etmektedir. Bunlarla birlikte kuruluşça, uygarlığın küresel ölçekte imtiyazlı ülkelerinin, kendi çöp yığınlarını, az gelişmiş ülke topraklarına bırakmaları da eleştirilerek, çevresel adalete verilen önem de vurgulanmıştır. Ve son olarak kuruluşça göre; "...Tıp bilimini tekeline almış olan ve 'hastalığı üret, sonra ilacını sat' ilkesiyle işleyen tıp endüstrisi ve ilaç tekellerinin hegemonyasına karşı bu sorunun yeniden 'toplumsallaştırılması' ve çözümünün 'yerelleşmesi' gerekmektedir".

Kuruluşça göre herhangi bir eylem ya da kararın insan çıkarına olması başlı başına bir tehlike oluşturmaktadır. Çünkü sadece insan çıkarı amaçlanarak atılan adımlar her zaman beraberinde ölüm, katliam, acı ve yıkım getirmektedir. Örneğin insan çıkarı adına gerçekleştirilen hayvan kıyımlarının ahlaklı olduğunu söylemek mümkün değildir. Kazanç uğruna ormanların yok edilmesini kabullenmek, zulmü benimsemek, başkaları üzerinde tahakküm kurmak gibi eylemlerin kabul edilebilir olduğunu söyleyemeyiz.

Özetle; Yeryüzüne Özgürlük Derneği'ne göre; Yeryüzü'ndeki bütün doğal varlık ve bütünler, içsel değere sahiptir. Bununla birlikte bu varlık ve bütünlerin içsel değerleri eşittir, yani bunlar, bir ahlaki önem kademelendirmesine konu olamazlar. Kuruluş, insanın hayvanları besin olarak tüketmesine, herhangi bir amaçla avlamasına, kürkleri için öldürmesine, kısırlaştırmasına, kısıtlamasına karşıdır; çünkü hayvana gösterilmesi gereken saygının, insana gösterilmesi gereken saygıdan hiçbir farkı yoktur. Yapılan açıklamalardan anlaşılmaktadır ki kuruluş aynı zamanda 'doğaya el sürmeme ya da müdahale etmeme' ilkesini benimsemekte, tekno-endüstriyalizm ve kapitalizmin karşısında, çevresel adaletin ise yanında yer almaktadır.

Sonuç olarak; bu açıklamalar, kuruluşun çevre sorunlarının temel nedeni ve çözümü ve benimsediği etik yaklaşımın zamansal genişliği ile ilgili açıklamalarıyla birlikte incelendiğinde şöyle bir değerlendirme yapmak

mümkün olmaktadır: Yeryüzüne Özgürlük Derneği; “bütün doğal çevre öğelerini kapsayan gelecek kuşaklar”ın ahlaki değerini tanıyan, insanmerkezli olmayan bütüncü bir etik yaklaşım benimsemiştir. Derneğin benimsediği bu etik yaklaşım, ana hatları itibariyle, mevcut insanmerkezli olmayan bütüncü etik yaklaşımlardan “toplumsal ekoloji” ile örtüşmektedir. Dernek de tıpkı toplumsal ekoloji yaklaşımında olduğu gibi; çevre sorunlarını tahakküm ilişkilerine dayanan toplum yapısına bağlamakta ve çevre sorunlarının çözümünü, yaşam anlayışı ile toplumsal ve ekonomik ilişkilerin değişiminde, hiyerarşi ve tahakkümün bütün tarzlarının ortadan kalkmasında görmektedir. Bununla birlikte derneğin etik yaklaşımı, toplumsal ekolojik yaklaşımdan farklı olarak, insanın ahlaki önemini bir adım dahi olsa daha yüksek görmemektedir, fakat yine de tıpkı toplumsal ekoloji gibi ekofaşizme yol açma riski de taşımamaktadır. Çünkü çevre sorunlarının çözüme kavuşturulması için gerçekleşmesi gereken bireysel ve toplumsal değişimin, yasalar ve zorlama ile değil, bireysel yüzleşme ve sorgulamalarla sağlanabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla Yeryüzüne Özgürlük Derneği’nin benimsediği etik yaklaşım, hem zamansal hem de mekânsal anlamda, geleneksel etikten oldukça geniş bir çevre etiği yaklaşımıdır.

SONUÇ

20. Yüzyıl'ın sonları ve 21. Yüzyıl'ın başlarına, insanlık tarihindeki yeni bir dönüm noktasının damgasını vurduğu rahatlıkla söylenebilir. İnsanlığı bu dönüm noktasına, “çevre sorunlarının bilimsel ve teknolojik çabalarla yavaşlatılamadığını deneyimlemek” getirmiştir. Bu durumda; ya Yeryüzü'nün insan da dâhil olmak üzere içerdiği tüm öğelerle birlikte yok olması izlenecek, ya bilimsel yayınlarda zaman zaman yer almaya başladığı gibi başka bir gezegenin yaşanılır hale getirilmesi çalışmaları gerçekleştirilecek ya da çevre sorunlarının nedeni ve çözümü, bilim ve teknolojiye ek olarak farklı alanlardaki çalışmaların da desteği alınarak çok boyutlu bir bakış açısıyla araştırılacaktır. Bu noktada ise kuşkusuz ilk olarak, bilim ve teknolojiden ayrılması mümkün olmayan “felsefe” akla gelmektedir. Gerçekten de söz konusu dönüm noktasında en belirgin sıçrama felsefe ve özellikle felsefenin dört ana dalından biri olan “etik”te yaşanmıştır. Tüm çabalara rağmen hızı bile kesilemeyen doğa üzerindeki yıkımı bazı felsefeciler, mevcut etik sistemimiz ile ahlak yapımıza bağlamış ve 2500 yıldır yalnızca “bugün var olan insan ve insan toplumu”nu ilgi alanına alan etiği, ilgi alanı bakımından zamansal ve mekânsal olarak alabildiğine genişletmişlerdir. Zaman içinde doğanın uğradığı yıkımı mevcut değer sistemlerimize bağlayan felsefeci ve bilimadamlarının sayısının artmasına koşut olarak, etiğin zamansal ve/veya mekânsal anlamda genişlemiş biçimlerini içeren “çevre etiği” kapsamındaki yaklaşımlar da artarak çeşitlenmiştir. Doğadaki bu yok oluş sürecinin insan etkinlikleri ile başladığı ve hızlandığı, insan etkinliklerinin ise yine insanın varlıklara biçtiği değerlere göre biçimlendiği açık olduğuna göre; gerek değer biçme sistemlerimiz sorgulanarak ve geliştirilerek “çevre etiği”nin ortaya çıkması gerekse çevre etiğinin içerdiği yeni etik yaklaşımların dünya çapında toplumsal taban bulmaya başlaması, çağın en olumlu ve önemli gelişmelerinden kabul edilmelidir. Çünkü başka bir gezegenin yaşanılabilir hale getirilmesi de yaşamın devam edebilmesi için bir çözüm olmakla birlikte doğanın yıkımı ile mevcut değer sistemlerimiz arasındaki bağlantının keşfedilmesi ve etik, ahlaki sistemlerimizin gelişmesi; yaşamın devam

edebilmesi için bir çözüm olmaya ek olarak, “insan”ın niteliğini çok daha olumlu ve derin bir biçimde değiştirecektir. Böyle bir süreç; mekân değiştirmenin ötesinde bizzat değişme, gelişme, dönüşme, hatta Leopold’un “kültürel evrimsel bir olasılık” olarak ifade ettiği gibi, Yeryüzü’ndeki evrimin bir sonraki basamağı haline gelebilecektir.

Önceki paragrafta yapılan değerlendirme doğrultusunda, bu çalışmanın temel amacı; Türkiye’de benimsenen çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarabilmektir. Bu temel amaca ulaştırmak üzere belirlenmiş olan alt amaçlar ise şunlardır:

- Çevre etiğini olabildiğince kapsamlı ve detaylı bir şekilde sunabilmek.
- Çevre etiği yaklaşımlarını, olabildiğince kapsamlı ve detaylı bir sınıflandırmanın içinde değerlendirebilmek.
- Çevre hareketinin ve dolayısıyla gönüllü çevre kuruluşlarının, çevre etiği ile ilişkisini açıklığa kavuşturabilmek: Gönüllü çevre kuruluşlarının temelde “çevre ahlakı toplulukları” olduklarını açıklayabilmek.
- Türkiye’deki çevre hareketinin ve gönüllü çevre kuruluşlarının benimsediği çevre etiği yaklaşımlarını detaylı olarak ortaya çıkarabilmek.

Sıralanan temel amaç ve alt amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen bu çalışmanın ilk bölümünde; oldukça sınırlı sayıdaki temel kaynaklar, görece daha çok olmakla birlikte yine sınırlı sayıdaki yabancı kaynaklarla tamamlanarak “çevre etiği” alanında bir literatür taraması yapılmıştır. Bu taramanın sonucunda ise şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Çevre etiği kavramı, henüz Batılı literatürde bile açıklığa kavuşturulamamıştır.
- Çevre etiğinin felsefe, etik ve çevre felsefesi içindeki koordinatları tek kaynak içinde ve net bir biçimde açıklığa kavuşturulamamıştır ve çevre etiği ile çevre ahlakı kavramları genellikle birbirinin yerine kullanılmaktadır.

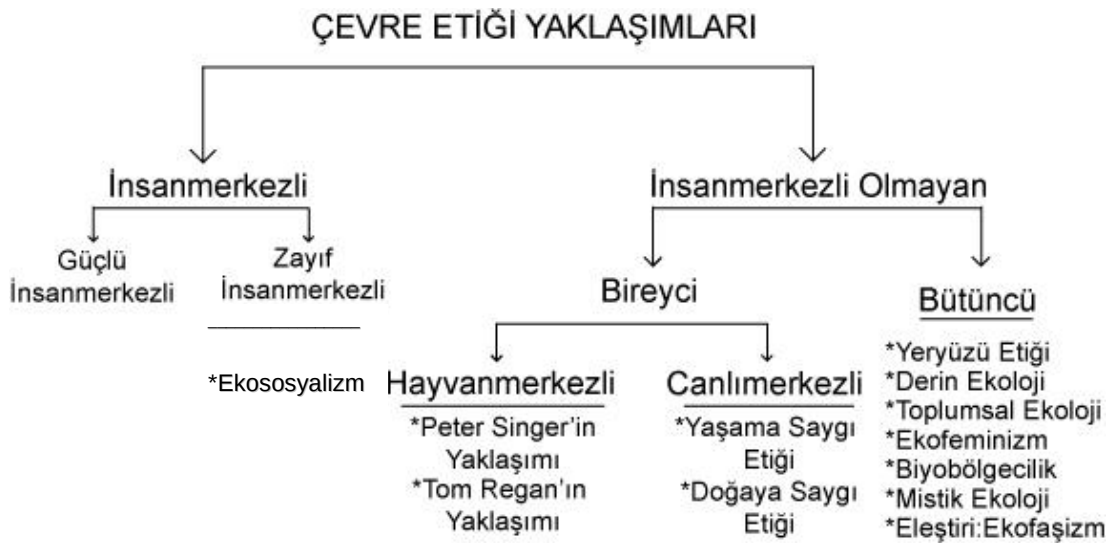
- Çevre etiği yaklaşımları farklı sınıflandırmalara konu olmuş, bu sınıflandırmaların her biri genellikle diğerlerinden farklı ve az sayıda yaklaşımı içerebilmiş, sonuç olarak da çevre etiğinin ve yaklaşımlarının anlaşılması oldukça zorlaşmıştır.
- Literatür taraması ile ulaşılan bu üç sonuç ise özellikle Türkiye’de, çevre etiği konusunda, ancak yok denecek kadar az çalışma yapılması sonucunu doğurmuştur.

Yapılan literatür taraması sonucu belirlenen bu bilimsel sorunlar tezin ilk bölümünün genel çerçevesini oluşturmuştur. Bu doğrultuda “Kavramsal Çerçeve: Çevre Etiği” adlı ilk bölümün “Çevre Etiği İle Yakın İlişkili Kavram ve Terimler” adlı ilk kısmında; literatürde dağınık biçimde yer alan bilgiler arasında gerekli bağlantılar kurularak, çevre etiğinin felsefe içindeki konumu şu şekilde ortaya çıkarılmıştır: Giderek hızlanan doğadaki yok oluşun sonuçlarından biri, felsefe alanına tartışılmak üzere yeni soruların eklenmesi olmuştur. Bu soruların büyük kısmı, felsefenin dört ana dalından biri olan etik ile ilgili sorulardır. Böylece felsefenin ilgi alanının genişlemesi, aslında büyük oranda etiğin ilgi alanının genişlemesi biçiminde gerçekleşmiştir. Ve zamansal ve/veya mekânsal anlamda etiğin genişlemiş bu kısmı bugün, “çevre etiği” olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla da çevre etiği hem felsefe, hem etik, hem de çevre felsefesi kapsamında yer alan bir alandır: Çevre felsefesinin en geniş alt kümesi ve etiğin bugünkü ilgi alanı genişlemiş kısmı veya bir dalı olarak konumlandırılabilir. Bir başka deyişle çevre etiği, hem çevre felsefesinin hem de etiğin bir dalı olarak düşünülebilir. Çevre ahlakı ile çevre etiği ise; ahlak ve etik arasındaki anlam ilişkisinden faydalanılarak birbirinden ayrılmıştır: İkincisi felsefi bir etkinlik alanını, ilki ise bu alan kapsamındaki kuralların birey ya da toplumlarca benimsenmiş, davranışları biçimlendiren, uygulamadaki varlığını ifade etmek üzere açıklanmaya çalışılmıştır.

İlk bölümün ikinci kısmında çevre etiğinin ortaya çıkışı ve gelişimi incelenerek, çevre etiğinde temel tartışmanın “değer sorunu” odağında gerçekleştiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuç ise; literatürde en sık adı geçen

çevre etiği yaklaşımlarının bu temel tartışma ölçüt alınarak sınıflandırılabilceği düşüncesini doğurmuştur. Olabilecek en geniş kapsamlı sınıflandırmayı yapabilmek üzere üçüncü kısımda incelenmek için şu yaklaşımlar belirlenmiştir: Ekosozyalizm, Peter Singer'ın faydacı hayvanmerkezli yaklaşımı, Tom Regan'ın hak temelli hayvanmerkezli yaklaşımı, Yaşama Saygı Etiği, Doğaya Saygı Etiği, Yeryüzü Etiği, Derin Ekoloji, Toplumsal Ekoloji, Ekofeminizm, Biyobölgecilik, Mistik Ekoloji, Dinsel Çevre Etiği ve Ekofaşizm. Bu yaklaşımlar, hangi doğal varlık ve bütünleri ahlaki ilginin alanına aldıklarına göre sınıflandırılmaya çalışılmış ve çevre etiği yaklaşımlarının şu sınıflandırma altında toplanabileceği ve incelenebileceği sonucuna ulaşılmıştır:

Şekil 2: Çevre Etiği Yaklaşımlarının Sınıflandırılması¹



Çevre etiği yaklaşımları öncelikle “insanmerkezli çevre etiği yaklaşımları” ve “insanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları” olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır. İnsanmerkezli çevre etiği yaklaşımları grubu içinde “güçlü insanmerkezli etik yaklaşım” ve “zayıf insanmerkezli çevre etiği yaklaşımı” ele alınmıştır. Burada güçlü insanmerkezli etik yaklaşım her ne

¹ Bu sınıflandırma, literatürde dağınık biçimde yer alan bilgiler arasında gerekli ilişkiler kurularak tezin yazarı tarafından hazırlanmıştır.

kadar bir çevre etiği yaklaşımı olmasa da, zayıf insanmerkezli çevre etiğini tanımlayabilmek bakımından bir giriş olarak yer almıştır. Zayıf insanmerkezli çevre etiği yaklaşımı olarak “ekososyalizm” incelenmiştir. İnsanmerkezli olmayan çevre etiği yaklaşımları ise öncelikle “bireyci yaklaşımlar” ve “bütüncü yaklaşımlar” olarak iki ana gruba ayrılmıştır. Bireyci yaklaşımlar kendi içlerinde “hayvanmerkezli” ve “canlımerkezli” olmak üzere ikiye ayrılmış; hayvanmerkezli yaklaşımlar olarak “Peter Singer’ın yaklaşımı” ve “Tom Regan’ın yaklaşımı”, canlımerkezli yaklaşımlar olarak ise “yaşama saygı etiği” ile “doğaya saygı etiği” ele alınmıştır. Bütüncü yaklaşımlar olarak, yeryüzü etiği, derin ekoloji, toplumsal ekoloji, ekofeminizm, biyobölgecilik ve mistik ekoloji incelenmiş, dinsel çevre etiği mistik ekoloji içinde ele alınmış, ekofaşizm ise bütüncü yaklaşımları hedef alan bir eleştiri olarak çalışmada yer almıştır.

İlk bölümde geliştirilen bu kapsamlı ve detaylı “çevre etiği yaklaşımları sınıflandırması” ile çalışmanın orijinallik kazandığı düşünülmektedir. Bu bölümün sonunda ayrıca; “Toplumsal Ekoloji” nin mevcut en gelişmiş çevre etiği yaklaşımı olduğu değerlendirilmesi de yapılmıştır. Bu değerlendirme toplumsal ekolojinin; insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımı olmasına, böyle olduğu halde insanın doğadaki ayrıcalıklı konumunu kabul edip yine de ona üstün bir konum tanımamasına, dolayısıyla ekofaşist somut sonuçlara yol açma riski taşımamasına, dini inancı olmayan insanlara da hitabedebilmesine ve çevre sorunlarını en fazla sayıda unsurla ilişkilendiren yaklaşım olmasına dayandırılmıştır. Bütün bunlarla birlikte diğer yaklaşımlar gibi toplumsal ekoloji de pek çok bakımdan geliştirilmeye elverişli ve gelişmeye devam eden bir yaklaşımdır.

Çevre bunalımının temel nedenin geleneksel etik sınırları içindeki mevcut insanmerkezli ahlak yapımız olduğu, bu bunalımın çözümünün de ilgi alanı daha geniş etik yaklaşımların benimsenmesinde aranması gerektiği, bu yaklaşımların ise en belirgin biçimde çevre hareketi içinde toplumsal taban bulunduğu ve çevre hareketini ise bu bağlamda en iyi gönüllü çevre kuruluşlarının temsil edeceği varsayımlarına dayanan bu çalışmanın ikinci

bölümünde ise; Türkiye’de çevre hareketi ve benimsediği çevre etiği yaklaşımları incelenmiştir. Bu yeni etik yaklaşımların toplumsal taban bularak yaygınlaştığı alanlar olan gönüllü çevre kuruluşlarının benimsediği çevre etiği yaklaşımları incelenerek, Türkiye’de toplumsal taban bulan çevre etiği yaklaşımları ortaya çıkarılmak istenmiştir. Bu amaçla ikinci bölümün ilk kısmında çevre etiği ile çevre hareketi ilişkisi kurulmuş, Klaus Eder’in toplumsal hareketleri “ahlak toplulukları” olarak tanımlamasına paralel olarak ve çeşitli çevre eylemlerinin gözlemlenmesine dayanılarak yeni toplumsal hareketlerden çevre hareketi ve bünyesindeki gönüllü çevre kuruluşları “çevre ahlakı toplulukları” olarak tanımlanmıştır.

İkinci bölümün ikinci kısmında ise Türkiye’de gerçekleşen başlıca çevre eylemlerinin etik talepleri ile Türkiye’deki partileşmiş çevre hareketini temsil eden “Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi” ile “Hayvan Partisi”nin benimsediği çevre etiği yaklaşımları, detaylı olarak incelenerek değerlendirilmiştir. Üçüncü Bölüm’de gönüllü çevre kuruluşları örneklemini üzerinde yapılacak alan araştırmasının sonuçlarını kontrol etmek üzere gerçekleştirilen bu inceleme ile şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Türkiye’de gerçekleşen çevre eylemleri, en azından zayıf insanmerkezli etik taleplerle ortaya çıkmıştır.
- Türkiye’nin yeşil partisi olan Yeşiller ve Sol Gelecek partisi, büyük oranda Toplumsal Ekoloji ile örtüşen İnsanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- Türkiye’nin hayvan partisi olan Hayvan Partisi, ülkede hayvan refahı hareketinin partileşmesini temsil etmektedir. Parti, büyük oranda Peter Singer’ın acı temelli faydacı hayvanmerkezli etik yaklaşımı ile örtüşen, İslam Dini kaynaklı bir dinsel çevre etiğini benimsemiştir.
- Sonuç olarak Türkiye’deki çevre hareketinin etik talepleri çeşitlilik taşımaktadır. Bu hareket içinde zayıf insanmerkezli, insanmerkezli olmayan bireyci ve insanmerkezli olmayan bütüncü etik taleplere ek olarak dinsel etik talepler de yer almaktadır. Bunlarla birlikte temsil

edilen etik taleplerin tamamının geleneksel etiğin sınırlarını aştığı anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle Türkiye'deki çevre hareketi geleneksel etiği değil çevre etiğini benimsemekte ve böylece “çevre ahlakı toplulukları”nı içermektedir.

İkinci bölümün ikinci kısmında, açıklanan incelemeye ek olarak; Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşları incelenmiştir. Bu kuruluşlardan; doğrudan çevre ile ilgili, sivil, bölgesel/ulusal/uluslararası düzeyde etkinlik gösteren ve internet ortamında yeterli öztanıtımı bulunanların, “Türkiye'deki, toplum üzerindeki etkisi yüksek gönüllü çevre kuruluşları”nı en iyi biçimde temsil ettikleri varsayılmıştır. Söz konusu varsayımdan hareketle veritabanı ve rehberde yer alan kuruluşlar bu doğrultuda bir ayıklanmaya tabi tutulmuştur. Belirlenen özellikleri taşıyan kuruluşlar ise bir sonraki kısımda yapılacak alan araştırmasının örneklemini çeşitlendirmek üzere “korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelere göre sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre Türkiye'deki gönüllü kuruluşlar; Doğal Çevrenin Cansız Öğelerini Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayanlar, Doğal Çevrenin Canlı Öğelerini Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayanlar, Cansız ve Canlı Öğeleri ile Doğal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayanlar, Doğal ve Yapay Öğeleri ile Fiziksel Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayanlar, Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayan ve Hem Fiziksel Hem de Toplumsal Çevreyi Korumayı ve/veya Geliştirmeyi Amaçlayanlar olmak üzere altı grup altında toplanabilmektedir. Çevre etiği bugün doğal çevre odaklı bir alan olmakla birlikte bu sınıflandırmada kasıtlı olarak çevrenin tüm öğelerine odaklanan kuruluşlar ele alınmıştır. Böylece araştırma sonucunun, hangi çevresel öğeyi korumak üzere kurulmuş olursa olsun bütün gönüllü çevre kuruluşları için geçerli olması sağlanmaya çalışılmıştır. Bu kısımda ortaya çıkan bir sonuç, sınıflandırmaya temel olan örnekleme, yalnızca fiziksel çevrenin yapay öğeleri ile ilgilenen hiçbir kuruluşun girememiş olmasıdır. Bu durum, veritabanı ve rehberden kaynaklanmış olabilir. Veya dayananı varsayım doğrultusunda; hem doğrudan çevre ile ilgili, hem sivil, hem

bölgesel/ulusal/uluslararası düzeyde etkinlik gösteren, hem de internette yeterli öztanıtımı bulunan ve dolayısıyla “Türkiye’deki etkin gönüllü çevre kuruluşları” arasında yer alabilecek bir “sadece yapay çevreyi korumaya odaklanmış gönüllü çevre kuruluşu” bulunmamaktadır. Bu durumda her iki olası nedeni bir arada düşünmek ve veritabanı ve rehberde, sıralanan niteliklere sahip bir gönüllü çevre kuruluşu bulunmadığını belirtmek en doğrusu olacaktır. Sonuç olarak İkinci Bölüm’de, gerek gönüllü çevre kuruluşları “çevre ahlakı toplulukları” olarak ele alınarak, gerek Türkiye’deki başlıca çevre eylemlerinin, yeşil partinin ve hayvan partisinin etik talepleri ortaya çıkarılarak, gerekse ülkedeki gönüllü çevre kuruluşları yeni bir sınıflandırmaya konu edilerek çevre hareketi alanına yenilikler getirilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü Bölüm’de ise; oluşan grupların her birinden, etkinlikleri ile gündemde daha sık yer aldığı düşünülen ve görüşülmesi mümkün olan bir kuruluş seçilmek suretiyle yapılacak alan araştırmasının örnekleme oluşturulmuştur. Bu örnekleme; Jeolojik Mirası Koruma Derneği, Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği, TEMA Vakfı, Doğa Derneği, Yaşam Alanı Derneği ve Yeryüzüne Özgürlük Derneği girmiştir. Bu kuruluşlardan yetkili kişilere yöneltilmek üzere 12 soru geliştirilmiştir. Yapılan literatür taraması ile daha önce kişi ya da kuruluşların benimsediği çevre etiği yaklaşımlarını araştırmak üzere hazırlanmış örnek görüşme soruları bulunamaması ve araştırma konusunun oldukça soyut olması, soru geliştirme sürecini zorlaştıran etkenler olmuştur. Sonuç olarak; amaca dönük örneklemler bu alan araştırması, “Yarı Yapılandırılmış Derinlemesine Görüşme” yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma ile elde edilen veriler ise; “Çevre Sorunlarının Nedeni ve Çözümüne Bakış”, “Benimsenen Çevre Etiği Yaklaşımının Zamansal Genişliği” ve “Benimsenen Çevre Etiği Yaklaşımının Mekânsal Genişliği” olmak üzere sorular ve yanıtlar üç gruba ayrılarak değerlendirilmiştir. Her grup başlığı altında bu gruba giren veriler her kuruluş için tek tek değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme ile ulaşılan sonuçlar özetle şunlar olmuştur:

- Doğal çevrenin cansız öğelerini korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü çevre kuruluşlarından Jeolojik Mirası Koruma Derneği; “sadece insanlardan oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, zayıf insanmerkezli bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- Doğal çevrenin canlı öğelerini korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü çevre kuruluşlarından Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği; “insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar ve türler/ekosistemler dâhil olmak üzere bütün doğal öğelerden oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- Cansız ve canlı öğeleri ile birlikte doğal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü çevre kuruluşlarından TEMA Vakfı; “insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar ve türler/ekosistemler dâhil olmak üzere bütün doğal öğelerden oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, ana hatları ile yeryüzü etiği ile örtüşen, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- Doğal ve yapay öğeleri ile fiziksel çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü çevre kuruluşlarından Doğa Derneği; “insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar ve türler/ekosistemler dahil olmak üzere bütün doğal öğelerden oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, ana hatları ile yeryüzü etiği ile örtüşmekle birlikte bazı noktalarda derin ekoloji ile çakışan, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- Toplumsal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü çevre kuruluşlarından Yaşam Alanı Derneği; “gelecek kuşaklar”a karşı sorumlulukları “bilgisizlik savı”na dayanarak reddeden, ana hatları ile

“doğaya saygı etiği” ile örtüşen, insanmerkezli olmayan bireyci yaklaşımlardan canlımerkezli bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.

- Hem fiziksel hem de toplumsal çevreyi korumayı ve/veya geliştirmeyi amaçlayan gönüllü kuruluşlardan Yeryüzüne Özgürlük Derneği; “insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız doğal varlıklar ve türler/ekosistemler dahil olmak üzere bütün doğal öğelerden oluşan gelecek kuşaklar”a karşı ahlaki sorumlulukları kapsayan, ana hatları ile “toplumsal ekoloji” ile örtüşen, insanmerkezli olmayan bütüncü bir çevre etiği yaklaşımını benimsemiştir.
- İnsanmerkezli olmayan bütüncü çevre etiği yaklaşımlarını benimseyen kuruluşların; çevre etiğinin nedeni, çözümü ve özellikle çözümün uygulamaya geçirileceği yönetime ilişkin düşünceleri göstermektedir ki, bu kuruluşların tamamının benimsediği çevre etiği yaklaşımları, ekofaşist somut sonuçlar doğurma riski taşımamaktadır.
- Sonuç olarak, araştırmanın örneklemini oluşturan gönüllü kuruluşların tümü, zamansal ve/veya mekânsal anlamda geleneksel etiğin sınırlarını aşan etik yaklaşımları, yani çevre etiği yaklaşımlarını benimsemişlerdir. Böylece Türkiye’deki çevre hareketini, “çevre ahlakı hareketi” ve gönüllü çevre kuruluşlarını da “çevre ahlakı toplulukları” olarak adlandırmak mümkündür. Kendileri toplumsal tabanlı olmakla bu topluluklar, ülkede toplumsal taban bulan çevre etiği yaklaşımlarını temsil etmekte ve yaygınlaştırmaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de bu altı kuruluşun temsil ettiği çevre etiği yaklaşımlarının toplumsal taban bulduğu ve bu tabanın giderek genişleme eğilimi göstereceği söylenebilecektir. Bu durum ise; Türkiye’de toplumun ahlak yapısının, insan olmayan diğer doğal varlık ve bütünleri de ahlaki davranışın konusu yapacak biçimde bir genişleme eğilimi taşımakta olduğunu göstermektedir. Kuşkusuz bu eğilimin güç kazanıp kazanmayacağını ise; büyük oranda ülkedeki çevre hareketinin ve gönüllü çevre kuruluşlarının toplum üzerindeki etkinliği belirleyecektir.

Sıralanan sonuçlara yine bu başlık altında sıralanan, ülkedeki çevre hareketinin etik talepleri eklendiğinde, bu değerlendirme desteklenmekte; tamamı geleneksel etiğin sınırlarını aşmakla birlikte Türkiye'deki çevre hareketinin çeşitlilik bakımından geniş bir yelpaze oluşturduğu ortaya çıkmaktadır: Ülkede; insanlardan oluşan gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları içeren zayıf insanmerkezli bir çevre etiği yaklaşımı, İslam Dini kaynaklı acı temelli bir hayvanmerkezli çevre etiği yaklaşımı, ana hatları ile doğaya saygı etiği ile örtüşen bir canlımerkezli çevre etiği ve daha büyük oranda bütün doğal öğelerden oluşan gelecek kuşaklara karşı ahlaki sorumlulukları içeren insanmerkezli olmayan çeşitli bütüncü çevre etiği yaklaşımları benimsenmektedir. Görüşülen kuruluşlar, korumayı/geliştirmeyi amaçladıkları çevresel öğelerden tahmin edilebilecek etik potansiyellerinin en geniş sınırlarında yer alan yaklaşımları benimsemişlerdir. Ayrıca toplumsal taban bulan bu çevre etiği yaklaşımlarının, giderek tabanlarını genişleteceği, yani toplumsal ahlak yapımızda uzun vadede, söz konusu yönlerde değişim yaşanacağı öngörüsünde bulunmak da mümkündür.

Yapılan görüşmeler çerçevesinde, gözleme dayalı bazı veriler de elde edilmiştir: TEMA Vakfı, kuramsal anlamda Yeryüzü Etiğinden haberdardır ve çevre etiğini önemsemektedir. Doğa Derneği ve Yeryüzüne Özgürlük Derneği de soruları bazı çevre etiği terimlerini kullanarak yanıtlamışlardır. Dolayısıyla bu kuruluşlar da çevre etiği ile ilgilenmekte, bu alanı önemsemektedirler. Yaşam Alanı Derneği'nden görüşülen yetkili kişiler ise bu konudan haberdar olmadıklarını belirtmekle birlikte görüşme boyunca konuya büyük ilgi göstermiş ve bu konuda bir iç eğitim alma ya da bir tartışma ortamı yaratma isteklerini belirtmişlerdir. Bu durum ise; Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarının giderek daha bilinçli bir şekilde, benimseyecekleri etik yaklaşımları belirleyeceklerini göstermektedir. Gözlemlerden elde edilen bu verilere; görüşmeler için hazırlanan soruların, ulaşılmak istenen verileri toplamaya elverişli olduğunun anlaşılması da eklenmelidir: Bu sorularla, kuruluşların benimsedikleri çevre etiği yaklaşımlarını detaylı olarak ortaya

çıkarmaya yarayacak yanıtlara ulaşılmıştır. Bu nedenle söz konusu soruların benzer araştırmalarda da kullanılabileceği düşünülmektedir.

Sonuç olarak son bölümde gerek kişi ya da kuruluşların benimsediği çevre etiği yaklaşımlarını ortaya çıkarmaya elverişli derinlemesine görüşme soruları geliştirilerek, gerekse bir alan araştırması ile Türkiye'deki gönüllü çevre kuruluşlarının benimsediği çevre etiği yaklaşımları ortaya çıkarılarak, bilime katkı yapıldığı düşünülmektedir. Bu tez ile edinilen bilgiler ve ulaşılan sonuçlara dayanılarak, yapılacak yeni araştırmalar için bir öneride bulunmak mümkündür: Çevre hareketi ve gönüllü çevre kuruluşları ile ilgili çalışmalarda özellikle bunların benimsedikleri çevre etiği yaklaşımları araştırılmalı ve dikkate alınmalıdır. Ahlaki taleplerin sözcülüğünü yapan bu topluluklar, benimsedikleri etik yaklaşımlar anlaşılmadıkça, hem daha zor hem de eksik anlaşılacaklardır. Bu çalışmada alan araştırması tercih edilmişse de bu çalışmanın ilk bölümünde geliştirilen çevre etiği yaklaşımları sınıflandırması olduğu gibi ya da geliştirilerek kullanılarak, kuruluşların öztanıtlarına ilişkin bilgiler değerlendirilebilmekte ve söz konusu kuruluşların benimsediği çevre etiği yaklaşımları ortaya çıkarılabilmektedir. Ayrıca davranış ve eylemlerimizi, değerlerimiz biçimlendirdiğine göre; ahlak yapımızın içinde bulunduğu değişimin yönü, başta gelecekteki tüketim alışkanlıklarımız ve yaşam biçimimiz olmak üzere bütün toplumsal alanlara ilişkin öngörüler bağlamında önem kazanmaktadır.

KAYNAKÇA

_. “Aaiii”, Hayvan Partisi Web Sitesi. <http://www.hayvanpartisi.org/aaiii/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

ABANOZ, Nejla; **Çağdaş Topumlarda Hayvan Hakları ve Refahı**, Ankara, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 2008.

AÇIKGÖZ, Esra; “Anayasaya Kuyruk Lazım”, Cumhuriyet Gazetesi Web Sitesi. 15 Temmuz 2012. <http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=352198> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

ALTAN, Türker, FAHRENHORST, Brigitte, SCHEUMANN, Waltina; **Umweltschutz und Tourismusentwicklung an der Türkischen Südwestküste**, Berlin, Werkstattberichte des Instituts für Landschaftsökonomie Heft 23, 1988.

ALTUNTAŞ, Halil, ŞAHİN, Muzaffer; **Kur’an-ı Kerim Meali**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2006.

ATTFIELD, Robin; **Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-First Century**, Cambridge, Polity Press, 2003.

AYGÜN, Banu, ŞAKACI, Bilge Kağan; “Türkiye’de Çevreye Doğrudan Odaklı Çevreci Hareketler ve Çevresel Yaklaşımları Üzerine Bir Deneme”, Ankara, **38. ICANAS, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Bildiri Özetleri Kitabı**, 10-15 Eylül 2007.

BALCI, Ersin; **İlerlemenin Öteki Yüzü**, İstanbul, Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti., 1992.

BAŞAĞAÇ GÜL, Tamay; “Hayvan Haklarının Düşünsel Evrimi ve Günümüzde Olması Gerekli Durum”, **Değişen Dünyada Biyoetik**, ed. Yeşim Işıl Ülman, Fatih Artvinli, İstanbul, Türkiye Biyoetik Derneği Yayını, Ege Reklam Basım Sanatları Ltd. Şti., 2012, s. 128-131.

BAŞKAYA, Fikret, MARGULİES, Roni, BENLİSOY, Stefo, HORUŞ, Mehmet, ÖNAL, Gülsüm; “Sosyalistler Yeşil Politikaya Nasıl Bakıyor?”, **Üç Ekoloji**, yay. yön. Ümit Şahin, ed. Ayşem Mert, Yeşil Politika ve Özgürlükçü Düşünce Seçkisi 8, 2010, s. 121-152.

BAUMAN, Zygmunt; **Postmodern Etik**, çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2011.

BİRNBACHER, Dieter; “Doğadan Sorumlu Muyuz?”, çev. İsmail İşcen, **Felsefelogos**, sayı 6, 1999, s. 93-109.

BOOKCHİN, Murray; **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.

BOOKCHİN, Murray; **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.

CALLENBACH, Ernest; **Ekoloji: Cep Rehberi**, çev. Egemen Özkan, İstanbul, Sinek Sekiz Yayınevi, 3. Baskı, 2011.

CALLİCOTT, J. Baird; “Animal Liberation: A Triangular Affair”, **Environmental Ethics**, ed. Robert Elliot, New York, Oxford University Press, 2004.

CARSON, Rachel; **Silent Spring**, Mariner Books, 2002.

CHRİSTMANN, Gabriela B.; “Zur Ökologieschen Moral İn Wandel Der Zeiten”, **Forschungsjournal**, Westdeutscher Verlag, Aralık 1996, s. 66-76.

CİNMAN ŞİMŞEK, Melda; **Yeşiller: Dünyada Yeşil Partilerin Gelişimi ve Türkiye’deki Yeşiller Partisi**, İstanbul, Der Yayınevi, 1993.

ÇOBANOĞLU, Nesrin, “Üniversite ve Etik”, **Multidisipliner Etik Kongresi**, Niğde, Niğde Üniversitesi, 28-30 Mayıs 2012, s. 8-9.

DEMİRAĞ, Dilaver; “Marx’ın Ekolojisizliği: Marksizm ve Çevrecilik, **Üç Ekoloji**, yay. yön. Ümit Şahin, ed. Ayşem Mert, Yeşil Politika ve Özgürlükçü Düşünce Seçkisi 8, 2010, s. 96-121.

DES JARDİNS, Joseph R.; **Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş**, çev. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006.

DİĞRAK, Metin, İLÇİM, Ahmet; **Sistematğin Esasları ve Canlıların Sınıflandırılması**, Kahramanmaraş, Sistematğin Esasları Ders Notu, 2002. <http://www.38.metindigrak.com/> (02 23, 2012 tarihinde erişilmiştir).

DOĞAN, Ayşe; “Hayvan Hakları Sorununa Biyosantrik Bir Yaklaşım”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 23, sayı 1, 2006, s. 33-43.

_.“Doğa Biliminin Öncüleri”, TEMA Vakfı Web Sitesi. <http://tema.org.tr/> (10 22, 2012 tarihinde erişilmiştir).

DURU, Bülent; **Çevre Bilincinin Gelişim Sürecinde Türkiye’de Gönüllü Çevre Kuruluşları**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 1995.

DURU, Bülent; “Türkiye’de Çevrenin Siyasallaşması: Yeşiller Partisi Deneyimi”, **Mülkiye**, Ankara, Cilt XXVI, Sayı 236, Eylül-Ekim 2002, s. 179-198.

ECKERSLEY, Robyn; “ Sosyalizm ve Eko Merkezilik: Yeni Bir Senteze Doğru”, çev. Durukan Dudu, **Üç Ekoloji**, yay. yön. Ümit Şahin, ed. Ayşem Mert, Yeşil Politika ve Özgürlükçü Düşünce Seçkisi 8, 2010, s. 29-59.

Erim, Refet; “Türkiye’de Yasama-Yürütme ve Yargının Çevre Yaklaşımı”, **İnsan Çevre Toplum**, yay. haz. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ağustos 1997, s. 372-394.

FERRY, Luc; **Ekolojik Yeni Düzen: Ağaç, Hayvan, İnsan**, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000.

FIRAT, A. Serap; “Çevre Etiği Kavramı Üzerine Yeniden Düşünmek”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, cilt 58, sayı 3, 2003, s. 105-144.

FRANKENA, William; **Etik**, çev. Azmi Aydın, İmge Kitabevi Yayınları, 2007.

_. “Geçmişten”, Yeşiller Partisi Web Sitesi. <http://www.yesiller.org/web/g%C3%BCndem/2-uncategorised/21-hakkmzda.html> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

GETHMANN, Carl Friedrich; **Umweltprobleme Und Globaler Wandel Als Thema Der Ethik In Deutschland**, Europäische Akademie, 1998.

GILLESPIE, Alexander; **İnternational Environmental Law, Policy And Ethics**, New York, Oxford University Press, 2000.

_. “Gönüllü Çevre Kuruluşları Rehberi”, T.C. Çevre ve Orman Bakanlığı Eğitim ve Yayın Dairesi Başkanlığı Web Sitesi. <http://www.eyd.cevreorman.gov.tr/gonullucevre.htm> (12 26, 2012 tarihinde erişilmiştir).

GÖRMEZ, Kemal; **Çevre Sorunları**, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 2007.

GRABS, Rudolf; **Singebung Des Lebens: Aus Geist und Gedankenwelt Albert Schweitzers**, Hamburg, Richard Meiner Verlag, 1950.

GUSFIELD, Joseph R.; “Social Structure and Moral Reform: A Study Of The Woman’s Christian Temperance Union”, **American Journal Of Sociology**, The University Of Chicago Press, Kasım 1955.

_. “Hakkımızda”, Doğa Derneği Web Sitesi. <http://www.dogadernegi.org/hakkimizda.aspx> (03 02, 2013 tarihinde erişilmiştir).

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Düşünce Tarihi: Dört Bin Yıllık Düşünce, Sanat ve Bilim Tarihinin Klasik Yapıtları Üstüne Eleştirel İnceleme**, İstanbul, Remzi Kitabevi A. Ş., 7. Baskı, 1998.

_. “Hasankeyf Yok Olmasın”, Doğa Derneği Web Sitesi. http://www.dogadernegi.org/Hasankeyf_Yok_Olmasin.aspx (03 02, 2013 tarihinde erişilmiştir).

_. “Hayvan Partisi”, Hayvan Partisi Web Sitesi. <http://www.hayvanpartisi.org/kimler-hayvan-partili-olabilir/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

_. Hayvan Partisi Web Sitesi. <http://www.hayvanpartisi.org/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

HOBBS, Thomas; **Leviathan**, Digireads.com Publishing, 2009.

_. <http://umitsahin.blogspot.com> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

_. <http://yesilgazete.org> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

HUBER, Joseph; **Allgemeine Umweltsoziologie**, Wiesbaden, VS Verlag, 2011.

İDEM, Şadi; “Ekososyalizmin Janus Başı ve Hayat-Memat Meselesi”, **Üç Ekoloji**, yay. yön. Ümit Şahin, ed. Ayşem Mert, Yeşil Politika ve Özgürlükçü Düşünce Seçkisi 8, 2010, s. 72-79.

_. Jeolojik Mirası Koruma Derneği Web Sitesi. <http://jemirko.org.tr/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

KALAYCIOĞLU, Ersin; **Çağdaş Siyasal Bilim: Teori Olgu ve Süreçler**, İstanbul, Beta Basım/Yayım Dağıtım, 1984.

KAMRADT, Barbara; “Grundprinzipien der Arbeit von Greenpeace”, **Umweltethik**, ed. Hans J. Kaatsch, Hartmut Rosenau, Werner Theobald, Berlin, LIT Verlag, 2006, s. 39-47.

KANT, İmmanuel; **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Baskı, 2002.

KAPIKIRAN, Yılmaz; **Türkiye’de Çevre Sorunları Bağlamında Sivil Toplum Örgütlerinin İşlevsellikleri**, Mersin, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 2010.

KARACA, Coşkun; “Çevre, İnsan ve Etik Çerçevesinde Çevre Sorunlarına ve Çözümlerine Yönelik Yaklaşımlar”, **Çukurova Üniversitesi İİBF Dergisi**, cilt 12, sayı 1, 2008, s. 19-33.

KARACA, Ekin; “Türkiye’de Hayvan Partisi Kuruldu”, **BİA Haber Merkezi**, İstanbul, 15 Mart 2012. <http://www.bianet.org/bianet/hayvan-haklari/136968-turkiyede-hayvan-partisi-kuruldu> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

KARAKAŞ, Berrin; “Kediler Örgütlenemez Biz Örgütleniriz”, Radikal Hayat Web Sitesi. 25 Mart 2012. <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1082759&CategoryID=82> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

KARAKAYA, Çiğdem; **Antroposentrik (İnsanı Merkeze Alan) ve Nonantroposentrik (İnsanı Merkeze Almayan) Yaklaşımlara Göre Eğitim Fakültesi Son Sınıf Öğrencilerinin Çevreye Yönelik Bakış Açıları**, Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 2009.

KAVAS, Asmin; **Türkiye’deki Gönüllü Çevre Örgütleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 2011.

KELEŞ, İhsan, METİN, Hatice, ÖZKAN SANCAK, Hatice; **Çevre Kalkınma ve Etik**, Ankara, Alter Yayıncılık, 2005.

KELEŞ, Ruşen, ERTAN, Birol; **Çevre Hukukuna Giriş**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2002.

KELEŞ, Ruşen; “Çevre ve Siyaset”, **İnsan Çevre Toplum**, yay. haz. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ağustos 1997, s. 236-287.

KELEŞ, Ruşen; “İnsan, Çevre, Toplum”, **İnsan Çevre Toplum**, yay. haz. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ağustos 1997, s. 9-18.

KELEŞ, Ruşen; **Kentbilim Terimleri Sözlüğü**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 1998.

KELEŞ, Ruşen, HAMAMCI, Can; **Çevrebilim**, 2. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1997.

KELEŞ, Ruşen, HAMAMCI, Can, ÇOBAN, Aykut; **Çevre Politikası**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 6. Baskı, 2009.

KILIÇ, Selim; **Çevre Etiği: Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Sonuçları**, Ankara, Orion Kitabevi, 2008.

_. “Kuruluş Hikayemiz”, Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği Web Sitesi. http://www.bgd.org.tr/?page_id=751 (02 24, 2013 tarihinde erişilmiştir).

LAFARGUE, Paul; **Tembellik Hakkı**, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Telos, 1991.

LEOPOLD, Aldo; **A Sand County Almanac**, New York, Oxford University Press, 1949.

MAHMUTOĞLU, Abdulkadir; **Kırsal Alanda Çevre Sorunlarına Etik Yaklaşım: Kırsal Çevre Etiği**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), 2009.

_. “Manifestomuz”, Barınak Gönüllüleri ve Hayvanlara Yaşam Hakkı Derneği Web Sitesi. http://www.bgd.org.tr/?page_id=753 (02 24, 2013 tarihinde erişilmiştir).

MARSH, George P.: **Man and Nature or; Physical Geography as Modified by Human Action**, New York, 1864.

MELLOR, Mary; **Sınırları Yıkarak: Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru**, çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993.

MUTLU, Ahmet; **Ekoloji ve Yönetim: Toplumsal Ekoloji ve Sürdürülebilir Gelişme'nin Karşılaştırılması**, Ankara, Turhan Kitabevi Yayınları, 2008.

NOHL, A. M. ; "Türkiye'de Hükümet Dışı Örgütlerde Ekoloji Sorunsalı", **Birikim Aylık Sosyalist Dergi**, Ocak-Şubat 1994, s.23-26, (Erişim) Birikim Dergisi Web Sitesi. <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid> (12 20, 2012 tarihinde erişilmiştir).

ÖNDER, Tuncay; **Ekoloji, Toplum ve Siyaset**, Ankara, Odak Yayın Evi Tic. Ltd. Şti., 2003.

ÖRS, Yaman; "Etik Açısından Doğal Çevremiz", **İnsan Çevre Toplum**, yay. haz. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ağustos 1997, s. 361-372.

ÖZDAĞ, Ufuk; "Aldo Leopold ve Toprak Etiği: Toprak Topluluğunun Sade Bir Üyesi ve Vatandaşı Olmak", **Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim**, sayı 134, Nisan 2011, s. 25-33.

ÖZDEMİR, İbrahim, "Çevre Sorunlarının Antroposentrik Karakteri", **Felsefe Dünyası**, Sayı 27, 1998, s. 68-80.

ÖZDEMİR, Şevket; **Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Çevre Sorunlarına Duyarlılık**, Ankara, Palme Yayınları, 1988.

ÖZEY, Ramazan; **Çevre Sorunları**, İstanbul, Aktif Yayınevi, 3. Baskı, 2009.

ÖZKAN, Dilek, ŞAHİN, Ümit; "Bilge Contepe ile Söyleşi", **Üç Ekoloji**, yay. yön. Ümit Şahin, ed. Ayşem Mert, İstanbul, Yeni İnsan Yayınevi, Yeşil Politika ve Özgürlükçü Düşünce Seçkisi 7, Kış 2008-2009, s. 55-73.

_. “Parti Tüzüğü”, Yeşiller Partisi Web Sitesi. <http://www.yesiller.org/web/yesiller-partisi/parti-tuzugu.html> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

PEPPER, David; **Eco-socialism: From Deep Ecology to Social Justice**, London, Routledge, 1995.

PEPPER, David; **Modern Environmentalism: An Introduction**, London, Routledge, 1999.

PİEPER, Annemarie; **Etİge Giriş**, çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2012.

PORRİTT, Jonathon; **Yeşil Politika**, çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2. Baskı, 1989.

PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali; **Türkçe Sözlük**, İstanbul, Can Yayınları, 7. Baskı, 2008.

RADFORD RUETHER, Rosemary, “Ecofeminism: Symbolic and Social Connections of the Oppression of Woman and the Domination of Natur”, **This Sacred Earth**, ed. Roger S. Gottlieb, New York, Routledge, 2004.

RAWLS, John; **A Theory Of Justice**, Harvard University Press, 2009.

REGAN, Tom; **Kafesler Boşalsın: Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek**, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.

RUCHT, Dieter; “Wirkungen von Umweltbewegungen: Von den Schwierigkeiten einer Bilanz”, **Forschungsjournal**, Westdeutscher Verlag, Aralık 1996, s. 15-28.

SAAGE, Richard; “Utopie und Umwelt: Die Ökologieproblematik im Brennpunkt utopischer Antizipation”, **Forschungsjournal**, Westdeutscher Verlag, Aralık 1996, s. 10-15.

SARIKAYA, Yasemin; **Çevresel Kamuoyu Oluşumunda Gönüllü Örgütlerin Rolü ve Önemi (Türkiye Çevre Vakfı Örneği)**, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), 1994.

SCHUMACHER, E. F. ; **Küçük Güzeldir**, çev. Osman Deniztekin, Varlık Yayınları, 2010.

SİNGER, Peter; **Hayvan Özgürleşmesi**, çev. Hayrullah Doğan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

SÖZEN, Nur; “Yeşil Saygısının Evrensel Kuralları”, **İnsan Çevre Toplum**, yay. haz. Ruşen Keleş, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ağustos 1997, s. 120-142.

STENMARK, Mikael; “Nachhaltige Entwicklung und Umweltethik”, **Natur und Kultur**, 2003, s. 3-33.

_. “STÖ Veritabanı”, Sivil Toplum Geliştirme Merkezi Web Sitesi. <http://www.stgm.org.tr/tr/stoveritabani> (12 26, 2012 tarihinde erişilmiştir).

ŞAKACI, Bilge Kağan; **İnsanmerkezcilik ve Çevremerkezcilik Ekseninde Derin Ekoloji Yaklaşımının Çözümlemesi ve Eleştirisi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), 2011.

TANİLLİ, Server; **İnsanlığı Nasıl Bir Gelecek Bekliyor**, İstanbul, Alkım Yayınevi, 7. Baskı, 2006.

TAYLOR, Paul W.; **Respect For Natur: A Theory of Environmental Ethics**, New Jersey, Princeton University Press, 2011.

_. TEMA Vakfı Web Sitesi. <http://www.tema.org.tr> (10 22, 2012 tarihinde erişilmiştir).

TEPE, Harun; “Çevre Etiği: Toprak Etiği Mi İnsan Etiği Mi”, **Felsefelogos**, Sayı 6, Mart, 1999, s. 41-57.

TOWNSEND, Colin R., BEGON, Michael, HARPER, John L.; **Ökologie**, Berlin Heidelberg, Springer- Verlag, 2009.

ÜNDER, Hasan, **Çevre Felsefesi: Etik ve Metafizik Görüşler**, Ankara, Doruk Yayıncılık, 1996.

WILSON, Edward O.; **Doğanın Gizli Bahçesi**, çev. Aslı Biçen, Ankara, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu, 5. Baskı, 2005.

_. Yaşam Alanı Derneği Web Sitesi. <http://www.yasamalani.org/> (02 24, 2013 tarihinde erişilmiştir).

YAŞAR, Aşkın, YERLİKAYA, Halis; “Dünya’da ve Türkiye’de Hayvan Haklarının Tarihsel Gelişimi”, **Vet. Bil. Derg.**, 2004, s. 39-46.

_. “Yeryüzüne Özgürlük Derneği Hakkında”, Yeryüzüne Özgürlük Derneği Web Sitesi. <http://yeryuzuneozgurluk.blogspot.com/2010/02/yeryuzune-ozgurluk-dernegi-hakknda.html> (02 26, 2013 tarihinde erişilmiştir).

_. “Yeşiller Partisi Hakkında”, Yeşiller Partisi Web Sitesi. <http://yesiller.org/web/yesiller-partisi/yesiller-partisi-hakkinda.html> (02 23, 2012 tarihinde erişilmiştir).

_. “Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Programatik Metni”, Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Web Sitesi. <http://yesillervesolgecek.org/belgeler/programatik-metin/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).

_. “Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Tüzüğü”, Yeşiller ve Sol Gelecek Partisi Web Sitesi. <http://yesillervesolgecek.org/belgeler/tuzuk/> (02 23, 2013 tarihinde erişilmiştir).