

Doğa Toplum ve Yöntem

Aykut Çoban

H. Reyhan, A. Mutlu, H.H. Dağan, A.S. Reyhan,
(Der), Sosyal Çevre Bilimleri,
Ankara, Siyasal Kitabevi, 2014,
15 - 35.

Giriş

Toplumun doğayla ilişkisi, sonuçları bakımından düşümlüduğunde ekolojik sorunlar olarak görülür. Küresel ısınma, iklim değişikliği, sel, tayfun, kuraklık gibi aşırı hava olayları, buzulların erimesi, deniz seviyesinin yükselmesi, su kaynaklarının azalması, doğal kaynakların tükenmesi, ormansızlaşma, çölleşme, biyolojik çeşitlilik kayıpları, radyasyona maruz kalma, gen kaçışı, toprak, su ve hava kirliliği günümüzün sık sık üzerinde durulan ekolojik sorunları arasında yer alır. Bir adım sonrası ise bu sorunları gidereceği sanılan çözüm yollarına yönelmek olacaktır. Oysa salt bu gibi sorunlara indirgendiğinde toplumun doğayla ilişkilerinin çok yönlü ve çok katmanlı niteliğini gözden kaçıracaktır. Resmin bütünü kavranmadığına göre, çözüm olarak önmüze getirilen önerilerin etkili olması da mümkün olmayacağındır. Bir bakıma, dolap beygiri gibi kısır döngü çemberinde dolanıp durulur. Sorunlar giderek ağırlaşır, çözmeler giderek daha da etkisiz kalırlar...

Jorge Luis Borges'in dediği gibi, "Bir şeyi görebilmek için onu anlamak gereklidir... bir gemi yolcusu halatları tayfaların gördüğü gibi göremez. Evreni gerçekten görebilmiş olsaydık, belki onu anlardık."¹ Çoğumuz doğadaki etkilerimiz bakımından nerede hata yaptığımızın, ekolojik bozulmanın nedenlerinin farkında değiliz. Böyle olunca, "Odysseus'un köleleri öldürme kötüüğünde etik yönden bir sakınca görmemesi gibi," çoğumuz doğaya verilen zararı, doğal varlıklara yapılan kötülüğü göremiyoruz.² Ekolojik bozulma normalleşiyor, sıradanlaşıyor. Oysa doğayı, bir tayfanın halatları gördüğü gibi görebildiğimiz ölçüde toplum-doğa bütünlüğünü daha iyi kavrayabiliyoruz. Kavradığımız ölçüde de, doğayı ve onun bileşenlerini değerlizleştirmekten vazgeçebiliriz.

Her bilimsel üretim gibi, doğanın bilimsel kavramı da yöntembilimsel payandalar üzerinde yükselir. İşte bu yazında toplumun doğayla ilişkisini kav-

¹ Jorge Luis Borges, *Kum Kitabı*, (Çev. Y.E. Canpolat), İletişim, İstanbul, 1999, s.49.

² Joseph R. desJardins, *Çevre Etiği*, (Çev. R. Keleş), İmge, Ankara, 2006, s.59.

rama çabasının içерdiği kimi yöntemsel boyutları ve tartışmaları ele alacağız. Şu öncülle (premise) işe koyulabiliriz: Nesnenin bilgisi, o nesnenin özelliklerinden ve nesnenin içinde varlık bulduğu bağlamsal koşullardan bağımsız değildir. Bunu toplum-doğa ilişkilerinin bilgisine uyarlayarak, doğanın özelliklerinin ilişkide tuttuğu yeri bilmek için realizm yaklaşımına, bağlamsal koşulların yeri için de toplumsal ilişkilere ve kapitalist yapımlara odaklanarak yol alacağız. İnsanların doğayla etkileşimleri belirli toplumsal yapılar bağlamında gerçekleştiği içindir ki, toplumsal yapıları dikkate alınmadan etkileşimi gerçek anlamda kavrayamayız.

Deneyimlediğimiz Doğa

Doğayla ilişkinin doğrudan deneyimlenmesi onu gerçekten görebilmemizi ve bu sayede kavrayabilmemizi kolaylaşacaktır. Nitekim John Fowles da doğayla aracısız bir ilişkinin önemini vurgular. Fowles, bilim ve sanatın doğanın kavranması bakımından geniş olanaklar sunduğunu kabul etse de bunun yeterli olmadığı konusunda uyarıda bulunur. Ormanın sesini ya da sessizliğini, onun kokularını, ısı değişikliklerini, onu oluşturan farklı varlıkları ve yaşam biçimlerini, bunların arasındaki ilişkileri sözcüklerle ya da kameraya yakalamak güçtür. Kendisi bir varlık olarak ağaç, ancak başka bir varlık aracılığıyla, onun canlı duyuları ve bilinciyle kavranabilir. Ağacın yerini alan bir kopyası, vekili ya da temsilcisi, sözcüklerle oluşturulmuş ya da ekrana yansımış imgesi aracılıyla, başka gözler ve zihinlerle onu kavramaya ve yaşamaya çalışmak, onun gerçekliğini aşındırır. Bu bakımdan, Fowles'a göre, doğa, "yalnızca her biri tarafından ve kendi şimdilerinde bilinebilir ve onun içine ancak böyle girilebilir; benim aracılığımı senin tarafından, benim aracılığımı herhangi bir sen tarafından değil; yalnızca, kendin aracılığımı kendin tarafından ya da kendim aracılığıyla kendim tarafından."³

Doğal çevre, yaban yaşam, yabanlı ya da evcil hayvanlar, kır, her türden doğal kaynaklar, kendi bedenlerimiz, Nemrut'ta güneşin doğusu, Kapadokya'da günbatımı örneklerinde olduğu gibi, dünyanın gündelik yaşamda gözlemlenebilir özelliklerini aracısız biçimde deneyimleriz. Kate Soper, bu kolayca görünebilir özellikler bütününe "yüzey doğa" (surfacenature) adını verir. Deneyimlediğimiz yüzey doğa, estetik ve ahlaki değerlendirmelere de konu olur. Bu, sevdigimiz, esinlendiğimiz, bir tür iletişim kurduğumuz doğadır. Ayrıca yitirdigimiz, kirlettigimiz, bozduğumuz, zarar verdigimiz, saklayıp koruduğumuz ya da korumak istedigimiz doğadır.⁴ Kuraklık olunca değeri anlaşılan su, tükettiğimiz petrol, bir dağın yüceliği, ormanın dinginliği, kıyının güzelliği, Kapadokya'da günbatımının estetiği böyle bir doğa kavramıyla ilgilidir.

³ John Fowles, *Ağaç ve Doğanın Doğası*, (Çev. K. Doğan), AFA, İstanbul, 1996, s.61, 88.

⁴ Kate Soper, *What is Nature*, Blackwell, Oxford, 1995, s. 156, 180.

Gerçekten de, insanın kendisinin doğayı deneyimlemesiyle, üçüncü kişinin doğayı anlatması ya da izlettirmesi yoluyla doğayı kavraması hiçbir zaman aynı olmayacağındır. Bunu akılda tutmakla birlikte, şunları da göz ardı edemeyiz: Günümüz toplumlarda insanların doğaya aracısız ilişki olanakları giderek azalmaktadır. Hem dünyada kentsel nüfus rakamı kırsal nüfusu çoktan aşmış durumdadır, hem de kentlerde "yapılı çevre" sürekli olarak "doğal çevre" aleyhine olarak yayılıp genişlemektedir. Bu nedenle, kentte yapılı çevrede doğayı aracısız deneyimleme fırsatları kısıtlıdır. Öte yandan, doğayla aracısız ilişkisine karşı tarlasında genetiği değiştirilmiş tohumla tarım yapmayı uygun bulan bir çiftçiyle, böyle bir GDO'lu tarımsal üretime karşı eylem yapan kentli bir eylemcinin doğa kavrayışları arasındaki farklılık gibi örnekler tartışmaya açılabilir. Dahası, ağacın geçmişini anlayarak onu gerçekten tanımak için her birimiz dendroekolog, deniz canlılarını bileyebilmek için her birimiz Kaptan Cousteau, dağı kavramak için de dağcı Nasuh Mahruki olamayız. Doğayı aracısız kavramanın bu gibi güçlükleri bulunduğuna göre, doğayı kavramılarla, görüntülerle, anlatılarla kısacası bilim ve sanatla kavramayı tümyle kenara atmak söz konusu olamaz.

Doğrudan deneyimlemekten farklı olarak doğayı bir aracıdan öğrenmek, aracın yargılarnı, nitelêmelerini, değerlendirmelerini öne çıkarır. Bir edebiyatçı olarak Hasan Ali Toptaş, kırsal yaşamda gördüğü doğayı şöyle betimler: "arada bir duyulan kuş sesleri de bîrdenbire çogaldı. Sağdan soldan yaprak yaprak sarkmaya başladilar hatta, dal dal uzamaya, iç içe geçmiş irili ufaklı gölgeler halinde kimildamaya ve ot suretine bürünerek ağaçların ve taşların dibinden ince ince fışkırmaya başladilar." Buna karşılık kentsel çevre gri ve sevimsizdir: "Bir de, egzoz dumanına batmış siyah kanatlarıyla her biri birbirinden küflü, yorgun güvercinler uçuşuyordu bu kokuların arasında; hep birlikte şehrin ve zamanın görünmeyen bir noktasından şakır şakır havalandı, havalanınca kubbelerin ağartısında gezinen silik bir leke sürüsüne benzıyor, boşlukları boşluk bulabilme telaşıyla geçiyor, geçerken birkaç kez korna seslerinin parlısına dalıp çıkyor, sonra da kanatlarını açıp gögün derinliklerinde rahatça süzülemeden uçuşlarını tamamlayarak yine kokuların arasına dönüyorlardı."⁵

Bir başkası ise Toptaş'ın kır-kent betimlemesinin tam tersi bir değerlendirmede bulunabilir. Bir örneği, Arapçada kent anlamına gelen medine ile yol arasında ilişki kur'an ve "yol uğruna her şey feda edilir, yol medeniyettir" buyuran Başbakan Tayyip Erdoğan'ın, ODTÜ Kampüsü'nde yüzlerce ağaç kesilerek yapılacak olan yola karşı çıkanlara, "Türkiye'de orman çok. İstiyor-

sanız gidin ormanda yaşayın” önerisidir.⁶ Tayyip Erdoğan, ormanı korumaya çalışan ODTÜ’lü gençleri, “ateist”, “terörist” niteliklerile de suçlamıştır.⁷

Başbakan’ın önerisine de yansıyan “medenileştirilmemiş” ya da daha genel bir anlatımla kontrol altına alınmamış olan doğayı hor görme, düşmanlaştırma tavrı yeni değildir. Ortaağlar boyunca doğa, hem içerdeği tehlikeler nedeniyle korkulan ve lanetlenen bir varlık, hem de ahlakin bir düşmanıdır. O kadar ki, zina, büyü, gizem, canavar, her tür tehlike ve günahla örülmüş orman öyküleri karşısında, kilise, ormanda din ve kamu düzeni hükmü sürdürdiği için tedirgin olmuş ve şikayetçi bir tutum sergilemiştir.⁸ Yalnızca ortaağlarda değil, belki de tarih boyunca, ormanlar ve dağlar, zulmedilenlerin sığınığı siğınaklar olduğu için zalimlerce düzensizlik, suç ve günah yuvası olarak ilan edilmiştir.

Bu kavrayışın neo-liberal yeni sürümü, insanın, iktidarın denetimi ve sermayenin disiplini altına alınmamış doğayla doğrudan kurduğu ilişkiye kuşkuyla yaklaşma, degersizleştirme ve suçlulaştırma (criminalisation) pratiğidir. Örneğin, İstanbul’da, 2013 yazında Gezi Parkı’nın ağaçları altında doğayla doğrudan ilişki kurarak domates yetiştirmek, börtü böceği izlemek, kuş seslerini dinlemek, sohbet etmek, forum yapmak, resim çizmek, dantel işlemek, barış zinciri oluşturmak, anayasal haklara sahip çıkmak; gazlı, coplu, tomali, akepeli ve silahlı güçlerce dağıtılması ve mahkemelerde soruşturulması gereken suçlara dönüştürülmüştür. Parkın bulunduğu yere AVM yapılması projesi, park alanının sermaye kontrolüne geçmesine yol açacaktı, projenin gerçekleşbilmesi içinse parktaki yurttaşların suçu ilan edilmesi ve kamu düzeninin sağlanması gerekiyordu. Benzer biçimde, İstanbul’da Büyüçekmecce sahilinde bulunan Albatros Korusu’nda ağaçları kesen belediyenin Park ve Bahçeler Müdürlüğü, uygulamayı, “koru, ormana dönüşüyor, kriminal olaylar oluyor, bu bölgenin güvenliğini tehdit ediyor” gerekçesiyle açıklamıştır. Koru daha önce imar değişikliğiyle turizm ve ticaret alanuna dönüştürülmüş ve satılmak istenmiş, yöre halkı tepki gösterince ihale iptal edilmişti.⁹ Ağaçları keserek koruyu yok etme çabası, sermayenin taleplerine uygun bir “medenileştirme”nin hazırlık çalışmaları olarak yorumlanabilir.

Yukarıdaki örneklerdeki gibi, yüzey doğa, farklı kavrayışlara ve ahlaki değerlendirmelere konu olduğuna göre, doğada, güzellik ve çirkinkilik, iyilik ve kötülük, masumiyet ve vahşilik görenler bulunacaktır. Oysa doğal, doğal olduğunu ne iyidir ne de kötü. Zehirli mantar da böğürtlen de doğaldır. Her ikisi de doğada kendiliğinden yetişmeye göre, birinin uzak durulması gereken

kötülük, öbürünün tadılması gereken bir zevk olmasının, onların doğal olmalya bir ilgisi olmasa gerekir. Bookchin, doğayı, kültürel yargılardan eklenişine dönüştürme anlayışının “acınası bir saflik” sergilediğini belirtir: “Hırlayan bir hayvan ne ‘huysuzdur’ ne de ‘yabanı’; ne ‘yaramazlık ediyor’dur, ne de cezayı ‘hak eder’; çünkü bazı dörtlere uygun şekilde tepki veriyor”¹⁰ Gerçekten de, ördek yavrusunu çırkin, köpek yavrusunu sevimli, kuşyu güzel, fareyi içrenç, yaban domuzunu canavar, aslanı hayvanlar kralı yapan, insanın yargılalı ve estetik değerlendirmeleridir. Doğada iyilik, çirkinkilik, yabanılık vb. bulmak kültürel öğelerle bezenmiş ahlaki yargılardır. Doğal olanın kendisinde içrençlik ya da kralılık gibi özellikler yoktur.

Realist Anlamda Doğa

Doğa, genellikle insan elinden çıkmayan, insanın müdahalesine uğramamış olan olarak anlaşıılır. Bu durumda doğa, yaratılmasına insan elinin değmediği, insan etkinliğine önsel olana göndermede bulunur. Ancak doğanın böyle anlaşılması, yöntemsel açıdan sorunludur. Her şey bir yana, bu anlayış, doğada bulunan ve insan elinden çıkan, doğal ve kültürel olan ayırmalarına yenisidir. Biçimde, doğa ve toplumu birbirinin karşıtı olarak gören bir düşünçeye bağlıdır. Doğa ve toplumu birbirinden tümüyle ayırma çabasında olan bu gibi ikici (dualist) anlayışların kusurlarını başka bir yerde ele aldığı için¹¹ burada şu kadarnı belirtmek yeterli olacaktır: Toplumla doğa arasında su geçirmez bir duvar olduğu düşüncesinin tersine, insan, öbür canlılar gibi, ancak doğada ve doğa sayesinde varlığını sürdürür. Bu nedenle insanın içinde varlık bulduğu doğaya karşı olması, kendine karşı olmasının saçma olacaktır.

Aralarındaki ilişkiyi tartışmak söz konusu olduğunda da ister istemez doğayı ve toplumu birbirinden ayırmış oluruz. İlişkinin araştırılabilmesi, birinin öbürune göre konumlandırılmasını gerekli kılacaktır. Bir yandan ikici düşünçenin tehlikelerini savuşturmak, öte yandan insansal olanla olmayan metafizik düzeyde saptayabilmek için, Soper, “doğa”yı metafizik anlamda bir idea olarak, fikir, kavram olarak ele almayı önerir. Öyle ki “doğa” kavramıyla, insanı doğadan ayı ve doğayı insanların müdahalesine uğramamış bir olgu olarak görmek yerine, yalnızca analitik düzeyde doğayı, “insanhâ öteki” olarak kavramaşmış oluruz. Metafizik anlamda “doğa”, insanların farklılığını, kendine özgüüğünü ve insana ait olmayanı belirten bir kavram olarak belirir. İnsanlığın doğayı korumasına çağrı çkarttığımızda da, koruyacak olan bir özneye (insanlığa) göre, korunacak olan nesneyi ya da varlığı (doğayı) belirtmek için böyle bir kavrama gereksinme duyuyor.¹²

⁶ “Başbakan Erdoğan ODTÜ Eylemine Kızdı: Git Ormanda Yaşal”, *Radikal Gazetesi*, 18.9.2013; “Yol Geçecekle Camiyi Bile Yıkanz”, *Evransel Gazetesi*, 22.10.2013; *Hürriyet Gazetesi*, 22.10.2013.

⁷ “Erdoğan Doğaya Düşman”, *BirGün Gazetesi*, 1.3.2014.

⁸ Fowles, *a.g.k.*, s. 63-74.

⁹ Olgu Kundakçı, “Belediye, Halkı ‘İstilaçılardan’ Korumuş”, *BirGün Gazetesi*, 28.1.2014.

¹⁰ Murray Bookchin, *Özgürluğun Ekolojisi*, (Çev. A. Türker), Ayrıntı, İstanbul, 1994, s. 108.

¹¹ R. Keleş, C. Hamamcı, A. Çoban, *Çevre Politikası*, 7. Baskı, İmge, Ankara, 2012, s. 67-73.

¹² Soper, *a.g.k.*, s. 14-16, 155-56.

Belirtmek gereklidir ki, özne-nesne ilişkisi, güç ya da hakimiyet kavramlarıyla yakınlık barındırır. Varlıklar öznelер ve nesneler olarak ayıranlar öznelер oldukları için, şeyleri, kendi gereksinmelerine göre tanımlarlar, sınıflandırırlar ve değerlendirlirler. Özne, nesnenin takdir ve seçim hakkı ve yetkisini yadsıyalarak onları şeyler statüsüne sokar. O kadar ki, şeylere, kendisi için yararlı olup olmadığına ya da amaçlarına hizmet edip etmemesine göre anlam yükleyebilir. Böyle olunca, öznenin eylem özgürlüğü karşısına nesnenin boyun eğme gerekliliği yerleştirilir. Böyle bir özne-nesne ilişkisinde, "pasif, hıssız, dilsiz şeylerin varoluş amacının", "aktif, sezgileri olan ve hüküm verebilen öznelere hizmet etmek olduğu sonucuna varma eğilimi" belirir. İlişkide şeylere anlam yükleyen özne olduğu için, böyle bir özne-nesne ilişkisiyle ilgili hararetli bir tartışmanın çözümü kavuşturulması da oldukça güçtür.¹³

Gerçekte özne-nesne ilişkisi daha karmaşıktır. Bitki için güneş yaşamsal bir nesnedir, ama bitki de güneşin nesnel ve yaşamsal gücünün ifadesi olarak güneşin nesnesidir.¹⁴ Özne-nesne ayrimı dilin yapısıyla da ilgilidir. Çok dilden farklı olarak Maya dilinde özne-nesne ayrimı belirsizleşip anlamını yitirmektedir, şu cümlelerde olduğu gibi: "ben beni içen suyu içiyorum ve ben baktığım her şey tarafından bakılıyorum."¹⁵

Böylece, metafiziksel doğa kavramı, toplumsal olanı ve doğal olanı ontolojik düzeyde birbirinden ayrılan, birbirine dışsal alanlar olarak sunmaz; özne-nesne ayrimının yer aldığı pek çok dildeki kavramsal bir gereksinmeyi karşılar. Kaldı ki günümüzde insan etkisine uğramış doğal yoktur. Hal böyleyken, doğalı, insan elinin değişmediği bir dünya olarak tanımlarsak, insan etkisi apaçık olan, "doğa yürüyüşü", "doğa parkı", "doğal gıda" örneklerinde olduğu gibi günlük yaşamda doğaya yapılmış tüm göndermeler kavramsal birer çelişkiye dönüşür. "Doğal yoğurt" dediğimizde, yoğurduru, süte hiçbir insan müdahalesi olmadan elde edilebilen bir ürün olduğu düşünülecektir. İnsan etkisi dikkate alındığında doğal ve yapılı çevre, kıra ve kent ayırmalarını yapmak zorlaşa da, metafizik "doğa" kavramı, insansal olana olsayanın göreceli olarak kendine özgünlüklerini niteleme olanağı sağlar.¹⁶

İnsanla insansal olmayanı ontolojik ya da metafiziksel bakımından birbirinden ayırmayanın anlamsız olduğu, tüm varlıklar için ortaklığın bulunduğu durumlar da söz konusudur. Soper'a göre, realizmin doğa kavramı, doğal ilke, yasa, yapı ve süreçlere göndermede bulunarak böyle durumları karşılar. İnsa-

na dışsal olan doğa kavramından farklı olarak, her şeyi kuşatan, insanı da içeren evrensel düzeyde geçerli eğilimleri vurgular. Realist anlamda doğa, fiziksel dünyada işleyen nedensel güçler ve süreçlerdir. Bunlar, doğa ve biyolojik bilimlerin araştırma konuları ve çalışma nesneleridir. Canlı, cansız tüm varlıklar doğanın yasalarına tabidir ve hiçbir doğanın süreçlerinden kaçip kurtulamaz. Nedensel yasalar ve süreçler olarak doğa, neyin, hangi koşullarda yapılp yapılamayacağına, sınırların bulunup bulunmadığına ışık tutar. Realist anlamda doğa, yapılabılır olanın sınırlarını çizmesi bakımından açıklayıcı bir kavramdır. Sinurları aşmaya çalıştığımızda ya aptal görünürüz ya da aşma çabası içinde kaybolur gideriz.¹⁷ Örneğin yerçekimi, canlı ve cansız tüm varlıklar için geçerli böyle bir yasadır. Kimse yerçekimine meydan okuyamaz ya da bunu iddia eden olursa da Marx ve Engels'in belirttiği gibi komik bir durum olur: Yürekli bir adam insanların kafalarındaki yerçekimi düşüncesi nedeniyle suya gömüldüp boğulduklarını iddia etmiştir. Öyle ki, yerçekiminin, dileyelim ki bir hurafe olduğunu anlayıp kafalarından çıkarıp atabilse suda boğulmadan kalmaları mümkün olacaktır.¹⁸

Doğadaki nedensel güçler ve süreçler, doğayla ilişkimizde oluşan ekolojik sorunların nedenlerini, doğadaki etkinliklerimizin koşullara bağlı sınırlarını söyleyebilir, ama neyin arzulanabilir olduğunu söylemez, "şunu yapmalısın" ya da "bunu yapmamalısın" biçiminde normatif uyarılarda bulunmaz, uygun siyaseti, siyasal örneklemleri işaret etmez. Bir başka anlatımla, doğanın yasalarının ve sınırlarının bir anlamı vardır, ama doğa bunlara uygun bir siyaset dayatmaz. Soper bu konuda heteroseksüel ilişki örneğini verir. Heteroseksüel ilişki neslin sürdürmesini sağlar. Biyoloji, bize, türün üremesinin aynı cinsiyetten bir kimseyle ilişkiye girerek mümkün olmadığını söyler, ama bu ilişkiye girenlerin siyasal eziyete uğratılmasını, suçlulaştırılmasını söylemez ya da homoseksüel ilişkiye normal dışı bir ilişki olarak görmeye zemin hazırlamaz. Günümüzde heteroseksüel ilişki olmadan da üreme olabilir, ama bu, doğanın süreçlerinden kurtulduğumuz anlamına gelmez. Tam tersine, üreme süreçlerinin tam bilgisine sahip olduğumuz ve buna uygun davranışımızın ölçüde üreme teknikleri ve tüp bebek uygulamaları mümkün olmuştur. Doğa tüp bebek ve başka yollarla üreme seçeneklerini engellemeyeceği gibi cinsel davranışımızı da belirlemez.¹⁹

Soper'in belirttiği gibi, toplumsal pratiklerin yaratığı ekolojik sorunları gidermek konusunda çeşitli seçenekler vardır. Kuşkusuz her bir seçenekin ekosistem için sonuçları da farklı olacaktır. Nedensel yapılar ve süreçler olarak doğa, bu sonuçların belirmesinde etkilidir. Etkilerin çoğu, doğanın sınırlarının

¹³ Zygmunt Bauman, *Azılığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına midir?*, (Çev. H. Keser), Ayrıntı, İstanbul, 2014, s. 64-65.

¹⁴ Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Progress Publishers, Moskova, 1977, s. 137. Ayrıca bkz. Aykut Çoban, "Ekolojik Tartışmalar Bakımından Marx'ın Düşüncesinin Değer'i", *Kurtuluş*, Sayı 2, 2012, s. 95.

¹⁵ Eduardo Galeano, *Ve Günlər Yürümeye Başladı*, (Çev. S. Doğru), Sel, İstanbul, 2012, s.93.

¹⁶ Soper, a.g.k., s. 19-20.

¹⁷ a.k., s. 155-57.

¹⁸ Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology*, The Electric Book Company, Londra, 1998, s. 56.

¹⁹ Soper, a.g.k., s. 142-43.

ve koşullarının getirdiği etkilerdir. Bu etkilerden sakınmak için ve kaynaklar seti olarak deneyimlediğimiz doğayı korumak bakımından bu koşulları gözlemelemek ve öğrenmek zorundayız. Ama bu düzeyde başarısız olursak, realist anlamda doğayı yok etmiş olmuyız, çünkü doğa bir siyaset dayatmadığı gibi seçimlerimiz bakımından da kayıtsızdır. İnsan türlü amaçlar için doğanın yasalarından ve süreçlerinden yararlanabilir, ama yararlanmadığı ya da yararlanmamayı seçtiği durumda onları yıkıp yok edemez. Bununla birlikte, doğanın yasa ve süreçlerini ihmal eden ya da görmezden gelen bir üretimin, pratığın ya da uygulamanın sonucu olarak izdırap çekebiliriz. Yani ekosisteme istediğimiz gibi davranışız ve buna rağmen hiç etkilenmeden hayatımıza devam edebilmeyi umamayız. Bu mümkün değildir.²⁰

Betonarme bir bina, projenin öngördüğü biçimde demir kullanarak ya da maliyeti düşürmek için demir kullanmadan da yapılabilir. Binada gereğinden az ya da fazla demir kullanılması doğadaki bir enerji birikiminin boşalması olarak depremin olmasına ya da olmamasına etki etmez. Çünkü yeterince demir kullanılıp kullanılmaması, fay hattında enerji birikmesine engel olamaz. Doğadaki bir süreç olarak deprem insanlardan bağımsız olarak kendi hükümlü icra eder. Ama doğadaki bir süreç olarak deprem göz ardi edildiğinde, binanın yıkılması, ölüm ya da sakat kalma, ekonomik kayıplar, yargılanma, hapis vb. gibi sonuçlara da katlanılacaktır. Bu sonuçların nedeni deprem degildir; deprem doğanın intikamı olmadığı gibi tanrınm gazabı da değildir; deprem bir doğa olayıdır, ortaya çıkan yıkım ise, malzemeden çalma, fay hattı üzerinde kent inşa etme gibi toplumsal seçimlerin sonuçlarıdır.

Yerçekimi ve deprem gibi insanın tümüyle bağımsız işleyen doğal yasa ve süreçler yanında, toplumsal üretimle etkileşime giren nedensel güçlerden ve doğal süreçlerden de söz edebiliriz. İklim sistemi, toplumsal etkinliklerle doğadaki yapı ve nedensel süreçlerin etkileşimine örnek oluşturur. Atmosfer, hidrosfer, litosfer ve biyosfer, güneş ışınlarının bir kısmının dünyada kalarak yaşam için gerekli ışığı, bir kısmınınsa uzaya yansıyarak aşırı ısınmanın oluşmasını sağlar. Fosil yakıtlara dayalı, karbon salımı yoğun üretim etkinliklerinin; havanın fiziksel ve kimyasal yapısını bozmazı, atmosferde karbondioksit yoğunluğunu artırması, sera etkisine, küresel ısınmaya ve iklim değişimine yol açması, doğanın iklimle ilgili yapı ve süreçlerine uygun olmayan bir pratığın sürdürülüğünü gösterir. Doğa, bize, "böyle devam edin, bir şey olmaz" demediği gibi, "bu etkinlikleri terk edin, sürekli olarak enerji talebini çoğaltan kapitalist üretim ve tüketim pratiklerinden vazgeçin, enerji kaynağı olarak petrolü değil güneşin seçin" de demez. Ne de herhangi bir iklim siyaseti ya da değişen iklimle uyum stratejisi dayatır. Bununla birlikte yapılan ya da yapılmayan toplumsal seçimlerin, buzulların erimesi, kıyıların sular altında kalma-

si, ortalama sıcaklıkların artması, sel ve kuraklık biçiminde göstergeleri olan iklimin değişmesi gibi ekolojik sonuçları olur.

İnsan doğanın yasalarını fark ederek, keşfeterek, öğrenerek ve doğru biçimde uygulayarak, hem doğayla bir karşılık içinde olmadığını görür, hem de üretim etkinliklerinin doğadaki olumsuz etkilerini öngörmesi ve hesaba katması gerektiğini anlar.²¹ Yerçekimini yok sayarak onu yok edemeyiz. Yerçekimini bilmek suya girerken önlem almayı düşündürecektir. Çünkü sudaki yerçekimi, yüzme bilmeyenlerin boğulmasına yol açar. Yüzme bilmek, suda yerçekimine rağmen suyun üstünde kalmayı sağlar. Uçak, yerçekimi yasasına aykırı değildir, yasayı yok etmez, yasadan kaçip kurtulmaz. Uçabilmenin koşulları keşfedildiğinde, uçak, yerçekimine rağmen uçar. İklim sisteminin işleyiş ilkeleri, toplumsal etkinliklerin sonucu olarak iklim değişikliği biçiminde yeni bir iklim dengesi oluşturmaktadır. Bu kavrandığına göre, bir seçenek iklimin değişmesini durdurabilmek için kapitalist üretim etkinliklerinden vazgeçmek, başka bir yol da eylemsizliği seçip kafayı kuma gömmek olacaktır. Her iki durumda iklim sisteminin ilkeleri ve nedensel süreçleri işlemeye devam eder, ya isınma şu anki bir derecelik artış dolayında tutulabilecek ya da altı dereceyi bulan bir ısınmaya katlanılacaktır. Doğanın ilke, yasa ve süreçleri varlığını korurken farklı seçimler ve farklı siyasalar geliştirilebilmektedir.

Kuksusuz deneyimlediğimiz doğa ile realist anlamda doğa birbirinden kolayca ayrılmaz. İklim istemi gibi, deneyimlediğimiz bir ormanın ekosistemi de doğadaki ilke ve süreçlerin işleyişine bağlıdır. Bunun yanında ikisinde de olumsuz toplumsal etkiler oluşturabiliriz. Bir orman yapılışmaya açıldığından olsun, küresel ısınmada olsun ekosistem üzerinde toplumsal etki yarıtlımsız demektir.

Bununla birlikte, yapı ve süreç olarak doğa ve deneyimlediğimiz doğa ayırmı şu bakımlardan önemlidir: İlkîn, deneyimlediğimiz doğayı bozduğumuzda ya da yok ettiğimizde, doğanın ilke, yasa ve süreçlerini bozmuş ya da ortadan kaldırmış olmayız. Fosil bir doğal kaynak olarak petrolü tükettiğimizde, fosil kaynakların oluşum ilkelerini ve süreçlerini, karbon döngüsünü, maddenin korunumu yasasını yok etmiş olmayız. İkinci olarak, kavramsal ayırım, doğada neyi değiştirdip neyi değiştiremeyeceğimizi anlamamızı sağlar. Nemrut Dağı'nda yapılışma, orada gün doğumunu izlemeyi, estetik bir doğumu olanaksız kılar, ama hergün güneşin yeniden doğmasını gerçekçi değiştirmez. Üçüncü nokta ise, değer verme ve korumaya ilgilidir. Deneyimlediğimiz doğaya insan- ya da eko-merkezli bakış açılılarıyla değer verilir, bu değer nedeniyle korunması ve saklanması istenir. Buna karşılık, realist anlamda doğa, örneğin yerçekimi yasası ya da gündoğumu, herhangi bir toplumsal koruma siyasetine duyarsız olduğu ve gereksinme duymadığı

²⁰ a.k., s. 159, 145.

²¹ Friedrich Engels, *Doğanın Dialektiği*, (Çev. A. Gelen), Sol Yayınlari, Ankara, 1991, s. 197

gibi, "yerçekimi güzel, vahşi ya da dingin bir yasadır" türünden ahlaki, estetik değerlendirmelere de konu olmaz.

Bu nedenle, deneyimlediğimiz doğa kavramı, çevre koruma siyasetinin konusunun belirlenmesine, değer verilen doğanın unsurları için koruyucu siyasal önlemlerin geliştirilmesine, ekolojistlerin doğanın hangi unsurlarının korunması bakımından mücadele yürüttüklerinin saptanmasına yardımcı olur. Realist anlamda doğa kavramı ise, toplumsal etkinliklerin doğanın ilke, yapı ve süreçlerine uygun olup olmadığı tartışmasında yön göstericidir. Bu sayede, toplumsal etkinliklerin doğanın nedensel güçlerinin işleyişine, örneğin karbon emisyonlarına yol açan üretim pratiğinin iklim sistemine ya da yapılaşmanın deprem olgusuna uygun olup olmadığı saptanabilir; toplumsal seçeneklerin, nedensel süreçlerin işleyiği çerçevesinde olası etkileri hesap edilebilir; toplumların, doğanın nedensel süreçlerinden aptalca mı yoksa akılhıca mı yararlandıkları açılığa kavuşturulabilir; aptalca yararlanma biçimlerinin sorulanıp değiştirilmesi gündeme getirilebilir.

İçkin Doğa

İçkin doğa, bir varlığın kendinde, onun içinde, özünde bulunan bir özelliği anlatır. Doğa sözcüğünün Latinceyi de doğmak kökünden gelir.²² Bir şeyin doğası, onu doğuştan gelen özselliğini, karakterini vurgular. Akreple kurbağanın masalında olduğu gibi... Akrep, nehrin karşısına geçmek istermiş. Kurbağadan onu sırtında karşıya geçirmesini istemiş. Kurbağa, bunu yapabileceğini, ama akrebin yarı yolda onu sırtından sokarak öldürmesinden korktuğunu söyleyince, akrep, bu durumda her ikisinin de öleceğini, dolayısıyla kaygılarının yersiz olduğunu ileri sürerek kurbağıyı ikna etmiş. Gelgelelim, nehrin ortasında kurbağa sırtında bir yanma hissedip, akrebe onu neden soktuğunu sorunca, akrep, "bu benim doğamda var" yanıtını vermiş. "Akrebin doğası", "insan doğası" ifadeleri, evrensel, sabit ve değişmez doğal bir niteliği akla getirir.²³

Toplumsal kuramda, toplumsal düzeni, doğada var olduğu ileri sürülen, sabit doğal ilke ya da yasalarla açıklayanlar vardır. Malthus'un nüfus ilkesi, besin kaynaklarının sürekli artan nüfusu beslemeye yetmeyeceğini, bu bakımından, insanlığın açık ve sefalet koşullarında yaşamasının doğal ve kaçınılmaz olduğunu; Locke'un doğal haklar kuramı, yaşam, özgürlük ve özel mülkiyet hakkının doğuştan geldiğini; Liberalizm, insanın bencil, kendi çıkarının peşinden koşan doğasının bulunduğu ileri súrer. Doğada neyin sabit, neyin

²² Raymond Williams, *Keywords*, FontanaPress, Londra, 1988, s. 219.

²³ İnsan doğası konusundaki tartışmaların ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Nejla Kurul, "Marksist Düşüncede Sorgulanın Efsane: 'İnsan Doğası', Yaşayan Marksizm", Sayı 1, Şubat 2013, s. 283-336.

değiştirilebilir olduğuna dair önceki bölümde sürdürülen tartışma, "akrebin doğası" gibi ifadelerin ve "insan doğası"na dayanan toplumsal kuramların tutarlığını değerlendirmek bakımından da önem taşır.

İçkin doğadan türetilen yaklaşımlar bir dizi kusur içerir. Varlığın doğasında bulunan, onun özünün ayrılmaz bir parçasından söz edildiğine göre, o özellik ve onun sonuçları değiştirilemezdir. Genellikle de, öne çıkarılan doğal niteliğe ilişkin, iyi-kötü, normal-anormal biçiminde değer yargılara başvurulur.²⁴ Masalın kissası, akrebin her zaman, ona iyilik yapanı bile aynı tutmayaçak biçimde akrepliğini yapacağını anlatır. Dilimizde "o ne akreptir", "akrabanın akrabaya akrep etmez ettiğini" sözleri, örtük de olsa akrebin doğasını akla getirir. İçkin doğa ifadelerinde, varılmak istenen sonucun kanıtlanması, göstergeleri de kendi içinde saklıdır. Ayrıca bir tartışma ve sorgulamanın gereği yoktur. Akrebin kurbağı sokması, onun doğasının bir kanıtı olarak önumüze konur. Liberalizmde özel mülk edinme, kendi çıkarını gözetlen rasyonel insan doğasının kanıdır.

İnsan doğasına yaslanan yaklaşımlarda, varsayılan bir değiştirilemez doğal nitelikten yola çıkılarak toplumsal değişim taleplerinin önyü kesilmeye çalışılır. Bunun en açık örneği, insanlığın doğal nüfus ilkesi nedeniyle sefaetten kurtulamayacağını belirten, bu yüzden toplumsal gelişime düşüncesini yadsıyan Malthusçu yaklaşımada bulunur. Liberalizmde insanın bencilliği doğal sabit olduğuna göre kapitalizmin insan doğasına en uygun rejim olduğu ileri sürülebilecek, böylece başka bir düzen arayışının insan doğasına aykırılık oluşturacağı ima edilecektir. Oysa, insan depremin olmasına engel olamaz, ama kendisinin bencil olduğunu düşünüyorsa bunu değiştirme gücüne sahiptir. İnsanı ve toplumu doğal sabit bir özelliğin belirlediğini söylemek yanlışır, çünkü insan doğal, ama aynı zamanda toplumsal bir varlıktır.²⁵ İnsanın doğal ve toplumsal varlığı tarih içinde evrim geçirmekte, farklılaşmaktadır. İnsan her zaman her yerde gezer bir doğal bir özelliğin belirlediği bir varlık olarak kabul edildiğinde, tarih-dişi, tarih-aşırı bir varlığa dönüştürülmüş olur. Kaldı ki, "doğuştan" gelen müzik, sanat, spor gibi kimi üstün yetenekleri olanlarda bile, bu özelliklerinin gelişmesi ve gerçekleşmesi uygun toplumsal koşullara, kültürel ve kurumsal ağlara, eğitime, disiplinli çalışmaya vb. bağlıdır. Demek ki, insan doğası, daha genel anlamda söyleşerek doğa, toplumsal ve tarihsel bağlamdan kopuk, toplumsal müdafalelere kapalı bir alan değildir.

Doğada değiştirilebilir olanla değiştirilemez olanı birbirine karıştırıp doğal sabit belirleyen yaklaşımlar, doğayı baskıcı toplumsal ilişkilerin ideolojik maskesi olarak kullanırlar. Bunun toplumsal kuramda ve pratikteki pek çok

²⁴ Noel Castree, "Socializing Nature: Theory, Practice, and Politics", N. Castree ve B. Braun (eds.), *Social Nature*, Blackwell, Oxford, 2001, s. 8-9.

²⁵ Bkz. Aykut Çoban, "İnsan Hakları Bağlamında Embriyonun Moral Statusu", *Toplum ve Bilim*, Sayı 109, 2007, s. 267-74.

örneğinden biri, "kadın doğası"nın bazı meslekleri yapmaya engel görülmESİdir. Ya da siyahlar, "siyah doğaları" nedeniyle daha az zeki oldukları iddiasıyla beyazların siyasal haklarından yararlanamazlar.²⁶ Doğacılık, doğaya uygun olma gibi iddiaların, doğa adına hareket ettiğini ileri süren bir iktidar söylemine dönüşme riski vardır. İşte tam da bu nedenle, az önce gördüğümüz, doğanın herhangi bir siyaset dayatmadığı vurgusu akıldan çıkarılmamalıdır. İklim değişimi gibi önemli bir sorun karşısında acil önlemler alma gerekliliği, iktidar alanını genişletmek isteyen hakim sınıflar için elverişli bir "doğal gerекçe" olarak kullanılabilir. Nükleer sermaye, fosil yakıtlara karşı nükleer enerjiyi iklim siyasetinin gereği olarak savunacaktır. İktidarı sahiplerinin, "ulusal çıkar", "millet için" "milli iradenin tecellisi" gibi terimlerle süslediği sınıf siyasetindeki toplumsallık iddialarını olduğu kadar, "doğal" nitelemelerle dokunuşmuş ideolojik meşruiyet argümanlarını da deşifre etmek gerekir.

Değer yargılarıyla koşullanmış, siyasal ve ideolojik beklenitleri karşılamak üzere inşa edilmiş olan doğa kavrayışı, doğallığından arındırılır. Doğasızlaştırma (denaturalisation), o doğa bilgisinin belirli bir toplumsal bağlamın ürünü olduğunu göstermeyi, onun belirli toplumsal ve ideolojik amaçlara hizmet edip etmediğini sorgulamayı amaçlar.²⁷ Deprem, sel birer "doğal afet" olarak adlandırıldığından doğal nitelemesi, toplumsal yaşamındaki sorunları ve eşitsizlikleri gizleyen ideolojik bir işlev üstlenir. (Bu sorunları, aşağıda toplumsal bağlam başlığı altında ele alacağım.) Doğasızlaştırma, doğal diye sunulan toplumsal yüklemeleri ve ideolojik koşullandırmaları görünürlük kılardır.²⁸ Doğanın doğasızlaştırılması, doğa olarak önmüze konulanın, doğallık örtüsünü kaldırır, doğallığının bulunmadığını, toplumsal güç ilişkileri bakımından bunun doğallaştırdığını açık eder.

Doğasızlaştırma kavramını daha iyi anlamak için Liberalizmin, sınırsız arzuların insan doğasının bir özelliği olduğu öncülünü ele alabiliriz. İnsanın sınırsız arzuları ve kaynakların kitleği düşüncesi, kapitalist toplumun bir içadı olarak, tarihsel olarak gereksinme duyulduğunda ileri sürüldü. Ne Aristoteles, ne de Aquinalı Thomas sınırsız arzuların insanın doğal bir niteliği olduğunu ve söz etmiştir. Kapitalist toplumun gelişmesiyle birlikte, bunu Hobbes ve Locke dile getirdiler. Bireyçi düşünüşte arzuların bir sınırı olmadığına göre, onları tatmin edecek araçlarきっと, araçlar arzulara göre yetersiz kalır. Kit kaynaklarla en çok tatmin ve dolayısıyla arzuların karşılanması fonksiyonu olarak görülen en geniş bireysel mutluluk nasıl sağlanacak sorunu ise, her şeyi rekabetçi pazar ekonomisine bırakma yöntemiyle çözülür. Böylece sınırsız arzu-kit kaynak ikilemini icat eden Liberalizm, çözümü de bulmuş olur. İnsan,

arzularını, piyasa kuralları içinde serbestçe metalleri sahiplenerek, daha çoğu na sahip olarak tatmin eder. Bu ise, kapitalist toplumun en önemli değerine, maddi mal ve mülk edinme hak ve özgürlüğün kapıyi aralar. Böylece, arzu-kaynak ilişkisi, toplumda iktisadi olarak en üstte yer alanların eylemlerini meşrulaştırmayı ve alta yer alanları da daha çok çalışmaları için motive etmeye sağlar.²⁹ Sermayedar doymak bilmekchunku doğal olarak arzuları sınırsızdır. Emekçiler de arzularını daha çok mala sahip olarak tatmin etmek için daha çok çalışmalıdır. Arzu-kıtlık ikilemi, sahiplenme özgürlüğünün içeriğini zenginleştirme işlevi görür.

Aslında Locke'a göre, her bireyin ele geçirip kendi mülkü olarak ilan edebileceği, herkese yetecek kadar bol, tanrı vergisi doğal bir dünya vardır.³⁰ Demek ki, kaynakların kit olması, ancak arzuların sınırsız olması bakımından söz konusudur. Bireyçi düşünüşte ileri sürüldüğünün tersine sınırsız arzular insan doğasının bir özelliği değilse, ya da insan arzularını sınırlandırıbilsa, kitlik varsayımlı da tartışmalı hale gelir. Ayrıca, arzuların, mülk olarak sahiplenme yoluyla karşılanması zorunluğunu yoktur. Kentin öbür ucundaki dostunuzu görme arzusunun tatmini için özel otomobile ya da ağaçların altında yürüme arzusu için bir parkın tapusuna sahip olmanız gerekmek. Bir an için arzuların doğal olarak sınırsız olduğunu kabul etsek bile, bunların karşılanması, (kolektif yollarla da mümkün olduğuna göre) sahiplenme özgürlüğü, özel mülkiyet hakkı, temelliük gibi kavramların gereklisini oluşturmaz.

Liberal demokrasilerde maddi varlıklar sahiplenme özgürlüğü bir başka açıdan daha kendi içinde celişkilidir. Sahiplenme özgürlüğü bazı kimselerin sermayeyi ve kaynakları elinde tutmasına yol açar. Bu kişilerin sahiplendikleri şeyle, sahiplenilmemiş olsayı başkalarının üzerinde çalışarak emeklerini gerçekleştirecekleri araçlardır. Bu durum, başkalarının sahiplenme özgürlüğünü olanaksız kılar. Eğer insanlar sahiplenme, mülk edinme bakımından özgür bırakırsa, insanların bir kısmının mülk sahibi olmasını, dolayısıyla bu düşünüşe göre bu kısmın insanlığını reddettiğimizi de örtük biçimde kabul ediyoruz demektir. Bu kısmın insanlığını reddetmemi kabul etmediğimizde ise, insanın doğal olan sınırsız arzularını mülk edinme yoluyla karşılama özgürlüğünü reddetmiş oluruz. Bu da yine insanlığın reddedilmesi olacaktır.³¹

²⁶ Andrew Biro, *Denaturalizing Ecological Politics*, Toronto University Press, Toronto, 2005, s. 3.

²⁷ Castree, a.g.m., s. 13.

²⁸ Biro, a.g.m., s. 199, 213.

²⁹ C.B. Macpherson, *The Real World of Democracy*, Oxford University Press, New York ve Oxford, 1972, s. 50-62.

³⁰ John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, s. 286-92.

³¹ Macpherson, a.g.k., s. 55, 60.

Toplumsal Bağlam

Gerek deneyimlediğimiz doğanın, gerek için doğanın kültürel ve siyasal yargılarla yüklenmiş olduğunu gördük. Doğa, toplumsal konuma göre farklılaşan biçimde de görülebilmektedir. Bir derenin suyu, bir köylünün kendisi, hayvanları ve geçimini sağladığı bahçesi için varlık koşuluğu, o dereye hidroelektrik santrali kuran sermayedar için birikim çarkını döndüren bir araçtır. Günümüzde de kuraklık sorunu yaşayan California'da 1920'li yıllarda su savaşları, yönetmen Roman Polanski'nin Los Angeles'ta geçen, 1974 tarihli *Chinatown* filmine esin kaynağı olur. İşadamı Noah Cross susuzluk çeken kente yeni yapılacak barajla sulamayı düşündüğü kurak tarım topraklarını ele geçirerek büyük bir kazanç elde etmeyi amaçlar. Yeni barajın yapılması kararını çabuklaştırmak için de kentin mevcut su rezervini baltalayarak susuzluk sorununu arıtmaktan geri durmaz. Özel dedektif JakeGittes, konunun polisiye yönünü çözmüştür, ama insan yaşamını hiçe sayan paragöz davranışın güdüsünü anlamakta zorluk çeker:

Gittes: Ne kadar servetin var?

Cross: Hiç bir fikrim yok. Ne kadar istiyorsun?

Gittes: Yalnızca ne kadar paran olduğunu öğrenmek istiyorum. 10 milyondan fazla mı?

Cross: Ya, evet.

Gittes: Bunu neden yapıyorsun peki? Ne kadar daha iyi yiip içebilirsin ki? Şu anda satın alamadığın neyi satın alabilirsin?

Cross: Geleceği, Bay Gittes, gelecegi...

Bu diyalog, kapitalizmde geleceğin bile sermaye biriminin bir aracına dönüşmesini ifade eder.³³ Cross'un geleceği satın almasını sağlayan su, pek çok insan için can suydur. Doğa, sermayedar için sermaye biriminin sağlayacak bir araca indirgenmiş doğal kaynak, emekçi için emek etkinliğinin gerçekleşme koşulu, doğa bilimcileri için araştırma konusu, hükümetler için düzenlemeye, denetim ve siyasetle yön verme alanı, ekolojistler için korunması gereklilik, yerel topluluklar için geçim kaynağı olabilmektedir. Bu örneklerde olduğu gibi, doğa hakkındaki tüm iddialar siyasaldır.

Buna karşılık, daha önce, doğanın insandan bağımsız, nesnel bir gerçekliğin bulunduğu belirten realist anlamda doğa yaklaşımını ele almıştır. Bir yandan insandan bağımsız doğa ve öte yandan insana göre, sınıfsal konuma göre ya da toplumsal olarak farklı kavranan, farklı siyasal taleplere konu olan doğa tartışması bir çelişki olarak anlaşılmamalıdır. Yukarıda ayrıntılı biçimde ele aldığımız üzere, bu tartışma doğanın farklı düzeylerini ortaya koymaktadır.

³³ Tim DiMuzio, "Capitalizing a Future, Unsustainable Finance, Energy and the Fate of Market Civilization", *Review of International Political Economy*, Cilt 19, Sayı 3, 2012, s. 383-384.

Ancak belirtmek gerekmektedir ki, deneyimlediğimiz ve için doğa konusunda olduğu gibi, yerçekimi, deprem gibi olaylar söz konusu olduğunda da, bilgi üretimi toplumsal bir süreç olduğu içindir ki, doğanın bilgisi toplumsal olarak oluşturulur, gözden geçirilip yeniden biçimlendirilir, farklı biçimlerde yorumlanır. Bir başka deyişle, doğanın bilgisi, değer yargılarından anılmış değildir. Tersine, doğanın bilgisi, doğadaki nedensel ilişkiye saptayanın, olgusal çözümlemeyi yapanın, doğa hakkındaki bilgisi üretkenin, yaygınlaştırılanın, toplumsal eğilimlerine, toplumsal sınıflarla olan organik ilişkilerine, dünya görüşlerine göre farklılaşır ve çeşitlenir. Toplumsal eğilimleri ve siyasal çıkarları, nesnel gözlemlerden ve nedensel açıklamalarдан ayırmak kolay değildir. Demek ki, doğanın bilgisi toplumsal güç ilişkilerini yansıtır. Bu bakımdan, doğa hakkındaki açıklamaları kim yapıyor, doğayı araştıran bilim insanının çeşitli toplumsal kesimlerle çıkar ilişkisi var mı, siyasal gündemleme amacı güdüyor mu soruları yanıtlanmalıdır.³⁴

Bilim insanının özel yargılari bilim üretimi sürecinin dışında olmadığına göre, doğa hakkında üretilen bilginin bilimsel nesnelliğinin bulunup bulunmadığı sorusu akla gelebilir. Herkesin bir dünya görüşü vardır ve olmalıdır. Böyle olduğu için, nesnelliğ, bilim insanının bir dünya görüşünün olmaması, siyasal yargılara bulunmaması ya da taraf olmaması olarak anlaşılır. Nesnelliğ, öğrenmenin bir ürünü olarak düşünülebilir. Bilim insanı öğrenmeye niyetle hareket eder. Bilim üretimi sürecinde kullandığı yöntemi, elde ettiği bulguları, yaptığı çözümlerleri ve ulaştığı sonuçları açıklar. Bunlar mesletiştaşlarının ve ilgililerin yorum, eleştiri ve değerlendirmelerine açıktır. Bilim insanı kendisini meslektaşlarının ve başkalarının görüşlerine teslim ederken, elde ettiği bilginin tutarlı ve doğru olduğu iddiasındadır.³⁴ Bu bilgiden dünya görüşüne uygun siyasal sonuçlar, siyasal reçeteler ve toplumsal talepler türettiğinde de bilginin güvenirliği zedelenmez. Oysa, merakını giderme ya da öğrenme amacı dışında, maddi çıkar elde etmeyi ya da ilişki içinde olduğu çıkarlara uygun olarak toplumu gündemleme (manipüle etmeyi) amaçlayan bir bilim insanının ürettiği bilginin nesnel olduğu söylemenemez. Çıkar ilişkileri konusunda bilimsel topluluk saydamlığa önem vermektedir. Bir şirket ya da kurumdan doğrudan mali destek alınarak yapılan araştırmalarda, bu desteğin kamuoyuna açıklanması bilimsel bir ahlaklılığı (teamüle) dönüştürür. Mali destek araştırmanın yönünü hiçbir biçimde değiştirmiyor da olsa, bu bilginin saklanması, nesnelliğ bakımından kuşkulara yol açabilecektir.

Malthus, nüfus-kaynak ilişkisini doğal bir yasa olarak uydururken, merakını gidermekten çok, yükselen burjuvazisinin iyimserliği karşısında sefaletin doğal nedenlerle kaçırılmazlığını ve aristokrasının ekonomik olarak gereklili-

³³ Castree, a.g.m., s. 9

³⁴ Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açıñ*, (Çev. Ş. Tekeli), Metis, İstanbul, 1996, s. 86.

ğini ileri sürerek eski rejimin savunusunu amaçlıyordu.³⁵ Yoksulluk bir doğa yasası olarak ilan edilince yoksullğun giderilmesi için siyasal çaba göstermenin boşuna olacağı ima edilmiş olmakla kalmaz, yoksulla zengin arasındaki eşitsizliğin ve sefalet koşullarının toplumsal düzenden kaynaklandığı gerçeği de gizlenmiş olur. Biliyoruz ki, nüfus, beslenme gereksinmesi gösterir. Açıklı fiziksel, biyolojik bir gereksinmedir. Açığın giderilmesi, bedenin dışında bir nesneyi gerektirir.³⁶ Ancak açığın giderilme biçimleri kültürel olarak farklılaşması yanında, toplumsal eşitsizlik örtüntülerini de yansır. Kimisi açığını et ağırlıklı olarak, bedensel gereksinmesinin ötesinde, şasaklı dört başı mamur masalarda tüketerek, atık yaratarak, dünya kaynakları üzerinde aşırı yük oluşturanlarla karşılaşırken, kimisi de açığını, tek ögün kuru ekmekle, yetersiz beslenerek, kaynaklar üzerinde yük oluşturmadan yaşıtırır. Toplumsal bağlam üzerinde düşünmek, açık gibi fiziksel ve biyolojik süreçlerle ilişkilerimizin toplumsal olarak farklılaşma biçimleri üzerinde düşünmektir.

Deprem, sel, susuzluk, kuraklık, "doğal afet" olarak görüldüklerinde, bunların toplumsal bağlamı dikkatlerden kaçırılmış olur. Bu gibi olaylardan etkilenmenin toplumsal eşitsizlik yapılarını yansitan, bu bakımından sınıfsal bir niteliği vardır. Ekonomik gücü olanlar, zemini sert mahallelerde ve depremde yıkılmayacak sağlamlıktaki binalarda oturmayı seçerler. Susuzluk ve kuraklık, işadamı NoahCross'u etkilemez, tam tersine, bir kazanç fırsatı oluşturur. Bu gibi "doğal afet" olarak sunulan olguların toplumsal bağlamla ilgili ikinci yönü de, toplumsal acıların ve etkilerin, siyasal ve yönetsel organların karar ve uygulamalarının sonucu olarak oluşmasıdır. Fay hattı üzerinde ya da genel olarak, imar kurallarına uygun olmayan bir yapılaşmaya izin verilmesi, dünyada yüzyıllardır olagelen depremi, toplumsal bir yıkıma dönüştürür. Dere yatağına TOKİ apartmanı dikilmesi, giriş katlarını sel altında bırakır. Sorunun toplumsal bağlama işaret eden üçüncü yönü de, anayasal haklarla, sosyal devlette ilgilidir. Deprem, sel ve susuzluktan kırılan yurttashanın varlığı, yaşama, barınma, çevre, suya erişim gibi anayasal haklarının yalnızca anayasa kitapçığında kaldığını, gerçekleşmemiş olduğunu gösterir. Göründüğü gibi, toplumsal bağlam, neden-sonuç ilişkinin doğru kavranmasını, toplumsal nedenlerin ve eşitsizlik yapılarının açığa çıkmasını sağladığı gibi, gerek kararlar gerek toplumsal eşitsizlik bakımından sorumluluğun yanlış biçimde doğaya değil de doğruca siyasal iktidara ve yönetsel organlara, toplumsal düzenin yapı ve işleyiş süreçlerine yöneltimesine zemin hazırlar.

Yukarıda üzerinde durduğumuz realist yaklaşımında toplumsal bağlamın belirleyiciliği kabul edilmekle birlikte, doğanın, insandan, kültürden, söylem-

den bağımsız bir yönünün olduğu belirtilir. Bu nokta önemlidir, çünkü toplumsal bağlamın yerini kavrarken, toplumsal indirgemecilik hatasına düşmemek gereklidir. Olası bu gibi tehlikeleri görebilmek için, toplumsal inşacılık (socialconstructionism) ya da kültüralizm yaklaşımını kısaca ele almak yararlı olacaktır. Bu yaklaşımı göre, doğa toplumsal olarak dilde inşa edilir. Realistler, fiziksel ve biyolojik süreçler hakkında, bunları açıklayan bilgi iddialarında bulunur. Farklı bilgi iddiaları olabilir, bunlar yanlış çıkabilir ya da doğrulanabilir. Toplumsal inşacılar ise doğadaki yapı ve süreçlerin, onların bilgisine bağımlı olduğunu ileri sürerler. Özellikle aşırı toplumsal inşacılarla göre, varlığın bilgisi olmadan o varlık, var olmaz. Doğanın hiçbir sabit özelliğinin olmadığını, bir kurgudan ibaret olduğunu, tümüyle toplumsal olarak, dilde, söylemde kurulduğunu ileri süren görüşler, toplumsal indirgemecilik hatasına düşerler. Aşırı toplumsal inşacı bu görüşler, söylemin kurduğu doğanın dışında, nesnel bir gerçeklik olarak doğanın varlığını kabul etmezler. Çeşitli söylemlere göre çeşitli, bu bakımdan çoğul olarak "doğalar" dan söz etmek mümkündür. Bir söylemde kurulan doğanın özellikleriyle bir başka söylemde kurulan aynı doğanın özellikleri birbirinden çok farklı olabilir.

Kuşkusuz toplumsal inşacılık ve realizm içinde varyantlar vardır. Toplumsal inşacılar arasında doğanın söylemde bağımsız bir gerçekliğinin bulunduğu kabul edenler olabilir. Ancak bu durumda da sorun çözülmüş olmaz. Toplumsal inşacılıkta gerçeklik söylemde kurulduğuna göre, doğanın söylemde bağımsız gerçekliği nasıl ortaya çıkacaktır? Doğanın söylemde bağımsız gerçekliği kabul edildiğinde söylemin inşa ettiği gerçeklik nedir? Ya gerçeklik söylemde kurulur ve doğanın söylemde bağımsız olduğu tezine yer yoktur; ya da doğanın söylemde bağımsız bir gerçekliği vardır, dolayısıyla gerçekin söylemde kurulduğu tezine yer yoktur.

Doğanın yapı ve süreçlerinin, onlarlarındaki bilgi sayesinde kavrıldığıni belirtmekle (realizm), o varlığın ve onun özelliklerinin o bilgi sayesinde var olduğunu söylemek (toplumsal inşacılık) bambaşka şeylerdir. İkincisi, Engels'in uyansını dikkate almaz: Ayakkabı firçası memeliler kümесinin bir unsuru olarak sınıflandırıldığımızda, ayakkabı firçasının memeleri olmaz.³⁷ Çünkü memeleri oluşturan dil ya da söylem değildir. Doğayı kavrarken, onun hakkında bilgi üretken ya da söylem oluştururken, doğanın özelliklerine de bakarız. Balığı kümelendirirken, onu, fiziksel özellikinden yararlanarak pullu kümese koyarız; balığı, tüyleri olmadığı için tüylü olarak kümelendirmeyiz. Bu çerçevede, realizmde doğadaki varlığın bilgisi, ne sadece onun ontolojisine, ne de epistemolojiye indirgenir; bir ölçüde onun özelliklerinin, bir ölçüde de onun toplumsal olarak kavranmasının, oluşturulan kümelendirmelerin ürünüdür.³⁸

³⁵ Bkz. K. Marx ve F. Engels, *Nüfus Sorunu ve Malthus*, (Der. Ronald L. Meek), (Çev. O. Yayıncı), Sol Yayıncılık, Ankara, 1976.

³⁶ Marx, *Economic...* s. 136.

³⁷ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, The Electric Book Company, Londra, 1998, s. 52

³⁸ Luke Martell, *Ecology and Society*, Polity, Oxford, 1994, 175.

Toplumsal inşacılığın söz konusu hatalı doğa kavrayışını en açık biçimde, kitap kapağını konuşmak için Orhan Pamuk'un evine gelen kişinin depreme yaklaşımında görürüz. Ona göre, İstanbul'daki deprem bekentisine karşın, şu anda deprem olmayacağına yaşam sürdürmektedir. Bunu örneklemek üzere, depremde balkonda olmanın tehlikesini bilmesine karşın, kadın balkona çıkar. Balkonda dikkilirken depremin olmayacağına inanmaktadır, çünkü buna inanmasa orada dikkılmeyecektir. İçeri girerken durumu açıklar: "Balkonda ayakta dururken kafamdaki deprem fikrine karşı bir zafer kazandım. Böyle küçük zaferler sayesinde hep birlikte büyük depremi yeneceğiz."³⁹ Marx ve Engels'in sözünü ettiği, yerçekimini zihinde yeneğini ileri süren yürekli adamın idealist düşüncesiyle benzerlik apacak ortadadır.

Doğanın nedensel yapı ve süreçlerinin varlığının kabul edilmesi, bu doğayla ilgili farklı söylemlerin, değerlendirmelerin, açıklamaların olmayacağına anlamına gelmez. Marmara'daki fay hatlarında biriken enerji, bilim insanları arasında bir İstanbul depremi bekentisi yaratmıştır. Ancak beklenen depreme ilişkin birbirinden oldukça farklı değerlendirmeler yapılmaktadır. Bir başka deyişle, doğa hakkında farklı söylemler olabilir. Bununla birlikte, doğanın bilgisinin farklı söylemlerle, çıkarlarla, değer yargılarıyla öرülü olmuş olduğunun kabul edilmesi, bu bilgiden bağımsız bir doğal dünya bulunmadığı anlamına da gelmez. Doğanın, söylemde kurulana bağlı olmayan bir gerçekliği vardır. 1986 yılında Çernobil'deki nükleer santralde oluşan sızıntı Doğu Karadeniz sahillerini etkiledikten sonra, 12 Eylül darbesinin lideri Kenan Evren ve dönemin Sanayi ve Ticaret Bakanı Cahit Aral çayda radyasyon olmadığını ileri sürerek radyasyonu, onun gerçekliğini ve sonraki etkilerini yok edemeler. O tarihten günümüze, Karadeniz Bölgesi'nde kanser sayılarında patlama olduğu gibi, artış oranları da Türkiye ortalamasının çok üzerindedir. Görülüyor ki, söylemde kurulan gerçeklik, ayakkabı furçasının memelerinin çıkışını sağlayamadığı gibi, doğanın süreçlerindeki gerçekliği de silip yok edemez.

Doğa, türlü söylemlerle inşa edilir, ahlaki yargılara, estetik değerlendirmelere konu olur. Söylem, dil, bilgi, kavram, yorum, doğanın kavranmasını sağlar, ama gerçeklik yalnızca dilde ya da söylemde kurulandan ibaret değildir. Kavamlar ve adlar, doğadaki varlıklar, yapı ve süreçleri belirtirler, adlandırırlar. Bu adlandırma ile onları tanırız, ama söylemin önemini kabul edilmesi, bu adlandırmaya da konu olabilen şeylerin, bu adlandırmadan önce de maddi gerçekliğinin yadsınmasını gerektirmez.

Toplumlar fiziksel olarak doğaya bağlı oldukları için toplumla doğa arasındaki sınır belirsizdir. Toplumsal bağlam, doğadan yarananma biçimlerindeki farklılaşmayı kavramamızı sağlar. Doğanın topluma sunduğu fiziksel

fırsatlar ve kısıtlar, ekonomik, sınıfal, kültürel ve teknik ilişkiler setlerine görece farklılaşır. Bu bakımdan, deneyimlediğimiz doğanın fiziksel karakteristikleri sabit değildir, toplumsal pratiklere bağlıdır.⁴⁰ Aynı ceviz ağacı, cevizlerinden yararlanmak, silah dipçigi yapmak, Bitlis'li yurttaşın yaptığı gibi elektro gitar üretip ihraç etmek⁴¹ ya da kerestecilikte kütük olarak kullanmak örneklerinde toplumsal pratiklere göre farklılaşan fiziksel niteliklere bürünür. Toplumlar doğaya bağlı oldukları, onsuz yapamayacakları gibi, aynı zamanda doğayı yeniden oluştururlar. Emek etkinliklerinin örneğin yol, köprü, meyve bahçesi gibi ürünleri, insanın doğaya katılıması, doğayı yeniden oluşturmasıdır. Doğyla iki yönlü etkileşimi Marx, "doğanın insanlaşması" ve "insanın doğalaşması" kavramlarıyla tartışır.⁴²

Gerek doğadan yarananma, gerek doğanın yeniden oluşturulması, tarih içinde farklılaşmıştır. Üretim tarzi, sınıfal ilişkiler, teknoloji, ekonomi-siyaset ilişkileri, siyasal rejimin niteliği vb. unsurlar tarihsel farklılığı belirlemiştir. Bu çerçevede, avcı-toplayıcı toplumlarda, feudal toplumlarda ve kapitalist toplumlarda doğanın üretilme biçimleri ve doğayı düşünüş/kavrayış biçimleri, birbirinin kopyası değildir.⁴³ Bu gibi unsurları içinde barındıran toplumsal bağlam anlaşılmadan, ne tarihsel farklılaşmanın kendisi, ne de toplumların doğayla farklı etkileşim yolları kavrana bilir. Böylece, toplumsal bağlam, her zaman aynı, değişmeden kalan, tarih-dışı, tarih-aşırı, aşıkın bir toplum-doğa etkileşimi olmadığına anlaşılmamasının anahtarıdır.

Sonuç

İnsan, hem doğada yaşamak zorunda olan, doğal bir varlıktır, hem de toplumsal bir varlık olarak mevcut toplumsal yapı ve süreçlere göre doğadan yaranıp doğayı yeniden oluşturur. İnsan doğal olduğu kadar toplumsal bir varlık da olduğuna göre, insanların doğaya etkileşimi belirli toplum türleri ya da üretim tarzları bağlamında anlaşılmalıdır. Etkileşimin tarihsel olması, her zaman bugünkü gibi hakimiyetçi, kırletici, yok edici biçimde olmadığını ve bundan sonra da böyle olmayacağıni ifade eder. Bir başka deyişle, doğayla kurulan ilişki sabit değildir, değiştirilmesi mümkündür.

Doğuayı kavramak tek başına yeterli değildir, çünkü tanıyi koymak çok önemli olmakla birlikte, etkili sonucu doğuracak olan sağaltımdır (tedavidir). Marx, Feuerbach üzerine 11. tezinde, filozofların dünyayı anlayıp çeşitli biçimlerde yorumladıklarını, oysa asıl sorunun onu değiştirmek olduğunu belirtir. Yukarıdaki tartışmadan, başka bir yazının konusunu olabilecek şu çıkarım yapı-

³⁹ Castree, a.g.m., s. 13, 15.

⁴⁰ "Bitlis'te Yapıp Dünyaya Satıyor", *Milliyet*, 12.2.2014.

⁴¹ Bkz, Çoban, "Ekolojik...", s. 103.

⁴² Bkz. Alaeddin Şenel, *Kemirgenlerden Sömürge'lere İnsanlık Tarihi*, İmge, Ankara, 2006.

* Orhan Pamuk, "Panic in the City", *The Guardian Saturday Review*, 5.2.2000, s. 3.

labilir: Toplumun doğayla ilişkileri toplumsal bir bağlamda gerçekleştiğine göre, bu ilişkilerin yeniden düzenlenmesi için toplumsal yapılar ve süreçler, üretim ilişkileri değiştirilmeli, yeniden oluşturulmalıdır. Bu değişimi başlatabilmek için de toplumsal değişim talebinde bulunmak gereklidir. Toplumsal değişim talebinde bulunmak da siyasete dahil olmaktadır. Böylece, toplum-doğa ilişkilerinin bugün olduğundan farklı biçimde yeniden kurulması, siyasal mücadeleyle mümkün olacaktır.

Kaynakça

- "Başbakan Erdoğan ODTÜ Eylemine Kızdı: Git Ormanda Yaşa!", *Radikal Gazete*, 18.9.2013.
- Biro Andrew, *Denaturalizing Ecological Politics*, Toronto University Press, Toronto, 2005.
- "Bitlis'te Yapıp Dünüyaya Satıyor", *Milliyet*, 12.2.2014.
- Bauman Zygmunt, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, (Çev. H. Kesser), Ayrıntı, İstanbul, 2014.
- Bookchin Murray, *Özgürliğin Ekolojisi*, (Çev. A. Türker), Ayrıntı, İstanbul, 1994
- Borges Jorge Luis, *Kum Kitabı*, (Çev. Y.E. Canpolat), İletişim, İstanbul, 1999.
- Castree Noel, "Socializing Nature: Theory, Practice, and Politics", N. Castree ve B. Braun (eds), *Social Nature*, Blackwell, Oxford, 2001, 1-21.
- Çoban Aykut "Sınıfsal Açıdan Ekolojik Mücadele, Demokrasının Aşmazları ve Komünizm", *Yaşayan Marksizm*, Sayı 1, Şubat 2013, 243-282.
- Çoban Aykut, "Ekolojik Tartışmalar Bakımından Marx'ın Düşüncesinin Değerleri", *Kurtuluş*, Sayı 2, 2012, 93-104.
- Çoban Aykut, "İnsan Hakları Bağlamında Embriyonun Moral Statüsü", *Toplum ve Bilim*, Sayı 109, 2007, 258-295.
- Di Muzio Tim, "Capitalizing a Future, Unsustainable: Finance, Energy and the Fate of Market Civilization", *Review of International Political Economy*, Cilt 19, Sayı 3, 2012, 363-388.
- Engels Friedrich, *Anti-Dühring*, The Electric Book Company, Londra, 1998.
- Engels Friedrich, *Doğamın Diyalektiği*, (Çev. A. Gelen), Sol Yayıncılık, Ankara, 1991.
- "Erdoğan Doğaya Düşman", *BirGün Gazetesi*, 1.3.2014.
- Fowles John, *Ağaç ve Doğamın Doğası*, (Çev. K. Doğan), AFA, İstanbul, 1996.
- Galeano Eduardo, *Ve Günler Yürütmeye Başladı*, (Çev. S. Doğru), Sel, İstanbul, 2012.
- Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açım*, (Çev. Ş. Tekeli), Metis, İstanbul, 1996.
- Hürriyet Gazetesi*, 22.10.2013.
- desJardins Joseph R., *Çevre Etiği*, (Çev. R. Keleş), İmge, Ankara, 2006.
- Keleş R. C. Hamamcı A. Çoban, *Çevre Politikası*, 7. Baskı, İmge, Ankara, 2012.
- Kundakçı Olgu, "Belediye, Halkı 'İstilacılardan' Korumuş!", *BirGün Gazetesi*, 28.1.2014.
- Kurul Nejla, "Marksist Düşüncede Sorgulanın Efsane: 'İnsan Doğası'", *Yaşayan Marksizm*, Sayı 1, Şubat 2013, s. 283-336.
- Locke John, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
- Macpherson C.B, *The Real World of Democracy*, Oxford University Press, New York ve Oxford, 1972.
- Martell Luke, *Ecology and Society*, Polity, Oxford, 1994.
- Marx Karl, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Progress Publishers, Moskova, 1977.
- Marx Karl ve Friedrich Engels, *The German Ideology*, The Electric Book Company, Londra, 1998.
- Marx K. ve F. Engels, *Nüfus Sorunu ve Malthus*, (Der. Ronald L. Meek), (Çev. O. Yaylah), Sol Yayıncılık, Ankara, 1976.
- Pamuk Orhan, "Panic in the City", *The Guardian Saturday Review*, 5.2.2000, s. 3.
- Soper Kate, *What is Nature*, Blackwell, Oxford, 1995.
- Şenel Alaeddin, *Kemirgenlerden Sömürge'lere İnsanlık Tarihi*, İmge, Ankara, 2006
- Toptaş Hasan Ali, *Heba*, İletişim, İstanbul, 2013.
- Williams Raymond, *Keywords*, Fontana Press, Londra, 1988.
- "Yol Gececekse Camiyi Bile Yıkarız", *Evransel Gazetesi*, 22.10.2013.

