

ALDO LEOPOLD'UN YERYÜZÜ ETİĞİNİN ANALİZİ¹

AN ANALYSIS OF ALDO LEOPOLD'S LAND ETHICS

Doç. Dr. Bilge Kağan ŞAKACI

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE, ORCID: 0000-0002-5230-508X

ÖZET

Çalışmanın amacı yeryüzü etiğinin nasıl bir etik yaklaşım benimsediğini analiz ederek ortaya koymaktır. Bu bağlamda yeryüzü etiği yaklaşımı, kavramı geliştiren Aldo Leopold'un görüşleri çerçevesinde incelenmiştir. Çalışmada ahlak, hak, çıkar, değer, hiyerarşi ve diğer açılardan yeryüzü etiği yaklaşımı analiz edilmiş ve özellikleri belirlenmiştir. Aldo Leopold'un yeryüzü etiği yaklaşımı, çevre etiği yaklaşımlarını bütünleyen bir bakış açısı ortaya koymuştur. Kapitalizme meydan okumaktadır. Bu açıdan Leopold'un etiği, çevre merkezci yaklaşımında ilk ifadelerinden birisi olarak dikkate alınması ve araştırılması gereken bir yaklaşım olmayı sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çevre etiği, yeryüzü etiği, çevre merkezilik, Leopold

ABSTRACT

The purpose of the study is to analyse what kind of ethical approach is adopted by the land ethics. In this respect, land ethics approach has been investigated by employing the work of Aldo Leopold, who developed the concept. In the study, land ethics has been analyzed in terms of morality, right, benefit, value, hierarchy, and other respects and its characteristics has been determined. The land ethics of Aldo Leopold puts forward a view point which helps to integrate environmental ethics approaches. The land ethics of Aldo Leopold which challenges capitalism by its doctrines. In this respect, Leopold's ethics has to be considered and investigated as one of the first assertions of ecocentric approach.

Keywords: Environmental ethics, land ethics, ecocentrism, Leopold

1. GİRİŞ

Çevremerkezci yaklaşımların çok eskilere götürülememesi ve cansız varlıkları da kapsayacak bir etik yaklaşımın kabul edilmesindeki güçlükler nedeniyle çevremerkezilik konusunda çok zengin bir düşünce çeşitliliği yoktur (Ertan, 1998: 43). Ayrıca henüz tam anlamıyla biçimlenmemiştir. Bu akım, diğer etik yaklaşımlarda olduğu gibi, birbirine benzeyen ve benzemeyen çeşitli düşünceleri bünyesinde barındırmaktadır. Tabiatı itibarıyla, kendine özgü farklı görüşlerden oluşmaktadır.

İnsanmerkezçiliğe karşı çıkanlar, insanlarla sınırlı bir ahlaki sistemin yapay, adaletsiz ve mantıksız olduğuna inanırlar. Örneğin, çoğu yerleşmiş etik sistemde, ahlaki değer sadece hayvanlara değil, ruhani varlıkları ve kutsal mekanları da içine alacak ölçüde genişletilir. Bazı bilim insanları, bütün insanların sahip olduğu hiçbir ayırıcı özelliğin (örneğin, akılcılık, bilinç ve dil) bulunmaması nedeniyle, bütün insanları içine alan ve insan olmayan her şeyi dışarıda bırakan herhangi bir etiğin adaletsiz olduğunu ileri sürerken; insanlar ile diğer hayvanlar, özellikle memeliler arasındaki benzerliklere dikkat çekmektedirler. Bütün insanlar ahlaki ilgi nitelendirmesine (değerlendirmesine) dahil edilirse, o zaman,

¹ İnsanmerkezçilik ve Çevremerkezçilik Ekseninde Derin Ekoloji Yaklaşımının Çözümlemesi ve Eleştirisi isimli doktora tezinden türetilmiştir.

herhangi bir nesnel ölçüt insan olmayan bazı varlıkların da bu kavramın kapsamına alınmasını gerektirir. Ahlaki ilgiye kimin konu olması gerektiği konusundaki anlaşmazlık nedeniyle, insanmerkezcilikle ilgili çoğu kaynaklarda insanmerkezciliğin bir savunmasını yapmak zorunluluğu ortaya çıkmıştır (Armstrong ve Boetzler, 1993: 276).

Çevremerkezci etikçiler, etiğin kendisine insandan başka bir dayanak bulmasını önermekte, dolayısıyla insanmerkezcilikten kurtarılması gerektiğini düşünmektedirler. Hans Jonas'a göre bu dayanak doğadır. Jonas, insandan ve insanın değerlerinden hareket eden bir etik yerine, doğayı merkeze alan bir etik önermektedir. Ona göre, teknolojik değişim insan eylemlerini de etkilemiş, insanın sorumluluk alanının içine doğayı da sokmuştur. Çünkü, doğa insanın gelecekteki bütünlüğünün korunması için önemli olduğu gibi, kendi başına da değerlidir (Keleş vd., 2005: 104).

Thomas Berry, "insanmerkezci yaklaşımları terk ederek yeryüzümerkezci (geocentric) bir yaklaşıma" sahip olmamız gerektiğini savunmuştur (Ertan, 1998: 47). Berry'e göre, insan toplumunun varlığını sürdürebilmesi için değerler günümüzün insanmerkezci normlarından, yeryüzümerkezci normlara doğru harekete geçmek zorundadırlar. Güneş sistemi içinde dünyanın durumu, insanın varoluşu ile yakından ilgilidir. Berry dünyanın sahip olduğu enerjinin birincil kaynağının güneş olduğunu kabul etmektedir (Berry, 1995: 8). Berry'nin yaklaşımı, ekosistemi bütün olarak ilgi alanına almaktadır. Diğer taraftan, R.F.Nash *The Rights of Nature* (Doğanın Hakları) adlı eserinde, ahlakın doğaya karşı insan ilişkilerini de kapsaması gerektiği fikrini ilgilendirdiğini belirtmiştir. Nash'a göre, geçmişte (başlangıçta) insanın kendisinden başlayan etik ilgi, hayvanları da kısmen içerecek kadar genişlemiştir. Gelecekte de evreni kapsayacak kadar genişleyecektir. Nash, bunu "etiğin evrimi" olarak nitelendirmektedir. Nash'ın etik evrim şemasında "etik geçmiş öncesi"nde insanın yalnız kendi varken, "etik geçmiş"le birlikte, sırasıyla aile, kabile, yöre de şemada yer almıştır. Günümüzde ise, etik ilgi alanına uluslar, ırklar ve insanlar ile bir ölçüde hayvanlar da ardi ardına katılmışlardır. Hayvanların tamamı, bitkiler, yaşam, kayalar, ekosistemler, gezegen ve evren ise, gelecekte etiğin ilgi alanına gireceklerdir (Nash, 1989: 4-5). Nash²a göre, son zamanlarda en radikal ahlak felsefecilerine ekosistemin bütünlüğü, çeşitliliği ve devamlılığına ilişkin bireysel yaşamın değerini düşüren sonuçlar çıkarmaları için Leopold'un "Yeryüzü Etiği", Callicott'un "etik holizmi", Taylor'un "eşitlikçi canlımerkezciliği", Naess'in "derin ekoloji" yaklaşımı yol göstermiştir (Nash, 1989: 160).

Bir görüşe göre, çevremerkezcilik³, etik yayılcılığın bir parçası olarak ortaya çıkmıştır (Ertan, 1998: 48). İlk başta etik, bireyler arası ilişkileri incelemiştir. Hz. Musa'nın On Emir'i bunun örneklerinden biridir. Daha sonra, etik alana birey ile toplum arasındaki ilişkiler de girmiştir. Altın Kural, İncil'de geçen "sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran" öğretisi, bireyi toplumla bütünleştirmeye çabalarırken, demokrasi de toplumsal örgütlenmeyi birey ile bütünleştirmeye çalışmıştır (Leopold, 2005: 142). Toplumun bütün canlı varlıkları içerecek biçimde genişlemesiyle, etik ilgi insan ve yeryüzü ilişkilerine doğru yayılma göstermiştir. Bütüncül (holist)⁴ bir yaklaşımla, etik ilgi alanının genişletilmesi sonucunda, ekosistemin bütünlüğü de etiğin konusu haline gelmiştir. Çevremerkezci yaklaşımın ulaştığı aşamayı bu son durum iyi anlatır (Ertan, 1998: 48). Etiğin evrimi ve yayılcılığı, etiğin gelişmekte olduğunu ve insan dışındaki ögelerin de kapsamına girdiğini göstermektedir.

Çevremerkezcilik etiğin ilgi alanını, cansız varlıklar ile canlı-cansız varlıklardan oluşan doğanın bütünlüğünü kapsayacak şekilde genişletmiştir. Böylece, çevremerkezci yaklaşımda bütün canlı varlıklar ve onların yanı sıra cansız varlıklar da etiğin ilgi alanı içindedir. Bu bağlamda, çevremerkezci yaklaşım insanmerkezci yaklaşımdan daha kapsayıcıdır ve etiğin ilgi alanını çok genişletmiştir (Keleş ve Ertan, 2002: 197).

² Nash, yakın zamana kadar Aldo Leopold'un düşüncesinin ve toprak etiğinin başlıca akademik taraftarlarından (Sessions, 1995: 172).

³ Meyer'e göre, çevremerkezcilik terimi kullandığı şekliyle bir dünya görüşü oluşturabilir çünkü (bu terim) "doğanın geri kalanındaki özel yerimizi" açıkça nitelenecek anlamında kullanılmıştır (Meyer, 2001: 28).

⁴ Bütüncül yaklaşımda cansız varlıklar da etiğin içine dahil edilerek her şey etiğin konusu haline getirilmiştir. Bu yaklaşım çerçevesinde varlıkların var olmaları hak sahibi olabilmeleri için yeterlidir. İnsan doğanın sadece bir parçasıdır. Bütüncül yaklaşımda doğa bir bütün olarak kabul edilmekte ve insanın amaçlarına hizmet edip etmediği değerlendirilmemektedir. Doğa karşısında her şey eşit konumdadır. Bütün varlıklar, ekosistemler, biyosfer bir bütün olarak bir değere sahip olup, bu alanlarda doğrudan insani bir sorumluluk mevcuttur. Doğa hiçbir şekilde başkaları için sadece bir araç konumuna indirgenemez. "Her şeyin kendisi var olma arzusunda olduğu için ve potansiyel ahlaki bir obje olduğu için vardır." (Kılıç, 2008: 183). Ayrıca bütüncül yaklaşım çevremerkezci kuramların dayandığı birleştirici düşüncedir (Des Jardins, 2006: 338).

Çevremerkezci çevre etiğinin geliştirilmesinde çok önemli bir rol oynayan ve ayrıca ilk sistemli sunumu olan “Yeryüzü Etiği” (Des Jardins, 2006: 352) ile adı özdeşleşen Aldo Leopold’un görüşleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulması gerekmektedir. Bizleri “bir dağ gibi düşünmek” deyişi ile batılı toplumlarda egemen olan paradigmaları yıkmaya çağırıyordu (Ferry, 2000: 99).

2. YERYÜZÜ ETİĞİ

Yeryüzü etiğinin köklerinin izleri çok sayıda farklı kültürde sürülebilse de, batı felsefi düşüncesinde yer alması görece yenidir ve ilk kez 1940’ların sonlarında Aldo Leopold tarafından net bir şekilde söze dökülmüştür (Armstrong ve Boetzler, 1993: 369). Etik yaklaşımı Eski Yunan’daki doğa felsefecilerinin görüşlerine yakın bir görüştür. Eski Yunan’da kimi düşünürler varlığın kaynağını toprak, hava, su, ateş gibi cansız (düşündükleri) varlıklara bağlamışlardı. Yeryüzü etiği bu düşüncelerin daha düzenli ve güçlü bir şekilde ortaya konması şeklinde yorumlanabilir (Kılıç, 2008: 194-195). Etik alanın genişlemesinden söz ederken, Leopold, Odysseus’un Eski Yunandaki etik anlayışına dikkat çekmektedir (Leopold, 2005: 141). Etik, Truva Savaşları’ndan beri, öyle bir gelişme gösterdi ki günümüzde ahlaki ilgi ehliyeti tüm insanları içine alacak ölçüde yaygınlaştı (Des Jardins, 2006: 355). Ekolojik evrimin bir sonucu olarak etik alan genişlemiştir. Etik birbirine karşılıklı olarak bağımlı olan bireylerin veya toplulukların işbirliği yolları geliştirmeleri nedeniyle genişler (Leopold, 2005: 141-142).

Leopold’un yaklaşımında, Batı kültüründe biri kişiler arasında, diğeri kişi ile toplum arasında olmak üzere varolan iki etik düzene, son yıllardaki ekolojik bilgilerin ışığında üçüncü bir etik düzenin daha eklenmesi gerekmektedir (Tont, 2001: 53). Yeryüzü etiğinin, basitçe topluluğun sınırını (etiğin genişletilmesini, etiğin ilgi alanını) toprak, su, bitki ve hayvanları veya bütün olarak toprağı içerecek şekilde genişletmekte olduğunu söylemektedir (Leopold, 1970: 239). Dolayısıyla, Ona göre, klasik etik düzenin sınırları genişletilmelidir. Cansız doğal varlıklara, toprağı büyük önem vermesi bu yeni etiğin en ilgi çekici yönüdür (Tont, 2001: 53).

Leopold’a göre, henüz bir yeryüzü etiğine sahip olmasak bile, en azından kuşların kimi canlı haklarının bir örneği olduğunu kabul edecek bir noktaya⁵ (Leopold, 1970: 247) yaklaşmış bulunmaktayız⁶. Buna karşın, henüz insanın hayvanlarla, bitkilerle ve toprakla olan ilişkilerini inceleyen bir etik yoktur. Toprak, hala bir mülk olarak görülmektedir. İnsanın toprakla olan ilişkisi ekonomiktir ve bu ilişki insana ayrıcalıklar sağlayan bir ilişkidir. Bu ilişki insana yükümlülükler gerektirmemektedir. Etiğin insanın çevresindeki bu üçüncü unsuru içerecek biçiminde genişlemesi ekolojik bir gereklilik ve evrimsel bir olasılıktır (Leopold, 2005: 142).

Ona göre, günümüze kadar geliştirilen bütün etiklerin tek dayanak noktası, “bireyin, karşılıklı olarak birbirine bağımlı olan parçalardan oluşan bir topluluğun üyesi olmasıdır.” İçgüdüleri, bireyi o topluluk içindeki yeri için rekabete, etik anlayışı ise bireyi işbirliği yapmaya sevk eder (Leopold, 2005: 143). Canlılar topluluğunun bütünlüğünü, tutarlılığını ve güzelliğini gerçekten neyin koruyacağını çevrebilimcilerin dahi bilmediğini⁷ defalarca yinelemiştir (Des Jardins, 2006: 376). Toprağın temsil ettiği topluluklara simgesel olarak ahlaki ehliyet vermek zorunda olduğumuzu savunur (Des Jardins, 2006: 357). Yeryüzü etiğinin bu yönü, bir şey canlılar topluluğunun bütünlüğünü, istikrarını, güzelliğini korumaya yöneldiği zaman doğru; tersi durumda ise yanlış olduğu söylenerek özetlenmiştir (Leopold, 1993: 382).

Savunduğu etik düşüncede “yeryüzü piramidi” bulunmaktadır. Yeryüzü piramidi, güneşten çıkan enerjinin en küçük basit canlı organizmalardan en gelişmiş canlılara kadar süren bir zinciri anlatmaktadır (Kılıç, 2008: 198). Bu türler arasında sıkı bir organik ilişki bulunmaktadır. Buna göre, bitkiler güneşten gelen enerjiyi alırlar. Bu enerji, biyota adı verilen bir devre boyunca akar; biyota katmanlardan oluşan bir piramit tarafından simgelenir. Taban katmanı topraktır. Toprak üstünde bitki katmanı bulunur, bu katmanı böceklerin katmanı izler. Böceklerin üstünde kuş ve kemirgenlerin katmanı bulunur. Bu şekilde katmanlar, çeşitli hayvan gruplarıyla iri etoburların bulunduğu tepe noktasına kadar devam eder

⁵ Bu nokta, “kuşların, bizlere ekonomik bir çıkar sağlayıp sağlamadıklarına bakılmaksızın, biyotik haklar gereği, varlıklarını sürdürmeleri gerektiğini kabul etme noktası”dır (Leopold, 2005: 150).

⁶ Bir şeyin toplumun devamı veyahut insanın yararına olup olmadığının anlaşılması için elde edilen verilerle birlikte geleceğe yönelik kestirimler de önemlidir, bugün hiç yararı olmayan bir varlık ileride insan soyunun devamı için zorunlu olabilir.

⁷ Leopold’a göre, bugün sıradan yurttaş bilimin doğa saatini neyin çalıştırdığını bildiğini sanır, bilimsani da eşit ölçüde bilmediğinden emindir. Diğer taraftan canlı mekanizmanın çalışmasının hiçbir zaman tamamen anlaşılacak kadar karışık olduğunu bilimsani bilir (Leopold, 1970: 240-241).

(Leopold, 2005: 153-154). Bu şekilde, türler, yedikleri besinlere göre katmanlar halinde sıralanmışlardır. Birbirini izleyen her katman ile beraber (piramitte yükseldikçe) sayısal zenginlik de azalmaktadır (Des Jardins, 2006: 358). Dolayısıyla, sayısız bitki, milyonlarca böcek, avların beslenmesi için binlerce av ve her etoburun yüzlerce avı vardır. İnsanlar, rakunlar, sincaplar, hem ot, hem de etle beslenen ayılar ara bir katmanı paylaşırlar. Bir katmanın türleri, yedikleri şeyler bakımından birbirlerine benzerler. Her katman, kendisinin bir üstündeki katmana besin ve diğer hizmetleri sunarken, beslenme ve diğer hizmetler bakımından kendisinin bir altındaki katmana bağlıdır. Dolayısıyla, en az miktara en tepe noktada ulaşılacaktır. Besin zinciri, yiyecek ve diğer hizmetler için başkalarına bağımlı olmayı anlatır. Böylece, “toprak-meşe-geyik-Kızılderili biçimindeki zincir, büyük ölçüde, “toprak-tahıl-sığırcı” biçimine dönüşmüştür (Leopold, 2005: 154). Her tür, bizler de dahil, birçok zincirin bir halkasıdır. Geyik, meşeden başka daha yüzlerce bitki yerken, inek de mısırdan başka yüzlerce bitki yer. Her ikisi beraber, daha yüzlerce zincirin halkalarıdır (Leopold, 1970: 252-253).

Toprakla etik bir ilişki, toprağa sevgi, saygı ve hayranlık duymadan ve toprağın felsefi anlamda değerini bilmeden kurulamaz (Leopold, 2005: 163). Toprağı ekolojik açıdan kavramak için gerekli olan şeylerden biri ekolojiyi anlamaktır (Leopold, 1970: 262). Ancak, bu hiçbir şekilde “eğitimle” eş-kapsamlı değildir (Leopold, 2005: 163). “Toprağın bir topluluk oluşu ekolojinin temel kavramıdır, ancak toprağın sevilmesi ve sayılması etiğin bir uzantısıdır.” (Özdağ, 2005: 35).

J. Baird Callicott “The Conceptual Foundations of the Land Ethic” (Yeryüzü Etiğinin Kavramsal Temelleri) adlı yapıtında insan etiğinin başlangıçta ahlaki duygular veya sosyal duyarlılıklardan evrildiğini ileri sürer. Callicott, bu bakış açısının ilk olarak Adam Smith ve David Hume tarafından geliştirildiğini, daha sonra Darwin’in etiklerin evrimi konusundaki görüşlerine temel oluşturduğunu ve Leopold’un yeryüzü etiğini bu felsefi temel üzerine inşa ettiğini belirtir. Yeryüzü etiğinin üç bilimsel temel taşına dayandırılabilirliğini ileri sürer: Evrim, ekoloji ve Kopernik astronomisi. Yeryüzü etiğinin dayandığı değerlerin, insanların insanlara karşı ahlaki sorumluluklarının yerini almadığı veya bu sorumlulukların kötüye kullanılmadığını, aksine bunları geliştirmekte (arttırmakta) olduğunu söyler. Bu görüş yerli Amerikan gruplarının aralarındaki anlayışa benzemektedir. Rodman, Aristo’nun telos (amaç) kavramını kullanarak, ahlaki saygının özerk ve kendi kendini yönlendirme veya düzenleme yeteneğine sahip olan her şeyi içine alacak ölçüde genişletilmesi gerektiğini ileri sürer. Rodman, telos kavramını, köktenci bir önermeyle, sadece bireysel canlı varlıkları değil, doğal sistemleri de betimlemek üzere genişletir. Bununla birlikte, telos kavramının ekosistemlere uygulanması anlaşmazlıkları körüklemiştir. Yeryüzü etiği düşünürlerinden çoğu, bu etiği, insanların birincil görevine ek bir kural olarak görür. Heffernan, yeryüzü etiğinin ek bir ahlaki ilke sağladığını söyler: “İnsanların yaşamda kalma isteklerinin, insan olmayanların yaşamda kalma isteklerinden daha ağır basması, ama insan olmayanların yaşamda kalma isteklerinin insanların yaşamda kalmama isteklerine ağır basması”. Kimileri ise, örneğin Leopold, toprak için ahlaksal düşünceden söz ederken saygı kavramına dayanır. Saygı kavramının biyotik toplulukların değişikliğe uğratılmasını, kullanımını veya yönetilmesini engelleyemediğini fakat varolma haklarının ve en azından kimi yerlerde doğal durumda varolma haklarının onaylanması anlamına geldiğini belirtir. Yeryüzü etiğini savunanlar, ayrıca insanların doğal dünyaya karşı ahlaki sorumlulukları olduğunu dile getirirler. Leopold, toprak için ahlaki kaygının biyotik toplulukların bozulmasını, kullanımını veya yönetimini engellemediğine, ama sürekli olarak var olmalarını, en azından bazı yerlerde doğal bir durumda sürekli olarak var olma haklarını doğruladığına dikkat çekerken saygı kavramına dayanmakta olduğu görülmektedir (Armstrong ve Boetzler, 1993: 369-372).

Yeryüzü etiğinin, onu dikkat çekici bir alternatif yapan kimi özellikleri vardır. “İlk olarak, yeryüzü etiği oldukça geniş kapsamlı bir bakış açısı sağlamaktadır.” Vahşi doğal alanların korunması, korumacılık, enerji, doğal kaynakların tükenmesi, kirlenme ve benzeri çok değişik konular için normatif bir kılavuz işlevi görür. İkinci olarak, sezgi karşıtı sonuçları engelleyebilmektedir. Sistemin sağlıklı olarak sürmesi asıl önemli olan konuyken, bir ağacın kesilmesi, sineğin öldürülmesi gibi sorunlar önemli görülmemektedir (Des Jardins, 2006: 361).

Leopold, bir tür etik bütüncüllüğü benimsemiştir. “Doğru ve yanlış, topluluğu oluşturan üyelerin değil, topluluğun kendisinin iyiliğinin bir işlevidir.” (Des Jardins, 2006: 362). Ona göre, felsefe, ahlaki dokunulmazlık sebebiyle yeryüzünü neden tahrip etmememiz gerektiği konusunda bir neden öne sürmektedir. Yani “ölü yeryüzü”nün belli bir tür ve yaşam derecesine sahip organizma olduğuna, içgüdüsel olarak saygı duymamız gerektiğine ilişkin bir gerekçe sunmaktadır (Leopold, 2010).

“Leopold, etiğin yeryüzünü bütünüyle kapsayacak biçimde yaygınlaştırılmasında içkin olan etik devrimin, yalnızca insan psikolojisinde radikal bir değişim sayesinde gerçekleşebileceğini söylemektedir.” Yani yalnızca insanların yeryüzü karşısındaki tavırlarını değiştirmeleri durumunda, etik bütüncülük gerçekleşebilir (Des Jardins, 2006: 370-371). Yeryüzü ile olan etik bir ilişkinin, yeryüzü için sevgi, saygı, hayranlık ve onun değeri için yüksek saygı olmaksızın varolamayacağını belirtir. Burada sözü geçen değer salt ekonomik değerden daha geniş bir değerdir. Felsefi anlamda bir değerden söz edilmektedir (Leopold, 1970: 261).

Yeryüzü etiğinin bütüncüllüğüne yöneltilen önemli eleştirilerden biri, “bireylerin iyiliğini toplumun iyiliğine feda etmek eğiliminde olması”dır. Biyotik topluluk açısından doğruyu ve yanlış tanımlamaya çalışırsak, topluluğun iyiliği için tek tek bireyleri, örneğin, insanları feda etmek olanaklı olur. Eric Katz, etik bütüncüllüğün bireylere saygıyı ortadan kaldıracığını iddia ederken, Marti Khell bu yaklaşıma totaliterlik gözüyle bakmaktadır. Tom Regan ise, bunu “ekolojik faşizm” olarak adlandırır (Des Jardins, 2006: 372). Jon Moline de bir başka yaklaşım önermektedir (Des Jardins, 2006: 375):

Moline’in yorumu, Leopold’un doğru ya da yanlış dediğine *şey* adını vermesinde odaklanıyor. Eğer şey derken bireysel *eylemi* kastediyorsak, Leopold faşizm suçlamasına açık duruma gelir. Ama şey kavramını, bir eylem *türünü*, bir kuralı ya da tavrı anlatmak üzere kullanıyorsak; o takdirde faşizm suçlaması daha az inandırıcı olur.

Moline, ilk olasılığa “doğrudan bütüncülük”; ikinci olasılığa ise “dolaylı bütüncülük” demektedir (Des Jardins, 2006: 375). Moline, Leopold’un bir “dolaylı bütüncül” olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Leopold, bütüncülük kriterini eylemlere dolaylı olarak, uygulamaların, kuralların, eğilimlerin ve tavırların eleştirisini yaparak uygulamaktadır. Bütün eylemlerimizin dayandığı düşünce tarzını, dileklerimizi ve görme şeklimizi her şeyden ayrı olarak eleştirmektedir (Moline, 1986: 105).

Callicott, Leopold’un yeryüzü etiğini savunmak için birçok yazı yazmıştır. Ona göre, yeryüzü etiğinde, Darwin’e açıkça yaptığı gönderme, belki bütün memeli hayvanlarda bulunan ana-babalık ve evlat olmakla ilgili ortak duygularla başlamaktadır. Yeryüzü etiğinin mantığı, insanoğluna, algılanan akrabalık ve topluluk üyeliği ve kimliği için duygusal bir ahlaki tepki sunan doğal ayıklanmadır. Bugün doğal çevre, toprak, bir topluluk, biyotik topluluk olarak temsil edilmektedir. Bu nedenle, biyopsikolojik ve kavramsal şartlar ortada iken çevre etiği veya yeryüzü etiğinin her ikisi de mümkün ve zorunludur. Çünkü insanlar, doğanın ekonomisini çevreleyen ve destekleyen bütünlüğü, çeşitliliği ve tutarlılığı yok etme gücünü kollektif olarak kazanmışlardır (Callicott, 1993: 388-390). Callicott⁸, Leopold’un yeryüzü piramidini açıklayabilmek amacıyla ekosistemlere dayanan ekolojinin⁹ işlevsel enerji dilini kullanarak bütünlüklerin ve ilişkilerin metafizik üstünlüğünü savunmaktadır (Des Jardins, 2006: 388). Onun görüşlerine göre; modern biyolojinin bakış açısına göre, türler, ekosistemde bir yuvaya uyum sağlarlar. Diğer organizmalarla (yırtıcı hayvanlarla, avlarıyla, parazitlerle, mikroplarla), fiziksel ve kimyasal şartlarla (sıcaklık, radyasyon, tuzluluk, rüzgar, toprak ve su) ilişkileri bunların dış görünüşlerini, metabolizmalarını, fizyolojilerini ve zihinsel kapasitelerini şekillendirir (Callicott, 1989:110). Organizmaların diğer organizmalarla ve çevreyle ilişkilerinin öncelikli olduğunu (Des Jardins, 2006: 389), ekosistem bütünlerinin mantıksal olarak kendilerini oluşturan parçalardan önce geldiğini, çünkü parçanın niteliğini bütünle olan ilişkisinin belirlediğini söylemektedir (Callicott, 1989: 110-111). Böylece, “çevrebilimsel bütüncülük bizi gerçeğin doğasına götürmektedir.” (Des Jardins, 2006: 389). Ekolojinin birtakım metafizik sonuçları yanında, aynı zamanda kimi etik sonuçları olduğunu da belirtmektedir. Ona göre, ekolojik bakış açısından, birbirinden ayrı organizmalar, sürekli ama farklılaşmış bütünlüklerden daha az farklı olduklarından benlik ile öteki arasındaki ayırım belirsizdir. İnsan, hayal gücünde kendi organizmasının özünden dışa doğru hareket ettikçe, kendisi ile kendi çevresi arasında açık bir ayırım yapmak imkansızdır (Callicott, 1989 :112).

Yeryüzü etiği ve temel olarak ekolojik görüş savunucuları ile hayvan hakları savunucularının “evcil hayvanlara” bakışı farklıdır. Callicott’a göre, bir sığır, koyun ya da domuz sürüsü yeryüzü etiği

⁸ Callicott’a göre; “dünya gerçekte insan vücudunun bir uzantısıdır” (Des Jardins, 2006: 389).

⁹ Callicott’un tanımına göre, ekoloji, organizmaların birbirleriyle ve çevrenin unsurlarıyla ilişkilerinin araştırılmasıdır. Bu ilişkiler bitki, hayvan, toprak ve suları kusursuz inşa içerisinde bağlar. Nesnelere ontolojik üstünlüğü ve klasik Batı biliminin karakteristiği olan ilişkilerin ontolojik bağımlılığı, gerçekte ekolojide tersine çevrilmiştir. Ekolojik ilişkiler organizmaların niteliğini belirlemektedir (Callicott, 1993: 391). Yoksa birincisini belirleyen ikincisi değildir (Des Jardins, 2006: 388).

Bir tür, ekosistemde bir yuvaya (niş) uyum sağladığı için bir türdür. Bütün, sistemin kendisi, tam anlamıyla ve oldukça açıkça kendisini oluşturan parçaları şekillendirmekte ve oluşturmaktadır (Callicott, 1993: 391).

açısından doğal çevre için bir tır filosu kadar zararlıdır. Evcil hayvanlar insanların ürettiği canlı ürünlerdir; yoksa bunlar doğal varlıklar değildir (Ünder, 1996: 212). Belirttiği gibi, Leopold, tavuk çiftliklerindeki kafes dizilerindeki tavukları veya besi çiftliklerindeki sığırların durumunu ahlak ile ilgili bir sorun olarak görmemiştir (Callicott, 1989: 16-17). Evcil hayvanların acılarına ilgisiz kalırken, daha çok yaban yaşamı ile ilgilenmiştir. Muir de evcil koyunları “toynaklı çekirgeler” olarak betimler (Ünder, 1996: 212). Thoreau’da da evcil olanı değersiz görme anlayışı vardır. Thoreau, evcil hayvanların evcilleşmeden önceki doğal düzenlerini yeniden sergilemelerini destekler (Thoreau, 2017)¹⁰. Yeryüzü etiği savunucuları, otoburluğu çıkar yol olarak görmezler, doğadaki öldürme ilişkilerini doğal sürecin ayrılmaz bir ögesi sayarlar (Ünder, 1996: 212). Örneğin, Callicott, evrensel olarak insanların otobur olmaları durumunda, besin zincirinin kısılacağını belirtir. Besin zincirinin kısılması, insan biyokütlesine bitkilerden geçen güneş enerjisinin verimliliğini artırır. Hayvanlar atlanarak oluşturulan bu zincir çerçevesinde insanların yiyeceği kaynaklar da artar. Ona göre, etik açıdan insanların hayvan yerine bitkileri yemesi önemli değildir. Fakat önemli olan, organik olarak üretilmiş besinlerin, mekanik-kimyasal olarak üretilmiş olanlar yerine yenmesidir. Bu bakış açısı çerçevesinde, genetiği değiştirilmiş ürünler yerine organik olarak üretilmiş ürünlerin tüketilmesi savunulabilir. İnsanlar yiyeceklerini öncelikli olarak avlanarak, vahşi hayvanları tüketerek ve yabani bitkisel besinleri toplayarak elde etmelidir. Bu olmazsa, kendi bahçelerinde, kümeslerinde, domuz ağıllarında ve çiftliklerinin avlularında yetiştirdikleri besinleri yemelidirler. En iyi üçüncü yol ise, organik besinleri komşularından ve arkadaşlarından satın almaları veya değiş-tokuş etmeleridir (Callicott, 1989: 34-36).

Thoreau, *Walking* (Yürüyüş) adlı eserinde güç için yemek ve içmekle sadece oburluk olsun diye bu eylemleri yapmak arasında ayırım olduğunu belirtir. Thoreau, ayrıca Hottentotların, ceylanları ve diğer antilopların iliklerini çiğ olarak hevesle ve oburca yediklerini, diğer taraftan Kuzeyli Kızılderilerin ren geyiklerinin iliklerini ve çeşitli parçalarını (hatta yumuşak olduğu için boynuz uç kısımlarını da) çiğ olarak yediklerini belirttikten sonra bunun muhtemelen ahırda beslenen sığır etinden ve mezbahada kesilmiş domuz etinden daha iyi olduğunu iddia eder (Thoreau, 2017).

Yeryüzü etiği savunucuları avcılığa da karşı çıkmazlar, hatta onu savunurlar. Örneğin, Leopold, çelişki oluşturacak şekilde hayvanların avlanmasını ayıplamaz¹¹ ve avlanan bu hayvanların yenmesine karşı çıkmaz. Ayrıca, kendisi de avcılıktan vazgeçmez (Callicott, 1989: 17). Tezlerinden biri de, “iyi” hayvanların avcılara kalması için onları avlayan hayvanların ortadan kaldırılmasıdır (Ünder, 1996: 213). Gençken arkadaşlarıyla bir kurt sürüsüne rastlar. Vurdıkları yaşlı kurdun gözlerindeki vahşi yeşil ateşi sönerken görmek için yanına giderler. Ancak, bu kurdun gözlerinde kendisi için yeni olan bir şeyler fark etmiştir. Tezine bağlı olarak, daha az kurt daha çok geyik demektir, hiçbir kurdun kalmaması da avcılar için cennettir düşüncesinde iken, kurdun gözlerindeki yeşil ateşin sönüşünü gördükten sonra, görüşünün ne kurt ne de dağ tarafından kabul edilmeyeceğinin farkına varmıştır. Yeryüzü etiği daha çok yabani hayvanları göz önünde bulundurur. Evcil hayvanları çevre açısından zararlı görür. Hayvan hakları savunucuları, genelde evcil hayvanlarla ilgilenirler (Ünder, 1996: 211). Yeryüzü etiği yaklaşımında, “cansız çevrenin de canlı (biyotik) çevreyle birlikte ekosistemin parçasına dönüştürüldüğü” görülmektedir (Ertan, 1998: 47-48). Genel olarak ekosistemlere ve türler arası ilişkilere dikkat çekmesi, yani “ekolojik bütünlükleri ciddi bir ahlaki ilgiye değer görmesi”, Leopold’un en önemli katkısıdır. Bu ilginin doğrudan veya dolaylı bir ahlaki ehliyet biçiminde olması sorun oluşturmaz. Esas önemli olan, bu konunun artık göz ardı edilemeyecek olmasıdır (Des Jardins, 2006: 393).

3. HAK, ÇIKAR VE DEĞER AÇISINDAN ANALİZ

Regan’a göre Leopold’un “bir şey, canlılar topluluğunun bütünlüğünü, istikrarını, güzelliğini korumaya yöneldiği zaman doğru, tersi durumda ise yanlışır” (Leopold, 1993: 382) tanımı canlılar topluluğunun (biyotik topluluğun) bütünlük, istikrar ve güzelliği uğruna bireylerin feda edilebileceğini ima etmektedir. Böyle bir görüşle, birey haklarının kabul edilmesi çok güçtür (Regan, 1993: 327). Bu da haklı olarak “ekolojik faşizm” olarak adlandırılabilir (Ünder, 1996: 211). Leopold’un deyişi ile insan biyotik takımın sadece bir üyesidir. Diğer taraftan, Regan’a göre, hak temelli bir çevre etiği geliştirmenin zorlukları ve sonuçları arasında ahlaki hakların bireysel niteliğini doğanın bütüncüllüğü ile bağdaştırmak vardır. Leopold bu görevi yerine getirmeye çalışır (Regan, 1993: 327). Onun

¹⁰ Thoreau, bu çerçevede, “bana arkadaşlarım ve komşularım için yabani insanlar ver, evcil insanlar değil. Yabani insanın yabaniliği iyi insanların ve aşıkların karşılaştığı korkunç yabaniliğin donuk sembolüdür”der (Thoreau, 2017).

¹¹ Leopold, av sporunu savunurken, mekanize olmuş avcılığı ise eleştirmektedir (Leopold, 2011).

savunduğu ilke, sayıları çok olan bir insanı öldürmek ile nadir bir yaban çiçeğini öldürmek arasında bir seçim yapmanın zorunlu olduğu bir durumda, eğer çiçeğin yaşamda kalması canlılar topluluğunun (biyotik topluluğun) bütünlük, istikrar ve güzelliğine daha fazla katkıda bulunacaksa, ahlaksal bakımdan çiçeği kurtarıp insanı öldürmeye izin verir (Ünder, 1996: 211).

Yeryüzü etiği bireylerden çok bütünü veya topluluğu vurgular, türlerin ve ekosistemlerin korunmasına ağırlık verir. Regan gibi hayvan hakları savunucuları ise tek tek tür üyelerini (bireyleri) göz önünde tutarlar. Yeryüzü etiği savunucuları bireyci etikleri ve bakış açısını çevrenin korunması açısından yetersiz görürler. Onlara göre, ekolojik açıdan asıl önemli olan, bütünün çıkarları veya doğal dengelerdir; bireylerin önemi yoktur. Bakış açılarındaki bu ayrım, yok olmak üzere olan türlerin üyelerinin kurtarılmasına karşı tutumda görülür (Ünder, 1996: 210). Leopold'a göre, eğer bir doğa koruma sistemi sadece ekonomik çıkar gütmekteyse, tek yanlıdır. Bu tip bir sistem, toprak topluluğu içindeki o topluluğun sağlıklı işleyebilmesi için gerekli olan, ancak ticari değeri olmayan unsurları göz ardı etmeye ve saf dışı bırakmaya eğilim gösterir. Bu sistem, büyük bir hatayla, biyotik saatin, ekonomik açıdan değerli olmayan parçaları olmaksızın, ekonomik açıdan değerli olan parçalarının işlevlerini sürdürecekleri varsayımına dayanır (Leopold, 2005: 153). Nitekim, James D. Heffernan "The Land Ethic: A Critical Appraisal" (Yeryüzü Etiği: Eleştirel Bir Değerlendirme) adlı makalesinde, ekosistemler de dahil, tüm canlıların yarar sağlayacakları veya zarar görebilecekleri çıkarları olduğunu ileri sürmüştür. Heffernan böylece, yarar sağlayabilen veya zarar görebilen doğal sistemleri de içine alan bütün canlıların ahlaki ilgiyi hak ettiğini (ahlaksal bakışa konu olabileceklerini) ileri sürerek çevremerkezci bakış açısını ortaya koymaktadır.

Yeryüzü etiğinde savunulan tavırlar ile insanmerkezciliğin aydınlanmış öz çıkar biçimi arasında benzerlikler bulunmaktadır. Örneğin, her ikisi de, farklı değerler ve varsayımlara dayansalar da, biyosferin uzun vadeli sağlığı ve refahı için kaygı duyulması gerektiğini savunurlar. Callicott, Leopold'un doğru ahlaki duruşu bir bütün olarak insan dışındaki varlıklar ve doğayla gerçekten bağdaştırıp bağdaştırmadığını veya yeryüzü etiğinin insanmerkezcilikte görülen aydınlanmış öz çıkara dayandırılıp dayandırılmadığını sorgular. Yeryüzü etiğinin her iki bakış açısının unsurlarına sahip olduğunu savunur; ama Leopold'un net bir şekilde sadece aydınlanmış öz çıkarı savunmanın ötesine geçtiğine ve hakikaten ahlaki kaygıyı doğayı içine alacak biçimde genişlettiğine inanır (Aktaran: Armstrong ve Boetzler, 1993: 370-372).

Bu yaklaşımı savunanlar, doğal dünyaya karşı insanın bir sorumluluğu olduğunu (Tepe, 1999: 46-47), doğayı kendi için de değerli bulan bir çevresel etiği savunurlar. İnsanın doğal toplum için sorumluluğunu vurgulayan bir düşüncedir (Armstrong ve Boetzler, 1993: 369). Callicott, yeryüzü etiği değerlerinin insanlara yönelik ahlaki sorumlulukları genişlettiğini öne sürer (Armstrong ve Boetzler, 1993: 371). Yeryüzü etiğinin Leopold'ca ileri sürülmesinin nedeni toprağın değerli olduğunu kabul etmesidir (Özdağ, 2005: 45). Yaklaşık olarak yüzyıldır yapılan çalışmalar rağmen doğa koruma çok yavaş ilerlemektedir (Leopold, 2005: 146). İnsan dışındaki unsurlara da içsel değer yüklenmiş olması Leopoldcu etik yaklaşımın önemidir (Özdağ, 2005: 22). Yeryüzü etiğinin değerleri, insanların insanlara karşı ahlaksal sorumluluklarını daha çok artırmıştır. Çünkü insan dışındaki canlılar, yaşamın üyeleri olarak "saygıya" layıktırlar. Öte taraftan insan topluluğunun üyesi olmadıkları için, "insan haklarına" sahip değildirlar (Keleş vd., 2005: 106).

4. HİYERARŞİK AÇIDAN ANALİZ

Büyük bir sistemde, cansız varlıkların yokluğu bitkilerin de yaşama olanağını ortadan kaldırır. Örneğin, bitkilerin yok olması da diğer canlıların yok olması anlamına gelecektir (Kılıç, 2008: 198). Leopold'un "Yeryüzü Piramidi" çok karışık ve düzensiz görünen bir zincirler düğümü gibidir. Yine de, sistemde istikrarın yüksek derecede bir örgütlenmiş yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. İşleyişi çeşitli parçalarının işbirliğine ve yarışmasına bağlı olmaktadır (Leopold, 1970: 252-253). Onun bakışı açısına göre, yeryüzü etiğine bağlılık insanın özalgısını da değiştirir. İnsanlar kendilerini gezegenin fatihi veya gezegendeki üstün türün üyeleri olarak görmeye son verir, artık kendilerini toprak topluluğunun (toprağa bağlı topluluğun) sade bir üyesi ve katılımcı bir yurttaşı olarak görmeye başlar (Armstrong ve Boetzler, 1993: 369).

Ona göre, tarihin ekolojik yorumuyla birlikte, insanın biyotik topluluğun sadece bir üyesi olduğu gerçeği ortaya çıkar. Birçok tarihsel olay, günümüze kadar sadece insan girişimleri olarak açıklanmıştı, oysa

bunlar aslında toprakla insan arasındaki biyotik etkileşimlerdi. Toprağın özellikleri, gerçekleri insanlar kadar güçlü bir şekilde belirlemişti. “Doğa koruma [conservation] insanla toprak arasında bir uyum durumudur” (Leopold, 2005: 144-146). Leopold’un düşüncesinde, dağlar, ormanlar, denizler, hava, su bir bütünün parçaları olarak kabul edilmektedir. Cansız varlıkların statüsü canlılarınkinden farklı değildir. Canlı varlıkların yaşam alanı veyahut yararlandığı mineraller olarak cansız varlıkların da önemli rolleri bulunmaktadır (Kılıç, 2008: 198). Ona göre, insan türü doğanın bir parçası olduğuna göre, insanın doğayı koruma yükümlülüğü vardır (Özdağ, 2005: 48-49). Günümüzde toprağa köle gibi bakıldığını, toprak-insan ilişkilerinin sadece ekonomik yararlarla bağlı olarak oluştuğunu ve toprakların hiçbir hakkı olmamasının yanlışlığını vurgular.

Başka bir ülkeyi işgal eden toplumlar, eninde sonunda orada barınamazlar. Benzer biçimde, yeryüzünü işgal ettiğimiz bir alan olarak görürsek, bizler de barınamayız. Ekonomi ve eğitim sistemlerinin son yıllarda insanları topraktan uzaklaştırmasını, bir yeryüzü etiğinin oluşmasına en büyük engel olarak görür. Ona göre, modern insanlar toprak ile ilişkilerini koparmıştır. Yapay maddelerden yapılmış giysiler ve eşya, kereste, yün ve deriden yapılanların yerine kullanılmaktadır (Tont, 2001: 53-54).

Yeryüzü etiğine ilişkin bir kaygı, insanlarla doğa arasında var olan çelişkili gereksinimler sorununun nasıl çözüleceğidir. Örneğin, Heffernan, aç insanları doyurmak için yoğun tarıma başvurulmasının sağlıklı ekosistemlerin bozulmasına neden olacağına; ama bu tarımsal faaliyetlerin sona erdirilmesinin ahlaki olmayan sonuçlara yol açabileceğine dikkat çeker (Armstrong ve Boetzler, 1993: 371). Yeryüzü etiği, insanmerkezciliğe karşıt bir yaklaşımdır. İnsanın ekolojik toplulukta ayrıcalıklı bir konumda olmadığını ileri sürer. İnsanlar doğanın sadece birer üyesi durumuna indirgenmişlerdir. Dolayısıyla, insanlar doğanın fatihi olmaktan çıkmıştır (Des Jardins, 2006: 361). Kendilerini diğer varlıklarla beraber çevrenin bir üyesi olarak görmelidir (Tont, 2001: 54).

Oelschlaeger, yeryüzü etiğini “modern bilimin duruşundan devrimci bir ayrılış” olarak betimlemektedir (Özdağ, 2005: 48):

Klasik bilim, akıl-madde ve gerçek-değer dualitelerine [ikilik]Kartezyen bağlılıklarda görüldüğü gibi, insanoğlunun etik eylemlerine bilişsel bir statü vermez...insanoğlu, ancak hareket halinde bir makine olarak görülürse, doğanın içinde yer alır. Leopold ise insan türünün, ekolojik açıdan (ve zamana göre) bakıldığında, doğanın bir parçası olduğunu fark etmiştir. İşte indirgemeci vemekanistik değil de içsel olarak sinoptik ve organizmik olan yeryüzü etiğinin bilişsel gücü burada yatar.

İnsanı çevrenin belalısı olarak nitelendirdikleri için insan düşmanı (misanthropic) eğilim çevremerkezciler arasında yaygındır (Ünder, 1997: 85). Ayrıca, Leopold, canlılar topluluğunun tutarlılığını ve bütünlüğünü koruma adına, hayvanların avlanmasını hoş görme eğilimindedir. Ancak, aynı zamanda, insanları da canlılar topluluğunun eşit durumda olan üyeleri olarak algıladığı içindir ki, Des Jardins’e göre, insanları avlamaya bile izin verilmesinden yana görülebilir. Yeter ki bu yapılırken o topluluğun bütünlüğü, tutarlılığı ve güzelliği bozulmasın” (Des Jardins, 2006: 372).

Çevremerkezciliğin de insanmerkezcilik gibi, doğa-toplum ilişkilerinin kavranması bakımından çeşitli sorunları bulunmaktadır. Çevremerkezciliğe yöneltilen önemli bir eleştiri, onun doğa ile toplum ilişkilerini kavramak bakımından ikici bakış açısından kurtulamamış olmasıdır. Çevremerkezcilik yaklaşımlarda insan faaliyetlerinin olumsuz sonuçları değerlendirilirken, insan doğaya yabancı ve zarar veren bir varlık olarak ele alınır. Bu durumda, her ne kadar insanın doğanın parçası olduğu vurgulanıyor olsa da (Keleş vd., 2009: 77-78), insan doğanın bir parçası ve ürünü olarak değil, onun dışında görülür (Ünder, 1996: 121). İnsan faaliyetlerine tam bir kuşku ve güvensizlikle yaklaşılır. “İnsanın ussallığı sorunlaştırılır; yalnızca bu ussal tür, doğaya zarar verme kapasitesine sahiptir. Bir başka deyişle, insan, doğayla uyumlu yaşamının parçası değildir.” Böylece, çevremerkezcilik yaklaşımlarda, insanı doğadan ayıran ussallık, ayrıca insanı doğadan aşağıda konumlandırır, ama hala insan doğadan ayrı ve doğanın parçası olmayan bir varlıktır. Diğer taraftan, insanmerkezcilik yaklaşımlarda ussal eylem insanın doğa karşısındaki zaferidir. Ussallık insanı doğadan ayıran, onun üstüne çıkaran bir özelliktir. Bu çerçevede, “insanmerkezcilikteki doğa-toplum ikiliği, çevremerkezcilikte ters açıdan yeniden karşımıza çıkar.” İkici anlayışı aşmak bakımından çevreyi merkeze alan bir yaklaşım da yeterince etkili olmayabilir. Önemli olan, doğa ile toplum arasındaki karmaşık ve çok yönlü olan etkileşimi doğayı insanın veyahut insanı doğanın karşısına koymadan, kısaca bu ikisini karşı karşıya getirmeden, kavrayabilmektir (Keleş vd., 2009: 77-78). Bu çerçevede Leopold’un görüşleri incelenmeye değerdir. Çünkü kişiler arasında ve

kişi ile toplum arasında mevcut olan ikinci bakış açısının aşılması gerektiği görüşündedir. Klasik etik düzenin sınırlarının genişletilerek meydana getirilecek yeni bir etik düzenin gerekliliğini belirtir. Bu yeni etik, toprağı, suyu, bitkileri ve hayvanları, yani bütün çevreyi içine almalıdır. Toprağın günümüzde sanki bir köle gibi görüldüğünü, toprak-insan ilişkilerinin ekonomik yararlarla bağı olduğunu ve toprakların hiçbir hakkının bulunmadığını belirterek bu durumun yanlışlığını vurgular (Keleş vd., 2005: 105).

5. SONUÇ

Leopold'un yaklaşımı, 1940'larda ortaya konulmasına karşın, 21. yüzyılda geçerliliğini ve değerini çok daha fazla biçimde korumaktadır. Yeryüzü etiği, yeniden keşfedilmeyi ve üzerinde tartışılmayı fazlasıyla hak etmektedir. (Ertan, 2015: 1-2). Çevremerkezciliğin insanları karıncalar veya AIDS virüsünden daha fazla değerli bulmayan bir pasif ve suskun bakış açısına karşı yöneltilmiştir (Eckersley, 1992: 57). Bookchin'in de benzer eleştirileri vardır. Belirtildiği gibi, Bookchin'e göre, özsel açıdan bütün organizmaların kendini gerçekleştirme hakkına sahip olduğu kabul edilirse, insanın sıtma ve sarı humma taşıyan sivrisinekleri öldürme hakkı olamaz. Bu önerme, AIDS virüsünü veyahut başka bir ölümcül hastalığın kaynağını yok etme hakkı vermez (Bookchin, 1996: 153). Çevremerkezcilik bu eleştirileri yeryüzü etiğinin sistemin sağlıklı işlemesine önem vermesiyle aşabilir. Bu bağlamda, asıl önemli olan, sistemin sağlıklı işlemesidir, sineğin öldürülmesi, ağacın kesilmesi gibi sorunlar önemli görülmez (Des Jardins, 2006: 361). Toprak etiğine dayandırılan seçimlerle derin ekoloji değerlerine dayanan çoğu seçimin benzerlikler taşıdığı görülebilir (Armstrong ve Boetzler, 1993: 369-370). Çevremerkezciliğe göre, insan ile doğa arasındaki ilişki bağımlılık ilişkisidir. İnsan doğada ve doğayla beraber yaşar. Dolayısıyla insan-doğa arasında amaç-araç ilişkisi yoktur (Çoban, 2002: 20). Yeryüzü etiğinde, her varlık zincirin bir halkasıdır. Her varlığın farklı işlevleri vardır. Dolayısıyla insan dışındaki varlıkların önemi de dikkate alınır (Akkoyunlu, 1998: 137). Oysa insanmerkezcilikte bir bütün olarak doğa insanın gereksinimleri için kullanılacak bir kaynak deposudur. Diğer varlıklar göz önüne alınmaz.

Yeryüzü etiği, toprağı, suyu, bitkileri, hayvanları, kısaca kaynakların kullanılmasını, yönetilmesini veya değiştirilmesini engelleyemez; ancak, onların en azından bazı bölgelerde ve varlıklarını doğal durumlarında devam ettirme haklarını doğrular (Leopold, 2005: 143). Ancak Leopold, "bu doğal nesnelerin, insanların yararına yöneltilebilecek 'kaynaklar' olarak kullanılabilmesi ve kullanılması gerektiği yolundaki inancım" hiç terk etmemektedir (Des Jardins, 2006: 356). Toprak sadece arazi değildir; arazi, bitki ve hayvanlardan oluşan bir çember boyunca akan enerji pınarıdır (Leopold, 1970: 253). Çevremerkezcilik yaklaşım, ayrıca, böyle bir koruma, insanlığa bir şekilde faydalı olduğu gösterilsin veya gösterilmesin, geniş yaban arazilerin bir kenara bırakılması fikrini savunmaya büyük ölçüde hazır olmasıyla dikkati çeker (Eckersley, 1992: 29). Çevremerkezcilik yaklaşım, ekosistemi meydana getiren cansız ve canlı tüm varlıkları temel alan bir yaklaşımdır. Ekosistemin işleyişinde, insan dışındaki varlıkların önemi de göz ardı edilemez. Her varlık zincirin bir halkası olup, farklı işlevlere sahiptir (Akkoyunlu, 1998: 137).

KAYNAKÇA

- Akkoyunlu, E. K. (1998). Çevre Etiği. *Amme İdaresi Dergisi*, 31 (1), 125-139.
- Armstrong, S. J., & Boetzler, R. G. (1993). Ecocentrism. S. J. Armstrong, & R. G. Boetzler (Dü) içinde, *Environmental Ethics Divergence and Convergence* (s. 369-372). New York: Mc Graw-Hill.
- Berry, T. (1995). The Viable Human. G. Sessions (Dü.) içinde, *Deep Ecology for the Twenty-First Century* (s. 8-18). Boston & London: Shambala.
- Bookchin, M. (1996). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*. (R. G. Ögdül, Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Callicott, J. B. (1989). *In Defense of the Land Ethic*. Berkeley: University of California Pres.
- Callicott, J. B. (1993). The Conceptual Foundations of the Land Ethic. S. J. Armstrong, & R. G. Boetzler (Dü) içinde, *Environmental Ethics Divergence and Convergence* (s. 386-397). New York: Mc Graw-Hill.
- Çoban, A. (2002). Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi. *SBF Dergisi*, 57 (3), 3-30.
- Des Jardins, J. R. (2006). *Çevre Etiği*. (R. Keleş, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

- Eckersley, R. (1992). *Environmentalism and Political Theory, Toward an Ecocentric Approach*. New York: State University of New York Press.
- Ertan, B. (1998). Canlı Hakları: Çevrebilim Açısından. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ertan, K. A. (2015). Leopoldcü Düşünce Ve Yeryüzü (Toprak) Etiği. *Memleket Siyaset Yönetim*, 10 (23), 1-20.
- Ferry, L. (2000). *Ekolojik Yeni Düzen: Ağaç, Hayvan, İnsan*. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi.
- Keleş, İ., Metin, H., & Sancak, H. (2005). *Çevre Kalkınma ve Etik*. Ankara: Alter Yayıncılık.
- Keleş, R., & Ertan, B. (2002). *Çevre Hukukuna Giriş*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Keleş, R., Hamamcı, C., & Çoban, A. (2009). *Çevre Politikası*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Kılıç, S. (2008). *Çevre Etiği*. Ankara: Orion Kitapevi.
- Leopold, A. (2010). http://www.luminary.us/leopold/wildlife_american_culture.html (Erişim Tarihi : 25.08.2018)
- Leopold, A. (2011). <http://www.aldoleopold.org/about/outlook/winter2008/fundamentals.shtml> (Erişim Tarihi : 27.08.2018)
- Leopold, A. (1970). *A Sand County Almanac*. New York: Ballantine Books.
- Leopold, A. (1993). The Land Ethic. S. J. Armstrong, & R. G. Boetzler (Dü) içinde, *Environmental Ethics Divergence and Convergence* (s. 373-382). New York: Mc Graw-Hill.
- Leopold, A. (2005). Toprak Etiği. U. Özdağ (Dü.) içinde, *Edebiyat ve Toprak Etiği* (s. 141-165). Ankara: Ürün Yayınları.
- Moline, J. (1986). Aldo Leopold and the Moral Community. *Environmental Ethics*, 8, 99-120.
- Nash, R. F. (1989). *The Rights of Nature*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Özdağ, U. (2005). *Edebiyat ve Toprak Etiği*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Regan, T. (1993). The Case for Animal Rights. S. J. Armstrong, & R. G. Boetzler (Dü) içinde, *Environmental Ethics Divergence and Convergence* (s. 321-329). New York: Mc Graw-Hill.
- Sessions, G. (1995). Ecocentrism and the Anthropocentric Detour. G. Sessions (Dü.) içinde, *Deep Ecology for the Twenty-First Century* (s. 156-183). Boston & London: Shambala.
- Tepe, H. (1999). Çevre Etiği: 'Toprak Etiği' mi yoksa 'İnsan Etiği' mi? *Felsefelogos*, 6, 41-56.
- Thoreau, H. D. (2017). <http://www.bartleby.com/28/15.html> (Erişim Tarihi : 25.07.2018)
- Tont, S. A. (2001). *Sulak Bir Gezegendeki Öyküler*. Ankara: TÜBİTAK.
- Ünder, H. (1997). Çevre Ahlakı: İnsanmerkezcilik ve Çevremerkezcilik. *Ada Kentliyim*, 10, 82-87.
- Ünder, H. (1996). *Çevre Felsefesi*. Ankara: Doruk Yayıncılık.