

# KESİT AKADEMİ DERGİSİ

ISSN: 2149-9225

The Journal of Kesit Academy

ORTA ÇAĞ'A YEŞİL BAKMAK: SİR GAWAIN VE  
YEŞİL ŞÖVALYE'YE EKOELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

GREENING THE MIDDLE AGES: AN  
ECO-CRITICAL APPROACH TO SIR GAWAIN AND  
THE GREEN KNIGHT

Volkan KILIÇ\*




Makale Türü/ Article Information/ Информация о Статье: Araştırma Makalesi/ Research Article/ Научная Статья

## Atıf / Citation / Цитата

Kılıç, V. (2021). Orta Çağ'a Yeşil Bakmak: Sir Gawain ve Yeşil Şövalye'ye Ekoeleştirel Bir Yaklaşım. *Kesit Akademi Dergisi*, 7 (27), 363-377.

Kılıç, V. (2021). Greening the Middle Ages: An Eco-Critical Approach to Sir Gawain and the Green Knight. *The Journal of Kesit Academy*, 7 (27), 363-377.

 10.29228/kesit.51464

Geliş / Submitted / Отправлено: 21.05.2021  
Kabul / Accepted / Принимать: 20.06.2021  
Yayın / Published / Опубликованный: 25.06.2021

Bu makale İntihal.net tarafından taranmıştır. This article was checked by İntihal.net. Эта статья была проверена  
Интихал.нет Bu makale Creative Commons lisansı altındadır. This article is under the Creative Commons license. Это  
произведение доступно по лицензии Creative Commons.

\*Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, volkankilic25@hotmail.com 

# KESİT AKADEMİ DERGİSİ

ISSN: 2149-9225

The Journal of Kesit Academy

ORTA ÇAĞ'A YEŞİL BAKMAK: SİR GAWAIN VE YEŞİL ŞÖVALYE'YE  
EKOLEŞTİREL BİR YAKLAŞIM\*

GREENING THE MIDDLE AGES: AN ECO-CRITICAL APPROACH TO SIR  
GAWAIN AND THE GREEN KNIGHT

Dr. Öğr. Üyesi Volkan KILIÇ

**Öz:** Bu çalışmada, bir Orta Çağ romansı olarak yazılan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirindeki insan-doğa mücadelesi ekoeleştirel bir yaklaşımla irdelenmektedir. *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'de, insan ve doğa ikilemini Yeşil Şövalyenin Pagan inanıştan gelen ve Kelt mitolojisinde de kutsallaştırılan doğanın insanla bütünleşmesini ve insanın doğanın bir parçası olması olgusunu yansıtmasıyla, Hristiyan erdemlerini kendisinde barındıran bir şövalye olarak Sir Gawain'in de Kutsal Kitap İncil'de belirtildiği gibi insanın doğaya olan efendiliği, tahakkümü ve üstünlüğünün bir çatışması şeklinde görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında, şiirde insan/insan olmayan varlıklar, medeniyet/yaban hayatı ve kültür/doğa ikili karşıtlıklarını şiirde Sir Gawain/Yeşil Şövalye çatışmasında görmekteyiz. Ayrıca, *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirinde mekânsal anlamda da medeniyet/yaban hayat ve kültür/doğa ikili karşıtlıklarının çatışmasını ve birbirlerine olan üstünlük kurma çabalarını görmekteyiz. Mekânsal bakış açısıyla bakıldığında ise, Kral Arthur'un efsanevi sarayı olan Camelot medeniyeti, kültürü ve insanın merkezde olduğu bir mekânı, diğer taraftan Bertilak'ın Wirral yaban Ormanlarının derinliklerinde kurulmuş olan "Hautdesert" isimli kalesi ve Yeşil Kilise de yaban hayatı ve doğanın insan eliyle bozulmamış bir mekânını temsil etmektedir. Böylelikle, Camelot insan merkezli bir hayatı, Hautdesert (Bertilak'ın Kalesi) ve Yeşil Kilise de ekoloji merkezli yabanıl bir hayatı sembolik olarak vermektedir. Ekoeleştirel bir yaklaşımla irdelenecek olursa, Sir Gawain doğayı ötekileştiren ve tahakküm altına almaya çalışan insanmerkezci bir ideolojiyi temsil ederken, Yeşil Şövalye de insanın doğayı tahrip etmesi ve medenileştirmeye çalışmasına meydan okuyan ve insanı doğanın bütüncül bir parçası olarak görerek doğaya dengeli ve sürdürülebilir bir yaklaşım sergileyen ekomerkezci ve organik bir dünya görüşünü temsil etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*, orta çağ İngiliz şiiri, ekoeleştiri.

---

\* "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: Bu çalışma için herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir. Statements of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors": No conflicts of interest were reported for this article. Ethics committee approval is not required for this article.

**Abstract:** Written as a medieval romance, *Sir Gawain and the Green Knight* depicts the struggle between man and nature. In this respect, in the poem, man and nature are reflected as binary oppositions and dualism, challenging and conflicting with one another, circulating with the discourses of power. The dichotomy of man and nature is achieved by two major characters, Sir Gawain, who represents anthropocentric ideology, objectifying and dominating nature, seeing it as the other, and the Green Knight, who adopts an eco-centric, posthumanist, and organic ideology, challenging man's destroying and civilizing wild life and nature. However, considered more as nature anthropomorphized through Bertilak/the Green transformation by the help of Morgan Le Fay, the Green Knight exemplifies the integration of man and nature. In other words, Bertilak/Green Knight deconstructs and subverts human/non-human, man/nature and culture/nature dualisms of the anthropocene view of the Judea-Christian world, adopting a more sustainable and ecological approach to nature. On the other hand, the civilization/wild life dichotomy is achieved also in the presentation of conflicting and dualistic geographical spaces, between Camelot and Hautdesert. Camelot represents human civilization, war, luxury, extravagancy, and civilized nature, while Hautdesert represents wild life, peace, and minimal economical use of natural sources. Thus, this study re-reads and examines *Sir Gawain and the Green Knight* from an ecocritical perspective, stressing the dichotomies of "man/nature" and "civilization/nature", in which nature conquers civilization.

**Key Words:** *Sir Gawain and the Green Knight*, ecocriticism, medieval English poetry.

## GİRİŞ

Orta Çağ edebiyatında önemli bir yere sahip Kral Arthur söylencelerinden esinlenerek romans türünde yazılan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* XIV. yüzyılda "Gawain Poet" [Gawain Şairi] olarak da adlandırılan yazarı bilinmeyen bir şair tarafından, ya da "The Pearl Poet" [İnci Şairi] olarak bilinen bir din adamı tarafından yazıldığı düşünülmektedir. Orta Çağ İngiliz edebiyatında o dönemde önemli bir yazı türü olan romanslarda ele alınan macera ve aşkı, daha ziyade "courtly love" olarak adlandırılan şövalye geleneğine bağlı bir değer olan "kibar aşk" veya "saraylı aşk" gibi kavramları ele alan bir tarzda, folklorik öğelerle birleştiren *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* aslında dönemin öne çıkardığı Hristiyanlık ahlak öğretilerini kahramanlık anlatısıyla bir araya getirmektedir. Dönemin önemli edebiyat eserlerinden biri olan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*, bu bağlamda, romans geleneği, şövalyelik, toplumsal cinsiyet, Hristiyan öğretileri, mitoloji ve tarihsel açıdan incelenerek birçok edebiyat eleştirmeni tarafından çoğunlukla alegorik, imgesel ve simgesel bir çerçeveye oturtulmuştur. Hâlbuki her ne kadar Hristiyanlık ideallerine bağlı kalınarak yazılsa da eser Kelt mitolojisinde bulunan ağaçların kutsallığı, animizm, büyücülük, ruhanilik, doğaüstü olaylar ve en önemlisi doğa ve insan bütünleşmesini ele almaktadır. Şiire konu olan "Yeşil Şövalye" anlatısı da Kelt mitolojisinde önemli bir unsur olan doğayı, bitkileri, ağaçları ve hayvanları temsil eden bir inanın bir sembolüdür. Aynı şekilde, şiire konu edilen, "kelle kesmece" oyunu ya da düellosu Kelt mitolojisindeki bitki mitlerinde yer verilen baharın

yeniden gelmesi, tohumların toprakta yeşillenmesini sağlayan 'döngüsel' bir ayındır. Böylece, şiirde Yeşil Şövalye bir elindeki yeşil ağaç dalları, yeşil baltası, yeşil atı ve yemyeşil bedeniyle doğanın kişileştirilmiş halidir. (Woods, 2002) Hatta hikâyede, Yeşil Şövalyenin başının kesilmesinden hemen sonra yerde olan başını alıp tekrar yerine yerleştirmesi doğadaki mevsimsel döngüyü, yani doğanın ölümü ve yeniden canlanmasını tasvir etmektedir. Dahası, Yeşil Şövalyenin Sir Gawain'i çağırdığı ormanın derinliklerinde, ağaçların içerisinde ve yosunlarla kaplı "Yeşil Kilise" de esasen Yeşil Şövalyenin yabancı dünyasını ve orta çağ ekolojisini simgelemektedir. Bu açıdan düşündüğümüzde bu çalışmada bir orta çağ romansı olarak yazılan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* eserinde insan-doğa mücadelesi ekoeleştirel bir yaklaşımla irdelenmektedir. *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'de, insan ve doğa ikilemini Yeşil Şövalyenin Pagan inanıştan gelen ve Kelt mitolojisinde de kutsallaştırılan doğanın insanla bütünleşmesini ve insanın doğanın bir parçası olması olgusunu yansıtmalarıyla, Hristiyan erdemlerini kendisinde barındıran bir şövalye olarak Sir Gawain'in de Kutsal Kitap İncil'de belirtildiği gibi insanın doğaya olan efendiliği, tahakkümü ve üstünlüğünün bir çatışması şeklinde görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında, şiirde insan/insan olmayan varlıklar, medeniyet/yaban hayat, ve kültür/doğa ikili karşıtlıklarını şiirde Sir Gawain/Yeşil Şövalye çatışmasında görmekteyiz. Böylelikle, ekoeleştirel bir yaklaşımla irdelenecek olursa, Sir Gawain doğayı ötekileştiren ve tahakküm altına almaya çalışan insanmerkezci bir ideolojiyi temsil ederken, Yeşil Şövalye de insanın doğayı tahrip etmesi ve medenileştirmeye çalışmasına meydan okuyan, ve insanı doğanın bütüncül bir parçası olarak gören doğaya dengeli ve sürdürülebilir bir yaklaşım sergileyen eko-merkezci ve organik bir dünya görüşünü temsil etmektedir.

Orta çağ üzerine yapılan çalışmalar, son zamanlarda ekoeleştirel doğrultuda ve doğanın önemi ekseninde sürdürülmektedir. Bu bağlamda, Orta çağ edebiyatının önemli eserlerinden sayılan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* bir doğa yazımı olarak da irdelenmektedir. Böylelikle, birçok edebiyat eleştirmeni şiirdeki doğa ve çevre imgeleri ve sembollerine odaklanmaktadırlar. 1957 yılında bu konuya değinen ilk eleştirmenlerden olan John Speirs, şiirde tematik bağlamda yansıtılan mevsimsel döngüye dikkat çekerek, bu döngünün insan hayatındaki döngüyle bir ilişki kurmaktadır (1957, s. 219). Öte yandan, Speirs (1957) Yeşil Şövalye'nin doğanın bir sembolü olarak şiirde yansıtıldığını belirtmektedir. Schmidt'e (1987) göre, Speirs ile aynı görüşü paylaşarak, *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'deki mevsimsel döngünün doğal olarak doğruluğunu öne sürerek, insanın da doğanın bir parçası olarak aynı döngüye sahip olduğunu ve "eğer Yeşil Şövalye'yi doğanın bir türü olarak düşünürsek, doğa anlamında insanın ahlaki ve ruhsal yaşamının bir göstergesi olarak anlaşılması gerekmekte" olduğunu ifade etmektedir (s. 167). Böylece, Schmidt (1987) şiirde Yeşil Şövalye'nin doğanın sembolü olmaktan daha ziyade, insanın ahlaki ve manevi yönlerini ortaya koyan bir alegori olduğunu söylemektedir. Benson'a göre, şiirde iki bilindik ve anlamlı tiplere vardır: "yeşil adam" ve "yabancı adam" (s. 162). Esere biraz daha doğa yazımı ve ekoloji yönlerinden bakan Goldhurst (1958) ve Woods (2002) şiirin medeniyet/doğa ve insan/tabiat ikili karşıtlıkları üzerine kurulu olduğunu belirtmektedirler. Goldhurst (1958) "Green and the Gold: The Major Theme of Gawain and the Green Knight" [Yeşil ve Altın: Sir Gawain ve Yeşil Şövalye'nin Ana Teması] adlı makalesinde medeniyet/doğa ikili karşıtlığı üzerinde durarak, eserin ana temasının "doğadaki ilkel ve vahşi güçlerin" insanlardan bir talebi olduğunu ve saray hayatının medeni konforunun arkasında doğanın insanın bir sığınağı olduğu görüşünü öne sürer. Öte yandan, Goldhurst'a göre (1958) şiirde de yansıtıldığı gibi en

iyi hayatın doğa güçleriyle erdemlere bağlılık arasından bir anlaşma olduğunu ve medeni yaratıkların da bunu benimsek zorunda olmalarını. Şiir aynı şekilde doğadaki mekân ve çevreler arasında önemli bir bağlantı kurarak, ekoeleştiri düşüncesini de böylelikle desteklemektedir. William F. Woods'a (2002) göre şiirde baş karakter Sir Gawain'in (Protagonist) karşı karakteri (antagonist) Yeşil Şövalye değil "yeşil adam" olarak verilmektedir ve Yeşil Şövalye'nin kendi isteğiyle başının kesilmesi ve mucizevi ya da sihirli bir şekilde hayatta kalması "Yeşil Adam" mitiyle bağlantılıdır (s. 64).

Diğer taraftan, Orta Çağ edebiyatında doğal dünyaya bakış açısını verirken eleştirmenler çoğunlukla Lynn White'in 1967 yılında yazdığı "Historical Roots of our Ecologic Crisis" [Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökenleri] makalesine değinmeden geçmemişlerdir. Bu doğrultuda, White (1967) *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirinde doğal çevreye Orta Çağda doğa-insan ve Hristiyanlık bağlamında ikili bir yaklaşım tartışması olduğunu söylemektedir. White'e (1967) göre, Yahudi-Hristiyan geleneğinin, teknoloji ve endüstrinin gelişmesiyle bağlantılı olduğu ve Geç Klasik ve orta çağ dönemlerinde bu geleneğin kapitalist ve teknolojik dünyanın temelini atmasıyla o dönemden bu döneme karşı karşıya kaldığımız ekolojik krize sebebiyet vermiştir. Bu sayede White, günümüz ekoloji krizinin temelinde Yahudi-Hristiyan ideolojisinin yattığını öne sürmektedir. Bunu da Kutsal Kitap İncil'deki verilen Tanrı'nın insanoğlunu doğanın efendisi olarak yaratmış olduğu ve böylece doğanın sömürüldüğü ve tahrip edildiği fikrine bağlamaktadır. Çoğu ekoeleştirmen de doğa tahribatını ve ekolojik yıkımı Lynn'in bu görüşüne bağlamaktadır. Bu görüşün tam tersini savunan birçok eleştirmen de İncil'in White tarafından yanlış yorumlandığını ve "kanıtlardan çok basit bir yoruma" dayandığı fikrini ve yeterli bir İncil yorumundan eksik ve uzak görüşünü öne sürmektedir (Moncrief, 1970; Atfield, 1983). Fakat, bazı eleştirmenler White'in görüşünü kısmen benimseyerek insan ekolojisinin doğa ve kader fikirleri tarafından derin bir şekilde şekillendiğini düşünmektedir (Moncrief, s. 117). Ayrıca Fackre (1971), White'ın İncil'deki hikâyelerin insanın doğa üzerinde tahakkümü olması ve insanı doğanın üzerinde görmesi fikrini kabul etmektedir (s. 117). Böylece, aslında Hristiyanlığın doğaya bakış açısı, Ortaçağ ahlak felsefesinde ve teolojisinde karşı fikirlerin olması, Ortaçağda tek düze olmayan bir doğa anlayışının olduğu iddiasını güçlendirmektedir. Mesela, Mark Muldoon (2003), "Environmental Decline and Christian Contemplation" [Çevresel Düşüş ve Hristiyan Düşüncesi] adlı çalışmasında, Thomas Aquinas'ın Summa Theologiae ve Compendium of Theology kitaplarından yola çıkarak Orta Çağda insanmerkezci (anthropocentric) bir doğa görüşünün egemen olduğunu iddia etmektedir. Aquinas'ın görüşlerinden yola çıkan, Muldoon (2003) doğanın insanoğlu için sadece biyolojik ihtiyaçlarını karşıladığı bir nesneden ibaret olduğunu ve doğada bulunan canlı ve varlıkların yalnızca onları insanın sömürüp tahrip etmesi için mevcut bulunması düşüncesini ortaya koyar (s. 86). Aquinas doğaya hiyerarşik olarak yaklaşarak, insanın doğadaki diğer varlıklar ve canlılar arasında Tanrı'ya en yakın olduğunu da söylemektedir. Antroposen görüşünü savunan Aquinas'ın aksine, Orta Çağ'ın önemli filozoflarından biri olan St. Francis, doğanın insan hayatındaki önemine dikkat çekerek, insanın doğayı sömüren bir varlık olarak değil de doğanın eşit bir parçası olduğu görüşünü savunmaktadır. Aynı şekilde St. Francis bu anlayışı doğanın Tanrı'nın bir parçası olarak görülmesi ve insanoğlunun da cennetten kovulmasından sonra insanın emrinden alınıp Tanrı'nın emrine verilen bir alan olduğu görüşüne bağlar (Patterson, 2001, s. 6). Bu şekilde bakıldığında, St. Francis'in

posthumanist bir anlayışı benimsediğini söyleyebiliriz. Aynı şekilde St. Francis, orta çağda yaşamış bir ekolojist olarak adlandırılmaktadır (Boersema, 2002). Aquinas/St. Francis karşıtlığı ele alarak, Lynn White'in öne sürdüğü ekolojik krizin Orta Çağda baskın olan Yahudi-Hristiyan ideolojisinden kaynaklandığı görüşünün aksine orta çağda ele alınan eserlerdeki doğaya karşı tutum konusunda tekdüzelik olmadığı ve insan-doğa ilişkisinde hangisinin üstün olduğu hususunda çeşitli ve farklı yaklaşımların olduğu görüşüne varabiliriz.

### Ekoeleştiri Kuramı

Joseph W. Meeker (1972) ilk kez 1972 yılında "edebi ekoloji" fikrini ortaya atarken aslında edebiyat eleştirisi alanında yeni bir çıkış açmıştır. Bu bağlamda, çevre ve doğanın edebiyatta yansımaları ve ilişkilendirilmesi olarak tanımlanan edebi ekoloji fikri, edebiyat eserlerine biyolojik ve ekolojik açıdan yaklaşan bir bakış açısı getirilmiştir. Meeker'e göre, edebiyat doğayı algılayış biçimini ve insanın doğa ile olan ilişkisini etkileyerek, doğanın "insanların esas yerini bulduğu ve yarattığı bütün bir sistem olarak" düşünülmektedir (1972, s. 9). Böylelikle, Meeker (1972) edebiyatın aslında insanların bir bakıma refaha ermesinde önemli bir rol oynayarak, insanın çevresindeki ve doğadaki diğer canlılarla bir ilişki içerisinde olduğunu dile getirmektedir. Meeker'in öne sürdüğü çevre ve edebiyat ilişkisini 1978 yılında William Rueckert "eko-eleştiri" terimini "Edebiyat ve Ekoloji: Ekoeleştiri de bir Deney" çalışmasında belirterek, edebiyat çalışmalarında ekoloji ve ekolojik kavram konularını uygulamaya sokmuştur (Glotfelty, 1996, s. 107). 1990'ların sonuna doğru, ekoeleştiri kuramı gittikçe önemli hâle gelen çevre sorunlarına tepki gösterme ve çözüm bulma noktasında edebiyatın etkili bir araç olduğu fikrini öne sürerek edebiyat çalışmalarına dâhil edilmeye başlanmıştır.

Temel olarak, ekoeleştiri doğa ve insanı bir arada gören biyolojik ve sosyal sistemlere aynı eşit mesafede yaklaşan ekoloji merkezli bir teoridir. Oppermann'a göre, ekoeleştiri "temelde ekolojinin birinci yasası olan ve her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu" tezini savunan "bütünsel evren" görüşüne dayanmaktadır. (2012, s. 14). Bu açıdan bakıldığında ekoeleştiri doğayı, insan, hayvan, bitki, canlı organizma demeden bütüncül (holistic) ele alan bir yaklaşım olarak algılanmaktadır. Ekoeleştiri aynı şekilde ekosistemdeki tüm canlıların değerlerinin insana faydalarından bağımsız olarak kabul edilmesi gerektiğini ve her bir bireyin kimliğinin doğadaki diğer organizmalarla ve canlılarla ilişkilendirilmesini kabul etmektedir (Oppermann, 2012, s. 15). Öte yandan, ekoeleştiri iklim bilimi, biyoloji, ekoloji, jeoloji, fizik, eko-psikoloji, sosyal ekoloji, çevre felsefesi çevre etiği gibi yararlandığı farklı disiplinlerle beraber çok boyutlu bir yaklaşıma sahip olarak, "insan ve insan olmayan tüm toplulukların birbirleriyle olan ilişkilerini, insan merkezli olmayan bir bakış açısıyla" irdeleyerek, insanmerkezci (Anthropocentric) yaklaşımları posthumanist bir anlayışla ele almaktadır. Oppermann'ın belirttiği üzere, "ekoeleştiri insanın tüm canlıların aleyhine geliştirdiği davranış ve düşünce kalıplarını yıkmaya çalışmaktadır, zira ekoeleştiri doğaya içsel değer atfederek, doğanın tüm unsurlarını bir bütün olarak görmekte ve tüm canlıların yaşam hakkına saygıyla yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır" (2012, s. 15). Doğa ve insan arasında kuvvetli bir bağın olduğunu vurgulayan ekoeleştiri, bu bağlamda, geleneksel edebiyatta insanı merkeze alan yaklaşımı reddederek, daha çok edebi eserlerde ötekileştirilen çevreye gerekli önemi vermektedir. Böylece, ekoeleştiri bir bakıma, insan merkezli düşünce sistemlerinde çok sık bahsedilen ve algılanan doğanın insanlığın hizmetine verilen bir nesne olması fikrine karşı çıkarak "onu insanın emrine ve sonsuz kullanımına sunulmuş, hiçbir

etkinliği bulunmayan, sadece insanla ilintili olarak varlığını sürdüren ikincil derecede öneme sahip yardımcı bir unsur” olarak görmeyi reddeder (Sarıkaya, 2012, s. 96). Cohen’e (2004) göre, ekoeleştirmenler doğanın edebiyat eserlerinde hangi şekilde gösterilmesinin yanı sıra, insanla doğayı bütünleşik bir yaklaşım içerisinde ele alarak insanın doğanın yalnızca küçük bir parçası olarak görmesini kabul ederler. Görüldüğü üzere, ekoeleştiri edebiyatta çok sıkça değinilen insanmerkezci (Anthropocentric) düşünce sistemini ve bu insanın doğaya olan üstünlüğü görüşüne dayalı düzeni yapı-bozumuna uğratarak daha çok çevre-merkezci (eco-centric) düşünceye dayalı yeni bir anlayışı oluşturmayı yeğlemektedir. Ekoeleştiri insan-merkezci felsefelerin ve yaklaşımların doğayı tahrip edilen, sömürülen ve faydalanılan bir araç olarak görmektense yeni bir çevre felsefesi ve ahlak anlayışını benimsemektedir. Diğer bir deyişle, ekoeleştiri insan merkezli dünya görüşünün merkezinde insanın doğanın efendisi olarak görmeyi reddederek, insanın doğanın bir parçası olduğu görüşünü savunmaktadır. İnsanın kendini doğanın efendisi olarak görmesi, Aydınlanma çağından bu yana benimsenen insan merkezli yaklaşımdan da kaynaklanarak, doğanın tahrip edilmesine, iklim krizine, ve çeşitli çevre felaketlerine yol açmıştır. Sarıkaya’nın da ifade ettiği gibi, Ekoeleştiri bütün bu sorunlara en iyi çözümü bulmanın yollarını, “insanın ahlaki düşünce sistemini toptan değiştirerek, onun yerine doğa merkezli bir düşünce sistemini benimsemek” olduğunu ileri sürmektedir (2012, s. 99). Bu yolla, ekoeleştiri ekolojinin bir felsefesini oluşturan derin ekolojinin “deep ecology” düşüncelerinden ve fikirlerinden yararlanmaktadır.

Derin ekoloji, temellerini Arne Naess’in öncülüğünde, George Sessions, Bill Dewall ve Warwick Fox’un attığı kavramlar ve fikirlerle oluşturulan, çevreye işlevsel bir değer yüklemenin yanı sıra daha derin anlamların yüklendiği ve bu şekilde çevrenin içsel değerini ortaya çıkaran bir anlayışı öne sürmektedir. Arne Naess’e (1995) göre, derin ekoloji felsefesi, sığ ekolojiye (shallow ecology) karşı bir düşünceyi geliştirerek doğaya daha derin anlamlar yükler. “Deep Ecology Movement: Some Philosphical Aspects” (Derin Ekoloji Akımı: Bazı Felsefik Durumlar) adlı makalesinde Arne Naess (1995) derin ekoloji terimini ilk kez kullanarak ekoeleştiriye farklı bir anlayış getirmiştir. Naess’e göre, doğanın tahrip edilmesi, çevresel sorunlar ve iklim krizini sadece doğal kaynakların sınırlılığıyla açıklayan bir anlayıştaki çevre koruma politikaları üzerinde duran sığ ekoloji hareketi günümüz çevre sorunlarına bakışı ve çözümü yetersiz durmaktadır. Öte yandan, insan merkezli bir anlayışın içerisinde olan sığ ekoloji, insan ve doğa arasındaki ilişkiye faydacı bir düşünceyle yaklaşarak, insanın doğanın efendisi ve hâkimi görüşünü desteklemekte ve insanın doğayı istediği doğrultuda kullanmasını dile getirmektedir. Bu şekilde, günümüz ekoloji sorunlarının, insanın üstünlüğünü ve insan/doğa ayrımını savunan logo-merkezli (logocentric) düşünce sisteminin ve tek tanrılı din inancının bir sonucu olduğunu öne sürmektedir. Sığ ekoloji de bu logo-merkezli düşünce sisteminin bir aracı olarak ön plana çıkmaktadır. Naess’e (2005) göre, günümüzde ortaya çıkan doğa tahribatının, doğa sömürsünün ve iklim krizinin Batı merkezli insan/doğa ayrımından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan, sığ ekoloji ekoeleştirmenin de savunduğu insanın doğayla bütüncül olarak düşünülmesi görüşüne karşın insanı doğanın dışında görmektedir. Bu bağlamda, sığ ekoloji, “ekoloji” terimi yerine, insan kültürünün bir aracı olan “çevre” terimini benimsemektedir (Naess, 2005). Naess’le benzer görüşü savunan Fritjof Capra da (1995) sığ ekolojinin insan merkezli olduğunu ve insanları doğanın efendisi olduğunu söylemektedir. Sığ ekolojinin aksine, Capra’ya (1995) göre derin

ekoloji insanı doğanın üzerinde görmeyerek insanın doğanın bütüncül bir parçası olmasını yeğlemektedir. Capra (1995), doğayla insan arasında, diğer canlıları da kapsayan, bütünsel bir ilişkiyi savunarak, doğanın canlıların bütüncül olarak bağlı olduğu bir ağ olması sebebiyle insanın da içsel değerlerle bu ağın bir parçası olduğunu öne sürmektedir. Oppermann'a göre, "derin ekoloji, doğanın insan tarafından ötekileştirilmesini, insanın kendisini doğadan ayrı ve üstün bir konumda değerlendirmesini ve doğanın hammadde kaynağı olarak bilinçsizce sömürülmesini eleştirir" (2012, s. 20-21). Böylelikle, Naess (1995) sığ ekolojinin doğanı sömürülmesine seyirci kalması ve çözüm bulamamasına karşın derin ekolojiyi bir çözüm olarak ileri sürmektedir. Bu bağlamda, Naess'in de geliştirdiği öz-farkındalığı (self-realization) terimi ekoeleştirilme kuramında bir önem teşkil etmektedir. Buna göre, ekolojik öz farkındalığı gelişmiş insan yaşamını ego merkezci anlayıştan temizlenmiş bir kimlikle daha dengeli ve doğa ile uyum içerisinde bir yaşamı benimseyen insandır.

Son dönemde gelişen ekoeleştirilme söylemler içerisinde, yeni maddecilik (new materialism) de günümüz insanı bilimler alanında, feminist kuramlarda ve çevre felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu yeni ekolojik anlayışa göre, tabiattaki tüm canlı organizmalar gibi inorganik maddelerin de doğaya bir takım yaşamsal titreşimler yaydığı ve böylelikle çevrelerinde yaşayan hayvanlar, bitkiler, insanlar ve diğer organizmalarla edimsel (performative) bir etkileşim içerisinde bulunurlar, ve insan olmayan bütün varlıklarla beraber de kendilerine özgü bir eyleyici kabiliyetine sahiptirler. Yeni maddecilik akımı, böylece, "insanın ve insan olmayan tüm varlıkların bedenlerini ekolojik cisimler olarak sınıflandırmakta, insanla doğa ve insan olmayanlar arasındaki ilişkiler anlayışını yeniden şekillendirmektedir" diye tanımlanmaktadır (Oppermann, 2012, s. 37). Yeni maddecilik, aynı zamanda maddesel kuramlar bağlamında Batı düşüncesinin sahip olduğu ikili karşıtlıkları yapı bozumuna uğratarak, insanın fiziki çevresinden ayrılamaz olduğunu ve insanın doğada bir bütünün parçası olarak görülmesinin de önünü açmaktadır. Bir paradigma olarak kabul edilen yeni maddecilik doğada türler arası adaleti de savunmaktadır. Yeni maddecilik, aynı zamanda, Batıda ikili karşıtlık olarak öteden beri kabul edilen insan/insan olmayan, doğa/kültür, dil/gerçeklik, madde/söylem, ontoloji/epistemoloji, gibi kavramlarda oluşan ayrımı ortadan kaldırarak, bu kavramların bütünsel etkileşimi ve birinin diğerine üstünlüğünü yıkan bir sistem olarak kabul edilir. Oppermann'a (2012) göre, yeni maddecilik teorisi "maddeyi edilgen, cansız ve insan tarafından kontrol edilen bir cisim olarak görmez. Madde ekosistemlerin canlı ve etken bir aktörü olarak anlamlandırılır. Madde kendine özgü eyleyici etkisini insanın kontrolü dışında gösterir" (s. 39). Yeni maddecilik, böylelikle posthümanizm hareketinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Aydınlanmacı düşünce sisteminde ve Batı merkezli hümanizma anlayışında benimsenmiş olan insanın evrendeki varlıkların en üstünlük derecesine sahip olduğu ve bundan dolayı doğaya hâkim olma ve doğayı tahakküm altına almayı bir hak ve Tanrı'nın verdiği bir hediye olarak gören anlayışları yıkarak, insan ve doğa arasındaki tüm sınırları kaldırarak posthümanizm, ekoeleştirilme yeni maddecilik ile birlikte yeni bir boyut getirmektedir. Ekoeleştirilme üçüncü dalga olarak kabul edilen yeni maddeciliğin kapsadığı Posthümanizm, insanı her alanda üstün ve ayrıcalıklı gören Batı Aydınlanma hareketine karşın, insanı evrenin merkezinden çıkararak doğadaki diğer canlı ve varlıklarla bir bütünün parçası olarak gören bir yaklaşımdır (Miah, 2008). MacCormack'a (2009) göre, Posthümanizm, insan dışı varlıkların da yaşamsal olduğunu ve insanın da inorganik maddeden ayrı yaşam süren bir organik madde olmadığını öne sürer. Serenalla Iovino (2010), insanı eko-



sistemin merkezinde değil de sadece bir parçası olarak kabul ederek posthümanizmi insan merkezli olmayan hümanizm olarak görmektedir.

Ekoleştiride farklı bir yaklaşım olan “Beden Ötesi Cisimcilik” olarak da addedilen “Trans-corporeality” kuramı, yeni maddecilik düşünce hareketinin önemli kavramsal modellerinden birini teşkil etmektedir. Alaimo (2010) tarafından geliştirilen Beden Ötesi Cisimcilik, ekolojide maddelerin canlılığı ilkesine dayanmaktadır. İnsan ve insan olmayan varlıklar arasındaki ilişkilerde, Beden Ötesi Cisimcilik maddeye de değer veren bir anlayışa sahiptir. Alaimo’ya göre (2010), insan ve insan olmayan bedenlerin ortamlarında görülen ve görülmeyen bütün hareketlerin, ekolojik sistemlerin, kimyasalların, toksik elementlerin, bakterilerin, virüslerin ve diğer canlı organizmaların birlikte olmalarından dolayı insan ve doğal çevre bir bütünsellik içerisindedir. Alaimo (2010) aynı zamanda bedenın söylemselliği, yani bedenın sadece sosyal ve kültürel söylemlerden oluşan bir olgu olmadığını belirterek, bedenın maddeselliğinin önemini de vurgulamaktadır. Böylelikle, Alaimo (2010) Beden Ötesi Cisimciliğın, çevre ve beden boyutundaki devingenliğini de öne sürmektedir.

#### *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye’de Doğa-İnsan İlişkisi:*

İnsanın doğayla olan mücadelesini, aynı zamanda doğanın da insanlara olan bakışını ve gücünü *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirinde baştan sona kadar görmek mümkündür. Bu anlamda, şiire eko-eleştirel gözle bakıldığında, insan hayatının ve kurduğu “ben merkezli” (egocentric) ve insan merkezli (anthropocene) medeniyetin insanı doğadan koparıp uzaklaştırdığını, doğayla arasında inorganik ve hiyerarşik bir bağ kurduğu ve doğa ile sonsuz bir çatışma içerisine girdiğini söyleyebiliriz. Şiirin başında Kral Arthur, sarayında bir Noel gecesi Yuvarlak Masa şövalyelerine eğlence ve ziyafet verirken, içeriye ani bir şekilde ve davetsiz olarak giren Yeşil Şövalye, Kral Arthur’a ve orada bulunan Yuvarlak Masa şövalyelerine meydan okur. Baştan ayağa yemyeşil renge sahip ve “Yeşil” şövalye olarak adlandırılan bu kişi bir elinde büyük bir balta diğer elinde de bir ağaç dalı tutar. Uzun boyu, kalın boynu, kocaman bacaklı ve kollu, insan görünümünde bir “Dev” olarak tasvir edilen Yeşil Şövalyenin atı da kendisi gibi iri yarı ve zümrüt yeşilidir. Logan’a (2005) göre, şiirde verilmekte olan Yeşil Şövalye öyküsü “her dem yeşil meşenin, -yani Yeşil Şövalye’nin, ve yaprak dökken meşenin, -yani Sir Gawain’in- yaşama devamını simgeleyen bir ritüeli temsil ediyor. Birisi, havaya rağmen büyük yıl yeşil kalıyor, -öldürülemiyor- diğeri, kışın ölmüş görünse de, ölümden kurtuluyor ve iyileşiyor” (s. 85). Şiirdeki “Yeşil” adamın tasvirine bakılacak olursak, doğanın insan şekline bürünmüş bir boyutu olarak görebiliriz. Diğer bir deyişle, Şiirin başında doğa terimleriyle tasvir edilen Yeşil Şövalye için doğanın insan almış şekli olarak da bahsedebiliriz:

Yeşilin yağmur olup yağdığı yere sırmalarla  
 Nakşedilmiş nice kuşu kelebeği bir de.  
 Atının sağrısındaki süslemeler değil sadece,  
 Geminin çubukları da çift kat mine,  
 Üzerine bastığı üzengiler zümrüt rengiydi.  
 Çatal çatal bir çalıydı sakalı sinesinde,

Atının yelesine yarendi saçlarının rengi,

Denizde dalgalar gibi dökülüyordu omuzlarına... (s. 22-23)

Tepeden tırnağa doğa renklerine ve objelere bezeli olan Yeşil Şövalye, giyim-kuşam ve fiziki görünümüleriyle Arthur'un sarayındaki insanlarla karşılaştırıldığında, ilkel görünüşü ve kaba fiziğiyle yabanıl bir hayatı simgeler. Her ne kadar yeşil adam bir şövalyeyi temsil ediyorsa da, aslında bakıldığında Ortaçağ şövalyelerine özgü bir kıyafeti, miğferi, kalkanı, onu koruyacak zırhı ve göğüslüğü ve silahı olmayan Yeşil Şövalyenin elinde taşıdığı tek silah ağaç kesmeye yarayan kocaman bir balta ve diğer elinde tuttuğu kışın ortasında hala yemyeşil kalmış bir pırnal dalıdır. İnsanın asırlardır ormanları kesmek için kullandığı bir alet olan baltayı tutması, ekoeleştiril açıdan bakıldığında, şiirde doğayı simgeleyen Yeşil Şövalyenin, yani doğanın, yüzyıllardır tahrip edilmesinin ve ağaçların kesilmesinden ötürü insana olan bir rövanş, meydan okuması ve başkaldırması şeklinde yorumlanabilir. Bu sefer baltayı eline alıp insanın karşısına çıkan doğadır. Fakat Yeşil Şövalyenin meydan okuması insanın doğaya karşı gaddarca ve acımasızca tutumu ve yaklaşımı değil gayet barışçıl, adil ve merhametlidir. Doğanın insana karşı adaleti ve merhametini şöyle dile getirir Yeşil Şövalye:

Elimdeki dal desin, ziyaretim düşmanca değil,

Barış için geldim, barış içinde gideceğim,

Zırhımı evde bıraktım zira zincirden örme,

Miğferim, kalkanım, mızrağımı da, malum,

Hepsi pırl pırl, her an hazır göreve.

Başka silahlarda da bükülme ha bileğim,

Ama dedim ya, derdim dövüşmek değil,

Bu yüzden böyle yalın yanınızdayım işte. (s. 25).

Yeşil Şövalyenin yalın ve silahsız bir şekilde Arthur'un sarayına gelişi doğanın insana olan üstünlüğünü göstermektedir aslında. Hâlbuki Sir Gawain daha sonra Yeşil Şövalyeyi bulmak üzere ormanın derinliklerine giderken, tepeden tırnağa silahlarıyla donatılmış olması ve sanki savaşa gidiyormuş edasıyla ormanda yolculuk yapması, insanın da doğaya karşı olan şiddet, düşmanlık, savaş ve tahakküm altına alma durumlarını gözler önüne sermektedir. Aynı şekilde, şiirde insan merkezli bir ideolojiyi temsil eden Sir Gawain'e göre doğa insanlar için tehlikelerle dolu, kontrol altına alınması ve savaşılmaması gereken bir yer olarak görülürken, Yeşil Şövalyenin de Arthur'un sarayına silahsız girmesi ve dostane ve barışçıl bir tutum sergilemesi doğanın insanların düşmanı değil adil ve merhametli bir dostu olduğunu göstermektedir aslında. Yeşil Şövalyenin elinde tuttuğu devasa balta da insanların ormanları ve doğayı onları keserek kontrol altına almaya çalıştığı, sömürdüğü ve medenileştirmeye çalıştığı bir simgeden olmasının yanı sıra, doğanın da insanın bu katliamına ve sömürüsüne asla sessiz kalmayacağı, boyun eğmeyeceği ve meydan okuyacağı bir anlayışı da gözler önüne sermektedir.

Öte yandan, *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirinde mekânsal anlamda da medeniyet/yaban hayat ve kültür/doğa ikili karşıtlıklarının çatışmasını ve birbirlerine olan üstünlük kurma çaba-

larını görmekteyiz. Mekânsal ve uzamsal bakış açısıyla bakıldığında, Kral Arthur'un efsanevi sarayı olan Camelot medeniyeti, kültürü ve insanın merkezde olduğu bir mekânı, diğer taraftan Bertilak'ın Wirral yaban Ormanlarının derinliklerinde kurulmuş olan "Hautdesert" isimli kalesi ve Yeşil Kilise de yaban hayatı ve doğanın insan eliyle bozulmamış bir mekânını temsil etmektedir. Böylelikle, Camelot insan merkezli bir hayatı, Hautdesert (Bertilak'ın Kalesi) ve Yeşil Kilise de ekoloji merkezli yabanıl bir hayatı sembolik olarak vermektedir. Öyle ki, Camelot sarayında doğanın insan için sunduğu yiyecekler, etler ve içecekler bolluk içerisinde ve sınırsız boyutta tüketilmekte olup, Hautdesert'da yiyecekler sınırlı ve dikkat edilecek boyutta tüketilmektedir, hatta av hayvanları bile hiçbir yeri israf edilmeden dikkatli bir şekilde parçalanıp kesilmektedir. Av hayvanları pay edilirken doğadaki diğer hayvanlar ve canlılar da göz önünde bulundurularak onlara da paylarının adil bir şekilde verilmesi söz konusudur. Ayrıca, ekoeleştiride "cornucopia" (Bolluk) olarak adlandırılan yaklaşımda, modern medeniyetin çevreyi ve doğayı sınırsız imkanlarda görmesi, kapitalist tüketim kültürünün de egemen olduğu doğal kaynakların sınırsız olması olgusudur, ki bunu da ekoeleştiride reddeder. Greg Garrard'a (2012) göre, kapitalist ve tüketim toplumlarında, çevre insanları ve toplumu etkilemediği sürece pek dikkate alınmamakta ve hatta sadece insanlara yararlı olduğu sürece ve bolluk sunduğu sürece bir önem arz etmektedir. Bu bağlamda baktığımızda, şiirde insan medeniyetinin merkezi olan Camelot'da çevre insana bolluk sunan ve doğada bulunan ürünlerin, madenlerin ve yiyeceklerin sınırsız olduğu bir görüş hakimdir. Şiirde bu anlayış şöyle geçmektedir:

Nefis tatlar, nadide yemeklere geldi sıra,  
 Bolca et boca edildi, öyle ki tıka basa dolu  
 Bunca gümüşe yer bulmaya çalışan garsonların hali gerçekten harap.  
 Gelirdi katılırdı her konuk,  
 Çekinmeden alırdı yerini.  
 Altı kişiye bir düzine tabak  
 Düşerdi, has bira, parlak şarap.  
 Yemeden içmeden bu kadar bahis yeter  
 Sofrada sadece kuş sütü yoktu, biliyorsunuz. (s. 21)

Şiirde verildiği üzere, Camelot sarayı israfın fazlaca yapıldığı, sofrada kuş sütünün eksik olmadığı ve insanların tıka basa yemek yediği, gümüş ve altının bol miktarda kullanıldığı bir tüketim toplumunu temsil etmektedir. Diğer yandan bolluk anlayışını reddeden bir ekolojik anlayışın benimsenmiş olduğu Hautdesert'da doğanın sınırlı olduğu bakış açısı hakimdir. Camelot bu bakımdan, doğal kaynakların aşırı ve dengesiz kullanıldığı bir yer olmasına karşın, Hautdesert'in bolluk anlayışını reddeden doğanın dikkatli ve dengeli kullanılmasını bizlere göstermektedir. Hautdesert, doğal kaynakların kullanılması konusunda o kadar dikkatlidir ki bu şiirde avcılığın bile hayvan türlerini düşünerek ve seçici bir anlayışla yapıldığı bir mekânı temsil etmektedir:

Başları göklerde erkek geyikleri bıraktılar gitsin.  
Kocaman boynuzlarıyla erkek karacakları da,  
Çünkü cezası bir cinayet sayılırdı yılın  
O vaktinde bir erkek geyik vurmak yörede (s. 53)

Camelot'un aksine, Hautdesert'da çevre bilinci ve çevreyi koruma ve etkin kullanma oldukça büyük bir önem teşkil etmektedir. Yukarıda verilen mısralarda, yılın belli dönemlerinde erkek geyik avlamanın geyik türüne zarar vereceği düşünülerek sadece dişi geyik avlanması yönünde seçici avcılık anlayışı bulunmaktadır. Yeşil Şövalyenin temsil ettiği Hautdesert, yani ekosistemin ilkel yansıması olan yaban hayatta, türlerin bağlı olduğu besin zinciri birbirlerinin yok olmasına yol açmadan dengeli ve etkili bir şekilde sağlanmaktadır. Hatta yukarıda da bahsedildiği gibi, av hayvanları bile hiçbir yeri israf edilmeden dikkatli bir şekilde parçalanıp kesilmektedir. Şiirde bu durum şu şekilde verilmektedir:

Gerektiği şekilde kesip parçaladılar geyikleri,

...

Değerli deriyi yüzdüler deldirmeden,  
Karnı yardılar, iç organlar yayılıverdi,  
Her birini çekip özenle çıkardılar.

...

Yenebilecek kısımları kesip bir kenara koydular.

Kargalara düşen payı çalığa dağıttılar.

Panik yok, herkes gelip payına düşeni aldı.

Taze yüzülmüş derinin üstünde tazıları beslediler. (s. 58-59)

Etkili çevre idaresi anlayışına sahip Hautdesert'da av hayvanları pay edilirken bile doğadaki diğer hayvanlar ve canlılar da göz önünde bulundurularak onlara da paylarının adil bir şekilde verilmesi söz konusudur. Bu durum şöyle bir ikilem de yaratmaktadır: insan merkezli bir anlayışın baskın olduğu Camelot, Arhur insanların bol yeme içmesine yiyeceklerin yuvarlak masa etrafında insanlar tarafından adil bir şekilde paylaşımına önem verilirken, Hautdesert'da Yeşil Şövalye, doğadaki canlıların yapılan avlardan kendi paylarına düşeni alması sağlamaktadır. Böylece doğa/insan ikili karşıtlığı şiirde böyle bir yaklaşımla da karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, Camelot/Hautdesert karşıtlığında dikkati çeken diğer bir husus ise Camelot insan medeniyetini ve kültürü temsil eden gürlütlü, eğlenceli, şatafatlı, emniyetli, kontrollü ve hiyerarşinin olduğu bir yer olmasına karşın, Hautdesert insanın yaşadığı fakat medeniyetten uzak, sessiz, eğlencesiz, kontrolsüz, emniyetini kale çevresindeki yaban hayattan alan ve hiyerarşinin olmadığı bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan bakılırsa, Sir Gawain'in Camelot'dan yola çıkıp Hautdesert'a gelmesi, ekoeleştiril bağlamda bir bakıma kültürün doğayı işgal etmeye kalkması, medeniyetin doğayı bozma çabası olarak düşünülebilir. Michael George'a (2010) göre ise Yeşil Şövalye'nin Arthur'un sarayına girmesi, doğal hayatla insan medeniyetinin bir çatış-

masıdır. Aynı zamanda, sembolik anlamla bakacak olursak, doğanın kültürü işgali veyahut yaban hayatın medeniyete girmesi ve medeni insanlar arasında bir bakıma korku ve tedirginlik yaratması olarak adlandırabiliriz. Diğer bir bakış açısıyla düşünüldüğünde ise Sir Gawain'ın medeniyeti ve kültürü temsil eden Camelot'dan yaban ormanların derinliklerine gelmesi, doğal ve yaban hayatını temsil eden Hautdesert'ta bir süre misafir olarak ikamet etmesi ve şiirin sonunda yeniden Camelot'a dönmesindeki verilen mesaj, ekoeleştirel bir yaklaşımla bakıldığında, insan türünün vahşi doğaya ya da yaban hayatına değil de daha sıkı kontrollü ve daha medeni bir habitata ait olmasıdır. Böylelikle şiirde egemen olan medeniyet/yaban hayat çatışması ve ikili karşıtlığını mekânsal anlamda görmek mümkün olmaktadır.

*Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* şiirinde, yukarıda da bahsedildiği gibi, mekânsal anlamdaki medeniyet/yaban çatışmasını ve ikili karşıtlığını, Sir Gawain ve Bertilak/Yeşil Şövalye karakterlerinde görebiliriz. Sir Gawain, daha önce de bahsedildiği gibi, insanmerkezci ve çevreye karşı Yahudi/Hristiyan ahlaki anlayışı benimseyen bir dünya görüşünü temsil ederken, Bertilak daha çok eko-merkezci ve pagan bir anlayışı temsil etmektedir. Bu durumda ekoeleştirel bir bakış açısıyla, Sir Gawain doğa üzerinde askeri bir hakimiyet kurmaya çalışan şövalyeyi temsil ederken, Bertilak doğayla olan ilişkisini daha ılımlı, yapıcı ve korumacı bir anlayışla sürdüren bir şövalyeyi temsil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, George'a (2010) göre Sir Gawain tamamıyla insan dünyasında kalarak medeniyetini temsil ederken, Yeşil Şövalye bir bakıma insan ve doğa sınırları arasında etkili bir bağ kuran ve iki ideolojiyi de bütüncül anlamda düşünen bir görüşü temsil etmektedir. Böylelikle, şiirde Bertilak'ı, şiirde anlaşıldığı kadarıyla Morgan Le Fay'ın sihir aracılığıyla Yeşil Şövalyeye dönüştürdüğü, doğa-insan özelliklerinin bir arada barındıran ve ikisi arasında bir bağ kuran melez bir karakter olarak adlandırabiliriz. Böylece, ekoeleştirel açıdan bakıldığında, Bertilak/Yeşil Şövalye melez karakter olarak yabancı hayatla medeniyet arasındaki ikili karşıtlığı yıkmaktadır ve "derin ekoloji" felsefesindeki insanla doğanın organik olarak içselleşmesi ve bütünleşmesi anlayışını sunmaktadır. Naess'e (2005) göre, günümüzde ortaya çıkan doğa tahribatının, doğa sömürüsünün ve iklim krizinin Batı ve Yahudi/Hristiyan merkezli insan/doğa karşıtlığından kaynaklanmaktadır. Oppermann (2012) derin ekoloji "doğanın insan tarafından ötekileştirilmesini, insanın kendisini doğadan ayrı ve üstün bir konumda değerlendirmesini ve doğanın hammadde kaynağı olarak bilinçsizce sömürülmesini eleştirir" (s. 20-21). Naess (1995) da bu durumda doğa insan bütünleşmesine derin ekolojiyi çözüm olarak sunmaktadır. Naess'in (1995) de geliştirdiği öz-farkındalığı kavramı da gelişmiş insan yaşamını ego merkezci anlayıştan temizlenmiş bir kimlikle daha dengeli ve doğa ile uyum içerisinde bir yaşamı benimseyen insandır. Şiire bu açıdan bakıldığında, doğayı simgeleyen Yeşil Şövalyenin şiirin başında Arthur'un sarayına ilk girdiğinde ötekileştirilmesi ve Sir Gawain'ın onun kellesini tereddütsüz kesmesi de insanın doğayı bilinçsizce katletmesi ve sömürmesine örnek teşkil etmektedir. Yine, insan olarak Bertilak karakteri de Morgan Le Fay'ın da yardımıyla Yeşil Şövalye olarak yeni bir kimlik kazanması ve insani egolarından arınması ve öz farkındalığına varması, doğa ile dengeli bir bağ kurması, ve insan kimliğini doğa ile bütünleşmesi, derin ekoloji yaklaşımına bir örnek olarak verilebilir.

## SONUÇ

Sonuç olarak, bir orta çağ romansı olan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* eserinde doğa-insan ikilemi hem bir çatışma halinde hem de bütünleşme olarak yansıtılmaktadır. Bu bağlamda irde-

lendiğinde, şiirde doğaya bakış açısı orta çağda yaygın olan iki yönden ele alınmaktadır. Birinci bakış açısı insanın doğanın efendisi olması, ikinci bakış ise insanın doğayla dengeli yaşaması ve doğayı çevresel etik anlamında idare etmesi. Yeşil Şövalye, pagan kültürden gelen ve Kelt inancında da mevcut bulunan doğa-insan bütünleşmesini, insanın doğayı çevresel etik açısından idareli kullanmasını yansıtırken; Sir Gawain, Hristiyan ahlak anlayışı ve erdemlerine tamamıyla bağlı kalan bir orta çağ şövalyesi olarak, insanın doğanın efendisi olma ve doğayı tahakküm altına almaya çalışan bir karakter olarak gösterilebilir. Böylelikle, ekoeleştirel bir yaklaşımla bakıldığında, şiirde insan/insan olmayan varlıklar, medeniyet/yaban hayat, ve kültür/doğa ikili karşıtlıklarını, Yeşil Şövalye ve Sir Gawain karakterlerinin birbiriyle sürekli çatışmasını görmekteyiz. Ekoeleştirel yaklaşım içerisinde, böylelikle, Sir Gawain doğayı ötekileştiren ve tahakküm altına almaya çalışan insanmerkezci bir ideolojiyi temsil ederken, Yeşil Şövalye ise insanın doğayı tahrip etmesi ve medenileştirmeye çalışmasına meydan okuyan ve insanı doğanın bütüncül bir parçası olarak görerek doğaya dengeli ve sürdürülebilir bir yaklaşım sergileyen ekomerkezci ve organik bir dünya görüşünü temsil etmektedir. Diğer taraftan, şiirdeki insan-doğa ikili karşıtlığı, mekânsal olarak da karşımıza çıkmaktadır. Mekânsal anlamda *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'de medeniyet/yaban hayat ve kültür/doğa ikili karşıtlıkları da karşımıza çıkmaktadır. Bu ikili karşıtlıklara mekânsal olarak bakıldığında, Kral Arthur'un efsanevi sarayı olan Camelot medeniyeti, kültürü ve insanın merkezde olduğu bir mekânı, diğer taraftan Bertilak'ın Wirral yaban ormanlarının derinliklerinde kurulmuş olan "Hautdesert" isimli kalesi ve Yeşil Kilise de yaban hayatı ve doğanın insan eliyle bozulmamış bir mekânını temsil etmektedir. Ekoeleştirel gözle bakıldığında, Camelot insan merkezli bir hayatı, Hautdesert ve Yeşil Kilise de ekolojik merkezli yabanıl bir hayatı sembolik olarak vermektedir.

#### KAYNAKÇA

- Alaimo, S. (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and The Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Anonim. (2017). *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye* (Çev.: N. Ağıl). İstanbul: YKY
- Attfield, R. (1983). *The Ethics of Environmental Concern*. New York: Columbia University Press.
- Benson, L. D. (1965). *Art and Tradition in Sir Gawain and the Green Knight*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Boersema, J. J. (2002). Why is Francis of Assisi the Patron Saint of Ecologists? *Science and Christian Belief*, 14(1), pp. 51-77.
- Capra, F. (1995). Deep Ecology: A New Paradigm. G. Sessions (Ed.), *Deep Ecology for The Twenty-First Century* (19-25). Boston: Shambala.
- Cohen, M. (2004). Blues in The Green: Ecocriticism under Critique. *Environmental History*, 9(1), pp. 9-36.
- Dindar, G. (2012). Derin Ekoloji Hareketi ve Ekoeleştri: Bir Garip Şair Orhan Veli. S. Oppermann (Ed.), *Ekoeleştiri: Çevre ve edebiyat* (59-92). Ankara: Phoenix.
- Garrard, G. (2012). *Ecocriticism*. London: Routledge.
- Goldhurst, W. (1958). The Green and the Gold: The Major Theme of Gawain and the Green

- Knight. *College English*, 20, pp. 61-65
- Glotfelty, C. (2003). A Guided Tour of Ecocriticism with Excursions to Catherland. *Cather Studies*, 5, pp. 8-43.
- (1996). Introduction: Literary Studies in The Age of Environmental Crisis. C. Glotfelty and H. Fromm (Eds.). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. (xv-xxxvii). Athens: Georgia University Press.
- Iovino, S. (2010). Ecocriticism and a Non-Anthropocentric Humanism. Reflections on Local Natures and Global Responsibilities. L. Volkmann, N. Grimm, I. Detres, and L. Thomson (Eds.) *Local Natures, Global Responsibilities: Ecocritical Perspectives on The New English Literatures*. (29-53). Ansterdam: Rodopi.
- Logan, W. B. (2005). *Oak: The Frame of Civilization*. London: W.W. Norton.
- MacCormack, P. (2009). Queer Posthumanism: Cyborgs, Animals, Monsters, Perverts. N. Giffney and M. O'Rourke (Eds.) *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Burlington: Ashgate.
- Meeker, J. (1997). *The Comedy of Survival: Literary Ecology and a Play Ethic*. Arizona: Tucson.
- Miah, A. (2008). A Critical History of Posthumanism. B. Gordjin and R. Chadwick (Eds.) *Medical Enhancement and Posthumanity*. London: Springer.
- MonCrief, L.W. (1970). The Cultural Basis of Our Environmental Crisis. *Science*, 170, pp. 508-12.
- Naess, A. (1995). The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects. G. Sessions (Ed.), *Deep Ecology for the Twenty-First Century* (64-84). Boston: Shambala.
- (2005). Culture and Environment. *The Trumpeter*, 21(1), pp. 53-57
- (1995). Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. G. Sessions (Ed.), *Deep Ecology for the Twenty-First Century* (225-239). Boston: Shambala.
- Oppermann, S. (2012). Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü. S. Oppermann (Ed.), *Ekoeleştiri: Çevre ve edebiyat* (9-57). Ankara: Phoenix.
- Patterson, L. (2001). Brother Fire and St.. Francis's Drawers: Human Nature and the Natural World. *Medieval Perspectives*, 16, pp. 1-18.
- Sarıkaya, D. (2012). Gılgamış Destanı'na Ekoeleştirel Bir Bakış. S. Oppermann (Ed.), *Ekoeleştiri: Çevre ve edebiyat* (93-128). Ankara: Phoenix.
- Schmidt, A.V.C. (1987). 'Latent Content' and 'the Testimony in the Text': Symbolic Meaning in Sir Gawain and the Green Knight. *The Review of English Studies*, 38, pp. 145-148.
- Speirs, J. (1957). *Medieval English Poetry: The non-Chaucarian Tradition*. London: Faber and Faber.
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science*, 155, pp. 1203-1207.
- Woods, W. (2002). Nature and the Inner Man in Sir Gawain and the Green Knight. *Chaucer Review*, 36, pp. 209-227.