



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi  
ISSN: 2630-600X



**VASAD**

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 8 - Sayfa/Page: 107-132  
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 23.11.2021 / Kabul/Accepted: 14.12.2021  
Yayın Tarihi/ Date Published: 31.12.2021

**Atf/Citation:** Aydeniz, A. ve Adıyaman, M. A. (2021). Anti-Hümanizme Karşı Ekolojik Hümanizm: Murray Bookchin'in Toplumsal Ekolojisi (Çağdaş Anti-Hümanist İzleklerin Bir Eleştirisi). *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8, 107-132

Araştırma Makalesi / Research Article

**Abdulsemet AYDENİZ\***

\*Araş. Gör. Dr.  
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi  
ORCID: 0000-0002-0312-4928  
asamedaydeniz@gmail.com

**Mehmet Ali ADIYAMAN\*\***

\*\*Felsefe Öğretmeni  
Milli Eğitim Bakanlığı  
ORCID: 0000-0003-3267-2234  
mehmetaliadiyaman@gmail.com

**Anti-Hümanizme Karşı Ekolojik Hümanizm: Murray Bookchin'in Toplumsal Ekolojisi (Çağdaş Anti-Hümanist İzleklerin Bir Eleştirisi)**  
*An Ecological Humanism versus Anti-Humanism: Murray Bookchin's Social Ecology (A Critical of Contemporary Anti-Humanist Them)*

**Öz**

Bu çalışma aydınlanmacı gelenekten yola çıkan Amerikalı düşünür Murray Bookchin'in (1921-2006) ekolojik hümanist yaklaşımına (Toplumsal ekoloji) dayanarak bazı anti-hümanist izleklerin (Malthusçuluk, Sosyobiyoloji, Sosyal Darwinizm, Öjenizm, Eko-Mistisizm, Post-modern Nihilizm, Mizantropi vs.) temel mantığının geçersiz olduğunu özellikle etik-politik anlamda tehlike saçan yaklaşım veya tavırlar olduğunu iddia etmektedir. Çünkü kendi varlığını görmezden gelen, hiçleştiren ve hatta kendi varlığını yok etmeye yönelik her düşünce, bir olanak olmaktan çıkar. Bu nedenle bu çalışma, günümüzün temel sorunlarının kökeninde, anti-hümanistlerin iddia ettiği gibi aydınlanmacı hümanizmin değil; tam da insanı hiçe sayıp bir olanak olmaktan çıkartan,akıl-karşıtı,dinsel, sezgisel, metafiziksel, mistik,ilkelci, nihilist, hırşçı, üstenci ve mizantrop gibi eğilimlere sahip anti-hümanist izleklerin olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla bu çalışma İnsan-doğa ilişkisine dair yeni bir bakış açısı getirme iddiasıyla, “ekoloji” ve “toplum” kavramlarından yola çıkarak doğanın bir parçası olan insanın, kendine özgü yaşamı ve doğadaki eşsiz rolünü göz önünde bulunduran bir toplumsal ekoloji yaklaşımını merkeze almaktadır. Ayrıca bu çalışma, günümüzün temel sorunlarının aşılması noktasında, anti-hümanizme karşı bir meydan okuma olarak ortaya çıkan Bookchin'in ekolojik hümanizminin önemli bir olanak olduğuna vurgu yapmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hümanizm, anti-hümanizm, ekolojik hümanizm, murray bookchin, toplumsal ekoloji.

### **Abstract**

Based on the ecological humanist approach (Social ecology) of the American thinker Murray Bookchin (1921-2006), who set off from the Enlightenment tradition, this study claims that the basic logic of some anti-humanist paradigms (Malthusianism, Sociobiology, Social Darwinism, Eugenics, Eco-Mysticism, Postmodern Nihilism, Misanthropy, etc.) are invalid, incredibly ethically and politically dangerous approaches or attitudes. Because every thought that ignores its existence makes it nothing and even tends to destroy its existence ceases to be a potential. For this reason, this study proposes that today's fundamental problems are not because of enlightened humanism as the anti-humanists claim. As it is proposed in this paper, anti-humanist themes and anti-rational, religious, intuitive, metaphysical, mystical, nihilistic, ambitious, bossy, and misanthropic tendencies ignore human beings. Therefore, this study focuses on a social ecology approach that considers the unique life and role of man, who is a part of nature, based on the concepts of "ecology" and "society," with the claim of bringing a new perspective on the human-nature relationship. In addition, this study emphasizes that Bookchin's ecological humanism, which emerged as a challenge against anti-humanism, is a significant opportunity to overcome today's fundamental problems.

**Keywords:** Humanism, anti-humanism, ecological humanism, murray bookchin, social ecology.

### **Giriş**

“Aydınlanmacı Hümanizm, toplumun sadece akılcı değil, aynı zamanda bilge, sadece etik değil aynı zamanda tutkulu biçimde vizyon sahibi hale getirileceğine yönelik umut verici bir mesajdır. (...) Çünkü insanlar sadece var olmanın ötesinde umut edebilirler, sadece hatırlamanın ötesinde öngörebilirler, sadece pasif varlıklar olarak oturmaının ötesinde aktif failler olarak yaşayabilirler, dünyayı sadece kabul etmenin ötesinde iyiye dönüştürebilirler, sadece uyum sağlamasının ötesinde yenilik yapabilirler.”

(Murray Bookchin, İnsanlığı Yeniden Büyülemek)

İnsan, bu dünyanın başına gelmiş büyük bir felakettir, son derece tehlikeli, yıkıcı ve kötü bir varlıktır hatta doğanın kanseridir. İnsan lanetli bir varlıktır. İnsan varlığı, bu gezegende var olmamalıdır. Bu gibi -insan sorunsalına/bunalımına işaret eden- bazı ifadeler, son yıllarda başta çevreciler olmak üzere birtakım kesimler tarafından sıkça dile getirilmektedir. Sıkça karşılaştığımız bu anti-hümanist (insancılık karşıtı) hatta mizanrop (insan-sevmez) ifadeler ne anlama geliyor? Bu ifadelerin altında yatan temel saik nedir? Bu gibi ifadelerin ya da düşüncelerin epistemolojik, ontolojik hatta etik-politik

zemini nedir? Bu gezegende kendi varoluşunu bir sorun olarak görmek ne anlama geliyor? İnsan, neden kendisini lanetler? Neden kendisini bu gezegende bir kanser, bir parazit ya da olmaması gereken bir varlık olarak görür? Bu tip tavırların mantıksal açıdan herhangi bir geçerliliği var mıdır? Bu ifadeler saltbasit yüzeysel eleştirilerden mi ibaret yoksa benliğe veya varoluşa yönelensahici ifadeler midir? Bu gibi sorulara cevap arayanbu çalışma genel anlamda çağımızda yaşanan insan bunalımının veya sorunsalının kökenlerine eğilmeye çalışmaktadır. Bu çalışma, Murray Bookchin'in ekolojik hümanist yaklaşımına (Toplumsal Ekoloji) dayanarak bazı çağdaş anti-hümanist izleklerin (Malthusçuluk, Mizantropi, Eko-Mistisizm vs.) temel mantığının yanlış olduğunu özellikle etik-politik anlamda risk taşıyan yaklaşım veya tavırlar olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle bu çalışma, insan bunalımı dahil, günümüz modern dünyasının temel sorunlarının kökeninde yaygınca bilindiği haliyle akla ve insana vurgu yapan aydınlanmacı veya laik hümanizm değil; tam da bu genel kanının aksine insanı hiçe sayan ve bir olanak olmaktan çıkartan, akıl-karşıtı, dinsel, sezgisel, metafiziksel, mistik, atavistik, ilkelci, nihilist hatta hırşçı, yıkıcı ve mizantrop eğilimlere sahip anti-hümanizmin bazı izlekleri olduğunu ileri sürmektedir. Özellikle insanı bir ahlaki fail (etik özne) olmaktan çıkartıp yerine başka bir ahlaki fail inşa etmek, insanın ahlaki sorumluluğunu da görmezden gelmek veya yok saymak anlamlarına gelir. Bu nedenle kendini biyo-merkezci veya eko-merkezci diye tanımlayan bazı akıl-karşıtı, mistik, ilkelci, anti-hümanist ekolojist yaklaşımlar -örneğin derin ekoloji gibi-mevcut akıldışı, yıkıcı, tahakkümcü, anti-ekolojik kapitalist toplumsal sistemin varlığını teşhir etmekten çok, bu unsuru görmezden gelmeye veya görünmez kılmaya hatta sistemin devamlılığına yarayacak bir politikaya payanda olmaya yaramaktadırlar. Başka bir deyişle mevcut insani, ekolojik ve toplumsal sorunlarımızın ana sebebini gözden kaçırmaya yarıyorlar. Dolayısıyla sahici, gerçekçi ve daha da önemlisi akılcı bir yaklaşımla yaklaşılmadığında mevcut sorunların -başta ekolojik kriz olmak üzere- anlaşılması ve bir çözüme kavuşturulması bir yana iş daha da çetrefilleşmekte veya derinleşerek çözümsüz ve daha yıkıcı bir hal almaktadır. Dolayısıyla anti-hümanist yaklaşımlar, zaten mevcut kapitalist toplumsal sistemde hiçleştirilen, nesnelleştirilen, dışsallaştırılan veya daha doğru bir ifadeyle araçsallaştırılan özneyi daha da ucubeleştirmeye daha da failliğini düşürmeye sebep olmaktadır. Ve bu tavırları, özne yerine, sınır tanımaz ulus aşırı şirketlere, otoriter tahakkümcü kurumlara, insanı hiçe sayan devlet mekanizmasına, teknokrasiye, bürokrasiye ve daha da önemlisi ırkçılık, köktencilik, dincilik, cinsiyetçilik gibi insanı

merkezine almayan tarihsel, toplumsal, dūřünel bazı yıkıcı yapılaraya yarar. Dolayısıyla bu anti-hūmanist izlekler karşısında yeni bir doęa-insan tanımlanmasına yönelik bir ihtiyaç, son yarım yūzyıldır hiç olmadığı kadar hāsıl olmuştur. Bu nedenle başta ekolojistler olmak üzere, sol-marksist çevrelerden köktenci dini yaklaşımlara kadar birçok kiři/yaklaşım insanı-doğayı yeniden tanımlamaya girişmişleridir. Bu bağlamda öne çıkan önemli dūřünürlerden birisi de Bookchin'dir. Özellikle insanı, doğanın evrimsel gelişiminin özel bir sonucu, doğanın öz-bilince varmış sesi, uzantısı hatta değerin ve özgürlüğün cisimleşmiş hali olarak tanımlayan ekolojik hūmanizmi- özellikle insanlığın temel sorunlarının aşılması noktasında- vurgulanmaya değerlidir. Fakat Bookchin'in ekolojik hūmanizminin anlaşılabilirliği açısından ilkin hūmanizme ve anti-hūmanizme kısaca değinmek gerekir.

### **1. Hūmanizm, Anti-Hūmanizm ve Ekolojik Hūmanizm**

Hūmanizm, en genel anlamda, insanı merkeze alan özgürlükçü bir dūřünce tarzı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hūmanizm, insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan, doğal yoldan gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde, insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan bir felsefi akımdır (Göçmen, 2015; Zekiyan, 1982). Aynı zamanda insanın kendisinin ve ilęilerinin / çıkarlarının çok temel bir öneme haiz olduğunu savunan bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Öte yandan insan varlıklarına var olanların meydana getirdiği genel varlık şeması içinde özel bir konum atfeden bir öğretidir. Hūmanizm genelde, insan varlıklarının kendi içinde bir değer taşıdıklarını öne sürmektedir. Hūmanizm denince, kökenleri antik Yunan dūřüncesine, insanı felsefi dūřüncenin merkezine geçiren Sokrates'e, "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protagoras'a kadar geri gittiğini söylemek mümkündür. Ama esas olarak 14. ve 15. yūzyılda Rönesans döneminde, Tanrı'dan uzaklaşan dikkatin insana yönelmesiyle ortaya çıkmış bir kültür akımıdır (Cevizci, 2007: 863-964). Bařka bir deyişle "Rönesans ile birlikte insanın gözlemlerinin, araştırmalarının ve dūřünümlerinin odak noktasına bütün ilişkileriyle [tanrı dūřüncesi yerine] doęa ve insanın kendisi gelip oturmuştur. Yani insan gözünü doğaya ve doğanın içinde bulunan kendisine döndürmüş, bilimsel araştırmalarda, felsefede ve kelimenin en geniş anlamı ile toplumsal pratikte, kendi sorunlarını ve değerlerini odak noktası haline getirmiştir"(Göçmen, 2007: 27). Dolayısıyla Hūmanizm, tanrı

merkezli değil, insan merkezli olmayı savunan kültürel ve entelektüel bir akım, bir düşünce tarzıdır. Daha çok akli ve bilimi ön plana alan hümanizm, bu anlamda seküler, hatta ateist bir akım olarak da düşünülür. Aynı zamanda tanrı olmadan da etik olunabileceğini savunan bu yaklaşım, insan temelli bir etik anlayışı benimsemiş, genelde laik, dine karşı açık, demokratik ve nötr bir pozisyonun alınması gerektiğini savunmuştur. Bu nedenle hümanist ahlak anlayışı otonomdur. Dini metinlere ya da doktrinlere dayanmaz daha çok *akla* dayanır. Ayrıca Hümanizm insanların potansiyellerinin tamamına ulaşmalarını ve kişisel olarak büyüme gerçekleştirmelerini merkezine alan iyimser bir bakış açısidir. İşte Rönesans'ın, insanı merkeze alan bu düşünsel tutumuna ya da "ruh haline" genellikle "hümanizm" denilmektedir (Göçmen, 2007: 27). Bookchin'e göre Rönesans hümanizminden (klasik hümanizm) farklı olarak 18. yüzyıl bilimsel ortamında ortaya çıkan tamamen akli temele alan Aydınlanmacı Hümanizm, insanlığın gelişiminde önemli bir sıçrayışı gerçekleştirdi. Çünkü bu dönemde akıl sadece insanın tanımlayıcı özelliği statüsüne yükselmekle kalmadı. Aynı zamanda insanın toplumsal ilerlemesini ve ahlaki gelişimini eleştirel biçimde değerlendiren mükemmel hakem ve mükemmel bir güç olarak görüldü. 18. yüzyılın büyük aydınlanmacılar, aklın, batıl inanç ve tahakkümün prangalarını yok ederek özgürlük yolunu aydınlatacağına inandılar. Çünkü onlara göre, dünyanın kendisi doğası gereği akılcıydı. Bu aydınlanmacılar, insanı, cennetten kovulan bir suçludan kendisini ve kaderini bilme gücü olan yaratıcı bir özneye dönüştürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim "bilen insan"a dair bu kapsamlı görüş, teolojik kısıtlamalara karşı mücadelede yeni ortaya çıkan doğa bilimlerini güçlendirmiş, toplumsal ilerlemeye olan inancı tahminin ötesine taşıması sanayi devriminin teknolojik yeniliklerini beslemiştir. Aydınlanma felsefesinin akla, bilime, tekniğe, ilerlemeye onca vurgu yapmasına rağmen bu durum, beraberinde büyük bazı paradoksları getirmiştir. Örneğin, sanayi devrimi, akılcı gözükmemesine rağmen çalışan sınıflara korkunç bir sefaleti getirmiştir. Ulusal haklar akılcı sayılmasına karşın kültürel ve etnik nefreti doğurmuştur. Şehirlerin, ticaretin, imalatın ve bireysel çıkarın büyümesi son derece akılcı gözükmürken beraberinde korkunç, yağmacı, yıkıcı olan modern kapitalist sistemi doğurtmuştur. Bilgi-teknik son derece akılcı bir güç olarak gözükmürken doğa hiç olmadığı kadar bunlarla tahakküm altına alınmıştır. Bu paradokslar sonucunda hümanizme, ilerlemeye, tekniğe özellikle de akla yönelik tepkiler gelişmiştir. Dolayısıyla "Rönesans ile başlayıp toplumsal ve kültürel yapıda köklü değişikliklere yol açan ve 'modern toplumsal formasyon'u ortaya çıkaran süreçler neticesinde doğa, içinde

yaşanılan bir yer olmaktan çıktığı, üzerinde çalışılan, üretim yapılan bir nesneye indirgenildiği bir görüş ortaya çıkmıştır” (nder, 2003: 17). Başka bir deyişle aydınlanmacı hümanizm ile doğa iyice tahakküm altına alındığına, hatta doğanın dışsallaştırıldığına, tekileştirildiğine, nesnelleştirildiğine, kozmik düzenin parçalandığına, bu sebeple dünyanın ve toplumsal yaşamın bir anlam kaybına uğradığına, hatta insanın kendisinin de araşsal bir konuma düştüğüne ilişkin yaygın bir görüş olduğu söylenebilir. Bu durum, insanın kendisinin de nesne haline geldiği, insanın kendine, topluma ve doğaya yabancılaşması karşısında, doğaya karşı bir kayıtsızlığı da beraberinde getirdiği, haliyle doğanın yıkımı karşısında hem fail hem de seyirci kaldığı bir durumun ortaya çıktığı düşüncesi oldu. Özellikle 20. yüzyılda yaşanan yıkıcı iki büyük savaştan sonra teknolojinin tahrip gücünün yksekliliğinin anlaşılması ve son yarım yüzyılda ekolojik ve çevresel sorunların iyice baş göstermesiyle doğada yaşanan tahribatın aleni bir hal alması, işsizlik, savaş, g, yoksulluk, yalnızlık, yabancılaşma, anlamsızlık, değerlerin yitimi karşısında hem doğa-korumacı yaklaşıma sahip bazı ekolojistlerden, çevrecilerden, hem de teknoloji karşıtlarından, mistik, sezgisel, romantik hatta dini çevrelerden vs. *aydınlanmacı ilerlemeci hümanizme* yönelik çeşitli cephelerden eleştiriler olmuştur (Taylor, 2011). Özellikle doğa üzerinde hkimiyeti meşrulaştıran tavrılara yani aslında insanı merkeze alan yaklaşımlara yönelik sert eleştiriler getiren bu çevreler, bu sefer anti-humanist bir tutumun tam anlamıyla gelişmesine yol açmıştır. Özellikle 1960’ların sonunda ekolojik krizin kökenlerinin bazı felsefi, dinsel, kültürel ve metafiziksel düşünceler olduğunu öne süren çalışmaların ortaya çıkmasıyla eleştirilerin yn ve dozu daha da artmış bu sebeple sadece aydınlanmacı, laik, ilerlemeci hümanizme yönelik eleştiriler değil, neredeyse insana/akla vurgu yapan tüm yaklaşımlara hatta insanı merkeze alan dinlere, ideolojilere, felsefelere vs. yönelik bile eleştiriler ileri sürülmüştür.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> şüphesiz bu çalışmalardan en popüleri 1967 yılında *Science* dergisinde yayınlanan Amerikalı LynnWhite’in ‘*Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökleri*’ adlı çalışmasıdır. White, bu çalışmasında ekolojik krizin köklerini batı uygarlığının felsefi, metafizik, dinsel düşünme biçimlerinde –zellikle katı insan merkezci bir din olarak Hıristiyanlıktā arar. Ona göre ekolojik krize zemin hazırlayan katı insan-merkezci dinlerin doğayı insanın emrine peşkeş ektiiğine ve bunu meşrulaştırdığına bu sebeple insanın doğayı çok hor gördüğüne dikkat çeker. Buna benzer bir yaklaşımı daha sonra E.F.Schumacher’in 1973’te yazdığı *Kk Güzeldir* adlı eserinde görüyoruz. Schumacher bu eserinde daha çok kk ölçekli bir ekonomik sistemin (kk yerel işletmeler) üzerinde dursa da; bu eserinde çağımızın karşı karşıya kaldığı sorunların kökeninde bazı aydınlanmacı geleneğe ait metafizik düşüncelerin yer aldığını ne sürer: ‘evrim fikri’, ‘rekabet ve doğal Seçim fikri’, ‘görecelik,’ ‘pozitivizm’, ‘tarihsel

Dolayısıyla hümanizme özellikle ekolojistlerden önemli eleştirilerin geldiği söylenebilir. Fakat bu eleştirilerin bir kısmının haklılık payı olsa da, çoğu eleştirinin aslında temelsiz olduğunu iddia edilebilir. Aslında yukarıda dile getirilen eleştiriler aydınlanmacı hümanizme veya akla değil de; tam tersine akıl-karşıtı, anti-hümanist izleklere -ki bu izleklere Bookchin'e göre tahakkümcü kurumlar başta olmak üzere, devlet sistemi, kapitalist toplumsal sistem, ırkçılık, Malthusçuluk, Sosyobiyojoloji, Mistisizm, İlkelcilik, Sosyal Darwinizmvs'dir.-yöneltilmelidir. Çünkü "doğaya egemenlik düşüncesi kimi zaman iddia edildiği gibi ağırlıklı olarak aydınlanma geleneği yüzünden ortaya çıkmamıştır, eski çağlardan beri var olan doğaya egemenlik düşüncesi aydınlanma döneminde yeni bir şekil alarak devam etmiştir." (Çakar, 2000:19)

Hümanizme yönelik eleştiriler getiren veya kendisini tam anlamıyla hümanizmin karşısında konumlandıran birçok yaklaşım söz konusu olmasına rağmen, hümanizme her eleştiri getiren yaklaşım anti-hümanist olarak değerlendirilmemelidir. Örneğin ekolojik düşünce içerisinde yer alan Toplumsal ekoloji, hümanizme yönelik bazı eleştiriler getirmesine karşın anti-hümanist değildir. Fakat yine ekolojik düşünce içerisinde yer alan ve kendilerini biyo-merkezci olarak tanıtan ve genelde biyo-eşitlikçi bir yaklaşımı -insanı doğadaki diğer varlıklarla bir ve eşit görmek- savunan Derin ekoloji gibi ekomistik yaklaşımlar Bookchin'e göre tam bir anti-hümanisttir (Bookchin, 2019). Bunun yanında ekolojik ve çevre problemlerinin teknik problemler olarak değil, ekonomik ve toplumsal problemler olarak ele alınmasının gerekliliğini dile getiren ve bunun da baskıcı önlemlerle -örneğin nüfusun zorla azaltılması gibi- birlikte yürütülmesini düşünen bir fikir akımı olarak *Yeni Malthusçuluk* (Mellos,1988);insan ırkının "sağlıksız" ve "kötü" bireylerinin ayıklanması ve "çiftleşmenin" düzenlenmesi yoluyla ıslahını savunan *Öjenizm* (Aultman, 2006); Sosyal davranışların evrimci açıklaması veya evrim kuramının toplumsal alana uygulanması teorisi olarak kabul gören *Sosyobiyojoloji* (Seegerstrale, 2001); Charles Darwin'in evrim kuramının genişletilerek özellikle "doğal seçim" ilkesinin sosyal alanda uygulanması olarak kendini gösteren *Sosyal Darwinizm* (Lennox, 2008); insan varlığından nefret eden bir yaklaşım olarak *Mizanropi*; hakikati kavramada hem yetersiz hem de kibir ve küstahlığın kaynağı olarak akli reddedip yerine gizli bir düşünme

---

*materyalizm' ve 'freudçuluk' "* gibi. Ona göre bu metafizik düşünceler yaşamı ve ruhu etkisi altına almış ve zedelemiştir. (Bkz: Schumacher, E. F. *Küçük Güzeldir*, çev. Osman Çetin Deniztekin, İstanbul: Varlık Yayınları, 2010, 5.Basım.)

olarak sezgiyi ya da i gry savunan bazı mistik anlayışları ve daha da önemlisi Nietzsche'den Martin Heidegger'e, Michel Foucault'a, Jacques Derrida'dan Gilles Deleuze'e ve Jean Baudrillard'a uzanan güçlü savunucularıyla akla saldıran postmodern yaklaşımla beraber Bookchin, nihilizmi de anti-hümanist olarak görmektedir. Özellikle 1960'lardan itibaren yapısalcılar tarafından benimsenen bir yaklaşım olarak postmodern anti-hümanizm, insan zgrlgnn bir yanılısıma olduğunu ifade eder. Descartes'le başlayan özne merkezli felsefeye ve aydınlanmanın yılmaz savunuculuğunu yaptığı hümanizme şiddetle karşı çıkan post-modernizmin anti-hümanizmi, hümanizmin yalnızca sorgulanmamış, söz-merkezci bir st anlatı olduğunu dile getirir. Hümanizmin insani özneyi merkeze koyduğunu, insanın evrenin her şeye hükmeden, her şeye karar veren ve her şeyi kontrolü altında tutan efendisi olduğunu ima ettiğini ne süren postmodernistler, hümanist felsefeyi genelde baskıcı bulur ve dolayısıyla, özneyi mahkm ederler. Cevizci'ye göre, post-modernistler, hümanizmin, adalet ve eşitlik aradığını iddia etmesine karşın, liberal toplum tarafından adaletsizliği ve eşitsizliği meşrulaştırmak için kullanıldığını ileri sürmektedirler. Dahası hümanizm batının stnlğini kültür emperyalizmini onun başka kültürler üzerindeki tahakkümünü meşrulaştırmak üzere kullanılmış sahtekar iki yüzlü bir ideolojidir (evizci, 2007: 120). Dolayısıyla post-modernistler, hümanizmin tam karşısında konumlandıklarını söylemek yanlış olmayacaktır.

Görüldüğü zere Hümanizme yönelik çeşitli cephelerden birtakım eleştiriler yöneltilmektedir. Özellikle etik-politik anlamda insanı merkeze alan ve onun akılcı bir varlık olmasına vurgu yapan aydınlanmacı hümanizme yönelik eleştiriler üzerinden bir anti-hümanist eğilimin geliştiği söylenebilir. Nitekim günümüzün genel durumuna baktığımızda hemen hemen her yerde çok güçlü bir eğilim olarak anti-hümanizm karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan bu durumun insanlığın geleceği açısından bir tehlike işaret ettiğini söyleyen, tüm bu anti-hümanist egemen ortama rağmen Aydınlanmacı Hümanizmin, zgrlk, akılcı, ilerlemeci, iyimser ve umut vadeden, bilimsel, laik eğiliminin savunulması gerektiğini düşünen yaklaşımlar da söz konusudur. Özellikle aydınlanmacı hümanizmin geleneğine yaslanarak doğayı ve insanı akılcı bir erveden yeniden ele alıp ne doğayı ne de insanı yadsıyan ne de herhangi birisini önceleyen ekolojik, doğalci, zgrlk, bütüncül ve tamamlayıcı bir yaklaşım olan ve Bookchin tarafından ileri sürülen toplumsal ekoloji, anti-hümanizme itiraz eden yeni ekolojik bir hümanizmin inşasına girişmektedir. Bookchin'e göre insanın yıkıcı ve tahrip edici tarafları



olduğu kadar doğanın selametini de gözetecek ve iyileştirecek yapıcı tarafları da vardır. Tüm bunlarla birlikte duyarlılık, sezgi, duygu ve manevilik varlığımızın bir parçası olarak ne kadar önemli olurlarsa olsun; yine de yaşamımızda akıl, her zaman için bir nöbetçi, sürekli bir meydan okuyucu ve düzeltici bir işlev olarak öne çıkartılmalıdır şeklinde düşünen Bookchin'in akılcı yaklaşımını ekolojik bir hümanizm olarak değerlendiren Brian Morris, Murray Bookchin'i Lewis Mumford ve Rene Dubos ile birlikte ekolojik hümanizmin (ekolojik insancılığın) öncülü olarak ele almaktadır (Morris, 2019).

## 2. Anti-Hümanizme Karşı Bir Ekolojik Hümanizm: Bookchin'in Toplumsal Ekolojisi

Bookchin, 1950'lerden sonra, insan-doğa ilişkisine dair yeni bir bakış açısı getirme iddiasıyla, “ekoloji” ve “toplum” kavramlarından yola çıkarak doğanın bir parçası olan insanın, kendine özgü yaşamı ve doğadaki eşsiz rolünü göz önünde bulundurarak bir toplumsal ekolojisi olduğunu öne süren bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Daha doğrusu ekolojiyi toplumsal alana uygulayan Bookchin, aydınlanmacı gelenekten beslenerek akılcı, bilimsel, özgürlükçü ve ekolojik bir perspektife sahip olan ve yıkıcı kapitalist toplumsal sistemin aşılabilmesinin ancak doğayla uyumlu, akılcı, özgürlükçü bir toplum yeniden kurulmasıyla mümkün olabileceğini ileri süren doğaya, insana, topluma, evrime, tarihe, ekonomiye, siyasete, etiğe, tekniğe ve daha bir çok konuya ilişkin-kendisiyle de özdeşleşmiş kapsamlı ekolojist bir yaklaşım ileri sürmüştür. Bu yaklaşımına kısaca “toplumsal ekoloji” adını verdi. Bookchin'e göre, toplumsal ekoloji, her şeyden önce *toplumun doğayla olan ilişkisini* ele alarak insanın doğal evrimi destekleyebileceğini, canlandırabileceğini, doğanın evrimine zengin bir katkıda bulunabileceğini iddia eden ve araştıran bir yaklaşımdır (Bookchin, 2013: 41). Aynı zamanda, “toplumun” dünya üzerinde birden bire “ortaya çıkan” bir olgu olmadığına dikkat çekerek, toplumun ortaya çıkışının kökenleri, insanın toplumsallaşmasının biyolojisine dayanan doğal bir olgu olduğuna vurgu yapmaktadır (Bookchin, 2013: 42). Öte yandan toplum ve doğa arasındaki farklılıkları ele alarak ve ne denli iç içe geçtiğini de gözardı etmeden, doğanın nasıl aşama aşama toplumun içine sızdığını araştırır (Bookchin, 2013: 46-47). İnsanın yalnızca doğaya zarar veren değil, aynı zamanda bilinçli çabalarıyla doğayı zengin bir biçimde güçlendirebilecek bir canlı olduğuna inanan toplumsal ekoloji, insanlığın geniş bir kesimini organik evrime etkin olarak katılmaktan alıkoyan ve yaşam dünyasını sömüren asalaklara

dönüştüren etmenleri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır (Bookchin, 2013: 48). Bu nedenle “toplumsal ekoloji, doğanın toplum içine doğru evreli, aşamalı ve birikimsel gelişimi üzerine eleştirel ve anlamlı bir ışık tutmaya çalışır” (Bookchin, 1996: 105). Çünkü toplumsal ekolojiye göre “toplumsal ve kültürel olan, ekolojik olanın türevleridir. Doğa ile toplum arasındaki ilişki birikimsel bir ilişkidir; her biri kendi açısından ayırt edici ve yaratıcı kalır. Belki de en anlamlısı, toplumsal ve kültürel öğelerin türevleri ve birikimi oldukları doğa, özgürlüğün ve özneliğin gizil güçsel bir alanı olan doğadır ve insanlık, bu doğal gelişimin gizil güç olarak en öz-bilinçli ve özdönüşümsel anlatımıdır” (Bookchin, 1996: 106). Bu nedenle “tanımı gereği, toplumsal ekoloji toplumun ve insanlığın doğal özünü uyandırmak, genişletmek ve ona etik bir içerik katmak sorumluluğunu üstlenir” (Bookchin, 1996: 106). Dolayısıyla Bookchin’e göre toplumsal ekoloji var olan tinsel değerlerde köklü bir değişiklik yapılması talebinde bulunan ilk çağdaş ekoloji teorileri arasındadır (Bookchin, 2013: 39).

### 3. Bookchin’in İnsan Tanımlaması: Doğanın Özbilinci

Bookchin’e göre, toplumsal ve ekolojik bir bakış açısından bakıldığında ‘doğa’, en azından toplumsal ekolojistler için basitçe varolan her şeyden ziyade giderek genişleyen çok uzun bir farklılaşma süreci olarak görülmesi gereken cansızdan canlıya ve nihayet toplumsal olana doğru biriktirerek çoğalan evrimsel bir süreçtir veya evrimsel bir gelişimdir. Bookchin, doğayı her ne kadar bir bütün olarak görse de doğaya ilişkin iki ayrı nitelemede bulunur: *Birinci Doğa* ve *İkinci Doğa*<sup>2</sup> İnsani olmayan doğayı ilk doğa, birinci doğa, ‘biyolojik doğa’, ‘vahşi doğa’ veya ‘organik doğa’ olarak da adlandıran Bookchin, genelde birinci doğayı, doğal dünyanın özellikle de organik dünyanın birikimsel evrimi olarak tanımlar. Bu birinci doğadan evrimsel süreçle ortaya çıkan ve tamamen insanlar tarafından yaratılan toplumsal doğayı da inorganik doğa ya da İkinci Doğa olarak tanımlamaktadır. Bookchin’e göre İkinci Doğa, insanlar tarafından yaratılan tüm değerleri içerir. İnsani ve toplumsal olan her şey ikinci doğa içerisindedir ve “birinci doğa ile ikinci doğa veya toplumun evrimi ile hem süreklilik hem de süreksizlik içinde var olur” (Bookchin, 1996: 11). Bookchin’e göre doğa, özgürlüğün, benliğin ve

<sup>2</sup>Bookchin bu ayrımı Romalı hatip-filozof Çicero’dan aldığını belirtmektedir. Bkz: Bookchin, (2019). *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*. Demir, G. ve Öztogay, A. (Çev.). İstanbul: Sümer Yayıncılık.

bilincin doğuş alanıdır. Doğaya, kör, cimri, vahşi, sert, belirlenimci, mekanist, zorunlulukçu ve kısıtlayıcı gözlerle bakılamayacağı, aksine özgürlük ve bireyleşme potansiyellerini barındıran bir evrim itkisinden bahsedebileceği, çünkü benliğin, aklın ve özgürlüğün doğayla keskin bir karşıtlık içinde değil- doğadan geldiği ve bir ekolojik özgürlük etiği için zemin oluşturduğu düşüncesindedir (Bookchin, 2017: 15).

Ayrıca Bookchin, doğayı, son derece dinamik, değişken, devingen, gelişimsel, birikimsel, kısacası evrimsel bir süreç olarak değerlendirirken, doğanın, inorganikten organikliğe, cansız olandan canlı olana, basitlikten karmaşıklığa, çeşitliliğe, bilinçliliğe doğru farklılaşarak bir öz-örgütlenme geçirdiğini, devindiğini belirtmektedir. İşte doğanın bu durumuna veya gelişim sürecine de kısaca organik katılımcı evrimsel süreç demektedir. Özetle Bookchin, birinci doğada gerçekleşen evrimsel süreci biyolojik, doğal, organik veya katılımcı evrim olarak tanımlarken, bu doğal evrimde yer alan tüm unsurların, bizatihi kendi evrimsel gelişimlerinde aktif rol oynadığını ileri sürer. Bu organik evrimin içerisinde insan eliyle gelişen ikinci doğanın evrimsel sürecine de toplumsal evrim demektedir. Toplumsal evrim'in ve organik evrimin birbirinden farklı olduğunu belirten Bookchin, toplumsal evrimin biyolojik evrimin içerisinde çıkarak biyolojik evrimi de barındırdığını, fakat bu iki evrimsel sürecin kendi içerisinde farklı süreçleri olduğunu öne sürmektedir (Bookchin, 1996: 51).

Öte yandan Bookchin, insanların sadece tesadüfi olaylar ve bunların birleşiminin değil, doğal evrimde kendini gerçekleştiren eğilimlerinin sonucu olduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla insan evrimsel doğada herhangi bir dış güce başvurmadan kendi kendini gerçekleştiren bir varlık olmaktadır. Bookchin, “insanların, ortak evrimin sonucu olarak diğer hayvanlarda yeni oluşum biçiminde bulunabilecek niteliklere sahip [olsalar da], evrim sürecindeki bükülme nedeniyle, hayvan atalarının oldukça ötesinde gelişme [gösterdiklerini], olağanüstü zekasına, anatomik esnekliklerine, benzeri görülmemiş iletişim yeteneklerine, açıkça değiştirilebilir ve ziyadesiyle şekil verilebilir kurumlara (tam anlamıyla toplum diyebileceğimiz) ve yenilik için olağanüstü kapasiteye dayanan yeni bir evrim alanı [yaratana]” bir varlık olduklarını belirtmektedir (Bookchin, 2019: 28). Aynı zamanda Bookchin, insan ve insan olmayan yaşam biçimleri arasındaki gerçek nitel ayrımları da yok etmez; her ikisi arasındaki sürekliliği kabul eder. Bookchin'e göre genellikle hayvanlar, doğaya sadece uyum sağlarlar, onu değiştirme kapasiteleri yoktur ya da olsa bile oldukça sınırlıdır, fakat insan varlığı öyle değil; insan, salt uyum sağlamanın dışında bilinçli olarak

yenilikçi olduğu için hayvanlardan ayrı ve farklıdır. Verili yaşam alanlarında yaşamak zorunda kalmaz; yeni ortamlar yaratırlar. Bu nedenle insanın ne anlama geldiğini kavramak için bakmamız gereken asıl şey onu, doğayı değiştirme kapasitesine ulaştıran evrimsel gelişim sürecidir (Bookchin, 2019: 29-31). Ona göre insanların, evrimleri boyunca, kendi çevrelerini bilinçli olarak değiştirmek ve onları insan refahına daha uygun hale getirmek için *doğal* kapasite elde etmeleri de doğal seleksiyon sayesinde (Bookchin, 2019: 34).

Bu nedenle Bookchin'e göre organik evrimin, insanlığa zeka ve fiziksel esneklik kazandırmış olması ve onları herhangi bir hayvan türüne göre daha avantajlı hale getirmiş olması, onları ucube kılmaz. Çünkü ona göre ilk insanlar başlangıçta herhangi bir becerikli hayvandan daha fazlasını yapmadı: olağanüstü ve gelişen beyinlerini kendi ihtiyaçlarını karşılamak için kullandılar ve kullandıkça daha da gelişti. Dolayısıyla Bookchin, doğal biyolojik evrimin akılcılığı arttırdığı gerçeğine inanmaktadır. Ona göre "bir insani hayvan (a human animal) olmak aslında bilinçli olarak çevresine etki edebilen, onu değiştirebilen ve düşünmeden uyum sağlamanın edilgen alanından bilinçli yaratıcılığın aktif alanına doğru ilerleyen, akıl yürüten bir hayvan olmaktır" (Bookchin, 2019: 34). Hatta Elise Reclus'tan ödünç aldığı haliyle "insan, doğanın kendi öz-bilincine varması" olarak ifade eder. Kısacası Bookchin açısından insan, doğa-dışı bir varlık değildir, hem doğanın bir uzantısı hem de sesi ve öz-bilincidir. Başka bir deyişle doğa, insandır; insan da doğadır.

Öte yandan Bookchin'e göre, doğa ne anlama gelirse gelsin, insanlığın hangi bakımdan doğaya 'uyduğunu' belirlemek zorunda olduğumuzu ve makul bir açıklık ile yanıtlamadığımız sürece de her türlü etik doğrultuyu yitireceğimizi öne sürmektedir (Bookchin, 1994: 22). Aslında Bookchin, hem doğayı sömürülmesi gereken bir kaynak, edilgin, ölü, mineral yığını, bilinçsiz, amaçsız, ruhsuz gören mekanik maddeciliği yani *diyalektik materyalizmi*; hem de her şeyin kozmik birlik içinde çözüldüğü, ruhsal mekanizmayı savunan *diyalektik idealizmi* aşarak bu diyalektiklerin çıkmazları ya da eksikleri üzerinden, üçüncü bir alternatif yaklaşım olarak doğada anlam, amaç, değer, gelişim, değişim, özbilinç ve farklılaşmayı gören veya doğayı bir organik töz olarak kavrayan yeni bir diyalektik ileri sürer. Yani; doğalcı bir yaklaşım olarak anlamı ve amacı doğada bulan bir *Nisus*'u<sup>3</sup>

<sup>3</sup>Nisus: Bir ereğe ulaşmak için zihinsel ya da fiziksel çaba; yetkinleştirici itici güç ya da baskı, dayatma, çaba, çalışma. Bkz: Bookchin, M. (1996). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi. Bookchin, M. (1994). *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*. İstanbul: Ayrıntı Yay.

geliştirmeye çalışır. Bu doğa felsefesine ve ekolojik düşünme biçimine kısaca “*Diyalektik Doğalcılık*” adını verir (Bookchin, 1994: 40).

Bookchin’e göre, etik bir yaşam için ussal bir yaşam kaçınılmazdır. Bu nedenle etik varlıklar olarak bizlerin, nasıl düşünmemiz ve nasıl davranmamız gerektiğine, doğanın doğasına ve doğal dünyadaki yerlerimizi anlamamıza ilişkin alternatif bir akıl biçimine -aynı zamanda yeni bir doğa felsefesinin gerekliliğine- ihtiyaç vardır (Bookchin, 1996: 32). Ona göre bu ihtiyacı karşılayan akıl evrimsel gelişimi ve maddeyi organik töz olarak kavrayan ve ekolojik bir düşünme biçimi olarak diyalektik doğalcılıktır. Ona göre, bir ekolojik diyalektik, yalnızca organik olarak düşünme biçimi değil, doğal evrime -sadece ussal değil aynı zamanda etiksel- anlam veren bir kaynaktır.<sup>4</sup> Bookchin, diyalektik doğalcılığın, insanlığın doğayla bütünleşik olarak ona özgürlük, ussallık ve etiksel bir anlam yüklediğini öne sürmektedir (Bookchin, 1994: 34-35). Bookchin’e göre, “diyalektik [doğalcılık], sadece “değişim”, “devinim” ve hatta “süreç” değildir, aksine tüm bunlarla birlikte birikimsel, süreklilik, içkin, kendi yönselliğini ve gizilgücün edimsel olana *entelekyal*<sup>5</sup> biçimde bir çıkarsama ve organik bir düşünme biçimidir” (Bookchin, 1996: 141). Bu nedenle evrimi ussal yorumdan bırakmadığı gibi, evrimsel görüngüleri akışkan ve yoğrulabilir olarak görür (Bookchin, 1996: 34-35). Çünkü Bookchin’e göre “yaşamın daha büyük komplekslikteki bir benliğe doğru yönelişi –artan derecede öznellik sağlayan bir eğilim-, gelişen bir kendinin farkına varışa doğru, evrimin içsel veya içkin itkisini oluşturan” ve aynı zamanda “öz-bilinçli organizmaların gelişmesi için gizilgüç taşıyan, kendini sürdüren bir organizma olarak yaşamın özünü oluşturan bir “evrimsel diyalektiktir” (Bookchin, 1996: 145). Bu evrimsel diyalektik ilişkisel olarak nesnel bir etiğe (yani doğada temellenen bir etiğe) zemin sunmaktadır.

Bookchin, işte bu diyalektik doğalcılığa dayanarak, toplumun ekolojik bir temelde yeniden inşa edilmesi için talepte bulunmaktadır. Bu bağlamda ahlakın yeniden canlandırılması hedefiyle hareket ettiğini, özellikle birinci doğayı hakimiyet altına alma gibi fikirlerin hem yapısal hem de öznel kaynaklarına inerek günümüz toplumunun doğal dünya üzerindeki ekolojik sömürsünü sona erdirmeyi amaçladığını belirtmektedir (Bookchin, 2013: 39). Bu amaç

<sup>4</sup>Bookchin, M. (1996). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

<sup>5</sup> Her varlığın erişmeye yöneldiği olgunluk durumu.

doğrultusunda birbirini tamamlama üzerine bir etik geliştirdiğini ileri sürer:

[Toplumsal ekoloji] birbirini tamamlama üzerine bir etik geliştirir ve bu etik uyarınca insanlığın –doğal evrimin en bilinçli ürünü olma potansiyelini yerine getirerek – biyosferin bütünlüğünü daimi bir hale getirmede destekleyici bir rol oynamasını bekler. İnsanlığın bu evrimin gelişiminde yaratıcı bir görev alma şeklinde etik bir sorumluluğu vardır. Bu nedenle toplumsal ekoloji, bu birbirini tamamlama etiğinin insanları hem kendilerinin hem de insan dışı dünyanın refahının sağlanması bilinçli, etik eyleyiciler haline getirecek somut toplumsal kurumlarda hayata geçirilmesi gerektiğini vurgular. Yaşam biçimlerinin çeşitlendirilmesi ve gezegenin ekolojik bir çizgide yeniden inşa edilme sürecinde aklın devreye sokulması ile evrimsel süreci zenginleştirmeyi amaçlar (Bookchin, 2013: 40).

Yukarıda da görüldüğu üzere Bookchin, yaşam biçimlerinin çeşitlendirilmesi ve gezegenin ekolojik bir çizgide yeniden inşa edilmesi, evrimsel sürecin desteklenmesi ve zenginleştirilmesi için son derece açık bir şekilde hem insanların hem de insan dışı dünyanın refahının sağlanmasında aklın devreye sokulmasını talep etmektedir. Böylece insanların, bilinçli etik eyleyiciler haline gelmesini istemekte ve insanlığın bu evrimin gelişiminde yaratıcı bir görev alma şeklinde etik bir sorumluluğunun olduğunu belirtmektedir (Bookchin, 2013). Öte yandan Bookchin, çeşitlilik içinde birliği, kendiliğindenliği ve hiyerarşik olmayan ilişkiler ilkeleriyle tutarlılık taşıyan karşılıklılığı, öz-örgütlenmeyi, özgürlüğu ve öznelliği kendi içlerinde birer amaç olarak görmekte ve bunların doğrudan kendi üstüne düşünebilen sesi olarak türümüzü tanımladığını ileri sürmektedir. Aynı zamanda Bookchin, doğanın, bizi ve biricikliğimizi meşru kıldığı gibi, kullanımımız için var olmadığını belirterek, toplumsal ekolojinin bu ilkelerinin yalnızca doğrulama gerektiğini ve aynı zamanda bunların etik bir ontolojinin öğeleri olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bu ontolojinin damarlarını kesen toplum, anlamlı ve akılcı bir varlık olarak kendi gerçekliğini sorun haline getirir. Çünkü uygarlığın bize kutuplaşma ve meydan okuma olarak ötekiliği ve öz-kimlik edinmek için sürekli bir savaş olarak organik ‘içe-dönüklüğu’ görüşünü miras bıraktığını ve bu görüşün insanlığın ekolojik meşruiyetini ve çevremizdeki dünyanın potansiyel akılcı bir boyutu olarak toplum gerçekliğini tamamen ortadan kaldırma tehlikesini içerdikini belirtmektedir (Bookchin, 1994: 513). İşte bu durumun aksine, toplumsal ekoloji, insani girişime nesnel bir doğrultuyu sağlayacağını

düşünmektedir Bookchin. Çünkü ona göre toplum ve doğayı bir uçta kaba bir biyolojizm, öteki uçta kaba bir ikicilik içinde alçaltmaya gereksinimimiz olmadığı gibi, özgürlüğü besleyen bir çeşitliliği, bütüncülüğü artıran bir etkileşimliliği, yaratıcılığı teşvik eden bir bütüncülüğü, bireyselliği güçlendiren bir topluluğu, daha büyük akılsallığa yol açan gelişen bir özneliği vurgulamamız gerekiyor. Ve bütün bunların nesnel bir etik için zemin sağlayan ve aranan nitelikler olduğu ve bunların geçmişi açıklanabilir kılmakla kalmayan, aynı zamanda geleceği de anlamlı kılan bir evrimin, dereceli bir evrimin gerçek ilkeleri olduğu düşüncesindedir (Bookchin, 1996: 107). Dolayısıyla Bookchin'e göre toplumsal ekoloji, öncelikli olarak doğayı, toplumu ve bireyin "bütünleşikliğine dokunmaksızın ve indirgemeci bir biyolojizm ya da antagonistik bir ikiciliğe düşmeden doğayı, toplumu ve bireyi birleşik bir bütünde bir araya getirir.

Bookchin'e göre, insanlar yorumlama güçleriyle ilk doğaya bir anlam katabildikleri gibi, değer yaratmakta ve değer verebilmektedirler. Bu nedenle insanlık bir bütün olarak doğada değer kaynağıdır ve değer cisimleşmesidir (Bookchin, 1994: 50). Değer kaynağı olarak bir insan yaşamının bir boz ayının ya da kurdun yaşamıyla eşit düzeye yerleştirilemeyeceğini belirten Bookchin, insanların yok oluşuyla birlikte değer de yok olacağını, dolayısıyla etik öznelerin de ortadan kalkacağını ve insan yaşamının olağanüstü önemini de tam da buradan geldiğini ileri sürmektedir.

Bookchin'in öne sürdüğü tamamlayıcılık etiği, bir yandan doğanın insan için araçsallaştırılmasına karşı çıkar. Nitekim kendisi şöyle der: "Bir tamamlayıcılık etiği, bunu yapabileceklerini varsaysak bile, insanların ilk doğaya hâkim olma 'hak'ları olduğu şeklindeki iddialara, hele hele ilk doğanın insan gereksinimlerine hizmet etmek için, 'yaratıldığı' şeklindeki iddialara kaşı çıkar" (Bookchin, 1994: 50). Diğer yandan, Bookchin, insanlar "doğaya müdahale etmeli mi?" sorusundan ziyade "nasıl etmeli?" ve "hangi amaçlarla etmeli?" sorularını sormanın daha gerekli olduğunu, çünkü hiçbir şeyin insanı en temel potansiyellerini gerçekleştirmeye çalışmaktan alıkoymayacağını öne sürer (Bookchin, 2017: 63). Onun için insanın doğaya müdahalesinin doğal ve kaçınılmaz olduğunu düşünen Bookchin, insanın doğaya müdahalesinin, nesnel bir ekolojik etikle ne kadar uyumlu olup olmadığını sorunsallaştırmakta ve bu bağlamda gezegenin insan tarafından gözetilmesi gerektirdiğini ileri sürmektedir (Bookchin, 1996: 107). Bu nedenle Bookchin, toplumsal ekolojinin, sadece fiziksel refahımız yararına değil, toprağın da refahıyla ilgilendiğini söylemek mümkündür.

Kısacası Bookchin, tıpkı insanların doğaya ait olması gibi, doğanın da insanlığa ait olduğunu, fakat bir boyun eğme ve egemenlik çerçevesinde değil, doğa ile toplum arasında karşılıklı ve bütünlüyci bir çerçevede ele almaktadır. Aynı zamanda hem toplumun hem de doğanın bütünselliğini yadsımadan, toplumsal olanı ekolojik olanla birleştirerek tözsel bir etiğe yol açan süreklilik içinde ve her ikisinin de ayırt edici niteliklerini göz önünde bulundurarak yeniden ele almaktadır (Bookchin, 1996: 108-109). Başka bir ifadeyle Bookchin, toplumsal ekolojiyi, insan-merkezcilik, biyo-merkezcilik, doğa-merkezcilik gibi merkezciliklerin yerine tamamlayıcılığa ve bütünlüğe dayandırmaktadır. İşte Bookchin'in bu yaklaşımının bir ekolojik hümanizm olduğu Brian Morris tarafından öne sürülmektedir (Morris, 2019: 11).

#### **4. Bookchin'in Bazı Anti-Hümanist Yaklaşımlara Yönelik Eleştirileri**

Bookchin, derin ekoloji gibi mistik ekolojizmlerin, biyomerkezcilerin, kültürel ilkelcilerin, yeni malthusçuların, teknofobistlerin, mizantropistlerin, sosyal darwinistlerin, sosyobiologların ve hatta nihilist postmodernistlerin çoğunun, kısacası toplumsal ekoloji hariç neredeyse diğer tüm ekolojist yaklaşımların genel bir anlamda anti-hümanist bir perspektife sahip olduklarını öne sürmektedir (Bookchin, 1990). Bookchin, anti-hümanistlerin, kendi gerici fikirlerini bizatihi ekoloji ile özdeşleştirerek çevresel amaçlara ciddi zararlar verdiğini, özellikle bu eğilimlerin insanlığın hayvansallaştırılmasını (animalization) beslediğini, daha doğrusu zoolojik bir indirgeme yaptıklarını düşünmektedir. Bookchin, bu eğilimleri bir araya getiren şeyin türümüzü biyosferde benzersiz kılan dikkat çekici özelliklerinin ortak reddiyelerinin olması, açık veya örtülü olsun, insanlığın, ilerleme potansiyeli ve hepsinden önemlisi rasyonellik kapasitesi ile alay ettiklerini, bu yüzden, bu küçümseyen tavırlar topluluğuna kısaca anti-hümanizm demeyi uygun bulduğunu belirtmektedir (Bookchin, 2019: 11).

Bookchin, anti-hümanizmin, toplumsal kaygılara çok az önem veren veya hiç önem vermeyen bir dünya görüşü olduğunu, doğal toplumsal dünyayı etkilemek için akıl ve yaratıcılık gibi insani özellikleri genel olarak küçümsediklerini, modern tahakkümcü iktidarlara ciddi bir meydan okumaya girişmediklerini, daha çok rahatsız edici derecede gerici bazı eğilimlere meylettiklerini ve çoğu zaman yazının icadı öncesi geçmişine ait mitler tarafından desteklenen bir sezgiselliği methettiklerini belirtmektedir. Ona göre anti-



hümanizm, değişen derecelerde, uygarlığı, ilerlemeyi ve bilimi küçük düşürerek, gerçekliklerini ya da saygıya değer hedefler olduklarını kabul etmediklerini, her şeyden önce, insanlığın en belirgin ayırt edici özelliği olan akla ve aklın toplumsal ve doğal gerçekliği değiştirmek için kavrayış, müdahale etme ve yol göstericilik gibi olağanüstü güçlerine karşı çıkıp reddettiklerini öne sürmektedir (Bookchin, 2019: 12). Çağdaş anti- hümanizminin, bu dünya için bir pusula olamayacağını belirten Bookchin'e göre, anti-hümanistler, insan ile insan olmayan arasındaki sınırları bulanıklaştırmakla kalmaz, aynı zamanda, hem biyolojik evrim sahnesinde hem de toplumsal evrim sahnesinde insanın kimliğini ve kendi öz-bilinçlerini ortadan kaldırmaktadırlar (Bookchin, 2019). Bu sebeple Bookchin'e göre, ekolojik ve toplumsal sorunlarımızın çoğu mevcut toplumda giderek daha tehlikeli altüst oluşlara doğru giderken, bu önemli toplumsal sorunları geçiştirmek, bunların çözülmesinde aklın önemini hafife almak veya görmezden gelmek intihar etmek anlamına gelir. Çünkü akıl dışı bir hümanizm karşıtlığına (anti-hümanizm) dönüş, amaç doğrultusunda ve muhakeme ile hareket etme kapasitemizi felce uğratmaya yarar. Bu nedenle dünyanın kültürel ve ekolojik kaosa sürüklendiği bir dönemde akılcı bir toplum (özellikle aydınlanmacı bir hümanizm) yaratma yöntemine karşı çıkmak büyük bir tehlikeye işaretir (Bookchin, 2019: 25).

İnsanlığın gizemli, her şeyi kucaklayan 'kozmos' içinde kendi kendini ortadan kaldırması etrafında yapılandırılmış bir anti-hümanizme karşı olduğu gibi, ego tatmini ve yağma etrafında şekillenmiş bir hümanizme de karşı duran Bookchin, ekoloji hareketinin önündeki temel tehlikenin, dini ve mistik ekolojist yaklaşımların olduğunu ve bu tehlikenin karşısında durduğunu iddia etmektedir (Bookchin, 2019: 14). Bookchin, bu anti-hümanist yaklaşımların gerçek toplumsal nedenlere ve yapısal sorunlara inemediklerini, dolayısıyla dikkatimizi toplumsal nedenlerden çok toplumsal semptomlara çekerek bizleri geniş ölçüde yanıltıklarını öne sürmekte ve şöyle devam etmektedir:

[Bu yaklaşımların], vahim tarafı dikkatimizi toplumun ekolojik çöküşte oynadığı rol üzerinde yoğunlaşmaktan alıkoymasını, saptırmasını. 'insanlar'ın bir *tür* olarak çevrede bozukluklara yol açtıkları söylendiği zaman, bu bozukluklar birtakım *toplumsal* bozuklukların sonucu olmaktan çıkarlar. Böylece baskı altındaki etnik azınlıklardan mı, kadınlardan mı, Üçüncü Dünyalılar'dan mı, Birinci Dünyalılar'dan mı söz ettiğimize bakılmaksızın, ona dâhil olan herkesin çevrede bozulmalara yol açmak konusunda güçlü şirketlerle işbirliğine

girdikleri efsanevi bir ‘insanlık’ yaratılmış olur. Dolayısıyla ekolojik sorunların toplumsal kökenleri kurnazca göz ardı edilir (Bookchin, 2019: 23-24).

Bookchin’in iddiasına göre anti-hümanistler, akıl meziyetini insanların kibir ve k stahlığının kaynağı olarak ilan ettiklerinde bile olağanüstü akılcı meziyetlere sadece insanların sahip olduklarını varsaymaktadırlar. Öyle ki anti-hümanistlerin veya akıl karşıtlarının ileri sürdüğü inanç, iman ya da içgörü gibi açık ya da gizli düşünme biçimleri de akıldan bağımsız olmadığını görememektedirler. Çünkü inanç sistemine ya da bilginin insani biçimine doğru yol almak için her zaman akla dönmek zorundayız. Bu nedenle Bookchin’e göre, akıl karşıtlığı bir safsatadan ibarettir.

Bookchin’e göre en önemli anti-hümanist yaklaşımlardan birisi Yeni Malthuşuluktur. Yeni Malthuşuluk adeta insanları tıpkı meyve sinekleri gibi yalnızca başka bir hayvan türü olarak görmekte veya sayılara indirgemektedir. Özellikle insan sayısının zorla azaltılması fikrinin mucidi olarak, ırkçılık gibi bazı gerici toplumsal ideolojileri/teorileri doğurduğu gibi dünyanın yoksullarını  l me terk etme düşüncesinin de bir dayanağı olmuştur (Bookchin, 2019: 81). Çünkü Malthus, Doğanın masasındaki şölen için yer sayısının sınırlı olduğunu, oturacak yer bulmak için  jenik açıdan kimin en uygun olduğunun tespit edilmesi gerektiğini, hangi ırk özelliklerinin yetiştirme teknikleri ile geliştirmeye değer olduğu ve hangilerinin olmadığı gibi bir tartışmaya yol aarak ırkçı düşünceleri beslemiştir. Öyle ki 19. Yüzyılın son çeyreğinde ve 20. Yüzyılın ilk yarısında doruğa ulaşarak neredeyse tüm Sosyal Darwinist,  jenik milliyetçi ırkçılık mitleri Malthus’un yazılarında kök salmıştır. Yine tıpkı Malthuşuluk gibi dikkati çeken anti-h manistlerden birisi de Sosyal Darwinizmdir. Bookchin, Sosyal Darwinizmin, egemen sınıfın büyük etkiye sahip toplumsal ideolojisi haline geldiğini belirtmektedir. Özellikle başta İngiliz soylu aileleri olmak üzere bankacıların, sanayicilerin, hatta küçük mülk sahiplerinin, üreticilerinin ve işçi aristokrasinin çeşitli katmanlarının çoğu, doğal seçilimi veya en güçlü olanın hayatta kalması ilkesini” temel alarak bir yaşam felsefesi haline getirdiklerini ve bu durum aynı zamanda kapitalizmin rekabetçi ilkesi haline geldiğini belirtmektedir (Bookchin, 2019: 97). Dolayısıyla bu durum rekabetçi bir ortamda salt bireysel çıkara dayanan bencil, hırsı, yıkıcı hatta “rakip olarak gördüğü herkesin mümkünse ortadan kaldırılması veya yok edilmesi” gibi korkunç bir ahlakın gelişimini beraberinde getirdiği söylenebilir. Öte yandan Bookchin’e göre ideolojik olarak, bu görüşlerin karışımı, 1914-1918 yılları arasında Avrupa’da meydana gelen, 30 yıl boyunca

acı çeken bir insanlığı 1945'e kadar kana boğan korkunç katliama da gerekçe sağladı". İkinci Dünya Savaşı'na da büyük ölçüde şovenist ve milliyetçi çizgilerle girildi. Tarihin en büyük anti-hümanistleri olan Nazileri gördü. Dolayısıyla Malthusçuluk, Öjeni, Sosyal Darwinizm, ve ırkçı milliyetçilik insanı bulaşıcı hastalık taşıyan hayvanlar olarak görmeyi mümkün kılan bir görüş oluşturarak Austwitz gerçeğinin üretilmesine büyük katkı sağladı. Özellikle Avrupalı Yahudilerin tüm kişilik, bireysellik, tanınma ve öznellikleri yadsındı, sanki rahatsız edici meyve sinekleri veya pirelermiş gibi öldürüldüler(Bookchin, 2019:101).Dolayısıyla Anti-hümanizmi tam da bu yaşanan vahşetlerin sonucunda ortaya çıkan bir tavır değil; tam tersine bu vahşetlere sebep olmuş bir neden olarak görmek gerekir.

Bookchin açısından "Hümanizme, Aydınlanma'ya ve akla akademik olarak en sağlam saldırı, post-modernizm diye bilinen oldukça etkili felsefi eğilimdir. Bu felsefi eğilimin en çok bilinen temsilcileri, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Michel Foucault, Jacques Derrida'nın yanı sıra Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze ve Jean Baudrillard gibi düşünürlerdir. Bookchin'e göre, Postmodernizm, Aydınlanma'nın akıl, bilim ve ilerleme ideallerine atfedilen başarısızlıklarına ve çeşitli sosyalizmlerin yaşadığı başarısızlıklara yönelik ortaya çıkan hem nihilist hem de kültürel bir tepkidir. Bu tepki aynı zamanda akılcı bir topluma yönelik de bir tepkidir. Bookchin'e göre bu tepkiler çoğu zaman ağaçlar için ormanı gözden geçirir (Bookchin, 2019: 322). Öyle ki toplumsal faktörleri belirsizleştirme eğilimindedir. Statükoyu tam da onun temel işleyiş mekanizmasını değil, etkilerini sorgulayarak destekleme eğilimindedir. Postmodernizm, yaygın olarak kuralsızlığı ve umutsuzluğu yansıtan parçalayan ve göreceli hale getiren mükemmel bir ideoloji olarak görülebilir. Bu yönüyle mevcut toplumsal sistemi meşrulaştırmaya hizmet eden bir eğilimdir (Bookchin, 2019: 254). Çünkü bu eğilim aklın gücünü devre dışı bırakan, ahlaki dayanaktan ve toplumsal anlamdan mahrum, sinik, umutsuz, pasif bir toplumsallık yarattığını şu şekilde iddia eder Bookchin:

İnsanlık durumu ve toplumsal sorumluluktan yoksun olma hakkında ne kadar güçsüz hissedilirse o kadar çok sinik ve egemen toplumsal düzene esir hale gelinmiş olur. İlerleme umudu ve inancı yitirildiği ölçüde, yatıştırıcı görecelik, tarihdışılık ve nihai olarak nihilizm hakikatin nesnelliğinin, tarihin gerçekliğinin ve dünyayı değiştirmede aklın gücünün yerini alır. Toplumsal dingincilik ve bireysel yaşama geri çekilmeyi teşvik eden inançlar, kamusal alana yönelik eylemci ve müdahaleci zihniyeti etkisiz hale getirme eğilimindedir.

Hakikati ortaya çıkarmak için bir izlek olarak aklın tartışmaya açık olduğunu iddia ederek aslında aklın ve hakikatin sadece insan yapımı toplumsal ürün olduğunu savunarak, postmodernizm bu süreci ilerletir. Nesnel bir tarihin varlığını inkr eder, herhangi bir ahlaki dayanak ve toplumsal anlamdan mahrum bırakır. Uygarlık, akılcı kazanımların alanı olarak görülmez; umudun ve toplumsal basiretin temelini oluşturan ilerleme fikri tamamen kaybolmasa da solmaya başlar (Bookchin, 2019: 224).

Bookchin'e göre anti-hümanist eğilimleri besleyen hatta doğrudan akla eleştiriler getiren yaklaşımlardan birisi de mistisizmdir.<sup>6</sup> Bütün mistiklerin anti-hümanist olmadığını, fakat özellikle son yıllarda ekolojik düşüncenin içerisinde kendine güçlü bir yer bulan derin ekoloji gibi yaklaşımların anti-hümanist olduklarını ileri sürer. Bookchin'e göre " Derin Ekoloji, insanlığı oldukça değersiz görür. nk Derin ekoloji literatürü, insanlığın gezegendeki bir "kanser" olduğu ve doğal dünyaya insan müdahalesinin Őeytani olduğu ithamlarıyla doludur" (2019: 147).Bookchin, derin Ekolojinin biyomerkezci ve biyo-eşitlikçi nosyonlarına yönelik önemli eleştiriler getirmektedir. Bookchin'e göre bu nosyonlar kısaca insanın kendi bireyselliğinin, özgünlüğünün bir inkarıdır. nk benlik kavramını insan olmayan canlılar ve hatta inorganik varlıklar için de kullanmak, terimin hiçbir kayda değer anlamıyla bir benlik oluşturamayan bu olgulara antropomorfik bir davranışı varsayığını, bir kere dağlara ve nehirlere kişilik atfetmenin veya etik özne olarak kabul etmenin antropomorfik bir durum olduğunu ileri sürmektedir. Bookchin'e göre insan, her nekadar primat, memeli ve omurgalı bir hayvan olsa da, hatta organik evrimin ürünleri olarak karmaşık yaşam formlarına zevk, acı ve ölüm getiren doğal değişimlere de tabi olsalar da; yine de insan ile insan olmayan arasındaki ontolojik ayırım son derece gerçektir. nk;

---

<sup>6</sup> "Mistisizm, genellikle rasyonel analize sıkı bir Şekilde karşı duruşunu metheder. Açıkça akılcılık karşıtı olarak, düşünce yerine güçlü bir Şekilde inancın otoritesine başvurmaktadırlar. Mistiklerin genellikle bize anlattığı Őekliyle akıl, soğuk, nesnel, kayıtsız ve hatta feminist eleştirilenlere göre erkeksidir. Gizemli bakış açısı ise sıcak, znel, Őefkatli ve kadınsıdır. Mistikler, dünyayı ve bizi çevreleyen "bütünle" karşılıklı bağlılığımızı bir gizem duygusuyla yaşamak için sezgilerimizi ve hislerimizi "dinlememizi" tembih etmektedirler." zellikle de eko-mistik bir yaklaşım olarak derin ekoloji..." (Ayrıntılı bilgi için bakınız: Bookchin. (2019). *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.

ancak sadece insanlar evrim denen bir doğal hadisenin varlığını bilir, daha doğrusu bilebilir; sadece insanlar ölümün bir gerçeklik olduğunu bilir; sadece insanlar öz-gerçekleştirme, biyo-merkezci eşitlik ve ‘kendi-içinde-kendilik’ gibi kavramları formüle edebilir, sadece insanlar geçmiş, şimdiki ve gelecekteki varoluşları hakkında genelleme yapabilir ve karmaşık teknolojiler üretebilir, şehirler oluşturabilir, karmaşık heceli bir biçimde iletişim kurabilirler vb. Bu muazzam nitelikleri ve kazanımları, insan ve insan olmayan yaşam formları arasındaki basit derecede farklılıklar olarak adlandırmak ve insan bilincini göçmen kuşların navigasyon becerileri ile eş değer tutmak, bir tür saçmalaktır (Bookchin, 2019: 136-137).

Bookchin’in önemli başka bir eleştirisi, insan-sevmez derin ekolojistlerin insanlığı ve toplumu doğadan ayrı veya karşıt olarak görmeleri/göstermelerine ilişkindir. Bookchin’e göre toplumsal ekoloji dışındaki ekolojik yaklaşımların çoğu “toplum” ile “doğayı”, “insanlık” ile “biyosfer”i, “akıl, teknoloji ve bilim” ile insan-doğal dünya etkileşiminin az gelişmiş ve ilkel biçimlerini radikal bir şekilde karşı karşıya koyduklarını, bu nedenle bizleri toplumdaki son derece karmaşık farklılıkları ve bölünmeleri incelemekten, dolayısıyla sorunlarımızı ve bu sorunların çözümünü tanımlamak için son derece önemli olan bir çabayı gerçekleştirmekten alıkoyduklarını öne sürmektedir (Bookchin, 2013: 38). Çünkü “insanlığı ve toplumu doğadan böylesine radikal bir biçimde ayırdığımızda, ya da bu iki kavamı basit zoolojik biçimlere indirgediğimizde, insan doğasının insandışı doğadan, toplumsal evrimin doğal evrimden nasıl *türediğini* gözden kaçıırız. Bu durumda yaşadığımız “yabancılaşma çağı”nda kendisine yabancılaşan insanlık, aynı zamanda karmaşık ve düşünen bir canlı türü olarak her zaman içinde yaşadığı doğal dünyada yabancılaştırılmış olur” (Bookchin, 2013: 39). Dolayısıyla Bookchin’e göre, toplumsal ekoloji dışındaki ekolojik yaklaşımların çoğu, insanlığın yaşadığı doğal dünyaya yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bookchin’in bir başka eleştirisi derin ekolojistlerin teknoloji konusundaki tavırlarına ilişkindir. Derin ekolojistlerin anti-teknoloji yaklaşımlarının sorunu çözmediğini, derin ekolojistlerin teknolojinin mahiyetini kavramadıkları gibi, teknolojinin iyileştirici taraflarını da göz ardı ettiklerini belirtir. Bookchin’e göre, “insanın kavramsal olarak akıl yürütme, aletler yapma ve olağanüstü teknolojiler tasarlama ve kendi aralarında simgesel bir dil repertuarıyla iletişim kurma kapasitesinin yalnızca biyosfere zarar vermek için değil, biyosferin iyiliği için de kullanılabileceği olgusunu

küçümseriz ki bu küçümseme ‘derin’ ekoloji teorisyenleri arasında zaten çok moda. İnsanlar ilk doğanın gelişimini yaratıcı bir şekilde besleyebilirler ve hem insani olmayan hem de insani varlıklar açısından yıkıcı etkilerde de bulunabilirler; bunu belirlemede *asli* öneme sahip olan, yalnızca ne tür bir duyarlılık geliştirdiğimiz değil, tam olarak ne tür bir toplum kurduğumuzdur(Bookchin, 1994: 44). Bu noktada Bookchin haklı olarak insanın doğayı mahvetme ve iyileştirme kapasitesinin olduğunu fakat bunu hangi amaçla ve edimle hareket etmesi gerektiğine işaret ederek aslında doğrudan insan eyleminin sonuçlarına dönük bir çıkarıma işaret eder. Zaten teknoloji bir insan eylemi ve etkinliği olduğundan bu etkinliği ekolojik bir duyarlılığa çevirmek daha önemli olacaktır. Bir nevi derin ekolojistlerin teknolojiyi terk etme veya teknolojiden kaçınma durumu insanın iyileştirme ediminden ve kendi öz-potansiyelinden de kaçmak anlamına gelir.

Bookchin, ekolojist eğilimlerin oldukça meyil ettiği ikianti-hümanist yaklaşımı da (Sosyobioloji ile Gaia hipotezi) eleştirmektedir.Nitekim O, Sosyobioloji ve Gaia hipotezlerinin bilim örtüsü giyerek insanın biricikliğine karşı sinsi iki meydan okuma olduğu düşünceindedir. Zira Sosyobioloji insan faillini genetik yapımıza atfetme eğilimi göstererek biyolojik bir indirgemecilik yapmaktadır. Gaia hipotezi de insanı, adeta “toprak ana”nın bedenini besleyen “akıllı pireler”e indirgemektedir (Bookchin, 2019: 50).Sosyobioloji esasen insanın zihinsel yeteneğini sadece “bencil genlerin” yan ürününe indirgerken, geniş kapsamlı gezegensel görüşüyle Gaia hipotezi de insanları dünyadaki basit parazitler olarak önemsizleştirir. Bookchin’e göre sosyobiologlar, kendiliğinden yönlendiren, görünüşte özerk olmayan organizmanın önüne geninözerkliğini koyarak, son derece gelişmiş memelileri ve insanları kendi metafizik özerkliğiyle değil, DNA için basit araçlara indirgemekteler. Bu sebeple, sosyobiologların bu indirgemeciliğinin Descartes’in makine benzeri beden görüşü kadar kaba olduğunu öne sürer (Bookchin, 2019: 55).

Dolayısıyla Bookchin’in ileri sürdüğu tüm bu eleştirilerden hareketle çağdaş anti-hümanist izleklerin temel mantıklarının çelişkili olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir. Nitekim tüm bu eleştirilerden hareketle biyosferdeki durumumuza -doğadaki yerimize- atıfta bulunarak insanlığımızı organik varlıklar olarak tanımlayan Bookchin, günümüzün anti-hümanist ortamında en çok ihtiyaç duyduğumuz şeyin akıl olduğunu ve bunun zorlu bir saldırı altında olduğunu belirtir. Ona göre eğer özgürlük alanına erişmek istiyorsak, “doğa” olarak adlandırılan mekândaki yerimizi ve neyin akılcı bir toplumu

meydana getirdiğini sormamız gerekmektedir. Çünkü aksi durumda bizi benzersiz biçimde insan yapan niteliklerin hiçbir anlamı olmaksızın körü körüne gelecek yanılığına kapılırız. Bu durum da bizi doğal evrimde insanları “kanser” olarak tanımlayan anti-hümanistlerin ortaya koyduğu çerçeveye mahkum eder.

### Sonuç

Bu çalışmanın da gösterdiği gibi Bookchin tarafından anti-hümanizme karşı bir ekolojik hümanist yaklaşım olarak öne süren toplumsal ekolojinin, insanlığın, doğadaki yerinin tanımlanması açısından önemli bazı belirlenimlerde bulunduğu ileri sürülebilir. Çünkü insanı binlerce yıldır doğanın karşısında konumlandıran, hatta hiyerarşik ve tahakkümcü bir temelde insanı varlık piramidinin en tepesinde gösteren yaklaşımlar ile insanı tamamen görmezden gelen, hatta insanı doğada bir tür kanser olarak niteleyen anti-hümanist yaklaşımlar, insanın doğaya ve kendisine yabancılaşmasına neden oldu. Dolayısıyla hem insan adına hem de insan-dışı doğa adına bir yıkımı gerçekleştirdi. Bu nedenle bu yıkımın önüne geçmek ve insanı ekolojik hümanist bir çerçeveden yeniden tanımlamak için, düşünme biçimimizi organik bir çerçeveden yeniden şekillendirmemiz elzemdir. Buradan hareketle diyalektik doğalcılığı öne süren Toplumsal ekoloji bir umut olarak ileri sürülebilir. Çünkü insanı, evrimsel doğanın öz-bilinci, uzantısı, sesi, hatta bizatihi doğanın kendisi olarak tanımlamasının yanında, insanı, doğaya karşıt, üstün, aşağı veya dışsal değil de; tam anlamıyla doğayla bütünleşik, doğayı insana, insanı da doğaya içkin kılan ve tamamlayıcı bir çerçeveden tanımlaması son derece ufuk açıcı ve değerli bir yaklaşımdır. Dolayısıyla toplumsal ekolojinin, insanı parazit olarak veya salt bir nesne olarak gören yaklaşımlara karşın, doğaya ve bizatihi kendisine yabancılaşmış insanı yeniden büyülemesi; yaratıcı, yenilikçi, iyileştirici tarafı olarak akla vurgusu, insanı doğada değerlinin cisimleşmiş hali olarak yeniden bir anlama kavuşturması ve bir olanak olarak görmesi de ayrıca bir o kadar değerlidir. Sonuç olarak bu çalışmanın da gösterdiği gibi, anti-hümanistlerin, insanın iyileştirici, dayanışmacı, yapıcı, akılcı tarafını görmeyip sadece yıkıcı tarafına odaklanarak topyekün bir reddiyeye girişmeleri ve bir tür olarak insanı doğada bir kanser olarak değerlendirmeleri ve en önemli meziyetimiz olan akla saldırmaları veya küçümsemeleri son derece yanlıştır. Çünkü kendisine negatif anlamda yönelen her düşünce bir intihardır. Dolayısıyla hem insanın hem de doğanın gelecekteki selameti açısından insanın iyi tarafına bakmak, en önemli meziyetimiz olarak akli dışarıda tutmamak ve hiç olmadığı kadar insanı ahlaki ilgiye tabi

tutarak yeni bir sorumluluğa çağırarak elzemdir. Bu nedenle toplumsal ekolojinin ekolojik hümanist ilkelerini temel alarak insanı doğa karşısına koymadan, tahakkümcü ve hiyerarşik hatta merkezci bir çerçeveden de yüceltmeden tamamen doğayla bütünleşik tamamlayıcılığa dayalı yeni bir ilişki inşa etmek gerekmektedir.

### **Kaynakça**

- Aultman, J. M. (2006). Eugenomics: Eugenics and Ethics in the 21st Century. *Genomics, Society and Policy* , 28-49.
- Bookchin, M. (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bookchin, M. (2019). *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (1999). *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bookchin, M. (2017). *Modern Kriz*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (2013). *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (1996). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Bookchin, M. (2013). *Toplumu Yeniden Kurmak*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Bookching, M. (1994). *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, A. (2007). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Çakar, U. (2000). *Ekolojik Örgüt Üzerine Epistemolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Debbie Bookchin, B. T. (2015). *Geleceğin Devrimi: Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Gibson, A. (2017). *Misanthropy The Critique of Humanity*. London: Bloomsbury Publishing.
- Göçmen, D. (2015). *Modern Felsefe/ Tarihsel Anlamı, Güncel Mirası Adam Smith, Hegel ve Marx*. İstanbul: Vivo Yayınları.
- Lennox, J. (2008). Darwinism and Neo-Darwinism. S. S. Plutynski içinde, *A Companion to the Philosophy of Biology* (s. 77-98). New York: Willey-Blackwell.
- Mellos, K. (1988). Neo-Malthusian Theory. *Perspectives on Ecology* , 15-42.
- Morris, B. (2019). *Ekolojik İnsancılığın Öncüleri: Mumford, Dubos ve Bookchin*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.



- Önder, T. (2003). *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*. Ankara: Odak Yayınevi.
- Seeger, U. (2001). *Defenders of the Truth: The Battle for Science in The Sociobiology Debate and Beyond*. Oxford: Oxford University Press.
- White, L. (2003). Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökleri. Kolektif içinde, *Üç Ekoloji* (s. 120-127). İstanbul: Yeni İnsan Yayın Evi.
- Zekiyan, B. (1982). *Humanizm (İnsancılık) Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler*. İstanbul: İnkilap ve Aka Kitapevleri.

### **Ek Beyan**

Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır.

