

İLİŞKİSEL ONTOLOJİ VE EKOFEMİNİZM: DOĞA VE KADIN ÜZERİNE ONTOLOJİK BİR İNCELEME

Hatice Kübra BÜYÜKBAŞ*

ÖZ

Bu çalışma, çağdaş felsefede varlık anlayışını yeniden yapılandıran ve güncel sorunların tarihsel kökenlerini çözümleyen iki önemli yaklaşım olan ilişkisel ontoloji ve ekofeminizm perspektifinden, doğa ve kadın kavramlarının ontolojik boyutlarını incelemeyi amaçlamaktadır. Doğa ile kadın arasındaki ilişkisizlik ya da indirgemeci ilişki anlayışları, hem kültürel mitlerde hem de modern düşüncede kök salmış biçimlerde varlık göstermektedir. Çalışma, bu ilişkiselliği hem tarihsel-toplumsal bağlamda hem de felsefi-kavramsal düzlemde sorgulamaktadır. İlişkisel ontoloji, antroposentrizm temelli varlık tasavvurlarının yeniden tasarlanmasını savunurken; ekofeminizm, patriyarka temelli sosyal dinamiklerin ve kapitalist ekonomi politiklerin görünür kılınmasına katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda, doğa ve kadın arasındaki ontolojik ilişkinin anlaşılması, günümüzdeki küresel ekolojik krizin arka planını kavrayabilmek adına kritik bir öneme sahiptir. Zira, içinde bulunduğumuz sorunların kökeni, felsefi ve tarihsel bir zihniyetin ürünü olup, ekolojik krizin kökenine inmek ve bu yapıları çözümlemek, ancak yapısöküm yöntemleriyle mümkün olacaktır.

Bu bağlamda, çalışma, her iki yaklaşım arasındaki teorik bağlantıları, etkileşimleri, farklılıkları ve ortak noktaları tartışarak, "doğa" ve "kadın" kavramlarının ontolojik statüsünü açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Çalışmanın temel yargısı, doğa ile kadın arasında tarihsel olarak kurulan hiyerarşik, indirgemeci ve araçsallaştırıcı ilişkinin, ilişkisel ontoloji temelinde dönüştürülmesi gerektiği yönündedir.

Anahtar Kelimeler: İlişkisel Ontoloji, Ekofeminizm, Kadın, Doğa

RELATIONAL ONTOLOGY AND ECOFEMINISM: AN ONTOLOGICAL INQUIRY INTO NATURE AND WOMAN

ABSTRACT

This study aims to examine the ontological dimensions of the concepts of nature and woman through two significant approaches in contemporary philosophy that seek to reconstruct the understanding of being and to analyze the historical roots of current problems: relational ontology and ecofeminism. The disconnection or reductionist relationship established between nature and woman has historically manifested itself in both myths and modern thought. Accordingly, the study investigates this relationality within both historical-social and philosophical-conceptual contexts. While relational ontology advocates the reconfiguration of anthropocentric conceptions of being, ecofeminism contributes to unveiling the patriarchal social dynamics and capitalist economic politics that underpin ecological domination. In this regard, understanding the ontological relation between nature and woman is of critical importance for comprehending the background of today's global ecological crisis. The roots of these issues lie in a philosophical and historical mindset, and reaching into the foundations of the ecological crisis and deconstructing these structures is only possible through the method of deconstruction.

Thus, the study aims to reveal the ontological status of the concepts of "nature" and "woman" by discussing the theoretical connections, interactions, divergences, and commonalities between the two approaches. The central argument of the study is that the historically constructed hierarchical, reductionist, and instrumentalized relationship between nature and woman must be transformed on the basis of relational ontology.

Keywords: Relational Ontology, Ecofeminism, Woman, Nature

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi. E-mail: haticekubra5566@gmail.com ORCID: 0009-0007-9080-6137, İstanbul/Türkiye.

Makalenin geliş tarihi: 21.05.2025
Makalenin kabul tarihi: 03.09.2025

Submission Date: 21 May 2025
Approval Date: 3 September 2025

*Yaşamak bir ağaç gibi tek ve hür
Ve bir orman gibi kardeşçesine,
Bu hasret bizim.¹*

Giriş

Modern dünyada, doğa ve kadın farklı bağlamlarda fakat benzer biçimlerde metalaştırılmış, kontrol altına alınmış ve ikincil konumlara itilmiştir. Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ile ekolojik kriz arasındaki yapısal paralellik, özellikle son yüzyılda felsefenin dikkatini çekerek ekofeminizm gibi yeni düşünsel alanların gelişmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla doğaya ve kadına yönelik tahakküm, yalnızca politik ya da etik değil, aynı zamanda ontolojik düzlemde de yeniden ele alınmalıdır.²

Tarihsel süreçte, hem doğa hem de kadın, Batı merkezli ataerkil söylemlerce edilgenlik, duygusallık ve irrasyonallite ile özdeşleştirilmiştir. Ancak her iki varlık alanı da kendine özgü bir ontolojik yapıya sahiptir. Bu yapı, yaşamı yalnızca sürdüren değil, aynı zamanda dönüştüren, dirençli ve etkileşimsel bir varoluşa işaret etmektedir. Bu bağlamda, doğanın araçsallaştırılması ile kadınların toplumsal baskıya maruz kalması arasındaki bağlantı, ekofeminist düşüncenin merkezinde yer alır. Ekofeminizm, doğa ile kadın arasında kurulan kültürel ve ideolojik bağları sorgulayan bir düşünce biçimidir.³ Özellikle radikal, liberal, sosyal ve Marksist ekofeminist yaklaşımlar, bu ilişkileri farklı bakış açılarından analiz etmektedir.⁴ Ekofeminist düşünce, doğaya yönelik tahakküm ile ataerkil toplumsal yapılar arasındaki tarihsel sürekliliği görünür kılarak hem feminist hem de ekolojik mücadelelerin kesişiminde yer almaktadır.

Bu çalışmada, söz konusu mücadeleleri daha derinlemesine anlamak amacıyla, “ilişkisel ontoloji” olarak adlandırılan bir varlık anlayışıyla ekofeminizm arasında kuramsal bir bağlantı kurulmaktadır. İlişkisel ontoloji, varlığı sabit özlerden ziyade süreç, ilişkisellik ve karşılıklılık temelinde kavrayarak, Batılı insanın doğa üzerindeki tahakkümünü meşrulaştıran özne-

¹ Nazım Hikmet Ran.

² Bknz. Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco: Harper&Row, 1990.

³ Karen J. Warren, “The Power and the Promise of Ecological Feminism”, *Environmental Ethics*, 12 (2), (1990):125-146. <https://doi.org/10.5840/enviroethics199012221>

⁴ Greta Gaard and Lori Gruen, “Ecofeminism: Toward Global Justice and Planetary Health”, *Society and Nature* 2 (1), (1993): 1-35.

nesne ikiliğini sorgular. Bu bağlamda çok-merkezli ve etkileşimsel bir varlık görüşü sunar.⁵

Antroposen çağında, özellikle Batılı, erkek ve orta sınıf bir özne tipi üzerinden şekillenen insan merkezli düşünce biçimleri, doğayı yalnızca tüketilecek bir kaynak olarak görmekte; böylece doğanın içkin değerini göz ardı etmektedir.⁶ Bu durum, yalnızca ekolojik tahribata değil, aynı zamanda öznenin doğaya yönelik etik sorumluluklarını da gözden kaçırmalarına neden olmaktadır. Doğaya yabancılaşma, bu süreçte hem ontolojik hem de epistemolojik bir kırılmayı beraberinde getirmiştir.⁷ İlişkisel ontolojinin sunduğu perspektif, bu kırılmayı yalnızca kavramsal bir sorun olarak değil, varlıkların birbirine bağlı ağının reddedilmesi olarak yorumlamaktadır. Zira modern yaşam ve endüstriyel toplum içinde antroposen çağının öznesi, kendini doğanın sahibi ve mekânın tek hükmedicisi olarak konumlandırarak, insan-merkezci bir evren tasavvuru oluşturmaktadır. Bu özne, kendi dışındaki varlığı görmezden gelerek, doğayı özel mülkü ilan etmekte ve tek boyutlu mekân algısıyla geri dönüşü olmayan bir deformasyon yaratmaktadır.⁸ Coğrafi keşiflerle başlayan endüstriyel sermaye arayışıyla, acımasızca sömürgeleştirilen topraklarda hem mekân hem de insanın üretim sürecindeki emeği sınırsızca sömürülmektedir. Son bulmak bilmeyen bu sömürü düzeni, kapitalist öznenin ihtiyaçları doğrultusunda işlevselliğini yitiren her durumda yeni coğrafyalara doğru seyir almaktadır.⁹ İlişkisel ontolojinin bakış açısından emeğin, doğanın ve toplumların sömürü tarihinde jeolojik bir fail olan bu özne, yalnızca bireysel bir fail değil, bütün bir ilişkiler ağını tahrip eden yapısal bir varlık tipini yansıtmaktadır. Böylece sınırsızca kullanılan kaynakları,

⁵ Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham: Duke University Press, 2007, 132-136; Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Cambridge: Harvard University Press, 1993, 54-60; Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, New York: Columbia University Press, 1994, 36-40.

⁶ Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, London: Routledge, 1993, 41-68.

⁷ Bknz: Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Cambridge: Harvard University Press, 1993.

⁸ Jason W. Moore, "'The Modern World-System' as Environmental History? Ecology and the Rise of Capitalism." *Theory and Society* 32(3), (2003): 350-351; Jason W. Moore, "Madeira, Sugar, and the Conquest of Nature in the 'First' Sixteenth Century, Part II: From Regional Crisis to Commodity Frontier, 1506—1530," *Review (Fernand Braudel Center)* 33(1), (2010): 17-18.

⁹ Moore, "Madeira, Sugar, and the Conquest of Nature in the 'First'" 354; Moore, "The Modern World-System", 348-349.

benzeri görülmemiş bir hasarı ve geri dönüşü olmayan ekolojik değişiklikleri temsil etmektedir.¹⁰

Sonuç olarak tüm bu kavramsal çerçevede her iki düşünce alanının da ekolojik şiddeti ortadan kaldırmaya yönelik ortak bir çaba içerisinde olduğunu görmekteyiz. “İnsan Çağı”nın yol açtığı tahribatın karşısına, “Yaşam Çağı”nın onarıcı ve dönüştürücü gücünü merkeze alan bir anlayış yerleştirilmektedir. Bu doğrultuda, çalışmamız ekofeminist yaklaşımlarla ilişkisel ontoloji arasında kurulan bu felsefi bağın altını çizerek, doğaya ve kadına yönelik baskı biçimlerinin ortak kökenlerini sorgulamayı amaçlamaktadır. Devamında, ilişkisel ontoloji ele alınacak olup ardından bu ontolojik perspektifin ekofeminist düşünceyle kesişimleri ve ekolojik etik açısından ne tür olanaklar sunduğu tartışılacaktır.

Ontolojinin Ekolojik Yorumu: İlişkisel Yaklaşım

Modern Batı düşüncesinde egemen olan ontoloji anlayışı, varlığı yalıtılmış, özsel ve değişmez niteliklere sahip nesneler olarak kavramsallaştırma eğilimindedir.¹¹ Bu anlayışta, varlıklar kendi başlarına, diğerlerinden bağımsız biçimde tanımlanabilir ve sınıflandırılabilir. Ancak bu özcü ve düalist ontoloji, insan-merkezci düşüncenin temellerinden biri hâline gelerek hem doğayla hem de toplumsal öznelere kurulan ilişkiyi nesneleştirmiştir.¹² 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen alternatif ontolojik yaklaşımlar ise, varlığın bu sabit ve bölünmüş tasavvuruna karşı çıkmakta; varlığı, ilişkiler ağı içinde oluşan, sürekli dönen ve birbirine bağlı süreçlerin toplamı olarak düşünmektedir.¹³

Bu bağlamda, “ilişkisel ontoloji” (relational ontology), varlıkları kendi başlarına değil, diğer varlıklarla olan karşılıklı etkileşimleri içinde anlamlı gören bir ontolojik yönelim sunar. Bu yaklaşımın kökleri Whitehead’ın süreç felsefesine, Deleuze’ün fark ontolojisine, Karen Barad’ın “kavranmışlık”

¹⁰ Anthony Burke, Stefanie Fishel, Audra Mitchell, Simon Dalby ve Daniel J. Levine, “Planet Politics: A Manifesto from the End of IR,” *Millennium: Journal of International Studies*, (2016): 4. Ayrıca bkz: Jason W. Moore, “Introduction: Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism,” içinde ed. Jason W. Moore, *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Oakland: PM Press, 2016.

¹¹ Philippe Descola, *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, çeviren. İsmail Yerguz, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013, 42-45.

¹² Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, 41-55.

¹³ Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, 136.

(entanglement) fikrine ve Bruno Latour’un aktör-ağ teorisine kadar uzanır. Bu düşünürlerin ortak paydası, varoluşun özlerden değil ilişkilerden kurulu olduğunu ileri sürmeleridir. Ontolojik olan, artık yalnızca “ne olduğu” ile değil, “nasıl ilişkilendiği” ile belirlenmektedir. Bu yönüyle ilişkisel ontoloji, yalnızca bir varlık felsefesi değil, aynı zamanda epistemolojik, etik ve ekolojik boyutları olan bir düşünce sistemidir.¹⁴

Modern ontolojinin özcü ve ikili yapısı, yalnızca doğayı nesneleştirmekle kalmamış; kadın, hayvan, yerli, engelli gibi “öteki” addedilen tüm varlıkları da aşağılayıcı biçimde doğallaştırmıştır.¹⁵ Özne-nesne, doğa-kültür, zihin-beden, erkek-kadın gibi keskin ayrımlar üzerine inşa edilen bu düşünce sistemi, doğayı edilgen ve kullanılabilir bir kaynak olarak görürken; kadınları da doğaya yakınlığı üzerinden duygusal, irrasyonel ve biyolojik varlıklar olarak konumlandırmıştır.¹⁶ Bu bağlamda ilişkisel ontoloji, yalnızca doğa anlayışını değil, aynı zamanda kadının tarihsel ontolojik konumunu da yeniden düşünmeye çağırır. Çünkü ilişkisel ontolojiye göre, varlık, yalnızca kendinde var olan bir “şey” değil; başka varlıklarla kurduğu ilişkilerde ve süreçlerde oluşan bir düzendir. Bu yaklaşım, doğayı da kadını da “ilişkisel bir varlık” olarak yeniden kurar ve ontolojiyi tahakkümden arındıracak bir imkân olarak sunar.¹⁷

İlişkisel ontolojinin dönüşümsel potansiyeli, Whitehead’in süreç felsefesinde varlıkların sürekli oluş halinde olduğu fikriyle başlamaktadır. Latour, modernliğin doğa ve toplum arasında kurduğu yapay ayrımı “hiçbir zaman modern olmadık” diyerek reddeder ve tüm varlıkları toplumsal-doğal aktörler olarak aynı düzleme yerleştirir. Deleuze ise, varlığı fark ve süreklilik olarak kavrayarak özdeşliğe dayalı klasik ontolojiye karşı çıkar. Barad, kuantum fiziği üzerinden geliştirdiği “ontolojik iç içelik” (entanglement) kavramıyla, varlıkların birbirinden bağımsız değil, daima karşılıklı belirlenim içerisinde var olduklarını ortaya koyar. Tüm bu düşünsel yönelimler, varlığı ilişkisellik temelinde düşünmeyi mümkün ve gerekli kılar.¹⁸

¹⁴ Bkz. Alfred N. Whitehead, *Process and Reality An Essay in Cosmology*, New York: The Macmillan Company 1967, 14-15; Deleuze, *Difference and Repetition*, 56-60; Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, 128-135; Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 63-70.

¹⁵ Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, 41-65.

¹⁶ Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, 1-28.

¹⁷ Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, 132-148.

¹⁸ Bkz. Whitehead, *Process and Reality An Essay in Cosmology*, 14-25; Deleuze, *Difference and Repetition*, 36-60; Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the*

Dolayısıyla ekosistem, bağımsız ve farklı ancak birbiriyle ilişkili unsurların bütünlüğüdür. Bu noktada insanın ekosistemdeki konumu hem merkez hem de çevre olmakla birlikte, edilgen bir dışsallıkla beraber etken bir içkinlik de ifade ederek, ekosentrik bir doğa-insan ilişkisi oluşturmaktadır.¹⁹ Bu bağlamda ilişkisel ontoloji, sabit bir merkezi ve işaret edilecek bir çevresi olmayan doğanın; tüm varlık olanaklarına ev sahipliği yapan ortak bir yaşam alanı olduğunu ifade etmektedir.²⁰ Böylelikle, hem Rönesans hümanizmine hem de Aydınlanmacı rasyonaliteye karşı çıkmakta, aynı zamanda pozitivizmi de eleştiri kaskacına almaktadır. Bu eleştirel duruş, postmodernizmin felsefi zemini üzerinden yükselirken kuantum fiziğinin epistemolojisini de yanına almaktadır.²¹ Söz konusu ifadeyi daha yakından inceleyip ilişkisel ontolojinin bu eleştirel tavrını serimlemek gerekirse; Kartezyen felsefenin uzantılarını barındıran modern insanın, katı bir akıl-duygu ve olgu-değer ayırımına sahip olması, ayrıştırıcı ve ötekileştirici bir epistemoloji anlayışını beraberinde getirmektedir. Modern rasyonalizm bilimi aklın sınırlarına hapsederek duygu ve değeri dışlarken, modern pozitivizm ise bilimi deney ve gözleme indirgeyerek duygu ve değeri bilimsel denklemin sınırları dışına itmiştir. Dolayısıyla, bilgiyi, değeri, akli ve duyguyu uyum içinde bir araya getiren kadim epistemoloji anlayışlarından kesin olarak ayrılan bu yaklaşım, Aydınlanma düşüncesiyle sistematik bir yapı kazanmıştır.²² Aydınlanma Çağı'nın öncü isimlerinden Bacon, Galileo, Descartes ve Leibniz gibi düşünürler, bilim ve felsefeye Newton fiziğinin taşlarını döşemişlerdir. Bacon'un doğa anlayışında karşımıza çıkan metaforlar öylesine dikkat çekicidir ki onu aynı zamanda doğaya yönelik efendi-köle anlayışının da öncülerinden biri kılar. Doğayı mercek altına alırken işkence metaforunu kullanan Bacon, işkenceyi doğanın tahakküm altına alınıp evcilleştirilmesi adına bir metot olarak kurgulamaktadır.²³ Nitekim Aydınlanmacı ontoloji ve epistemoloji anlayışı ile Newton fiziğinin

Entanglement of Matter and Meaning, 128-136; Latour, *We Have Never Been Modern*, 54-60.

¹⁹ Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu Mu, Dünyanın Sonu Mu?*, çeviren. G. Koca, İstanbul: Metis, 2005, 123-124, 144-145.

²⁰ Terence Ball, "20. Yüzyıl Siyasal Düşünceler Tarihi." içinde *Yeşil Politik Teori*, editörler Terence Ball ve Richard Bellamy, 554-569, İstanbul: Babil, 2013, 555.

²¹ Ümit Feyzioğlu ve Kerim Çınar, "Çevrecilik ve siyasal ekoloji üzerine ontolojik ve epistemolojik bir Mukayese." *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/1, (2023): 3.

²² Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, Stanford: Stanford University Press, 2002, 71-72.

²³ Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Durham & London: Duke University Press, 2011, 11.; Carolyn Merchant, "The Scientific Revolution and The Death of Nature." *Isis*, 97, (2006): 524.

desteklenmesi, kapitalizmin ve emperyalizmin de gizil kökenlerini teşkil etmektedir.²⁴ Doğanın insan ihtiyaçlarının hizmetinde olduğu ve daima zapturapt altında tutulması fikri, endüstriyel kapitalizmin meşrulaştırıcı unsurunu oluşturmaktadır. Bu doğrultuda küresel sömürgeci ekonomi anlayışı, Sanayi Devrimi ile başlayıp günümüze değin doğal kaynakları nesneleştirerek hâlihazırda depo haline getirmektedir.

Bu noktada Martin Heidegger’in modern teknik eleştirisinde de benzer sorunların ele alındığı görülmektedir. Heidegger, modern tekniğin dünyayı bir “kaynaklar bütünü” olarak açığa çıkardığını ve varlığı yalnızca kullanılabilirlik üzerinden anlamlandırdığını ileri sürer. Bu yaklaşım, doğayı kendi benliğinden ve öz-varlığından kopararak onu insan merkeziliğin nesnesi haline indirgeyen bir ontolojik şemaya işaret eder. Doğa, kendi başına bir varlık olarak değil; insanın hizmetine sunulmuş ve işe koşulabilir bir “hazır bulunurluk” düzleminde kavranmaktadır. İlişkisel ontolojinin sorunsallaştırdığı anlayış ise tam da varlığın içkin anlamı yerine işlevsel değerinin merkeze alınmasıdır. Bu bağlamda Heidegger’in teknik eleştirisinin, doğanın araçsallaştırılmasına karşı çıkan ilişkisel ontolojiyle felsefi bir düzlemde kesiştiğini görmekteyiz. Heidegger, sorunun kaynağını geleneksel metafizik anlayışının varlığa bakışında olduğunu ifade ederek, insanın evrenle özgün ilişkisini ve zaman içindeki varoluşunu inceler.²⁵ Bu düşünceden hareketle Descartes ile başlayan “özne metafiziği”nin, insan varoluşunu ve ardından da tasarlanmış gerçekliğin varoluşunu güvence altına alma gayesi barındırdığını belirtir. Oysa güvenceler bir kenara bırakılarak varlığın kendini açığa çıkartmasıyla her defasında yeniden yüzleşilmelidir.²⁶ Bilimsellik ve akılcılık maskesiyle tuzağa düşürülen insan, her şeye egemen olma hırsıyla adeta körleşmiştir. Söz konusu göz bağının sebebi ise insanın modern teknik aracılığıyla dünyayı bir “kaynak”tan ibaret görmesidir. Salt faydacılık amacıyla yürütülen bu yaklaşım, varlıkları anlamlı bir bütün olarak görmemizi imkânsızlaştırmaktadır.²⁷ Doğaya yönelik bu “teslim alıcı” tutum, onu zorlayan, tahrip ve taksim eden, faydalanma adına çürüten bir şeydir. Bu amaç doğrultusunda çağcıl teknik gizli enerjileri keşfetmek ve keşfedilen enerjiyi dönüştürerek depolamak, ardından da bu depoyu dağıtmak adına hareket

²⁴ Merchant, “The Scientific Revolution and The Death of Nature.” 517.

²⁵ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 2004, 1-10.

²⁶ Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma, 1998, 18.

²⁷ Mustafa Nuri Ural, “Antik Yunan’da ‘Teknik’: Teknoloji Felsefesi Tarihine Genel Bir Bakış” *Mavi Atlas 4*, (2015): 136-144.

etmektedir. Tüm bu çabanın altında yatan güç ise tek kelimeyle; tahakkümdür!²⁸ Heidegger'e göre artık doğayla uyum içinde yaşayan, bekleyen ve hammaddeye hasat zamanı sahip olan insanın yerinde; doğaya meydan okuyan, teknik kontrol araçlarıyla istediğini istediği zaman ele geçiren bir insan yaşamı vardır. Ve bu yaşamda doğa el-altında-duran, daima hazırda bekleyendir. Var oluş yerini hazır oluşa bırakmıştır.²⁹

Heidegger'in bu düşüncelerinde insanın doğa karşısındaki değişimi ve dönüşümü bir zafer olmaktan çok uzak görünmekle beraber insanın doğadan kopuşu; köksüzlüğe ve yabancılaşmaya doğru evrildiği sezilmektedir. Zira ekolojik krizin sebepleri incelendiğinde; çevrenin güç politikaları adına kötüye kullanılması, ekosferin tehdit altında olmasına yönelik ilgisizlik, küresel sorunların ihmali, küresel adaletsizlik ve dengesizlikle beraber aşırı yoksulluk bölgeleri oluşması gibi pek çok sebebin bir araya geldiğini görmekteyiz. Ne var ki tüm bunların temelinde yatan en kapsamlı neden; insanoğlunun tüm sorunlara duyarsız ve yabancı kalmasıdır.³⁰ Bu derin kayıtsızlığın üzerine ise yine kapitalizmin gölgesi yansımaktadır. Modern yaşam biçiminin bir getirisi olan "kaynak" anlayışı, insanın doğaya yabancılaşmasına ve kendini üstün görmesine neden olmaktadır. Yabancılaşma, kendini edilgen ve alıcı hale getiren insanın özüne, çevresine ve doğaya karşı duyarsızlaşma halidir.³¹ Doğaya yabancılaşmanın temelinde ise epistemolojik, ontolojik ve fiziki bir kopuş yatmaktadır. Bu kopuş ve ayrışma, insanın doğaya karşı sorumluluklarını ve doğa üzerindeki etkilerini göz ardı etmesine zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla ekolojik yabancılaşma aynı zamanda ontolojik yabancılaşma anlamına gelmektedir.³² Doğanın öteki ve aşağı konumuna indirgenmesi neticesinde etik sorumluluklarından uzaklaşan insan, aynı zamanda çevre sorunlarının çözümüne de uzaklaşmış durumdadır.³³ Bu bağlamda ekolojik yabancılaşma mekanik evren görüşünün ve klasik metafizik anlayışının bir uzantısı ve kapitalist sistemin bir çıktısıdır. Mekanik evren tasarımının oluşturduğu zihinsel

²⁸ Martin Heidegger, *Teknik ve Dönüş*, çev. Necati Aça. Ankara: Bilim ve Sanat, 1998, 20-23.

²⁹ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, çev., Tuncay Birkan, Ankara: Bilim ve Sanat, 1998, 218; Heidegger, *Teknik ve Dönüş*, 20-23.

³⁰ Judith Nora Hardt, "Research Perspectives and Boundaries of Thought: Security, Peace, Conflict, and the Anthropocene," *Revista de Estudios en Seguridad Internacional* 7(1), (2021): 13.

³¹ Erich Fromm, *Marx'ın İnsan Anlayışı*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Arıtan, 1992, 125.

³² Mitchell Thomashow, "The Ecopsychology Of Global Environmental Change," *The Humanistic Psychologist*, 26(1-3) (1998): 281.

³³ Simon A. Hailwood, *Alienation and Nature in Environmental Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 16-17.

ufuk, sosyal yaşamı rekabet eksenine taşıyan sosyal Darwinizm temelli teorilerin ortaya konmasına; ekonomik gelişmenin toplumsal refahın ölçütü haline getirilerek çeşitli sosyo-politik kuramların şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Tüm bu dinamikler, hem ekolojik sorunların hem de insanın bu sorunlara karşı gösterdiği ilgisizliğin kaynağında yer almaktadır ³⁴

Newton fiziğinin temelini oluşturduğu mekanik evren tasarımı doğa, rasyonel bir makine olarak kavranırken; kuantum fiziğinin ortaya koyduğu devrimle birlikte, doğa karşılıklı bağlantıların, etkileşimlerin ve ilişkilerin hüküm sürdüğü, sürekli devinen ve dönüşen bir varlıklar alanı olarak yeniden düşünülmeye başlanmıştır. Böylelikle doğa ve sosyal bilimler alanında ekolojik zihin dünyası inşa etmek için temel oluşturabilecek bir paradigma sağlanmıştır. Bu anlamda doğa, kendisini oluşturan tüm unsurların birbiriyle ilişkili olduğu, etkileşim süreçlerinin ve karşılıklı bağlanmışlıkların tümü halini alan, organik ve holistik bir bütünü ifade etmektedir. Söz gelimi Whitehead'ın “süreç felsefesi”, evreni oluşturan tüm öğelerin birbiriyle belirli prensiplerle ilişki içinde bulunduğunu savunur. Evren, aralarında bir bağıntı kurulamayan tözsel yapılardan değil, tüm varlık alanlarıyla bağlantı halinde, kendi bireyselliğini bu ilişkiler aracılığıyla gerçekleştiren deneyim durumlarından meydana gelmektedir. Whitehead'ın ortaya koyduğu bu ekolojik bakış aynı zamanda ontolojik bir bakıştır. Ona göre metafizik, bilimsel yöntem ve metotların tenkit edilmesini sağlayan bir alan olup yok sayılması söz konusu değildir. Tüm bunlar göz ardı edildiği takdirde ekoloji için bütüncül ve tutarlı bir ontoloji anlayışının imkanı ortadan kalkmaktadır.³⁵ Ona göre klasik metafizikte de eleştiriye açık alanlar vardır; bunlardan bir tanesi olan ve modern döneme değin süregelen en büyük sorun tözcü geleneğin devam ettirilmesidir. Kartezyen felsefeyle vuku bulan bu anlayış, Descartes'ın düalist felsefesiyle varlığın birbirinden kopuk düşünce ve uzam tözlerinden oluştuğunu ileri sürmektedir.³⁶ Bu felsefi bakışın Newton fiziği ile yakın bir ilişkisi vardır. Bu ilişkiyi netleştirmek gerekirse; Newton fiziğindeki bireysel madde parçacığı, uzay ve zamanın diğer alanlarında var olan madde parçacıklarıyla karakteristik olarak yalıtık bir halde bulunur; yani kendi tekilliğinde var olur. Bu tekilliğe ait “basit bir yer”de bulunan madde parçacığı, etkileşime ihtiyaç duymayarak tüm bağıntılardan soyutlanmıştır. Oysa Whitehead'a göre evrende böyle bir soyutlanma ve tekilleşme söz konusu

³⁴ Fritjof Capra, “Sistem Açısından Dünyamız.” içinden *Derin Ekoloji*, ed. Günseli Tamkoç, İzmir: Ege, 1994, 36.

³⁵ Whitehead, *Process and Reality An Essay in Cosmology*, 14-15.

³⁶ Whitehead, *Process and Reality An Essay in Cosmology*, 9-10.

olamaz.³⁷ Bu bilimsel paradigma ile Kartezyen felsefeden doğan tözcülüğün ortak paydası tam da budur. Bu iki anlayıştan ileri gelen sorunu detaylıca temellendiren düşünür, iki kavram ortaya koyar: “Simple Location/Basit Yer” ve “Fallacy of Misplaced Concreteness/Yanlış Konumlandırılmış Somutluk Hatası”. Ekolojiye yönelik bilimsel ve felsefi yönlü paradoksun çözümlenmesinde bu iki kavramın bulunduğunu öne süren düşünür kısaca; denetlenmediği takdirde basit bir yerin basit olmayan hatalara sebep olduğunu ve somut verilerin genelleştirilerek soyut ilkelere dönüştürülmesindeki hatayı ifade eder.³⁸

Whitehead’ın süreç felsefesi, ilişkisel ontolojiye ilişkin alternatif bir düşünsel zeminle beraber ilişkisel ve dinamik bir varlık anlayışı sunarken; günümüzün ekonomi politik gerçekliği, bu zeminin maruz kaldığı yapısal tehditleri de ortaya çıkarmaktadır. Sömürü düzeninin bugün geldiği noktayı daha detaylı analiz ettiğimizde, sistemin ekolojik sorunlara yalnızca doğrudan değil, dolaylı yollarla da zarar verdiği ve kullandığı araçların değişerek politik bir nitelik kazandığı görülmektedir. Çünkü günümüzde sömürü, yalnızca mekânın ve doğal kaynakların değil; aynı zamanda sosyal alanların, iletişimin, insan bedeninin ve hatta duygular ile heyecanların sömürüsüne dönüşmüştür. Tüketim kapitalizmi, insan duygularını, heyecanlarını ve sosyal iletişimi optimize ederek hammadde haline getirip, iletişim ve davranış üzerinden arz talep ilişkisi oluşturmaktadır. Son yılların neoliberal psikopolitikasına yöneldiğimizde, sömürünün dönüşümünü ve genişlemesini daha net görmektediriz. Çağdaş tekniğin sağladığı imkânlardan biri de, eylemleri düşünce-öncesi bir düzeyde, iletişim teknolojileri aracılığıyla yönlendirme yoluyla yapay talep ve ihtiyaçlar üretebilme olanağıdır. Psikopolitik yönlendiriliş sayesinde arzu ve ihtiyaçlar sermayeleştirilerek bir tüketim psikolojisi oluşturulmaktadır. Neoliberalizmin yeni iktidar tekniklerinden biri olarak kapitalist tüketim psikolojisini “heyecan kapitalizmi” diye tanımlayan Byung-Chul Han’a göre sömürü zihinde başlamaktadır ve sosyal hayatın kendisi bu sömürü düzenine kaynak oluşturmaktadır.³⁹ Söz konusu durumda artık ihtiyaç olarak belirlenen şeylerin gerçek insani ihtiyaçlar olmadığını ve tüketime yönelik bağımlılığın ekonomik, sosyal ve psikolojik kodlar barındırdığını görmekteyiz. Bu tüketim çılgınlığı, bireyleri sosyal yaşamda var olabilme ve kendilerini kabul ettirebilme

³⁷ Vedat Tezcan, “Whitehead Metafiziği Açısından Ekoloji Problemi.” Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012, 33.

³⁸ Donald W. Sherburne, *A Key To Whitehead's Process and Reality*, New York: The Macmillan Company, 1966, 195.

³⁹ Byung-Chul Han, *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, Çev. Haluk Barışcan, İstanbul: Metis, 2019, 49-55..

arayışıyla bağımlılıklar çemberine sıkıştırmakta; aynı zamanda onları bir hakimiyet mücadelesine de itmektedir.

Böylece kapitalizm, varlığını sürdürebilmek için insanlar üzerinde sürekli olarak yapay ihtiyaçlar üretmeye devam edecektir. Bu tür bir toplumda ise herkes, diğerlerini yeni ihtiyaçlar ve bağımlılıklar yaratmaya zorlayarak, birbirleri üzerinde egemenlik kurma ve güç istenci oluşturma gayretinde bulunur.⁴⁰ Kapitalist düzenin kısır döngüsünde günden güne yok olan ekolojik bütünlük ise görmezden gelinmektedir. Oysa her geçen yıl bir öncekine oranla gezegenin sahip olduğundan çok daha fazla kaynak tüketimi gerçekleşmekte ve sürdürülebilirlikten bir hayli uzaklaşmaktadır. Bu doğrultuda, siyasal ekoloji düşüncesi, doğa ve insan ilişkisini ontolojik ve epistemolojik açıdan ele alırken; kozmolojik olanla sosyal ve toplumsal olan arasında ontolojik bir bağ kurmakta ve ekolojik sorunlarla yönetim pratikleri arasında karşılıklı bir etkileşim ortaya koymaktadır. Dolayısıyla insanın kendisiyle, çevresiyle ve doğayla kurduğu ilişki bütünsel olmakla beraber sorunların çözümü de ancak bütünsel bir yaklaşımla mümkün olabilir.⁴¹ Ancak siyasal ekolojiye göre, antroposentrik ontoloji anlayışları bu bütünsel yapıyı ayırıştırarak, hiyerarşik yapıların oluşmasına ve sömürüye dayalı bir efendi-köle ilişkisine yol açmaktadır. Bu yapının temeli, öncelikle insanın diğer insanlarla ilişkilerinde, ardından da doğa üzerindeki tahakküm rasyonelliğinde yatmaktadır. Sonuç olarak, insan, özünü, özgürlüğünü ve kendini gerçekleştirme amacını unutarak, önce kendi doğasını, ardından da karşısında bulunan doğayı köleleştirmektedir.⁴² İnsanı doğadan ayırıştıran bu düşünsel ufuk, aynı zamanda onu kendi benliğinden de kopararak köksüzlüğe mahkûm etmektedir. Böylece, bu yabancılaşma durumu, tahakküm ve sömürü düzeninin sürekliliğini sağlayan bir faktör olarak güçlendirilmektedir.⁴³ Bu noktadaki üretici mekanizmalar ise antroposentrik toplum tarihine dayanan iktidar, sınıfsallaşma, mülkiyetçilik ve devlet gibi kurumsal ve ilişkisel yapılardır.⁴⁴

⁴⁰ Fromm, *Marx'ın İnsan Anlayışı*, 146-147.

⁴¹ Tuncay Önder, *Yeşil Siyaset*, ed. M. Türköne, Antalya: Lotus, 2005, 593; Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji Ve Komünalizm*, çev. F. D. Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013, 9-10.

⁴² Donald Tannenbaum, ve David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi, Filozoflar Ve Fikirleri*, 5. Baskı, çev. F. Demirci. Ankara: Adres, 2010, 374-380.

⁴³ Arne Naess, "The Shallow And The Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary." *Inquiry: An Interdisciplinary Journal Of Philosophy*, 16(1), (1973): 95.

⁴⁴ Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı, 1996, 45-47.

İnsan ve doğanın birbirine yansıyan ortak kaderi fark edilmediği müddetçe, oluşturulmak istenen ilişkisel ontoloji yalnızca bir mit olarak kalmaya mahkûm olacaktır. Doğanın araçsallaştırılmasına yönelik tahakküm biçimlerinin sadece ekolojik değil aynı zamanda sosyal, politik ve cinsiyet temelli boyutlara sahip olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda; ilişkisel ontolojiden hareketle kadın bedeni ve kimliği ile doğa arasındaki yapısal ilişkileri sorgulayan ekofeminist yaklaşımlara yönelmek kaçınılmaz olmaktadır.

Ekofeminizmin Ontolojik Temelleri: Doğa ve Kadın İlişkisinin Yeniden Yorumlanması

Ekofeminizm, doğanın tahakküm altına alınışı ile kadınların tarihsel olarak maruz bırakıldığı baskı biçimleri arasında yapısal bağlar kuran bir düşünce yönelimidir. Bu yaklaşım, patriyarkanın hem kadın bedenine hem de doğaya yönelik sömürü politikalarının benzer ideolojik temellerle sürdürüldüğünü savunur. Ekofeminist düşüncenin kökenleri 1970'li yıllarda Françoise d'Eaubonne'un "écoféminisme" kavramsallaştırmasıyla görünürlük kazanmış; Mary Daly, Carolyn Merchant, Susan Griffin, Karen Warren ve Val Plumwood gibi düşünürlerin katkılarıyla farklı yönelimlere ayrılmıştır.⁴⁵

Ekofeminizm, yalnızca doğa ile kadın arasında özsel bir benzerlik kurmakla kalmaz; aynı zamanda bu benzerliğin toplumsal olarak nasıl üretildiğini, sürdürüldüğünü ve araçsallaştırıldığını sorgular. Bu bağlamda, ekofeminist kuramın kimi yaklaşımları daha kültürelci bir hat izleyerek kadınların doğaya yakın konumlandırılışını olumlayan bir perspektif geliştirirken; kimi yaklaşımlar ise daha eleştirel bir tutumla bu benzeştirmenin ideolojik işlevlerini çözümler. Bu nedenle ekofeminizmi tekil bir söylem olarak değil, kesişen ama yer yer farklılaşan yönelimleriyle çok katmanlı bir eleştirel zemin olarak değerlendirmek gerekir.⁴⁶

Ekofeminist kuramlar, özne-nesne, akıl-doğa, erkek-kadın gibi modern Batı düşüncesinin kurucu düalizmlerini sorunsallaştırarak, varlıkların birbirine içkin ve karşılıklı bağımlı olduğu bir dünya görüşüne yönelir.⁴⁷ Bu yönelim, ilişkisel ontolojiyle kesişim noktaları taşımaktadır. İlişkisel ontoloji, varlığı yalıtılmış, bağımsız tözler olarak değil; ilişkiler içinde sürekli oluş ve etkileşim

⁴⁵ Bknz: Luc Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

⁴⁶ Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Oakland: AK Press, 2005, 49-72.

⁴⁷ Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, 1-41.

hâlindeki süreçler olarak düşünür. Bu bakış açısı, doğanın edilgen bir kaynak ya da kadının tarihsel rollerine indirgenmiş bir figür olmadığı; tersine, her iki alanın da kültürel, toplumsal ve ekolojik bağlamlar içinde dinamik olarak kurulduğu fikrine zemin hazırlar.⁴⁸

Ekofeminist düşünürler özellikle doğaya yönelik tahakkümle kadına yönelik tahakküm arasındaki yapısal sürekliliği bu ilişkisel düzlemde değerlendirirler. Carolyn Merchant, Sanayi Devrimi'yle birlikte doğanın “canlı bir organizma” olarak görülmesinden “mekanik bir makineye” indirgenmesini; kadın bedeninin de aynı şekilde rasyonel sistemler içinde denetlenen bir varlığa dönüşmesini paralel süreçler olarak yorumlar.⁴⁹ Val Plumwood ise, kadınların ve doğanın özne konumundan dışlanmasının, akılcı ve hiyerarşik bir bilgi rejimi tarafından kurumsallaştırıldığını savunur.⁵⁰ Bu düşünürlerin ortak yönü, bireyi merkeze alan modern özne anlayışını aşarak, insanın doğayla olan ilişkisel bağlarını yeniden kurmaya çalışmalarıdır.

Bu çerçevede, ekofeminizm yalnızca kadın ve doğa arasındaki sembolik benzerlikleri değil; aynı zamanda bu ilişkilerin sosyo-ekolojik düzlemde nasıl örüldüğünü, kimliklerin ve doğanın birlikte inşa edildiğini ortaya koyar. Böylece doğaya ve kadına yönelik şiddet ya da tahakküm, bireysel ahlaki hatalardan ziyade ontolojik ve epistemolojik bir yapı sorunu olarak okunur.⁵¹

Ekofeminizm, yalnızca doğa ve kadın arasındaki tahakküm ilişkisini değil, aynı zamanda tarihsel olarak inşa edilmiş tüm ikili karşıtlıkları – erkek/dişi, zihin/beden, kültür/doğa – sorgulayan eleştirel bir çerçeve sunar. Bu bağlamda patriyarka temelli insanlık tarihinin zihin-beden, akıl-doğa ayrımlarına dayalı hiyerarşik yapıları, kadınların ve doğanın araçsallaştırılmasının felsefi zeminini oluşturur.⁵² Esasen ekofeminizm tam da bu dinamiğe yönelik bir başkaldırı ve kendini varkılma isteğidir. Ekofeminist düşünceye göre, ekolojik sorunlar yalnızca çevresel değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve cinsiyet temelli krizlerdir. Dolayısıyla doğanın özgürleşmesi, kadınların özgürleşmesinden ayrı düşünülemez. Bu yaklaşım, özellikle toplumsal ekoloji gibi modeller aracılığıyla, biyolojik olan ile toplumsal olanın

⁴⁸ Bknz: Aykut Çoban, “Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi,” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57(3), (2002): 19-21.

⁴⁹ Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, 1-41.

⁵⁰ Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, 41-68.

⁵¹ Günseli Tamkoç, “Ekofeminizmin Amaçları”, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4, (1996): 77.

⁵² Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, 41-68.

birbirinden bağımsız ele alınamayacağını savunarak bütüncül bir dönüşüm çağrısı yapar.⁵³

Ekofeminist düşüncenin bu kuramsal çerçevesi, yalnızca bir felsefi eleştiri düzleminde kalmamış; aynı zamanda toplumsal ve politik alanda da güçlü bir karşılık bulmuştur. Doğaya yönelik tahakkümün kadınlar üzerindeki baskılarla yapısal olarak ilişkili olduğu yönündeki tespitler, birçok farklı coğrafyada kadınları ortak bir mücadele hattında buluşturmuştur. Bu bağlamda ekofeminizm, soyut bir kuramsal konumdan çıkarak, kadınların doğrudan yaşam alanlarını savunmak adına geliştirdikleri direniş pratiklerinde somutlaşmaya başlamıştır. 1980'lerin başlarında ABD'de akademik bir kadın koalisyonunun öncülüğünde düzenlenen "Kadın ve Dünyadaki Hayat: Seksenlerde Ekofeminizm" başlıklı çalıştay, ekofeminist düşüncenin bireysel söylemlerden örgütlü bir harekete evrilmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur.⁵⁴ Bu etkinliğin ardından ekofeminizm, dünya genelinde farklı bağlamlarda yankı bulan çok yönlü bir hareket haline gelmiştir. Farklı dilleri konuşan, fakat benzer ekolojik tehditlerle karşı karşıya kalan kadın grupları arasında gelişen dayanışma, direnişin küresel boyut kazanmasını sağlamıştır.⁵⁵

Bu kapsamda, Alt Himalaya Bölgesi'nde Hintli kadınların öncülüğünde gelişen Chipko Hareketi, ormanların kesilmesine karşı barışçıl bir direniş örneğidir.⁵⁶ Benzer şekilde Türkiye'de, Manisa'nın Yırca mahallesinde kadınların zeytinlikleri termik santrale karşı savunmaları veya Rize'de köylü kadınların HES projelerine karşı verdikleri mücadele, ekofeminist direnişin yerel örnekleri arasında yer alır.⁵⁷ Afrika kıtasında ise Kenya'da Wangari Maathai'nin başlattığı Yeşil Kuşak Hareketi, çölleşmeye karşı çevresel restorasyonu hedeflemiş ve yüz binlerce ağacın dikilmesini sağlamıştır.⁵⁸ Tüm bu örnekler, kadınların ekolojik krizlere karşı yalnızca eleştirel bir söylem geliştirmekle kalmayıp, aynı zamanda

⁵³ Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, 49-72.

⁵⁴ Greta Gaard, *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, 18-20.

⁵⁵ Kübra Arslan Öçal, "Dişil Dil Ve Ekofeminist Bağlamda Latife Tekin Ve Muinar." Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011, 79.

⁵⁶ Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, London: Zed Books, 1989, 64-66.

⁵⁷ Arzu Yılmaz Arslantürk, "Çevrenin Siyasallaşmasında Kadın Ve Doğanın Dönüşümü: Ekofeminizm." *Social Science Development Journal*, 11(3), (2018):313.

⁵⁸ Wangari Maathai, *The Green Belt Movement: Sharing the Approach and the Experience*, New York: Lantern Books, 2003, 12-30; Ayrıca: Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, xv.

doğrudan eyleme geçerek, şiddet içermeyen çözüm önerileriyle alternatif bir yaşam pratiği ortaya koyduklarını göstermektedir.⁵⁹

Ekolojik sorunların sonuçları bütüncül bir perspektiften ele alındığında, bu krizden en çok etkilenenlerin genellikle sistemin “ötekileştirdiği” gruplar olduğu görülmektedir. Kadınlarla birlikte çocuklar, hayvanlar, ağaçlar, yoksullar ve hatta beyaz olmayan ırklardan insanlar da bu dışlayıcı yapının mağdurları arasında yer alır. Bu ötekileştirme biçiminin ardındaki temel dinamik ise çok katmanlıdır. Pek çok ekofeminist düşünür, bu yapısal ayrımın patriarkal sistemin şiddet pratikleriyle sürdürüldüğünü savunmaktadır.⁶⁰

Örneğin Vandana Shiva, doğaya yönelik şiddetle kadına yönelik şiddeti aynı tahakküm zincirinin halkaları olarak değerlendirir. Ona göre, her iki şiddet türü de dişil olanın bastırılması ve denetim altına alınmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu noktada karşımıza çıkan dişil/eril ikiliği yalnızca biyolojik bir ayrımı değil; aynı zamanda değer hiyerarşisi içeren kültürel bir kodlamayı ifade eder.⁶¹ Mary Wollstonecraft da Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi adlı eserinde, kadınların akıldan yoksun, edilgen ve evcil varlıklar olarak tanımlanmasına sert bir eleştiri getirerek bu kültürel kodlamanın düşünsel temellerine meydan okumuştur.⁶²

Bu ayrımcı düşünce yapısının kökleri, mitoloji ve felsefe tarihinde oldukça eski dönemlere değin uzanır. Kadın ve doğa figürlerinin benzeştirilmesi, pek çok efsane, destan ve gelenekte rastlanan bir temadır. Ancak bu benzeşim çoğu zaman erkeğin hem doğaya hem de kadına karşı üstünlüğünü meşrulaştıran bir söylemin parçası olmuştur. Batı felsefesi tarihinde bu eğilimin ilk örneklerinden biri Pisagorcu düşüncede karşımıza çıkar.⁶³ İ.Ö. 6. yüzyılda Pisagor’un ortaya koyduğu “karşıtlıklar tablosu”nda eril/dişil, iyi/kötü, akıl/his gibi ikilikler yer almakta ve bu çiftlerin ilk terimleri sürekli olarak değerli ve

⁵⁹ Alyssa Banford, Cameron. K. Froude, “Ecofeminism And Natural Disasters: Sri Lankan Women Post-Tsunami.” *Journal Of International Women's Studies*, 16/2, (2015): 172.

⁶⁰ Karen J. Warren, *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective On What It Is and Why It Matters*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc. 2000, 1.

⁶¹ Vandana Shiva, *İnadına Canlı: Kadınlar, Ekoloji ve Hayatta Kalma*, çeviren. E. Ayhan, İstanbul: Sinek Sekiz, 2015, 43.

⁶² Mary Wollstonecraft, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çeviren. D. Hakyemez, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, 13, 30, 53.

⁶³ Serhat Soyşekerci, “Cinsiyet ayrımcılığı olarak üstün erillik olgusunun aile işletmelerindeki etkisi: kuramsal bir bakış.” *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(3), Sayı; 2, (2006):3-4.

üstün kabul edilmektedir.⁶⁴ Bu tür ayrımlar, kadın ve doğanın sistematik biçimde aşağı konumlandırılmasının felsefi dayanaklarını oluşturmaktadır.⁶⁵ Bu çizgi tarih boyunca pek çok düşünürde yeniden üretilmiştir: Aristoteles'te erkeğin yönetici, kadının ise tabi ve aşağı konumda görülmesi⁶⁶; Bacon'da doğanın kadınsı niteliklerle betimlenerek bilimsel aklın tahakkümüne açılması⁶⁷; Descartes'ta ise akıl-madde ikiliği üzerinden doğanın mekanik bir nesneye indirgenmesi⁶⁸, bu çizginin belirgin örnekleridir. Nitekim Chakraborty'nin de belirttiği üzere Batı zihniyeti, akıl ve bilimi erkekle; duygu ve bedeni ise kadınla özdeşleştirmiştir.⁶⁹ Bu tarihsel süreklilik, ekofeminizmin eleştirdiği düalist, tahakkümcü ve patriarkal düşünce yapısının felsefi zeminini oluşturur. Ekofeminizm, tam da bu nedenle Batı felsefesindeki eril ontolojiyi sorgulayarak, kadın ve doğanın özgürleşebileceği ilişkisel bir varlık anlayışı geliştirmeye yönelmiştir.

Ekofeministlerin hedef aldıkları hiyerarşik ve düalist düşünce yapısı, bu noktada filizlenmekte olup; Batılı bilim ve felsefe anlayışı, insan ile doğa arasında ikilikçi, ötekileştirici ve nesneleştirici bir tutum geliştirmektedir. Ekofeminizm ise bu tutumu ortadan kaldırmanın yollarını aramaktadır.⁷⁰ Kültür ve doğa arasındaki ayrışmayı sorgulamak adına ekofeminist felsefe “hem rasyonel hem de ekolojik bir benlik” anlayışını savunmaktadır.⁷¹ Cinsiyetçilikten ırkçılığa değin uzanan “izmlerin” tahakküm mantığına karşı konumlanan ekofeminizm, kadını ve doğayı boyunduruk altına alan tüm pratiklerin izini sürer. “Efendi” figürünün sınıfsal, ırksal ve cinsiyet temelli bağlantılarını çözümleyerek,⁷² Batı düşüncesinin ihtiyaçtan ziyade kar odaklı hiyerarşik sistemler inşa ettiğini belirtir.

⁶⁴ Şevki Işıklı, “Kadına Tahakküm Ya Da Eril Usun Tavırları”, *Akademik Bakış Dergisi*, 43, (2014): 14.

⁶⁵ Genevieve Lloyd, *Erkek Akıl*, çev: M. Özcan, İstanbul: Ayrıntı, 1996, 23.

⁶⁶ Aristotle, *Politics*, translated. H. Rackham, Massachusetts: Harvard University Press, 1959, 13-14.

⁶⁷ Francis Bacon, *Novum Organum: Tabiatın Yorumu Ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çeviren. S.Önal, Ankara: Say, 2012, 189.

⁶⁸ René Descartes, *Meditasyonlar*, çeviren. Mehmet Karasan, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

⁶⁹ Roma Chakraborty, “The Deep Ecology/Ecofeminism Debate: An Enquiry into Environmental Ethics”, *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, vol. 32, no.1, (2015): 128.

⁷⁰ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. A. Bora vd., İstanbul: İletişim, 1997, 386, 388.

⁷¹ Warren, *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective On What It Is and Why It Matters*, 157.

⁷² Karen J. Warren, “Response to My Critics”, *Ethics and the Environment*, Vol. 7, No.2, (2002): 39-40.

Ekofeminizmin gelişim sürecinde farklı yaklaşım ve ideolojilerin ortaya çıktığı ve bu doğrultuda kendi içinde çeşitli varyasyonlara ayrıldığı görülmektedir. Ekofeminist düşünce içerisinde; kültürel ekofeminizm, radikal ekofeminizm, liberal ekofeminizm, sosyal ekofeminizm ve Marksist ekofeminizm gibi yaklaşımlar öne çıkmaktadır.⁷³

Kültürel ekofeminizm, kadın ile doğa arasındaki biyolojik, duygusal ve toplumsal benzerlikleri olumlayan bir yaklaşımdır. Kadının doğurganlık, regl döngüsü, emzirme gibi bedensel deneyimlerinin doğanın döngüselliliğiyle benzeştiği kabul edilir ve bu benzerlik, bir zayıflık değil; aksine doğayla kurulan derin bir uyumun göstergesi olarak değerlendirilir. Bu yaklaşımda kadın, doğaya yakın olduğu için değil; doğayla birlikte, onunla ilişki içinde değerlidir.⁷⁴ Kültürel ekofeministlere göre kadınlar, doğaya yönelik daha güçlü bir duyarlılık sergilemektedirler ve bu duyarlılık, doğayı korumada önemli bir motivasyon kaynağıdır. Bu nedenle kültürel ekofeminizm, kadınların ekolojik mücadelede daha etkin bir rol üstlenmesi gerektiğini savunur. Bununla birlikte, bu yaklaşım bazı eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Özellikle kadını doğa ile özdeşleştirmenin onu yeniden ötekileştirme ve sadece "doğaya yakın" olan pasif bir varlık olarak konumlandırma riski taşıdığı öne sürülür. Aynı zamanda, kadınların doğayla özdeşleştirilmesi, erkeklerin ekolojik sorumluluklardan muaf tutulabileceği gibi yanlış çıkarımlara da neden olabilmektedir.⁷⁵ Ancak kültürel ekofeministler, bu benzeşmenin bir ötekileştirme değil, patriyarkal üstünlüğün eleştirisi ve alternatif bir değer sistemi kurma çabası olduğunu savunurlar. Kadınlara doğa arasındaki bağın farkına varmak, sadece sembolik değil, aynı zamanda etik bir sorumluluğun ifadesidir. Bu bağlamda kültürel ekofeminizm, doğayı ve kadını birlikte düşünen, ilişkisel bir ontolojiyi temel alır. İnsan-merkezli hiyerarşilere karşı çıkarak, varlıklar arasında karşılıklı bağımlılığı ve ilişkiselliği esas alır. Bu yönüyle ilişkisel ontolojiyle örtüşen kültürel ekofeminizm, hem doğaya hem de kadına yönelik tahakküm biçimlerine karşı bütüncül bir eleştiri sunar.⁷⁶

⁷³ Hacı Özdemir, ve Duygu Aydemir. "Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri" *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi Sayı II* (2), (2019): 270-271.

⁷⁴ Yılmaz Arslantürk, "Çevrenin Siyasallaşmasında Kadın Ve Doğanın Dönüşümü: Ekofeminizm", 316.

⁷⁵ Janet Biehl, *Rethinking Ecofeminist Politics*, Boston: South End Press, 1991, 3-4.

⁷⁶ Elizabeth Carlassare, "Destabilizing The Criticism Of Essentialism In Ecofeminist Discourse." *In Capitalism, Nature, Socialism*, 5, 3(19), (1994):220-234.

Diğer bir yaklaşım olan radikal ekofeministlere göre, kadın ile doğa arasındaki özdeşleştirme, esasen patriarkal yapının tahakküm ve denetim araçlarından biridir. Bu anlayış, kadının doğayla olan yakınlığını bir güçsüzlük veya edilgenlik göstergesi olarak nitelemekte; hem kadını hem de doğayı metalaştırarak denetim altına almaktadır.⁷⁷ Radikal ekofeminizm, bu bakış açısının ürettiği tüm hiyerarşik ve ikili karşıtlık biçimlerini reddeder. Bu nedenle, kadın ile doğa arasında kurulan özcü ve araçsallaştırıcı bağın yeniden üretilmesine karşı durulması gerektiğini savunur. Bu yaklaşım, patriarkal tahakkümün sadece kültürel değil, aynı zamanda ekonomik, politik ve epistemolojik düzeyde de sorgulanmasını talep eder.⁷⁸

Liberal ekofeminizm ise, kadınların doğa karşısındaki sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için öncelikle temel hak ve özgürlüklerde erkeklerle eşit konuma sahip olmaları gerektiğini savunur. Eğitimde fırsat eşitliği, üretim alanlarında eşit temsiliyet ve karar mekanizmalarına katılım bu yaklaşımın öncelikli hedeflerindendir. Kadınların özgürleşmesiyle birlikte doğal kaynakların korunması ve ekosistemin sürdürülebilirliğine katkı sağlayabilecekleri öngörülür. Ancak bu yaklaşım, bireysenci liberal ekonomik modelin bir uzantısı olarak değerlendirildiğinden, doğayla kurulan ilişkiyi araçsallaştırma riski taşıdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. İlişkisel ontolojiden bakıldığında, liberal ekofeminizmin öznelere arası bağımlılığı yeterince vurgulamadığı ve doğayı hâlâ nesneleştirici bir zeminde ele aldığı görülmektedir.⁷⁹

Sosyal ekofeminizm, Murray Bookchin'in sosyal ekoloji kuramı temelinde şekillenen ve ekolojik krizlerin kökenini toplumsal tahakküm ilişkilerinde arayan bir yaklaşımdır. Bu anlayışa göre, doğanın tahribatı ile kadına yönelik sistematik baskılar aynı yapısal kökten beslenmektedir: hiyerarşi, tahakküm ve eşitsizlik. Sosyal ekofeministler, kadınların özgürlüğünün ancak ekonomik ve toplumsal yeniden yapılanmayla mümkün olacağını savunur; bu da kapitalist sistemin ve onun cinsiyetçi işleyişinin sorgulanmasını gerektirir. İlişkisel ontolojiyle örtüşen şekilde, sosyal ekofeminizm özne ile çevresi arasında

⁷⁷ Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, 40-70.

⁷⁸ Kathryn Miles, *Ecofeminism*, Erişim Tarihi: 08 Mayıs 2025. url:https://www.britannica.com/topic/ecofeminism#ref1187989

⁷⁹ Özdemir ve Aydemir. "Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri", 270-271. Ayrıca Bknz: Carolyn Merchant, *Ecofeminism, Radical Ecology, The Search For A Livable World*. New York:London, Routledge, 1992.

karşılıklı bağımlılığı ve etkileşimi esas alır. Kadının yalnızca bir kategori değil, doğayla ilişkili bir varlık olarak konumlandırılması bu yaklaşımda belirginleşir.⁸⁰

Marksist ekofeminizm ise, doğa ve kadının tarihsel süreçte aynı üretim-tüketim mantığı içinde sömürüldüğünü savunur. Bu yaklaşıma göre, kadınların ezilmesi ve doğanın yağmalanması kapitalist üretim biçiminin temel dinamiklerindendir. Kadınların emeğiyle birlikte doğanın kaynakları da metalaştırılmış, piyasa değerine indirgenmiştir. Marksist ekofeministler, ihtiyaç fazlası kâr üretimine ve bu üretimin tekelleşmesine karşı çıkar; toplumsal ve ekonomik eşitliğin ancak sosyalist bir yeniden yapılanmayla sağlanabileceğini ileri sürer. Bu bağlamda, ilişkisel ontoloji açısından bakıldığında, Marksist ekofeminizm, doğa-insan ilişkisini üretim araçları bağlamında yeniden düşünmeyi, özne ve nesne arasında tahakküme dayalı değil, karşılıklı üretkenliğe dayalı bir bağ kurmayı önerir.⁸¹

Bu dört yaklaşımın ortak noktası, doğa ile kadın arasında modern düşüncenin inşa ettiği tahakküm ilişkisinin eleştirisidir; ancak her biri bu ilişkiyi çözümleme biçiminde farklı varsayımlar ve öncelikler taşır. İlişkisel ontoloji ise bu yaklaşımların tamamında öne çıkan bağımsızlık değil, karşılıklı bağımlılık ve etkileşim fikrini temel alarak, doğa-kadın ilişkisini nesneleştirmeyen, karşılıklı varoluşsal bir düzlemde yeniden düşünmeyi teklif eder.

Tüm bu bilgiler ışığında, ekofeminizmin kadın-doğa ilişkisinin tarihsel, toplumsal, ekonomik ve ideolojik yapılarla olan çok yönlü bağını ortaya koyan dinamik bir düşünce alanı olduğu görülmektedir. Kadının ve doğanın ortak sömürüsüne odaklanan bu yaklaşım, yalnızca geçmişin serimlenmesini değil aynı zamanda geleceğe dair umut ve direniş alanlarını da görünür kılmaktadır.

Yeni Ufuklar: Kadın-Oluş ve Doğa-Oluşa Dair Bir Deneme⁸²

Bu noktadan sonra, ilişkisel ontoloji ve ekofeminizmin sunduğu kavramsal zemin üzerinden kadim geleneklerin doğa anlayışına bakmak, farklı bir perspektif geliştirmeyi mümkün kılar. Çin, Türk, İslam ve Yerli Amerikan kültürlerinde görülen “doğa ile uyumlu yaşam” ve “Toprak Ana” figürleri, doğa-

⁸⁰ Hande Atay, “Kapitalizmden Çıkış Denemesi Cochabamba Halk Mücadelesi.” *Vira Verita*, 9/1 (2015): 22; Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, 45-47.

⁸¹ Bknz: Merchant, *Ecofeminism, Radical Ecology, The Search For A Livable World*.

⁸² Bu bölüm, makalenin ötesine geçen ufuk açıcı bir deneme niteliği taşımakta olup, kapsamlı bir temellendirme için ayrıca ele alınması gereken yeni bir çalışmanın başlangıcı olarak değerlendirilebilir.

kadın ilişkisinin tarihsel ve kültürel köklerini açığa çıkarır. Bu figürler, doğayı hem yaşam kaynağı hem de kutsal bir varlık olarak temsil ederken; kadın ve doğa arasındaki bağı güçlendiren simgesel anlatımlar sunar.

Bu bağlamda ne gibi dönüşümlerin gerçekleşebileceği ve hangi çözümlerin üretilebileceği sorgulandığında fikir edinebilmek adına kadim geleneklerin yaşam pratikleri incelenebilir ve yol gösterici örnekler sunulabilir. Örneğin, kadim Çin kültürünün evrene yönelik bakış açısı incelendiğinde, yaşamsal gelişimin ve ilerleyişin doğal bir süreç olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu perspektifte insanın bu sürecin organik bir parçası olarak doğaya uyum sağlaması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu anlayış aynı zamanda bir arayış olup Konfüçyüs'cü geleneğin bir parçası olan Meng ve Wang inanışını ifade eder. Buna göre insanın doğayla uyum içinde yaşaması ahlaki bir olgunluğun göstergesidir. Tabiat karşısındaki saygının bir yansıması olarak “su”ya yönelik özenli tavırları da bu anlayışa örnek teşkil etmektedir. Suyu kutsal addeden bu topluluklar, ona saygı ve sevgi göstererek zarar vermekten kaçınmaktadır. Aynı zamanda kültürel yaşamlarını da buna uygun olacak şekilde dizayn etmeye çalıştıkları söylenebilir.⁸³ Bir diğer örnek olan kadim Türk kültüründe de doğaya yönelik kutsal bir yaklaşım geliştirilmiş ve çeşitli doğa kültleri aracılığıyla tabiatla bütünleşik bir yaşam anlayışı benimsenmiştir. Bu anlayış doğrultusunda, tüm varlıkların anlamını tabiatın bir parçası olmakla kazandığı görülmektedir. Doğayla iç içe bir yaşam geliştiren bu anlayış gök ile yer arasında bulunan tüm var olanların canlılığına ve ruhani boyutuna derin bir saygı beslemektedir. Türk halk edebiyatında, halk müziğinde ve halı dokumacılığında doğa motifleri oldukça sık kullanılmakta olup, bu motifler doğaya duyulan sevgi ve bağlılığı simgesel bir dille ifade etmektedir. “Toprak Ana” öğretisiyle yetiştirilen nesiller doğanın koruyuculuğunu vazife edinmektedir.⁸⁴ Öte yandan İslam medeniyetleri tarihinde ve tasavvuf inancının pratik ve düşünsel düzleminde, doğayla bir olmaya, onu korumaya ve devamlılığını sağlamaya yönelik örnekler bulunmaktadır. Söz gelimi, “Hima”⁸⁵ gibi doğal alanları koruma uygulamaları, “haram bölge” ilan edilen yerlerin aşırı

⁸³ Meng, F. L. ve Y. Wang. “Ecological Wisdom Contained In The Belief In Water God Along The Ancient Silk Road.” *Applied Ecology And Environmental Research*, 20(4), (2022): 3155, 3163.

⁸⁴ Hasan Kalyoncu, ve Kemaleddin Taş, “Türk Kültüründe Çevre Algısı ve İslam’ın Türk Toplumunun Çevre Anlayışına Etkileri.” *Tabula Rasa Felsefe & Teoloji Dergisi* 39, (2022): 48.

⁸⁵ Kelime anlamı “korunan alan” demek olup, İslam kültüründe doğayı korumak ve biyolojik çeşitliliği sürdürebilmek adına doğal kaynakların, belirli arazi ve ormanların koruma altına alındığı uygulamadır.

kullanımın engellenmesi ve insan ile doğanın aynı varlık bütünlüğü içinde görülmesini sağlayan “tevhid” inancı, bu yaklaşımın başlıca örneklerindendir.⁸⁶ Aynı zamanda İslam felsefesinde görülen Sudûr anlayışı, varlığın Mutlak Varlık’tan taşma yoluyla meydana geldiğini savunur. Böylelikle, canlı ve cansız tüm varlıklar kutsal bir kaynağa dayandıkları için kendi başına bir değer taşımaktadırlar. Dolayısıyla, doğayla uyum içinde ve sevgi temelli bir ilişki kurulması gerektiği fikri bu anlayışla temellendirilmektedir. Bir diğer “Toprak Ana” anlayışı ise Yerli Amerikan halklarının manevi ve ekolojik dünya görüşünü yansıtan Pachamama öğretisinde bulunmaktadır. Pachamama, yaşamın kaynağı ve sürdürücüsü olan Toprak Ana’yı temsil etmektedir. Toprak Ana yaşamı doğurur; insan ise onunla şekillenir ve varlığını onunla tamamlar. İnsanın doğadan bağımsız bir varlığı söz konusu değildir. Bu nedenle doğayı sömürmek yerine onunla uyum içinde bir yaşam sürdürmek ve bütünlük duygusunu yeniden kurmak gerekir. Çünkü tabiatı tanımayan kendini de tanıyamaz; doğayı anlayamayan kendi varlığını da kavrayamaz.⁸⁷

Mezopotamya’dan Antik Yunan’a, Hint uygarlığından Anadolu kültürlerine kadar pek çok toplulukta karşımıza çıkan “Toprak Ana” figürü (Gaia, Demeter, Kibele vb.), doğayı yalnızca yaşam kaynağı olarak değil, aynı zamanda kutsal ve dişil bir varlık olarak temsil etmiştir. Hem üretkenliği hem de besleyiciliği simgeleyen bu figür, bereket, doğurganlık ve yaşam döngüsünü kadın bedeniyle özdeşleştirmiştir.⁸⁸ Bu temsil biçimi, doğanın kadim bilgeliğini ve koruyuculuğunu kadın kimliği üzerinden anlamlandırırken, kadınların toplumsal konumlarını yüceltmesi bakımından da dikkat çekicidir. Ancak ekofeminist düşünce açısından bu temsiller tek yönlü bir olumlamadan ibaret değildir. Bir yandan doğa ve kadın arasındaki bağın tarihsel ve kültürel köklerini gösterirken; diğer yandan kadının doğayla özdeşleştirilmesinin, modern dönemde patriyarkal tahakküm mekanizmaları tarafından araçsallaştırılabildiğini de ortaya koyar. Bu bağlamda modern dönemde doğanın nesneleştirilip sömürgeleştirilmesiyle birlikte dişil doğa imgesi bastırılmış; kadın bedeni ve doğa birlikte tahakküm altına alınmıştır.⁸⁹ Ekofeminist düşünce, bu tarihsel dönüşümün altını çizerek doğa ve kadının ortak sömürüsünü açığa çıkarır. Dişil doğa imgelerinin kültürel, tarihsel ve mitolojik temsilleri,

⁸⁶ Kalyoncu, Taş, “Türk Kültüründe Çevre,” 46-48.

⁸⁷ Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Durham & London: Duke University Press, 2011, 11

⁸⁸ Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, 1-41.

⁸⁹ Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, 22-35.

ekofeminizmin temel tezlerinden biri olan kadınla doğa arasındaki sembolik ve yapısal bağın kökenine işaret eder. Bu bağ, doğa ve kadın ilişkisinin yalnızca kültürel değil, aynı zamanda siyasal ve ontolojik düzeyde yeniden düşünülmesini zorunlu kılar.

Görüldüğü üzere, kadim geleneklerdeki kültürel birikiminin izdüşümü, günümüz doğa ve kadın anlayışına farklı bakış açıları sunmaktadır. Kapitalizm öncesi medeniyetlerde holistik doğa algısı ve eşitlikçi bir insan-doğa ilişkisi mevcutken, modern dönemde bu ontolojik perspektife yüz çevrilmiş; bunun yerine doğayı ve kadını metalaştıran ve sermaye nesnesine indirgeyen bir tutum benimsenmiştir. Böylece doğayla kurulan bağlar koparılmış, insan ise varoluşsal anlamda köksüzleştirilmiştir. Bu durumda bağlarımızı yeniden kurabilmek adına eğitim alanında çalışmalar yapılmalı; ekolojik bir bilinç ve ekofeminist bir duyarlılığın kazandırılması hedeflenmelidir. Her düzeye hitap eden müfredat değişikliklerinin oluşturulması, eko-psikolojik ve eko-ontolojik çalışmalar yapılması son derece elzemdir. Çünkü Meng ve Wang'ın da öğrettiği gibi; ekolojik bilinç kültürel bir hazinedir ve bu hazineye de ancak ekolojik eğitimle sağlanacak içselleştirmelerle ulaşılabilir.⁹⁰

Bu amaç doğrultusunda ilişkisel ontoloji ve ekofeminizm alternatif paradigmalar sunarak, ekolojik adaletin ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması adına yeni stratejilerin geliştirilmesine olanak sağlamaktadır. Her iki yaklaşım da teorik birer alan olmanın ötesine geçerek, günümüz dünyasının yardım çığlıklarına kayıtsız kalmayan farklı çözüm önerileri ve opsiyonel düşünce biçimleri sunmaktadır.

Sonuç

İlişkisel ontoloji ve ekofeminizm, başlangıçta farklı teorik arka planlara sahip gibi görünseler de varlıkların hiyerarşik düzenlenişine yönelik merkezsizleştirmede, ikili karşıtıklara yönelik eleştirilerde ve alternatif varlık düzenleri sunabilme noktalarında kesişim göstermektedir. Ekofeminizm, kadın varlığına yönelik sembolik anlamları ve gözlemlenebilir bağdaşımaları incelerken; ilişkisel ontoloji, çoklu varlık olanaklarını ve doğanın insan-dışı etkileşimlerini gündeme taşımaktadır. Bu anlamda, doğa ve kadın hem ontolojik hem de toplumsal düzeyde yeniden görünür kılınmalı ve epistemolojik boyutta

⁹⁰ Meng ve Wang, "Ecological Wisdom Contained In The Belief In Water God Along The Ancient Silk Road." 3168-3169.

yeniden anlamlandırılmalıdır. Her iki yaklaşım da çağdaş felsefi tartışmalarla beraber, çevresel, toplumsal ve politik düzeyde önemli referans noktaları barındırmaktadır. İnsan ve doğa arasında ekolojik diyalektiğin ve ekosferik bağın kurulmasını destekleyen bu iki düşünce akımı yerleşik ideolojilerin söylemlerine baş kaldırarak toplumu ekolojikleştiren bir düşünce sistematiği sunmaktadır.

İlişkisel ontoloji, doğayı salt bir kaynak ve nesne konumundan çıkararak onu özne olarak yeniden yorumlamayı gerektirirken; ekofeminizm ise bütüncül bir sistem eleştirisini gündeme getirmektedir. Her iki düşünce akımının kesişim noktası, doğayla kurulan ilişkinin ontolojik bir dönüşüm geçirmesi gerektiğidir. Ancak böylelikle sürdürülebilirliğe sahip olunarak dünya için daha adil alternatiflere erişilebilir.

İlişkisel ontoloji, klasik Batı felsefesinin insanla doğa arasına sınırlar çizen tavrının aksine, varlığı bir bütün olarak kavramaktadır. Bu bağlamda doğayı sömürge boyunduruğundan kurtarmayı amaçlayan manifestosuyla düşün dünyasında yerini almaktadır. Doğayı bağımsız bir değere sahip varoluşsal bir karakterde ele alması, çevresel yıkımın enkazından korunmaya yönelik bir çaba olarak sunulmaktadır. Bu çaba ise ontolojik ve epistemolojik bir yapı üzerinde etik bir duruş gerektirmektedir. Ekofeminizm ise, ekolojik krizin salt çevresel değil aynı zamanda toplumsal ve tarihsel bir mesele olduğunu ileri sürerek kadını ve doğayı özgürleştiren yeni bir ontoloji anlayışı ile beraber etik yaklaşımların oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır.

Sonuç itibarıyla ekolojik çöküşün temelinde yalnızca ekonomik ve teknik problemler değil çok yönlü bir zihniyet meselesi yatmakta; bu da insanlığın varoluşsal bir yanılgıya sürüklenmesine yol açmaktadır. Bu yanılgı halinin devamında ise insan-merkezci bakış açısının doğayı tüketim nesnesi olarak görmeyi sürdürerek küresel felaketlere yol açacağı öngörülmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristotle. *Politics*. çev. H. Rackham. Massachusetts: Harvard University Press, 1959.
- Arslan Öçal, Kübra. "Dişil Dil Ve Ekofeminist Bağlamda Latife Tekin Ve Muinar." Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, 2011.
- Atay, Hande. "Kapitalizmden Çıkış Denemesi Cochabamba Halk Mücadelesi." *Vira Verita*, 9/1 (2015): 19-39. Erişim Tarihi: 08 Nisan 2025. Doi: JA35MJ62FT
- Bacon, Francis. *Novum Organum: Tabiatın Yorumu Ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. çev. S.Önal. Ankara: Say, 2012.
- Ball, Terence. "20. Yüzyıl Siyasal Düşünceler Tarihi." içinde *Yeşil Politik Teori*, editörler Terence Ball ve Richard Bellamy, 554-569, İstanbul: Babil. 2013.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007,
- Biehl, Janet. *Rethinking Ecofeminist Politics*, Boston: South End Press, 1991.
- Bookchin, Murray. *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. çev. A. Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı, 1996.
- Bookchin, Murray. *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Oakland: AK Press, 2005.
- Bookchin, Murray. *Toplumsal Ekoloji Ve Komünalizm*. çev. F. D. Elhüseyni. İstanbul: Sümer Yayıncılık. 2013.
- Burke, Anthony ve Stefanie Fishel, Audra Mitchell, Simon Dalby ve Daniel J. Levine, "Planet Politics: A Manifesto from the End of IR," *Millennium: Journal of International Studies*, (2016): 4. DOI: 10.1177/0305829816636674
- Capra, Fritjof. "Sistem Açısından Dünyamız." içinden *Derin Ekoloji*, ed. Günseli Tamkoç, 35-42, İzmir: Ege Yayıncılık, 1994.
- Carlassare, Elizabeth. "Destabilizing The Criticism Of Essentialism İn Ecofeminist Discourse." *In Capitalism, Nature, Socialism*, 5, 3(19), (1994): 220-234.
- Carlassare, Elizabeth. "Socialist and Cultural Ecofeminism: Allies in Resistance." *Ethics and the Environment*, Vol. 5, No. 1, (2000): 89-106.

- Chakraborty, Roma. "The Deep Ecology/Ecofeminism Debate: An Enquiry into Environmental Ethics", *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, vol. 32, no. 1, (2015): 123-133.
- Collins, Sheila. D. *A Different Heaven And Earth*. Valley Forge, Pennsylvania: Judson Press. 1974.
- Çimen, D. "Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Televizyon Reklamlarında Kadın" RTÜK Uzmanlık Tezi, Ankara. 2011.
- Çoban, Aykut. "Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57(3), (2002): 3-30.
- Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. New York: Columbia University Press, 1994.
- Descartes, René. *Meditasyonlar*. çeviren. Mehmet Karasan. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. çev. A. Bora vd., İstanbul: İletişim, 1997.
- Ferry, Luc. *Ekolojik Yeni Düzen*. İstanbul: Y.K.Y. 2000.
- Feyzioğlu, Ümit ve Kerim Çınar Feyzioğlu. "Çevrecilik ve siyasal ekoloji üzerine ontolojik ve epistemolojik bir Mukayese." *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/1, (2023): 1-12. Erişim Tarihi: 08 Nisan 2025. doi: 10.33707/akuiibfd.1171742
- Fırat, A. Serap. "Çevre Etiği Kavramı Üzerine Yeniden Düşünmek." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58(3), (2003): 105-144. Doi: 10.1501/SBFder_0000001650
- Fromm, Erich. *Marx'ın İnsan Anlayışı*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan, 1992.
- Gaard, Greta and Lori Gruen. "Ecofeminism: Toward Global Justice and Planetary Health." *Society and Nature*, 2 (1), (1993): 1-35.
- Gaard, Greta. *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Hailwood, Simon A. *Alienation and Nature in Environmental Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Han, Byung-Chul. *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. Haluk Barışcan, İstanbul: Metis, 2019.
- Hardt, Judith Nora. "Research Perspectives And Boundaries Of Thought: Security, Peace, Conflict, And The Anthropocene." *Revista De Estudios En Seguridad Internacional* 7(1), (2021): 11-28.

- Heidegger, Martin. *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma, 1998.
- Heidegger, Martin. *Teknik ve Dönüş*. çev. Necati Aça. Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea, 2004.
- Horkheimer, Max ve Theodor W. Adorno. *Dialectic of Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- Işıkılı, Şevki. "Kadına Tahakküm Ya Da Eril Usun Tavrıları", *Akademik Bakış Dergisi*, 43, (2014): 1-31. Doi: JA47EE37ZN
- Kalyoncu, Hasan ve Kemaleddin Taş. "Türk Kültüründe Çevre Algısı ve İslam'ın Türk Toplumunun Çevre Anlayışına Etkileri." *Tabula Rasa Felsefe & Teoloji Dergisi* 39, (2022): 43-51.
- Kovel, Joel. *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu Mu, Dünyanın Sonu Mu?* çev. G. Koca. İstanbul: Metis, 2005.
- Latour, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Latour, Bruno. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Lloyd, Genevieve. *Erkek Akıl*. çev. M. Özcan. İstanbul: Ayrıntı, 1996.
- Maathai, Wangari. *The Green Belt Movement: Sharing the Approach and the Experience*. New York: Lantern Books, 2003.
- Megill, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri*. çev., Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.
- Mellor, Mary. *Sınırları Yıkarak: Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru*. İstanbul: Ayrıntı, 1993.
- Meng, F. L., Y. Wang. "Ecological Wisdom Contained In The Belief In Water God Along The Ancient Silk Road." *Applied Ecology And Environmental Research*, 20(4), (2022): 3155-3171.
- Merchant, Carolyn. "The Scientific Revolution and The Death of Nature". *Isis*, 97, (2006): 513-533.
- Merchant, Carolyn. *Ecofeminism, Radical Ecology, The Search For A Livable World*. New York:London, Routledge, 1992.
- Merchant, Carolyn. *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper&Row, 1990.

- Mignolo, Walter D. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham & London: Duke University Press, 2011.
- Moore, Jason W. "'The Modern World-System' as Environmental History? Ecology and the Rise of Capitalism." *Theory and Society* 32(3), (2003): 307-377.
- Moore, Jason W. "Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism." içinde *Introduction: Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, ed. Moore, Jason W., 1-13, Oakland: PM Press, 2016.
- Moore, Jason W. "Madeira, Sugar, and the Conquest of Nature in the "First" Sixteenth Century, Part II: From Regional Crisis to Commodity Frontier, 1506—1530." *Review (Fernand Braudel Center)* 33(1), (2010): 1-24.
- Naess, Arne. "The Shallow And The Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary." *Inquiry: An Interdisciplinary Journal Of Philosophy*, 16(1), (1973): 95-100.
- Önder, Tuncay. *Yeşil Siyaset*. Ed. M. Türköne. 2. Baskı. Antalya: Lotus, 2005.
- Özdemir, Hacı ve Duygu Aydemir. "Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri" *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi Sayı II* (2), (2019): 261-278. Doi: 10.33708/ktc.608639
- Plumwood, Val. *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge, 1993.
- Ruether, Rosemary R. *New Woman New Earth*. Minneapolis: Seabury Press, 1975.
- Sherburne, W. Donald. *A Key To Whitehead's Process And Reality*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1966.
- Shiva, Vandana. *İnadına Canlı: Kadınlar, Ekoloji ve Hayatta Kalma*. çev. E. Ayhan. İstanbul: Sinek Sekiz, 2015.
- Shiva, Vandana. *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books, 1989.
- Tamkoç, Günseli. "Ekofeminizmin Amaçları", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4, (1996): 77-84.
- Tannenbaum, Donald ve David Schultz. *Siyasi Düşünce Tarihi, Filozoflar Ve Fikirleri*. 5. Baskı. çev. F. Demirci. Ankara: Adres, 2010.
- Tezcan, Vedat. "Whitehead Metafiziği Açısından Ekoloji Problemi." Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012.

Thomashow, Mitchell. "The ecopsychology of global environmental change." *The Humanistic Psychologist* 26 (1-3), (1998): 275-300.

Ural, Mustafa Nuri "Antik Yunan'da 'Teknik': Teknoloji Felsefesi Tarihine Genel Bir Bakış" *Mavi Atlas* 4, (2015): 136-144. Doi: 10.18795/ma.73791

Warren, Karen J. "Response to My Critics", *Ethics and the Environment*, Vol.7, No. 2, (2002): 39-59.

Warren, Karen J. "The Power and the Promise of Ecological Feminism", *Environmental Ethics*, 12 (2), (1990):125-146.

Warren, Karen J. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective On What It Is and Why It Matters*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc. 2000.

Westfall, Richard S. *Modern Bilimin Oluşumu*. 7. Baskı. Çev. İ. H. Duru. Ankara: Tübitak, 1997.

Whitehead, Alfred N. *Process and Reality An Essay in Cosmology*. New York: The Macmillan Company, 1967.

Wollstonecraft, Mary. *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çev. D. Hakyemez, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2007.

Yılmaz Arslantürk, Arzu. "Çevrenin Siyasallaşmasında Kadın ve Doğanın Dönüşümü: Ekofeminizm." *Social Science Development Journal*, 11(3), (2018): 312-324.

İnternet Kaynakları

Banford, Alyssa, Cameron. K. Froude, "Ecofeminism And Natural Disasters: Sri Lankan Women Post-Tsunami." *Journal Of International Women's Studies*, 16/2, (2015): 170-187. Erişim Tarihi: 08 Nisan 2025. url: <https://vc.bridgew.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1790&context=jiws>

Miles, Kathryn. *Ecofeminism*. 2018. Erişim Tarihi: 08 Mayıs 2025. url:<https://www.britannica.com/topic/ecofeminism#ref1187989>

Soyşekerci, Serhat. "Cinsiyet ayrımcılığı olarak üstün erililik olgusunun aile işletmelerindeki etkisi: kuramsal bir bakış." *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(3), Sayı; 2, (2006): 1-26. Erişim Tarihi: 08 Nisan 2025. url: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/69101>