



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı

**1980 SONRASI KADIN YAZARLARIN ROMANLARINDA
ÇEVRECİ FEMİNİZM**

Bahar PALABIYIK

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

1980 SONRASI KADIN YAZARLARIN ROMANLARINDA ÇEVRECİ FEMİNİZM

Bahar PALABIYIK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

KABUL VE ONAY

Bahar PALABIYIK tarafından hazırlanan "1980 Sonrası Kadın Yazarların Romanlarında Çevreci Feminizm" başlıklı bu çalışma, 19.07.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ābide DOĞAN (Başkan)



Prof. Dr. G.Gonca GÖKALP ALPASLAN (Danışman)



Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ



Dr. Öğr. Üyesi Hayrunisa TOPÇU



Dr. Öğr. Üyesi Koray ÜSTÜN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan "**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**" kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

19/07/2019


Bahar PALABIYIK

¹"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

(1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Prof. Dr. Güzin Gonca Gökalp Alpaslan**'ın danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

B. Palabiyik

Bahar PALABIYIK

ÖZET

PALABIYIK Bahar. *1980 Sonrası Kadın Yazarların Romanlarında Çevreci Feminizm*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Çevre ve kadın tahribatını ortak paydada anlatan çevreci feminizm (ekofeminizm); tarihsel, kültürel, geleneksel açıdan çevre ve kadının durumunu ele almaktadır. Kadın, tarihsel süreç içerisinde ikinci tür, yarım erkek gibi söylemlerle tanımlanmış, bedensel özellikleriyle değerlendirilmiş, birçok alandan mahrum edilmiştir. Doğa ise insanlar tarafından sömürülen bir alan olmuştur. Kadın ve doğadaki bu hal feminizmi ve çevreci anlayışı birleştirmiştir. Kültürel, toplumsal ve biyolojik açıdan kadın ve doğayı ele alan çevreci feministler kadın-doğa ilişkisini doğurganlık, büyütme, koruma gibi özellikler üzerinden açıklamışlardır. Kadın ve çevre konusunda kadınların konuya yaklaşımı çevreci feminist bir duyarlılık taşımaktadır. Bu doğrultuda bu tezde 1980 sonrası kadın yazarların eserleri ele alınmıştır. 1980 sonrası eser veren yazarlarımız arasında yer alan Buket Uzuner, Sema Kaygusuz, Latife Tekin, Feyza Hepçilingirler ve Ayla Kutlu romanlarında çevreci feminizmin üzerinde durduğu konuları işlemişlerdir. Buket Uzuner'in *Su* (2012), *Toprak* (2015), *Hava* (2018); Sema Kaygusuz'un *Yüzünde Bir Yer*(2009); Latife Tekin'in *Muinar* (2006); Feyza Hepçilingirler'in *Tanrıkadın* (2002); Ayla Kutlu'nun *Kadın Destanı* (1994) adlı eserleri çevreci feminizmin izlerini taşımaktadır. Çalışmamızda sözünü ettiğimiz yazarların eserlerinde çevreci feminizmin ne ölçüde işlendiği, daha çok hangi noktalar üzerinde durulduğu düşüncesinden hareketle çevreci feminizm odağında incelediğimiz eserlerde temel olarak kadın-doğa özdeşimi ve kadın-doğa arasındaki ilişki incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Ekoloji, Feminizm, Çevreci Feminizm, Latife Tekin, Buket Uzuner, Sema Kaygusuz, Feyza Hepçilingirler, Ayla Kutlu.

ABSTRACT

PALABIYIK Bahar. *Environmental Feminism in the Works of Women Writers After 1980*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Environmental feminism (ecofeminism) which describes the devastation of environment and female in common ground, covers all the bases of environment and woman in historical, cultural and traditional aspects. The woman has been identified as the second kind, half-man, evaluated with their characteristics and debarred from many areas throughout history. On the other hand, nature has turned into a resource exploited by humans. This relationship between environment and woman unites the feminism and environmentalism. Environmentalist feminists who deal with women and nature in terms of cultural, social and biological aspects have explained the relationship between women and nature through features such as fertility, growth, and protection. Women's approach to the women and the environment has an environmentalist feminist sensitivity. In this direction, the works of women writers after 1980 are discussed in this thesis. Buket Uzuner, Sema Kaygusuz, Latife Tekin, Feyza Hepçilingirler and Ayla Kutlu, who are among the writers who produced works after 1980, have dealt with the issues emphasized on environmental feminism. Buket Uzuner's *Su* (2012), *Toprak* (2015), *Hava*(2018); Sema Kaygusuz's *Yüzünde Bire Yer* (2009); Latife Tekin's *Muinar* (2006) Feyza Hepçilingirler's *Tanrıkadın* (2002); Ayla Kutlu's *Kadın Destanı* (1994) bears the traces of ecofeminism. Based on the idea of the extent to which environmental feminism is studied in the works of the authors mentioned in our study, and which points are focused on more, these works focus on the relationship between woman and environment

Keywords:

Ecology, Feminism, Ecofeminism, Latife Tekin, Buket Uzuner, Sema Kaygusuz, Feyza Hepçilingirler, Ayla Kutlu.

ÖNSÖZ

Çevreci feminizm; çevreci eleştiriyi feminizmle yan yana getiren, çevre sorunlarının toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklandığını düşünen, kadının doğayla özdeş olduğunu ifade eden bir görüştür. Çevre sorunlarının artmasıyla çevre sorunlarına getirilen feminist bir duyarlılıktır. Çevre ve kadın arasındaki ilişki üzerinde duran çevreci feminizm 19 ve 20. yüzyıldan sonra sanat eserlerinde ve edebi eserlerde kendini göstermeye başlamıştır.

Dünyada çevreci feminizmin ilk izleri 1970'li yıllarda görülse de ülkemizde 1980'li yıllardan sonra çevreci feminizm düşüncesinin izlerine rastlanmaktadır. Bu yüzden çevreci feminizmi kadın yazarların eserlerinde tespit etmek istediğimiz çalışmamızda tarihsel ölçütü 1980 olarak belirledik. 1980'li yıllar hem ülkemizde hem de dünyada siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel yönden birçok değişimin yaşandığı bir dönemdir. Bu değişimlerin olumlu sonuçları olduğu gibi olumsuz sonuçları da olmuştur. Değişen toplum yapısından en çok etkilen alanlardan biri çevredir. Çevre tahribatının artması bu dönemde çevre sorunlarına dair önlemlerin alınmasını ve bu sorunlara farkındalığın kazandırılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu yıllarda toplum yapısındaki değişimlerle birlikte kadın sorunları da gündeme getirilmiş, feminist hareketler hız kazanmıştır. Çalışmamızın temeli çevre ve kadın sorunlarını birlikte değerlendiren çevreci feminizm olduğu için çevreci feminizmin Türk edebiyatındaki yansımaları 1980 ve sonrasında yazılan eserlerde incelemek gerekmektedir.

Çevreci feminizm, kadın-doğa ilişkisinde kadınların doğaya duygusal, biyolojik ve kültürel yönlerden daha yakın olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden kadın ve doğa arasındaki ilişkinin nasıl değerlendirildiğini görebilmek için çalışmamızda kadın yazarların eserlerine eğilmeyi tercih ettik. Çevre ve kadınının karşılaştığı sorunları görebilmek için kadınların tecrübeleri ve bu konudaki düşünceleri oldukça önemlidir. Kadın ve doğa meselesine eşit, bütünlükçü, duyarlı bir bakış açısıyla yaklaşan çevreci feminizm yeşili korumaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Bu çalışmaların arkasında da çoğunlukla kadınlar olmuştur. Bu

yüzden çevreci feminist düşüncede, eylemlerde dişil bir dil ve tavır görülmektedir.

Dişil dil edebiyatta kendini yoğun olarak 1980 sonrasında göstermeye başlamıştır. Çevre ve kadın sorunlarını ortak paydada ele alan çevreci feminizm de edebi eserlerde bu dönemlerde işlenmeye başlanmıştır.

1980 sonrası Türk edebiyatına baktığımızda kadın yazarların sayısı artmış, kadınlar dişil bir dille eserlerinde genellikle kadın konusunu farklı açılardan kaleme almışlardır. Ancak çalışmamızda eserlerinde sadece kadını değil çevreci feminizme dair unsurları işleyen yazarları tespit edebilmek için öncelikle bu yıllarda eser veren kadın yazarları araştırdık. Yazarların şahsi ve edebi hayatlarından yola çıkarak feminizm ve çevre hakkındaki düşüncelerini, bu konuda kaleme aldıkları eserleri inceledik. Uzun bir yazar ve eser incelemesinden sonra romanlarında çevreci feminizme dair unsurların olduğunu düşündüğümüz beş yazar ve eserleri üzerinde çalıştık.

Çevreci duyarlılığını hem özel hem de edebi hayatında gösteren Buket Uzuner ve Latife Tekin, çalışmamızda ilk başvurduğumuz yazarlar olmuştur. Uzuner ve Tekin, eserlerinde çevre ve kadın konusu birlikte işlemiştir. Buket Uzuner'in kadın ve çevre konusunu işlediği, ilkinin 2012 yılında yazdığı *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları* dörtlemesinde kadın ve doğa arasındaki bağı ve özdeşimi gösterdiği için çalışmamızda *Su*, *Toprak*, *Hava* romanları çevreci feminizm odağında incelenmiştir. Eserlerini daha çok çevreci duyarlılıkla kaleme alan Latife Tekin çevre ve kadın konusunu *Muinar* romanında işlemiştir. İlk romanını 2006 yılında kaleme alan Sema Kaygusuz da çevre ve kadın özdeşimindeki düşüncelerini *Yüzünde Bir Yer* adlı romanda aktarmıştır. Buket Uzuner, Latife Tekin ve Sema Kaygusuz'un çevre ve kadın konusunu ele aldıkları romanları çevreci feminizm odağında incelenmiştir. 1980 sonrasında eser veren kadın yazarlarımız arasındaki Feyza Hepçilingirler ve Ayla Kutlu'nun hayatlarına ve eserlerine baktığımızda eserlerinin odağında kadınların, kadın sorunlarının olduğunu söyleyebiliriz. İncelediğimiz eserler arasından Hepçilingirler'in *Tanrıkadın* romanı ile Kutlu'nun *Kadın Destanı* romanı çevreci feminizmin temelindeki düşünceleri yansıttığı için bu eserleri de çevreci feminizm odağında

ele aldık. Hem eser hem de yazar odaklı bir inceleme ve eleme gerektiren bu çalışma beş kadın yazar ve yedi roman üzerine olmuştur.

1980 sonrası kadın yazarların eserlerinde çevreci feminizmi incelediğimiz çalışmada, 1980 sonrası Türk edebiyatında çevreci feminizm düşüncesinin eserlerde nasıl işlendiğini, hangi konulara değinildiğini, çevreci feminizmin yazarlarımızca nasıl ele alındığını ve algılandığını, yazarların romanlarında kadınının toplum algısındaki yerini, çevreye karşı yapılan hiyerarşi odaklı baskı ve tahribatı, kadın doğa ilişkisinin boyutlarını göstermek amaçlanmaktadır. Bu amaçlarla hareket ettiğimiz çalışmamızda izlediğimiz yöntem ise çevreci feminizmi kuramsal olarak ele alıp bu kuramın Türk edebiyatındaki gelişimini vermek, çevreci feminist disiplin ile seçilen eserleri okumak ve eserlerde görülen çevreci feminizme dair konuları gruplandırmaktır.

1980 sonrası Türk edebiyatındaki kadın yazarların eserlerini çevreci feminizm izleğinde inceleyeceğimiz çalışmamızın giriş kısmında çevreci feminizmin tanımı verilerek çevreci feminizmin gelişiminden, çevreci feminist yaklaşımlardan, kadın-doğa arasındaki ilişkiden, kadın-doğa arasındaki ilişkinin dayandığı öncüllerden, kadın ve doğanın benzerlik gösterdiği noktalardan bahsedilmiştir. Kadın ve doğanın durumunu gösterebilmek, neden yan yana düşünüldüğünü ifade edebilmek için kadın ve doğanın anaerkil dönemdeki yeri değerlendirilmiş, bu dönemlerde kadının toplumdaki durumunu anlatabilmek adına Tanrıça inancından ve şamanlık kültüründen bahsedilmiştir. Bunların yanında kadın ve doğayı dışlayan ataerkil sistem içindeki kadın ve doğanın durumu da incelenmiştir.

Birinci bölümde 1980 sonrası Türk edebiyatında çevreci düşüncenin gelişiminden, çevreci düşüncenin ele alındığı eserlerden, çevreci eleştiri hakkında yazılan kitaplardan ve makalelerden bahsedilmiştir. Türk edebiyatında çevreci feminist görüşe sahip olan yazarlar, haklarında yapılan çalışmalar ve verdikleri röportajlar üzerinden incelenmiştir. Böylelikle yazarların çevreci feminist görüşe sahip olup olmadıkları, eserlerinde çevreci feminizmin bilinçli olarak işlenip işlenmediği tespit edilmiştir.

İkinci bölümde ise kadın ve doğa meselesi mitolojik boyutta ele alınmıştır. Ana Tanrıça ve Umay Ana inançlarından hareketle kadın doğa özdeşimi anlatılmıştır. Kadın ve doğa arasındaki bağ ise tezin üçüncü bölümüne ayrılmıştır. Bu kısımda kadın ve doğa birlikteliği simgeleştirme üzerinden anlatılmıştır. Kuramsal kısımda tespit edilen çevreci feminist yaklaşımlar, seçtiğimiz eserlerde nasıl ele alındığı, yazarların özellikle hangi konu üzerinde durdukları tespit edilmiştir. Kadın ve doğa özdeşimi su, toprak, ağaç gibi doğa unsurları üzerinden gösterilmiştir. Çalışmanın son bölümü olan dördüncü bölümde ise çevre ve kadın sorunlarında ortak sorun olan ataerkillik ve eril düşünce sisteminin oluşturduğu algılar, kadın ve doğaya karşı yaklaşımları anlatılmıştır.

Bu tezde eserlerine başvurduğumuz yazarlara çevre-kadın özdeşiminin boyutlarını gösterdikleri ve çevreci feminizmin unsurlarının görüldüğü eserleri edebiyatımıza kazandırdıkları için hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Bu tezin olgunlaşma aşamasında bana her anlamda ve her zaman destek veren, yol gösteren, sevgisini ve hoşgörüsünü esirgemeyen sevgili hocam Prof. Dr. Güzin Gonca Gökalp Alpaslan'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Yaşamım boyunca bana destek olan bana inanan aileme, hemşirem Büşra'ya, dostlarıma her zaman yanımda oldukları için teşekkür ediyorum.

Bahar PALABIYIK

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	iii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iv
ETİK BEYAN	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER	xii
GİRİŞ	1
ÇEVRECİ FEMİNİZM	1
1. BÖLÜM	28
1980 SONRASI TÜRK EDEBİYATINDA ÇEVRECİ DÜŞÜNÜŞÜN	
GELİŞİMİ	28
2. BÖLÜM	48
2.1. ANAERKİL DOĞA MİTLERİ	48
2.1. Tanrıça/Ana Tanrıça	50
2.2. Çevreci Feminizmde Yer Ana: Kamlar/ Şamanlar	54
2.3. Kadim Çevreci Feminist: Umay Ana	59
2.4. Doğurganlık	62
2.5. Ataerkilliğin Eleştirisi: Yüce Ana'nın Yok Oluşu	69
3. BÖLÜM	82
KADIN-DOĞA ARASINDAKİ BAĞ	82
3.1.1. Kadın-Doğa Özdeşimi	85
3.1.2. Doğanın Simgeleşmesi	95
3.1.2.1. Kadın ve Toprak	96
3.1.2.2. Kadın ve Su	98
3.1.2.3. Kadın ve Ağaç	101
4. BÖLÜM	104
4.1. ATAERKİL SİSTEMDE ÇEVRECİ FEMİNİZM	104
SONUÇ	110
KAYNAKÇA	115

EK 1 TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU	131
EK 2 ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU	133

GİRİŞ

ÇEVRECI FEMİNİZM

Çevreci feminizm¹ etimolojik olarak çevre ve feminizm kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Dilimize ecologist feminismanden (ekofeminizm) geçmiştir. Temelde yalnızca iki kelimenin birleşiminden değil iki farklı disiplinden oluşmuştur: Çevre ve feminizm. Çevre ve feminizmi yan yana getiren bu yaklaşım kadın ve çevre konusunda ortak sorunların, ortak yaklaşımların ve önerilerin olduğunu söylemektedir.

Toplumsal, siyasal ve sanatsal alanın gündemindeki konulardan feminizm ve çevreye özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren farklı açılardan yaklaşılmıştır. Feminizm ve ekoloji birbirinden ayrı bir alan olarak ortaya çıkıp gelişse de ortak sorunlara, ortak çözümlere ihtiyaç duymaları noktasında birleşmiş ve böylece çevreci feminizm yaklaşımı ortaya çıkmıştır.

Kadın ve doğanın ataerkil düşünce sisteminin karşısındaki ikincil durumunu incelendiğimizde Eski Yunan'a kadar gidilebilir. Platon ve Aristoteles, erkekleri kadından ve doğadan üstün görerek kadını ve doğayı aklın karşıtı olarak değerlendirmiş, bu görüş geçmiş yıllarda ve günümüzde de desteklenmeye devam etmiştir. Bu düşünce yapısı ile mücadele eden feminizm hareketi dünyada dalga dalga yayılmış ve gün geçtikçe birçok destekçi kazanmıştır. Toplumun doğaya olan ikincileştirme ve tahripkâr yaklaşımı yine aynı toplumun kadına yönelik davranışları, ezen-ezilen hiyerarşisi yönünden benzerlik göstermektedir.

Doğayla ilgili her şey çevreci eleştirinin konusunu oluşturur. Bu doğa merkezci söylemin altında insan vardır. İnsanın odak noktaya alınması insanın yaşamını

¹ Tez boyunca ecologist feminismin Türkçe karşılığı olan çevreci feminizm ifadesi kullanılacaktır.

sürdürebilmek için doğaya ihtiyaç duymasından kaynaklanır. İnsanın çevreyle olan yaşamsal ilişkisi, çevrenin yağmalanmasını beraberinde getirmiştir. Avcılık ve toplayıcılıkla başlayan insan-doğa ilişkisi tarımsal üretime ve ardından da kitlesel üretime geçişle insanın doğa üzerindeki hâkimiyeti artmıştır. İnsanın ticari faaliyetleri ve onunla birlikte gelen sömürgeleşme arzusu insan-doğa ilişkisinin boyutunu değiştirmiştir. İnsan için doğa; yaşamsal ihtiyaçlarını karşıladığı yer değil, her anlamda hükmettiği bir alan olmuştur.

Kadın ve çevrenin ataerkil sistem karşısındaki durumunu temel alan çevreci feminizm, kadın ve doğa ilişkisini, birbirine benzerliğini ve birbirlerine yakınlığı üzerinden ele almıştır. Çevreci feministler, kadınların biyo-çeşitliliğin devamlılığında başrol oyuncusu olmasından ve geçim kaynaklarının sürekliliğinde yer almasından dolayı kadın doğa ilişkisini desteklemiştir.

Çevre kirliliğinin artması, çevresel krizlerin yaşanması, gelişen toplum düzeninde çevrenin daha çok zarar görmesine sebep olmuştur. Çevre sorunlarının toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklandığını öne süren çevreci feminizm, çevre ve kadın sorunlarını çözmek için ataerkil düşünce yapısıyla mücadele ederek kadını ve doğayı kurtarmayı amaçlamıştır. Kadın ve doğaya kaybettikleri değeri geri vermek, insan-doğa ilişkisini iyileştirmek istemişlerdir.

Dünyadaki çevresel krizin çözümünü kadının ve doğanın kurtuluşunda arayan çevreci feministler daha yeşil, daha eşit bir toplum inşa etme düşüncesinden yola çıkmışlardır. Anaerkil toplum düzeninin ataerkil toplum düzenine dönüştüğü dönemlerden itibaren kadın ve doğa ikincil olarak görülmüş ve eril tahakkümün baskısı altında kalmıştır. Çevreci feminizm bu görüşü değiştirmek için kadın ve doğa arasındaki bağı ilkel dönemlerden itibaren incelemeyi önermiştir. Doğa ve insanın yeni tanıştığı ilkel dönemler kadın-doğa-erkek ilişkisiyle ilgili ilk verileri sunmaktadır. Bu yüzden çevreci feministler kadın ve doğa yakınlığını bu dönemlerden itibaren incelemeye başlamıştır. Günümüze kadarki süreçte bu ilişkinin nasıl şekillendiğini göstererek kadın ve doğa sorunlarına çözüm üretmiştir. Kadını toplumsal, biyolojik ve kültürel yönden doğaya yakın tutan

Çevreci feminizm, bu yakınlığı gösterebilmek için doğa unsularını, mitleri, anaerkil toplum düzenini temel almıştır.

Çevreci Feminizmin Dünyadaki ve Türkiye'deki Gelişimi

Dünyada kadın ve çevre konusunu yan yana düşünen ilk isim feminist yazar Simon de Beauvoir'dir. *İkinci Cins* (1949) adlı kitabında bu konuya değinen yazar çevreci feminizm düşüncesine işaret etmiştir. 1962 yılında çevreci biyolog olan Rachel Carson'ın *Sessiz Bahar (Silent Spring)* adlı kitabıyla doğa tahribatına dişil ve bilimsel bir tepki getirmiştir. Bu çalışma dünyadaki çevresel meselelerin fark edilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

1974 yılında çevreci feminizmi (ekofeminizmi) ilk kez terimsel anlamda kullanan ise Françoise D'eaubonne'dir. D'eaubonne çevresel yıkımın nedeni olarak erkek kontrolündeki üretim ve kadın cinselliğinin yol açtığı artık üretim ve aşırı nüfus artışını göstermiştir. Aynı zamanda kadınlarla çevrecilik arasındaki kuramsal bağı *Feminizm ya da Ölüm (Feminism or Death)*² kitabında belirtmiş ve kadınların ekolojik devrim yapma potansiyeline işaret etmiştir.

Çevreci feminist yazarlardan Rosemary Radford Ruether, 1975 yılında yayınlanan *New Woman New Earth (Yeni Kadın-Yeni Dünya)* adlı çalışmasında, mevcut toplumsal ilişkilerin temelinde egemenlik kurma olgusunun yer aldığını ve böyle bir yapıda kadınların kendilerine özgürlük verilmeyeceğini anlamak zorunda olduklarını vurgulamıştır. Ayrıca kadın hareketinin, sosyo-ekonomik ilişkileri yeniden biçimlendirmesi ve modern endüstriyel toplumun temel değerlerini evrensel değerler çerçevesinde oluşturması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun önkoşulu ise, kadınların bu taleplerini ekolojik hareketle bütünleştirmek ile olduğunu belirtmiştir. Ruether şöyle der: "Bir ekolojik etik, toplumsal tahakküm ile doğa üzerindeki tahakkümün karşılıklı bağlantılılığını kabul eden bir çevresel adalet etiği olmalıdır". İşte, ekolojik feminizmin böyle bir karşılıklı bağlantılılığın değerlendirilmesi için bir

² Arslantürk, 2018.

çerçeve sunar (Aktaran: Arslan,2011, s.78). 1976 yılına gelindiğinde ise Ynesta King ekofeminizmi Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'nde (Vermond ABD) geliştirmiştir. Bir diğer çevreci feminist yazar olan Susan Griff'in çevreci feminizme dair görüşlerini *Women and Nature (Kadınlar ve Doğa)* ile Carolyn Merchant'ın 1980'de yayımladığı *The Death of Nature (Doğanın Ölümü)* adlı eserlerinde vermiştir. Yazar bu eserlerinde kadın-doğa ilişkisini ele almıştır (Aktaran: Arslan,2011, s.79).

1980'li yıllarda çevreci feminizm ile ilgili birçok konferans verilmiştir. Çevreci feministlerin bu dönemde verdikleri konferanslar ve bu konferanslardaki nükleer silahlara karşı olan tutumları ile birlikte çevreci feminizm düşüncesinden birçok kişiyi haberdar etmişlerdir. 1980'de Amherst, Massachusetts'de "Dünyada Yaşam ve Kadın" adlı konferansta çevreci feminizm toplumsal hareket haline gelmiştir. 1980'de aktivist gruplar ve konferanslar ile eko-feminizm yaygınlaşmıştır" (Arslan 2011, s.79). Amerika'da Berkeley Üniversitesi'nde "Kadın ve Çevre" başlıklı ilk çevreci feminizm konferansı gerçekleştirilmiştir. 1980'de Amerika'da 2.000'den fazla feminist militarizmi, çevresel tahribatı ve kadına yönelik şiddeti engellemek için harekete geçmiştir ve Kadınların Pentagon Hareketi (The Women's Pentagon Action) olarak kayıtlara geçmiştir. (<http://yavuzylimazbiz.blogspot.com/2018/01/ekofeminizm.html>)

1981 yılında başlayıp 1991'de başarıyla sonuçlanan İngiltere'deki Greenham Gomon adlı eylem çevreci feminizmi dünyaya duyuran bir hareket olmuştur. (NATO'nun nükleer başlıklı füzeleri Greenham Gomon bölgesine yerleştirme kararı üzerine çıkan bir direniştir). 1984 yılında çoğunluğu kadınların oluşturduğu Yeşil Pati'nin üyelerinden biri olan Petra Kelly şu sözlerle çevre ve kadının ilişkisini açıklamıştır: "Feminizm ekoloji, ekoloji de feminizmdir" ve "Erkekler yeldeğirmenleri inşa ederken kadınların sessizce söz dinledikleri, ekmek pişirip kilim dokudukları bir ekolojik toplum istemiyoruz"

(<https://kendineaitbiroda.wordpress.com/2009/07/12/ekofeminizm/>).

Bu yıllarda çevreci feminizmin gelişmesini sağlayan bir diğer faktör ise temel düşüncelerinde anaerkil düşünce yapısı olan kültürel feministlerin çevreci feminizme doğurganlık, ana tanrıçalık düşünceleri üzerinden yakınlaşması, çevreci feminizme bir noktada evrilmesidir.

1985 yılında BM tarafından düzenlenen 3. Kadın Konferansı ve STK Forumu'nda, kadınların çevre koruma ve yönetimi konusundaki önemli rolleri uluslararası düzeyde ele alınmıştır. 157 ülkenin temsil edildiği konferansta, Kadının İlerlemesi İçin Nairobi İleriye Dönük Stratejileri kabul edilmiştir. Bu konferansta UNEP, kadın ve çevre üzerine özel bir etkinlikte bulunarak sürdürülebilir kalkınma konusunda üst düzey kadın danışmanlar belirlemiştir (Aktaran: Güneş,2015,s.6).

1991 yılında kurulan WEDO (Kadın Çevre ve Kalkınma Örgütü) tarafından aynı yıl Miami'de 83 ülkeden, 1500 den fazla kadını bir araya getiren, Sağlıklı Bir Gezegen İçin Dünya Kadınlar Kongresi düzenlenmiş ve Kadın Eylemi Gündem 21 Politika Belgesi ortaya konmuştur. Kongrenin amaçlarından biri de çevre ve kalkınma konularında kadınların dayanışma içinde hareket etmelerini sağlamak için uluslararası bir ağ oluşturmaktır. Aynı yıl, BM Çevre ve Kalkınma Konferansı Sekreteryası Cenevre'de; Yoksulluğun ve Çevre Bozulmasının Kadın ve Çocuklar Üzerine Etkisi başlıklı bir sempozyum düzenlemiştir. 1992 yılında Brezilya'nın Rio kentinde yapılan, BM Çevre ve Kalkınma Konferansı'nda sürdürülebilir kalkınma üzerine beş temel belge ortaya konmuştur. Bunlar, Çevre ve Gelişme Üzerine Rio Bildirgesi, Gündem 21, Sürdürülebilir Ormancılık Prensipleri, İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi ve Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi'dir. Rio'daki Yeryüzü Zirvesi'nde kadınlar, sürdürülebilir kalkınmada temel grup olarak tanımlanmış ve yaşam koşullarının iyileştirilmesi için özel bazı düzenlemelerin yapılması gerektiği vurgulanmıştır. 1995 yılında Pekin'de gerçekleşen BM 4. Kadın Konferansı'nda toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesi amacıyla belirlenen yol haritasındaki 12 kritik sorun alanından biri kadın ve çevre olarak belirlenmiştir. Konferansta, Pekin Deklarasyonu ve Eylem Planı isimli iki belge kabul edilmiş; kadınların

sürdürülebilir ve ekoloji duyarlı tüketim ve üretim modelleri ile doğal kaynak yönetimi konusundaki yaklaşımlarda oldukça önemli role sahip oldukları vurgulanmıştır (Güneş,2015,s.6).

Çevreci feminizmin teorik anlamdaki ilk adımları Avrupa ülkeleri ve ABD’de atılsa da çevreci feminizmi pratikte uygulayan Hindistan olmuştur. Hindistan’da kadınların ağaçların kesilmesine karşı yaptığı eylem, çevreci feminizmin ilk eylemidir [Chipko Hareketi, 1972-1978]. Bu hareketin başında Hintli çevreci yazar Vandana Shiva vardır. Shiva’nın ağaçların kesilmesine sessiz kalmaması ve kadınları yönlendirmesi ile çevreci feminizm ilk eylemini başarıyla sonuçlanmıştır³. Chipko Hareketi çevreci feminizmin pratik anlamdaki ilk başarısı olmasından dolayı simgesel bir değere sahiptir. Chipko Hareketi aynı zamanda bir kadın imajını meydana getirmiştir: Direnen, koruyan kadın. Bu kadın imajı çevreci feminist düşüncenin gelişimini de etkilemiştir. Çünkü bu imaj tarihsel süreç içinde direnen kadınları, mitolojik kahramanları hatırlatmış, kadınlara doğa korumacılığında cesaret verici örnek olmuş, sonraki zamanlar içinde güçlü kadın figürlerinin oluşmasını sağlamıştır.

Çevreci feminizm düşüncesinin yaydığı etki ile birçok çevresel eylem kadınların öncülüğünde gerçekleşmiştir. Marvit Gölü’nün kirlenmesine tepki olarak Kenya’da Greenbelt hareketine (1977) katılmışlardır. Bangladeş’teki kadınlar toksik atıklara, Ghana’daki kadınlar toprak erozyonuna karşı mücadele etmişlerdir. Peru’da, alternatif atık toplama yöntemleri geliştirilmiştir. Brezilya’da deniz kaplumbağalarını korumak için mücadele vermişlerdir. Batıda, Hollanda’da çevre için mücadele eden sivil toplum örgütleri koalisyonları oluşturulmuştur, İspanya’da organik çiftçilik için lobi yaparak ABD’de fazla atıkla savaşılmıştır.

(<https://kendineaitbiroda.wordpress.com/2009/07/12/ekofeminizm/>)

³ SHİVA Vandana (2015), İnadına Canlı, (Emine Ayhan, çev.),Muğla: Sinek Sekiz.

Ülkemizde ise çevreci feminizme dair Batı'daki gibi bir süreç yaşanmamıştır. Batı'da ve ABD'deki çevreci feminizm çalışmaları ülkemizde sonraki yıllarda tanınmıştır. Çevreci feminizme dair kuramsal çalışmalara ilk önce yabancı kaynakların çevirisiyle ulaşılmıştır. Bu kaynakların başında çalışmamızda sıkça başvurduğumuz Val Plumwood'un *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, Vandana Shiva'nın *İnadına Canlı* ve Maria Mies ile yazdığı *Ekofeminizm* gibi kitapların yanında akademik makaleler bulunmaktadır.

Çevreci feminizm üzerine yapılan akademik çalışmalar: Özlem Değerli'nin yüksek lisans tezi "*Ekolojik Denge ve Kadınların Geleneksel Cinsiyetçi Rollerindeki Farklılaşmalar*" (2003), Çağrı Eryılmaz'ın yüksek lisans tezi "*Kültürel Ekofeminizmin Eleştirisi*" (2005), Esra Üzel'in "*Feminizm ve Doğa Ekseninde Ekofeminizm*" adlı yüksek lisans tezi (2006). Alev Özkazanç'ın "*İnsan-Doğa Ekseninde Derin Ekoloji ve Toplumsal Ekoloji*" adlı tez çalışması (2006), Olgun Yalçın'ın "*Çevre Koruma Fikrine Radikal Yaklaşımlar: Derin Ekoloji, Sosyal Ekoloji ve Ekofeminizm*" adlı yüksek lisans tezi (2010), Pelin Kümbet'in "*Ekofeminizm: Kadın, Kimlik ve Doğa*" (2012), Kübra Baysal'ın "*Doris Lessing'in 'The Cleft' adlı Eserinde Ekofeminizmin Yansımaları*" (2013), Seda Aytar'ın "*Kadın ve Doğa ilişkisinin, 1970 Sonrası Sanata Yansıması*" (2013), Arzu Maltaş'ın "*Ekoloji Ekseninde İnsan-Doğa İlişkisi ve Özne Sorunu*" (2015). Süreli yayınlarda yayınlanan çalışmalar: İ.Melih Baş'ın Ağaçkakan dergisinde yayımlanan "*Ekofeminizm*" (1993), Ertuğrul Başer'in İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları dergisinde yayımladığı "*Ekofeminizm ve Hayvan Yeme*" adlı (1994), Günseli Tamkoç'un Kadın Araştırmaları dergisinde yayımlanan "*Ekofeminizmin Amaçları*" (1996), Fatmagül Berktaş'ın Kadın Araştırmaları dergisinde yayımlanan "*Ekofeminizm ve Yüreğin İyimserliği*" (1996), Oya Beklan Çetin'in "*Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik*" (2005), Metin Demir'in Doğu-Batı dergisinde yayımladığı "*Çevre Olarak Konumlandırılmış Kadını ve Doğayı Birlikte Düşünmek*"(2013), Seçil Mine Türk'ün Felsefe ve Sosyal Bilimler dergisinde yayımladığı "*Ekofeminizm ve Dualizm Fikri*" (2017), Elif Gezgin'in Border Crossing'te yayımladığı "*Kadın ve Doğa Üzerindeki Tahakküme Alternatif Bir Bakış: Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme*" (2017), Cuma

Yıldırım'ın Toplum Araştırmaları dergisindeki “*Ekoloji Düşüncesinde İnsan ve Toplum Anlayışı*” (2017), Arzu Yıldırım Aslantürk'ün Social Science Development Journal'daki “*Çevrenin Siyasallaşmasında Kadın ve Doğanın Dönüşümü: Ekofeminizm*” (2018) adlı çalışmaları örnek gösterilebilir.

Çevreci feminizm ile ilgili yazılan makalelere baktığımızda bu çalışmaların genellikle çevreci feminizm kuramına teorik olarak yaklaştığını söyleyebiliriz. Doğa ve kadının ikincil konumundan, tanrıça inancının devam ettiği toplum tasarımıyla, kadın ve doğanın doğayla birlikte düşünülmesinden bahsedilmiştir. Ayrıca çevreci feminizminin ekolojik bunalımlarla ilgili görüşleri ve çözüm önerileri üzerinde durulmuştur. Bunun yanında ekoloji merkezli akımlar arasında bir dal olarak çevreci feminizmin tarihçesinden, amaçlarından bahsedilmiştir. Elif Gezgin'in çalışmasında olduğu gibi edebi eserlerde çevreci feminizmin izleri tespit edilmiştir.

Çevreci feminizm hakkında Türkçeye çevrilen yabancı kaynaklar: Marry Mellor, *Sınırları Yıkma: Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru* (1993), Caroline Ramazanoğlu, *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri* (1998), Carol Delaney, *Tohum ve Toprak* (2007), Clarissa P. Estes, *Kurtlarla Koşan Kadınlar* (2017), Vandana Shiva, *İnadına Canlı* (2015), Vandana Shiva, Maria Mies, *Ekofeminizm* (2019). Türkçe olarak yayınlanan kitaplar: Emet Doğramacı - Fatmagül Berktaş, *Kadınlar Doğaya Sahip Çıkıyor* (2010), Emet Doğramacı - Pelin Erbil, *Kadının, Doğanın, Erkeğin Düzeni* (2010).

Çevreci feminizm ile ilgili Türkçeye çevrilen eserlerin sayıca fazla olmadığını görmekteyiz. Bunun sebebi de çevreci feminizm düşüncesinin ülkemizde Batı'daki kadar destekçi görmemesinden kaynaklı olabilir. Dilimize çevrilen eserler genel olarak çevreci feminizmin tarihçesinden, kurucusundan, önemli temsilcilerinden, amaçlarından bahsederek çevreci feminizme kaşı olan düşünceleri sunmaktadır. C.Delaney, V.Shiva, M. Mies, F. Berktaş kadın ve doğa ilişkisini fiziksel, biyolojik, kültürel yönden açıklamışlardır. Konuya farklı bir

bakış açısı getiren C.P.Estes ise mitler, efsaneler, masallar üzerinden kadın ve doğa ilişkisini deneyimleriyle anlatmıştır.

Çevreci feminizmin kuramsal alt yapısının anlatıldığı kitapların ve makalelerin yanında kuramın pratikte de örnekleri vardır. Çevreci feministlerin doğa tahribatına karşı kadınların daha mücadeleci olduğu görüşü ülkemizde de doğrulanmıştır diyebiliriz. Ülkemizin gelişmekte olan ülkelerden biri olup endüstrileşme atılımlarında doğal kaynaklara karşı tahripkâr olması ve birçok doğal kaynağı enerji üretimi ve istihdam çalışmaları için kullanması toplumun özellikle de kadınların tepkisine yol açmıştır. Bu durum, Emet Doğramacı'nın *Kadınlar Ekolojik Dönüşümde* adlı 2010 yılında kaleme aldığı derlemelerden oluşan eserinde ifade edilmiştir. Doğramacı çevreci bir aktivist olarak kadınların çevre sorunlarına karşı olan etkin yaklaşımlarını kaleme almıştır.

Çevreci feminizm çevreci eleştiriden (ecocritisizm) ortaya çıkmıştır. Esra Uzel'in de belirttiği gibi "Ekofeminizm, feminist yönelimli ekolojik bir yaklaşımdan ziyade ekolojik yönelimli feminist bir akımdır" (Uzel,2006,s.7). Çevresel tahribatın artmasıyla birlikte bu duruma karşı olan tepkiler ve çözüm yolları arama çabası edebiyatta da kendini göstermiştir. Macit Balık da çevreci feminizmin, çevreci eleştiriden geldiğini ifade etmiştir. "Çevreci eleştiri, ortaya çıkışından sonra çeşitli doktrinler, ideolojiler ve disiplinlerle kurduğu ilişkiler neticesinde farklı isimler altında da varlığını sürdürmüştür. Bunlardan biri olan eko-feminizm; çevreci eleştirinin feminist duyarlılıkla bir araya getirilen ve kadının doğayla özdeş kabul edildiği fikrine yaslanan bir dünya görüşünün karşılığı olarak ortaya çıkmıştır" (Balık,2013,s. 2).

Feminist yazarlardan biri olan Simon de Beauvoir 1949 yılında yazdığı *İkinci Cins (Second Sex)* adlı kitabında patriyarkal mantığın hem kadını hem de doğayı öteki olarak gördüğünü belirtmiştir. Bu düşünce feminizm ve çevre disiplinlerinin yan yana gelmesi gerektiğinin mayasını oluşturmuştur. 1970'li yıllarda kadın ve erkek ilişkilerini her açıdan ele alan feminizm ve çevre sorunları ile derinlemesine ilgilenen çevre disiplininin talepleri kesişmiştir.

Feminizm ile ilgili çalışmalar yapan Fatmagül Bertay ekolojik krizi feminizm ile birlikte açıklar: “Ekolojik kriz, doğal ve dışıl olan her şeyden nefret eden beyaz, batılı ve eril felsefi, teknolojik ve ölüm üreticisi sistemlerle bağlantılı işçi sınıfının, zencilerin, yerli halkların sistematik biçimde aşağılanmasıyla yakından ilgilidir” (Bertay,1996,s.73).

Feminizm ve ekolojinin aynı sorun karşısında ortak kaderi paylaşmaları ve sorunların çözümüne dair aynı önerilere sahip olmaları feminizm ve ekolojinin yan yana gelmesini gerekli kılmıştır. Aynı sorun, ortak kader, aynı çözüm yolları ifadelerini açacak olursak feminizm ve ekoloji içlerinde buldukları durum karşısında ataerkili muhatap almaktadır. Ataerkilin kadını ve doğayı akıl dışı görmesinden dolayı ikincil olarak kabul etmesi ve kadın ile doğa üzerinde hâkimiyet kurması her ikisinin de ataerki tarafından biçilen aynı kaderi yaşadıklarını gösterir. Kadın da doğa da kendi var oluşlarını ispat edip daha temiz bir çevre daha eşitlikçi bir toplum idealini gerçekleştirmeyi amaçlar. Çevreci feminizm, kadın ve doğanın aynı sorunlar ile karşı karşıya gelmesini psikolojik, biyolojik, kültürel alanda kadın ve doğanın birçok ortak özelliğe sahip olmasıyla açıklar.

Feminizm, kadınların erkeklerle eşit olduğunu yüksek sesle dile getirmiş, kadınların erkeklerden aşağı görülmesine, egemen erkek zihniyetinin hâkimiyeti altında kalmasına karşı çıkmıştır. Dünya kadınları biyolojik özelliklerinin kader olduğu toplumsal yapıyı yıkmaya ve kendi var oluşlarını kendilerinin belirleyeceği bir alan yaratma mücadelesi içine girmiştir. Erkek egemen toplum yapısı tarihsel süreçteki toplumsal değişimler, kültür, tahakküm zihniyeti vb. sebeplerden dolayı kadının üzerinde hâkimiyet kurduğu gibi doğa üzerinde hâkimiyet kurmuştur. Eril tahakkümün tahripkâr tavırları yüzünden kirlenmeye başlayan ve insanlık tarafından ele geçirilen doğanın sesi, feministler tarafından da dile getirilmiştir. Çünkü feminizm, tahakkümün her türüne karşıdır. Bu sebepten tahakkümün en yoğun hissedildiği alan olan çevre ve çevresel sorunlarla ilgilenmiştir. Bu noktada çevreci feminizm, çevresel sorunlara feminist bakış açısı getiren güçlü bir muhalefettir.

Çevreci Feminizmdeki Çatışmalar: “Çevreci Feminizm, Doğayla Geriletici Bir Uzlaşmadır.”

Çevreci feminist düşüncede kadın ve doğa birçok yönden birlikte düşünülmüş ve mevcut sorunlara çözüm yolları aranmışlardır. Kadın ve doğanın neden yan yana düşünüldüğü, hangi başlıklarda kadın ve doğa yakınlığının olduğuna dair çalışmalar bazı çevreci feministlerin tepkisine yol açmıştır. Çünkü çevreci feminizmi eleştirenler, cinsiyet farklılığının olumlama ile gösterilmesini toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ters çevrilmiş hali olduğunu öne sürerek çevreci feminizmin dayandığı en güçlü öncüllerinden birini kabul etmez. Kadın ve doğanın ataerkil sistem karşısında ortak bir dil oluşturması ve doğanın kurtuluşu kadının kurtuluşu ile gerçekleşecek ideali çevreci feminizmi eleştirenler tarafından sağlam olmayan bir ideal olarak gösterilmiştir.

Kadınların biyolojik özellikleriyle öne sürülmesi ve biyolojik özelliklerinin değiştirilemezliğine vurgu yapılarak doğaya yakınlaştırılması tepkiye yol açmıştır. Çevreci feminizm içindeki anaerkillik mevzusuna bakışı farklı olan Beauvoir ise anaerkil toplumu ve dolayısıyla anaerkil topluma duyulan özlemi kabul etmez. Çünkü ona göre zaten kadınlar hiçbir zaman altın çağlarını yaşayamamışlardır ve toplum hep ataerkil yapıdadır. Kadın ve doğa birlikteliğinin kadının ikincil konumunu sabitlediğini düşünen S. Beauvoir bu noktada kadının ikincil konumunun tekrar edilmesi endişesini taşımaktadır. Toplumsal çevreci feministler de kadın doğa ilişkisinin feminizmin gündeminde olmasından hoşlanmazlar. Çünkü onlar da kadın doğa kavramının kadının ikincil konumda olmasına katkı sağlayacağı kanısındadır. Susan Griffin kadın doğa ilişkisinin eril güç tarafından ortaya atıldığı düşüncesindedir. Kadın ve doğanın aynı paydada ele alınışı eril düşüncenin her ikisi üzerindeki baskısının bir sonucudur. Mellor'a göre kadının doğaya olan yakınlığı kadının biyolojik

özelliklerinden çok ekonomik gelişmelerden kaynaklanır. Bu yüzden kadın-doğa ilişkisi ekonomik süreçlerin bir sonucu olup kalıcılığı olmayan bir yakınlıktır.⁴

Biehl, çevreci feminist yaklaşımın kadını özgürleştirmediği düşüncesindedir. Özgürleşemeyen kadın başlı başına feminizm için tehlike yaratan ve amaçlarıyla çelişen bir durumdur. Firistone, kadınların kurtuluşunun kadın ve doğanın yan yana düşünülmesi ile mümkün olacağını düşünmez. Kadın ve doğanın kurtuluşunda kadın-doğa ilişkisini dayanak olarak almak istememiştir. Ynesta King, kadın-doğa özdeşliğini üzerinden gelinmesi gereken bir erkek ideolojisi olarak görmüştür. Ayrıca konuya farklı bir açıdan bakan Patricia Jagentowicz Mills, doğaya yüklenen geleneksel olumsuz değerlerin reddedilmesini yanlış bulmuştur. “Mills, Batı kültürünün doğa alanına yüklediği olumsuz değeri reddeden ekolojik feministlerin bir “soyut doğa yanlısı duruşu” benimsemiş olduklarını öne sürmüştür. Bu kuramsal açıdan sağlam bir tavır değildir ve kadınları kürtaj hakkına karşı çıkmaya zorlayarak doğurma özgürlüklerini kaybetmelerine yol açar (Plumwood,2004,s.58).

Çevreci feministlerin kendi arasındaki bu fikir ayrılıklarının temelinde çevreci feminizmin eril hâkimiyeti hatırlatması ve bir bakıma bunu onaylatmasına dair görüşlerin oluşmasıdır. Bu görüşü savunanlar, kadın ve çevre özdeşliğinin ataerkil söylemi başka bir yönden tekrarlayarak sorunu feminist odaktan uzaklaştırdığını düşünmüştür.

Çevreci feminizm karşıtları, çevreci feministlerce belirlenen kadın-doğa ilişkisindeki argümanların kadın ve erkek arasındaki cinsiyet eşitsizliğini pekiştirdiğini, akıl-kültür ayrımının sınırlarını keskinleştirdiğini ifade etmişlerdir. Frankfurt okulunun tartıştığı “doğayla geriletici bir uzlaşma” meselesinin çevreci feministlerce göz ardı edildiğini iddia eden çevreci feminizm karşıtlarına karşı Val Plumwood, efendi modelinin reddedilip insan kimliğini daha az ikincil olarak

⁴ Bkz. Plumwood, 2004.

tasavvur edilerek kadının, erkeğin ve doğanın kültürün parçası olabileceğini vurgulamıştır.⁵

Çevreci feminizm kendi içinde birçok çatışmayı barındırsa da çevreci feministlerin uzlaştıkları nokta kadın ve erkeğin bir bütün oluşu ve kadını doğayla, erkeği de kültürle özdeşleştiren yapılanmayı yıkmaktır. Bu yapılanmayı yıkmak için Plumwood'un vurguladığı gibi efendi modelinden kurtulmak gerekmektedir. İnsan-doğa, kadın-erkek arasında efendi modelinin getirdiği hiyerarşik yapı ortadan kalktığında daha eşit ve daha temiz bir yaşama ulaşılacaktır.

Çevreci Feminist Yaklaşımlar: Liberal, Toplumsal, Kültürel Sosyalist Feminizm

Çevreci feminizm, kadın ve doğa sorunlarına bir çözüm getirebilmek için farklı yönlerden konuya dair çeşitli yaklaşımlar geliştirmiştir. Çevreci feminizm liberal, toplumsal, kültürel, sosyalist olmak üzere dört yaklaşımdan oluşmaktadır.

Liberal çevreci feminizme göre çevresel sorunların çözümü toplumsal eşitsizliğin ortadan kalkmasına bağlıdır. Kadın sorunlarının çözümü erkeklerle eşit haklara sahip olmaktan geçmektedir. Ataerkil düşüncenin etkili olduğu toplumlarda erkek, toplumsal baskının temsilcisidir ve toplumun eril hâkimiyetin etkisinde olması insan-doğa ikiciliğini meydana getirmiştir. Toplumsal çevreci feminizm toplumdaki hiyerarşik durumun, tüm baskıcı tavırların ataerkilden ve kapitalist düzenden kaynaklandığını öne sürmektedir. Toplumsal çevreci feminizm kadın ve erkek ilişkisinde eşitlikçi yaklaşımı savunmuştur.

Sosyalist çevreci feministler kadının toplum içindeki durumunu eril gücün hâkimiyetine bağlamaktadır. Sosyalist çevreci feminizm kadının, kapitalist düşünce sisteminin bir sonucu olarak üretim alanından uzaklaştırılmasını ele almıştır. Sosyalist çevreci feminizm bu duruma çözüm olarak, kadınların aktif

⁵ Bkz. Plumwood, 2004.

olarak yer alacağı yerel ticaretin desteklenmesini ve kadına zararsız doğum kontrol yöntemlerinin kolay ulaşılır olmasını önermiştir (Aytar,2013,s.17). Sosyalist çevreci feminizm kadın ve doğa ilişkisine şu şekilde yaklaşmıştır. “Gelişmiş ülkelerdeki sosyalist ekofeministler, gelişmemiş ülkelerin doğal zenginliklerinin yok edilmesini önlemek için öteki kadın hareketleri ile beraber çalışmaya ve böylece sosyal adaleti de öngören bilimsel ve ekolojik hareketlere güç katmış olacaklarına inanmaktadırlar” (Tamkoç,1996,s.82.).

Kültürel çevreci feministler tabiat ana metaforu üzerinden kadın ve doğayı ortak paydada ele almışlardır. Kadının doğurganlık özelliği ile toprağın üretim özelliği birbirine eş tutulmuş ve ilkel toplumlarda bu durum kadını ve doğayı kutsallaştırmıştır. Tarımsal üretkenlik nedeniyle dünyaya tabiat ana, doğaya toprak ana denilmesi doğayı dışil olarak nitelendirmektedir. Kültürel çevreci feministler de bu benzerliği tarih öncesi toplumların sosyal yapılarına ve Ana Tanrıça inancına değinerek açıklamıştır.

Çevreci Feminizmde İkili Anlayış: Kadın ve Doğanın Konumu

Çevreci feminizm erkek merkezci ikiliğe tepkidir. Bu iki disiplin erkek merkezci denilen tahakküm mantığına veya üstünlük modeline karşıdır. Erkek merkezci anlayış zihnin duygu karşısındaki üstünlüğünü vurgulamaktadır. Bu anlayış insanla doğayı, akılla duyguyu birbirinden ayırır. Aynı zamanda bilinçli bir yabancılaşmaya sürükler. Çevreci eleştiri kuramının da merkezinde olan ikilik çok kapsamlıdır. Batı ikiliğinde üstün olan ve aşağı olan vardır. Akıl ve akla dâhil olanlar üstün, doğa ve ona dâhil olanlar aşağıdır. Bu ikilik aslında Aristoteles'ten beri gelen hiyerarşinin kurguladığı bir modeldir.

Çevreci feminizmin üzerinde durduğu başlıca konuların arasında yer alan ikilik (düalizm), erkek/kadın=doğa, beyaz/siyah, kültür/doğa, ezen/ezilen, güçlü/güçsüz vb. karşıtlıkları beslemektedir. Bu ikilik anlayışı erkeğin tahakkümü için yeterli bir referans olmuştur. Egemen erkek akıl, dünyayı kendi çıkarlarına göre değerlendirip, tüm olguların konumunu bir hiyerarşi ilişkisi

içinde belirlemektedir. Merkezde erkek ve onun üstün aklı, gücü; diğer tarafta ise ekonomik, siyasi ve kültürel şartlar dâhilinde tanımlanmış kadın, doğa, siyahlar, yabancılar, gençler, çocuklar vb. yer almaktadır (Eryılmaz,2005,s.21). Böylelikle bu yaklaşım erkeğin ve onun dışındakilerin yerlerini belirler ve ötekileştirir.

İkinci yaklaşımın getirdiği hiyerarşi toplumun her döneminde karşımıza çıkmıştır. Antik Yunan felsefesinden Aydınlanma Çağı'na kadar hiyerarşi anlayışı birçok konuyu ayırtmıştır. Aristotelesçi düşünceden doğan bu hiyerarşi meselesinde Aristoteles her şeyin hiyerarşik bir düzen içinde var olduğunu ifade etmiştir. Bu hiyerarşik düzene göre efendi modelini erkek, köle modelini ise kadın, doğa vb. oluşturmaktadır. (Aktaran: Plumwood,2004,s.54). Platon'un çalışmalarında akıl/beden, akıl/duygu, evrensel/tikel olarak görülmektedir. Descartes ise zihin/beden, özne/nesne, insan/doğa ve insan/hayvan ikiciliklerini kullanmaktadır. Marx'ın çalışmalarında özgürlük/hayvan, kültür (tarih)/doğa, medeni(ilkel)/ilkel, zihin işi/kol işi ve üretim/ üreme olarak belirlemektedir (Plumwood, 2004,s. 54).

Doğa üzerinde hâkim olmak isteyen insan ile kadın üzerinde hâkim olmak isteyen erkek, yaşamın dengesini bozan olumsuz iktidarlardır. Bu nedenle çevreci feministler çevreye yaklaşımla kadına yaklaşımı aynı düzlemde değerlendirip çevre sorunları ile savaş siyaseti, cinsel ayrımcılık ya da sınıfçılık gibi ötekileştirmeye yönelik toplumsal sorunların birbirine bağlı nedenleri ve çözümleri olduğunu ileri sürmüştür. Çözüm için ilk adım "iktidar ilişkilerini yok etmektir" (Kümbet,2012,s.178). Oysa King'e göre "Dünya üzerindeki hayat, bir hiyerarşi topluluğu değil, birbiriyle ilişkili bir ağdır" (Kümbet,2012,s.182). Bu ağ içinde dengeli bir yaşam ancak eşit şartlarda sağlanabilir. Çevreci feminizminin hedefini Mary Mellor şu şekilde ifade etmiştir:

Şimdiki görevimiz, bizi denetleyen parçalanmış ve dışsal bilgi ve iktidar biçimlerinin yerine, kolektif güç ve bilgeliğimizi, içsel tin gücümüzü koymaktır. Kendi içimizdeki, kendi yaşamlarımızdaki,

birbirimizi ve toplumlarımız arasındaki, insan ırkı ile doğal dünya arasındaki sahte sınırları yıkarak hem toplumu hem de kendimizi dönüştürmek zorundayız (Mellor,1993,s.25).

Çevreci feminist yazarlardan biri olan Karen Warren'a göre Batı'nın beslediği bu ikicilik düşüncesi eril düşüncenin kadına ve doğaya karşı olan eylemlerini bir bakıma meşru hale getirmektedir. Karen Warren *Ecological Feminism* adlı eserinde bu konuya, düşünce dünyasının değer hiyerarşisinin yukarıdan aşağıya doğru olduğunu, değer ikiciliklerinin birbirlerini dışlayarak, birine diğerinden daha fazla değer vererek oluşturulduğunu ve boyun eğmeyi haklı çıkaracak bir hâkimiyet mantığı çerçevesi oluşturarak kurgulandığını belirtmiştir. Bu kurgu ataerkil, baskıcı, ikilikçi ve hiyerarşik yollarla hem kadına hem de doğaya zarar vermiş, kadınları “doğasallaştırırken” doğayı da “kadınsılaştırmıştır”⁶

Feminizm kendi içinde ikici yapılanmanın üstesinden gelmek için çabalamaktadır. Erkek egemen yapıyı yıkıp kadın-erkek eşitliğine dayanan bir yapılanmanın peşine düşmüştür. Uzun bir mücadelenin sonucunda erkek ve kadının eşitliğine dayanan toplum yapısı modeline dikkat çekmiş ve destekçi kazanmayı başarmıştır. Özellikle üçüncü dünya ülkelerinde yerli halkın özellikle de kadınların küresel şirketlerin kapitalist uygulamaları karşısındaki zorlukları ve mücadeleleri ile ilgilenmiştir. Bakir coğrafyadaki zengin biyoçeşitlilik barındıran ormanların, sulak alanların vb. doğa parçalarının kısa dönemli, sürdürülebilir olmayan kâr için yok edilmesine tepki göstermiştir. Böylelikle kadın ve doğanın karşı karşıya kaldığı ortak sorun yeni, özgün ve güçlü bir toplumsal eleştiriye ilham vermiştir.

Günümüz feministleri, eğer nihai bir felaketten, nükleer bir soykırımdan kaçınmak isteniyorsa, söz konusu iki taraf (kadın-erkek) arasında bir bütünleşmenin gerekli olduğu konusunda ısrar etmektedirler. Virginia Wolf'un *Three Guineas* (1938) adlı eserinin

⁶Bkz. Waren, 1996.

yolunda giden feministler, kadının aşığılanması, hayatın bölümlere ayrılması ile bugün dünyadaki denetimsiz militarizm arasında bir bağlantı olduğunu öne sürüyorlar. Bu feministler, kadınların ve ahlaki değerlerin/ hedeflerin ve dünyanın geleceği için göz önünde tutulan insani isteklerin kontrolsüzce büyüyerek devam ettiği bilimsel-endüstriyel topluluktan dışlanarak sürekli kamusal alandan etkisiz marjinal alana gönderilmesi karşısında, daha bütünleşmeci bir bakışın gerekli olduğunu söylüyorlar (Donavan,2001,s.67-68).

Çevreci feminizmin temel odağında olan ikicilik anlayışı ataerkil düşünce yapısının temelinde yer almış ve çoğu koşulda eril tahakküm anlayışını şekillendirmiştir. Bu açıdan çevreci feministler dünyanın erkek egemenliği altında olmasının rastlantısal olmayıp bilinçli bir yapılanma olduğunu düşünmektedir.

Kadın, doğa ve erillik ilişkisine baktığımızda bu ilişkinin ilk izleri ilkel döneme uzanmaktadır. Kadına ve doğaya yönelik sınırlandırıcı ve baskıcı tavrın ilk izleri bu dönemlerde başlayıp günümüze kadar gelen eril düşünce modelini yaratmıştır. Tarihsel seyir içinde takip edebileceğimiz bu süreç şu şekilde gelişmiştir: Kadının kutsal gücünün elinden alınması, anaerkilliğin yitirilmesi; aydınlanma çağı, bilimsel devrim ile makineleşmenin başlaması, organik yapılara gelen darbeler; kapitalizmle sömürgeciliğin, istilanın ve yayılcı politikanın artması vb. olaylar ve olgular ile ataerkil tahakküm ve ikiciliği meydana getirmiştir.

Çevreci Feminizmde Tahakküm Anlayışı

Kadın ve doğa ataerkil tahakküm anlayışıyla eril düşünce tarafından dışlanmıştır. Feminist yazar Josephine Donavan bu konuda Bacon'un sözlerini hatırlatmıştır. "Özellikle Francis Bacon tarafından geliştirilen bilimsel yöntem, bitkisel ve organik doğaüstünde akılcı ve bilimsel bir düzeni kabul ettirme girişimi içermektedir. Bu bilimsel yöntem, gezegenlerin hareketlerini saptama

örneğinde olduğu gibi, rasyonel metodolojik süreçlerin uygulamaya geçirilmesi için, doğanın “tin”den arındırılmasını öngörüyordu. Merchant, kadınların, karşı koyan doğa ile özdeşleştirilmeye bu dönemde başladığını ve Machiavelli ile birlikte, Bacon gibi bilim adamlarının akıl dışı (kadınlaşmış) doğayı bastırmayı istediklerini iddia eder” (Donovan,2001,s.65). Donavan’ın çalışmasında değindiği Bacon’a ait şu sözler de doğaya karşı olan düşüncelere örnek olarak gösterilebilir: “Doğanın serüvenini izlemek ve deyim yerindeyse onu köşeye sıkıştırmaktan başka çare yoktur; ancak bu yolla onu yönetebilir ve zaman içinde başladığı yere döndürebiliriz” (Donovan,2001,s.65). Bacon’un düşünceleri insanın doğaya yaklaşımının stratejik boyutlarını göstermektedir. Doğayı köşeye sıkıştırmak, iktidar alanına dâhil etmemek, sömürülen ve yönetilen pozisyonunda görmek gibi taraf oluşturma ve yok saymaya dayalı söylemler doğaya karşı olan tavrı görünür kılmaktadır. Aynı süreci yaşayan kadın da eril gücün karşısında yıkıma uğrayan, biyolojik özelliklerini yönetemeyen, eril hâkimiyet tarafından köşeye sıkıştırılmıştır. Bu yüzden kadının yaşam alanı sınırlanmıştır. Kadın ve doğa üzerine kullanılan olumsuz söylem, kadın ve doğanın eşit noktada olduğunu vurgulayan ve gerilim yaratan bir unsur olmuştur.

Çevreci feminizm, çevreye yapılan tahribatın temelinde insanın insana yaptığı sömürü ve tahakküm anlayışının yattığını düşünür. Bu da doğaya insan tarafından yapılan tahribatın kaynağını göstermektedir. Ekolojik dengenin ve toplumsal eşitliğin sağlanabilmesi tahakküm anlayışının ortadan kalmasıyla gerçekleşebilir. Kadın-erkek kavgası bittiğinde, insan ekosistemde başat bir tür olmaktan vazgeçtiğinde ekolojik bunalım da ortadan kalkacak ve tüm canlılar kendi değerleriyle dengeli bir yaşam sürecektir (Saltık,2016,s,119). Kadın ve doğa ötekileştirilmeden var olacaktır.

Cennetten Düşüş

Çevreci feministlere göre kadın ve doğanın konumunu belirleyen ataerkil güçlerden biri de din kavramıdır. Bunun nedeni de tarihsel süreç içinde kadına ve doğaya atfedilen kutsiyetin yerini ataerkil dinlerin almasıdır. Geçmiş dönemlere bakıldığında yaşam verici olarak nitelendirilen kadın ve doğaya saygı duyulurdu. Üretme, yenilenme, yaşamsal döngüyü idare etme kadınların ve doğanın sorumluluk alanıydı.

Erkek insana doğadaki diğer canlılardan ayrı olduğu duygusunu veren bu mit, aynı zamanda kadının doğa ile bire bir bağlantısının olduğu biyolojik özelliklerinden de ayrı olma duygusu verir. Kadın ve doğa potansiyel olarak tehlikeli ve kaotik olarak düşünülür ve ataerkil dinlerde erkekler yalnızca bu tehditkâr güçleri egemenlik altına alarak, onları dönüştürerek tinselliği yaşayabilirler (Aktaran: Çetin,2015,s.64).

Yeryüzündeki dinlere baktığımızda içeriklerinde ataerkile gönderme yapan ve ataerkil düşünceyi besleyen ifadeleri görebiliriz. Ataerkil sisteme dair ifadelerin yoğunluğu günümüzdeki ekolojik krizin ve kadının ikincil konumda olmasını belirleyen bir etkidir. Doğanın sınırsızca kullanılmasını teşvik eden ayetler, kadının erkeğe karşı olan görevleri ve sosyal hayata ne ölçüde katılacaklarının belirtilmesi vb. ataerkil sistemi, ataerkil geleneği güçlendirmiştir.

Oya Beklan Çetin'in makalesinde de üzerinde durduğu gibi dini gelenekler ataerkil düşünceye daha yakın durmaktadır. Çevreci feministler mevcut olan tehlikenin farkında olup tehlike olarak gördükleri dini prensiplerin ortadan kalkması gerektiğini değil söz konusu olan dinlere feminist bakış açısı getirilmesi gerektiğini düşünürler. Örneğin; Budizm ve onun gibi dini inanışlar, çevreci feministlerin yaklaşımı ile birçok noktada uyuşmaktadır. En belirgin uyuşma noktası ise feminizm ve Budizmin bütünleştirici, doğaya değer veren ve paylaşımcı yapısıdır (Çetin,2015,s.61-76).

Dini kitaplardaki yaratılış meselesi de çevre ve kadını ötekileştirmektedir. Yaratılış'a göre kadın- yasak elma -erkek üçgeninde gerçekleşen hikâyede kadının nasıl yaratıldığı, yasak meyve ile imtihanı gibi olayların mistik düşüncedeki kadın-doğa algısını şekillendirdiğini görmekteyiz. Bu hikâyeden dolayı kadın tarih boyunca olumsuzlanan bir figür olarak değerlendirilmiş, uğursuz ve tehlikeli olmakla cezalandırılmıştır.

Kadın figürü, İslam dini dışında diğer dinlerde evrenin yaratılışından bu yana Havva'nın (Eva) Adem'i (Adam) kandırarak yasak meyveyi yedirmesi kıssası nedeniyle hep ilk günahın simgesi olarak görülmüş, Batı kültüründe eski çağlardan bu yana bu nedenle toplumda kendisine ancak ikincil bir rol bulabilmiştir (<https://atauni.edu.tr/yuklemeler/5aa74ad99d41bd5a499babbbbaa139179.pdf>).

Yaratılış mitlerindeki cennet bahçesinden kovulma meselesi kadın, erkek, doğa ilişkisindeki tavrın başlangıcı olmuştur. Aydınlanma ve kapitalizmin gelişmesi ile ataerkil tahakkümün erkek ve diğerlerinin sınırlarını belirlemesi bu hikâyenin gelişme kısmını, erkeğin yeni bahçe kurarak o bahçenin sahibi olması ise bu hikâyenin sonucunu oluşturmaktadır.

Dini inanışlara göre kadının anaerkillikteki ve ana tanrıçalıktaki yeri kadından alınmış ve o bahçeden (cennetten) atılmıştır. Kadın; dinlerin, kültürün, toplumun, ekonominin değişmesi ile birlikte kurduğu dünyadan uzaklaştırılmıştır. Dini metinlerde anlatılana göre kadının yasaklı elmayı yiyip, erkeğe de yedirmesi yüzünden insanlık o bahçeden ayrılmış, bilmedikleri doğada mücadele etmek zorunda kalmıştır. Suçlu olan! kadının toplumda başrol olması eril düşünce tarafından kabul edilmemiş ve kendi bahçelerini kurmaya yönelmiştir.

Üç kıtanın erkeği coşup kalktı ayağa, kadınları kızları ışık dışarı edip karanlığa sürdüler kafalarında, erkekler yıkanıp paklanıyor tanrının ışığıyla...(Tekin, 2006,s.118).

Latife Tekin'in *Muinar* romanında kadının o kutsal ışıkların hâkim olduğu bahçeden atılması imgesel ifadeyle anlatılmıştır. Karanlığa itilen kadın kültürel alandan bu şekilde dışlanmış ve eril düzende kendine yer bulamamıştır. Akıl sahibi olan erkek, kadın ve doğayı kendi kullanımına tayin etmiştir. Karanlığa itilen kadın orada sadece bedeni ile varlığını sürdürebilmiştir. O gönülleri hoş etmek için doğa da ihtiyaçları karşılamak için vardır.

Çevreci eleştirmenlerden biri olan Greg Garrad'ın *Ekoleştiri* adlı eserinin dördüncü bölümünde (Yaban Hayat), Yahudi-Hıristiyan geleneğinin indirgemeci yaklaşımına dikkat çekmektedir. Hatta bu indirgemeci tavrın düşmanlık seviyesinde olabileceğine işaret etmiştir. Aynı zamanda Batı düşüncesine göre doğanın bir parçası olan yaban hayat cennetten sonraki sürgün yeridir (Garrard,2016,s.97). Her şeyin sınırsız olarak insana sunulan yer olarak tasvir edilen cennetten hiçbir şeyin olmadığı dünyaya (doğaya) gelmek (düşmek!) bir sürgün gibidir. O halde doğa çile, zorluk, tehlike olarak görülmüştür.

Çevreci feministler tarafından geçmişten bugüne kadın ve doğa ilişkisi incelendiğinde kadının doğaya olan yakınlığının ilk izleri Ana Tanrıça/Yüce Ana inancının yaşandığı dönemlerde görülmüştür. Ana Tanrıça, ilkel dönemdeki hâkim inanış biçimlerinden biridir. Doğa unsurları bereketin ve yaşamın devamlılığının sembolü olmuştur. Bütüncül bir tabiat anlayışı sunan ilkel mistik inanışlar, doğa unsurlarını dişil olarak betimlemiştir. Örneğin toprağın ana olması ve insanlığın da o ananın evlatları olması. Bu düşünce kadın ve doğanın yan yana gelmesinin kendiliğinden olan bir durum olduğunun göstergesidir. Doğa ve kadının iç içe durumu tabiata duyarlı, çevreci bir kabile olan Kızılderili mistisizminde de görülmektedir.

Kadın-doğa ilişkisinde ilkel dönemlerdeki inanışlara göre toprak kadın ile bir tutulup toprağa yapılan her türlü tahribat kadına karşı da yapılmıştır. Bu inanışlara göre hangi noktada kadın ve doğa benzer olarak düşünülmüştür? İkisinde ortak olan nedir? Çevreci feministler ilkel mistisizmden hareketle kadın ve doğayı ilk olarak fiziksel benzerlik yönünden ele almışlardır. Bu yönelim ise kadının toprak gibi koruyan ve üreten olmasıyla “toprak ana” inanışı ile ilgilidir. Kadının doğurganlığı, bedensel donanımları (rahim), canlılığın devamlılığını sağlama gibi özellikleri onun sadece toprak ile değil birçok doğa unsuruyla birlikte düşünülmesini sağlamıştır.

Kadın ve doğa arasında özdeşlik kurulabileceğini düşündüren unsurlardan biri de ağaçtır. Ağaç ile kadın ve doğa arasında fiziksel özellik üzerinden simgesel olarak bir yakınlık olduğu görülmektedir. Yaygın inanışa göre ağaç ve kadın doğurgan ve üretici olma noktasında benzerlik göstermektedir. İnsan soyunun ağaçla ilişkilendirilmesi bilinen en eski Türk destanı olan Yaradılış Destanında yer almaktadır. Söğüt ağacı doğu kültüründe dişi zarafetini simgeler, Japon Ainu halkının inanışına göre ilk insanların bel kemiği söğüt ağacındandır (Gezgin,2010:171). Wilhelm Radloof'un ifadesiyle orman kültü ilkel toplulukların orman mahsulleriyle ve avcılıkla geçindikleri devrin hatırasıdır (Radloof,2008,s.266). Türkler de temelleri tarih öncesi dönemlere dayanan orman kültürünü kendi ritüelleriyle yaşamışlardır. Gök, yer, su ve ağacın kutsanması, bu unsurların insanların türeyişiyle ilgili önemli mitolojik unsurlar olarak günümüze kadar unutulmamalarını sağlamıştır. Ağaçtan türeme motifi Oğuz destanında, Uygurların türeyiş efsanesinde, Yakut, Altay efsanelerinde, Dedem Korkut masallarında vb. kaynaklarda işlenmiş ve özellikle kayın ağacı inanç sisteminin en önemli unsurlarından biri olmuştur. Orman ⁷bir kült sayıldığı gibi bazı ağaçları da ayrıca takdis edilir. Şamanistlerin en çok saydıkları ağaç kayın ağacıdır (Betula Tournef). (...) Kayın ağacı koruyucu ve merhametli anatanrı Umay ile beraber Ülgen tarafından yere indirilmiştir (Radloff,2008,s.267-268). İncir ağacı da şeklinden dolayı kadının üreme organına benzetilir ve bereketi temsil eder. “İncir neredeyse evrensel bir bereket sembolüdür ve

⁷ Bkz. Erbil, 2015.

yaprağı erkeklığı, meyvesi ise dişilığı temsil etmektedir” (Wilkinson,2011,s.98). Ortadoğu’ya özgü mitlerde ise incir sapından süt süzülmesi doğurganlıkla ilişkilendirilir (Gezgin,2010,s.107).

Pelvin Erbil *Kibele’den Pandora’ya* adlı kitabında kadın ve doğanın yakınlığını doğurganlık ve üretkenlik üzerinden açıklamıştır. Doğurganlık ve üretkenliğin evrenin devamlılığındaki önemi kadını sadece çocuğun değil toplumun anası yapmıştır. Toplumun anası olan kadın topluma anaerkil bir bakış getirmiştir. Kadının yaşama dair katkıları, üretkenliği ile kadın, tanrıçalığa evrilmiştir: Ana Tanrıça(lık).

Kadının üretme eylemindeki rolü, doğaya karşı olan tavrı onu kutsallaştırmıştır. Bu tavır bizi ana tanrıçaların olduğu Paleolitik çağa kadar götürmektedir. Kadına yüklenen değerler insan elinde somut bir hal almış ve bu dönemde taştan yapılan figürler tanrıçalığın o zamanlarda ne anlama geldiğini ve insanlar için ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Üst Paleolitiğe özgü yerleşim bölgelerinde taştan yapılmış tanrıça figürlerine rastlanmaktadır. Venüs adı verilen bu kadın heykellerin cinsel organları abartılmış ve bu figürler bereket sembolü olarak düşünülmüş ve aynı zamanda üremenin tekeli olarak kabul görmüştür. Pervin Erbil ise bu kabulü şu şekilde anlatmaktadır: “O, yalnızca verimlilik simgesi değil, aynı zamanda üreme etkinliğinde erkeğin fonksiyonunu henüz keşfedememiş ya da çoklu cinsel ilişkiler nedeniyle kestirilemeyen babalık pozisyonunun yarattığı karmaşa içinde, kesin ve belli tek varlık olarak çocuğun anası ve dolayısıyla topluluğun da atasıdır. Verimlilik simgesi varlığı ile ana ve ata rolü onu farklı bir işlevi daha üstlenmeye götürmektedir: Tanrıçalık (Erbil,2015,s.32). Buradan da anlaşılacağı üzere kadının doğurganlığı ve verimi temsil etmesi kadının giderek tanrıçalaşmasını kaçınılmaz kılmıştır.

Kadının, Ana Tanrıça olarak görülmesi çoğu ulusun mitolojik hikâyelerinde, inançlarında yer almıştır. İnsanlar Ana Tanrıça inancını yaptıkları figürler ile somut hale getirmiş ve kadın bedeninin işlendiği bu figürlere manevi yönden bağlanmıştır. Bu figürler toplumun koruyucusu ve üreticisi olmuştur. Toplumların

en ilkel dönemlerden bu yana manevi bir güce yaklaşması ondan güç alma isteği Paleolitik Çağ'da Ana Tanrıça ile karşılanmaktadır. Ana Tanrıça modeli toplum için son derece güçlüdür. Bu yüzden eril düşüncenin ileride en çok mücadele ettiği konu olmuştur.

İlkel dinlerin yerini günümüzdeki yaygın din anlayışlarına bırakması da kadının tanrıçalığını elinden almıştır. Ana tanrıça inancı doğanın ve insanın eşit olduğuna vurgu yaparak tabiatı önemsemiştir. Ataerkil din anlayışı ise insan ve doğayı, kadın ve erkeği ayırmış; egemenliği erkeğe vermiştir. Eril düşünce toplumdaki kadının manevi gücünü aşmakta zorlanmıştır. Kadının manevi gücünü ele geçirebilmek için ilk önce kadını kutsal mekânlardan uzaklaştırmıştır. Kutsal mekâna giren kadın aşağılanarak buradan çıkarılmıştır. Hatta bazı dönemlerde ise yüce olarak girdiği tapınağa bir tapınak fahişesi olarak girmiştir. Böylelikle kadın ikinci kez cennetten atılmıştır.

Çevreci Toplum: Anaerkil Düzenin Doğuşu

Kadınlar sadece inanç sisteminin odağında değil sosyal yaşamda, ekonomik etkinliklerde, aile içinde önemli bir yere sahiptir. Kadının birçok alanda etkin bir yere sahip olması toplumun anaerkilin himayesine girmesini de kaçınılmaz kılmıştır. Ancak bu himaye kelimesi çevreci feministlerce şu şekilde algılanmıştır: Kadın toplumsal himaye ile gücü ve baskıyı değil koruyuculuğu, üretkenliği, sevgiyi temsil etmektedir (Erbil,2015,s.37). “Anaerkil toplumsal sistem içinde, eşitlikçi bir toplum yapısında yaşadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte insan, yaklaşık olarak son beş bin yıldır, ataerkil düzenin köleci toplum yapısında ortaya çıkan iktidar sahiplerince, insanın insanı köleleştirdiği toplumsal ilişki biçimleri içinde yaşamaktadır” (Erdem, Sayılgan,2012,s.111-132).

Anaerkil toplumu bu şekilde yorumlayan çevreci feministlerce toplumun dışıl tasarrufla yönetilmesi kadın ve doğa ilişkisi içinde incelenecek bir konu haline getirilmiştir. *Toplumda söz sahibi olmanın cinsiyeti mi olmalıdır, oluyorsa bu*

neden ana'dır, anadan erkilmek neyi ifade etmektedir? Çevreci feministlerin anaerkil toplum yapısı üzerindeki düşünceleri ve bu düzene duydukları özlem bu soruları da akla getirmektedir.

Anaerkil toplum düzeninin kuruluşu tarihsel anlamda Paleolitik Çağ'a (M.Ö. 15000-8000) denk gelmektedir. Bu dönemlerde insanlar ilk yerleşim yerlerini kurmuş, avcılık ve tarım gibi yaşamsal etkinlikleri düzenlemişlerdir. Bunun yanında bu dönemler hakkında bilgi veren heykellere ve çizimlere de rastlanmaktadır. Bu heykeller arasında kadını temsil eden heykeller sayıca fazla olup genellikle fiziksel olarak abartılı bir şekilde gösterilmiştir. Kadınların yaşamın kaynağı olduğu noktasındaki inancı güçlendiren bu heykeller kadınların toplumda önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir.

Helmut Uhlig anaerkil toplumdaki kadınının gelişimini genel bir değerlendirmeye sunar:

Hayatın akışını, sürekliliğini ayarlıyor ve sorunlara çözüm buluyordu. O çocuk doğuruyor besliyor ve günlük hayatın zorluklarına hazırlamaktadır. Beslenme sorununun güvence altına alınması da büyük oranda ona bağlıdır. Çünkü bitkileri, meyveleri ve küçük hayvanları toplayan odur. Konaklama yapılan ya da kışın geçirildiği yerlerde çevreyi gözetlemek ve balık avlamak da onun görevleri arasındadır. O meyve cinslerini, yabani tahılları, mantarları çok iyi tanımaktadır. Bütün bunların sonucu olarak itibarının yükseldiği, hatta belki de bazı özel güçlere sahip olduğu yolunda bir inancın geliştiği ve bu gücün sonunda büyü yeteneği olarak kabul edildiği şüphesizdir (Uhlig,2001,s.30).

Tarihsel süreç içerisinde değerlendirdiğimiz anaerkillik İ.Ö. 3000 yılına kadar devam etmiştir. Bu dönemden sonra toplum ataerkil yapı ile şekillenmiştir. Toplumsal alandaki bu değişimin birçok nedeni ve günümüzde de devam eden sonuçları vardır.

Ataerkilin her alanda gelişmesi kadın ve doğa üzerindeki baskısını sistemleştirmiştir. Gelişmek ideali üzerinden kadın ve doğa eril düşüncenin zihninde kullanılmaya açık bir alan olmuştur. Çünkü her ikisi de belli amaçlara hizmet eden nesnelere olarak düşünülmüştür. İstenildiği zaman kullanılan alanlar haline getirilmiştir. Ataerkil dini inanışlar, kapitalizm, benmerkezci ideolojik yaklaşımlar, sanayileşme ve beraberinde gelen sömürgeleştirme biraraya gelerek aslında bir düşüncede toplanarak (eril düşünce) baskı mekanizmasına dönüşmüştür. Bu mekanizmanın kadın ve doğa üzerindeki etkisi de yıkıcı olmuştur.

Çevre ve feminizm ataerkil yapının bu baskıcı tavrı ile mücadele etmektedir. Çevreci feministlerin eril tahakkümün dini, ideolojik, fiziksel yönden saldırısına karşı duruşlarının amacı daha eşitlikçi ve yeşil bir dünyaya sahip olmaktır. Aldo Leopold *Toprak Etiği*'nde insanlığa bir öneri sunar: "Toprak topluluğunun fatihliğinden onun, sade bir üyesi ve vatandaşı olmak" (Özdağ,2017,s.138). Leopoldcu düşüncenin temelinde tüm tabiatı ahlaki bir hassasiyetle kucaklamak vardır. Her yaşama, yaşam kaynağına saygı duymak insana ve doğaya saygılı olmak gerekir. İnsanın doğa ile olan ilişkisini okuyabilmek için toplumsal cinsiyet eleştirilerine dikkat edilmelidir. Cinsiyet ayrımcılığı çevre meselesindeki etik dışı birçok meselenin temelindedir. Bu yüzden kadın-doğa bağlantısı hem çevre hem de feminizm için görmezden gelinesi bir yakınlık değildir. Val Plumwood'a göre bu yakınlık feminizm için merkezi bir meseledir.

Çevresel sorunlara toplumsal cinsiyetçilik üzerinden yaklaşan çevreci feminizm, çevre sorunlarının sebebi olarak ataerkil düşünceyi görmektedir. Ataerkil yapı hem kadına hem de doğaya karşı tahripkâr bir tavır sergilemektedir. Çevreci feministler ataerkil sistemin kadına ve doğaya karşı bu tutumunu ikici düşünüşe ve tahakküm anlayışına bağlamaktadır. Kadın ve doğayı aklın dışında tutan ikici yaklaşım, eril düşüncenin kadın-doğa üzerinde hiyerarşik baskı kurmasına zemin hazırlamıştır. Hiyerarşik baskıyla sınırlanan kadın-doğa öz değerlerinden uzaklaştırılmıştır. Kadın ve doğa üzerinde kurulan tahakküm anlayışı ise eril gücün hâkim olma, hükmetme arzusunu karşılamaktadır. Çevreci feministlerin

doğa ve kadın arasındaki benzer özelliklerden gelen kadın-doğa özdeşimini yapıcı bir tavırla düşünen ataerkil sistem kadın ve doğanın benzerlik gösterdiği noktalara indirgemeci bir tavırla yaklaşmıştır. Bundan dolayı kadın-doğa ve erkek arasında eşitsiz, baskıcı, indirgemeci ve ikici bir ilişki oluşmuştur.

Çevreci feministler ataerkil sistem karşısındaki kadın ve doğanın kurtuluşunun eşitlikçi bir toplum modeliyle olacağı düşüncesindedir. Çevreci feministler ikici, tahripkâr, hükmeden ataerkilin karşısına eşitlikçi, çevreci anaerkil düşüncüyü ve anaerkil toplum yapısını destekler.

1. BÖLÜM

1980 SONRASI TÜRK EDEBİYATINDA ÇEVRECİ DÜŞÜNÜŞÜN GELİŞİMİ

İnsanlığın geçmişten bu yana doğayı kendi ihtiyaçları dâhilinde kullanması pek çok çevre sorununu da beraberinde getirmiştir. Meydana gelen bu çevre sorunlarının doğal yaşam alanlarını, canlıların yaşamını etkilemeye başlaması özellikle 1980 sonrasında ortaya çıkmaya başlamıştır. Çünkü bu yıllarda sanayileşme, nüfus artışı, teknolojinin gelişmesi ve insanlığın ihtiyaçlarını karşılayan doğanın açık pazar haline gelmesi ile çevre yıkımı başlamıştır.

Söz konusu olan bu çevre tahribatı birçok alanda dile getirilmiştir. Bu alanlardan biri de edebiyattır. Toplumda bir bilinç oluşturma en etkili yollarından biri olan edebiyat, 1980'li yıllarda çevre konusunu farklı sorunlar üzerinden ele almıştır. Böylelikle edebiyatta çevreci bakış açısı gelişmiştir. Çevreci bakış açısı ile yazılan eserler çevreyi temel alan çevreci eleştiri kavramını doğurmuştur.

Çevre sorunlarının artması ve buna dair önlemlerin alınması noktasında pek çok adım atılmış, çeşitli alanlarda konu ile ilgili farkındalıklar yaratılmıştır. Bu çalışma alanlarının biri olan edebiyat, Opperman'ın da belirttiği gibi çevre sorunlarını tablolar, şablonlar, istatistiksel oranlar üzerinden değil insan bilincine işleyen hikâyeler üzerinden aktaran bir alandır.⁸ Ufuk Özdağ ve G.Gonca Gökalp Alpaslan da toplumların doğayı anlamasına katkıda bulunabilmesi için dersler, kuramlar, metinler ve laboratuvarlar arasında kaybolmak yerine, fiziksel dünya ile temas içinde yazılması gerektiğini vurgular (Özdağ ve Alpaslan,2011,s.642).

⁸ Bkz. Opperman, 2009.

Çevreci eleştirinin çıkış noktası çevre sorunlarının artmasıdır. Amacı ise çevre sorunlarına dair insanlara edebiyat yolu ile bilinç kazandırmaktır. Çevreci eleştiri kapsamında edebi ürünleri değerlendirirken geniş bir konu alanının olduğu ve yazarların da kişisel olarak çevre duyarlılığına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü yazar çevresindeki meseleleri kişisel gözlemi ve çıkarımları ile aktarır. Bu yüzden çevreci eleştiri kuramı dâhilinde okunan eserleri eser odaklı ve yazar odaklı olacak şekilde değerlendirebiliriz.

Çevreci eleştirinin ilgilendiği konular oldukça çeşitlidir. Zaman içerisinde de konulardaki çeşitlilik artmaktadır. Hüseyin Ayaz'ın Buel'den aktarımına göre 1980'lerde başlayan çevreci eleştiri doğa tarihinin ele alındığı ve doğal alanların korunması odaklı bir alan olmuştur. 1990'larda ise yapılanmış çevre, şehirler ve ekolojik adalet konuları üzerine yoğunlaşmıştır. Üçüncü aşamada ise çevreci eleştiri insan davranışlarını her yönden araştırmıştır. Özellikle küresel değişikliğe, biyoçeşitliliğin azalmasına, çevre kirliliğine bağlı sağlık sorunlarına yer verilmiştir.⁹

1980'li yıllar birçok alanda değişimin ve gelişimin yaşandığı bir dönemdir. Bu yıllar hem dünya hem de ülke gündemi için hareketli geçmiştir. Değişen dünya, siyaset, ekonomi, küreselleşme, savaşlar, askeri darbeler, sömürgecilik, hammadde mücadelesi vb. konular bu yıllarda birçok olayın temel sebeplerini oluşturmaktadır. Gelişmek, büyümek, küreselleşmek algısı ile yapılan birçok eylem günümüz problemlerinin kaynağı olmuştur. Bu yıllarda insan merkezci anlayış doğa ve insan arasındaki uçurumu belirginleştirirken kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği de arttırmıştır. Bu tarihlerde çevreyi koruma faaliyetleri içindeki çevreciler ile feministlerin ilkeleri birleşmiştir. Böylelikle çevre yönelimli feminist bir kuram, Yeşil Kuram doğmuştur.

Çevreci eleştiri çevreci yazarların da hayatlarını incelemeyi önemser. Çünkü yazarın ortaya koydukları onun hayata bakışını yansıtır. Bu yüzden çevreci

⁹ Bkz. Ayaz, 2014.

düşünüşe sahip yazarların hayatlarını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

1990'lı yıllardan sonra çevreci eleştiri edebiyatın çalışma alanlarından biri haline gelmiştir. Çevreci eleştirinin ilk adımları İngiliz ve Amerikan edebiyatında görülmektedir. Bu yıllarda çevreci duyarlılık ve çevreye yaklaşımda etik anlayış düşüncesi geliştirilir. Henry David Thoreou, John Muir, Aldo Leopold, Edward Abbey gibi isimler çevreci eleştiri düşüncesini geliştirmişlerdir. 2000'li yıllarda ise çevreci eleştiri ile ilgili çalışmalar ülkemizde de örneklerini vermeye başlamıştır. Serpil Opperman, Ufuk Özdağ ve Nevin Özkan'ın düzenlediği “*Ekoeleştiri'nin Geleceği: Yeni Ufuklar*” başlıklı konferans ile çevreci eleştiri çalışmaları başlamış olur.¹⁰ 2010 yılında Ufuk Özdağ ve G. Gonca Gökalp Alpaslan'ın “*Türkiyat Araştırmalarında Yeni Bir Alan: Çevreci Eleştiri*” başlıklı makalesi, Serpil Oppermann'ın editörlüğünü üstlendiği *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat* (2012) ve Ufuk Özdağ'ın yazdığı *Çevreci Eleştiriye Giriş: Doğa, Kültür, Edebiyat* (2014) başlıklı kitapları örnek verilebilir. Sempozyum bildirileri ve kitaplar dışına çevreci eleştiri ile ilgili akademik çalışmalar da vardır. Prof. Dr. Şükrü Ergin'in *Türk Edebiyatında Tabiat* adlı antolojisi (1993), Burcu Karahan “*Yeşillenen Edebiyat Eleştirisi*” (2002), Dilek Bulut'un “*Çevre ve Edebiyat: Yeni Bir Yazın Kuramı Olarak Ekoeleştiri*” (2005) Serpil Opperman “*Doğa Yazınında Beden Politikası*” (2011), Ufuk Özdağ “*Aldo Leopold ve Toprak Etiği, Toprak Topluluğunun Sade Bir Üyesi ve Vatandaşı Olmak*” (2011), Arda Arıkan'ın “*Edebi Metin Çözümlemesi ve Ekoeleştiri*” (2011), Gülşah Dindar “*Derin Ekoloji Hareketi ve Ekoeleştiri: Bir Garip Şair Orhan Veli*” (2012), Caner Solak “*Bir Ekoeleştiri Denemesi: Behiç Ak'ın Tek Kişilik Şehir Oyununda Birey Toplum ve Çevre İlişkileri*” (2012), Gül Güllü “*Çevreci Eleştiri ve Bir Uygulama*” (2012), Macit Balık ve Bilgen Tekben'in “*Çevreci Eleştiri Kuramı Açısından Müge İplikçi'nin Cemre Adlı Romanı*” (2014) Özge Aksoy'un “*Oktay Rifat'ın Şiirlerinde Doğa Farkındalığı: Çevreci Eleştiri Işığında Bir Okuma*” (2014), Hüseyin Ayaz “*Çevreci Eleştiri Üzerine Genel Bir Değerlendirme*” (2014), Meliz Ergin ve Özen

¹⁰ 2009 yılında Türkiye'de Serpil Oppermann, Ufuk Özdağ ve Nevin Özkan'ın düzenlediği “The Future of Ecocriticism: New Horizons” (Ekoeleştiri'nin Geleceği: Yeni Ufuklar)

Nergis Dolcarocca “*Edebiyata Ekoeleştirel Yaklaşımlar: Ekoşiir ve Elif Sofya* (2016), Hakan Sazyek ve Yunus Sürücü “*Cahit Külebi'nin Şiirlerine Ekoeleştiri Çerçevesinde Bakmak*” (2017), Türkan Topçu'nun “*Türk Romanında Çevrecilik*” (2019) adlı doktora tezi.

Çevreci eleştiri ile ilgili başlıca çeviri kaynaklar da şunlardır: Rachel Carson *Sessiz Bahar* (1962), Murray Bookchin *Ekolojik Bir Topluma Doğru* (1996), Carol Delaney *Tohum ve Toprak* (1991), Plumwood *Pal Feminizm ve Doğaya Hükmetmek* (2004), Aldo Lepold *Bir Kum Yöresi Almanacağı* (2014), Greg Garrard *Ekoeleştiri- Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar* (2016), Henry David Thoreau *Walden Gölü-Ormanda Yaşam* (2017), Edward Abbey *Çölde Tek Başına* (2019)...

Çevreci eleştiri ile ilgili yazılan kitaplara ve makalelere batığımızda konuya birçok yönden yaklaşmış, çevreci eleştirinin çıkış noktası ve çevre ile edebiyatın neden yan yana geldiğini göstermek isteyen çalışmalar yapılmıştır. Özellikle konuyu ülkemize tanıtanların başında Serpil Opperman, Ufuk Özdağ, G.Gonca Gökalp Alpaslan gelmektedir. Onlar yapmış oldukları çalışmalar ile çevreci eleştirinin tarihçesinden bahsetmiş, kurama dair teorik bilgileri aktarmış ve birçok yabancı çevreci eleştiri yazarlarını tanıtmışlardır. Özellikle Ufuk Özdağ, ünlü çevreci yazarlardan olan Aldo Leopold'un eserlerini dilimize çevirerek bizi Leopoldçu düşünceden haberdar etmiştir. Bu çalışmalardan hareketle yazılan akademik makalelerde konunun kuramsal kısmının yanında çevreci eleştiri okuması ile edebi eserler incelenmiştir.

Türk edebiyatında 1980'den sonra görülen çevreci düşünüş hakkında birçok kaynak yazılmış, çevre sorunlarına karşı farklı bakış açıları getirilmiştir. Çevreci eleştiri odağında edebi eserler incelenmiş ve çevreci eleştirinin edebi metinlerde nasıl işlendiği, yazarın çevreci düşünüşün neresinde olduğu tespit edilmiştir. Çalışmalara bakıldığında Türk edebiyatının birçok türünde doğa-insan ilişkisinin işlendiği görülmektedir. Türk edebiyatında doğayı, doğa insan ilişkisini eserlerine konu alan sanatçıların başında Cevat Şakir Kabaağaçlı gelmektedir.

Kabaağaçlı, eserlerinde daha çok denizi anlatmıştır. Onun dışında ada yazarı olan adaları doğal güzellikleri ile anlatmaya çalışan, hikâye kahramanlarını yer yer hayvanlardan seçen Sait Faik Abasıyanık'ın eserleri de örnek verilebilir. Necati Cumalı'nın *Susuz Yaz'ında* doğa insan ilişkisinin bozulması, Fakir Baykurt'un romanlarında köy hayatı ve çevre, Yaşar Kemal'de doğa ve insanın doğaya yaklaşımı ele alınmıştır. Melih Cevdet Anday'ın ve Nazım Hikmet'in şiirleri çevreci izler taşımaktadır. Latife Tekin'in çevre duyarlılığına bazı eserlerinde feminist bakış açısı da getirmiştir. Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm, Muinar, Ormanda Ölüm Yokmuş, Unutma Bahçesi, Berci Kristin Çöp Masalları, Manves City, Sürüklenme* adlı eserleri çevreci düşünüşün örnekleridir. Bunun yanında edebiyatta çevreyi kurgusunun odağına alan yazarlardan biri de Buket Uzuner'dir. Son olarak kaleme aldığı *Su (2012), Toprak (2015), Hava (2018)* adlı romanları çevreci duyarlılığın anlatıldığı eserler arasındadır.

Çevreci eleştirinin Türk edebiyatındaki gelişimi 1980 sonrasında başlasa da edebi eserlere baktığımızda çevre konusunun daha önceki dönemlerden beri işlendiği söylenebilir. 1980'den sonra çevreci eleştiri farklı açılardan çevre meselesine eğilmiştir. Çevreci eleştirinin çevre ve insan ilişkilerine yaklaşımında yan yana geldiği disiplinlerden biri olan feminizm, çevreci düşünüşe farklı bir bakış açısı getirmiştir. Çevre ve kadın sorunları arasında ilişki kuran çevreci feminizm 1990'lı yıllardan sonra edebi eserlerde de ele alınan bir yaklaşım olmuştur.

Çevreci düşünüşün edebiyatımızdaki önemli kaynaklarından biri olan çevreci feminizm, 1980 sonrasında eser veren kadın yazarların eserlerinde farklı açılardan ele alınmıştır. Latife Tekin, Buket Uzuner, Ayla Kutlu, Sema Kaygusuz, Feyza Hepçilingirler'in çevre ve kadın meselesine yaklaşımlarını dikkate almak gerekir. Çünkü yazarların hayata bakış açıları, doğaya yaklaşımları çevre-insan ilişkisindeki düşüncelerini bilmek meseleye dair yaklaşımlarını daha iyi görmemize ve eserlerini değerlendirmemize yardımcı olmuştur.

1.1. 1980 Sonrası Çevreci Feminist Düşünüşe Sahip Kadın Yazarlar

1980 sonrası Türk edebiyatında kadın yazarların eserlerinde çevreci feminizmi tespit etmek istediğimiz çalışmamızda çevre ve kadın meselesine kadın yazarların ne ölçüde yaklaştıklarını görebilmek için yazarların haklarında yapılan çalışmalardan, röportajlardan hareketle yazarların çevreci düşünüş ve çevreci feminizme dair duruşlarını inceleyebiliriz.

Buket Uzuner

Buket Uzuner, Türk edebiyatının önemli kalemlerinden biri olup edebiyata çevreci duyarlılığı getiren yazarlarımızdan biridir. Uzuner'in hakkında yapılan birçok çalışma yazarın edebi kimliği ve eserlerinde işlediği konular hakkında bilgi vermektedir. Buket Uzuner ile ilgili yapılan akademik çalışmalara baktığımızda genellikle yazarın eserleri farklı temalar üzerinden incelenmiştir.¹¹ Bunun yanında Uzuner'in eserlerine dil bilimsel¹², teknik yönden¹³ yaklaşmış, bazı romanlarındaki şahıs kadrosu incelenmiştir.¹⁴ Buket Uzuner hakkında yazılan tezler arasında çalışmamıza en yakın olanları Çiğdem Cengiz'in *Çevre-İnsan-Doğa İlişkisinin Stefano Benni'nin Margherita Dolcevita ve Buket Uzuner'in Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su Adlı Yapıtında Ekoeleştirel Bağlamda Karşılaştırılmalı Olarak İncelenmesi* (2013), Eylem Saltık'ın *Buket Uzuner'in Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su Romanında Ötekileştirilemeyen Doğa* (2016) adlı tezlerdir. Çiğdem Cengiz¹⁵ çalışmasında Buket Uzuner'in *Su* romanına çevre ve kadın sömürsünü bir arada alan çevreci feminist bakış açısıyla yaklaşarak edebiyatta çevre sorunlarının nasıl ele alındığını karşılaştırmalı olarak anlatmıştır. Eylem Saltık¹⁶ da çalışmasında çevre bilinci ve edebiyat ilişkisine değinmiştir. İnsanların çevre bilincinin

¹¹ Bkz. Aytaç,1992; Öztürk, 1997; Küçükıdır, 2001; Altıkulaçoğlu, 2005; Kaleli, 2005; Gariper, Küçükcoşkun, 2007; Bildirici, Gülendarm, 2013; Yılmaz, 2015; Dost, 2018, Ayan,2019.

¹² Bkz. Gürer, 2015.

¹³ Bkz. Seven, 2004; Girgin, 2005.

¹⁴ Bkz. Toptaş, 2008.

¹⁵ Bkz. Cengiz, 2013.

¹⁶ Bkz. Saltık, 2016.

oluşmasında şaman kültürünün önemi üzerinde durarak, insan-doğa ilişkisini şaman kültürüne göndermelerde bulunarak anlatmıştır.

Buket Uzuner'in hakkında yapılan çalışmalardan ve okuduğumuz eserlerinden hareketle eserlerinde kadın sorunlarını ve çevre meselesini birlikte işleyen bir yazar olduğunu söyleyebiliriz. Doğa için hâlâ umut var düşüncesi ile çevre sorunlarına farklı açılardan yaklaşan Uzuner, özellikle son roman serisinde bunu göstermektedir. Roman adlarından da anlaşılacağı üzere yazar, tabiat unsurlarına dikkat çekmiştir. *Su* (2012), *Toprak* (2015), *Hava* (2018) romanlarında Uyumsuz Defne Kaman'ın maceraları üzerinden tabiatı ve kadını, kadının doğaya olan yakınlığı ve doğayı koruma duyarlılığını anlatmıştır.

Yazarın konuşmalarından, röportajlarından, hakkında yapılan çalışmalardan hareketle Uzuner, doğa tahribatına karşı önlemlerin alınması gerektiğini vurgulayarak okurda çevre bilinci oluşturmayı amaçlamıştır.

Bizim sürdürülebilir ve temiz enerjiye yönelmemiz şart. Yanlış yoldayız. Beton yerine ağacın, GDO'lu tohum yerine atalık tohumun, HES veya TES yerine doğal akan derelerin, temiz denizin, dolayısıyla börtü böceğin önemini kavramaz, bilmez, sürdürülebilir ve yenilenebilir temiz enerji kaynaklarına yönelmezsek, sağlıksız, hasta kuşaklar yetiştireceğiz

[\(https://yesilgazete.org/blog/2018/10/13/buket-uzuner-ile-havayi-konustuk-insan-en-buyuk-aski-tabiat-ihonet-etti/\)](https://yesilgazete.org/blog/2018/10/13/buket-uzuner-ile-havayi-konustuk-insan-en-buyuk-aski-tabiat-ihonet-etti/).

Doğa dörtlemesinden önce yazdığı *İki Yeşil Su Samuru*, *Anneleri*, *Babaları*, *Sevgilileri* ve *Diğerleri* romanını da çevreci eleştiri düşüncesi ile kaleme almıştır.

“Bugün adına “iklim kurgu” (cli-fi) denen romanlar ve “çevreci eleştiri” (ekokritisizm) denen edebiyat alanında bizden Yaşar Kemal, Sait

Faik, Fakir Baykurt, Latife Tekin ve benim 1990'larda yazdığım Yeşiller Parti'sine göndermeli "İki Yeşil Susamuru"ndan beri yazdıklarım sayılabilir..."

(<https://yesilgazete.org/blog/2018/10/13/buket-uzuner-ile-havayi-konustuk-insan-en-buyuk-aski-tabiata-ihanet-etti/>).

Buket Uzuner'in çevreci düşüncü yansıttığı Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları serisinin ilk romanı olan *Su*, Türk edebiyatında ilk çevreci feminist roman olarak değerlendirilebilir. Çevre ve kadın üzerindeki baskının ataerkil sistemin bir sonucu olduğu gerçeğini romanda ele alan Uzuner, serinin devamındaki *Toprak* ve *Hava* romanlarında da çevre ve kadın meselesini farklı yönlerden ele almıştır. Bu üç romanda belirgin olan ana konu ise insan doğa ilişkisinde ataerkil düşüncenin payıdır.

Buket Uzuner'in eğitim serüvenine baktığımızda yazarın Hacettepe Üniversitesi Biyoloji Bölümünde eğitim almasının ardından ODTÜ'de çevre mühendisliğinde öğretim üyesi olarak çalışması konu seçiminde belirleyici olmuştur. Aynı zamanda Uzuner, Norveç Bergen Üniversitesinde mikrobiyel ekoloji ve sosyoloji, ABD Michigan Üniversitesi'nde toplum sağlığı konusunda yüksek lisans yapmıştır. ¹⁷Çoğu yazısında çevre bilincini aktarmayı amaçlamış, çevre sorunlarına çözüm önerileri getirmiştir. Uzuner 1980'den sonra ise feminist bakış açısı ile de eserlerini kaleme almaya başlamıştır. Özellikle son yıllarda ise çevre ve kadın sorunlarını yan yana ele almış ve çevreci feminist bakış ile eserlerini kurgulamıştır. Son roman serisi olan tabiat dörtlemesinin üç romanında çevreci feminist algı açıkça görülmektedir.

Buket Uzuner, bu romanlarında başkarakter olarak bir kadın karakter seçmiş ve olay örgüsünü ona göre şekillendirmiştir. *Su* romanında HES'lerin peşinde koşan, kadın cinayetlerine sessiz kalmayan gazeteci Defne Kaman'ın

¹⁷ Bkz. <http://buketuzuner.com/tur/bu-hakinda/>

mücadelesini görüyoruz. *Toprak* romanında tarihi eser kaçakçılarıyla, *Hava* da nükleer enerji karşıtı yazısından dolayı hakkında açılan soruşturmaya karşı karşıya kalan Defne Kaman vardır. Bu üç romanda da çevre sorunlarını ele alan bir kadın ve onun çevreye verdiği önem işlenmiştir.

Su, *Toprak* ve *Hava* romanlarında doğa, doğa- insan ilişkisi, kadının toplumdaki yeri konularını ele alan Buket Uzuner, ataerkil sistemin kadın ve doğa üzerindeki tahakkümünü vurgulamıştır. *Su* romanında Komiser Ümit'in Kaman ailesinin kadınları ile tanıştığına verdiği tepki, kocasının tehditlerine ve şiddetine maruz kalan kadınlar; *Toprak* romanında toplumun yalnız bir kadına karşı olan indirgemeci bakışı, *Hava* da ise ailesi tarafından reddedilen, ataerkil şiddete maruz kalan Sahaf Semahat anlatılmıştır. Romanların genelinde birçok hikâye, birçok kadın ortak sorun vardır.

Buket Uzuner, doğa insan arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini şaman kültürü üzerinden vermiştir. Doğa ve insan arasında saygı ilişkisinin olması gerektiğini ancak böyle temiz bir dünyaya kavuşabileceğimizi vurgulayan Uzuner, kadim geleneğimiz olan kam geleneğini romanlarının odağına koymuştur. Doğanın kurtuluşu kadının kurtuluşundan geçer düşüncesinin izleğinde çevreye, yaşama, insana dair konuları çevreci feminist bakış açısıyla işlemiştir.

Latife Tekin

Latife Tekin, insan ve doğa ilişkisini birçok eserinde ele almıştır. Latife Tekin ile ilgili yazılan tezlere baktığımızda çoğu çalışmada yazarın eserlerinin tematik yönden incelendiğini görmekteyiz.¹⁸ Latife Tekin'in eserleri büyümlü gerçekçilik yönünden ele alınmıştır.¹⁹ Bunların yanında eserler feminist okuma²⁰, dil

¹⁸ Bkz. Gümeli, 2006; Atik, 2011; Atay, 2011; Gökçe, 2012; Kızılay, 2012; Okay, 2017; Aksu, 2018.

¹⁹ Bkz. Turgut, 2003; Gündoğan, 2009.

²⁰ Bkz. Fidan, 2008; Okyay, 2016.

bilimsel ve üslup özellikleri²¹ ile incelenmiş, eserlerdeki şahıs kadrosuna dair genel bir değerlendirme yapılmıştır.²² Yazılan tezler arasında Latife Tekin'in edebi hayatı ve romancılığı üzerinde de çalışılmıştır.²³ Çalışmamızda sıkça başvurduğumuz çalışmalar ise Latife Tekin'in eserlerinin ekofeminizm ve çevreci eleştiri ışığında değerlendirildiği çalışmalardır.

Kübra Arslan Öçal'ın *Dişil Dil ve Ekofeminist Bağlamda Latife Tekin ve Muinar* (2011), Macit Balık'ın "*Çevreci Eleştiri Işığında Latife Tekin'in Romanları*" (2013), Ahmet Can'ın "*Latife Tekin'in Romanlarında Doğa ve İnsan İlişkisi*" (2018) adlı çalışmalarında Latife Tekin'in çevreci duyarlılıkla kaleme aldığı eserleri çevreci eleştiri kapsamında incelenmiştir. Kübra Arslan Öçal çalışmasında çevreci feminizmi tanıtarak çevreci feminizmin edebi eserlerde nasıl işlendiğini Muinar romanı üzerinden vermiştir. Aynı zamanda edebiyatta dişil dil kullanmanın önemine işaret ederek edebiyattaki eril dil-dişil dil farkına değinmiştir.

Tekin'de edebi eserlerde doğayı odak alma *Ormanda Ölüm Yokmuş* adlı kitabı ile başlamış ve eserlerinde genellikle doğa olgusunu insan ilişkisi üzerinden veya kadın karakter üzerinden anlatmıştır. Latife Tekin'in, Ahmet Can'a verdiği röportajda doğa ile ilgili sorunları anlatırken yoksulluk meselesine değinmiştir. Çünkü yoksulluk ve yoksullar doğa üzerine düşünme noktasında yazarımıza ilham vermiştir (Can 2018). Latife Tekin de doğa konusunu ele alırken kadından uzaklaşmamış, doğa ve kadını yan yana düşündüren benzerlikleri, kadınların doğaya yakın oluşunu, kadın ve doğanın ataerkil sistem karşısındaki ikincil durumunu eserlerinde ele almıştır. Özellikle *Muinar* romanında gördüğümüz bu tavrı şu sözlerle ifade etmiştir:

"Doğa canlı ve dişil çünkü doğurgan ve hayat veriyor bir anlamda ve biz onun kız kardeşleriyiz. Öyle hissediyorum. Neredeyse başka bir

²¹ Bkz. Çiftçi, 2013; Güney, 2013.

²² Açıkyol, 2017.

²³ Bkz. Yücel,2009; Balık, 2011.

boyutta olsam ağaçlarla konuşabilirim. Bahçeye gittiğim zaman o sürede ağaçlarla kardeş gibiyim” (Can 2018).

Latife Tekin doğanın canlı olduğunu, bir ruh taşıdığını düşünmektedir. “Ben dünyanın canlı olduğunu, -gerçekten canlı olduğunu- soluk alıp verdiğini düşünüyorum, bombalar patladığında sadece insanlar ölüyor diye üzülüyorum, dağlar can çekişiyor, kayalar, ovalar inliyor diye de üzülüyorum ve ancak işte eko-anarşistlere, eko-feministlere kendimi yakın hissediyorum” (Aydın, 2010). Latife Tekin’in kendisini “dünyanın neredeyse bir canlı olduğuna inanan ve aslında doğaya eklenerek yaşayan insanlara yakın hissetmesi romana yansıyan animist dünya görüşünü destekler niteliktedir” (Balık, 2011,s.126). Latife Tekin’in doğaya canlılık, bilinç eklemesi onun çevreci tutumunun bir göstergesidir. Birçok eserinde de çevreci yönünün izlerini görmek mümkündür.

Latife Tekin’in hem çevre hem de kadın meselesini birlikte ele aldığı *Sevgili Arsız Ölüm*, *Ormanda Ölüm Yokmuş*, *Unutma Bahçesi*, *Muinar* adlı romanlarında ise çevreci feminist düşünüşün izleri görülmektedir.

Sevgili Arsız Ölüm’de Dirmit’in şamanist duyarlılığa erişmesi, *Ormanda Ölüm Yokmuş*’ta doğaya duyulan hassasiyet vurgusu ve “İnsanın ancak doğayla bütünleşerek mutlu olacağı”²⁴ düşüncesi işlenmiştir. Latife Tekin’in çevreci düşünüşünün altında çocukluğunu geçirdiği Karacafenk köyü ve Gümüşlük akademisinin de büyük önemi vardır. Macit Balık’ın aktarımına göre “Kendini ekososyalistlere, ekofeministlere, anarşistlere yakın hissettiğini söyleyen Latife Tekin, var olan devlet yapısına ve onun yaptırımlarına, her türden özgürlük denetleyici mekanizmaya karşı tepkisini kitaplarında olduğu gibi konuşmalarında da dile getirmeyi sürdürür” (Balık, 2011,s.25).

²⁴ Tekin ve Toptaş, 2006.

Latife Tekin eserlerinde güçlü çevreci duyarlılığının yanında güçlü kadın kimliğine de yer vermiştir. 1980'den sonra feminizmin Batı'da olduğu gibi ülkemizde de gelişim göstermesi ve bu yıllarda birey olarak kadın kavramının kadın yazarlarca öne çıkarılmasıyla kadın ile ilgili konular işlenmiştir. Kadın ile ilgili konuları eserlerinde birçok yönden işleyen Tekin de kadını toplum içindeki yeri üzerinden ele almakla kalmamış kadını doğaya yakınlığı üzerinden anlatmıştır. Özellikle *Muinar* romanında asırlarca yaşamış, toplumsal değişimlerde, çevresel çöküşte ataerkil sistemin etkisine yakından şahit olmuş bir kadını anlatmıştır. *Muinar*, bu noktada Latife Tekin'in kadınlarından biridir. Çünkü Latife Tekin içindeki kadın seslerini, kendi tarihini anlatmaktan geri durmamıştır. Ondaki bu tavır da Macit Balık'ın tespitine göre feminist bir tavır değil içten gelen bir dürtünün sonucudur.²⁵

Tekin, özellikle son romanlarında çevre yıkımının ve kadının baskılanmasının temelinde ataerkil düşünce sisteminin olduğunu ileri sürmektedir. Dünyayı kadınların bu hale getirmediklerini düşünür ve çevreci düşünüşle yazdığı eserlerine bu açıdan da yaklaşır.

Ayla Kutlu

Ayla Kutlu, Türkçe aşığı olarak bilenen yazarımızdır. Türk dilinin ve kültürünün tüm imkânlarından yararlanır. Ayla Kutlu hakkında yapılan çalışmalarda bu yönü sıklıkla vurgulanmış ve yazarın eserleri genellikle konu, yapı²⁶ ve anlatım teknikleri²⁷ yönünden incelenmiştir. Romanları²⁸ ve hikâyeleri²⁹ bütüncül olarak ele alınmıştır. Bunların yanında Ayla Kutlu'nun bazı eserleri de feminist eleştiri

²⁵ Balık, 2013.

²⁶ Bkz. Rüzgar, 2001; Sepetçi, 2002; Yaşar, 2007; Çavuşoğlu, 2017; Çopur, 2018.

²⁷ Bkz. Güven, 2007.

²⁸ Bkz. Yılmaz, 2004.

²⁹ Bkz. Ertuş, 2009.

izleğinde değerlendirilmiştir.³⁰ Ayla Kutlu'nun çocuk edebiyatı üzerine yazdığı eserleri üzerine yapılan çalışmalar vardır.³¹

Eserlerinde mitolojik ve folklorik öğelere yer verir. Eserlerinde kişisel deneyimlerinden, toplumsal sorunlardan bahseder ancak bu tavır hiçbir zaman ideolojik söyleme dönüşmez. Çünkü Ayla Kutlu, eserin ideolojik yönden daraltılmasına karşıdır.

1980 sonrası Türk edebiyatının güçlü kadın yazarlarından biri olan Ayla Kutlu, eserlerinde kadın sorunlarından da bahsetmiştir. Ancak Kutlu'nun bu yönelişi feminen bir tavır değildir. Ayla Kutlu, edebiyatta ideolojinin bir sınırlandırma getireceğini düşündüğü gibi kadın yazar ifadesinin de yazarı sınırlandıracağını düşünmektedir. Bu yüzden kendini kadın yazar olarak değil yazarlar arasında bir kadın olarak tanımlamaktadır.³² Ayla Kutlu'nun eserlerindeki kadınlar onların karşılaştığı durumlar yazarın gözlemlerinin ve kişisel deneyimlerinin bir ürünüdür.

Ayla Kutlu'nun yarattığı kadın karakterler Anadolu'da karşımıza çıkabilecek "tüm kimliklere ve rollere bürünür; bu kadınlar eş, anne, gelin, kaynana, evde kalmış, çocuk, genç kız, yaşlı, eğitilmiş, eğitimsiz, şehirli, taşralı, muhafazakâr, feminist eğilimli, düşmüş/düşürülmüş, aldatan, aldatılan, yalnız, dışlanmış, mutsuz, sevgisiz, içe dönük olan kadınlardır (Balcı,2013,s.253).

Ayla Kutlu, kadının anlatılmamasına ve anlaşılmasına karşı çıkmıştır. Bu yüzden kadın konusunu eserlerinin temel izleğine almıştır.

Ayla Kutlu'nun kadın konusunu işlediği eserlerinde ataerkil sistemi destan üzerinden anlattığı romanı *Kadın Destanı*'nda yazarın kadın konusuna

³⁰ Bkz. Balcı, 2011; Meral,2014; Barış, 2016.

³¹ Bkz. Kılıçoğlu, 2016.

³² Çopur, 2018.

yaklaşımını, mitolojik öğeleri nasıl ele aldığını görebiliyoruz. Kutlu, *Kadın Destanı*'nda ataerkil sistem tarafından dışlanan kadından ve doğadan bahsetmektedir. Ayla Kutlu'nun Sümerler'in Gılgamış destanından hareketle kurguladığı romanı kalıplaşmış bir algıya da karşı çıkmaktadır. Başkahramanı erkeklerden oluşan destanların aksine bu eserde destanın başkahramanı bir kadındır.³³

Ayla Kutlu genel olarak eserlerinde kadın sorunlarını gerçekçi bir bakış açısı ile vermeye çalışarak onların sorunlarını gerçekçi bir düzlemde vermek istemiştir. Bu tavrı başta *Kadın Destanı* olmak üzere *Cadı Ağacı*, *Mekruh Kadınlar Mezarlığı* vb. eserlerinde de görülmektedir. Ayla Kutlu'ya göre "Kadın önce insandır. Kadın olarak yaşadığı birtakım acılar vardır. Bu nedenle kadın acılarını anlatmak gereğini duydum. Bu acıların ille de savaş veya büyük aşk acıları olması gerekmiyor..." (Karaca,2006,s.60).

Kutlu, eserlerinde çoğunlukla kadın konusunu işlemlerini şöyle açıklamıştır: "Kadınların hayat karşısındaki duruşlarından müthiş onur duyuyorum. Çünkü onların rahimleri var. Rahim, insanın yuvasıdır, yaşatandır, koruyandır, acıyan ve bakan kişidir aynı zamanda"

Ayla Kutlu'nun eserlerinde çevreci düşünüş ise belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaz. Daha çok kadın sorunları üzerinde duran Kutlu'nun, kadın ve doğayı yan yana getirdiğini düşündüğümüz eseri *Kadın Destanı*'dir. Burada da doğa tahribatı ile kadına yapılan tahribatın nedeni olarak ataerkil sistem gösterilmektedir. Ataerkil sistemin bir avcı gibi davranmasını romanın kurgusunda işlemiştir Bunun dışında yazarın sadece çevre sorunlarını ele aldığı eserine rastlanmamıştır.

³³ Alpaslan, 2007.

Kadın Destanı romanında çevre ve kadın tahribatına ve bu tahribatın ataerkil düşünce yapısının bir sonucu olduğuna dair göndermelerin olduğunu söyleyebiliriz.

Feyza Hepçilingirler

Feyza Hepçilingirler Türk edebiyatına farklı türlerde kazandırdığı eserlerle tanınmaktadır. Hakkında yapılan çalışmalara baktığımızda yazarın hayatı, sanatı ve eserleri³⁴ üzerine yapılan çalışmanın yanında hikâyelerindeki insanları³⁵ inceleyen çalışmalar da yapılmıştır. Hepçilingirler'in romanları söz varlığı³⁶ ve söz dizimi³⁷ ürerinden incelenmiş, *Tanrıkadın* romanı da karşılaştırmalı³⁸ olarak ele alınmıştır.

Feyza Hepçilingirler, eserlerinde genellikle yaşadığı coğrafyayı, tanıdığı insanları anlatmaktadır. Bunun yanında Hepçilingirler kendi coğrafyasındaki kadınları, tanıştığı kadınları ve içindeki kadınları da işlemiştir. Kadın sorunlarını üç kadın üzerinden anlattığı eseri *Tanrıkadın* romanına baktığımızda roman, otobiyografik özellikler göstermektedir.³⁹ Romanın otobiyografik unsurlardan oluşması Feyza Hepçilingirler'in eserini feminist duyarlılıktan önce kendi yaşamını aktarma amacıyla kaleme aldığını göstermektedir.

Tanrıkadın romanında kadın meselesine üç farklı kadının hikâyeleri üzerinden yaklaşan Hepçilingirler, kadınların toplumdaki konumundan, seçimlerinden ve seçemediklerinden, ataerkil sistemin karşısındaki durumlarından, toplumsal baskılara maruz kalmasından bahsetmiştir. Romanda kadın sorunlarının yanında toprak motifi ile tanrıça inancına değinmiştir.

³⁴ Öztoprak, 2012.

³⁵ Argun, 2011.

³⁶ Karababa, 2013.

³⁷ Poyraz, 2013.

³⁸ Jorkowski, 2016.

³⁹ Jorkowski, 2016.

Feyza Hepçilingirler'i sadece çevreci düşünüş ile eserlerini oluşturduğunu söylemek güçtür. Ancak o da çevreci feminizme işaret edecek noktalara değinmiştir. *Tanrıkadın* romanında kadın sorunları odağında doğa unsurlarına ve mitolojik öğelere de yer verdiği görülmektedir. Hepçilingirler'e göre her kadın aslında bir tanrıdır. Onun bu görüşten hareket etmesi çevreci feminizmdeki ana tanrıçalık, Kibele kavramlarını hatırlatmaktadır.

Kadının tanrıya daha doğrusu yaratım noktasında bir güce benzetilmesine paralel olarak yine yaratım ve üretim noktasında doğa unsurlarından olan toprağa benzetilmesi Hepçilingirler'in fizyolojik ve psikolojik olarak kadını konumlandırışını göstermektedir. Çevreci feminist düşüncede kadının birçok yönden doğa ile yan yana düşünülmesi gerektiğine dair öncülleri *Tanrıkadın* romanında tanrıçalık ve toprak ana unsurları üzerinden görmekteyiz.

Sema Kaygusuz

1980 sonrası eser veren kadın yazarlardan biri olan Sema Kaygusuz hikâyeleriyle tanınmıştır. Kaygusuz üzerine yazılan tezlerde de genellikle hikâyeci yönü üzerine durulmuştur.⁴⁰ Bu çalışmalarında hikâyelerinde işlenen konulara değinilmiş, bazı eserleri psikanalitik çözümleme ile incelenmiştir.⁴¹ Çalışmamızda yaralandığımız tezler ise Leylan Yener'in *Sema Kaygusuz: Hikâyeden Romana* (2010) ve Fethi Demir'in *Sema Kaygusuz'dan Dersim Trajedisine Dair Modern Bir Roman: Yüzünde Bir Yer* (2014) adlı çalışmadır. Hasan Yürek de Dersim olayı ve hatırlatma⁴² üzerinden bir inceleme yapmıştır. Her iki çalışmada Sema Kaygusuz'un *Yüzünde Bir Yer* romanını değerlendirmesi ve diğer çalışmalardan farklı olarak yazarın romancılığına, romanlarda ele aldığı konulara değinilmiştir.

⁴⁰ Bkz. Paksoy, 2014; Öz, 2016.

⁴¹ Bkz. Erhan, 2016.

⁴² Bkz. Yürek, 2018.

Sema Kaygusuz anlatıların zenginleştirmek ve güçlendirmek için eserlerinde farklı farklı hikâyeler anlatmaktadır. Anlattığı hikâyeler kadim geleneklerimizden izler taşımaktadır. Kaygusuz, anlatımında neden böyle bir tercihi olduğunu şu şekilde açıklamaktadır.

Kadim hikâyelerin böyle bir etkisi vardır işte. Yaşanmış ve yaşanacak olanı köklendirirler. Geçip gitmekte olan şu saniye genişleyerek devasa bir küreye dönüşür. Art arda dizilen cümlelerle kalıba kesilen zamanın nabzı hikâyeler sayesinde duyulmaya başlar. Hikâye anlatmak şekil çıkarmaktır zamandan. Bir bakıma yolundan döndürmektir birisini, bir bakıma susturmak... (Kaygusuz, 2012,s.29).

Sema Kaygusuz eserlerinde toplumsal konulardan bahseder ve toplumda iz bırakan olayları bir sonraki nesillere kalemiyle aktarmak ister. *Yüzünde Bir Yer* romanında Bese'den dinlediğimiz Dersim olayı birçok noktada karşımıza çıkmaktadır.

Kaygusuz'un romanlarında işlenen konular arasında doğa da önemli bir yere sahiptir. Kendini doğaya ait olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda doğanın bir ruhu olduğu düşüncesiyle doğaya çevreci feminist duyarlılıkla yaklaşmaktadır. "Biz doğaya aitiz. Benim biraz eko-feminist bir bakış açım vardır. Taşı, toprağı, kendi azabını çeken hayvanlar âlemini görmezden geldikçe kendi şehirlerimize sığamayan, birbirini mahveden varlıklar haline geliyoruz. Bizim uygarlıkla olan ilişkimiz yanlış. Kumsaldaki taşların bile hakkını savunarak başlamalıyız canlılığı kutsamaya" (Aktaş, 2009).

Doğa ve insan ilişkisi üzerinde duran Sema Kaygusuz, doğaya karşı tutumunun ve ilgisinin çocukluk yıllarından geldiğini Burcu Aktaş ile yaptığı röportajda şu şekilde aktarmıştır:

Biz, babamın görevi nedeniyle neredeyse her üç yılda bir yer değiştiren bir aileydik. Dolayısıyla çok değişik iklimlerde yaşadım. En çok iklim değişikliklerinden etkilendim. Doğa ile olan ilişkimde bu değişimlerin etkisi vardır herhalde. Doğanın değişken ritimlerini keşfettim. Gelibolu'da yüzerken yunuslar burnumun dibindeydi, her yer akasyalarla kaplıydı. Sonra birdenbire Sarıkamış... Dağ, uluyan kurtlar, çam ormanları, kar, kardan yüzü kararmış ve kırışmış, erkenden yaşlanmış çocuklar, tezekten damları olan evler... Sonra Antep... 40 derece sıcak, asfalt ayaklarımıza yapışıyor, fıstık ağaçları, refah, zenginlik, ağız tatları, kadın hayatı, erkek hayatı... Derken Girne, evin balkonuna vuran dalgalar, sonra Ankara, tutuk bir bozkır yaşamı ve daha bir sürü yer. Müthiş bir değişim. Dil değişiyor, üslup değişiyor, anlatım değişiyor (Aktaş, 2009).

Sema Kaygusuz da çevreci duyarlılıkta ve çevreci feminist düşünüşte olduğu gibi doğanın ruhu olduğunu vurgulamıştır. *Yüzünde Bir Yer* romanında incir ağacı güçlü bir metafor olarak karşımıza çıkmaktadır. Ağacın sadece bir ağaç olarak değerlendirilmesine karşı olan Kaygusuz, ağaca bir ad bile vermiştir. Hande Öğüt, Kaygusuz'un doğanın ruhu olduğuna dair tavrını çevreci feminist bir duyarlılık olarak tanımlamıştır.

Taşın ruhlandığı, denizin insanca haykırdığı, rüzgârın öfkelenildiği, incirin doğurganlığını yitirdiği bu dünyada, sadece insan değildir canlı olan. Yaşayan tüm varlıkların kendiliğiyle kurduğu bu bağda, katı, lineer, usçu model ve kalıplardan kaçınan Kaygusuz, çevreyi olduğu gibi gören, kabullenen ve sayan, ilişki temelli, hiyerarşik tahakkümden azade bir model ile doğayı insanlaştırma cüretini sorgular (Öğüt,2009,s.14).

Sema Kaygusuz, *Yüzünde Bir Yer* romanında insanların incir ağacına yaklaşımları üzerinden insan ve doğa arasındaki ilişkinin yanlış olduğunu anlatmak istemiştir. "Doğayla olan ilişkimizde bir yanlışlık var çünkü kadınla olan

ilişkimizde bir yanlışlık var. Toplumsal cinsiyet nasıl erkek ise doğaya da dışıl anlamlar yükleyerek onun üstünde hegemonya kuran bir uygarlık geliştirmişiz.” (Aktaş, 2009).

Yüzünde Bir Yer romanında incir ağacı roman karakterleri arasında değerlendirilebilir. Romanda incirin oluşumunu, toplumdaki anlamını, ruhunu görmekteyiz. Sema Kaygusuz sadece doğayı ruhuyla düşünmeyi değil incir üstündeki ikili düşünceleri de ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Çünkü ona göre incir incirdir. İnsanoğlunun ona atfettiği şeytani özellikler ile anılmamalıdır. Sema Kaygusuz inciri, “temel eleştirinin ana dayanağı” ve “[i]nsanoğlunun uygarlaşma telaşını eleştirmek için dallı budaklı bir sığınak” olarak romana dâhil ettiğini söyler. Amacı, incir üstüne kurulan ortak söylenceleri bozmak, incire yüklenen kutsal ve şeytani tüm ikili anlamları üstünden sıyırıp ağacı kendi halinde bırakmak; ağacın kendiliğine izin vermeyen uygarlığın dünyayı insanlaştırmasına incir yoluyla itiraz etmektir” (Öztop, 2009).

Çevreci feminist bakış açısına sahip olan Sema Kaygusuz, *Yüzünde Bir Yer* romanında incir ağacı ile hem doğanın bir ruhu olduğunu hem de ataerkil düzendeki kadının ve doğanın durumunu hatırlatmıştır. Çevreci feminist bir yazar olarak çözümü doğaya dönmekte bulmaktadır.

1980 sonrası kadın yazarların eserlerinde çevreci feminizmi değerlendirdiğimiz çalışmamızda yer verdiğimiz yazarlara baktığımızda, öncelikle hepsinin odağında kadının, kadın sorunlarının olduğunu söyleyebiliriz. Deneyimlerinden ve tanık oldukları olaylardan kaynaklı olarak kadın konusunu eserlerinde işlemişlerdir. Buket Uzuner, Latife Tekin, Sema Kaygusuz, Ayla Kutlu, Feyza Hepçilingirler’in hayatlarına, çalışmalarına, eserlerine ve haklarında yazılanlara baktığımızda çevreye ve kadına karşı nasıl bir tavır ve ilgi içinde olduklarını görebilmekteyiz. İncelediğimiz yazarlar asından Buket Uzuner, Latife Tekin, Sema Kaygusuz çevre sorunlarını yakından incelemektedir. Şahsi ve edebi hayatlarına baktığımızda kendilerini doğaya yakın olarak görmekte, çevre meselesini eserlerinde ele almaktadırlar.

Çevreci feminist bakış açısı ile doğaya yaklaşan yazarlar, çevre ve kadını birlikte ele almışlardır. Ayla Kutlu ve Feyza Hepçilingirler ise çevre konusunu eserlerinin kurgusunda birincil konu olarak işlememişlerdir. Kutlu ve Hepçilingirler'in kurgusal katmanlarında çoğunlukla kadın vardır. Kadını her yönüyle anlatmışlar ve ataerkil düzendeki kadının sorunlarını dile getirerek bu sistemin karşısına güçlü kadınlar çıkarmışlardır. Feyza Hepçilingirler kadınlarını Tanrıça benzetmesi ile anlatırken, Kutlu ise kadınların doğurganlığına ve hayat verme gücüne dikkat çekmiştir. Doğurganlık ve Tanrıça izleğinde anlatılan kadınlar çevreci feminist düşünüşle değerlendirilebilir. Çalışmamız için belirlediğimiz yazarlara ve eserlerine baktığımızda meseleye iki farkı açıdan yaklaşabiliriz. Çevre-kadın sorunlarını çevreci feminist duyarlılıkla ele alan yazarlar ve kadın konusunu çevreci feminizmin belirlediği unsurlar üzerinden anlatan yazarlar.

2. BÖLÜM

ANAERKİL DOĞA MİTLERİ

Mitoloji, bir ulusa bir dine ait mitlerin bütünü; mitleri, mitlerin doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan inceleyen bilimdir.⁴³ Mitlerden hareketle toplumun nasıl şekillendiğini, toplumun düşünce yapılarını görebiliriz. Böylelikle bir toplumun eylemlerini ve yaşama kabullerini, davranışlarını irdeleyebiliriz. Toplumdaki ortak bilinç, ortak hareket etme güdüsü toplum-insan ilişkisi üzerinden insan davranışlarının da anlaşılmasını sağlamaktadır.

Toplumsal ve bireysel bilinci, yaşam şekillerini ve davranışların temelini oluşturan mitler, edebiyatın verimli kaynaklarından biridir. J. John Campbell'e göre "Motifleri ayinlerinde yaşamayan; kâhinleri, ozanları, tanrı bilimcileri ya da filozofları eliyle yorumlamayan; sanatında yansıtmayan; şarkılarında övmeyen ve yaşama güç katan düşlerinde coşku içerisinde denemeyen insan topluluğu yoktur" (Aktaran: Erdal,1992). Bozkurt da mitlerin edebi ürünlerin kurgusunda yer almasını şu şekilde açıklamıştır. "Mitolojik malzeme bir anlatmaya dönüştüğünde ister istemez devreye edebiyat da girmektedir" (Bozkurt, 2013,s.100).

Mitolojinin insanlığın yaratımına, yaşayışına ve inanç sistemine dair bilgi vermesi insanı pek çok açıdan ele almamızı sağlamaktadır. Bu sebepten insan-doğa, kadın-doğa ilişkisini açıklayabilmek için mitolojiyi de dikkate almak gerekmektedir.

Türk mitolojisine baktığımızda Türk mitolojisinin birçok kaynaktan beslendiğini söyleyebiliriz. Çünkü Türkler uzun yıllardır tarih sahnesinde yer almış ve birçok medeniyeti etkilediği gibi birçok medeniyetten de etkilenmiştir. Türk

⁴³ TDK Büyük Türkçe Sözlük.

medeniyetinin derin geçmişi ve farklı medeniyetlerle etkileşimi Türk mitolojisinin zengin mitolojik birikime sahip olmasını sağlamıştır.

Türk mitolojisi kadın ve doğa ile ilgili birçok ipucu barındırmaktadır. Kadın doğa ilişkisini hatırlatan Anadoludaki en önemli mitolojik figür Kibele'dir. Kibele birçok ulusun mitolojisinde farklı isimlerde görülmektedir: Kibele, Kible, Kübele, Kübel.. Aslı Anadolu'nun en eski yerli dili olan Luvi (Luwi) dilinde Kuwawa Ana Tanrıça Tapınağı şeklinde Hitit yazılı belgelerine geçmiştir. Luvi kültürünün yayıldığı yerlere, Ege adalarına Yunanistan'a, Yugoslavya'ya ve İtalya'dan bütün Avrupa'ya Mezopotamya'ya ve Suriye'ye kadar çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. (<https://mehmetyasarunal.com/2004/01/15/anadolu-ana-tanricasi-kibele/>)

Kibele'den sonra mitolojinin en zengin kaynaklarından biri olan şaman/kam geleneği gelmektedir. Şaman/kam geleneğinde canlı olan her şeyi korumak esas olup doğaya saygı vardır. İlk şamanların/kamların kadın olduğu gerçeği de yine çevreci feministlerin kadınların doğaya karşı daha hassas ve duyarlı olduklarına dair görüşlerini desteklemektedir. Şaman geleneğinin dışında doğurganlık meselesi de çevreci feminizmin düşünsel anlamda beslendiği bir kaynaktır. Doğaya baktığımızda sürekli bir değişim ve devinim içinde olduğunu görmekteyiz. Doğanın bu özelliği kadın bedeninin doğurganlığı ile özdeşim kurmaktadır. Su ve toprağın koruyuculuğu, yaşamın devamlılığını sağlama gibi özellikleri kadının biyolojik özelliklerini hatırlatmaktadır.

Mitolojik öğeler üzerinden inceleyeceğimiz Kibele, Şamanlık, Umay Ana, doğurganlık, anaerkil yapı çalışmamızda ele aldığımız romanlarda işlenmiştir. Çevreci feminist bir okuma ile incelediğimiz bu romanlarda anaerkil yapının ve doğanın roman kurgusuna dahil edildiğini ve anaerkil doğa mitlerine dair izlerin olduğunu söyleyebiliriz.

Kadın ve doğa arasında bir bağ olduğunu savunan çevreci feministler bu görüşlerini birçok açıdan açıklamaya çalışmışlardır. Düşüncelerini

temellendirdikleri görüşlerden biri olan mitolojik unsurlar ve anaerkil toplum yapısı çevre ve kadın özdeşimine dair birçok veri sunmaktadır. 1980 sonrası kadın yazarların eserlerindeki çevre ve kadın meselesinde çevreci feminist izleri bu noktada görmek mümkündür.

2.1. Tanrıça/Ana Tanrıça

Çok tanrılı dinlerin görüldüğü ilkel dönemlerde inanç sisteminin önemli bir bölümünü oluşturan Tanrıça inancı vardır. Kadının biyolojik özelliklerinden kaynaklı olarak şekillenen kadının tanrıçalaştırılması birçok medeniyetin inanç sisteminde yer almıştır.

Arkeolojik kazılardan edindiğimiz bilgilere göre Ana Tanrıça heykelleri çıplak ya da kadının doğum esnasında aldığı şekli temsil edecek biçimde yontulmuştur. Doğurganlık ve besleme özellikleri heykelerde abartılı bir halde gösterilmiştir. Ana Tanrıça heykelleri büyük memelere ve kocaman bir karna sahiptir. Bu görüntü tanrıçalık ile analığın ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Evrensel nitelik kazanan birçok uygarlıkta ana Tanrıça farklı isimlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu isimlerden en yaygını ise Artemis ve Kibele'dir. Özellikle Kibele, Anadolu topraklarında yaygın bir tanrıçadır. Birçok heykeline rastlamak mümkündür. Hatta onun için söylenen bir ilahi Kibele'nin gücünü ve önemini göstermektedir. "Yaşamın gıdası Sen bize sonsuz sadakati ver. Ve yaşam bizi terk ettiğinde, Sana sığınırız. Böylece senin yardım ettiğin her şey senin rahmine döner Sadakatinle Tanrının gücünü fethediyorsun Haklı olan sen aynı zamanda, İnsanların ve tanrıların anasisin. Sen olmasan hiçbir şey büyümez: Sen güçlüsün, sen tanrıların Kraliçesisin ve aynı zamanda tanrıçasısın" (İndirkaş,2006,s.5).

Türk mitolojisine baktığımızda Ana Tanrıça kültürünün önemli bir yere sahip olduğu arkeolojik bulgulardan tespit edilmiştir. Dilden dile dolaşan efsanelerden hareketle de Ana Tanrıçanın kadın bedeni üzerinde cisimleşmesi kadının doğaya yakın oluşu konusuna olumlu bir bakış getirmektedir. Kadının doğaya yakın olması ve anaerkil dönemin yaşanması çevreci feminizmin üzerinde durduğu konulardır. Çevreci feministlerin kadın ve doğa ilişkisine dair görüşlerini temellendirmektedir.

Azra Erhat, Ana Tanrıça kültürünün kaynağı olarak Anadolu'yu göstermektedir. Arkeolojik bulgulara göre Çatalhöyük ve Hacılarda yapılan çalışmalarda ana Tanrıça figürü İ.Ö. 6500-700'e kadar uzanmaktadır. Bu veriler Erhat'a göre ana Tanrıçanın Anadolu'nun yerlisi olduğuna işaret etmektedir. Arkeolojik bulgular ışığında yine şunu söyleyebiliriz ki tapınılan ana Tanrıça figürleri kucağında bir çocukla, doğurma pozisyonunda ya da yanında iki aslan heykeliyle birlikte karşımıza çıkmaktadır. Heykellerde kadına özgü organların özellikle vurgulanması analığı ve dişiliği simgeleme isteğinden kaynaklanmaktadır.

Zühre İndirkaş, Ana Tanrıça Kibele için Ana-Kibele⁴⁴ ifadesini de kullanmıştır. Tanrıça-Ana-Kibele'nin yan yana kullanılması ilkel dönemlerde dişil özelliklerin ön planda olduğunu ve kadının güçlü bir konumda olduğunu göstermektedir. Uzunca bir dönem birçok medeniyetin dini ritüellerinde yer verdiği tanrıçaya tapınma bu durumun en büyük göstergesidir.

Tanrıçaların gücünden etkilenen ve bunu heykellerle simgesel olarak göstermek isteyen medeniyetlerin yanında Ana Tanrıçanın gücünü tablolar üzerinde, yazınsal türlerin kurgusunda göstermek isteyen sanatçılarda olmuştur. Ana Tanrıça modelini eserinin kurgusunda anlatan yazarlarımızdan biri Feyza Hepçilingirler'dir. Hepçilingirler'in *Tanrıkadın* romanında hikâyelerini anlattığı kadınları üç farklı Tanrıça olarak kurgulamıştır. Onun kadınları nasıl bir Tanrıçadır, Tanrıça olabilmek için nasıl bir kadın olunmalıdır? Sorularını akla getiren *Tanrıkadın* romanında Hepçilingirler Tanrıkadınlarını anlatmıştır.

⁴⁴ İndirkaş, 2006.

Tanrıkadın. Tanrıkadınlar sevişmezler. El uzatılınca tutulamayacak kadar yücedirler. Sevmezler de onlar. Pek yüce gönüllüyseler sevmeye izin verebilirler, o kadar! Tanrıkadınlar tertemizdir, elleri, yüzleri, bedenlerinin her noktası... Tanrıkadınlar bekâretini korudukları sürece tanrıkadındırlar; kızlıkları giderilmiş olanlar, artık yalnızca bir kadındır(Hepçilingirler,2012,s.227).

Romanda tam adını bilmediğimiz benli kadın olarak tanıdığımız yaşlı kadın tanrıkadın algılayışını değiştirmiştir. Tanrıkadınlığın korunması gereken bir bekâretin karşılığı olmadığını, kadının çoğalarak, hayatın içinde var olarak, yaşayarak, severek, sevilerek aslında kendisi olarak kabul görüldüğünde tanrıkadın olabileceğini söylemektedir.

“Tanrıkadınlığı bakireliğe bağlaman inanılır gibi değil... Evet bütün kadınlar biraz tanrıdırlar aslında; ama senin söylediğin nedenlerle değil. Tertemiz kalarak, hiç sevişmeden, kendini el uzatınca dokunulmayacak kadar yükseklerde tutarak ulaşılmaz tanrıkadınlığa; tam tersine, yeryüzüne inerek, sevişerek, dokunarak, kirlenerek, temizlenip yeniden kirlenerek tanrıkadın olunur. Sevmekten çok sevmeyi önemseyerek, severek ve sevmeyi öğreterek... Sevginin bütün pisliklerden arındıracağını; kirlenmeyeceğini, aşındırmayacağını, eskitmeyeceğini bilerek. Hiç doğurmasalar bile, o güce, yaşam verme gücüne sahip oldukları için tanrılaşır kadınlar” (Hepçilingirler, 2012,s.228). Yine bu kadına göre kadınlar tanrı olarak nitelendirilsin ya da nitelendirilmesin üretmeyi, yaratmayı sürdürecektir. Romanının bazı kısımlarında ismini bilmediğimiz toprak adamı olarak tanıdığımız karakter üretmenin odağında kadının olduğu vurgusunu yinelemiştir.

“Toprak adamı: Biz üretmeyi topraktan öğrendik hep ya da kadından”(Hepçilingirler,2012,s.207).

Feyza Hepçilingirler *Tanrıkadın* romanında ana tanrıçanın nasıl bir kadın olduğunu açıklayarak toplumun eril düşüncelerle kadını-tanrıkadınları

olumsuzlamasına karşı gelmiştir. Çünkü ona göre yaşam veren bir kaynak bu yönünden dolayı kötülenmemelidir.

Feyza Hepçilingirler'in romanında da değindiği gibi iki farklı ana Tanrıça anlayışına nasıl ortaya çıktı? Bekâretini kaybeden kadın neden tanrıçalığı da kaybediyor? Bu düşüncenin altındaki mesele nedir? Bu soruları ortaya çıkaran iki farkı tanrıça algısını açıklayabilmek için ana tanrıça Kibele'nin hikâyesini hatırlamak gerekir. Bu hikâye Kibele ve Attis'in hikâyesidir. Efsaneye göre Kibele Frigyalı bir genç olan Attis'e âşık olur ve kendisine tamamen sadık kalması şartıyla dinin yayılmasını ona emanet eder. Attis yeminini unutarak Sangarid (Sakarya nehrinin Kızı) adlı bir peri kızıyla evlenir. Kibele peri kızını hastalandırarak öldürür. Attis o kadar üzülür ki erkekliğini keserek kendini öldürür. Attis'in kestiği yerden dökülen kanlardan menekşeler çıkar.⁴⁵

Kibele anlatılan efsanelere göre bekâr bir kadın olarak tanıtılmıştır. Bu, kadının bekâr kaldığında mı tanrıça olabileceğine işaret eder? Kadının kutsaliyeti mahremiyetiyle ölçülmemelidir. Hepçilingirler'e göre kadının tanrıça olması dokunulmaz, temiz(!) olduğu anlamına gelmez. Ana Tanrıça anlayışı bekâreti temsil eden değil yaşamı, bereketi temsil eden bir figürdür.

Feyza Hepçilingirler üç farklı kadın üzerinden kadınların hissettiklerinden, yaşamlarından bahsetmektedir. Farklı karakterlere ve yaşamlara sahip bu üç kadın birçok kadını temsil etmektedir. Yazar Ayşe, Zehra, Sacide'yi Tanrıkadın başlığında toplamıştır. Hepçilingirler, romana da ismini veren bu benzetmeyi romanın arka kapağındaki tanıtım yazısında ifade etmiştir:

“Çünkü her kadın biraz tanrıdır. Yalnız o güce, kendisini katarak, kanıyla canıyla besleyerek yaşam verme gücüne sahip olduğu için değil, yaşamın her alanında alçakgönüllü bir üretkenlikle yaratıcılığını

⁴⁵ İndirkaş, 2006.

sürdüdüğü, beslemek, büyötmek gibi tanrı niteliklerini; bunlarla övünmeyi aklına bile getirmeden taşıdığı için de.”⁴⁶

Feyza Hepçilingiler, kadını tanrıya benzeterek ana Tanrıça motifini kullanmıştır. Her kadının güçlü olduğunu, üretken olduğunu vurgulayarak üç kadın üzerinden Tanrıça kavramı çok boyutlu bir kavramdır. Dişiliğı, doğurganlığı, bereketi, üretimi temsil etmektedir. Kadınlığı ve analığı da simgelemektedir. Tanrıçalığa yüklenen bu anlamlar romanda üç kadın üzerinden anlatılmıştır. Tanrıkadınların çok yönlü olduğunu göstermiştir. Tanrıkadınlar ilkel dönemlerdeki anlayıştaki gibi yalnızca tapınaklarda değil toplumun her yerindedir. Onun kadınlarından Ayşe güçtür, Zehra anne(doğurganlık), Sacide ise cinselliktir.

2.2. Çevreci Feminizmde Yer Ana: Kamlar/ Şamanlar

Şaman kelimesinin etimolojik kökeni hakkında birçok açıklama yapılmıştır. Bu terimin Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçtiğı bilinmektedir (Gömeç, 1998: 40). “Şaman” kelimesini Türkler ve Moğollar bilmezler (İnan, 2000: 74). Türkler, Şaman sözü yerine Kam’ı kullanmışlardır. Şaman, Şamanizme bağılı kavimlerde ruhlarla insanlar arasında mutavassıt rolünü oynayan bir nevi din adamıdır. Şaman dininin ayin ve törenlerini yapan, ruhlarla fani insanlar arasında aracılık eden eski Türk din adamlarına umumiyetle Türk Kavimlerinde “Kam” denir. “Kam” kelimesi şaman kelimesinin Altay Türkleri arasında kullanılan eş anlamlısıdır. Eski Türkçede “şaman”a “Kam” denirdi (İnan, 2000: 74).

Şaman için öteki âlemlere, başka mekân-zaman boyutlarına yönelik yolculuklarında sınırlar mevcut değildi. Ayrıca hayvan kılığına bürünebilme,

⁴⁶ Tanrıkadın, 2002.

doğa unsurlarını yönetebilme, zamanı manipüle edebilme, vs. yeteneklere sahip bulunan “kam”ın kendisi bu bütünlüğü simgelemektedir (Anjiganova, 2007,s 18). Şamanizm, Türk kültüründe uzunca süredir varlığını koruyan, Türk kültürünü etkileyen bir inanış olmuştur.

Antropologların bazılarına göre şamanlar olumsuzlanarak tanıtılmıştır. Mustafa Ünal çalışmasında Türk kültür ve geleneği için oldukça önemli bir yere sahip olan şamanlara yöneltilen olumsuz özellikleri reddetmiştir. “Şamanları bunak, deli, mecnun, serseri, tutarıklı (saralı, epilepsili), kendisine benzer hasta kimseleri tedavi eden, büyücü, sihirbaz gibi aşağılayıcı yargı ifadeleri, bilimsellik adına kabul edilemez bir sonuçtur” (Ünal,200,s.106). Şamanlığın manevi yönünün güçlü olması bazı kesimlerce akla yatkın olmadığı için şamanlık olumsuzlanmıştır. Buket Uzuner de olumsuz yargıları değiştirmek istemiştir. *Su* romanında Safahat Semahat’ın şamanlığa dair kurduğu cümleler, geleneksel ve modern şamanları ve şamanizmi özetlemektedir.

Kaman nedir diye soran bir gence, günümüzün zekâ küpü bir filozofu, radikal bir çevre gönüllüsü, bir rüya tabircisi, otlarla konuşan bir ziraat mühendisi, araştırmaya meraklı bir organik kimyacı, aya ip merdiven atıp tırmanmaya kalkacak göklerin bilgisi, sınır tanımaz bir grafiti sanatçısı, Nobelli yazarların tümünün hikâyeci piri ve atonal şarkılar söyleyerek dans eden modern bir dansçının çok eski zamanlarda yaşamış ilk ata ve ninelerinden bahsederim (Uzuner,2015,s.58).

Uzuner’in ve Ünal’ın alıntısında geçen kamlardaki şifacı özellik dışıl bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Şifacılık ve dişillik arasındaki bağın temelleri de kadının doğayı tanıma, ona yakın olma ve yaşamı sürdürebilme yetisine bağlıdır. Bu noktada Uzuner’in romanında adı geçen bir kitaptan (Jeanne Achterberg) alıntılacağı bilgiye göre, “Antik kültürlerin saygı duydukları ‘bilge’ kadınlardan, Orta Çağda avlanarak yakılan cadılara, 19. yüzyılda profesyonelleşen hemşirelerden eski adetleri sürdüren ebelere kadar kadın şifacıların Batı sağaltım geleneklerindeki rollerini kapsamlı biçimde inceleyen bu

kitap dışı değerlerin tıp biliminin bir parçası olmasını savunmaktadır” (Uzuner, 2015,s.59).

Kadın şamanın, “Yer Ana” kompleksi içinde en eski çağların hatıralarını yaşattığı ve onun anaerkil bir dönemde ortaya çıktığı, son dönem araştırmaları ile ortaya konmuştur (Bayat,2006,s. 85). Şaman geleneğinde cinsiyet ayrımcılığı yoktur. Erkek ve kadın kamların varlığı bu durumu ispatlamaktadır. Buket Uzuner’in *Su* romanındaki karakterlerden Sahaf Semahat’in kamlık konusundaki açıklamaları kamlıktaki cinsiyet eşitliğine ve kamların sanıldığı gibi büyücü, yarı deli vb. olmadıklarına vurgu yapmaktadır..

“Bu arada, kadınların da Kam/an olabileceği tek Şamalık, Türklerdeymiş!” (Uzuner,2015,s.60).

Yani bize bellettikleri gibi Kamanlar, büyücü, yarı deli, divane insanlar değil, onlar kültürümüzün özüne temel taşı olmuş, sandığımızdan daha yerleşik ve sağlam bir geleneğin temsilcileriymiş. Zaten Kamanlık, Türklerin Akdeniz’e göçmesinden sonra 1000 yıldır Anadolu’da yaşayan bütün halkların kültürüne iyice karışmış, farkında olmasak da artık hepimizin kadim geleneğimiz haline gelmiş, Komserim. Tabiat sevgimizin en dibinde, kökünde Kamanlık geleneğimiz yatar... (Uzuner, 2015,s.60-61).

Buket Uzuner’in şaman geleneğinin yanlış bilinen tanımlarını değiştirmeyi amaçladığı görülmektedir. Sahaf Semahat’in ağzından şamanlığın asında ne olduğu ve ne olmadığı hakkında açıklamalar yapmıştır. Uzuner’in bu tavrı Hepçilingirler’in tavrını anımsatmıştır. Hepçilingirler de tanrıkadınlarını yanlış ithamlardan korumaya çalışmıştır. Buket Uzuner ve Feyza Hepçilingirler eserlerinde kadınlar hakkındaki yanlış düşünceleri, kalıplaşmış algıları yıkmaya çalışmaktadır. Çünkü her iki yazarın eserlerinde kadına ve onun özelliklerine karşı olumsuzlama, dışlama gibi eril söylemleri görmekteyiz. Bekâretini

kaybeden kadın tanrıçalaşamaz, şaman ise cadıdır, büyü yapar vb. algıların karşısına doğru olanı çıkarmışlardır.

Şamanlık mevzusu anaerkillikle yakından ilgili olduğu kadar doğa ile de ilgilidir. Birçok inanç sisteminde, düşüncede var olan her şey insanlığa hizmet için yaratılmış algısı şamanlıkta geçerli değildir. Çünkü şamanizmde ağacın, insanın, bitkinin, hayvanın kendi hayatı vardır ve her hayat eşittir. Hepsi büyük bir zincirin halkası gibidir. Birbirlerinin parçasıdır. İnsan aklı ise bu bütünlüğün ve aynılığın önüne geçemez.

Buket Uzuner'in *Su* romanında şamanlığın doğaya olan hassasiyetini görmekteyiz. Uzuner mitolojinin toplumların psikolojik temellerinden derin izler taşıdığını ifade ederek kadim geleneğimiz olarak nitelendirdiği şamanlığın insana yönelttiği soruyu sormuştur.

Tabiattaki bütün canlılara eşitlikle saygı duyan, tokgözlü, vakur ve cesur o insanlardan, bugün Anadolu'nun yaşayan bütün halklarına karışan şimdiki 'Türk'iyeliler nasıl oldu da zekâyı kurnazlıkla, vicdanı cüzdanla, gururu açgözlülükle karıştıran insanlara dönüştüler... (Uzuner, 2015,s. 24).

Şamanizmde doğaya duyulan saygı vardır. Bu saygı doğadaki tüm canlıların eşit olması gerektiğini vurgulayan düşünceden gelmektedir. İktidar yarışı olmadan, sınıflandırma ve ikicilik olmadan her canlının varlığını kabul etmek önemsenmektedir. Bu noktada çevreci feminizm ile Şamanizm arasında doğaya duyulan hassasiyet bağlamında bir yakınlığın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz: Şamanlar çevreci feminist yer anadır. Buket Uzuner *Hava* romanında ise kam geleneğinin her canlıya saygı gösterilmesi gerektiği düşüncesi üzerinde durmuştur.

“Bizim kam geleneğimizde her canlıya saygı göstermek, hiç birini küçük görmemek ve fenalık yapmamak kuraldır” (Uzuner, 2018,s. 81).

Buket Uzuner, *Hava* romanında Gevher Nesibe Sultan’ı kam geleneğinden gelen bir kadın olarak tanıtmıştır. Gevher Nesibe’nin şifahane açmasının kam geleneğinden gelen bir duyarlılık olduğunu vurgulamıştır.

Türk Kültüründe *Kadın Şaman* kitabında Fuzuli Bayat, Çukçilere ait bir atasözünü paylaşmıştır. “Kadın doğası itibari ile şamandır veya doğal olarak şamandır”. Bu atasözü şamanlık geleneği ile kadın arasındaki ilginin kanıtı niteliğindedir. Kadın, yaşamın devamlılığını ve toplumun yapısını oluşturmada önemli bir yere sahiptir. Fuzuli Bayat yine aynı kitabında kamları şöyle değerlendirmiştir: Mitolojik Ana. Kadın şaman meselesi kökeni bakımından mitolojik anayı ifade etmektedir (Bayat,2012,s.22). Mitolojik Ana bütün canlı varlıkların anası olarak kabul görmektedir. Kutsal Dişi=Mitolojik Ana şeklinde düşünülebilir. Bu benzeşimin sebebi ise mitolojik ananın doğurganlığı temsil etmesinden kaynaklanmaktadır.

Mitolojik ana doğurganlığı ve yaşamın devamlılığını temsil eder. Mitolojik ananın yaşam kaynağı olarak görülmesinden dolayı mağara metaforuyla düşünülmüştür. Çünkü mağara koruyucudur, birçok inanca göre yaşamın başlangıcıdır. Örneğin Sümerlerde ilk insanını mağarada yaratıldığına inanılmaktadır (Bayat, 2012,s. 36). Kadın ve mağara arasında doğurganlık ve koruyuculuk yönünden bir ilişki kurulmuştur. Mağara (kurtarıcılık) =kadın rahmi (İlk İnsan) : doğurganlık (Bayat, 2012,s. 37). Bu noktada Moğollarda kullanılan bir sözcüğü burada hatırlatmak yerinde olacaktır. Moğollardaki ekin umay, ana rahmi demektir. Mağara kültü mitolojik ana kültü ile doğurganlık ve koruyuculuk üzerinden birliktelik sağlarken bu anlayış daha sonraları kadınların ve çocukların hamisi olarak bilinen Umay kültüne yaklaşmıştır (Bayat, 2012,s. 33).

Kadın ve doğa özdeşimine işaret eden en önemli öncüllerden biri olan doğurganlık, mağara ve toprak unsurları üzerinden anlatılmıştır. Bu unsurlar üzerinden özellikle kadın ve doğa muhafaza etme, yaşamı devam ettirme yönleri ile değerlendirilmiştir.

2.3. Kadim Çevreci Feminist: Umay Ana

Umay sözcüğünün kökü um- olan eski Türkçe de beklemek, ummak anlamına gelmektedir. Umay sözü Altay Türklerinde ve Moğollarda rahim anlamına gelmektedir. Tunguzcada ise umo/omo kökü yumurtlama anlamında kullanılmaktadır. Dursun Özden'in aktarımına göre "uma", "çift/son" anlamındadır. "Ana karnında doğmakta olan bebek" anlamındadır. Bu durumda, "uma" "ikiz çocuk" anlamına gelirse "Umay" "büyük anne" anlamına gelir. (<http://www.dursunozden.com.tr/?p=1514>) Kaşgarlı Mahmut ise Divan-ı Lügat'it Türk de Umay'ı şu şekilde tanımlamıştır: "Umay, kadın doğduktan sonra çıkan sondur. Kadınlar Umay ile tefe'ül ederler. Umaya tapılırsa oğlan çocuk olur derlermiş." diye yazmaktadır. Umay, Hakaslarda ise mağara anlamındadır. Fuzuli Bayat ise Umay'ın um kökünden gelmesine ek olarak um köküne eklenen ay ekinden dolayı (um-ay) Umay'ın ay merkezli inanç sisteminden geldiğini ifade etmiştir (Bayat,2012,s.75). Um/uma Göktürklerde inanmak anlamında iken Uygurlarda ise ana anlamını karşılamaktadır. Bazı kaynaklar ise Umay sözcüğünün u-, yani bilmek, muktedir olmak kökünden geldiğini söylemektedir. O halde bu görüş etimolojik açıdan şu açılımı sunmaktadır: U-um-uma-umay (Bayat, 2012,s. 76).

Buket Uzuner'in *Su, Toprak, Hava* romanlarındaki Uyumsuz Defne Kaman'ın koruyucusu Umay Ana'dır. Umay Ana'nın dış görünüşü ve hayata karşı yaklaşımı kam geleneğini hatırlatmaktadır. Uzuner kam geleneğinin üzerinde fazlaca durmuştur. Çünkü Uzuner, çevre etiği meselesini kamların gözünden aktarmak, doğaya duydukları saygıyı göstermek istemiştir.

Buket Uzuner'in tabiat dörtlemesinin üç romanına baktığımızda Umay Nine'nin Kamanlık geleneği çerçevesindeki çevreci görüşlerini görebiliriz. Umay Nine'nin, *Su* romanında şifa serası ve şifacı yönüyle karşımıza çıkması, *Toprak'ta* Umay Nine'nin dişi geyik ile iletişim kurabilmesi ve onu korumaya çalışması, *Hava* romanında gördüğü rüyaların önemi, doğum yapacak olan kadını hissetmesi gibi kurgudaki olaylar kadim geleneğimizdeki Umay Ana'nın özelliklerini hatırlatmaktadır. Uzuner'in bu roman serisinde Umay Ana'yı kurgunun temeline almasını çevreci feminist bir yaklaşım olarak değerlendirebiliriz. Umay Ana, güçlü kadın kimliğinin ve kadının doğaya karşı olan hassasiyetinin, koruyuculuğunun ve duyarlılığının en büyük örneğidir.

Uzuner, kamların fiziki özelliklerinden de bahsetmiştir. Diğer insanlardan farklı giyinen kamlar toplumun içinde ön yargıyla karşılanmıştır. Romandaki Umay Nine'yi gören herkesin kadına dair düşünceleri ve ön yargıları bunu göstermektedir. Toplumun genel yargılarının dışında davranan uyumsuz torun Defne Kaman, kaçık nine Umay Bayülgen. Uzuner bu iki kadın karakteri toplumsal yargıların önüne çıkararak onları bu yargılar ile mücadele ettirmiştir. Ataerkil düzen tarafından dışlanan kadınların ilkel dönemden getirdikleri, kendilerinde olan vasıfların unutturulmasına ve değersizleştirilmesine karşı bir tepkidir Defne ve Umay.

Kayıp kadının anneannesi, aklaşmış uzun saçların ne yaşlıları gibi boyayıp fönlemiş, ne yemeni veya eşarpla bağlamış, ne de üstüne türban takmıştı. Bunun yerine, ak saçlarını küçük kızlar gibi başının iki yanından sarkan iki saç örgüsü yapmış, uçlarını boncuklarla bağlamıştı. Yetmiş yaşlarında olmasına karşın, yaşından çok daha dinç ve sağlıklı görünen, orta boylu kadının, sıırım gibi bedenine giydiği adaçayı renkli keten elbisesinin eteğinden ve yarım kollarından Kızılderili giysilerindeki gibi uzun püsküller sarkıyordu... (Uzuner, 2015,s. 2-3).

Umay Ana şifacıdır: Bu yüzden ona otacı da denmektedir. Romandaki Umay Bayülgen şifacı olduğunu sahaf Semahat ile yaptığı sohbette söyler:

“Şimdi adına eczacı deniyor ama asıl otacıdır, Evladım. Bizim soyumuzda binlerce yıldır kadınların birçoğu otacıdır, şifacıdır, bir bakıma eczacıların atası yani ninesidir” (Uzuner, 2015,s. 19).

Umay Ana yaşamın koruyucusudur: Hastaları iyileştirmesinin yanında tüm canlıları korur ve canlıların eşit değerinde olduğunu bilincini taşır. İnsanların ihtiyacından fazlasını doğadan almasına karşı çıkar. “Açgözlülük ve ziyan Tabiat Ana’ya karşı büyük suçtur ve Umay Ana açgözlü insanlardan daima intikamını alır” (Uzuner, 2015,s. 115).

Anaerkil dönemdeki toplumsal düzene baktığımızda kadının ön planda olduğunu görmekteyiz. Doğurganlığı, doğaya karşı olan yakınlığı, koruyuculuğu, bereketin sembolü oluşuyla kadınlar toplumun anası, tanrıçası olmuşlardır. Anaerkil dönemin yaşandığı ilkel dönemlerdeki inanışlara baktığımızda Ana Tanrıça/ Tanrıçalık, Tanrıkadın: Kibele, Umay Ana gibi güçlü kadın figürleri vardır. Bu figürler toplumun yaşam şeklini, hayat anlayışını ve inançlarını şekillendirmiştir.

Feyza Hepçilingirler’in sevgi dağıtan, bereketin timsali tanrıkadınları, Buket Uzuner’in tabiatı koruyan, şifacı, kadim kadınları anaerkil figürleri tekrar anlatmaktadır. Romandaki kadınlar ataerkilin gözündeki, eril düşüncenin olumsuzladığı kadın ve doğa algısının karşısında olmuşlardır. Bu yüzden Uyumsuzdurlar.

Bu yazı dizisinde Karadeniz’de yapılacak HES’lere sadece deresini, suyunu, hayatını ve gelecek nesilleri korumak için karşı çıkan köylülerle, özellikle her biri Şaman geleneğimizin Umay Ninesi’nden

izler taşıyan köylü teyzelerle yaptığım röportajları okuyacaksınız (Uzuner, 2012,s. 24).

Çevreci feministler, kadın ve doğa üzerindeki baskıyı kaldırarak kadının ve doğanın özgürleşmesini amaçlamışlardır. Uyumsuz Defne Kaman da çevreci feminist bir gazeteci olarak bu amaç doğrultusunda harekete geçmiştir. Defne Kaman'ın çabası bize çevre kirliliği üzerine farklı olayları araştırıp röportaj yapan çevreci Emet Doğramacı ile çevreci feminist Vandana Shiva'nın tarzını anımsatmaktadır. Defne Kaman da V.Shiva ve Emet Doğramacı gibi çevreci bir kadın olarak çevre üzerine çalışmalar yapmış, çevre sorunlarını kaleme almış, çevre bilincinin oluşmasını sağlamıştır.

2.4. Doğurganlık

Anaerkil doğa mitlerindeki kutsal kadının ana Tanrıça'nın doğurganlığın ve bereketin sembolü olması doğa unsurlarının kadın ile yan yana düşünülmesinde önemli bir semboldür. Ana Tanrıça inancının yoğun olarak yaşandığı yerlerin başında Konya-Çatalhöyük gelmektedir. Rahminde bir canlıya hayat verdiğinin ve onun koruduğunun bilincine sahip olmuştur. Tıpkı içine tohum atılan toprağın o tohumu büyütüp olgunlaştırması gibi. İşte tam bu nokta doğurganlık can verme işlevinden dolayı toprakla benzerlik göstermektedir. Toprak, kadın kadar dişildir, kadın da toprak kadar verimlidir.

Doğurganlık meselesinin kutsal bir eylem kabul edilmesi doğurganlık ve onunla ilintili olan verimlilik birçok milletin birbirinden farklı geleneklerinde kendini göstermektedir. “Örneğin, Ornioca Kızılderilileri, mısır ve kök ekme işini kadınlara bıraktılar; çünkü kadınlar nasıl hamile kalmayı biliyorsa, bunların ettikleri tohumlarda erkeklerin ettikleri tohumlardan daha bereketli olur ve daha fazla meyve verir. Doğu Prusya'da kısa bir süre öncesine kadar çıplak bir kadının tarlaya bezelye ekmeğe gitmesi âdeti vardı... Almanlarda tohumları eken özellikle evli ve gebe kadınlardır” (Eliade,2003,s.245-259). Pervin Erbil'in

George Thomsen'dan yaptığı aktarıma göre bu düşüncenin altında, "böyle dönemlerde kadın gövdesinde yüklü olduğuna inanılan doğurgan gücü ekinlere dökme" isteği vardır (Elvin,2015,s.46). Çatalhöyük'teki kazılarda ortaya çıkan otuz kadın heykelinin hepsi büyük memeli ve iri kalçalı olarak tasvir edilmiş, bu heykellerden bazıları da doğum yapma pozisyonunda ya da leoparlarla yan yana şekillendirilmiştir. Bu dönemlerde inanç siteminin en büyük simgelerinden olan kutsal heykeller; bereket, doğurganlık yönünden kadın ile özdeşleştirilmiştir.

Doğanın ve kadının biyolojisinde var olan özellikler paleolitik çağdan neolitik çağa kadar yükselen bir değer olarak kabul görmüştür. Doğa'nın kaynağı olan toprak ve kadının rahmi düşünsel belki de duygusal anlamda ilişkilendirilmiştir. Rahmin tanrıça figürlerinde açıkça belli edilmesi dişiye ait bir organın ne boyutta kutsallaştığını göstermektedir. Anaerkil süreç boyunca insanlığın ortak kabulü ve düşünsel altyapısı olan bu yaklaşım ataerkile doğru giden yolda değişim göstermiştir. Toplumsal anlamda erkilme yaşayan insanlar düşünsel anlamda kodladıkları inanışları da erilleştirmeye başlamıştır. Doğum meselesi üzerinden rahmin kutsallığı ataerkil düşünceyi derinden rahatsız etmiştir. Ataerkil düşünceye göre kadını kutsal yapan, onu göklere yükselten bu yönü artık olmamalıdır. İşte bu düşünce yapısı kadına, doğaya, doğurganlığa karşı tahribatı zorunlu kılmıştır. İlk önce kutsallık ve tapınma üzerinden hareket edilmiştir. Dini platformda erkelerin var olması kadına duyulan kutsallığın hâkim olduğu tapınaklara bir tehdit oluşturmuştur. Çok tanrılı dinlerin din adamları vb. kadınların sahip olduğu rahmin kabul edilen işlevini yadsımışlardır. O dönemlerde kadınları tanrılara sunmak maksadıyla tapınak fahişeliğini başlatmışlardır. Böylelikle doğurganlığın ve bereketin timsali olan kadının kutsal sayılan organı satın alınabilen bir nesne! halini almıştır. Bu düşünce Tanrıçayı göklerden almış ve ataerkil toplumun ataerkil kurallarının içine çekmiştir. Anaerkillik içinde var olan tanrıça modelinin ataerkil toplumdaki yitiminin öyküsü çevreci feminizm tarafından ataerkile yapılan ciddi eleştirileri içinde barındırmaktadır.

Buket Uzuner, “Dünyanın merkezi tabiattır o da kadındır” demiştir. *Su* romanında, suyun hayatın temel unsurlarından biri olduğunu hatırlattıktan sonra suyu dişil özellikler ile anlatmıştır. Uzuner; su doğurgandır, berekettir, hayattır, devamlılıktır demiştir. Kısacası hayat için elzendir. Suyun cansız olduğunu savunanların aksine suyun canlı olduğuna dair ifadeler kullanmıştır. Bu da bize yaşamın dört unsurundan biri olan suyun dişiyi işaret eden terminoloji ile anlatılmasından dolayı doğa ile kadının doğurganlık, devamlılık üzerinden benzer olduğunu göstermektedir. “SU kaybolmaz. SU döner. SU dolaşır. SU akar. SU gezer. SU uçar. SU yağar. SU uyur. Ve SU bilir” (Uzuner, 2015,s.79).

“SU abıhayattır. Ve SUDan sonra da hiçbir canlı olmayacaktır. SU anne rahmidir, SU doğurgandır... SU saflıktır. SU berekettir. SUDan önce bereket yoktu. Ve SUDan sonra bereket olmayacaktır” (Uzuner,2016,s.78). Komiser Ümit, Defne Kaman’a ait *Su* kitabını okurken suyun yaşam için gerekliliği ve ne kadar kıymetli olduğunun farkında değildir. Su yaşamın devamlılığını sağlaması ve bereketi simgelemesi, yaşam kaynağı olması ve hayat sunması açısından doğurganlığın işaret etiği bereketi ve üretimi temsil etmektedir.

Her türlü maddenin duyularımızca algılanmasının en temel dışavurum biçimleri olan dört öge –hava, ateş, su ve toprak- kutsal halesiyle donatılmış- hemen her yerde görülmektedir; bu açıdan bakıldığında, toprak sınırsızdır, hava kavranamaz bir şeydir, ateş doğası gereği dokunulamazdır ve yalnızca su kirletmeye açık, dolayısıyla özel olarak korunması tavsiye edilen bir şeydir (Aktaran: Türkan,2012,s.137).

Bu yüzden su muhafaza edilmesi gereken değerler arasındadır. Eğer yaşamın kaynağı olarak suyu kabul ediyorsak onun doğasına saygı duymak gerekmektedir. Bu noktada yine kam inancının felsefesini hatırlatmayı gerekli görmekteyiz. Suftt kam inancına göre mübarektir, saygı görür ve su korunur. Fuzuli Bayat’ın *Türk Mitolojik Sistemi* kitabındaki ifadeye göre: “Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir, başka bir deyişle yaratılışın başlangıç nüvesi

sudur. Bütün canlılar da sudan yaratılmıştır. O halde su yaratılışın temel noktası olduğundan mitolojik şuurda önemli bir konum üstlenmiş durumdadır” (Bayat, 2012,s.248).

Doğurganlığın ve bereketin bir diğer sembolü ise topraktır. Genellikle insanın yaradılışına dair mitlerde karşımıza çıkan toprak, başlangıcı ve yaradılışı sembolize etmektedir. Toprak, Çağlar’a göre mitolojide tanrılık niteliği taşıdığına inanılan yer kabuğudur. Toprağın kutsal olarak görülmesi, pek eski ve en ilkel inançlardan en gelişmiş dinlere kadar süregelmiştir. İnsan hemen bütün mitolojilerde ve dinlerdeki inanca göre topraktan yaratılır. Örneğin Altay Türklerinin inanışlarına göre tanrı Kayra Han suyun derinliklerinden çıkardığı toprağı suyun yüzeyine serpererek dünyayı meydana getirmiştir. Kuzey Amerika ilkellerinin inancına göre aynı işi bir ilksel kaplumbağa yapar, suyun dibinden çamur çıkararak dünyayı meydana getirir. Kuzey Asya halkları tanrının gökyüzüne ateş fıskırtarak denizin sularını kuruttuğuna ve toprağı meydana çıkararak dünyayı yarattığına inanırlar. İlk tanrıçalar, Kybele, Demeter (Ge-Meter) hep toprak Ana'dırlar. Âdem topraktan yaratılmıştır. Tanrı sevdiği kullarına toprak vaat eder, Yahudi inançlarına göre Ken'an ülkesi tanrının İsrâioğullarına vaat ettiği toprak (Mev'ud toprak)'tır (Çağlar,2008,s.145).

Toprağın canlıların var olmasına yardımcı olması, yaşamın devamlığını sağlaması, bolluk ve bereketi getirmesi tanrısal güçle eşdeğer görülmüştür. Bu durum tarihteki tarıma bağlı topluluklarda toprağın kutsallaşmasını beraberinde getirmiştir. Toprağın yaşamın kaynağı olarak görülmesi ve ona saygı duyulması anneye duyulan saygı ile aynı ölçüde olmuştur. Mircea Eliade, *Dinler Tarihinine Giriş* kitabında durumu şu şekilde ifade etmiştir: “Toprak bizim annemiz, gök bizim babamız. Gök toprağı yağmurla döller ve yer bitki ve tahıl verir. Bu inanış tarımla ilgili pek çok inanışın temasını oluşturmaktadır.”⁴⁷Toprağın ürün verme öyküsündeki safhalar kadının doğurganlığına işaret etmektedir.

⁴⁷ Eliade, 2003.

Bereket ve üretimin sembolü haline gelen toprak bir hayat kaynağı olarak görüldüğü için kutsal sayılmıştır. Vandana Shiva ise toprak ana imgesine ilksel ana demeyi tercih etmiştir. Ve *İnadına Canlı* kitabındaki aktarımına göre “İşte Tanrılar, tüm dünyayı şiddetli bir yağmur döneminde bedenimden büyüyüp serpilerek hayat besleyici sebzelerle destekleyeceğim (besleyeceğim). Ardından dünyada Shakhambari adıyla ün kazanacağım ve işte o yağmurlu dönemde Durgama (bir kuraklık kişileştirmesi) adlı büyük asura’yı (kötülük tanrısı) katledeceğim” (Shiva, 2015,s.111).

Toprağın ana olarak kabul edilmesinin altında daha birçok neden vardır. Çünkü toprak belki de tüm insanlığın hayatını devam ettirmesini sağladığı için V. Shiva’nın tabirince ilksel –ilk- anadır. Vericidir, doyurucudur, koruyucudur, cömerttir toprak. Buket Uzuner yüksek sesle söylemiştir: Toprak, anamızdır. Bu yüzden onu “mübarek bildik, sevdik, saydık ve koruduk... Toprağı hırsın kör ettiği gözden sakınır, saklar, sever, gözetiriz. Çünkü biliriz ki; varlığımızın nedeni TOPRAK’ı annemiz gibi şükranla korumazsak kendi yokluğumuzu hazırlarız. Sonu hep bela olmuştur hala öyledir. Toprağına, evine, anasına, kadınına ihanet eden hep bela bulur ve yok olur!” (Uzuner,2015,s.135).

Çevreci bilincin güçlü isimlerinden biri olan Latife Tekin’in *Muinar* romanındaki Muinar karakteri çevreci feminizm düşüncesine sahip olup erkek egemenliğinin kadına ve çevreye verdiği tahribatı birçok hikâye üzerinden Elime’ye anlatmaktadır. Muinar kadın-erkek savaşını ve bu savaşta doğayı canlı olarak kabul edenlerin (kadınların!) yanında olduğunu söylemiştir.

“Dünyanın canlı olduğuna inananların tabii, kimlerin olacak, canlı cansız ayrımı yapanlara karşıydık, kadın erkek savaşının özü bu, dağların kemiklerini kırıp ovaların tüylerini yolanlarla savaşıyorduk” (Tekin,2006,s. 70).

Latife Tekin’in *Muinar’ı* ovaların tüylerini yolanlarla savaşıyorduk demektedir. Tek yönlü ve basit bir benzetim üzerinden yolkmak eylemini çimenlerin

yolunması olarak algılayabilir ve toprağa zarar vermenin bir çeşidi olarak kabul edebiliriz. Bu uzlaşım bize Kızılderililerin toprağa verilen zararlar ile ilgili ciddi anlamda yasaklar koyduklarını hatırlamaktadır. Kızılderililerde toprağı eşelemek yasaktır. Çünkü tarım yapmak annenin bağırını yaralamak, deşmek, yolmak anlamına gelmektedir.

Feyza Hepçilingirler'in kadını da toprak bilincine sahip bir karakterdir. Öğretmen Ayşe bindiğı otobüste insanları izleyip onların hayatları hakkında tahminlerde bulunurken bir yandan da yaşama dair düşüncelere dalmaktadır. İşte bu düşünce furyasının içinde toprağın doğurganlığını ve kendisinin topraktan geldiğini ifade etmiştir. Çünkü o kadınsal duyarlılıkla toprağın öneminin ve her insan gibi topraktan gün yüzüne çıktığında ona zarar verdiği farkındadır. Ve toprağa analık rolü yükleyerek mitolojideki toprak inancını hatırlatmıştır.

“Beni doğururken sancı çekt mi toprak? Sanmam; ama ağladı muhakkak. Ne acı ne sevinç, sadece yaştı onlar” (Hepçilingirler,2012,s.47).

“Bir dölyatağıyım ben. Bir Sperm düşemeyegörsün içime, çeperime yerleşmeyegörsün, şefkatle dokuyup göbekbağı oluşturmaz mıyım, kendimden alıp ona katmaz, bedenini kendi bedenimden beslemez, soluğunu kendi kendi soluğundan sunmaz mıyım”, “ben bu yüzden toprağım işte” (Hepçilingirler, 2006,s.118).

Alıntıdan da görüldüğü üzere toprak ve kadın doğurganlık işleviyle özdeşleştiği kadar dişil bir tavır olan anaçlık ile de ilişkilendirilebilmiştir. Hepçilingirler'in izleğine göre evrenin dölyatağı(toprak)=kadın rahmi--> DOĞURGANLIK. Toprak ana kültüne bağlı önemli ritüellerinden biri de ölünün toprağa gömülmesidir.

Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* kitabında bu ritüeli şu şekilde anlatmaktadır. “Eskiden yetişkinler öldüklerinde yakılırken çocuklar gömülürdü. Böylece Yeryüzü Ananın bağına geri dönüp yeniden doğabilirlerdi. Cesede, gömülürken cenin biçimi verilmesi; Yeryüzü Ana’nın onu ikinci kez doğurabilmesini sağlamak amacıyla uygulanırdı” (Eliade,2003,s.153-155). Ölüm ritüeli toprağın içinde yeniden var olmakla aynı anlama gelmektedir.

Toprağın üstü kadar altı da hayatla dolu olması toprağın altının sanılanın aksine korku verici olmadığını gösterir. Eğer var olmak için toprağa dönüş varsa ve tohumun toprağın derinliklerinde yetişip bir embriyo gibi belli bir zamanda büyüebilmesi toprağın altını korkutucu olmaktan çıkarır. Toprak altının bu açıdan değerlendirilmesi yine kadının biyolojik özelliklerine yapılan benzetime işaret etmektedir. Kadın rahmi gibi toprağın içi hayat vermeye hazırdır, tohumun yatağıdır ve gizlidir. Feyza Hepçilingirler de toprağın derinliklerinin ürkünç olmaktan ziyade bir ön yaşam olduğunu vurgulamaktadır.

“Karanlık ürkünç değildir. Karanlık, bir şeylerin kotarıldığı, sofraların donatılmaya hazırlandığı, renklerin seçildiği ve vurulduğu bir ön yaşamdır... Karanlığın içinde yeni yaşamının biçimini seçmeye çalışan bir cenin; yeniden doğuşunun usulca bekleyen bir embriyo” (Hepçilingirler,2006,s. 118).

Toprağın altı, ana rahmi gibidir; nemli ve sıcak. Doğurgandır toprak, kadın gibi ya da kadın doğurgandır, toprak gibi. Belki topraktan almıştır doğurganlığını kadın, belki toprağa vermiştir; ama kadının tanrılaştığından hiç kuşku duymamıştır toprak. Yalnız toprak değil, denizler de gökler de inanmıştır kadına ve tanrısallığına (Hepçilingirler,2006,s.228-229).

Buket Uzuner’in *Su ve Toprak* romanlarından ve Feyza Hepçilingirler’in *Tanrıkadın* romanından da anlaşılacağı üzere kadın toprak gibi, toprak da kadın gibidir. Her ikisinin ortak paydasını oluşturan doğurganlık insanlık ve toprak

familyası için oldukça önem taşır. Kadın ve doğa biyolojik özelliklerinin getirdikleri ile yaşamın devamlılığını sağlarken yaşamı kendi hâkimiyeti ile idame ettirmek isteyen eril güç ile mücadele etmektedir.

Val Plumwood doğurganlığın ataerkil düşüncenin indirgemeci yaklaşımından, doğurganlığın sadece üreme eylemi olduğu düşüncesinden kurtulmanın kadınların bedenleri ve doğurganlık faaliyetlerinde tam anlamıyla özgür olmalarından geçeceğini savunmuştur. “Doğurmanın öznesinin doğuran kadın olduğu, beceri, özen ve bilgi gerektiren güçlü, yaratıcı bir şey olarak yeniden tanımlanması doğrultusunda kadınların öncülük ettiği hareket, aynı zamanda doğa-kültür ikiciliğini aşmaya yönelik bir hareket olarak görülmeli” (Plumwood, 2014,s.60).

2.5. Ataerkilliğin Eleştirisi: Yüce Ana'nın Yok Oluşu

Kadının birçok alanda doğa ile işbirliği içinde olması ve hem biyolojik hem de duygusal anlamda kendini doğaya yakın hissetmesi çevreci feministler için kadın ve doğanın ortak paydada değerlendirilmesine örnekler sunmuştur. Çevreci feministler kadın ve doğayı bir tutup erkekten ve kültürden sertçe koparmadan kadın ve doğa arasında benzeşim kurmuştur. Bu noktada cinsiyetçi olmakla eleştirilseler de kadının doğaya, doğanın kadına ihtiyacı olduğunu biyolojik ve duygusal anlamda açıklamaya gitmişlerdir. Kadını erkekten ve kültürden üst tutmak değil erkek ve kadının aynı derecede özgüluğe sahip olduğunu, yaşam alanlarında eşit olmaları gerektiğini savunmaktadır.

Dişil tavır ve hassasiyet dünyayı anlamaya çalışır, doğanın her türlü formunun devamı için onları muhafaza eder ve doğayı sürdürülebilir kılmaya çalışır. Ataerkil dilin rahatsız edici terminolojisinde yer alan, saldırmak, yıkmak, şiddet vb. ifadelerin tam tersini tercih eder: Şiddetsizlik, yaratıcılık, hayat bahşedicilik...

Defne Kaman'ın çevre tahribatı, kadına şiddet konularına sessiz kalmayıp ataerkil baskıya karşı çıkması ve duruma karşı farkındalık yaratması, Umay Nine'nin tabiata saygısı, Öğretmen Ayşe'nin kendini toprak gibi üretken ve verimli hissetmesi, Liyotani'nin özgür bir bedene, baskılanmamış kadınlığa sahip olmak arzusu kadınların ataerkil karşısındaki çevre ve kadın meselesindeki kişisel tavırlarıdır.

Anaerkillikten Ataerkilliğe Geçiş Öyküsü

Çalışmamızda çevreci feminizm düşüncesini besleyen en önemli kanallardan biri olan mitoloji, derin ve zengin bir kaynak olması bakımından kadın ve doğa konusunda ilkel kaynakları sunabilmektedir. Kadın ve doğa konusu tarihin ilk dönemlerinden günümüze kadarki süreçte incelenmiştir. Doğa ve kadın ilişkisi bazı gruplarca olumlanırken bazı gruplara da çelişkilerle dolu bir yaklaşım hissi vermiştir. Yine de kadın ve çevrenin pek çok noktada yakın olduğu birçok görüş tarafından desteklenmiştir. Bu yakınlık kimi zaman indirgemeci olmuş kimi zamanda yüceltici olmuştur.

İlkel toplumlara baktığımızda kadın ve doğa ilişkisini toplumsal iş bölümü üzerinden de inceleyebiliriz. Cinsiyetçi ayrımı vurgulamadan yapılan iş bölümüne baktığımızda erkek avlanırken kadın da toplayıcılıkla meşgul olmuştur. Görevi gereği zarar verici, öldürücü olmayan kadın, doğanın verdiklerine saygı duyarak yaklaşmış ve duygusal anlamda kendisini yakın hissetmiştir. Öyle ki doğanın üretim gücünü keşfetmiş ve toprağa tohum atmaya başlamıştır. Sonrasında av etlerini pişirmeyi öğrenmiş, yemekleri pişirmek ve yemekleri yemek için gerekli olan araçları toprağı kullanarak yapabileceğini bulmuştur. Böylece her geçen gün doğayı keşfederek yürüyen kadın ağacı, suyu, ateşi, toprağı, havayı bilmiştir.

Kısaca değerlendirdiğimiz bu dönemler insanlığın bilincini oluşturan yaşamsal bir süreçtir. Erkek ise kadın kadar doğaya yakın olmasa da toprağın, suyun değerinin farkında olup saygı duymuştur. Çünkü eski geleneklerdeki şu bilgi kadın erkek ayrımı olmadan insanlığın doğaya samimi bir saygı ve sevgi

beslediğinin işaretidir: Atalarımız her kestikleri ağaç için özür diler, her avladığı hayvanı sadece karnını doyurmak için yer, geri kalanını aç hayvanlarla paylaşırlarmış.

Üreme sisteminde kendi faktörünün bilincinde olamayan erkek, kadındaki doğumsal döngüyü hayretle seyretmiştir. Sebebini tam olarak algılayamadığımız, bizi korkutan, hakkında açıklama yapamadığımız olay ve olgular insanlığı manevi bir alana çekmiştir ve bu durum inanç sisteminin oluşumunda etkili olmuştur. Doğumu tam olarak anlamlandıramayan erkek bu olayı anlatan heykeltikler yapmış, mağara duvarlarına çizmiştir. Hatta daha sonraları kadının kutsallığına duyulan inanç sistemleşmiş ve önceleri taştan, sonraları da kilden yapılan bu heykellere tapınma ritüelleri meydana gelmiştir. Kadının bu durumu buğday çuvalına kadın heykellerinin konulması, tohumun toprağa kadın tarafından ekilmesi gibi gelenekleri oluşturmuştur.

Ne var ki erkek, tarım alanına geçmeye başladığı zaman kadının alanı daralmış ve sabanı bulup toprağı sürmeye başlayan erkek, tarıma hâkim olmaya başlamıştır. Kadın kendi alanından yavaşça çekilmiş ve toprak üzerindeki hakkını erkeğe devretmiştir. Ve bu hakkın kadına iade edilmesi uzun yıllar sonra gerçekleşmiştir. Toprağa kendi yaptığı aletlerle hâkim olabileceğini gören erkek kendi toprağını ayırmaya başlamış bu da devamında kendi grubunu oluşturmaya kadar gitmiştir. Kendi grubunu oluşturan erkek kendi alanında hâkim güç olmayı arzulamıştır. Bu tam anlamıyla bir arzudur. Hâkim olmak efendilik, bir şeylerin efendisi olmayı meşru kılmakta ve kişiye kendi yaptırımlarını uygulama ehliyetini vermektedir. Erkek hâkim güç olarak hareket etmenin arzusu içinde ilerlerken karşısında kadın vardır. O kadın ki birkaç çağ öncesine kadar tapındığı, kutsallık yüklediği, hayatın ondan geldiğine inandığı, toplumun her alanında varlığını kabul ettiği canlıdır. İşte kadının bu durumu erkeğin egemenlik alanın ve tek güç olma arzusunun önündeki bir engeldir.

Latife Tekin'in *Muinar* romanında tarımsal faaliyetler için kullanılan aletin kadının ve doğanın maddeleşmesini başlatan bir buluş olduğunu hatırlatarak üretimde gücün erkekte olduğunu göstermiştir.

“...Toprağı incitiriz diye parmağımızın ucuyla ekiyorduk biz tohumları, demirle yırttılar dünyanın derisini, erkeğe, aletsiz iş göremeyesin denmiş”

“Pulluğu, sabanı biz yapacaktık, dağıtıcaktık alet edevat dükkânlarını, uyumuşuz Muinar” (Tekin,2006,s.42).

Erkeğin tek başına hâkim olma arzusu, varlığını engel olarak tanımladığı kadını hatta kendi cinsi dışındaki her şeyi alt etmek istemiştir. Kendi dışındaki varlıkları alt etmenin yollarından biri de onu kendi var oluşlarına yabancılaştırmak ve yok saymaktır. Eril düşüncenin hâkimiyet projesi ne yazık ki uzun yıllar boyunca farklı biçimlerde uygulanmış ve erkek dışındaki her canlı bu projenin saldırısına maruz kalmıştır.

Ana Tanrıçaların, Tanrıkadınların, Tanrıçaların hüküm sürdüğü zamanlarda ve anaerkil toplumlarda kadın olmak değerliydi. Her alanda söz söyleyen, kendine ait canlı bir dile sahip, birçok konuda karar mercii durumunda olan kadın ortak yaşamın taraftarı olup her şeyin, herkesin eşit olduğu düşüncesinin vücut bulmuş haliydi. Kadının ibadethanelerde, doğada, gerektiğinde savaşta, evde, ticarete yeri vardı.

Kadının bereketi, devamlılığı, yaşamı sağlamasını mümkün kılan rahmi, eski çağlarda doğurganlığı temsil ederken daha sonraları cinselliği temsil eden bir organ olarak zihinlerdeki anlamını tek yönlü bir anlama yöneltmiştir. Kadın rahminin cinselliği ifade etmesi kadını psikolojik ve fiziksel saldırıya açık hale getirmiştir. Tanrıların göklerde yerini aldığı dönemlerde onları mutlu etmek için sunulan hediyelerin arasında kadın, en gözde hediye olmuştur. Tanrıları

memnun etmek için başrahibe sunulan küçük kadınlar sadece cinsel boyutta algılanmaya başlanmış ve doğurgan olma özelliğinden dolayı değerli görülen kadın şimdi ise haz nesnesine dönüşmüştür ki bu da indirgemeci bir dönüşümdür.

Ataerkil düşüncedeki kadının bu dönüşümü Ayla Kutlu'nun *Kadın Destanı* romanında tapınak fahişesi Liyotani üzerinden anlatılmıştır. Gilgamiş destanında kadınlar başrahibe, fahişe ya da bakire konumunda karşımıza çıkmaktadır. Doğa ise kullanıma açık, tanrı/erkek tarafından tüketilmeye hazır bir alandır. Ayla Kutlu, Sümer mitolojisinden hareketle kurguladığı *Kadın Destanı*'nda tanrı ve toprak ana arasındaki ilişkiyi eril hâkimiyet terminolojisi üzerinden vermektedir.

Ey UTU, dünyamızın güleç yüzü, ısının yaratıcısı, doğurtucu gücümüz, her sabah döllersin toprak anayı. Gücün her sabah çoğalarak gelir yeniden. Bizim gücümüz, sana hayranlığa yetebilir ancak. Fırsat ararız karımızı döllemeye... Düşleriz döllemeyi tenhada bulduğumuz dişileri. Sana yetişmek değil amacımız, öykünmek yalnızca. Güç böylece sonsuza yükselir, soy böyle sürer. Sana erişmek için büyür bostanlar, seninle büyür et hayvanları (Kutlu,2004,s.54).

Ayla Kutlu'nun *Kadın Destanı* romanında Gilgamiş Destanı ana motif olarak kullanılsa da destanın aslında üzerinde durulmayan, destandaki olay örgüsündeki yeri tam manasıyla vurgulanmayan bir kadını görmekteyiz. Liyotani bu destanın kadın karakterlerindedir ve Ayla Kutlu eser boyunca olayları onun dilinden anlatmıştır. Eril bir kurgu ve dille inşa edilen Gilgamiş Destanı bu sefer dişil bir dille tekrar anlatılmıştır.

Kadına yakıştırılan cadı, büyücü, yılan, fahişe gibi ifadeler kadını indirgemeci bir şekilde tarif etmektedir. Bir kadın genel anlamda toplumun özel anlamda erkeğin talebini karşılamadığı takdirde yukarıda bahsettiğimiz indirgemeci

ifadelerle karşılaşmaktadır. Bu durum evdeki kadın için de tanrıça olarak kabul edilen kadın için de aynı şekildedir. *Kadın Destanı* romanında Gilgamiş'in zulümleri karşısında çaresiz kalan Uruk halkının kırların tanrıçası olarak bilinen tanrıça Aruru'dan yardım istemesi üzerine Aruru halk tarafından kendisine sunulan hediyeleri kabul edip çaresiz ve zulümler karşısında yılgın düşmüş halka yardım etmeyi kabul etmiştir. Nil nehrinden bir avuç çamur çıkartıp onu bir erkek figürüne dönüştürmüş ve elindeki erkek heykelini de kırlara fırlatmıştır. Sonrasında yerden Engidu doğrulmuş ve yaşamını hayvanlar gibi sürdürmeye başlamıştır. Ancak halk Aruru'dan memnun kalmaz. Aruru'nun kendilerine yardım etmediğini düşünerek tanrıçadan yardım istediklerine pişman olurlar. Toplumun taleplerini karşılamayan tanrıça halk tarafından şu şekilde aşağılanır:

“Keşke gitmeselerdi, keşke vermeselerdi varlarını yoklarını. Aptal bir kır cadısına gitmişti son yongaları” (Kutlu,2004,s.50).

Birçok inanışta olduğu gibi tanrılara kurban sunmak Sümer inancında da vardır. Eski çağlardaki inanca göre insanlara yardım eden ya da hayatlarını zorlaştıran tanrıların varlığına ve insanların arasında dolaşan kötü ruhların olduğuna inanılırdı. İnsanlar tanrıları ve ruhları hoş tutmak adına törenler düzenleyip çeşitli sunularda bulunurlardı. Sema Bayraktar'ın Edward Burnet-Tylor'dan yaptığı alıntıya göre: “Kurban, doğaüstü lütfunu güvence altına almak ve onun düşmanlığını en aza indirmek için, doğaüstüne sunulan bir hediyedir.” Kurban, başlangıçta insanların kendilerini sevdirmek için sundukları hediyedir. Sonraki zamanlarda insanın tanrıya ait olduğu düşüncesi gelişmiş ve basit hediyein yerine insanın kendisini kurban olarak sunmasına geçilmiştir.” (<https://semrabayraktar.blogspot.com.tr/2012/10/kurban-kokenleri-ve-rituelleri.html>)

Tanrılara ya da felaket getirebileceğine inanılan kötü ruhlara karşı Sümer mitolojisinde kadınların ve hayvanların kurban olarak sunulduklarını görmekteyiz. Bu tercih ise bize kadınların ve hayvanların tanrıları hoş tutmak için kullanıldığını göstermektedir. Kurban ritüelinde kanlı ve kansız olmak üzere

iki çeşit kurban vardır. Halk tanrılara hediye niteliğinde kansız kurbanlar sunarken kadın ve hayvan gibi kanlı kurbanlar da sunmaktadır.

Kadın Destanı romanında başrahibin Liyotani ile cinsel ilişki kurduğu gece gökyüzünde kuyruklu yıldız ortaya çıkar. Halkın tanımlayamadığı doğa olayları tanrıların duygu değişimine sevinçlerine ve öfkesine bağlandığı için Uruk semalarında beliren kuyruklu yıldız felaketin habercisi olarak yorumlanır ve Uruk halkı tarafından ilkel bir yöntemle yıldız kovulmaya çalışılır. Davullar çalınır, kaplar dövülür ancak yıldız gitmez. Bu yüzden tek bir çare kalmıştır: Tanrılara kurban vermek. Başrahip yanındaki küçük kızı seçer ve onu tanrılara sunar.

“En iyisi bir kurban vermektir. Kadına döndürülen dokuz yaşındaki kız: Tüm kanını verdi, kentin kurtuluşu için. Boğazı kesildi. Kuyruklu yıldız yeterli buldu kurbanı. Gitti” (Kutlu,2004,s.41).

Kadın Destanı'nda Engidu'nun doğayla içi içe yaşaması insan ve doğa arasındaki uyuma işaret etmektedir. Engidu doğayla içi içe hiçbir şeye gereksinim duymadan yaşamaktadır. Ancak Liyotani'nin gelişi her şeyi değiştirmiştir. Bunu ilk sezen de hayvanlar olmuştur, insan hâkimiyeti alanlarına giriş yapmıştır.

Hayvanlar... Kalakaldılar, kestiler su içmeyi, burunlarından soludular ve huzursuzlandılar. Kulakları geriye yattı, yüzleri uzadı, bıyıklı olanların bıyıkları titredi. Havayı dinlediler, uzak gökyüzü ve bütün bitkiler, kımıldamadılar ve toparlanıp, rüzgârları getirdiler büyük güçleriyle, korkular dinlendi. Solular genişledi. Tehlike yanı başlarında: Korku geldi, ürkü eklendi üstüne... Değişmez sandıkları dünya değişmişti (Kutlu,2004,s. 115).

Doğaya yapılan müdahale canlıların özgürlüğüne bir tehdittir. Engidu yaşam alanından alınıp Gılgamış'ın karşısına çıkarılmak istenmiştir. Bunun içinde Liyotani ve onun dişiliğine başvurulmuştur. Kadını cinsel obje olarak konumlandıran ataerkil düşünce, erkeği kadının cinselliğiyle çekmeye çalışmıştır. Bu noktada kadının ataerkil toplum yapısındaki yeri tekrar vurgulanmıştır. Engidu'nun tensel isteklerine Liyotani ile baş eğmesi istenmiştir. Ancak bu önce Liyotani'nin sonra da Engidu'nun özgürlüğünün yitimidir.

Biri girmişti, istenmeyen biri, korkunç yaratığı bütün doğanın, insafsız, kurnaz ve kötülük seveni... Yırtıldı dingin dünyaları, yırtıldı gizleri. Bu özgürlüğün yitimi demektir, biliyordu hayvanlar. Üzgün ve tedirgin kalakaldılar. Geçti su istekleri, geçti birlikte oluşun müthiş keyfi. Eşinip tepindiler, çığlıklar attı kimisi, kimi kişnedi... Kimi saldıracaktı aç olsa... Değildi. Korkmayan liyotani'yi korkutmaya çabaladılar. Sonsuz kırlarına insanlar girmişti. Gizlice değil açıktan girmişti. Sinsi bir gece hırsız gibi değil... Sakınmadan, açıktan girmişti: Savaş başlatmıştı insanoğlu (Kutlu, 2004,s.116).

“Tırmanırken tepelere, seslendiler Tanrılara: Gidiyor yuvamız, suyumuz gidiyor ve arkadaşımızın yaşamına göz koymuş onun soyunu paylaşanlar. Görün tanrılar, ince bilekli bir dişi, şu anda düşman...”(Kutlu, 2004,s.117).

İnsan soyu yıkıcıdır, tahripkârdır. Doğanın tüm nimetleri onlar için sunulmuştur algısı üzerinden her şeye hâkim olma arzusu insanın doğasına işlemiştir. Engidu kendisine benzeyen bu dişiyi dünyasından kovmak istemiştir. Liyotani'den ürkmüştür. İnsanlığın sonsuz alma isteği doğal yaşam alanlarına karşı en büyük tehlikeyi oluşturmaktadır. Kadına ve doğaya karşı inşa edilen ve itina ile uygulanan eril tahakküm ve ikicilik projesi romanın genelinde Liyotani, Engidu ve Gılgamış üzerinden anlatılmaktadır. Romanın ilk sayfalarında karşımıza çıkan Liyotani, tapınak kızı olarak ona biçilen görevlerin içinde özgürlüğünden ve kadınlığından koparılmış, başrahiplerin hizmetine sunulmuş talihsiz bir

kadındır. Bir Tanrıça tarafından çamurdan yapılan ve doğaya bırakılan Engidu ise doğal alanından bir mücadelenin tarafı olmak üzere planlanmış bir zevkin içine sürüklenerek çıkarılmaya çalışılır. Her ikisinin ortak noktası ise eril isteklere hizmet etmek mecburiyetinde bırakılmasıdır.

Gılgamış da hem doğanın hem de kadının neyi varsa neyi yoksa elinden alarak tahakküm biçiminin sınırlarını arttırmakta ve eril düşünce sistemini temsil etmektedir.

Ataerkil: Kadınının ve Doğanın Avcısıdır

Ayla Kutlu'nun *Kadın Destanı*'nda avcı ile Liyotani arasında geçen konuşma avcılığın ataerkil sistemdeki farklı yönünü göstermektedir. "Ben ki bir avcıyım, hayatım yok etmek ve elden kaçırmak üzerinedir. Sabrı bilirim. Sabrı bütün avcılar bilir. Sen de avcısın. Yumuşak bakışlarını ver erkeğe, boynunu bük, ıslansın gerektiğinde gözlerin. Yumuşak gövdeni bırak ellerine, yumuşak sesini, yumuşak duygularını saç çevresine... Tapınıyormuş gibi davran. Dayanamadığında gül, onun saflıklarına. Yakışan budur yosmaya. Yaptıklarına inanan erkek senin avındır... Tapınıyormuş gibi bakmayı unutma bazen. Bazen dudaklarını ıslat dilindeki tükürükle. Bakışların titreşen çalılar gibi av heyecanı versin erkeği titresin onlar da..." (Kutlu,2004,s.111-112).

Liyotani'nin avcı ile olan bu diyalogu kadın ve doğanın eril düşüncedeki konumunu göstermektedir. Avcının hayatı yok etmek konusundaki tavrı hayvanları ve bir bakıma kadını da yok etmek anlamına gelmektedir ve avcı bu durumu meşru hale getirmiştir.

Doğanın kendi var oluşu içinde kalmasını engelleyen, korunmasız alanlara ve yaşamlara giren eril güç, kadın ve doğa üzerinde sömürge politikasını uygular. Bu sömürge politikası her alanda ve fırsatta eril tahakküm biçimlerini beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla erkek bu tavrından dolayı hayatın yıkıcı

etkinliklerini gerçekleştirmiştir. Erkeğin avcılık, kadının da toplayıcılıkla ilgilenmesini çevreci feminist V.Shiva şöyle açıklamaktadır: “Günümüzde varolan avcı–toplayıcılar arasında bile, günlük yiyeceğin %80 kadarının kadınlar tarafından tedarik edildiğini, erkeklerinse avcılıkla buna ancak küçük bir katkı sağladığını ampirik düzeyde ortaya koymuştur” (Shiva,2015,s.102).

Kadın Destanı'nda kır yaratığının yanına giden avcı ile tapınak yosması kır yaratığını avlamayı istiyorlardı. Avcının görevi yok etmek üzerinedir. Liyotani de bir bakıma avcı gibi gitmiştir Engidu'nun yanına. Çünkü o Engidu'yu doğal alanından çıkarıp şehre götürmekle görevlendirilmiştir. Avcı, Liyotani'ye cinsel çekiciliğini kullanarak Engidu'yu düşürecek oyunlar yapmasını telkin etmiştir. Bu tıpkı bir avcının hayvanı avına düşürmek için yaptığı oyunlarla eş değerdir. Liyotani Engidu'ya kötülük edeceğinin farkında olup onun yanına gitmiş ve kendisine denilenleri yaparak Engidu'nun yaşam alanına bir avcı gibi girmiştir. Bunu çoktan hisseden hayvanlar Liyotani'ye bir kadın olarak değil avcı olarak bakmış ve başlarına gelecek felaketi sezebilmiştir. “Kır Yaratığı, sevgili dost kanma ona. Tuzakçı o. Bir canavar, düşmanın senin” (Kutlu,2004,s.120).

Liyotani sonsuz bir yaşama sahip olmak ve kazanmak için yaptığının kır yaratığına kötülük getireceğini bilerek Engidu'nun yanına avcı olarak gitmeyi kabul eder.

“Ey Tapınak Kızı, bakma şu anki çaresizliğine, sabırlı ol! Görevin sana, sonsuz yaşamı getirecek. Unutma görevini, aşağı görme... Zamanla aşağılık iş yoktur... Sabret ey yosma. Sabrı bilmeyenler daha çok acı çeker, daha çok yanlış yaparlar, yaşadıkça” (Kutlu, 2004,s.111).

Böylelikle Liyotani dişil özelliklerinden sıyrılıp avcı modelini örnek almıştır. Onun kurtuluşu eril anlayışı model olarak aldığında gerçekleşecektir. Hem doğayı hem de kadını avlayan efendi modelinin başlattığı talan, toprakları ağaçsız bırakmış ve ekolojik krizi meydana getirmekle kalmamış sembolik olarak dişil

ilkeleri de öldürmüştür. Shiva'nın dediği gibi Ekolojik kriz dişilik ilkelinin ölümü demektir (Shiva,2005,s.92). Öyle de olmuştur. Kadın yaşamsal süreç içinde eril düşünce kalıplarınca şekillenmiş ve onlar gibi davranmaya başlamıştır.

Dişil Dünyanın Ataerkil ile İlişkisi

Çevreci feministler dünyanın dişil özelliklere sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüş anaerkil doğa mitlerinden veya doğaya karşı duygusal bir yaklaşımdan kaynaklıdır. Çevreci kadın yazarlarımızdan olan Latife Tekin de dünyayı dişil kabul ederek erkek ile dünyanın ilişkisine dikkat çekmiş, *Muinar* romanında da bu meseleyi sorgulamıştır. Eğer dünya dişil ise onun üzerindeki hâkim güç erkektir ve dünyanın her alanını kullanma hakkını yalnızca kendinde görmektedir.

Ah Elime, hatırlamıyorsun değil mi? Dünya bir şey saklıyor içinde, kendini de bulutla sisle kaplamış duruyor boşlukta, taşını yerinden oynatmayalım, suyu bildiği gibi aksın... Tecavüze uğruyor sabah akşam, o da evrenin içli gezegeni, aylı güneşli cevizi, insanın erkeği dünyanın dişil olduğunu seziyor, kokusunu alıp hissediyor bunu, kavrayıp bilincine çıkartamıyor bir türlü, o koku bir yerlerine ulaştıkça başlarına vuruyor, gözü dönmüş şuursuz arzunun, şehvetin sonu nereye varır, kanlı seks cinayetine, canını çıkardılar dağların düzünün, füze sapıkları taze gezegen peşinde şimdi, kapama kulağını sözlerime, dünyayla öyle bir iş tutuyor erkekler... (Tekin,2006,s. 120).

Doğa ile insan arasında yaşanan kopukluk ataerkil toplum düzeninin kurulmasıyla ataerkil zihniyette gelişen hükmetme ve sömürü alanları yaratma isteği insanlığı doğaya çekmiş ve doğada keşfedilmedik, ayak basılmadık yer bulmaya itmiştir. Bakir doğa alanları keşfedilmiş ve insanlığın ihtiyaçları için kullanılmaya devam etmiştir. İnsanlık tarih öncesi çağlardan çıkıp teknoloji ve bilim ile tanışması beraberinde yanlış planlamaları getirmiştir. Çoğu kalkınma

planı adı altında değerlendirilen bu planlamalar havanın, suyun, toprağın ve hayvanın talan edilmesiyle gerçekleştirilmiştir.

Kadim uygarlıkların temelindeki düşünce bugün birçok uygarlık tarafından unutturulmuştur. Kadim geleneklerimize göre evrendeki her canlı eşittir ve ekolojik sürdürülebilirlik için önemlidir. Bu dünya görüşünün temelinde ise dışil bir ontoloji vardır. Bu dışil ontoloji insan ve doğa arasındaki sömürüye dayalı kötücül ilişkiyi inkâr eder ve insan-doğa arasında daha etik bir ilişki önerir. Dışil ontolojinin karşısındaki eril ontoloji ise sömürü ilişkisi temelinde hareket ederek kalkınma yaşanacağı iddiasındadır. Ancak temelinde sömürü olan bir kalkınma ancak bozuk bir kalkınma olabilir. “Bana bak Elime, dilini kısı kız ezilirdin altında, kadınlar silahlı mücadele verdi erkeklere karşı, kuantum sıçraması deyip kapatmaya çalışıyorlar, ağaçlar altın yapraklıydı, gümüş oldu, paslandı, ben o savaşın içindeydim, kadınların acı dumanı, külü savruldu dünyanın üstüne...” (Tekin,2006,s.42). Ataerkil düşünceyle mücadele halinde olan kadın ve doğanın özündeki değişim, onların varlıklarını yaralamış ve yok edici olmuştur.

“Memleketimizin uçak hangarlarının altını oyuyorlar... İncirlik mahzenlerine doksan nükleer başlık soktular, daha da sokacaklarından başka, bin kepçeyle deşiyorlar toprağımızı, yurdunuz çökecek hafriyattan, gökten inip biz mi mühürleyeceğiz inşaatı, ah, olmayan gözleri kapanmıyor ki ruhların, görmeseydim gelecekte olacakları keşke” (Tekin,2006,s.84).

Ülkelerin gelişme ve kalkınma başlığı altında değerlendirdikleri toprağı talan ederek üzerine yapay yaşam alanları oluşturup ticari sektörü geliştiren eril düşünce doğayı ve insanlığın besleyici unsuru olan toprağı kullanıma açar. Doğanın kendi faaliyetlerine müdahale edenler işlerine yaramayan atıkları da doğaya salarak sanayilerin bacalarının tütmesi için doğadan alıp doğaya verme eyleminin anlamını şu şekilde değiştirmişlerdir: Doğadan alıp doğayı zehirleme.

Çevre duyarlılığına hemen hemen her eserinde dikkat çeken Latife Tekin, *Muinar*'ın ağzından doğanın ele geçirilmesini ve yok edilmesini öfkeli bir dille ifade etmektedir. *Muinar* birçok çağa şahit olan bir kadın imgesidir. Şahit olduğu çağlardaki kadının ve doğanın durumu onun anlatımıyla karşımıza çıkmaktadır. Özellikle sanayi devriminden sonra başlayan sömürge yarışında insani çıkarlar karşısında yiten doğaya dikkat çekmektedir. Kadın bu süreçte sembolik olarak zarar görmüş, yaşamsal alanı tahrip edilmiş durumdadır.

Şiddet ve saldırganlığın ataerkil düşünce yapısının bir modeli haline gelmesi kadının ve doğanın pasifleşmesine, kadındaki ve doğadaki dişil ilkelerin ölümüne neden olmuştur.

Uyuyacağım yoruldu... Dünyanın ne gücüne gidiyor biliyor musun Elime... Senin ırmaklarının, dağlarının yeri yanlış demek istiyor bu insanlar bana, kesiyoruz ormanlarını, doldurup düzlüyoruz kıyılarını, kırıyoruz tepelerinin burnunu... İş i doğrusuna getiriyoruz biz, beğenmiyoruz aldığın biçimi, acele soğumuşa benziyorsun, güzel olmamış kabuğun... Uçaklarına pist yapacak yer bulamadılar, havalimanıymış!.. Ölsünler, mil çekiyor mu gözlerine, su kuşları karşılayacak onları, gagaları demir ateşi, ince dağlama geçecekler üstlerinden, sazlıkların yeri doğru muymuş, anlarlar o zaman... İçdeniz Faşistleri! (Tekin,2006,s.260).

Çevreci feminizm ataerkil yapılanmanın her şeklinin karşısındadır. Özellikle bu yapılanmanın çevre ve kadın üstündeki sınırlayıcı ve sömürücü etkisi çevreci feministlerce eleştirmiş, çevre ve kadının bu etkiden kurtarılması için mücadele edilmiştir. Ekolojik kurtuluş adı verdikleri bu mücadele yeşilin özgürlüğüyle kadının özgürlüğünü bir tutarak kadın ve çevrenin birlikte özgürleşeceğinin umudunu içermektedir. Bu yüzden çevre ve feminizmin ortak umut besledikleri çevreci feminizm ataerkil yapının karşısında yer alarak kaybettikleri yeryüzü kardeşliğini tekrar ortaya çıkarmayı istemektedirler.

Çalışmamızda çevre ve feminizm konularını ilgilendiren başlıkları değerlendirirken birçok noktada ataerkil düşünce yapısının etkilerini gördük. Doğa ve kadının toplumsal alanda varlığının kabul edildiği dönemlere baktığımızda ister bunu anaerkil dönem olarak nitelendirelim ister doğacı bir kabile kültürü... Burada çevreci feministlerin asıl vurguladığı kadın ve doğanın düşünsel anlamda yok edilmediğinde toplumun daha adaletli ve eşitlikçi bir yaşama sahip olabileceğidir.

3. BÖLÜM

KADIN-DOĞA ARASINDAKİ BAĞ

İnsanlığın var oluşundan bu yana insan ve doğa arasındaki ilişki değişken bir grafik çizmektedir. Bu değişkenlik insanlığın doğayı zaman içerisinde farklı açılardan anlamlandırması ile ilgilidir. İkel dönemlere baktığımızda doğa; insanının barınmasını, beslenmesini, fiziksel yapısını kısacası yaşama dair her ihtiyacını belirleyici bir unsurdur. Bu belirleyicilik doğanın kendi varoluşsal özelliğinden kaynaklansa da doğa bu dönemlerde tehdit olarak algılanmıştır. Doğadaki değişimler, doğa olayları insanları bilmezlikten gelen bir tereddütte bırakmıştır. Aynı zamanda doğanın hayatı devam ettiren eylemler içerisinde olması doğanın insandan üstün olduğu kabulünü beraberinde getirmiştir. Doğanın bu üstünlüğü, insanı doğaya karşı tâbi kılmıştır. Onun verdiklerini korumayı, doğada görülen olayları anlamlandırmayı, onun sesini dinlemeyi öğretmiştir. Bu ilişki karşılıklı alıp vermeler ile yaşam döngüsünü kurmuş ve bu döngü ortak kabullerle devingen bir şekilde ilerlemiştir.

İnsan; doğası gereği düşünen, öğrenen, öğrendiklerini uygulayan, kendi alanını oluşturan, koruyan, üreyen, tüketen bir canlıdır. Doğanın ona sunduklarını kullanmayı öğrenen insan doğayı ve onun unsurlarını okumaya başlamıştır. Okudukça öğrenmiş ve bilmezlikten gelen çekinik ilişkisinde tavır değiştirmiştir. Doğayı istediği ölçüde kullanabilme bilgisine sahip olması doğa insan ilişkisinin gidişatını değiştirmiştir. İhtiyacı olanı almak ile yetinen, aldığı doğaya geri veren, doğal döngüyü serbest bırakan ve bu döngüdeki payını askeri düzeyde kullanan insan doğanın sınırsız(!) kaynaklarından dilediğince kullanarak doğadaki hayvanlardan dağlara kadar her üyeye tâbi iken onları hâkimiyeti altına almayı öğrenmiştir. Doğanın üstünde güç kuran insan, gücünü meşrulaştırabilmek adına bir ayrıma gitmiş ve bu sosyal ayrımın en üstünde yer almıştır.

İnsan-doğa arasındaki ilişkiyi belirleyen faktörlerden biri inançtır. Çünkü insan, doğada meydana gelen olaylar ve yaşamın devamlılığında doğanın belirleyici olmasından dolayı doğayı kutsallaştırmıştır. Bu anlayışla doğaya saygı ve hassasiyetle yaklaşmışlardır. Sonrasında insanların inançları, saygı duydukları manevi taraf değişmiştir. Bu değişim doğal güce olan kabulü zayıflatmıştır.

Musevilik, Hristiyanlık, Müslümanlık gibi dinlerde her şeyin oluşumunda katkısı olan, yaşamın devamlılığını sağlayan güç doğa değil tanrıdır. Bu dinlerdeki yaygın anlayışa göre doğa insanlığın hizmetine sunulmuş bir alandır. Bu ayrıcalığın verildiği üstün(!) insanın kutsallık tanımının değişmesi ile doğaya karşı olan tavrı da değişmiştir.

İnsan doğayı öğrendikçe insan-doğa arasındaki ilişki değişmeye başlamıştır. Başlangıçta karşılıklı alıp vermeye dayanan bu karşılıklı ilişki insanın sadece almasına dayanan tek taraflı bir ilişkiye dönüşmüştür. Böylelikle insan doğa ikiliği başlamış, modern toplumların idealize ettiği modern kalkınma projeleri ise bu ikiliği belirgin hale getirmiştir. İnsan merkezci bir anlayışın hâkim olduğu bir düzende insan ile doğa yan yana iken insan doğanın karşısında yer almaya başlamıştır ve bu durumdan en çok doğa zararlı çıkmıştır. İnsanın bunu fark etmesi ve doğaya karşı olan tutumunu doğa ondan vazgeçmeden değiştirmesi gerekmektedir.

“... vazgeçecek dünya sizden, toplu iptale uğrayacaksınız... yirmiden fazla kıyamet koptu, nevre dönecek, fazla bile müsamaha gösterdi, kapatın petrol kuyularını... yüz sürün toprağına, gönlünü alın dünyanın, zehir şehirleri kurdunuz üstünde” (Tekin,2006,s.62).

İnsan doğa ilişkisini belirleyen bir diğer faktör ise bilimdir. “Modern bilim alanına özgü kurucu ikili karşıtlıklar, özne ile nesne, doğa ile akıl, doğa ile ruh, akıl ile ruh gibi ayrımlardır ki bu modern karşıtlıklar sistemi asıl olarak toplumsal cinsiyet ayrımına yaslanarak kurulmuştur” (Özkazanç,2010,s.3). Bu noktada modern biliminin getirdiği ikiliğin Vandana Shiva bilinçli yapılan cinsiyetçi bir etkinlik olduğunu söylemiştir. “Dişil doğanın ve dişî cinsiyetin tabî kılınmasına dayanan eril bir girişim olarak bilim, toplumsal cinsiyet kutuplaşmasına da dayanak sağlamıştır” (Shiva,2015,s.59).

Doğa ve insan arasındaki ayrım toplumsal cinsiyet ayrımı ile paraleldir. Elif Gezin’in alıntısı da ataerkil düşüncenin boyutunu göstermektedir. Uygur adam

der ki: Ben Benliğim, ben Efendiyim, tüm diğerleri ise Öteki– dışarıda, aşağıda, altta, itaatkâr. Ben sahiplenirim, ben kullanırım, ben keşfederim, ben sömürür, ben kontrol ederim. Önem arz eden benim yaptıklarımıdır. Maddenin ereği ben ne istiyorsam odur. Ben, ben olanım; geriye kalan, benim uygun gördüğüm biçimde kullanılacak, kadınlar ve vahşi doğadır (Aktaran: Gezgin, 2014, 398).

Kadın ve doğa eril düşünce açısından sömürülecek akıl dışı alan olarak nitelenirken çevreciler ve feministler tarafından da kadın ve doğa yaşamın kaynağı olma noktasında olumlanmıştır. Çevreci feministlere göre kadın ve doğa simgesel anlamda benzerlik göstermektedir. Bu benzerliği daha iyi incelemek adına öncelikle kadın ve doğanın hangi noktada özdeşleştiğini görmek gerekmektedir.

3.1. Kadın-Doğa Özdeşimi

Kadın ve doğanın özdeşleştirilerek tahakküm altına alınmasında her ikisinin eril düşünce tarafından ikincil olarak atfedilmesinin yanında kadın ve doğa arasında fiziksel ve psikolojik anlamda yakınlığın olması da etkilidir. Kadınlara özgü duygusallık, şefkat, fedakârlık gibi psikolojik özellikler ile kadın ve doğanın hayatı üretme konusunda işlevsel olarak yakın olması kadın doğa özdeşiminin bir göstergesidir.

“Ekofeministlere göre Doğum/Ölüm/Yaşam/Tinsellik bir bütündür. Yeryüzü, gökyüzü, toprak, hayvanlar, bitkiler ve bağlantılı olduğumuz diğer varlıklar bütünü oluşturur. Bütünün içinde yer alan yeryüzü yaşayan, fiziksel, tinsel, zihinsel, duygusal ve dışı bir varlıktır” (Çetin,2005,s.64). Yeryüzünün dışıl öğelerle tanımlanması kadın ve doğa arasındaki ilişkinin biyolojik, kültürel ve tarihsel temellere dayanmasından kaynaklanmaktadır.

Kadın doğa arasındaki ilişkiye tarihsel açıdan baktığımızda kadınlar, ilkel dönemlerden itibaren doğayı kullanma, onu hissetme ve anlama konusunda itina göstermişlerdir. Kadınlar toplumsal yaşama toprağı işleyerek, üretmek katılmıştır. Avcı erkeğin aksine doğaya karşı koruyucu olmuşlardır. Tohumu toprağı ekme, ektiklerini özenle büyütme ve ürünleri topraktan alıp işleme kadın için gündelik bir o kadar da kıymetli bir eylemdir. Üretimin bir parçası olduğunun farkında olan kadın, doğa ile olan ilişkisini doğaya iktidar olmak üzerine değil duygularının üzerine kurmuştur. Kadın ve doğa arasındaki ilişkiye tarihsel yönden eğilen toplumsal feminizm kadın ve doğayı ikincil olarak atfeden ataeril sistemi reddetmiştir. Kadın ve doğa sömürsünü açıkça başlatan güçlere karşı kadın ve doğanın tahribatını önleyerek ikisinin de etkin olabilmesi için ikiliklerden ve eşitsizlikten arınmış bir alan yaratmayı amaçlamıştır.

Kadın ve doğanın toplumsal açıdan durumuna baktığımızda onların yakınlık hikâyesini şu şekilde anlatabiliriz. Bilindiğı üzere toplumda kadın ve erkek kendi alanlarında faaliyet göstermektedir: kadın toplayıcıdır, erkek de avlanır. Her ikisi de kendi alanlarından sorumludur. Sonrasında üretim biçimlerinin değışmesi ve hayvanların evcilleştirilmesiyle birlikte başlayan değışim süreci toplumsal kırılmayı da beraberinde getirmiştir. Avcılığın yerini sürü yetiştirme, tarımda sapan kullanma ve elde edilen hayvansal ve tarımsal ürünlerin ticaret kaynağı olması, ticari kaygı ile birlikte üretimin artması, daha fazla üretme (toprağı ve hayvanı bu amaçla daha çok kullanma) gibi eylemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bununla beraber üretim ve sömürüye dayalı bir sistem ortaya çıkmıştır. Bu sistem, gücün ve aklın karşılığı olan erkeğin elindedir. Erkeğin toplumdaki değeri arttıkça kadının ve doğanın değeri azalmış eril sistemin karşısında eğilmişlerdir.

Latife Tekin, toplumsal açıdan eril sistemin tüketici ve kendi sistemini güçlendirici eylemlerine dikkat çekmiştir. Bunu kaleme alan Tekin, kadının kendi ve doğa için göstermiş olduğu mücadeleyi düşsel bir anlatım ile dile getirmiştir. Eril sistemin şiddetini ve iticiliğini faşizm ile bir tutmuştur. Doğanın tahribatının sorumlusu olarak varil faşistlerini göstermiş ve erkeğı nükleer erkek şeklinde

tanımlamıştır. Varil faşistleri! ile mücadele eden kadınlardır. Bu noktada kadınların doğayı kurtarmak için girdikleri mücadele bize şu ifadeyi hatırlatmaktadır: Doğanın kurtuluşu kadının kurtuluşundan geçmektedir.

“... bir günde eğmedik başımızı, çarpışa çarpışa yenildik şerefimizle, her şeyi bilen suya sorsunlar, suyun rengi böyle miydi sanıyorsun... Erkekler üstümüze yürüdü, okumuzla, kargımızla biz de onların üstüne yürüdük...” (Tekin, 2006,s.88).

Margaret Fuller'in anaerkil toplum modelini savunan kültürel feminizme kattığı düşünceleri çevreci feminizmin kuramsal anlamda dayanağı olmuştur. Fuller, 19. yüzyılda *Kadın* adlı eseri ile kadının özel niteliklerinin farkında olması gerektiğine işaret etmiştir. Üzerinde durduğu bu nokta hem kadının hem de çevrenin eril hâkimiyet karşısındaki pozisyonunu değiştireceğini iddia etmektedir. Bu bağlamda çevreci feminizmin sloganlarından biri olan kadının özgürleşmesi doğayı da özgürleştirecek düşüncesini meşrulaştırmıştır.

Kadının doğaya kendini yakın hissetmesini anaerkil dönemde somut olarak görmekteyiz. Ataerkilliğin gelmesi ile beraber kadın ve doğanın yakınlığı farklı bir boyut almıştır. Ataerkil sistemin ortaya çıkmasıyla birlikte kadın yine doğa ile özdeşim kurmaktadır. Ancak bu özdeşim ataerkil sistemin kadın ve doğayı ikincil olarak atfetmesinin beraberinde getirdiği bir dışlama ile tarif edilmektedir. Josephine Donovan'ın M. Joslyn Gage'den aktardığına göre “Anaerkil dönemde tüm yaşamlar kutsal sayılırdı; hatta hayvanların kutsal kabul edilmesi bile bilinmiyordu. Ataerkillik ile birlikte şeytanlar ordusu: fahişelik, kadının esareti, ailevi anlaşmazlıklar ve savaş geldi” (Donovan,2015,s.91). Donovan'dan alıntıladığımız bilginin ışığında kadınların annelikten gelen hayat verici durumu göz ardı edilmemelidir. Hayat verici olan kadın bu özelliğinden dolayı doğaya benzemekte ve yine kendinden gelen bu özelliği ile doğa ile birleşmektedir. Ataerkillik ile kadının ve doğanın hayatı devam ettirmedeki etkin rolü elinden alınmıştır. Bu noktada çevreci feministler kadınların ve doğanın elinden alınan bu hakkının tekrar kazanılması gerektiği konusunda mücadele etmişlerdir.

Kadın, özünden gelen bir anlayışla çevresine karşı göstermiş olduğu koruma ve üretme gibi eylemler ile toplumun devamlılığına katkı sağlamıştır. O, bu yönünü miras yoluyla aktarmıştır. Miras bırakma sorumluluğu kadının doğaya olan yaklaşımının devamlılığını kesinleştirmektedir. Bunu somut anlamda açıklamak gerekirse kadınların çeyizlerinde değerli tohumları saklama geleneklerini örnek gösterilebilir. Bunun dışında *Su* romanındaki Umay ninenin çocuk eğitiminde gösterdiği önceliği hatırlayabiliriz. Romanda Umay Bayülgen elindeki toprağın çok değerli olduğunu anlatarak toprağı torunu Defne'nin avuçlarına bırakmıştır. Aslında avcunun içindeki toprağın canlı olduğunu, ona zarar vermemek gerektiği bilgisini şekilsel olarak torununa aktarmıştır.

Umay Bayülgen torunu Defne Kaman'a doğa hakkındaki ilk bilgileri kadınsal duyarlılıkla vermiş ve doğayı, canlı olan her şeyi koruması gerektiği bilgisini aşlamıştır. Bunu bir geleneğe dönüştüren kadın sadece doğayı korumayıp doğa ile ilgili serüvenini bir sonraki nesillere aktarmayı kendine görev bilmıştır. Böylelikle doğa hassasiyeti kadınlar arasında gizli bir iş birliğini doğurmuş ve bu da bize çevreci feministlerin bir diğer sloganını hatırlatmaktadır: Doğa kadınların el ele vermesi ile kurtulacaktır!

Umay Ninem bana TOPRAK'ın sırrını ilk anlattığında bizim küçük fıskiye havuzun başındaydık. O zamana kadar ben TOPRAK'ın canlı olduğunu bilmezdim. Öğrendim. Canlılara isteyerek fenalık edenin başına fenalık edenin başına fenalık gelirdi... Toprağın canlı olduğunu öğrendikten sonra onun üzerine basarken canını acıtmamaya özen gösterdim (Uzuner, 2015,s. 137-138).

Kadınların doğaya yaklaşmadaki hassasiyeti daha önce de ifade ettiğimiz gibi karınca üzerinden de dile getirilmişti. *Muina*'ın karınca yuvasına basamaması *Toprak* romanında tekrar karşımıza çıkmıştır. Umay Bayülgen torunu Defne'ye toprağın bilgisini verirken bir deyiimi hatırlatmaktadır: Karınca bile ezmez!

“Kimseyi incitmeyen, iyi kalplilere ‘karınca ezmez’ denmesinin, bir zamanlar torağın canlı olduğunu bilen ninelerimiz ve dedelerimizden kalma bir hatıra olduğunu anladım”(Uzuner,2015,s.138). Toprağın canlı olduğu, saygı duyulması ve korunması gerektiği bilgisine sahip olan Defne Kaman’ın hayatı boyunca bu etiğin izinden ayrılmayacağına dair verdiği söz kadınların doğaya yaklaşımındaki hassasiyetin bir göstergesidir. *Toprak* romanındaki kadın-doğa ilişkisine işaret eden kısımlardan hareketle kadının doğaya yaklaşımı doğayı inkâr edenlere karşı mücadele etmeyi zorunlu kılmıştır. Bu açıdan kadınlar birtakım eril hırsların gözden çıkardığı doğayı sakınır, sever ve doğa sevgisini öğretir. Feyza Hepçilingirler’e göre kadın ile toprak arasındaki bu duygusal bağın adı sevgidir. Hatta sevginin kaynağı, beslendiği yer topraktır. İnsan topraktan uzaklaştığında sevginin kaynağından da uzaklaşacaktır.

“İnsanlar sevgiyi yitirdiler; çünkü topraktan koştular. Sevgi, toprakla bizim aramızdaki doğal bağlantıdır; topraktan alınan ve insandan insana çoğaltılan bir şeydir sevgi” (Hepçilingirler, 2012,s. 26).

Bu noktada yarattığı karakter üzerinden şu soruyu sorar: Sevgi nedir? Romandaki kadın karakterden biri olan Ayşe Alçın bu soruya evrensel iyimserliği vurgulayan bir cevap verir.

“Yalnız bir kişiye yönelen sevginin değil, insanlığı, dünyayı kucaklayacak bir sevginin peşindeyim ben, onu oluşturmaya çalışıyorum, yüreğimle ve beynimle” (Hepçilingirler, 2012,s. 28).

Erkek egemen toplumlarda kadın bedeni erkeğin kölesi olarak kullanılırken aynı muameleyi doğa da yaşamış ve eril hâkimiyetin sömürüsüne maruz kalmıştır. Eril hâkimiyet kadın bedenine karşı ne kadar zorba ise doğa unsurlarına karşı da aynı tavır içindedir. Bu senaryoda kadın da çevre de özgürce yaşayamamaktadır. Çünkü onların varoluşları eril grup tarafından yanlış okunmaktadır. Kadın bedeninin ve doğanın var oluşu erkeğe hizmet etmek için cazip bir alan olarak görülmekte ve bu yüzden her ikisi de tecavüze

uğramaktadır. İstenenin zorla alınmasının eril düşündeki karşılığı bu şekilde bir şiddeti beraberinde getirmiştir.

“Tecavüze uğruyor sabah akşam, o da evrenin içli gezegeni, aylı güneşli cevizi, insanın erkeği dünyanın dışı olduğunu seziyor, kokusunu hissediyor bunun...” (Hepçilingirler,2006,s.120).

Doğa ile kadın bedeni arasındaki ilişki *Muinar* romanında erkeğin arzuları üzerinden anlatılmıştır. Erkeğin gözünde cinsel bir obje olan kadının kokusu erkeği cinsel yönden uyandırmakta ve aynı uyanmışlık erkeğin doğaya olan yaklaşımını da belirlemektedir.

“O koku bir yerlerine ulaştıkça başlarına vuruyor, gözü dönmüş şuursuz arzunun, şehvetin sonu nereye varır, kanlı seks cinayetine, canını çıkardılar dağının düzünün...”(Hepçilingirler,2006,s.120).

Kadın bedenine yapılan saldırının doğaya karşı da yapıldığını *Muinar*'da görmekteyiz. Doğa ve kadın bedeni bu şuursuz eylemlerin altında sonsuz itaate tâbi kılınmışlardır.

Kadın ve doğa özdeşimi konusunda hem duygusal hem de biyolojik yakınlık söz konusudur. Çevreci feministler tamamen cinsiyetçi bir tavırdan uzak durarak kadının duygusal anlamda erkekten daha duyarlı olduğunu ifade etmiş ve kadının çevreye duyguları ile yönelmesinin olağanlığını aktarmıştır.

Duygusal özdeşimden sonra biyolojik özdeşim de kadının doğurganlığı ve bedensel özelliği üzerinden doğa ile olan yakınlığını açıklamaktadır. Kadının ve toprağın devamlılığa katkı sağlamaları ve somut olarak içlerinde canlı besledikleri gerçeği kadın ve doğayı biyolojik olarak bir araya getirmektedir. Bunun yanında bedensel olarak kadının, erkeğin fiziksel baskısına uğraması, kadın bedenin eril eylemlerin saldırısına maruz kalması ve erkeğin hizmetine

sunulmak için yaratıldığına dair bir kabulün var olması bu hakkın nereden geldiğini sorgulama ihtiyacını doğurmaktadır. Birçok medeniyette kadının akıl dışı varlıklar olarak kabul edildiğini daha önceki bölümler de söylemiştik. Bu ikici ve akıl dışı(!)ayrımın yanında kadın bedeninin doğa ile olan ilişkisinde de elde etme, zorlama gibi eril dilin ilkel eylemleri ekolojik krize ve cinsiyet eşitsizliğine neden olmaktadır. Bu noktada çevreci feministler, kadın bedeni ve çevrenin ataerkil sistemin kölesi haline getirilerek sömürüye ve talana maruz bırakılmasını, yaşam haklarının ellerinden alınmasını, çevre ve kadın özgürlüğünün yitimi olarak görmektedir. Giderek yeşilin azaldığı, toprağın kaybolduğu, kadının sesinin kısıldığı, ataerkil projelerin kabul gördüğü dünyaya etik bir anlayış ile müdahale edilmelidir.

Kadının şefkat duyma, doyurma, koruma gibi duygusal etkinlikleri kendinde toplaması onu doğaya karşı talan edici değil yapıcı etkinliklerin uygulayıcısı olarak yönlendirmektedir. İçten gelen bu yönelim kadını doğaya karşı yapılan her türlü indirgemeci ve yıkıcı faaliyetlerin önüne geçirmiştir. Bu yüzden doğaya karşı yapılan müdahalelere tepki göstermek ve bunlara engel olmak için kadınlar projeler geliştirmişlerdir. Her kadının farklı yönelimleri ve teknikleri olsa da mesele aynıdır ve bu meseleye kadın, duygusallığının getirdiği bir bilinç ve hassasiyet ile katılır.

Kadınların bir orman yangınında ateşe su dökenlerin arasında olması, ağaçları kestirmemeleri, atıklardan arınmış çevre isteği onların da farkında oldukları bir duygusallığın ürünüdür. Bu noktada Hindistanlı çevreci yazar Vandana Shiva'nın aktarımına işaret etmek gerekmektedir. Shiva, doğa etiğinin Hint felsefesindeki inceliklerini ve önemini birçok açıdan anlatmıştır. Doğanın korunması konusunda başlattığı eylemlerden biri Chipko Hareketi'dir. Chipko, Hint dilinde sarılmak demektir. Kelimenin anlamına baktığımızda hareketin içeriği hakkında fikir edinebiliyoruz. Hintli kadınlar ağaçların kesilmesine tepki göstermek için ağaçlara sarılmışlardır. Ağaçlara sarılan kadınların görüntüsü bize yavrusuna sarılarak onu dış etkenlerden koruyan bir anneyi hatırlatmaktadır. Kadınlar ağaçları koruyarak oluşacak tahribata engel olmuştur.

Doğanın talan edilmesi, ağaçsız, çıplak ve saldırıya uğramış hali kadına yapılan saldırı gibi yaralayıcı hatta yok edicidir. Kadınının hissettiği hatta hissetmenin de ötesinde sahip olduğu bu bilgi onu evinde oturup, kesilecek ağaçların kullanım lüksüne kaptırmamıştır.

Çevreci feministlerin kadın-doğa ilişkisinde üzerinde durdukları konulardan biri olan kadın duygusallığı ve duyarlılığıdır. Defne Kaman duygusal olarak yaklaştığı olayların peşini bırakmamıştır. Hislerini olaylar karşısındaki kararlarında ön planda tutmuştur.

“Defne’nin altıncı hissi çok kuvvetlidir... Eğer onun kalbine ‘kadınlara karşı işlenen şiddet suçunun büyük günahı’yla ilgili doğru yolu bulmak görevi doğmuşsa yapabileceği tek şey bunu gerçekleştirmektir!”(Uzuner, 2015,s.10).

Umay Bayülgen’in sözleri ile kadının duygusal çağrışımlar ile meseleye yaklaştığını ifade ederek bunun kadın için bir ayrıcalık olduğunu hatırlatmaktadır. Çünkü roman boyunca Defne’nin kadınsal duyarlılık ile kadına ve doğaya yapılan şiddetin karşısında olduğunu ve bu nedenden dolayı başından geçen türlü maceralara şahit olmaktadır. Defne’nin olaya kadınsal bir hisle yaklaşması karşısında Komiser Ümit’in ilgisiz tavrı ise eril düşüncenin, kadınların meseleler karşısında sergilediği hassas tavrı okuyamadığının bir göstergesidir. Ona göre Defne’nin tavrı, soruna yaklaşımı boş laflardan ibarettir. Kendi yaşam mücadelesi içinde böyle bir tavrın kabulü yoktur. Toplumda kadının duygusal yönelim içinde olması eril düşünce taraftarlarınca aşağılayıcı, indirgemeci ve ikici bir üslupla ifade edilmektedir. Komiser Ümit, Umay Nine’nin Defne’nin duygusal yönelimi ile her türlü şiddetin karşısında olmasından dolayı bir sorunla baş ettiğini söylediğinde bu bilgiye, sosyetik tarikatlık gibi alaycı ve saldırgan bir üslupla yaklaşmıştır. Komiser Ümit, eril dilin ona sunduğu olanağı ve komiser olmasından kaynaklanan simgesel gücüyle kayıp gazeteci Defne Kaman’ın ailesi üzerinde baskı kurmuştur. Komiser Ümit’in meseleye yaklaşımı

eril düşüncenin kadının hisleri ile hareket etmesine, doğaya ve kadına yapılan şiddet karşısındaki tavrını anlamaktan uzaktır.

Defne'nin ortadan kaybolmasına ilişkin yürütülen çalışmada vapur iskelesi civarında yapılan sorguda Defne'yi görenlerin onu 'melek gibi' kadın şeklinde tarif etmesi çevreci feminizmin "yüreğin iyimserliği" sloganını desteklemektedir. Defne'nin iyimser tavrı ve olaylara bu şekilde yaklaşması onu kutsallaştırmıştır. Melek benzetmesi ile kadının duygusal yöneliminden gelen iyimser tavrı pekiştirilmektedir. Bu bağlamda Defne'nin meleğe benzetilmesi çevreci feminizm sınırları içerisinde değerlendirilebilir. Yüreğin iyimserliği ifadesinden hareketle Defne'nin insani sebeplerle, hiçbir karşılık beklemeden tüm canlılara yardım etme bilincinde olması yine kadının vicdanı ile sorunları çözmeye giriştiğinin bir göstergesidir. Kadın, kendini yaşamın koruyucusu olarak görevlendirmiştir. Bu görev bilinci ile kadın, kadınsallıktan gelen duyarlılık ile toplumsal ve çevresel her türlü meseleye yönelir. Kadının bu tutumu üst bir davranış olarak kabul görmekle beraber kadını kutsallaştırmıştır. Tam bu noktada çevreci feminist algıyı görebiliriz. Bu algıya göre kadın koruyucudur ve onun bu özelliği tarihin belli dönemlerinde ona kutsallığı getirmiştir.

"Defne Kaman'ın hiçbir kişisel menfaat beklemeden, sadece insan hayatına, yani 'canlar'a kendini adadığını düşünmeye başladı"(Uzuner,2005,s.20). Defne'nin karşılık beklemezsin cana yönelmesi kadının kendini doğaya yakın hissetmesini ve hayatın kurtuluşu için mücadele verdiğinin kurgusal bir aktarımıdır. Bu noktada Fatmagül Berktaş'ın şu sözünü tekrar hatırlatmak yerinde olacaktır: Çevreci feminizm yüreğin iyimserliğidir.

Kadının doğaya iyimser yaklaşmasının bir diğer görüntüsü ise doğaya ait olan her şeye saygı ile bakmasıdır. Bu saygının somut halini Defne Kaman'ın kendi internet sitesindeki fotoğrafında görmekteyiz. Defne'nin internette paylaştığı fotoğrafta yüzünde gurulu bir gülümseme ve avuçlarının içinde ise meyve çekirdekleri bulunmaktadır. Fotoğraf makinesi Defne'nin görüntüsünün dışında

kadın ve doğa özdeşiminin duygusal boyutunun yaşandığı bir anı da fotoğraflamıştır.

“Ağaçlıklı bir bahçede, fıskiyesinden su fışkıran küçük, yuvarlak bir havuz önünde avcundaki meyve çekirdeklerini sanki bir avuç elmas tutar gibi gururla kameraya gösterirken çekilmiş bu fotoğraf...” (Uzuner,2005,s.19). Bu fotoğrafın devamında yer alan Türkiye’de türleri tükenmekte olan hayvanlara, bitkilere ve sayısı artan kadın cinayetleri hakkındaki yazı başlıkları Defne’nin yaşam duyarlılığını göstermektedir.

Latife Tekin’in *Muinar’ı* da doğaya karşı olan saygı ve duyarlılığını karıncaların toprağın orta yerine yaptıkları yuvalarının üzerinden geçemediğini vurgulayarak anlatmıştır. Yine Muinar karakteri kadınların doğaya saygı göstermeyen eril hâkimiyetin karşısında olduklarını söyleyerek eril düşüncenin doğaya olan tahripkâr eylemlerini hatırlatmış ve kadın ile doğa arasındaki duygusal bağın var olduğunun altını çizmiştir.

“... canlı cansız ayrımı yapanların karşısındaydık. Kadın erkek savaşının özü bu, dağların kemiklerini kırıp ovaların tüylerini yonanlarla savaşıyorduk” (Tekin,2006,s.70).

Kadın-doğa özdeşimi üzerinden kadınının doğaya duyguları ile yönelmesi kadının, doğanın koruyuculuğunu üstlenmesini açıklamamıza yardımcı olmaktadır. Latife Tekin’in romanında eril hâkimiyetin doğa karşısındaki duruşunu aktarmak için seçtiği ifadelerin erkek- doğa ilişkisinin hastalıklı bir ilişki olduğuna işaret etmektedir. *Muinar* romanında eril eylemler füze sapıklığı, varil faşistleri, tanrının tek ışığı gibi tanımlamalarla eleştirel bir dil ile aktarılmaktadır. Muinar’ın amacı tanrı tarafından yaşam ışığının tek sahibi olan erkeğin karşısındaki konumunu değiştirmek ve indirgemeci eylemlerden, söylemlerden kurtulmaktır. Latife Tekin, erkeğin dinsel inanç sistemlerince üstün tutulmasını eleştirerek kadın ve doğanın ezilmesinin sebeplerinden biri olarak ele almıştır. Kutsal kitaplarca erkek ışık kaynağıdır. Hayatı aydınlatan hayata yol gösteren

onun ışığıdır ve bu ışıktan kadın ve doğa nasibini alamamıştır. Muinar'a göre ışık kadınlardan kaçmıştır. Işığın yine sahibi olabilmek için yapılacak şey bellidir: Işığı erkeğin elinden almak. İşte o zaman kadın, doğayı koruyacak ve kurtarabilecektir.

“...erkeğin elinden alınacak tek şey var, o da ışık diyorlardı, bir kadın dağa yürüyecek, gökten başına kitap düşecek, Dünyayı kana boyadı, öldürdü erkek, kadın sağ edecek dünyayı, oku!” (Tekin, 2006,s.119).

Dini anlatılar, sömürü, ikicilik, eşitsizlik, yeryüzü cenneti yaratma gayesi kadın ve doğayı birleştirmiştir. Ve her ikisi de bu terimlerin tehditkâr projeleri altında ezilmiştir.

3.2. Doğanın Simgeleşmesi

Kadın ve doğa arasındaki ilişkiye fiziksel, kültürel, toplumsal açılardan bakılabilir. Bunlar, kadın ile doğa birlikteliği adına çevreci feminist okumaya yardımcı kaynaklardır. Bu kaynakların ışığında kadın ile doğanın simgesel olarak da yan yana geldiklerini söyleyebiliriz.

Kadın, kültürel anlamda birçok kodu, imajı bünyesinde barındırmaktadır. Kültürden gelen anlayış kadını belli ölçülerde ortaya çıkarır ve bedenine bu anlayıştan gelen bir yönelişle anlamlar yükler. Bedene biçilen bu anlamlar toplumdan topluma değişiklik gösterir. Böylelikle beden sadece bir görüntü olmaktan çıkıp kültürel etiketler taşıyan bir nesne olmaya başlamıştır.

Kadının üzerinde taşıdığı kültürel etiketler ataerkil toplumun bir ürünüdür. Ataerkil düşünce tarzı kadın bedenini ve aynı zamanda doğayı indirgemeci bir yaklaşımla tanımlamaktadır. Ataerkil düşüncenin bu indirgemeci tavrı karşısında

çevreci feministler doğurganlık, üretim, koruyuculuk yönünden kadın-doğa ilişkisini simgesel boyutta da değerlendirmektedir. Böylelikle kadın-doğa ilişkisini indirgemeci yaklaşımdan kurtarmayı amaçlamaktadırlar.

3.2.1. Kadın ve Toprak

Kadın ve toprak arasındaki ilişkiye baktığımızda ilkel tarım toplumlarının olduğu dönemlere gitmeliyiz. Çünkü kadın ve toprak arasındaki bağıın temelleri o dönemlerde atılmış, kadın ve toprağın birçok açıdan aynı özellikleri taşıdıkları bazı simgesel ifadeler ile desteklenmiştir. Kadın ve toprak üretime katkıları açısından benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik toprak ana kültürünü meydana getirmiştir. Ana imgesinin toprağa verilmesi kadın bedeninin doğurganlığı ile ilgili olup çevreci feministlerce desteklenen bir özdeşimdir. Çünkü çevreci feministler doğurganlık ilgisi yönünden kadın bedeni ile toprak arasında kurulan bağıı cinsiyetçi yaklaşımdan uzak tutarak bu yakınlığı onaylamaktadır. Kadın ve toprağın canlıyı içlerinde barındırıp onu koruması simgesel boyutta kadın ve doğayı yakınlaştırmaktadır.

Kadın ve toprağın içindekini büyütmesi, belli bir süre sonra onu ortaya çıkarması mucizevî bir durum olarak görülmüştür. Toprağın ve kadının canlılığın devamlılığında gösterdikleri mücadele onları kutsallaştırmıştır. Kadına ve toprağa duyulan saygı her toplumun mitolojisinde, geleneklerinde, kültüründe yer almıştır. Buket Uzuner'in de dediği gibi "Başlangıçta toprak vardı" (Uzuner, 2015,s.132). Kadın ve toprak başlangıç olarak kabul edilmiş ve her ikisinin verdiklerine minnet duyulmuştur. Kadın toprak gibi toprak da kadın gibidir. Dişillik atfedilen toprak dünyanın rahmi iken kadın da toprak gibi bereketin simgesi olmuştur. "Toprak anadır, Toprak rahimdir, yaşamdır..." (Uzuner, 2015,s. 132). Mircea Eliade *Kutsal ve Din Dışı* adlı çalışmasında kadın ve toprağın simgesel anlamda benzer olduğunu şu şekilde ifade etmiştir: "Çocuk yapmak ve doğurmak, toprak tarafından gerçekleştirilmiş olan örnek bir eylemin

mikrokozmetik çeşitlemeleridir. İnsan cinsinden anne, yalnızca toprağın bağrında hayatın belirmesi olan bu ilksel hareketi taklit etmekte ve tekrarlamaktadır”(Eliade,1991,s.120).

Toprak; ana kucağıdır, verendir, cömerttir, ayırım yapmadan evlatlarını koruyan ve doyurandır... diyen Uzuner, *Toprak* romanında toprağı dişileştirmiş ve topraktaki dişil özellikleri ön plana çıkarmıştır. Toprakta kadında olan canlı hassasiyeti vardır. Onun koruyuculuğı, vericiliğı, sıcaklığı özünden gelmektedir.

Uzuner toprak; tohumun yuvasıdır, evidir demiştir. Alıntıdan da hareketle toprağın kadın rahmi ile ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz. Kadın rahminde canlıyı büyütürken toprak da içinde tohumu büyütmektedir. Bu noktada kadın toprak ilişkisinde bir üçüncü taraf ortaya çıkmaktadır. Kültürel kodlar kadını ve toprağı doğurganlık ilgisi ile birleştirirken ataerkil düşüncedeki erkek ise tohumu ekendir.

Ataerkil düşüncedeki bu tablo kadın ve toprağın doğurgan olma eylemindeki kutsallığını elinden almıştır. Kadın ve toprak rahmin ve bereketin simgesi olmayı yitirip erkeğın gözünde taşıyıcı rolüne bürünmüşlerdir. Bir bakıma canlılığı ve hayatı karşılayan toprak/kadın maddeleştirilmiştir. Böylelikle kadın ve toprağın yaratma güçleri gölgelenmiştir. Dini kitaplarda geçen kadın sizin tarlanızdır dilediğiniz gibi ekin ifadesi de kadın ve toprağın sürülen, hâkim olunan şey! olarak düşünülmesine referans olmaktadır. Kadın ve toprağın maruz kalığı bu simgesel boyuttaki değişim *Toprak* romanında da eril eylem örnekleri ile ifade edilmiştir.

“Toprak ki, canlı olduğı son beş yıldır belleğimizden silinip, bütün haklarına el koyduğumuz, alıp satıp, kiralayıp, devredip, fethedip, deşip, tepip, gasp ettiğimiz varlık... diğer kardeşlerini kesen, nimete ve ağaca saygı duymadan açgözlü insan aymazsa, verdiklerinin hepsini canıyla beraber ondan geri alır” (Uzuner,2015,s.134-135).

Alıntıda kullanılan rahatsız edici eylemler kaşı tarafa zorla yapılan, onu hırpalayan ve yok eden hareketlerdir. Bu hareketleri yapmadaki yetkiyi kendinde gören ile toprağı ve kadını arzu ettiği gibi süren eril yaptırımlardır. Varlığı bu tarz eylemler ile yok saymak ise ataerkilin hâkimiyeti elinde tutmak, tanrı tarafından kendisine verilen baba yani yaratma faktörünü korumaktır. Kadın ve toprak arasındaki simgesel yakınlık dişil ve eril yaklaşımlarla iki farklı şekilde yorumlanmaktadır. Bu noktada yine cinsiyet hiyerarşisi toprağın ve kadının kaderini belirlemiştir. Dişil bakış açısı doğurganlık, üretkenlik bağlamında bu metaforu olumlayarak açıklarken eril bakış açısının kadın ve toprağa sürülen, hâkim olunan alan olarak bakması toprak ve kadın ilişkisinde cinsiyetçilikten gelen bir ayırımın olduğunu göstermektedir.

3.2.2. Kadın ve Su

Hayat vericiliğı, yenilenmesi, arındırması gibi özellikleri yönünden su, başlangıç olarak kabul edilmiştir. Suyun başlangıç olarak kabul edilmesine Fuzuli Bayat mitolojik boyutta yaklaşarak “Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türetilmiş, bir başka deyişle yaratılışın başlangıç nüvesi sudur. Bütün canlılar sudan yaratılmıştır. O halde su yaratılışın temel noktası olduğundan mitolojide önemli bir konum üstlenmiştir” (Bayat, 2007, s. 248). Suyun yaratılışın başlangıcı olarak düşünülmesi bu noktada kadın ve suyu simgesel anlamda yakınlaştırmaktadır. Kadın ve su simgesel olarak doğurganlık yönünden özdeşleşebilmektedir. “Bütün sular doğumla, kadınsı prensiple, evrensel rahimle, ilk özle yaşamın çeşmesiyle, tazelik ve doğurganlık suyla bağdaştırılmıştır ve büyük ananın sembolüdür”(Akman,2002,s.1).

“SU anne rahmidir, SU doğurgandır” (Uzuner, 2015,s.77). Uzuner’in *Su* romanında suyu bu şekilde tanıtmaları su ve kadının canlıya hayat verme noktasında benzerlik gösterdiğini vurgulamaktadır. Kadın, rahmi içindeki canlıyı korur. Orası canlı için büyüme ve beslenme yeridir. Su ise değdiği her canlıyı

yaşatır, hayat verir. Hayat verici kaynak olan su ve kadın rahmi simgesel bir birliktelik kurmaktadır. Bunun yanında kadının özünden gelen bir olay olan kadınsal döngüsü ile bedeninin yenilenmesi, bedenini doğurganlığa hazırlanması suyun devingen özelliği ile paralellik göstermektedir. Bu döngüsel yenilenme simgesel boyutta su ve kadın özdeşimine farklı bir açıdan işaret etmektedir.

“Su şifadır.” Diyen Buket Uzuner, suyun iyileştirici yönünü vurgulamıştır ve yine aynı romanında Umay Nine'nin şifacı ellerinden bahsetmiştir. Kadim gelenekte kadınların şifacı oldukları bilinmektedir. Su temizleyici yönü ile de kadına benzetilmiştir. Bu bilgiyi yeni doğan bebeklerin önce su ile yıkanıp temizlenmesi ile açıklayabiliriz. Bu yıkanma bazı inanışlarda kutsanma olarak kabul edilmektedir. Bu yıkama kadın ile suyu kutsallaştırmıştır. “Dünyanın bütün yeni doğan bebekleri SU ile yıkanır, SU ile kutsanır. Her yeni gelenek, her çağda her yeni hayatı hep su ile karşılar” (Uzuner, 2015,s.78). Dünyaya gelme aşamasındaki canlı, anne karnında su dolu bir alanın içinde büyür, o su ile birlikte gelir ve yine su ile arınır yaşamının sonuna geldiğinde yine su ile yıkanır.

“Su ve dolayısıyla çevresinde oluşan kozmolojide o, ana rahmidir yani dişi ve doğurgandır, gizli güçlerin toplamıdır. Aynı zamanda büyüsel bir işleve sahiptir, her derdin devası suyun ilk örneği ‘hayat suyu’ sonsuz yaşam kaynağıdır” (Eliade,2003,s.200). Eliade'nin de yola çıktığı nokta doğurganlıktır. Kadın rahmi ile su işlevsel olarak benzer eylemler göstermektedir. Ve bereket imgesinde birleşmektedirler. Bu bereket imgesi ise kadın ve doğanın ortak bir amaç içinde olduklarını göstermektedir.

Su koruyucudur. “SU kötülüğü yıkar, temizler” (Uzuner,2015,s.78). Suyun temizleme özelliği koruyuculuk ile özdeşleşmiştir. Suyun bu özelliği kadının hayat verdiği canlıyı ve doğadaki her canlı üzerinde gösterdiği koruyucu yaklaşımı ile benzerlik göstermektedir. Su ve kadın koruyucudur ama aynı zamanda da korunandır. Kadim geleneklerde doğa unsurlarının yaşamsal döngüye olan katkıları insan tarafından bilinmekte ve korunmaktadır. Özellikle

doğurganlık ve bereketin sembolü olma noktasında kadın ve su yaşamın devamlılığını sağlayıcı unsurlar olarak değer görmüşlerdir. Suyun varlığının ne anlama geldiğini bilen insan, onu korumuş kendi deviniminde onu serbest bırakmıştır. Çünkü su onlar için kutsaldır. Su anadır. Manevi anlamda birçok anlama sahip olan suyu kirletmekten ve zorbaca kullanmaktan kaçınmışlardır. “SU’yu mübarek bildik, SU’yu sevdik, SU’yu saydık, SU’yu koruduk...” (Uzuner,2015,s.78).

Toplumsal cinsiyet anlayışı ile kadının toplumdaki ve kültürel platformdaki yeri indirgemeci eylemler ile yerle bir edilirken suya olan yaklaşım da bu ölçüde değişmiştir. Eril gücün doğayı kendi bahçesi gibi kullanabilme imkânı suya verilen değeri değiştirmiştir. Suyun insanlık için gerekli olduğu inancı şekil değiştirmiş ve su insan içinse onu dilediğince kullanmak da insana ait olmalı düşüncesi doğmuştur. Bu düşünce ile fabrikalardan nehirlere, denizlere sızan kimyasallar, vapurlardan sızan petrol ile balıkların zehirlenmesi, suların azalması, su kaynaklarının kalitesini kaybetmesi ataerkil dünyanın göz ardı ettiği bir değişim olmuştur.

Toplumsal cinsiyetin belirlediği hiyerarşi ile doğa üzerindeki söz söyleyenin cinsiyeti değiştiğinde yani dünya ataerkil tasavvurlar ile dönmeye başlayınca doğada görülen değişimden dolayı kadın, geçmişten gelen toplumsal kodlar, biyolojik özellikler ya da ekolojik ana metaforunun etkisiyle ataerkil dünya modelinin karşısında bir tavır sergilemiştir. Yiten su kaynakları kadınların meselesi olmuş kendi yörelerindeki çevresel yıkımın karşısında kadınları birleştirmiştir. Gazete başlıklarına konu olan eylemlerde kadınların ön saflarda yer alması bu birlikteliğin bir göstergesidir. Buket Uzuner’in de Defne Kaman’ı *Su* romanında HES’lere karşı verdiği mücadele ile gündeme gelmiştir. Suyu korumaya çalışan Kaman, peşindeki kötülükten suya saklanarak onun koruyuculuğuna sığınarak kurtulmuştur. Kadın ve suyun manevi yakınlığı romanın kurgusunda bu yönden işlenmiştir.

3.2.3. Kadın ve Ağaç

Hava, su, toprak, ateş hayatın devamlılığı için gerekli olan dört temel unsurdur. Bu dört temel unsur, yaşamın devamlılığını sağlamak adına aynı ölçüde önemlidir. Bu dört unsurun yanında yaşamın devamlılığı için gerekli olan bir unsur daha vardır: Ağaç. Kadim geleneklerde ağaç motifi kök salması, ürün vermesi gibi özellikleri ile kült haline gelmiştir. Kadim geleneklerde ağaca verilen önem bunun açık bir kanıtıdır. Türklerde hayat ağacı inancı ise ağacı hayat verme noktasında simgeleştirmiştir. Doğanın bir unsuru olan ağacın da tıpkı su ve toprakta olduğu gibi doğurganlık ve bereket imgeleri üzerinden kadın ile yakınlık göstermesi kadın ve ağaç arasındaki bağı incelemeyi gerekli kılmaktadır. Kadın ve ağaç arasındaki ilişkiyi açıkça ifade eden Ülkü Gürsoy'a göre "Ağaç, her şeyden önce varoluşu, hayatı, canlılığı, bereketi temsil eder. Türk ve Dünya kültüründe ağaca çağlar içinde birbirinden farklı pek çok rol verilmiştir: kozmik ağaç (dünya ağacı, hayat ağacı...)" (Gürsoy,2012,s.44).

Kadının taşıdığı canlıyı beslemesi, bir canlı üretimine dâhil olması ve yaşam verme potansiyeline sahip olması ağaçtaki yaşamsal hikâyeyi anımsatmaktadır. Bu yüzden ağaç Türk'lerin inanç sisteminde önemli bir yere sahiptir. Kendi özünden gelen türün devamlılığına katkıda bulunma ve üretme gücü insanlık için her zaman kutsallık atfedilen eylemler olmuştur. Bu kutsallık farklı toplumlarda farklı şekillerde anlam kazanmıştır. Bazı toplumlar için ağaç bir dilek merciine dönüşmüştür. Günümüzde dahi dallarından kumaş parçaları sarkan ağaçlar görmek mümkündür. Bu noktada ağacın kutsallığı zaman içinde tanrı ile insan arasında bir araç olmuştur.

Türk kültüründe ağacın kutsal sayılmasında bazı ölçütler söz konusudur. Örneğin bir ağaç yalnızsa, çevresindeki ağaçlardan daha uzunsa, gövdesi kalınsa, meyve vermiyorsa, yapraklarını az döküyorsa kutsaldır. Ağacın kutsal olması ile ilgili bu özellikler Kayın ağacında görülmektedir. Kayın ağacı aynı zamanda hayat ağacı olarak anılmaktadır.

Ağaçtan yaratılma miti kayın ağacı üzerinden şekillenmiştir. Kayın ağacının efsanevi durumunun yanında etimolojik olarak da dikkat çekici olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Pervin Argun'un yapmış olduğu araştırmaya göre kayın kelimesi kadın anlamına gelmektedir. Kayının etimolojik bağlamda kadın kelimesini karşılması sessel benzerliğin ötesinde bir durumdur. Kayın ağacının kabuğu çizildiğinde dışına süte benzer bir sıvı çıkmaktadır. Bu sıvı kadının sütüne benzetilir. Bu noktada doğurganlık ve bereket yönünden kadına benzetilen ağaç doyurma yönünden de kadın ile benzerlik kurmaktadır. Buna ek olarak Yakut inancında ağaç, her şeyin anası olarak tanımlanmıştır. Yakut geleneğinde de ağaç analık yönünden dişileştirilmiştir. Bunun yanında Oğuz Kağan destanında da Oğuzların ağaç kovuğunda çocuk doğurması, ağaç kovuğundan üreme motifi kadın-ağaç ilgisini göstermektedir. Bu noktada ağaç kovuğu doğumsal eylemin gerçekleşmesi, kadının doğum için güvenli bir yer olarak ağaç kovuğunu tercih etmesi ağaç ve rahim arasında bağ kurmaktadır.

Kayın ağacı ile kadının benzerlik göstermesi Buket Uzuner'in romanında vurgulanmıştır. Umay Ana'nın bahçesindeki kayın ağacı kutsaldır. Kayın ağacı ile Defne Kaman arasında bağlantı kurulmuştur. Kayın'ın diğer ağaçlardan farklı olduğunu Umay Bayülgen şöyle anlatmıştır:

“Kayın ağacı ağaçların sultanıdır”(Uzuner,2015,s.199). Umay Ana'nın anlattığı hikâyeye göre Tanrı tüm ağaçları yarattıktan sonra ağaçların faydalarını test etmek adına ağaçların arasında dolaşırken aniden bastıran yağmurdan korunmak için kayın ağacının yaprakları altına sığınır. Bunun üzerine Umay Ene kayına dua eder: Beyaz kabuğundan beyaz elbisen olsun. İlbaharda yaprakların erken çıksın, sonbaharda bütün ağaçlardan geç düşsün. Bu hikâyeye ile kayın ağacının koruyucu yönünü vurgulanmıştır.

Umay Bayülgen, torununa Defne ismini Türk ve Yunan mitolojisinin etkisiyle vermiştir. Defne doğmadan Umay nine rüyasında Apollo'dan kaçmaya çalışan Daphne'nin toprak anadan yardım istemesi ve o anda kabuklaşarak ağaca dönüşmesini görmüştür. Rüyasından sonra bahçesindeki kayın ağacının üstüne

düşen yıldırım ile ağacın parçalanması, etrafa kutsal olarak kabul edilen ağacın kabuklarının saçılması Defne'nin adını belirlemiştir.

Kayın ağacı gibi üzerine çok şey söylenen ağaçlardan biri de incir ağacıdır. Budha incir ağacının altında oturmuş, Adem ve Havva'nın çıplaklıklarını incir ağacının yaprağı ile kapatmıştır. Bunun yanında Tevrat ve Kur'an da incir meyvesinin geçmesi bu meyveyi kutsallaştırmıştır. Aynı zamanda incir sütüyle, meyvesiyle bereketin, cinselliğin, verimliliğin sembolü olmuştur. İncir meyvesine dışarıdan baktığımızda içinde binlerce tohumu barındırması onun verimliliğinin bir sembolü olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda bu tohumları kabuğu içinde saklaması bize yine ana rahmini hatırlatmaktadır. O da içindeki tohumları korur ve olgunlaştırır. Zamanı geldiğinde ise o tohumlar incirin kabuğunu çatlatır.

İncir cinselliği sembolize etmektedir. İnciri tüketirken ortaya çıkan iştah cinsel iştaha benzetilmiştir. Bu yüzden Anadolu'nun bazı yerlerinde açıkça incir demek ya da sokakta incir yemek hoş karşılanmaz. Onun yerine yemiş demek uygun görülmüştür. Sema Kaygusuz incirin cinselliği karşılayan yapısını şöyle anlatmaktadır: "Özenli bir koparıyla ellerine aldıkları incirleri birbirlerini soyar gibi soyuyorlar. Ortalık yerde incir yemek herkesin gözü önünde sevişmek kadar utanç verici bir işe dönüşüyor sonra" (Kaygusuz,2012,s.25). İncirin özündeki süt ise dişiselliğe en yakın olduğu özelliğidir. İncirin sütü iyileştiricidir. Şifa dağıtır. Bu noktada bize kadim geleneklerdeki şifacıları, şamanları hatırlatan incirin sütü birçok hastalığın tedavisinde kullanılmıştır. "Ellerinde siğil çıkan insanları ham incirin sütüyle iyileştirmesi incir yaprağından yapılan macunlar..." (Kaygusuz, 2012,s.43).

İncir ağacı devamlılığın, bereketin sembolüdür. Örneğin Hint incirinin yeni dallar ve kökler oluşturması onun devingen bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Dalları hep doludur. Meyveleri ve yaprakları ağacı kaplar, o berekettir.

Toprak kültü, su kültü, ağaç kültü kadın bedeni ile simgesel bir birliktelik kurmaktadır. Onların üretkenliği, yaşam verme güçleri ve bereketin sembolü olması kadın-doğa ilişkisini değerlendirebilmemiz için önemli veriler sunmaktadır.

Kadın ve doğa arasındaki bağı doğa unsurları üzerinden incelediğimizde birçok noktada kadın ve doğanın benzerlik gösterdiğini görmekteyiz. Suyun hayat verici özelliği, toprağın üretkenliği, ağacın yaşam gücü ve verimi kadın ile birlikte değerlendirilmiştir. Simgesel olarak kadın ve doğanın benzerlik göstermesi çevreci feministlerin kadın ve doğanın yan yana düşünülmesi gerektiği iddiasını doğrulayan bir kanal olmuştur.

4. BÖLÜM

ATAERKİL SİSTEMDE ÇEVRECİ FEMİNİZM

Ataerkil kelimesi ata ve erk sözcüklerinin birleşiminden oluşmaktadır. Ata, baba; erk ise iktidar anlamına gelmektedir. TDK'nin tanımına göre ise ataerkil, soyda

temel olarak babayı alan ve ailede çocukları baba soyuna mal eden pederşahi, patriarkaldır. Ataerkil kelimesine etimolojik açıdan baktığımızda bu kelimenin öncelediği türün ne olduğunu ve eylemlerindeki tavrını açıkça görmekteyiz.

Ataerkil kelimesini ilk kez kullanan Weber'dir. Weber, ataerkili bir otorite olarak tarif etmektedir. Ataerki, genellikle hem ekonomik hem de akrabalık bağlarıyla bağlı bir grupta, hane halkı üzerinde otoritenin babadan oğla geçen erken dönem feminist yazarlar tarafından kullanılma biçimi ve ayrıca kavramın toplumsal düşüncedeki kökeni üzerine belirli bir kişi tarafından uygulandığına karşılık gelir. Aile reisinin otoritesi sadece kendi hanesi içinde itaat etmeyle ilgili katı zorunluluklar gerektirir (Weber, 1995,s. 337-38). Kate Millett'e göre ise "... askeri kurumlar, sanayi, teknoloji, üniversiteler, bilim, siyasi kurumlar ve ekonomi kısacası toplumdaki tüm iktidar kaynakları -ki buna polisin cebir kullanan gücü de dâhildir- erkeklerin ellerindedir. Siyasetin özü iktidardan geçtiği için böyle bir farkındalığın etki yaratmaması beklenemez. Ataerkil devletin, nüfusun yarısını oluşturan kadınları kontrol etmek için kurumlaşmış olması iki yönlü gerçekleşir: Erkekler kadınlara, yaşlı erkekler daha genç erkeklere hükmedeceklerdir (Millett, 1987,s. 47-8).

Ataerkil sisteme baktığımızda burada ilk konuşmamız gereken erkektir. Erkek iktidar olma arzusunu ataerkil sistemin ona sağladığı ayrıcalıklarla gerçekleştirmektedir. Bu da erkeğin ataerkil sistemin içinde var olma isteğini canlı tutmakla birlikte onu bu sistemin destekçisi de yapmaktadır.

Ataerkil sistem nasıl işler? Ataerkil sistem erkekler tarafından oluşturulan ve siyasi, iktisadi, kültürel, sosyal vb. alanlarda hâkim olma isteği ile hareket eden bir yapıdır. Bu yapı erkeğin iktidar olma arzusundan doğmuştur. Erkek iktidarı gereği kendi dışındaki her duyguyu, oluşumu reddeder. Bu ret meselesinden en çok nasibini alan ise kadın olmuştur. Erkeksi olanlar doğrudur ve ataerkil yapının içinde karşılık bulabilir, kadınsı olanlar ise bu yapının içine dâhil edilmez. O halde erkeğe ait davranış kalıpları ve düşünce şekli ile döşenen ataerkil yapının biçimsel görüntüsünün yanında içeriğine baktığımızda ne

görmekteyiz? Ataerkil yapının içeriğinde güç vardır. Bu gücü kendi çıkarları doğrultusunda kullanan ataerkil sistem toplumdaki ikiciliğin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Kendinde gördüğü fiziksel ve zihinsel güç ona hâkim olma yetisini getirmektedir. Biyolojik özelliklerden gelen fiziksel gücün yanında kendini akıl ile özdeşleştiren erkek bu iki gücü de kullanarak kendi üstünlüğünü göstermektedir. Bu üstünlüğü erkeklik ve akıl dışında tuttuğu kadın ile çevre üzerinde uygulamaktadır. Bu doğrultuda baktığımızda erkeğin bu iki gücü kullanarak yaptığı ayırım kadın-doğa ve eril hâkimiyet problemini doğurmuştur. Fiziksel güce sahip olan erkek, iş alanında kendini ön plana çıkararak bu alana hâkim olmuştur. Bilim adamı, kadın yazar- erkek yazar ayrımı, siyasetteki eril ses, ekonomideki eril savaş, eğitimde kadınların geri planda olması gibi ifadeler ataerkil sistemin ürünleridir.

Kadın ataerkil alana nasıl katılır? Ataerkil alan erkeğin sınırlarını çizdiği, kurallarını kendi belirlediği bir alandır. Kadın bu alana eril düşüncenin belirlediği kuralları uygulayarak katılır ve çoğu kurala da eşlik eder. Kadın bir bakıma eril düşüncenin koyduğu kuralların aktarır. Şu şekilde ki, kadın anne olduğunda çocuğa eğitim veren ilk kişidir. Çocuğu eril kurallar dâhilinde büyüten kadın ataerkil sisteme bir birey kazandırmanın yanında eril kodların bir sonraki nesle de aktarılmasını sağlayarak ataerkil sisteme dâhil olur. Anne hem erkek hem de kız çocuğuna ataerkil sistemi öğretip onları eril kodlar ile yetiştirerek topluma kazandırdığında çocuk gelişim evresinin her basamağında ona aşılana eril kodları davranışlarına yansıtmaya başlar. Eğer kadın ataerkil sisteme eşlik etmez ve bu sistemin aksaklıklarını bir sonraki nesle olduğu gibi aktarmazsa bu sistemi eşitlikçi bir algı ile yeniden yapılandırıp aktarımda bulunduğu anda ataerkil sistemi değiştirmek adına bir adım atabilir. Feministlerin oluşturmaya çalıştıkları bu düşünce feminizmin bir projesidir.

Ataerkil; kadını ve doğayı baskılanan, ikincil, akıl dışı vb. kalıplar içinde değerlendirdiği için üzerinde hâkimiyet kurup efendi-sahip modelini yaşatmaktadır. Oluşturduğu bu yapıyı ise tahripkâr ve muhafazakâr olarak ifade etmektedir. İkincil ve öteki olarak konumlandıklarını altta tutmak, egemenlik

kurmak için tahripkâr olmayı; kurduğu egemenliği devam ettirmek ve hâkimiyet alanlarını korumak için de muhafazakâr olmayı seçer. Çevreci feminizme göre ataerkil düşünce hiyerarşik bir düzen oluşturmuştur. Onun hiyerarşi düzenine göre erilin kullanımındaki: doğa ve kadındır ve dünyanın erkek egemenliğinde olması rastlantı değildir. Bilinçli bir tercihin, ideolojinin ürünüdür.

Kadın duygusal ve biyolojik özelliklerini kendi isteği doğrultusunda kullanmalıdır. Kadın istediğinde doğurmalı, içinden geldiği gibi özveride bulunmalıdır. Ancak kadın doğurganlığını ve özverisini bir yazgı olarak düşünürse kendi hayatı hakkında söz söyleme özgürlüğünü yitirmiş olur. Ataerkil sistem tam bu noktada kadının sahip olduğu özgürlüğü kısıtlamaktadır. Çünkü eril düşünceden hareketle topluma yerleşmiş düşünce kalıpları kadının özünü zedelemektedir. Ataerkilin ideal kadın tanımına göre kadın erkeğe itaatkâr olmalıdır. Aksi olduğunda kadın asi olur ki bu da eril geleneğe göre ters bir davranıştır.

“Kadın odur ki kocası eve öfkeli gelende, öfkesi geçsin deyu, kapının ardında sakladığı odun eline verip sırtını döne, kocasının vuracağı dayağa asla karşı gelmeye ve baş kaldırmaya...”(Hepçilingirler, 2012,s.18).

Feyza Hepçilingirler’in *Tanrıkadın* kadın romanından alıntıladığımız bu bölüm kadının erkeği üstün görmesinin gerektiğine ve onun yaşamsal kalitesinin kadından daha kıymetli olmasına dikkat çekmiştir. Yine Hepçilingirler’in aynı kitapta değindiği bir diğer nokta ise kadının Müslüman doğurma görevi ile anılmasıdır.

“Kadınlar Müslüman mıdır? Diye sormuşlar. Ne demiş? ‘Müslüman doğururlar’ demiş. Bu demektir ki kadınların Müslümanlığı Allahutaâlâ katında kabul görmez” (Hepçilingirler,2012,s.18).

Kadının ev içindeki durumunu gösteren bu alıntılara ek olarak ev içindeki görev dağılımına dair Tahir'in sözlerini aktarabiliriz.

“...Ben dışarıdaki işleri görüyorum, para getiriyorum eve; o da evin işlerini görüyor” (Hepçilingirler, 2012,s. 254).

Ataerkil düzen erkeği evin işleyişinden uzak tutmaktadır. Erkek daha önemli(!) işler ile meşgul olmaktadır. Bunun aksi gerçekleştiğinde erkek bunu kendi alanına bir saldırı olarak kabul etmektedir.

“Herhangi bir bilimsel, düşünsel, konuda bir kadın, sazi eline aldı mı, kendilerine savaş açılmış gibi olurlar... o kadını erkek cephesinde yalnız bırakma yolunu seçenler de vardır” (Hepçilingirler,2012,s.198). Erkeklerin bu tavrı kadını kendi eril dünyalarında soyutlamaktadır.

Ataerkil sistemin kadına yönelik tahribatının boyutu çevre üzerinde de kendini göstermektedir. Doğaya karşı tahripkâr olanları Latife Tekin ‘Batılı oduncu’ olarak tanıtmıştır. Bu Batılı oduncu için orman sadece bir işletmedir (Tekin,2006,s.51). Latife Tekin, doğayı işletme olarak görenlere doğanın dengesinin bozulduğunu Muinar’ın dilinden anlatmıştır.

“Başımıza gökten kuş gagası yağacak... Sincapların kuyruğu kısaldı, ağaçlara çürütücü mantar aşıyorlar, soluyacak havanıza sahip çıkın... dünya kurtarır kendini, insanları üstünden kaç defa silkelemiştir” (Tekin,2006,s.52). Latife Tekin eril gücün elindeki testereyi bir canavar olarak görmektedir. Bu canavar ağaçların katlini değil insanların katlini hızlandırmaktadır. Bunun uyarısını kendi dilince anlatan doğaya kulak vermek gerekmektedir.

Doğanın uyarısını dikkate alarak çevre krizine sebep olan her türlü etkinliğe son verilmelidir. Bu doğrultuda doğayı tahrip eden her meseleyi ortadan kaldırmak gerekecektir. “... Kapatın petrol kuyularını, boru hatları, fabrikalar, kömür

havzaları, maden işletmeleri... Kapatın hepsini, yüz sürün toprağına, gönlünü alın dünyanın” (Tekin, 2006,s.62).

Çevreye kaşı bakışın değışmesi ile birlikte meydana gelen çevre yitimi bir insanlık suçu olarak görölmektedir. “Toprağına duyulan saygı, beton ve çeliğe tapınmaya, tarıma verilen önem banka ve kredi kartlarına yönelince insanlığımızın da manasını kaybetmeye başladık” (Uzuner,2015,s.307). Ataerkil sistemin doğurduğu iktidar olma, tahakküm kurma arzusu birçok şeyin değer yitirmesine insanlık için farklı bir anlam kazanmasına neden olmuştur.

Tahakkümün olduğu yerde baskı da vardır. Eril hâkimiyet tarafından baskı gören doğa ataerkilin arka bahçesi gibidir. Bu bahçe canlı çeşitliliğinin az, kesilmiş ağaç gövdelerinin olduğu, kurumuş toprak, kirli akan su, bulanık bir havadan oluşmaktadır. Çevrenin doğal görüntüsünden daha doğrusu olması gereken görüntüden uzak olması ataerkil sistemin yanlış işleyen bir yapı olduğunu göstermektedir.

Kadınlar üzerindeki yaklaşım konusunda da kötü bir görüntü çizen ataerkil yapı ikinci cins olan (!) kadını başta indirgemeci bir tavırla duracağı yeri göstermiş ve bu yerin kadına ait olduğunu her fırsatta ifade etmiştir. Çevreci feminizm içinde baskının ve hiyerarşinin olduğu bu sisteme karşı ortak tepki ile hareket etmektedir. Çevreci feminizm hareketi kadın kurtulursa doğa da kurtulur sözü ile ataerkil düşüncenin karşısında yer almaktadırlar. Ağaçların kesimine son vermek adına ağaçlara sarılarak ağacı koruyan kadınlar, termik santrallere ve HES projelerine karşı olduklarını gösteren kadınlar bu meselenin çözümü için mücadele etmektedirler.

SONUÇ

Çevre sorunlarının sebeplerine ve çözümlerine dair farklı yaklaşımlar vardır. Çevre sorunlarının nedenini toplumsal cinsiyet eşitsizliğinde arayan çevreci feminizm, konuya farklı bir bakış açısı getirmiştir. Ekoloji ve feminizm,

cinsiyetçiliğin sebep olduğu kadın erkek eşitsizliğinin kadını ve doğayı baskılaması, dışlaması üzerinde durmuştur.

Çevre ve kadın konusunu ortak paydada değerlendiren çevreci feminizm sağlıklı bir dünya için kadınların özgürleşmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kadın ve çevre arasında ilişki kuran çevreci feministler, kadın doğa ilişkisine biyolojik, kültürel, tarihsel, dini, sosyal açıdan yaklaşarak her alanda kadın doğa ilişkisinin boyutlarını göstermişlerdir. Onlara göre kadın ve doğanın yan yana düşünülmesi modern çağın yeni bir yaklaşımı değil, ilkel dönemlerden itibaren var olan bir durumdur.

Çevreci feministlerin ortak görüşü çevre ve kadın sorunlarının temelinde eril düşünce yapısının olmasıdır. Eril düşünce yapısındaki ikici, baskıcı, tahripkâr yaklaşımlar kadın ve doğayı dışlamıştır. Çevreci feministler dışlanan kadın ve doğayı hatırlatmak ve kaybettiği değeri geri kazandırmak, çevre tahribatının önüne geçebilmek için kuramsal ve eylemsel olarak mücadele etmiştir. Bu çevreci mücadelenin temelinde ise dişil duyarlılık ve hassasiyet vardır. Çevreci feministler bu hareketlerini sadece teoride ve pratikte değil yazınsal alanda da devam ettirmiştir. Kadın ve doğayı yan yana düşündüren benzerlikler ve olaylar edebi metinlerin kurgusunda da yer almıştır. Özellikle 1980 sonrası kadın yazarların eserlerinde çevre ve kadın sorunları işlenmiştir. Bu yazarların bir kısmı kadın veya çevre sorunlarını ayrı ayrı işlerken bir kısmı da çevre ve kadını aynı kurguda işlemiştir.

Çevre ve kadın konusunu işleyen kadın yazarların eserlerinde çevre ve kadın doğurganlık, tanrıça inancı, tabiat unsurları üzerinden anlatılmıştır. Buket Uzuner'in *Su*, *Toprak*, *Hava* romanları, Latife Tekin'in *Muinar*, Sema Kaygusuz'un *Yüzünde Bir Yer*, Ayla Kutlu'nun *Kadın Destanı*, Feyza Hepçilingirler'in *Tanrıkadın* adlı romanlarındaki olay örgüsü, karakterler ve motifler bu izlekte oluşturulmuştur.

Kadın ve çevre konusunun çevreci feminist unsurlar üzerinden anlatıldığı romanların temelinde ataerkil düşünce yapısına ve eril tahakküm anlayışına değinildiğini görmekteyiz. Ataerkil anlayışın kadın ve doğaya kaşı yıkıcı tavrı kadın ve doğayı değersizleştirmiştir. Ataerkil yapının kadın ve doğaya yaklaşımı karşısında yazarlar bu yapıyla mücadele edecek karakterler kurgulamışlardır. Ataerkil sistemle mücadele edilerek düzenin değışeceğini savunan yazarlar kadın ve doğa ilişkisini olumlu olarak, kadın karakterleri ön plana çıkarmıştır.

İncelediğimiz romanlardaki kadın karakteri genel olarak değlendirdiğimizde hepsinin ataerkil sistemin karşısında olduğunu ve eril düşünce kalıplarıyla mücadele ettiğini görmekteyiz. Defne Kaman ataerkil tahakkümü kabul etmeyip kadının ve doğanın hakkını basında duyurmuş, hukuksal alanda mücadele etmiştir. Umay Bayülgen ataerkil toplum düzenine bilgisiyle ve duruşuyla karşılık vermiştir. Sahaf Semahat eril baskıya boyun eğmeyen özgür kadını temsil etmiştir. Fotoğrafçı Genç Kadın ataerkil dilin indirgemeci ve sınırlayıcı ifadelerinin karşısında durmuştur. Liyotani ise bu mücadelenin bilinen en eski temsilcisidir. Ataerkil düzenin yaptırımlarına maruz kalan kadının sesidir. Muinar ise her dönemde yaşayan bu yapının eski tanıklarından biri olup ataerkil düzenle her zaman mücadeleye hazır bir kadındır.

İncelediğimiz romanlarda karşılaştığımız Defne Kaman, Umay Bayülgen, Sahaf Semahat, Muinar, Ayşe, Liyotani, Fotoğrafçı Genç Kadın karakterleri güçlü kadınlardır. Ataerkil toplum yapısının zararlarının farkındadırlar. Çevreci feminizm odağında okuduğumuz eserlerdeki kadınlara baktığımızda bu kadınların toplumun farklı kesimlerinden, her yaştan hatta tarihin farklı dönemlerinden olduğunu söyleyebiliriz. Karakterlerdeki çeşitlilik kadın ve çevre sorunlarının tarihin her döneminde görüldüğünü ve her kesimden kadının maruz kaldığı, bu sorunlarla mücadele ettiğini göstermektedir. Yazarların eserlerindeki kadın karakterler her kadının sesidir. Kadın-doğa-erkek hikâyesinin nasıl başladığını, ne boyutta olduğunu bilip bu hikâyenin yeniden yazılması gerektiğini düşünürler.

Hem çevre hem de kadın konusunu birlikte ele alan karakterler Defne Kaman, Umay Bayülgen, Fotoğrafçı Genç Kız ve Muinar'dır. Bu karakterler sadece feminist duyarlılığa değil çevre bilincine de sahiptirler. Bu doğrultuda onlara kurgusal çevreci feminist karakterler diyebiliriz. Liyotani ve Ayşe ise feminist duyarlığa sahip karakterlerdir. Karakterlerdeki bu ayırım ise yazarların kurgusal tercihlerinden ve konuya bakış açılarının farklılığından kaynaklanmaktadır.

Çevreci feminizmin görüldüğü eserlerde yazarlar konuya farklı açılardan yaklaşmışlardır. Yazarların şahsi hayatlarından ve eserlerinde işledikleri konulardan hareketle Buket Uzuner, Latife Tekin ve Sema Kaygusuz'un hem çevreci hem de feminist duyarlılıkla yaklaştıkları konularda çevreci feminist bir tavır sergilediklerini görmekteyiz. Ayla Kutlu ve Feyza Hepçilingirler ise eserlerinde yoğun olarak kadın konusunu ele alıp doğa ile kadın arasında belirgin bir özdeşim kurmadıkları için Kutlu ve Hepçilingirler'in çevreci feminist duyarlılığa sahip olduklarını söyleyemeyiz. Ancak eserlerinde çevreci feminizme ait öncüllerin yer aldığını söyleyebiliriz. Bu noktada ele aldığımız eserlerdeki çevreci feminizm tüm yazarlar tarafından çevreci feminist bilinçle işlenmemiştir. Buket Uzuner, Latife Tekin, Sema Kaygusuz'un eserlerindeki çevreci feminizm bilinçli bir yaklaşımla işlenirken Ayla Kutlu ve Feyza Hepçilingirler'in eserlerinde tespit ettiğimiz çevreci feminizme dair unsurlar çevreci feminist bilinçle ele alınmamıştır.

İncelediğimiz eserlerde çevreci feminizm kadın karakterler üzerinden belli motiflerle anlatılmıştır. *Su, Toprak, Hava, Yüzünde Bir Yer, Muinar* romanlarında kadın ve doğa unsurları arasında benzerlik kurulmuştur. Doğa ve kadın arasındaki bağ su, toprak, hava, ağaç unsurlarıyla açıklanmıştır. Çevreci feminizmde en güçlü motiflerden biri olan Tanrıça inancı *Tanrıkadın* romanında işlenmiştir. Çevreci feministlerin kadın-doğa özdeşiminde başvurdukları en önemli konulardan biri olan doğurganlık *Su, Toprak, Yüzünde Bir Yer, Muinar, Tanrıkadın* romanlarında ele alınmıştır. Çevreci feministlerin kadın ve doğa arasındaki ilişkiyi anlatmak için değindikleri bir diğer konu da ataerki yapıdır. Her romanda kaşımıza çıkan bu yapı romanlardaki olay örgüsünü kuran güçlü

bir motiftir. Çevreci feministler kadın ve doğa ilişkisinde şamanlık üzerinde de durmuşlardır. *Su, Toprak, Hava* romanlarında şamanlık kültürü kadın ve doğa arasındaki bağı tarif eden önemli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır.

İncelediğimiz eserlerde çevreci feminizm aynı yoğunlukta ve izlekte işlenmemiştir. Kadın ve doğa arasındaki ilişkiye farklı olaylar üzerinden yaklaşmıştır. Çevreci feminizm odaklı okuma yaptığımız eserlere baktığımızda *Su, Toprak* ve *Hava* romanları kadın ve doğa birlikteliğini birçok yönden ele almış, doğa unsurlarından su, toprak ve havanın kadınla benzerliğini doğurganlık, koruyuculuk, devamlılık üzerinden anlatmıştır. Aynı zamanda kadının doğaya karşı olan hassasiyetini ve duyarlılığını şaman geleneğiyle vermiştir. Eserin kurgusunda önemli yeri olan şaman geleneği kadın doğa ilişkisinde kadınların doğaya daha yakın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. *Muinar* romanında kadın ve doğaya yapılan tahribatta ataerkil düşüncenin kadın ve doğa üzerindeki etkisinin üzerinde durulmuştur. *Yüzünde Bir Yer*'de ise kadın-doğa ilişkisi, Buket Uzuner'in eserlerinde olduğu gibi doğa unsurları üzerinden incelenmiştir. Kadın ve ağaç özdeşimi doğurganlık, besleyicilik yönünden incir ağacı ile anlatılmıştır. *Kadın Destanı*'nda ise kadın ve doğa arasındaki ilişki doğa unsurları üzerinden biyolojik ve kültürel benzerlikle değil kadın ve doğanın ataerkil düşünce karşısındaki benzer durumu üzerinden aktarılmıştır. *Tanrıkadın*'da ise kadın ve toprak ilgisi üzerinden kadın-doğa özdeşimi anlatılmıştır. Bunun yanında incelediğimiz eserlerden farklı olarak Tanrıçalık inancına değinen Hepçilingirler, ilkel dönemlerde görülen ve kadının toplumdaki değerine işaret eden tanrıkadınlardan bahsetmiştir.

1980 sonrası kadın yazarların romanlarında çevreci feminizmi tespit etmek istediğimiz çalışmamızda incelediğimiz eserler kadın ve doğa arasındaki ilişkiye farklı açılardan yaklaşmıştır. Bazı yazarlar hem çevre hem de kadın konusuna değinirken bazıları ise sadece kadın konusunu işlemiştir. Bu durum bize çevreci feminist okumanın hem yazar hem de eser odaklı olabileceğini göstermektedir.

Çevreci feminizme dair izlerin görüldüğü *Su, Toprak, Hava, Muinar, Tanrıkadın, Yüzünde Bir Yer, Kadın Destanı* adlı romanlar çevreci feminist unsurları barındırması, çevreci feminist okumanın ve çevreci eleştirinin gelişmesinin önünü açan eserler olması yönünden Türk edebiyatı için kıymetlidir.

Özellikle 1980 sonrasında kadın ve çevre konusu üzerine pek çok eser yazılmış, çevre ve kadın konusu birçok yönden değerlendirilmiştir. Kadın ve çevre arasındaki ilişkiye çevreci feminizm odağında yaklaşan yazarlar ise konuya farklı bir bakış açısı getirmiştir. Kadın ve doğayı yan yana düşündüren, aralarındaki benzerliği farklı açılardan anlatan yazarlar kadın-doğa özdeşimini kurgusal bir çerçevede vermiştir. Çevreci feminizm odağında eser veren yazarların ve eser örneklerinin az olması konunun Türk edebiyatında yaygın olarak ele alınmadığını göstermektedir.

Çevreci feminizmin Türk edebiyatındaki yansımaları değerlendirdiğimiz yedi eser Türk edebiyatında kadın-doğa özdeşimini yansıtmaları hem edebi yönden hem de kadın yazarların kadın ve doğa üzerine düşüncelerini göstermesi yönünden önemlidir. Kadın yazarların dişil bir dil ve duyarlılıkla yazdıkları romanlar edebiyata çevreci feminizm gibi yeni bir alan kazandırırken kadınların doğaya olan yakınlığını, doğayla olan ilişkisini göstermektedir. Yazarların çevreci feminist unsurlarla kurguladıkları romanları, başlangıçtan bugüne kadarki süreçte şekillenen, bazen indirgemeci bazen de yüceltici olarak anlamlandırılan kadın-doğa ilişkisine farklı bir bakış açısı getirmiştir.

KAYNAKÇA

AÇIKYOL, E. (2017), *Latife Tekin'in Romanlarında Şahıs Kadrosu. Yüksek Lisans Tezi*, İnönü Üniversitesi: Malatya

AĞKURT, K. G, *Doğa-Kadın Çatışması*. Erişim: 14.03.2019,

<https://atauni.edu.tr/yuklemeler/5aa74ad99d41bd5a499babbbaa139179.pdf>

AKMAZ, G. (2014). *Şiva ve Dionysos: Hint ve Yunan Antolojisinde Doğa ile Kültür Bütünlüğü*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.

AKSU, E. (2018). *Latife Tekin'in Romanlarındaki Halk Edebiyatı ve Halk Kültürü Unsurları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi: Van.

AKTAŞ, B. (2009). "Bildiğim Bir Ağrıyı Yazdım", *Radikal Kitap*, (446), 16-17.

ALPASLAN, G. G. (2007). *Metinlerarası İlişkiler ve Gilgamiş Destanı'nın Çağdaş Yorumları*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

ALTUNKULAÇOĞLU, S.(2005). Buket Uzuner'in Romanlarının Psikanalitik Yöntemle İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi: Ankara.

ANJİGANOVA, L. (2007). *Geleneksel Hakas Kamlığı*, Ülkü Ç. Şavk ve diğerleri (haz.). *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: 16-17 Nisan 2007- Ankara: Bildiriler* (s.15-22). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

ARGUN, N. (2011). *Feyza Hepçilingirler'in Hikâyerlerinde İnsan*. Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi: Kırşehir.

ARSLAN, A. A. (2007). *Orta Asya Türk ve Amerika Kızılderili Şamanlarının Giysileri*, Ülkü Ç. Şavk ve diğerleri (haz.). *Yaşayan Eski Türk İnançları*

Bilgi Şöleni:16-17 Nisan 2007-Ankara: Bildiriler (s.51-81). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

ARSLAN, Ö. K. (2011). *Dişil Dil ve Ekofeminizm Bağlamında Latife Tekin ve Muinar*. Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.

ARSLANTÜRK, A.Y. (2018). Çevrenin Siyasallaşmasında Doğanın ve Kadının Dönüşümü Ekofeminizm, *Social, Science Development Journal*, (3), 312-324.

ATAY, Z. (2011). *Kentsel Yoksulluk ve Latife Tekin*. Yüksek Lisans Tezi, Galatasaray Üniversitesi: İstanbul.

ATİK, Ş. (2011). *Latife Tekin'in Romanlarında Yapı, Tema ve Anlatım*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi: Ankara.

AYAN, E. (2019), Buket Uzuner'in Romanlarında Bir İzlek Olarak Kadın, *Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları II*. (O. Işık, Edt.).

AYAZ, H.(2014). Çevreci Eleştiri Üzerine Genel Bir Değerlendirme, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, (3), 278-292.

AYDANUR, Y. (2014). *1980 Sonrası Kadın Romancılarımızın (Adalet Ağaoğlu- Ayla Kutlu- Ayşe Kulin- Buket Uzuner) Romanlarındaki Kadına Bakış*. Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi: Balıkesir.

AYTAÇ, G. (1992). Çağdaş Edebiyatımızda Bir Ütopya, *Cumhuriyet Kitap*, (121), 218.

AYTAR, S. (2013). *Kadın ve Doğa ilişkisinin, 1970 Sonrası Sanata Yansıması*. Yüksek Lisan Tezi, Marmara Üniversitesi: İstanbul.

- BALCI, S. (2011). *Feminist Eleştiri Yöntemiyle Ayla Kutlu'nun Öyküleri Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi: Eskişehir.
- BALCI, S. (2012). *Ayla Kutlu'nun Hikâyelerinde Ataerkilliğin Kadın Üzerinden Bir Yorumu*. Ayla Kutlu Edebiyatı 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- BALIK, M. (2011), *Latife Tekin'in Romancılığı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.
- BALIK, M.(2013). Çevreci Eleştiri Işığında Latife Tekin'in Romanları, *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*,(5), s: 1-16. Erişim: 09.06.2019
- BARIŞ, B. (2016). *Ayla Kutlu'nun Eserlerinde Feminist Eleştirel Bir Yaklaşım*. Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi: Manisa.
- BAŞ, İ. M. (1993). Ekofeminizm, *Ağaçkakan*,(13), 33-46.
- BAŞER, E. (1994). Ekofeminizm ve Hayvan Yeme, *Birikim dergisi*, (57-58), 92-105.
- BAYAT, F. (2012). *Türk Mitolojik Sistemi-2*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- BAYSAL, K. (2013). *Doris Lessing'in 'The Cleft' adlı Eserinde Ekofeminizmin Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi: Erzurum.
- BERKTAY, F. (1996). Ekofeminizm ya da Yüreğin İyimserliği, *Ağaçkakan*, (28), s.73-76.
- BOOKCHIN, M. (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- BOZKURT B. C. (2013). *1980-1995 Arası Türk Hikâyesinde Mitolojik Unsurlar*. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi: Denizli.
- CAN, A. (2018). *Latife Tekin'in Romanlarında Doğa ve İnsan İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi: Ankara.
- CARSON, R. (1962). *Sessiz Bahar*. (Ç.Güler Çev.) Ankara: Palme Yayınları.
- ÇAĞLAR, B. (2008). *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.
- ÇAVUŞOĞLU, A. (2017). *Ayla Kutlu'nun Cadı Ağacı Romanının Sosyal Değerler Bakımından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi: Erzurum.
- CENGİZ, Ç. (2013). *Çevre-İnsan-Doğa İlişkisinin Stefano Benni'nin Margherita Dolcevita ve Buket Uzuner'in Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su Adlı Yapıtında Ekoeleştirel Bağlamda Karşılaştırılmalı Olarak İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.
- ÇETİN, B. O. (2005). Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik, *Sosyo Ekonomi Dergisi*, (1), 61-76. Erişim: 09.06.2019
- ÇETİNDAŞ, D. (2014). Türk Mitolojik Hayatına Ekofeminizm ve Metinlerarasılık Çerçevesinde Bir Yorum: Su Romanında Kam/Şifacı Kadın/Umay Ana ve Şamanizm, (H. Argunşah, Edt), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ÇİFTÇİ, E. (2012). *Latife Tekin'in Romanlarında İsim Cümleleri*. Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi: Manisa.

- ÇOPUR, G. (2018). *Ayla Kutlu'nun Romanlarında Yapı ve İzlek*. Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi: Ardahan.
- ÇORUHLU, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahtarı*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- DEĞERLİ, Ö. (2003). *Ekolojik Denge ve Kadının Geleneksel ve Cinsiyetçi Rollerindeki Farklılaşmalar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi: İzmir.
- DELANEY, C. (1991). *Tohum ve Toprak*. (S. Samuncuoğlu, A. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- DEMİR, M. (2013). Çevre Olarak Konumlandırılmış Kadını ve Doğayı Birlikte Düşünmek, *Doğu Batı dergisi*, (63), 11-45.
- DEMİR, F. (2016). Sema Kaygusuz'dan Dersim Trajedisine Dair Modern Bir Roman: Yüzünde Bir Yer, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (29), 239-249). Erişim: 09.06.2019
- DOĞRAMACI, E. (2010). *Kadınlar Ekolojik Dönüşümde*. İstanbul:Yeni İnsan Yayınları.
- DOST, B. Ö. (2018). *Dost, Ayşe Kulin ve Buket Uzuner'in Romanlarındaki Maddi Kültür Öğelerinin Çevirisi Üzerine Betimleyici Bir Çalışma*. Gazi Üniversitesi: Ankara.
- ELİADE, M. (1993). *Mitlerin Özellikleri*. (S. Rifat Çev.) İstanbul: Simavi Yayınları.
- ELİADE, M. (1992). *İmgeler Simgeler*. (M. A. Kılıçbay Çev.) Ankara: Gece Yayınları.

- ERBİL, P. (2015). *Kibele'den Pandora'ya Kadının Tarihsel Yenilgisi*, Ankara: Arkadaş Kitapevi Yayınları.
- ERDAL, T. (2013). Şiirin Esin Kaynağı Olarak Mitoloji. *Folklor/Edebiyat*, (76), 107-127. Erişim: 08.09.2019
- ERDEM, K. B., Sayılğan B. Ö. (2012). Ataerkil ve Anaerkil Toplumun Tarihsel Savaşımının "Avatar" Filmi Bağlamında İncelenmesi, *İletişim Çalışmaları Dergisi*, (1), s.111-132. Erişim: 08.09.2019
- ERHAN, K. (2016). Sema Kaygusuz'un 'Engereğin Oğlu' Hikâyesinin Psikanalitik Çözümlemesi, *Edebiyat Eleştirisi Dergisi*, (6), 242-252. Erişim: 08.09.2019.
- ERHAT, A (1989). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- ERYILMAZ, Ç. (2005). *Kültürel Ekofeminizm*, Yüksek lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- ESTES, C. P. (1992). *Kurtlarla Koşan Kadın*. (H. Atalay, Çev.) Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- FİDAN, Z. F. (2008). *Latife Tekin'in Yapıtları Üzerine Feminist Bir Okuma: Yoksulluk, Toplumsal Dışlanma ve Dil*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, Muğla.
- GARİPER, C. KÜÇÜKCOŞKUN, Y. (2017). Buket Uzuner'in Kişilikler Oyunu Ve Fantastik-Ütopik Dünyası: Balık İzlerinin Sesi Romanı, *Türkbilig*,(14), 69-96.

- GEZGİN, E. (2017). Kadın ve Doğa Üzerindeki Tahakküme Alternatif Bir Bakış: Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme, *Border Crossing*,(7), 395-412. Erişim:07.08.2019
- GİRGİN, M. (2005). *Buket Uzuner'in Hikâyelerinde Yapı ve Tema*. Gazi Üniversitesi: Ankara.
- GÖMEÇ, S. (1998). Şamanizm ve Eski Türk Dini, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (4), 40-41.
- GÖKÇE, Y. A. Z. (2012). *Latife Tekin'in Romanlarında Toplumsal Değişim*, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi: Ankara.
- GÜLENDAM, R. BİLDİRİCİ. Z. (2013). "Önceki ve Sonraki Kadın" Hikâyesine Feminist Bir Bakış, *Sosyal Bilimler Dergisi*, (30), 269-277. Erişim:08.09.2019
- GÜNDOĞAN, D. (2009). *Benzerlik Bilgisinden Dışıl Büyülü Gerçekliğe: Latife Tekin Romanları Sevgili Arsız Ölüm ve Muinar'da Alternatif Kadın Öznelliği*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi: İstanbul.
- GÜMELİ, T. (2006). *Orhan Kemal'in Gurbet Kuşları ve Latife Tekin'in Sevgili Arsız Ölüm Romanlarında Köyden Kente Göç ve Yoksulluk*. Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi: İstanbul.
- GÜNEŞ, G. (2015). *Toplumsal Cinsiyet ve Çevre*. Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları.
- GÜNER, İ. G. (2015). *Buket Uzuner'in Karayel Hüznü Adlı Eserinin Söz Dizimi İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi: Afyon.

- GÜNEY, Z. (2013). Üslup Özellikleri Açısından Berci Kristin Çöp Masalları, *Folklor/Edebiyat*, (73), 23-48. Erişim: 08.09.2019
- GÜNGÖR, H. (2007). Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar, Ülkü Ç.Şavk (haz.). *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: 16-17 Nisan 2007-Ankara: Bildiriler* (s.1,6). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- GÜVEN, H. D. (2007). *Ayla Kutlu'nun Romanlarında Anlatım Teknikleri" (2007), Ayşe Ertuş "Ayla Kutlu'nun Öyküleri Üzerine Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi: Konya.*
- GREG, G. (2016). *Ekoleştirir*. (E. Doğançay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- HEPÇİLİNGİRLER, F. (2012). *Tanrıkadın*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- İRİGARAY, J. (2014). *Başlangıçta Kadın Vardı*. (M.Odabaş, İ.Özallı, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayınları.
- İNAN, A. (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmaları*. Ankara: Tarih Kurumu Yayınları.
- İNDİRKAŞ, Z. (2006). *Çağlar Boyunca Ana Tanrıça İnancı ve Türk Resmine Yansımaları*. Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- JORKOWSKİ, E. (2016). *80'li Yılların Politik Devrimleri Ekseninde Bellek Çalışmaları Olarak Monika Maron'un Animal Triste ve Feyza Hepçilingirler'in Tanrıkadın Eserlerinin Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi: İstanbul.

- KALELİ, B. (2005), *Buket Uzuner'in Hikâyeleri, Romanları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi: Elazığ.
- KARABABA, S. (2013). *Feyza Hepçilingirler'in Romanlarında Söz Varlığı*. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi: Denizli.
- KARABULUT, M. (2015). Edip Cansever'in Şiirlerinde Mitoloji, *Turkish Studies*, (10), 617-630.
- KARABULUT, E. (2017), *Latife Tekin'in Sevgili Arsız Ölüm Adlı Romanının İngilizceye Çevirisindeki Kültürel Kavramların Aktarılmasına Dair Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi: Hacettepe Üniversitesi.
- KAYGUSUZ, S. (2012). *Yüzünde Bir Yer*. İstanbul: Metis Yayınları.
- KILIÇOĞLU, E. B. (2016), *Ayla Kutlu'nun Çocuk Edebiyatı Ürünlerinde Toplumsal Cinsiyet Rollerini*. Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi: Kırklareli.
- KIZILAY, D. (2012). *Latife Tekin'in Sevgili Arsız Ölüm, Gece Dersleri ve Buzdan Kılıçlar'ında Anne Kız İlişisinin Ataerkil Sistemin Bütünlüğüne Olan Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi: İstanbul.
- KÜÇÜKHIDIR, B. (2001). *Buket Uzuner'in Hikâye ve Romanları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi: Edirne.
- KÜMBET, P. (2012). *Ekofeminizm: Kadın, Kimlik ve Doğa, Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat*. (S. Opperman, Edt.), Ankara: Phoneix Yayınları.
- MACKINNON, A. C. (2003). *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*. (Türkan Yöney ve Sabir Yücesoy, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- MALTAŞ, A. (2015). *Ekoloji Ekseninde İnsan-Doğa İlişkisi ve Özne Sorunu*. Yüksek lisans Tezi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi: Kırşehir.
- MANDALLIOĞLU, M. (2011). Türk Kültür Çevresinde Şamanizm ve Şamanlık Meselesi, *TSA*, (3), 111-122.
- MELLOR, M. (1993). *Sınırları Yıkarak: Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru*. (O. Akınbay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MERAL, D. N. (2014). *Ayla Kutlu'nun Cadı Ağacı ve Asi...Asi Romanları ile Doris Lessing'in The Summer Before The Dark ve The Sweetest Dream Romanlarının Kadın Karakterler ve Kadın Sorunları Açısından Karşılaştırmalı İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi: Samsun.
- MILLET, K. (1987). *Cinsel Politika*. (S. Selvi, Çev.), İstanbul: Payel Yayınları.
- MİRCEA, E. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- MORAN, B. (2006). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- NAR, M. Ş. (2014). Günümüz Toplumunda Mitler, Anadolu Halk Hikâyeleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Cyprus International University folklor/edebiyat*, (20), 3.
- OKYAY, D. (2017). *Latife Tekin'in Romanlarında Halk Kültürü Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi: Sakarya.
- OPPERMAN, S.(2009).Ekoeleştiri, Erişim:31.03.2019,

<https://www.pen.org.tr/files/GreenPEN%20EkoEle%C5%9Ftiri%20Prof.%20Dr.%20Serpil%20Opperman.pdf>

ÖÇAL, A. K. (2011). *Dişil Dil ve Ekofeminist Bağlamda Latife Tekin ve Muinar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.

ÖGEL, B. (2003). *Türk Mitolojisi*. Cilt I-II, Ankara: TTK Yayınları.

ÖĞÜT, H.(2009). "Her Kadın Kendi Ağacını Tanır". *Radikal Kitap* 446 (2 Ekim 2009): 14.

ÖZ, F. (2016). Sema Kaygusuz'dan Yaralı İnsan Öyküleri: Doyma Noktası, *Post dergi*, 16.02.2016.

ÖZBUDUN, S. (2007). *Küreselleşme, Kadın Ve Yeni Ataerki*. İstanbul: Ütopya Yayınları.

ÖZDAĞ, U. (2017). *Çevreci Eleştiriye Giriş*. Ankara: Ürün Yayınları.

ÖZDAĞ, U. (2005). *Edebiyat ve Toprak Etiği*. Ankara: Ürün Yayınları.

ÖZDAĞ, U, ALPASLAN G. G, (2011). Türkiyat Araştırmalarında Yeni Bir Alan: Çevreci Eleştiri.(Ü. Çelik Şavk, Edt.) *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu: 26-29 Mayıs 2010-Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi*.

ÖZKAZANÇ, A. (2010). "Kadını Görmeyen Bilim ve Sağlık Politikaları" *Başlıklı sunum metni: 20-23 Mayıs 2010- Ankara. Bildiriler (s.16-22) II. Kadın Hekimlik ve Kadın Sağlığı Kongresi, Ankara: Ankara*.

- ÖZTOP, Ö. (2009). "Bölüşülemeyen Mahremiyeti Ortaya Koyan Bir Roman", *Cumhuriyet Kitap*, (1027), 16-17.
- ÖZTOPRAK, B. (2012). *Feyza Hepçilingirler'in Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi: Eskişehir.
- PAKSOY, B. (2014). *Sema Kaygusuz'un Hikâyelerinde Modern İnsanın Yalnızlığı*. Yüksek Lisans Tezi, Ardahan Üniversitesi: Ardahan.
- PLATON, (2015). *Timaios*. İstanbul: Say Yayınları.
- PLUMWOOD, P. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- RADLOOF, W. (2008). *Türklük ve Şamanlık*. İstanbul: Örgün Yayınevi.
- RAMAZANOĞLU, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. (M. Bayatlı, Çev.), İstanbul: Pencere Yayınları.
- POYRAZ, E. (2013). *Feyza Hepçilingirler'in Savrulmalar Adlı Eserinde Söz Dizimi*. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi: İstanbul.
- RÜZGAR, E. (2001). *Ayla Kutlu'nun Hayatı, Eserleri, Romanları*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi: Elazığ.
- SAKA, H. (2017). "Ben Edebiyat Emekçisiyim" *Yeni Şafak Kitap Eki*.
- SAKAOĞLU, S. (1992). *Efsane Araştırmaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

- SALTIK, E. (2016). Buket Uzuner'in "Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su" Romanında Ötekileştirilemeyen Doğa. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1), 111-129.
- SEPETÇİ, U. (2012). *Margaret Atwood, and Ayla Kutlu'nun Eserlerinde Mitlere Geri Dönüş: Yirminci Yüzyıl Kadın Edebiyatında Mitlerin Yeniden Yazılması*. Ege Üniversitesi: İzmir.
- SEVEN, S. (2004), *Buket Uzuner'in Romanlarında Teknik Yapı*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi: Çanakkale.
- SHİVA, V. (2015). *İnadına Canlı*. (E.Ayhan, Çev.) Muğla: Sinek Sekiz Yayınları.
- SHİVA V., MİES M. (2019). *Ekofeminizm*. (İ.U. Kelso, Çev.) Muğla: Sinek Sekiz Yayınları.
- SÖNMEZ, A. (2004). *Latife Tekin'in Romanlarında Öznellik ve Anlatı*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi: İstanbul.
- ŞERMİN, Y. (2007). *Ayla Kutlu'nun Roman ve hikâyelerinde Yapı İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi: Ankara.
- TAMKOÇ, G. (1996). Ekofeminizmin Amaçları, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4,s.77-84.
- TEKİN, L. (2006), *Muinar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TOPTAŞ, L.T. (2008). *Buket Uzuner'in Hikâye ve Romanlarında Kişiler*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi: Sivas.

- TUNÇ, A. (1991). İki Yeşil Susamuru "İki Yeşil Susamuru" Buket Uzuner, *Milliyet Sanat Dergisi, Gür Yayınları, Yayın Dizisi*, 328.
- TURGUT, C.Ö. (2003). *Latife Tekin'in Eserlerinde Büyülü Gerçekçilik*, Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi: Ankara.
- TÜRKAN, K. (2012). Türk Dünyası Masallarında Su Kültü, *Millî Folklor*, (24), 135-148.
- UHLİG, H. (2001). *Avrupa'nın Anası Anadolu*. İstanbul: Telos Yayınları.
- UZUNER, B. (2015). *Su*. İstanbul: Everest Yayınları.
- UZUNER, B. (2015). *Toprak*. İstanbul: Everest Yayınları.
- UZUNER, B. (2018). *Hava*. İstanbul: Everest Yayınları.
- ÜNAL, M. (2007). Evrensel Dinlerin Şamanizm'e Yaklaşımı, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: 16-17 Nisan 2007-Ankara: Bildiriler* (s.97,118). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- ÜZEL, E. (2006). *Feminizm ve Doğa Ekseninde Feminizm*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi: Ankara.
- WARREN, J. K. (1996). *Ekofeminizm*. Erişim: 03.10.2016, ecotopianetwork: <https://ecotopianetwork.wordpress.com/2009/12/21/ekolojik-feminizm-%E2%80%93-karen-j-warren/>

YALÇIN, O. (2010).*Çevre Koruma Fikrine Radikal Yaklaşımlar: Derin Ekoloji, Sosyal Ekoloji ve Ekofeminizm*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi: Ankara.

YENER, L. (2010). *Sema Kaygusuz: Hikâyeden Romana*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi: İstanbul.

YILDIRIM, C. (2017). Ekoloji Düşüncesinde İnsan ve Toplum Anlayışı, *Toplum Araştırmaları dergisi*, (6), 289-308.

YILMAZ, A. (2015). Buket Uzuner'in "Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su" Adlı Romanı Hakkında Bazı Tespitler, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (10), 101-122. Erişim: 09,06.2019

YÜCEL, L. (2009). *Latife Tekin Örneği ile Edebiyat ve Çeviride Kadın*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi: Muğla.

YÜREK, H. (2018). Hatırlama Üzerine Bir Roman: Yüzünde Bir Yer, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (74), 93-101. Erişim: 08.06.2019.

İnternet Kaynakları:

<http://yavuzyilmazbiz.blogspot.com/2018/01/ekofeminizm.html>)

<https://kendineaitbiroda.wordpress.com/2009/07/12/ekofeminizm/>)

<https://mehmetyasarunal.com/2004/01/15/anadolu-ana-tanricasi-kibele/>

<https://semrabayraktar.blogspot.com.tr/2012/10/kurban-kokenleri-ve-rituelleri.html>

EK 1 TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 19/07/2019

Tez Başlığı : 1980 Sonrası Kadın Yazarların Romanlarında Çevreci Feminizm

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 148 sayfalık kısmına ilişkin, 19/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 3'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç
- 4- Alıntılar dâhil
- 5- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Bahar PALABIYIK
Öğrenci No: N14122503
Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı
Programı: Yeni Türk Dili ve Edebiyatı

19/07/2019

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN



HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE DEPARTMENT

Date: 19/07/2019

Thesis Title : Environmental Feminism in the Works of Women Writers After 1980

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 19/07/2019 for the total of 148 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 3 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Quotes included
5. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname: Bahar PALABIYIK

Student No: N14122503

Department: Türk Dili ve Edebiyatı

Program: Yeni Türk Dili ve Edebiyatı


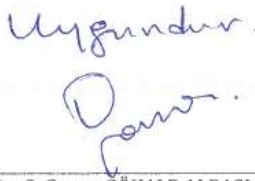
19/07/2019

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN

EK 2 ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA	
Tarih: 19/07/2019	
Tez Başlığı: 1980 Sonrası Kadın Yazarların Romanlarında Çevreci Feminizm	
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:	
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır, 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir. 	
<p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>	
Gereğini saygularıyla arz ederim.	
19/07/2019	
Adı Soyadı: Bahar PALABIYIK	<i>B. Palabiyik</i>
Öğrenci No: N14122503	
Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı	
Programı: Yeni Türk Dili ve Edebiyatı	
Statüsü: <input checked="" type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Doktora	
<u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u>	
	
Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN	
Detaylı Bilgi: http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr	
Telefon: 0-312-2976860	Faks: 0-3122992147
E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr	



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE DEPARTMENT**

Date: 19/07/2019

Thesis Title: Environmental Feminism in the Works of Women Writers After 1980


My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname: Bahar PALABIYIK
Student No: N14122503
Department: Turkish Language and Literature
Program: Modern Turkish Literature
Status: MA Ph.D. Combined MA/ Ph.D.

19/07/2019


ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Approved.


Prof. Dr. G. Gonca GÖKALP ALPASLAN