

“KÖYE GERİ DÖNÜŞ”: TÜRKİYE’DEKİ EKOLOJİK ÇİFTLİKLERDE BİRLİKTE
YAŞAM DENEYİMLERİ VE YENİ KÖYLÜLÜK

AYŞEGÜL ÖZADAK
114697012

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

DR. UMUT YILDIRIM

2016

“KÖYE GERİ DÖNÜŞ”: TÜRKİYE’DEKİ EKOLOJİK ÇİFTLİKLERDE BİRLİKTE
YAŞAM DENEYİMLERİ VE YENİ KÖYLÜLÜK

“BACK TO RURAL”: THE EXPERIENCES OF LIVING TOGETHER IN ECOLOGICAL
FARMS IN TURKEY AND NEO-RURALITY

Ayşegül Özadak

114697012

Dr. Umut Yıldırım (Tez Danışmanı)

Prof. Dr. Aydın Uğur

Yrd. Doç. Dr. Sezai Ozan Zeybek

Tezin Onaylandığı Tarih : 27.10.2016

Toplam Sayfa Sayısı: 125

Anahtar Kelimeler:

- 1) Yeni Köylülük
- 2) Komünal yaşam
- 3) Ekolojik çiftlik
- 4) Kırsal
- 5) Alternatif Tarım

Keywords:

- 1) Neo-rurality
- 2) Communal life
- 3) Ecological farm
- 4) Rural
- 5) Alternative agriculture

ÖZET

Bu tez, kırsalda birlikte yaşamın nasıl mümkün olabileceğini araştırır. Bu amaçla, kolektif bir yaşam sürdüren, üye sayıları 3-20 kişi arasında değişen eko-topluluklarla etnografik bir araştırma yürütülmüş; ekoköy, toprağa-dönüş literatürü araştırılarak Türkiye dışındaki deneyimlere bakılmış; Türkiye’de ve dünyada bu tarz toplulukların alternatif toplum, komünal ekonomi modelleri sunabilme olanakları araştırılmıştır. Bununla birlikte, bu toplulukların geliştirdikleri alternatif yaşam modellerinin birer direniş pratiği olarak yorumlanmasının mümkün olup olmadığı eleştirel bir şekilde tartışılmaktadır. Bu temel soruların yanı sıra bu tez, saha araştırması esnasında beliren dört sorunsal etrafında şekillenmektedir. Birincisi, kırsal mevhumu kentten kırsala göç ve geçiş süreci olarak ele alınmaktadır. Buna bağlı olarak, “yeni köylülük” kavramı temel alınarak topluluk üyelerinin kırsala göç etme niyetlerine ve göç sürecindeki günlük hayat pratiklerine yer verilmektedir. Üçüncü sorunsal olarak, eko-toplulukların uyguladıkları bütüncül yönetim, permakültür ve Fukuoka tarımı gibi alternatif tarım yöntemlerinin alternatif toplum oluşturma ideallerine nasıl katkı sağladıkları tartışılmaktadır. Son olarak dördüncü sorunsal, eko-topluluklardaki toplumsal cinsiyet rollerini sorgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: *Yeni köylülük, komünal yaşam, ekolojik çiftlik, kırsal, alternatif tarım*

ABSTRACT

This thesis aims to present how communal life can be possible in rural. For this, an ethnographic research has been implemented on eco-communities which the number of members living together are between 3 and 20; eco-village and back to the land literatures, experiences in different countries and possibility of such communities' presenting alternative community and communal economy models in Turkey and in the world have been researched. In addition, whether the alternative life models of such communities can be considered as a resistance practice is discussed with a critical approach. In addition to these research questions, this thesis is structured around 4 problematics which have been found out during the field research. First, rurality, pro-rural migration and transition process are discussed. In relation to that, under concept of neo rurality, the reason for migration from urban to rural and the daily practice of migration of the community members are given place. As the third problematic, how much alternative farming methods of eco-communities such as holistic management, permaculture and Fukuoka's natural farming contribute the alternative community idea is discussed. As the last problematic, gender roles within eco-communities are questioned.

Keywords: *Neo-rurality, communal life, ecological farm, rural, alternative agriculture*

TEŞEKKÜR

Öncelikle tez danışmanım Dr. Umut Yıldırım'a tezin oluşmasında sağladığı önemli katkıları için sonsuz teşekkür ederim. Kendisinden aldığım "Direnişin Antropolojisi" ve "Tesirin Antropolojisi" dersleri yalnızca saha araştırması ve tez yazım sürecinde değil, hayata bakışıma da tesir eden önemli kaynaklar oldu. Ayrıca, hiç bıkmadan sorularıma cevap verdiği ve politik ekoloji konusunda zihnimi açtığı için Yrd. Doç. Dr. Sezai Ozan Zeybek'e ve "Nasıl birlikte yaşayabiliriz?" sorusunu aklımın bir köşesine kazıdığı için Doç. Dr. Kenan Çayır'a da teşekkür ederim.

Büyük bir inançla her zaman beni destekledikleri için annem Ezel Özadık, babam Sezai Özadık ve ağabeyim Meriç Özadık'a; her zaman yanımda oldukları ve bana benden çok inandıkları için Volkan Pirinççi ve Tuğçe Özdemir'e şükranlarımı sunarım. İyi ki varsınız. Ayrıca, bilgi ve deneyim paylaşımlarıyla teze katkı sağladıkları için Bürge Abiral ve Kiraz Özdoğan'a, bana kapılarını açan tüm eko-topluluklara ve yollarımızın kesiştiği, bana yüreklerini açan çiftlik gönüllülerine sonsuz teşekkürler.

İÇİNDEKİLER

Bölüm 1: Giriş	1
1.1.Kavramsal Çerçeve.....	2
1.1.1. “Kırsala Dönüş” ve Yeni Köylülük	4
1.1.2. Eko-topluluklar: Ekoköyler ve Eko-komünler	7
1.1.3. Yeni Köylülük, Eko-topluluklar ve Direniş.....	10
1.1.4. Agroekolojik Tarım Yöntemleri	12
1.2. Metodoloji.....	16
1.3. Bölümler	20
Bölüm 2: Birlikte Yaşam Pratikleri: Etnografik Bir Bakış	21
2.1. Eko-toplulukların Çıkış Noktası ve Farklı Tanımlamalar	22
2.2. Birlikte Yaşam: İdealler ve Pratikler	24
2.2.1. Ormanevi Kolektifi: “Medeniyeti Baştan Kurmak”	24
2.2.2. Dostlar Komünü: Birlikte Yaşamın Mümkünlüğü	29
2.2.3. İncir Permakültür Çiftliği: Arkadaşlığın Kurumsallaşması	33
2.3. Alternatif Ekonomiler	37
2.4. Gönüllülük: Eko-topluluklarda Gönüllü Emegi ve Topluluğa Katılmak	45
2.4.1. Gönüllü Emegi.....	46
2.4.1.1. Ormanevi Kolektifi: Teslimiyet.....	46
2.4.1.2. Dostlar Komünü: Buluşmalar, Karşılaşmalar	49
2.4.1.3. İncir Çiftliği: Meczup	51
2.4.2. Gönüllülerin Kırsala Göç Hikâyeleri.....	53
2.5. Sonuç	56
Bölüm 3: Yeni Köylülük: “Uzmanların Göçü”	57
3.1. Şehirden Kırsala Doğru Göç.....	58
3.1.1. Göç etme sebepleri ve Kırsal algısı	59
3.1.2. “Toprağa güvenmek” ya da Uzmanlıkları Sürdürmek.....	62
3.1.3. (Yeni) Köylülük ve Yerelle İlişkiler	63
3.2. Yeni köylülüğün Sınıfsal Boyutu	67
3.3. Yeni köylülük ve Toplumsal Cinsiyet	69
3.4. Sonuç	71
Bölüm 4: Alternatif Tarım Yöntemleri: Bütünlükçü Mera Yönetimi, Permakültür ve Fukuoka Tarımı	73

4.1. Anadolu Meraları: Bütünlükçü Mera Yönetimi ve Onarıcı Tarım	74
4.2. İncir Çiftliği ve Permakültür.....	79
4.3. Dostlar Komünü ve Fukuoka Yaklaşımı	84
4.4. Sonuç	85
Bölüm 5: Bir Direniş Pratiği Olarak Yeni Köylülük	87
5.1. Toplumsal Hareketler: Küçülme ve Toplumsal Ekoloji.....	88
5.1.1. Küçülme ve birkaç kavram: Gönüllü sadelik ve Şenlikli toplum.....	88
5.1.2. Murray Bookchin ve Toplumsal Ekoloji	91
5.2. Eko-topluluklar ve Politika.....	93
5.2.1. Doğrudan Eylem ve Postanarşizm	94
5.2.2. “Şimdi ve Burada”: Alternatif Ekonomiler Kurmak	96
5.2.3. Ekoköylerin Politikası.....	97
5.3. “Dayanışmayı nasıl büyüteceğiz?”: Ağ kurmak veya Yerel kalmak.....	100
5.4. Umudu Sürdürmek.....	102
5.5. Sonuç	104
Bölüm 6: Sonuç.....	106
Kaynakça.....	111

BÖLÜM 1

GİRİŞ

Bu tez, kırsalda birlikte yaşamın nasıl mümkün olabileceği sorusundan yola çıkar. Bu soru, birbiriyle bağlantılı iki sorunsalı içerir. Birincisi, kendisini doğanın bir parçası olmaktan çıkararak doğayı kendi hizmetine alan insanın, doğaya daha az zarar vererek nasıl diğer türlerle birlikte yaşayabileceği sorunsalıdır. İkincisi, farklı düşünceler, duygular, inançlar, arka planlara sahip insanların bir araya gelerek birlikte eşit, hiyerarşisiz, dayanışmacı bir topluluk oluşturabilmelerinin mümkün olup olmadığı; mümkünse eğer nasıl olabileceği sorunsalıdır. Bu iki eksenli sorunun cevabı, kolektif bir şekilde yaşam sürdüren veya sürdürme niyetiyle şehirden kırsala göç etmiş, kendisini komün veya kolektif diye tanımlayan, üye sayıları 3-20 kişi arasında değişen topluluklarda aranmış; bu topluluklarla etnografik bir araştırma yürütülmüş; ekoköy, toprağa-dönüş literatürü araştırılarak Türkiye dışındaki deneyimlere bakılmış; Türkiye’de ve dünyada bu tarz toplulukların alternatif toplum, komünal ekonomi modelleri sunabilme olanaklılıkları araştırılmıştır.

Saha araştırması esnasında beliren dört etnografik sorunsal tezin bu temel meselesinin çarklarını oluşturur. Birincisi, “kırsal” mevhumunun ta kendisidir. Tez, kırsalı, çoğunlukla kentte ve bireysel ya da dernek, inisiyatif gibi topluluklar aracılığıyla yürütülen ekoloji hareketinin göç ve geçiş sürecinde bulmaktadır. Bu sebeple, ekoloji hareketinin bir parçası olarak kırsal, bir kentten köye göç süreci olarak ele alınmıştır. Kentte çoğunlukla tüketici konumunda olan kişiler, ekoloji hareketiyle birlikte, organik semt pazarları, üretici kooperatifleri ve organik ürünler satan butikler aracılığıyla “temiz” gıdaya erişmeye veya kent bostanlarında kendi ürünlerini üretmeye çalışmaktadır. Bu da tezin ikinci sorunsalını belirlemektedir. Bu sorunsal bağlamında, kırsala göçen toplulukların endüstriyel tarıma

alternatif olarak, hangi tarım ve hayvancılık yöntemleri kullandıklarına bakılmıştır. Küresel bir alternatif ulus oluşturmayı amaçlayan permakültür; doğanın insan, hayvan ve toprak arasındaki karşılıklı ilişkilerle bütüncül bir topluluk oluşturduğunu savunan bütüncül yönetim ve doğayla uyumlu bir şekilde yaşamak gerektiğini vurgulayan Fukuokacı tarım gibi yöntemlerin, bu topluluklarda nasıl kullanıldıkları ve hem kırsalda hem de kentteki dönüştürücü potansiyelleri araştırılmıştır. Dolayısıyla, üçüncü sorunsal geleceğe yönelik değil, şimdiye dair alternatifler sunan henüz “tohum” halindeki bu toplulukların günlük hayat pratiklerine odaklanacaktır. Son olarak, dördüncü sorunsal bu toplulukların alternatif bir yaşam üretirken toplumsal cinsiyet rollerini ne kadar sorguladıklarını araştırmaktadır.

Araştırmada, kentten kırsala göçle paralel olarak “yeni köylülük” (neo-rural) kavramı kullanılmaktadır. Literatürde yeni köylülere dair yapılan araştırmalar (Jacob 1997; Halfacree 2007a; Rivera & Mormont 2006; Wilbur 2013), yeni köylülüğü alternatif yaşam tarzları ve yeni yaşam olanakları arayan bir hareket olarak değerlendirmektedir. Bu araştırmalarda, göçmenlerin çoğunlukla bireysel olarak veya aileleriyle göçtükleri; ekonomik sorunlar, kentin hızından uzaklaşma isteği gibi sebeplerle kırsala yerleştikleri görülmektedir. Bu tezde, bireysel göçler yerine, bir yandan komünal yaşamı kırsalda gerçekleştirme niyetinde olup, bir yandan da yeni köylülük kavramına benzer özellikler (uzmanlıklarını kırsalda devam ettirme, yerelle çok fazla ilişki içinde olmama vs.) taşıyan “yeni köylü toplulukları” (communities of back-to-the-lander) (Kallis, Demaria & D’Alisa 2015) araştırmanın odağına alınmıştır. Bu noktada, bilinen tanımıyla tamamen toprağa bağlı yaşayan “doğuştan köylü”lerden farklı olarak, belli uzmanlıklara sahip, eğitilmiş, orta sınıf kişilerin eylediği yeni bir köylülükten bahsetmenin mümkün olup olmadığı araştırılacaktır.

Son olarak, bu araştırmada bu toplulukların geliştirdikleri alanların birer direniş pratiği olarak düşünülüp düşünülemeyeceği değerlendirilecek ve mevcut ekonomik sisteme alternatif sunma olanakları eleştirel bir şekilde tartışılacaktır.

1.1. Kavramsal Çerçeve

Doğanın insan hayatındaki yerine ve dolayısıyla anlamına dair tartışmalar uzun zamandır devam etmektedir. İnsan doğa denen şeyin ne kadar içindedir, ne kadar dışındadır? Yoksa doğa, insan kurgusu bir kavram mıdır? İnsan merkezli düşünme ve dünya üzerindeki canlı cansız tüm varlıkları insanın hizmetine alma düşüncesi, doğa dediğimiz unsuru doğal

kaynaklar haline getirdi (Luke 2006); aynı zamanda doğayı romantize ederek “fetişleştirdi” (Descola 2013). Doğa denilen şey sermaye birikimi için bir strateji haline gelirken, “üretilen” bir şey oldu (Peet, Robbins & Watts 2011). İnsanın doğadan uzaklaşması ve doğanın bir meta haline dönüşmesi, doğaya zarar verilmesini haklı ve meşru gören hegemonik söylemle (Gramsci 1971; aktaran Peet, Robbins & Watts 2011) birlikte giderek daha da artmaktadır. İnsandan uzak doğa ile insan eliyle oluşturulan ‘medeniyet’, yani kültür, arasındaki mesafenin artması hem iklim değişikliği gibi önemli bir ‘ekolojik kriz’in ortaya çıkmasına sebep olmakta hem de doğayla ilgili vahşi doğa ve pastoralize doğa gibi bir ikiliğin oluşmasında etkili olmaktadır. Dolayısıyla şu an, dünyada olduğu gibi, Türkiye’de de kentten köye göç bu ikili doğa anlayışıyla ve ekolojik krizle oldukça bağlantılıdır. Ben, çoğu kentten köye göçenler tarafından kurulan, Türkiye’deki ekolojik çiftlikleri araştırmamın odağına alırken, göçen kişilerin bu ikilikleri ne kadar kırabildiklerini, doğayla nasıl ilişkilendiklerini, kırsala göçerken nasıl bir doğa anlayışıyla göçtüklerini, ekolojik krizin çözümünde kendilerine nasıl bir rol biçtiklerini veya böyle bir sorunun ne kadar üstünde durdukları gibi soruları araştırmayı planladım.

Ekoloji hareketinin önemli noktalarından biri olan gıda sorunu kentte, kent bostanları, üretici kooperatifleri, topluluk destekli tarım gibi örneklerle çözüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Bu çözümler, kent ve kırsal arasındaki bağlantıyı kurarak bu ikiliği yerinden etmeye çalışmakta, üretim ve tüketim ilişkilerini sorgulayarak da kişileri ‘üretici’ konumuna getirmektedir. Bu eylemlerle bağlantılı olarak, ekoloji hareketi içerisinde “kırsalda yaşam politikaları” (Aydemir 2014) tartışılmaktadır. Ben gözlemlediğim ekolojik çiftlikleri, yeni yaşam politikaları oluşturmaya çabaladıkları ve kullandıkları alternatif tarım ve hayvancılık yöntemleri sebebiyle, ekoloji hareketinin bir parçası olarak ele alıyor ve kentteki tüketiciyle bağlantılarını sorguluyorum.

Peet, Robbins ve Watts (2011), insanların “bütünlük” (collectivity), “dayanışma” (cooperation) ve “dönüşüm” (transformation) için kapasiteleri olduğuna ve “alternatifler için durdurulamaz bir tercih” (Said 1983; aktaran Peet, Robbins & Watts 2011) potansiyeline sahip olduklarına inanmalarının, kapitalizmin tahakkümünü sorgulatacak yeni alternatifler üretmelerini sağlayacağını savunmaktadır. Bu bölümde, bu umutla hareket eden toplulukların sundukları farklı topluluk modellerini tartışırken, kentten köye göçün ve komün hareketinin arka planından; ekoköy modeline yakınlıkları ve bağlantılarından; uyguladıkları farklı tarım yöntemlerinden bahsedeceğim.

1.1.1. “Kırsala Dönüş” ve Yeni Köylülük

Tezin çıkış noktalarından biri olan kentten köye göç süreci, ulusal bağlamların farklılığından dolayı, sosyal bilimler alanında farklı şekillerde ele alınmıştır. Amerika ve Kuzey Avrupa’da 1960-1970’lerdeki “toprağa-dönüş” (back-to-the-land) ve komün hareketiyle bağlantılı olarak ele alınmış (Jacob 1997; Halfacree 2007a; Skardhamar 2008); İspanya ve Portekiz’de 2008 sonrasındaki ekonomik krizin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir (Rivera & Mormont 2006; Holleran 2014). Farklı alanlarda yapılan çalışmalar da, kentten kırsala doğru göçleri “kırsal soylulaşma” (rural gentrification) olarak değerlendirmektedir (Phillips 2010; Guimond & Simard 2010). Türkiye’deyse kırsala göç sürecini ele alan araştırmalarda, zorla yerinden edilen Kürtler’in tekrar köyüne geri dönme süreçleri araştırılmaktadır (Özar 2015). Bu tezde ele alınan yeni köylü toplulukları, zorla yerinden edilmiş, Doğu veya Güneydoğu’daki kendi ‘evlerine’ geri dönmek isteyen kişilerden değil; çoğunlukla İstanbul’dan Ege bölgesine göç etmiş, daha önce kırsalda yaşamamış, kendilerine farklı bir yaşam, ‘yeni bir ev’ arayan kişilerden oluşmaktadır. Diğer bir deyişle, bu tezde ele alındığı şekliyle kırsal, militarist bir savaş sürecinin son dönemdeki HES karşıtı hareketlerle birlikte parçası olmaya başlamışsa da, Kürt zorunlu göçünün dışında bir ekolojik göç sürecini vurgulamaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen göçmenlik hali, toprağa dönüş, komün hareketleri ve yeni köylülük kavramlarıyla bağlantılı olduğu için, bu tezde bu kavramlara yer vereceğim.

Günümüzde sürmekte olan toprağa dönüş hareketi köklerini, Amerika ve Avrupa’da 1960-1970 yılları arasında başlayan kültür karşıtı (countercultural) hippie ve komün hareketinden almaktadır. Tüketici teknolojilerinin reddi ve buna bağlı olarak artan çevre duyarlılığı (environmental stewardship) ile birlikte (Wilbur 2013), toprakla ve doğayla daha çok ilişki kurma arzusu olarak görülen 1960’lardaki toprağa dönüş hareketi, günümüzdeki göçlerle benzerlikler ve farklılıklar taşımaktadır (Halfacree 2007a). Her iki dönemde de komünal yaşama önem verilmektedir. Öte yandan, şimdiki harekette 1960’lardaki gibi kendini tamamen kentten çekmek ve izole yaşamak gibi bir durum görülmemektedir. Farklı topluluklar arasında hem yerel hem ulusal, hatta uluslararası ağlarla ilişkiler kurulmaktadır. Diğer bir farklılık da, 1960-1970’li yıllarda değişen gıda politikalarıyla birlikte yoğun tarıma geçilmesi ve daha fazla ürün almak için gıda-odaklı tarım yapılmaya başlanmasıdır. Halfacree (2007a) bunu göz önünde bulundurarak, bugün bu durumun tartışılır halde olduğunu ve 4. Bölüm’de detaylı şekilde üstünde duracağım farklı tarım yöntemlerinin kullanıldığını altını

çizmektedir. Ona göre, kırsalın değişimi bugünkü toprağa dönüş hareketiyle birlikte tartışılmalıdır; çünkü bu hareket günümüzde kırsalı ve köylülüğü üreten etkenler arasında önemli bir rol oynamaktadır (Halfacree 2007a). Buna ek olarak, Halfacree (2007b), toprağa dönüş hareketini ‘radikal kırsallık’ olarak değerlendirmektedir. Bunun sebebi, göçmenlerin kendine yeterli olma amacıyla ve “tüm insanlar ve insan dışı aktörlerle (besi hayvanı, tarla mahsulü, toprak, doğa) kurdukları ilişkileri odağına alan” (s. 132) bir etikle küçük ölçekli tarım yapmalarıdır.

Toprağa dönüş hareketinden bahsederken tek bir niyet, tek bir yaşam tarzı veya tek bir tarımdan bahsedilmemektedir. İçlerinde iş dolayısıyla şehre yakın, düşük popülasyonlu bir yerde yaşayanlar; ekonomik durumlarından dolayı daha düşük yaşam standartlarının olduğu bir yere yerleşenler ve şehirde artan kirlilik, vergi ve suç oranları sebebiyle uzaklaşmak isteyenler yer almaktadır (Mitchel 2004; aktaran Wilbur 2013). Literatürde kentten köye göçenler için yeni kırsalcılar (neo-rural) (Martinez 1986; aktaran Morillo&Pablos 2016), yeni köylüler (neo-peasants) (Brunori ve diğerleri 2011), yeni kurucular (new pioneers) (Jacob 1997), yeni çiftçiler (new agrarians) (Trauger 2007) gibi farklı ifadeler kullanılmaktadır. Bu kavramlar, yalnızca komün yaşamını değil, bireysel olarak yapılan göçleri de anlatmaktadır. 1970’lerde var olan sosyo-ekonomik ve politik sistemin sorgulanmasıyla ortaya çıkan kültür karşıtı hareket, kırsalın bir kaçış noktası olarak görülmesine sebep olduğu için bu kavramlar ortaya çıkmıştır (Morillo & Pablos 2016). Alternatif yaşam tarzı arayışında olanlar, ütopyacı ideallerle bu yaşamı kırsalda aramışlar; zaman içerisinde, sistemsal bir değişim gerektiren kimi ideallerin gerçekleşmemesi sebebiyle bu proje daha bireysel ve yararçı bir hal almış, radikalliğini ve ütopyacı ideallerini yitirmiştir (Morillo & Pablos 2016). Morillo ve Pablos’un bu iddiasına rağmen, farklı ülkelerde yeni köylü toplulukları farklılıkları ve çeşitlilikleriyle birlikte hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Yeni köylülük, çoğunlukla, daha önce tarımla ilgili deneyimi olmayan, daha sade, kendine yeterli ve tarımla ilişkili bir yaşam tarzına adapte olmak için şehirden kırsala göçen insanları tanımlamak için kullanılan bir ifadedir (Calvario & Otero 2014). Yeni köylüler, ana akım materyalist kültür ile modern tarım ve gıda politikalarını eleştirerek, ücretli emek sisteminden ve piyasadan bağımsız, doğaya yakın, ekolojik bir yaşam tarzı sürdürmeyi amaçlamaktadır. İspanya’da yeni köylülerle yapılan bir araştırmada (Rivera & Mormont 2006), yeni köylülerin yereldeki popülasyondan belli farklılıkları olduğu görülmüştür. Eğitim seviyelerinin daha yüksek olması, tarıma dair çok bilgilerinin olmaması, kadınların maaşlı

işlere daha çok katılımı bu farklardan bazılarıdır. Rivera ve Mormont (2006), yine de, kavramsal saflaştırmadan (purification) kaçınmak gerektiğini; çünkü yeni köylü diye tanımlanan kişilerin içinde göçmenler ve işçilerin de olduğunu vurgulamaktadır. Çoğunlukla eğitilmiş, orta-sınıf kişilerle yapılan bu çalışmada, yeni köylüler üç kategoriye ayrılmıştır: (1) Şehirle bağlarını devam ettiren, kırsala doğaya yakın olmak için gelen ama, kendini doğanın içinde konumlandırmayan “faydacı distopyacılar” (pragmatic dystopians); (2) doğada olmayı güvenli bulan, doğa yürüyüşü gibi aktiviteler yapan, ama tam olarak yerele ait hissetmeyen “sığınmacı ütopyacılar” (refuge utopians); (3) kırsalda kök salmak isteyen, yereldeki aktivitelere katılım sağlayan ve kendilerini doğayla bütün hisseden “köklü ütopyacılar” (deep-rooted utopians). Portekiz’de yapılan bir başka çalışmada ise (Leal 2014), göçmenlerin bazıları, yereldeki belli başlı şeyleri benimsedikleri halde geçimlerini tamamen tarım ve hayvancılık gibi yerel temelli aktivitelerden karşılamadıkları için yaşam tarzı savunucuları (lifestylers) olarak tanımlanmakta ve bu yaşam tarzının ‘deneysel’ kalmasının kırsal soylulaşmaya sebep olduğu savunulmaktadır.

Yeni köylüler politik görüşleri açısından da farklılaşmaktadır. Ancak Halfacree (2007a), çoğunlukla sol-eğilimli ve sosyal ve ekonomik adalet arayışında olduklarını, çevre sorunlarını da içine alan yeşil politikadan etkilendiklerini vurgulamaktadır. Wilbur’a göre (2013), yeni köylüler daha kooperatif ve sürdürülebilir bir toplumun hayalini kurmakta ve bunu yeni yasalar tasarlayarak ve siyasi kurumlarla karşı karşıya gelerek değil, “bireysel örneklerle” yapmaktadırlar (s. 155). Her ne kadar oluşturdukları örneklerle var olan sosyo-ekonomik ve politik sisteme karşı gelseler de, yeni köylülerin çoğunun toplumsal cinsiyet rollerini sorguladıklarına rastlanmamıştır. Wilbur (2014a), İtalya’daki çiftliklerde gerçekleştirdiği çalışmasında, yeni köylülerin günlük pratiklerinde toplumsal cinsiyet rollerini ne kadar değiştirip değiştirmediklerine bakmıştır. Çiftliklerde kadınların yaptıkları işlerin bazıları ücretli olmadığı için emeklerinin görünür olmadığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla, kırsala mevcut sisteme direneceklerine dair bir beklentiyle göçmelerine rağmen, yine ev içindeki işlerin büyük bir kısmı kadın yeni köylülerin üzerine kalmaktadır.

Önceki çalışmalardan gelen ve çalışma sahadan edindiğim bilgiler doğrultusunda bu tezde, çalışmamın öznelerini “yeni köylüler” olarak tanımlıyorum. Özellikle bu kavramı seçme sebebim, eko-toplulukların yaşadığı yerleşim birimlerinin büyüklüğü ve yapısının ülkeler arasında farklılıklar göstermesi ve çalışma konum olan eko-toplulukların yerleştiği yerlerin Türkiye bağlamında bir köy büyüklüğünde olmasıdır. Örneklerini verdiğim

araştırmalarda da görüldüğü gibi, yeni köylülük niyetler, yaşam tarzları ve politik görüşler açısından oldukça çeşitlidir. 3. Bölüm’de ziyaret ettiğim çiftliklerde gerçekleştirdiğim etnografik gözlemlerimi ve yukarıda yer verdiğim araştırmalardan elde ettiğim bilgileri bir araya getirerek, Türkiye’deki yeni köylülerin kırsala doğru göçlerindeki niyetlerine, farklı yeni köylülük hallerine ve yerelle ilişkilerine değineceğim. Bu araştırmada kırsala doğru göç ve birlikte yaşam deneyimlerini iç içe geçmiş bir halde ele alıyorum. Bu sebeple, bir sonraki başlıkta, Türkiye’deki eko-toplulukların da kurulurken ilham aldığı, dünya üzerindeki farklı “yeni köylü toplulukları” deneyimlerine yer vereceğim.

1.1.2. Eko-topluluklar: Ekoköyler ve Eko-komünler

Eko-topluluklar (eco-communities), ekolojik prensiplerle yaşama ve çalışma niyetiyle, birlikte yaşamı amaç edinmiş; sürdürülebilir bir yaşam tarzı, doğrudan demokrasi ve otonomiyle varlığını sürdüren topluluklardır (Cattaneo 2014). Üyelerinin çoğunluğunu ütopyacı ideallerini gerçekleştirebilecekleri bir yerde yaşamayı hayal eden yeni köylüler oluşturur (Cattaneo 2014: 166). Yeni köylü hareketinin 1960-1970 yılları arasında gerçekleşen toprağa dönüş hareketiyle bağlantıları olduğu gibi, eko-toplulukların da bu hareketle bağlantıları bulunmaktadır. Bu dönemde kırsala doğru gerçekleşen göçler çoğunlukla topluluk halinde gerçekleşmiş ve komün hareketi de bununla birlikte ortaya çıkmıştır. Kültür karşıtı başlayan bu hareket içerisinde yer alan kimi komünler, zaman içerisinde ekoloji hareketinden etkilenerak ekoköy, eko-komün gibi isimler almaya başlamışlardır. Bu araştırma için ziyaret edilen toplulukların bazıları “ekoköye evrilmeyi” amaçladığı, bazıları da komünal yaşama vurgu yaparak, zaman içerisinde bir “eko-komüne dönüşmek” istediklerini ifade ettikleri için, bu başlıkta kısaca hem komün hem de ekoköy literatürüne değineceğim.

1970’lerde komünler üzerine yapılan çalışmalarda henüz çevre ve ekoloji sorunları çok fazla tartışılmadığı için ekoköy veya eko-komün gibi kavramlar geçmemektedir. Bu dönemde ortaya çıkan komünler mevcut kültüre karşı kuruldukları için tüketici kültürünü ve aile yapısını eleştirmektedir. Akademide de “ütopyacı topluluklar” (utopian community) (Kanter 1972), “aile komünü” (family commune) (Abrams & McCulloch 1976) gibi kavramlarla incelenmiştir. Kanter (1972), *Commitment and Community: Communes and Utopias in Sociological Perspective* kitabında Amerika’da 19. yy ve 20. yy’da gerçekleşen komün hareketlerini karşılaştırmalı olarak incelemekte ve bu komünleri ütopyacı topluluklar

olarak ele almaktadır. Bu topluluklar grup yaşamını idealize ve romantize ettikleri için, Kanter, komünleri ütopyacı olarak adlandırmaktadır. Kanter'e göre ütopya fikri, daha iyi bir dünya için var olan umudu gösterdiği kadar günümüz dünyasının sorunlarından iltica etme anlamına da gelmektedir. Ütopyaların gerçekleşebilmesi ve komün üyelerinin anlamlı bir bağ ile bir araya gelebilmeleri için ise komünlerde belli başlı bağlılık mekanizmaları oluşturularak komün üyeleri arasında "biz hissi" geliştirilmektedir (Kanter, 1972, s.73). Bu dönemde gerçekleştirilen bir başka araştırma da, Abrams ve McCulloch'un (1976), İngiltere'de 1970'lerde kurulan komünlerle ilgili yaptıkları araştırmadır. *Communes, Sociology, and Society* isimli kitaplarında komünlerin, yeni bir yaşam tarzı oluşturma temelinde bir araya gelen insanların "arkadaşlığı kurumsallaştırması" şeklinde oluştuğunu iddia ederler (Abrams & McCulloch 1976: 32). Yazarlar, komünleri nükleer ailelere birer alternatif olarak görmektedirler. Yazarlara göre ideal "aile komünleri" küçük, 5-25 kişi arasında, oldukça bütünleşmiş; öte yandan, eşitlikçi, lideri olmayan ve dini dogmalarla kısıtlanmayan topluluklar şeklinde oluşmaktadır.

Toplum içerisinde yer alan aile de dahil pek çok kurumu eleştiren ve kültür karşıtı bir hareket gerçekleştiren komünler zaman içerisinde ekoloji hareketinden de etkilenmiştir. Bu dönemde kurulan komünler, ekolojik değerleri gözeterek ekoköy ismini almaya başlamış ve dünya geneline yayılan ekoköy hareketinin de öncüleri olmuştur. Dawson (2012), ekoköyü "insan etkinliklerinin zararsız bir şekilde doğayla bütünleştiği, sağlıklı insan gelişimini destekleyen ve başarılı bir biçimde kesintisiz olarak sürebilecek, insan ölçeğindeki tam teşekküllü yerleşim veya diğer bir deyişle sürdürülebilir, barışçıl ve sosyal anlamda adil bir topluluk" şeklinde tanımlamaktadır (s. 13). Dolayısıyla, bu tanıma bakıldığında, araştırma sorumuyla da bağlantılı olarak, ekoköylerin ortaya çıkmasının iki sebebi olduğu anlaşılmaktadır: Ekolojik olarak sürdürülebilir bir ekosistem oluşturmak ve bireyler olarak değil topluluk olarak yaşayabilmek. Örneğin, New York'ta bulunan Ithaca isimli ekoköyle ilgili yapılan çalışmada (Kirby 2003), bu ekoköyün kurulma sebepleri, topluluk anlayışının kaybedilmesi ve çevreye verilen hasarın artması olarak açıklanmaktadır (s. 327). Dawson (2012), ölçeği, niyeti, ve ekoloji hareketiyle ilişkileri açısından çok çeşitlilik gösteren ekoköy hareketinin beş ortak özelliğinden bahsetmektedir: topluluğun önceliği; kaynaklar açısından bütünüyle topluluğun üyelerine bağımlı, sivil girişimler olmaları; kendi kaynakları ve kaderleri üzerinde kontrolü yeniden elde etmenin yollarını aramaları; ortak değerlerden oluşan güçlü bir yapı, yani 'spiritüellik'; araştırma, sergileme ve eğitim merkezleri olmaları (s. 47-49).

Komün hareketiyle olan bağlantılarının yanında, ekoköyler aynı zamanda niyetli topluluklar (intentional community) olarak da tanımlanır. Niyetli topluluklar, beş veya daha fazla insanın, sosyal problem ve yetersizliklere karşı iyileştirici olma amacıyla gönüllü olarak bir araya gelmesi anlamında kullanılır (Metcalf 2004). Mevcut toplum yapısının sınırlarının ötesinde, topluluk üyeleri bu topluluklar aracılığıyla sosyal ve kültürel alternatifler oluşturabilecekleri bir yaşam aramaktadırlar. Dünya üzerinde feminist, eşcinsel ve dini topluluklar gibi farklı niyetlerle bir araya gelmiş çeşitli niyetli topluluklar bulunmaktadır. Bu bağlamda ekoköyler de sosyal adalet, eşitlik ve barışla birlikte, ekolojik sürdürülebilirliğin arandığı bilinçli topluluklar olarak görülmektedir. Ekoköyler, ekolojik ayak izini küçültmek için yerel ekonomi ağları, kooperatif ve ortak mülkiyet yapıları ve katılımcı karar alma mekanizmaları geliştirerek devlet ve piyasanın hegemonyasına karşı gelme niyetiyle kurulmaktadır (Lockyer & Veteto 2013: 15).

Ekoköyler genellikle üst ve orta sınıf şehirlilerin kırsala göç ederek kurdukları topluluklar olsa da, farklı örneklerine rastlanmaktadır. Örneğin, Burke ve Arjona (2013) şiddete uğramış, düşük gelirli kadınlar için kurulan Nashira isimli bir ekoköyden bahseder. Bu ekoköy, bağışlarla sağlanan bütçeyle alınmış bir araziye kurulmuş ve tüm üyelerinin çalıştığı agro-ekoloji üretim gruplarıyla tarımsal üretim yapmaktadır. Kazanılan para hanelere bölünmektedir. Harran Gazetesi'nde yer alan bir habere göre (29 Haziran 2014), buna benzer bir örneğin Türkiye'de Şanlıurfa'nın Harran ilçesinde yapılmasını planlanmaktadır. Haberde, planlanan bu ekolojik köyde şiddete uğramış kadınlar için rehabilitasyon merkezleri ve meslek edindirme kurslarının yer alacağı yazmaktadır. Fakat henüz proje aşamasında olan bu ekolojik köyle ilgili detaylı bilgiye ulaşılamamaktadır.

Her ekoköy komün hareketiyle birlikte kurulmadığı gibi, bu hareketle birlikte ortaya çıkan ve hâlâ varlığını sürdüren her komün sonradan ekoköy ismini almamıştır. Mesela, Danimarka'da 68 öğrenci hareketiyle birlikte kurulan Kana topluluğu daha sonra alternatif ve kısmen kendine yetebilir bir kolektif organik çiftliğe dönüşmüştür; fakat kendisini bir ekoköy olarak tanımlamamakta, anti-otoriteryan, anarşist ve komünal yaşam tarzlarını hâlâ sürdürmektedir (Skardhamar 2008). 68 öğrenci hareketiyle birlikte kurulan başka bir komün olan Longo-Mai, "Avrupa öncü çiftlikleri" yaratmak amacıyla Güney Fransa'da kurulmuştur. Daha sonra Almanya, Fransa, Avusturya ve Kosta Rika'da da köyler kurarak "tarım kooperatifleri ve otonom köyler ağı" oluşturmuşlardır (Aysu 2005). Türkiye'de de ekoköy benzeri eko-topluluk girişimleri 1996 yılından beri vardır. İlk eko-topluluk girişimi olan

'Hocamköy' 1996 yılında, Ankara'da ODTÜ'lü bir grubun kurduğu küçük ve kısa süren bir topluluktur. İkinci olarak kurulan ve hâlâ varlığını sürdüren Güneşköy ise 2000 yılında Ankara'da kurulmuştur. 9 üyeye varlığını sürdüren topluluk kendisini 'kooperatif' olarak tanımlamaktadır. Ekoköy olma umuduyla kurulan ve araştırmamın konusu olan diğer eko-topluluk örneklerine 2. Bölüm'de detaylı olarak yer vereceğim.

Çoğu araştırmada, ekoköyler 'laboratuvar alan' olarak tanımlanmaktadır: "alternatif politik ekolojiler için laboratuvarlar" (Burke & Arjona 2013), "daha sürdürülebilir bir gelecek için yaşayan laboratuvarlar" (Greenberg 2013), "eğitim modelleri ve sürdürülebilirliğin yaşayan laboratuvarları" (Lockyer & Veteto 2013). Ekoköylerin bu şekilde 'deneysel alanlar' olarak görülmeleri, bu yerlerin hâlâ olmakta olan yerler olduklarını, öte yandan kullandıkları alternatif sistemlerle (enerji, ekonomi, doğrudan demokrasi vs.) bir alternatif toplum modeli oluşturduklarını göstermektedir. Bir sonraki başlıkta bu yerlerin sundukları alternatiflerin politikasına değineceğim.

1.1.3. Yeni Köylülük, Eko-topluluklar ve Direniş

Kırsal ve direniş birlikte düşünüldüğünde ilk akla gelen hareketler Meksika'daki EZLN gibi gerilla örgütlenmeleri veya Brezilya'daki Topraksız Köylü Hareketi (MST) ve uluslararası bir hareket olan Via Campesina gibi köylü direnişleridir. Ayrıca, Topluluk Destekli Tarım, üretici kooperatifleri gibi örnekler de sürmekte olan gıda krizi sebebiyle kır ile kenti birbirine bağlayan önemli hareketlerdir. Yeni köylülerin oluşturduğu eko-toplulukların birer direniş pratiği olup olmadığı ise bir tartışma konusudur (Trainer 2000, 2002; Fotopulos 2000, 20002; Velissaris 2006). Bir önceki bölümde bahsettiğim üzere, yeni köylülerin bir kısmı ütopyacı ideallerle eko-topluluklar kurmakta ve 'daha iyi bir yaşam' umuduyla bu ideallerini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu umut, hayalini kurdukları iyi yaşamı 'sadece kendileri için mi istiyorlar?' sorusunu da beraberinde getirmektedir. Bu soruya karşılık, eko-toplulukları birer direniş alanı olarak gören ve alternatif ekonomiler sunduklarını iddia eden tartışmaların yanı sıra (Trainer 2000; Burke & Arjona 2013; Cattaneo, 2014), bu yerlerin mevcut sistemi dönüştürmek adına hiçbir etkileri olmadığını savunan eleştiriler de yapılmaktadır (Fotopulos 2000, 2006). Eko-topluluklara dair yapılan olumlu eleştirilere bakıldığında, Gibson-Graham'ın (2006) "şimdi ve burada" harekete geçilip

oluşturulan alternatif ekonomileri, anarşistlerin “doğrudan eylem” (Newman 2010) kavramı ve Graeber’in (2009) “mikro-ütopya”ından etkilendikleri anlaşılmaktadır.

Gibson-Graham *A Postcapitalist Politics* (2006) kitabında farklı ekonomilerden bahsetmenin “olanakların politikası” olduğunu ve bunu düşünebilmek için kendimizi birer ‘özne’ olarak görmemiz gerektiğini ifade eder. Gibson-Graham’a göre, alternatif ekonomileri mümkün kılabilmek için öznelerin oldukları yeri, yerel dönüşümün küresel politikalarının temeli olarak görmeleri gerekmektedir. Benzer şekilde, doğrudan eylem, başka birisi adına değil, kişilerin kendi adına bir eylemi yerine getirmesi anlamına gelmektedir (Graeber 2009). Newman (2010), komünal yaşam örneklerini doğrudan eylemin gerçekleştiği, muhalif ve alternatif sosyal, politik ve ekonomik ilişkilerin oluşturulmaya çalışıldığı otonom politik alanlar olarak değerlendirir. Buradan hareketle Trainer (2000), anarşist bir strateji olarak değerlendirdiği ekoköy hareketinin “yeni post-kapitalist toplumu şimdi ve burada inşa etmenin” başlangıcı olduğunu savunmaktadır (s. 278). Burke ve Arjona da (2013), Gibson-Graham’ın perspektifinden yola çıkarak, ekoköylerin “yerel odaklı” bir hareket olarak alternatif ekonomiler ve alternatif ekolojiler oluşturmaya çalıştıklarını öne sürmektedir. Ekoköyler kendi yereline odaklansa da, ulusötesi ağlarla da birbirine bağlıdır. Bu sebeple, yereli savunmak ve kolektif güçleri kurmak için, küresel ağların farklı stratejileri ve öğretileri paylaşan kendine özgün seçenekler oluşturabileceğine inanılmaktadır (Escobar 2001; aktaran Lockyer & Veteto 2013).

Öte yandan Fotopulos (2000), bu yerleri sistemsel bir değişikliğe sebep olmadığını düşündüğü için eleştirmektedir. Fotopulos (2002), ekoköy üyelerinin daha iyi bir yaşamı sadece kendileri için istediklerini ve var olan sistemi yok saydıklarını iddia etmektedir. Bu açıdan, bu yerlerin sistem tarafından kolayca içine alınabileceğini düşünmektedir. Alternatif bir toplum örneği olduklarını savunanlara karşı da, bir örnek kurarak iktidara karşı gelinemeyeceğini savunmaktadır.

Tüm bu eleştiriler eko-toplulukların alternatif bir toplum ‘umudu’ üzerinden değerlendirildiğinde, umudun geleceğe yönelik bir şey değil (Stengers & Zournazi 2002), şu an sürmekte olan yaşamlarımız için olduğu söylenebilir. Stengers’e göre (2002), değişim için “devrim”i beklemek, kendimizi geçmişten kopararak yeni bir gelecek kurma fikrine götürdüğü için güçlü ve tehlikeli bir soyutlamadır. Dolayısıyla, eko-topluluklar da geleceği değil, “şimdi”yi dönüştürmenin peşindedir. Bir sonraki başlıkta, eko-toplulukların “umutla”

gerçekleştirmeye çalıştıkları alternatiflere değineceğim. Bu alternatiflerden en önemlisi kullandıkları alternatif tarım yöntemleridir.

1.1.4. Agroekolojik Tarım Yöntemleri: Permakültür, Bütünlükçü Mera Yönetimi ve Fukuoka

Ekoloji hareketiyle ilişkili yeni köylüler çoğunlukla sentetik gübreler, ilaçlar, hormonlar ve antibiyotiklerin kullanıldığı endüstriyel tarım yöntemlerini benimsemek yerine, biyolojik çeşitliliği koruyan, doğaya zarar vermeyen ekolojik yöntemleri kullanmayı tercih eder. *Agroekolojik tarım* diye tanımlanan bu yaklaşım, doğaya zarar vermeyen “bilge köylü tarımı”¹ ile güncel tarım araştırmalarından edinilen bilgiyi bir araya getirir. Agroekolojik yaklaşımın endüstriyel yaklaşımdan ayrıldığı en temel noktalar, tek bir ürün veya hayvan üreten mono-kültür yerine, çok çeşitli ürün ve hayvan üretimini sağlayan çoklu-kültür oluşturabilmesi ve yüzyıllardır süregelen doğal sistemlerden yararlanarak, ekolojik olarak sürdürülebilir bir sistemin sağlanabilmesidir (Robbins 1999).

Bu araştırmanın odağındaki topluluklar konvensiyonel tarıma alternatif, ekolojik üretim yöntemleri kullanmakta ve bu sebeple “ekolojik çiftlik” olarak da tanımlanmaktadır. Tarım yöntemleri, yoğun tarım veya sertifikalı “organik tarım”² şeklinde değil; çoğunlukla atalık tohumların kullanıldığı, ilaç veya suni gübreden uzak durulduğu *doğal tarım* yöntemleriyle; hayvan yetiştiriciliği de suni yemlerin kullanılmadığı, hayvanların kapalı mekânlara kapatılmayıp meralarda otlatıldığı yöntemlerle yapılmaktadır. Her çiftlik ekolojik üretimi gözetiyor olsa da, her biri farklı yaklaşım ve yöntemleri benimsemekte ve uygulamaktadır. Bu çiftliklerde benimsenen tarım yöntemleri akademik araştırmalar veya uzun gözlemler sonucunda oluşturulmuş ve bazıları ücretli eğitimlerle yayılması amaçlanmış, sistematik yöntemlerdir. Araştırmamda yer alan çiftliklerden bir tanesi permakültür, bir tanesi

¹ Bilge köylü tarımı, endüstriyel üretim sisteminin dayattığı kimyasalları, çalışma saatlerini, bağımlı ilişkileri, doğa tahribatını reddeden; tersine, toprağı koruyan, emeği bağımsız kılan, küçük ölçekli toprağına sahip çiftçilerin diğer çiftçilerle dayanışarak uyguladığı, köylülerin deneyimleri sonucu elde ettikleri bilgeliklerini kullandıkları bir üretim şeklidir (Aysu, 2015).

² “Organik tarım, kimyasal girdi kullanmadan, üretimden tüketime kadar her aşaması kontrollü ve sertifikalı tarımsal üretim biçimidir ve kendine özgü standartları vardır. Bu sürecin tüm aşamaları ulusal ve uluslararası geçerliliğe sahip kurallara göre yapılmakta ve bu standartlara uygunluk bağımsız kuruluşlarca kontrol edilerek, sertifikalandırılmaktadır.” (İTO 2011: 25). Ulusal ve uluslararası kurumlar tarafından belirlenen sertifikasyon süreçleri göz önünde bulundurulduğunda, organik tarımı da endüstriyel tarım içerisinde yorumlayan ve “endüstriyel sistemin ürettiği ürünlere karşı oluşan paniği ranta çevirmenin bir yolu” olduğu şeklinde eleştirenler bulunmaktadır (Aysu, 2015).

bütünlükçü mera yönetimi uygulamaları yapmakta ve bu uygulamaların artması için eğitimler düzenlemektedir. Bir diğeri, uyguladıkları yöntemleri tek bir yaklaşımla isimlendirmese de, uygulamalarına bakıldığında Fukuoka'nın doğal tarımına yakın oldukları söylenebilir. Bu başlıkta bu üç yöntemden kısaca bahsedeceğim.

İlk olarak, filozofik anlamda diğeri tarım yöntemlerini de etkileyen ve geleneksel tarım yöntemlerini benimseyerek oluşturulan Fukuoka'nın "doğal tarım"ını ele alacağım. Japon biyolog, çiftçi ve filozof Masanobu Fukuoka yaklaşık 50 yıllık bir gözlem sürecinin sonunda deneyimlerini aktardığı *Natural Way of Farming: The Theory and Practice of Green Philosophy* (1985) kitabında yalnızca tarım tekniklerini değil, insanlığın yaşamını tamamen değiştireceğini öne sürdüğü doğal tarım yöntemlerini açıklar. "Hiçbir şey yapmama tarımı" olarak da tanımlanan doğal tarım, filozofik bir bakış açısıdır. Dolayısıyla, doğal tarım daha çok ürün almak adına yapılan ticari bir girişim değil, tarımsal üretimin spiritüel açıdan değerlendirildiği bir anlayıştır (Setboonsarng & Gilman 1999).

Başarılı bir mikrobiyolojistken, işinden ayrılarak babasının köyüne dönen ve doğal tarımın yollarını arayan Fukuoka, bir şeyler "yapmadan" gerçekleştirdiği uzun süren denemelerinin sonucunda, beş tane doğal tarım ilkesi oluşturmuştur: Toprağı işlemek, suni gübre kullanmamak, yabancı otları temizlememek, kimyasallara bağlı kalmamak, meyve ağaçlarını budamamak (1985/2006). Fukuoka'ya göre, insan aklının ürünü olan bilimsel modern tarım belirli şartlar altında ve kısa sürelerle başarısını gösterebilirken; insan bilgisine ihtiyacın olmadığı doğal tarım, bütünlükçü ve kapsayıcı bir yapıya sahip olduğu için daha geniş ve evrensel bir bakış açısıyla değerlendirilmelidir (1985: 77). Buna bağlı olarak Fukuoka, insanın doğayı anlamasının mümkün olmadığını iddia etmekte ve kültür karşıtı gerçekleştirilen doğaya dönüş hareketlerinin çağın gelişmesine bir tepki olarak gerçekleştirildiği için doğayı anlamaktan uzak olduğunu düşünmektedir. Asıl devrim Fukuoka'ya göre, bir tane ekinin sapından başlayacaktır. Sonuç olarak Fukuoka (1985), tarımın asıl amacının da ürün almak olmadığına, "insanların hasadı ve kusursuzlaşması" olduğuna inanmaktadır (s. 119).

İkinci yöntem, Fukuoka'nın doğal tarımından etkilenerek oluşturulan ve dünya çapında önemli bir ağa sahip permakültür yaklaşımı ve hareketidir. Permakültür, uluslararası bir ağa sahip olmasından ve özgün tasarım şekline dolaylı olarak agroekolojik bir yöntem olarak görülmektedir (Ferguson & Lovell 2014). İngilizce *permanent* (daimi) ve *agriculture* (tarım) kelimelerinin birleşmesinden türetilen permakültür, yerel ihtiyaçları gözetken, enerji ve gıda verimliliğinin sağlanması amacıyla, doğada bulunan ilişkileri ve örüntüleri taklit eden bilinçli

insan yerleşimleri tasarımıdır (Holmgren 2002). Bu fikrin kurucularından Avustralyalı biyolog Bill Mollison'a göre (1991), permakültür ekolojik olarak uyumlu, ekonomik olarak tutarlı ve uzun vadede sürdürülebilir sistemler oluşturmayı amaçlayan bir tasarım bilimidir. Mollison'un öğrencisi ve permakültürün kurucularından Holmgren, tüketim, üretim ve yerleşim şekillerini yeniden tasarlamayı amaç edinen permakültür sayesinde, insanların bağımlı tüketicilerden yetkin ve üretici yurttaşlara dönüşebileceklerine inanmaktadır (Holmgren 2002). Permakültür, doğal sistemlerin uzun süre gözlemlenmesi, geleneksel tarım yöntemlerinin bilgeliği ve bilimsel ve teknolojik bilgilerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur (Mollison 1991). İlk çıktığı yıllarda, çoğunlukla akademik olarak oluşturulduğu için zaman içerisinde iklim değişikliği, petrol kullanımı gibi nedenlerle geliştirilen kimi sistemlerin gerçek hayata uygulanamaz olduğu görülmüştür (Lockyer & Veteto 2013). Yine de, geliştirildiği günden bugüne değişerek, teorik gelişimini geride bıraktığı düşünülmektedir (Ferguson & Lovell 2014).

Mollison (1988), permakültürü dört etik ilke üzerine kurmuştur: yeryüzünü önemsemek, insanları önemsemek, tüketim ve nüfus artışına limit getirmek ve kaynakları yeniden dağıtmak. Bu etik ilkeler doğrultusunda, permakültür, insanı diğer ekosistemlerden ayrı görmeyen, doğanın insan aktivitelerini yönlendirmesi gerektiğine inanan "biyo-bölgesel" topluluklar oluşturmayı amaçlamaktadır (Lockyer & Veteto 2013). Biyobölgeselcilik (bioregionalism) yaklaşımına göre, yapay politik sınırlar yerine, ekosistemlere göre yaşamın kurulması gerektiğine inanılmaktadır (s. 9). Mollison, kurulacak alternatif sürdürülebilir toplumlar için permakültürün önemli bir yol gösterici olacağını düşünmektedir. Mevcut politik ve ekonomik sorunların çözümü için permakültür ve uygun teknolojilerin kullanıldığı küçük yetkin toplulukların kurulmasından başka hiçbir çözüm göremediğini belirtmektedir (Mollison 1991: 177).

Alternatif toplumların kurulması ve ekolojik krizin çözülebilmesi için tek yolun herkesin permakültür uygulaması olduğuna inanan Mollison (t.y.), önceliğinin permakültür bilgisinin tüm dünyada yayılması ve günlük hayatta da uygulanması olduğunu belirtmektedir. Bu sözlerinden eğitime verdiği önem de anlaşılmaktadır. Günümüzde, farklı ülkelerde bu eğitimleri veren permakültür enstitüleri bulunmaktadır. Ziyaret ettiğim çiftliklerden bir tanesi Türkiye'de kurulan ilk permakültür enstitüsü ve çiftliğidir.

Üçüncü olarak, uzun gözlemler sonucunda oluşturulmuş hayvancılık yöntemlerinden biri olan, çölleşmeye karşı geliştirilmiş bütüncül yönetime yer vereceğim. Zimbabweli bir biyolog olan Allan Savory tarafından geliştirilen bu yaklaşıma göre, çölleşmeye sebep olduğu

düşünülen besi hayvancılığı, sürülerin doğru ve planlı bir şekilde yönetilmesiyle çölleşmeyi önlemek için kullanılmaktadır (Savory Institute 2011). Savory, yıllar süren gözlemlerinde hayvan dışkısı, çimen ve diğer bitkiler, hayvan davranışı ve su arasında bütüncül bir ilişki olduğu fark etmiştir. Bunun sonucunda, önceleri geniş olan yabancı hayvan sürülerinin davranışlarını taklit etmek gerektiğini ve hayvan sürülerini dikkatli bir şekilde yönetmeyi önermiştir. Bu sayede kullanılmaz hale gelen toprakların tekrar canlılığını kazanacağını ve yüksek miktarda karbon ve suyun atmosferden toprağa geri döndürüleceğini öne sürmektedir (Savory 2013a). Ayrıca, bu yöntemin uygulanmasıyla birlikte daha fazla insanın doyabileceğine ve toplumsal refahın artacağına inanmaktadır. Savory, bu dönüşümü “toprak devrimi” (brown revolution) olarak adlandırır (Rothstein 2010).

Holizmden etkilenerek oluşturulan bütüncül yönetim yaklaşımı, doğanın karmaşık bir yapı olarak ele alınarak planlamanın yapılması gerektiğini vurgular (Savory 2013a). Yalnızca planlı otlatmayı içermeyen bu yöntem, Savory ve arkadaşlarının hazırladığı *Holistic Management Handbook: Healthy Land, Healthy Profits* (2006) kitabında dört planlama aşamasıyla anlatılmaktadır: finansal planlama, planlı otlatma, biyolojik izleme ve arazi planlaması. Kitapta anlatılan yöntemlerin bir yönetim “sistemi” olarak görülmemesi gerektiği; ekonomi, iklim gibi durumların sürekli değiştiği için bu değişimleri göze alarak plan yapılması gerektiği vurgulanmaktadır (s. xix). Bunlara ek olarak, bütüncül yönetimin dinamik bir sistem olduğu düşünülmektedir. Çölleşme engellendikten ve toprak canlılığını kazandıktan sonra permakültür, organik tarım gibi yeni bir üretim sistemine dönüştürülebilir (Holistic Management 2016).

Permakültür gibi, bütüncül yönetimde de dünyanın farklı ülkelerinde kurulan enstitüler ve bu kurumların düzenlediği eğitimler aracılığıyla, bu bilgilerin yayılması ve uygulanması amaçlanmaktadır. Bütüncül Yönetim Enstitüsü’nün internet sayfası incelendiğinde misyon olarak, daha sürdürülebilir bir gelecek için insanların toprağını yönetebilmeleri amacıyla insanları eğitmeyi belirledikleri görülmektedir (About HMI 2016). Bunun için çiftçilere, büyük çiftliklerde yaşayanlara ve çobanlara yönelik eğitimler düzenlenmektedirler. Yine Mollison’un iddia ettiği gibi, Savory de eğitimlerin dünya çapında yapılması ve bütüncül yönetim uygulamalarının artmasıyla birlikte, yalnızca çölleşmeyi değil, iklim değişikliğini, yoksulluğu, kadına ve çocuklara yönelik şiddeti de çözebileceklerini öne sürmektedir (Savory Institute 2011).

Sonuç olarak, bahsi geçen ve 4. Bölüm’de araştırma konum olan çiftliklerde pratiğe nasıl döküldüklerini ele alacağım alternatif tarım yöntemleri, toplum içerisinde yaşanan

sorunların temelinde ekolojik krizi görmekte ve buna bağılı olarak geliştirdikleri yöntemlerle bu sorunları çözeceklerine inanmaktadırlar. Bu yöntemlerin her biri ayrı ayrı kendi sistemlerinin dünya üzerinde yayılmasıyla bir “devrim” gerçekteşeceğini savunmakta ve eğitimler düzenlemekte veya insanların alternatif tarım yöntemleri konusunda bilinçlenmesi gerektiğini öne sürmektedir.

1.2. Metodoloji

Bir önceki bölümde yer verdiğim başlıklar üç farklı eko-toplulukta gerçekteş-tirdiğim saha çalışması sonucunda ortaya çıktı. Bu topluluklarla bağılantı kurmamı sağlayan ise Türkiye’deki ekolojik çiftlikleri bir araya getiren TaTuTa (Tarım Turizm Takas) ağı oldu. TaTuTa, Buğday Ekolojik Yaşamı Destekleme Derneği’nin yürüttüğü “Ekolojik Çiftliklerde Tarım Turizmi ve Gönüllü Bilgi, Tecrübe Takası” projesinin kısa adıdır (TaTuTa Nedir? t.y.) ve dünya çapında bir hareket olan WWOOF’un (World Wide Opportunities of Organic Farming) Türkiye ayağını oluşturmaktadır. İşgücü, bilgi veya tecrübe desteği sayesinde gönüllülerle ekolojik çiftlikler arasında bağ kurulmasını amaçlayan bu sistemde, gönüllülere emekleri karşılığında konaklama ve yemek sağlanmaktadır. Türkiye’de TaTuTa’ya bir gönüllü olarak dahil olabilmek için aracı kurum olan Gençtur’a başvurmak ve belli bir kayıt ücreti ödemek gerekmektedir. İnternet sitesi üzerinden ulaşılan sisteme dahil olduktan sonra, bir sene boyunca bu ağda yer alan çiftliklerde gönüllü olarak çalışılabilir. Araştırmam süresince öğrendiğim kadarıyla, üç çiftlikten iki tanesi e-posta yoluyla da gönüllü başvurusu aldığı halde, bir tanesi TaTuTa ağını desteklemek adına, yalnızca bu ağ üzerinden ulaşan kişiler arasından gönüllü kabul etmektedir.

İtalya’daki WWOOF çiftliklerinde yaşayan yeni köylülerle gerçekteş-tirdiği araştırmasında Wilbur (2013), alternatif sosyal ve ekonomik ilişkiler eyleme politikası olarak ele aldığı yeni köylü hareketini incelerken iki yol önermektedir. Birincisi, katılımcı-gözlem metodu kullanarak, anlatıdan çok günlük pratiklerin duygulanımsal (affective) özelliklerini içeren performansa bakmak; ikincisi, yeni köylülerin doğayla da karşılıklı bir etkileşim içinde olduklarını göz önünde bulundurarak, doğayı da performanslarla değişebilen dinamik bir şey olarak ele almaktır. Bu doğrultuda, ben de Temmuz ve Ağustos 2016 tarihleri arasında 15’er gün süreyle bu ağda yer alan 3 ekolojik çiftliği katılımcı gözlem metoduyla izledim ve buradaki günlük yaşama katıldım. Bu çiftliklerde geçirdiğim 45 gün boyunca işgücü desteği vererek buralardaki yaşamı, etkileşimleri, ilişkileri gözlemledim. Dolayısıyla, bu çiftliklerde

yalnızca bir ‘araştırmacı’ değil, aynı zamanda bir ‘gönüllü’ olarak da bulundum. Bazı çiftliklerde sonradan katılan kimi gönüllüler ve araştırma için geleceğimi bildirdiğim e-postadan haberi olmayan topluluk üyeleri benim araştırmacı rolümden haberdar değildi. Ayrıca, bazı çiftliklerin ve üyelerin gerçek isimlerinin kullanılması konusunda çekinceleri vardı. Bu sebeplerle, tez boyunca, Ormanevi Kolektifi haricinde kullandığım diğer çiftlik isimlerini ve bu kolektifin kurucularından Durukan dışındaki kişi adlarını değiştirerek kullanacağım. Gözlemim sırasında, Ormanevi Kolektifi’nin iki üyesiyle (Durukan ve Melis) derinlemesine görüşmeler gerçekleştirdim. Ek olarak, eko-toplulukların sosyal medya hesaplarını, Türkiye’deki yeni köylülerin hikâyelerinin yer aldığı gazete ve blog yazılarını ve yeni köylülerle yapılan röportajları taradım. Dünyadaki diğer yeni köylü örnekleri için ise yukarıda yer verdiğim ikincil literatürden faydalandım.

Ormanevi Kolektifi, Dostlar Komünü ve İncir topluluğu isimlerindeki üç ekolojik çiftlik Ege bölgesinin farklı illerinin kırsal kesimlerinde yer almaktadır. Gözlemlediğim ilk topluluk, Çanakkale’nin Biga ilçesine bağlı bir köyde kurulmuştur. Kendi ailelerine ait köy evine yerleşen iki kuzenin kurucusu olduğu topluluk kendisini ‘kolektif’ olarak tanımlamaktadır. Topluluk dört kişiden oluşmaktadır: Durukan, Gökhan, Melis ve Andre. Yeşil politikayı benimseyen ve gittiğim çiftlikler içerisinde en ‘sistemli’ topluluk olan Ormanevi, aynı zamanda bütüncül yönetim uygulamaları yapan Anadolu Meraları isminde bir “kardeş kuruma” sahiptir. Kendileri bu iki oluşumu birbirinden ayırsa da, ben bu tezde ikisini de birbiriyle ilişki içerisinde ele alıyorum.

İkinci topluluk, Muğla’nın Fethiye ilçesinde bir vadinin yamacında, orman içine kurulmuş bir çiftlikte yaşayan Dostlar Komünü’dür. Altı senelik geçmişe sahip olan komünün şu anki halini alması, yaşadıkları yere geçmeleri ve yeni üyelerin katılımıyla birlikte 3 seneyi almıştır. Topluluk kendini komün olarak tanımlamakta ve 5 kişiden oluşmaktadır: Sunay, Cansu, Bahattin, Ahmet ve Müjgan. Odaklarında ekolojik krizin değil, “birlikte yaşamın” olduğunu ifade etmektedirler.

Üçüncü topluluk, İzmir’in kırsal kesimlerinde yer alan İncir Permakültür Çiftliğidir. Gözlemlediğim çiftlikler içerisinde en kalabalık topluluk olan İncir’in üye sayısı, belli dönemlerde şehir merkezine gidip gelen üyelerle birlikte, 10-15 yetişkin ve 2-5 çocuk arasında değişmektedir. şehirde sürdürdükleri ‘ortak yaşam’ deneyimini kırsalda sürdürme niyetiyle şu anda buldukları çiftliğe yerleşmeye karar vermişlerdir. Kendilerini komün veya kolektif olarak tanımlamasalar da, kimi üyeleri ‘arkadaş topluluğu’ olduklarını ifade etmektedir.

Bunun yanı sıra, sadece topluluk üyelerinin değil, buraya TaTuTa veya diğer iletişim kanallarıyla gelen gönüllülerin de araştırmamın önemli birer öznesi ve aktörü olduğunu düşünüyorum. Bu sebeple, hem gönüllülerin bu çiftliklere gelmelerindeki motivasyonlar hem de çiftliklerin gönüllülere ve gönüllü emeğine yaklaşımı üstünde durulması gereken önemli bir konudur. 2. Bölüm’de hem topluluk üyelerine hem de gönüllülere dair gözlemlerimi detaylı bir şekilde aktaracağım.

Unutulmaması gereken önemli bir nokta, bu tezin gözlemlediğim toplulukların sadece belli bir sürecine dair bulguları kapsadığını ve bu yerlerin zaman içerisinde dönüşen, “olmakta olan” yerler olduklarıdır. Gözlemim bittikten sonra ve hatta gözlem süresince, çiftlikte yaşayan üyelerin sayısı, toplulukların birlikte yaşama dair geliştirdikleri mekanizmalar, üyelerin birbirleriyle ilişkileri gibi konularda değişiklikler olmuştur. Bu açıdan, George Marcus’un “çok yönlü etnografi” anlayışını benimseyerek, araştırma öznelerini gelişim içinde, yeniden şekillenen, yerinden olmuş şekillerde değerlendirmekteyim.

Çok yönlü etnografiye göre, araştırmanın gerçekleştirildiği saha belirli bir akademik literatüre sadık kalınarak okunabilir ya da sahaya çıkmadan önce akademik literatür bilgisine sahip olunabilir; fakat etnografik süreç unutulmadan, “sahanın sahada kurulduğunun” farkında olmak gerekmektedir (Marcus 2009). Çok yönlülük, varolan temsiller ve anlayışlar tarafından verilen bir araştırma alanı değil, bunun yerine yakın çalışma ve belirli öznelerle işbirliği aracılığıyla sahada kurulan bir sosyal eylem alanının haritalandırılması anlamına gelmektedir (Marcus 2009: 186). Bu sebeple, sahaya çıkmadan önce detaylı bir teorik bir araştırma gerçekleştirmedim. Sahaya teorileri yerleştirmek yerine, sahadan geleceklerle birlikte araştırmanın şekillenmesini tercih ettim. Sahaya çıkmadan önce, kafamda belli sorular ve ekoköylere dair okuduğum yazılardan doğan, eleştirel olmayan kimi beklentiler vardı. Örneğin, enerji kullanımı, geri dönüşüm, ekonomik anlamda toprağa bağlı yaşamak, birlikte yaşam gibi konularda daha ‘duyarlı’ olmalarını bekliyordum. Bu beklentilerin yarattığı, kafamda kurguladığım ‘ideal’ yaşamlar sahadaki gözlemlerimle birlikte tek tek “yıkıldı”. Obeyesekere (1990), etnografinin araştırmacıyı rahatsız etmesi, şaşırtması ve daha önce sahip olmadığı bir farkındalıkla sarsması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla, araştırma saham bana ‘istediklerimi’ vermediği gibi, önüme sahadan önce hiç sormadığım sorular da koymuş oldu. İlk bölümde yer verdiğim konu başlıkları, bu sorularla birlikte oluştu.

Etnografi süresince, her gün düzenli olarak aldığım gözlem notları ile topluluk üyeleri ve gönüllülerle gerçekleştirdiğim formal olmayan görüşmeler yararlandığım en önemli

verileri oluşturmaktadır. Bu topluluklara dair bilgileri, birlikte iş yaparken veya yemek yerken ettiğimiz sohbetler, üyelerin ve gönüllülerin davranışları ve duygusal tepkileri, kendi aralarındaki konuşmalar veya tartışmalar aracılığıyla edindim. Gözlemimin ilk günleri kendimi bir “ajan” gibi hissederek, sadece etrafımı izlediğim zamanlar, topluluk üyelerinden bana neden hiç konuşmuyorsun diye soranlar dahi oldu. Bu zamanlar, Obeyesekere'nin (1990) ifade ettiği gibi, katılımcı gözlemin “diyalog gözlemi” olduğunu unuttuğum dönemler olarak yorumlanabilir (s. 231). Bu durum, sahadaki kişilerle ilişkileri ön plana alarak onları özneleştirmek yerine (Marcus 2009), araştırmanın öznelere nesneleştirme tehlikesini de beraberinde getirebilirdi. Buna karşılık, sahanın etnografya ile birlikte kurulduğunu (Obeyesekere 1990) fark etmek, kendimi oradaki yaşamın dışında görmemi imkânsızlaştırdı. Araştırma sahanın, bir araştırmacı, bir gönüllü, bir kadın ve diğer bütün özelliklerimle birlikte varlığımdan bağımsız değildi.

Bu yerlere bir gönüllü olarak gitmemden ve yaptığımız işlerin fiziksel emek istemesinden dolayı, bazı günler çok yorgun hissettiğim için not alamadığım ve hatta orada bir araştırmacı olarak bulunduğumu unuttuğum günler oldu. O günkü konuşmalar veya yapılan işler hafızamdan silinmiş olsa da bıraktıkları hisler benimle kaldı. Dolayısıyla sonraki bölümlerde aktaracağım gözlemler sadece gördüklerimi veya duyduklarımı değil, aynı zamanda bu süreçte hissettiklerimi de içermektedir. Bu bağlamda, etnografinin duygulanımsal bir süreç olduğunu (Mascia-Lees&Sharpe 1994), bir araştırmacı olarak sahada hiçbir şeyden etkilenmeyen birisi olmadığımı, tam tersine, sahaya “atılmış” bir araştırmacı olarak psikolojik açıdan “korunmasız” olduğumu söyleyebilirim (Obeyesekere 1990: 231). Bu korunmasızlık hali, bazen bu toplulukları romantize ederek, birine katılmayı aklımdan geçirmeme; bazen de sahayı bir ‘laboratuvar’ olarak görüp öznelere-arası ilişkileri gözden kaçırmama neden oldu. Bu süreç, “karşılaşmalarla” birlikte içinde yaşadığım –ve çoğunlukla topluluk üyelerinin reddettiği- anaakım kültürü sorgulamamın da sebebiydi (Obeyesekere 1990: 274).

Bu tezde, Türkiye'deki ekolojik çiftliklerde birlikte yaşam deneyimlerini, Türkiye'de yeni köylülüğün nasıl bir süreçten geçtiğini, alternatif tarım ve hayvancılık yöntemlerini ve son olarak bu yerlerin politik arka planlarını etnografik gözlemlerimden yararlanarak değerlendireceğim.

1.3. Bölümler

Giriş bölümünü takip eden dört bölüm bulunmaktadır. Giriş bölümünde teorik arka planını verdiğim saha çalışmasına, 2. Bölüm’de detaylı bir şekilde yer vereceğim. Günlük hayat pratiklerine odaklanacağım bu bölümde, eko-toplulukların ‘birlikte yaşam’ deneyimini hangi gündelik pratiklerle kurduklarını, birlikteliği sürdürebilmek için ne tür karar mekanizmaları geliştirdiklerini ve uyguladıkları alternatif ekonomi modellerini sahadan örneklerle aktaracağım. Ek olarak, sahanın önemli aktörlerinden olan gönüllülerin bu yerlerle bağlantılarını, onların motivasyonları ve topluluk üyelerinin gönüllü emeğine yaklaşımları doğrultusunda ele alacağım.

3. Bölüm’de, yeni köylülük kavramını önceki araştırmalarda yer alan tartışmalarla karşılaştırmalı değerlendirecek ve Türkiye’deki yeni köylülük halleriyle benzerlik ve farklılıklarına değineceğim. Bu bağlamda, şehirden kırsala doğru göçü, göçmenlerin göç etme niyetleri ve kırsal algıları, yerleştikleri yerleşim alanındaki yerel toplulukla ilişkileri ve geçimlerini sürdürürken toprakla ilişkileri açısından değerlendirerek, sürekli dönüşmekte olan bir süreç olarak ele alacağım.

4. Bölüm’de, bu toplulukları aynı zamanda birer ‘ekolojik çiftlik’ yapan alternatif tarım yöntemlerini hem literatürden hem de çiftliklerdeki uygulamalardan örnekler vererek açıklayacağım. Bu yerlerin bu yöntemleri uygulamaya geçirirken bize ne tür alternatifler sunduklarını sorgulayacağım.

Son olarak, 5. Bölüm’de ekonomik, toplumsal ve ekolojik açıdan alternatifler sunduklarını iddia ettiğim yeni köylü topluluklarının, bir direniş pratiği olarak okunmasının mümkün olup olmadığını tartışacağım. Bunu yaparken, bu toplulukların kurulurken hangi politik hareketlerden etkilendiklerini, örnek aldıkları toplulukların literatürde hangi açılardan eleştirildiklerini ve mevcut sistemi eleştirdikleri halde sistemin kendilerini içine alma ihtimallerini nasıl değerlendirdiklerini sorgulayacağım.

BÖLÜM 2

BİRLİKTE YAŞAM PRATİKLERİ: ETNOGRAFİK BİR BAKIŞ

Kanter (1972), “ütopyacı topluluklar” şeklinde tanımladığı komünlerin toplumun genelinin benimsediği kuralları reddederek kendi kurallarını oluşturmaya çalıştıklarını ifade eder. Bu durum, belli idealleri gerçekleştirebilmek adına kimi değerlerin ortaya çıkmasına sebep olur ve topluluk bu değerler doğrultusunda kararlar alır (Kanter 1972: 3). Dolayısıyla, “ütopyacı değerler” aynı kültürü ve politik idealleri paylaşma ekseninde kurulan grup kimliğinin oluşumunda ve konaklamadan ortak yaşam geliştirme konusuna kadar örgütsel pratiklerin kurulmasında belirlemektedir (Cattaneo, 2014: 166). Toplumdaki bireyci anlayış ve uzun yıllardır sürmekte olan ekolojik krize çözüm bulma temelinde kurulan eko-topluluklar, bu sorunların çözümünü “birlikte yaşam” idealini gerçekleştirmekte bulmuştur. Yalnızca kendi yaşamlarını değiştirmeyi değil, toplumdaki mevcut ekonomik ve toplumsal yapının eleştirisini yapma ve dönüştürme iddiasını taşıyan bu idealin her toplulukta farklı şekillerde yorumlanmasıyla oldukça farklı ortaklaşma mekanizmaları geliştirilmiştir. Dolayısıyla, Burke & Arjona'nın (2013) “topluluk tutkalı” (community glue) olarak tanımladığı bu mekanizmalar, büyük sorumlulukları üstlenme, kolektif çalışma gibi belli başlı pratikler, inançlar veya fikirleri içermektedir. Bu bölümde genel hatlarıyla, birlikte yaşamın ne tür ortaklaşma mekanizmalarıyla kurulduğuna odaklanırken, gündelik yaşam pratiklerine ve toplulukların ütopyacı değerlerine bakacağım.

Etnografik gözlemlerimi gerçekleştirdiğim Ormanevi, Dostlar ve İncir topluluklarının birlikte yaşam kurma ideali, her topluluğun şehirde başlayan ortak yaşam fikirlerine ve deneyimlerine dayanmaktadır. Dolayısıyla, bugün oluşagelen toplulukların ütopyacı idealleri, değerleri ve kendilerini tanımlama şekilleri şehirde başlayan bu deneyimlerle oldukça bağlantılıdır. Bu anlamda, bu toplulukları şehirdeki ortak yaşam deneyimleriyle birlikte

anlayabilmek adına geçmişteki deneyimlerine değinmenin önemli olduğunu düşündüğüm için öncelikle bu konuya yer vereceğim.

İkinci ve üçüncü başlık, ortaklaşma mekanizmalarını detaylı bir şekilde ele alacağım başlıklardır. Bu mekanizmalar, her topluluğun kendi içinde hem adil bir iş bölümünün sağlanması hem de topluluk içi ekonominin düzenlenmesi için geliştirilen sistemleri içermektedir. Topluluk içerisinde, üyelerce belirlenen sistemlerin işlememesi halinde, toplulukla ilgili sorumlulukların dağılımında önemli sorunlar yaşanmaktadır. Bu sorunlar, üyelerden bazılarının topluluktan ayrılmasına dahi sebep olmaktadır. Dolayısıyla, bu sistemler ve bunların topluluk içinde uygulanma şekillerinden bahsedeceğim. Topluluğun devamlılığını sağlayan ortaklaşma mekanizmaları, topluluğa sonradan katılmak isteyenler için de önemlidir. Dördüncü başlıkta, topluluğa sonradan katılmak isteyen ve ilk başta gönüllü olarak gelmeleri istenen kişilerin hikâyelerine değineceğim.

Bu bölümde, etnografik gözlemlerim doğrultusunda, bu toplulukların kurulma hikâyelerinden başlayarak nasıl süreçlerden geçtiklerine ve bugün birlikte yaşam ideallerinin günlük hayat pratiklerine nasıl yansıdığına odaklanacağım. Bu bağlamda, bir topluluk olarak yaşamının üyeler için ne anlam ifade ettiğinden, birlikteliklerini sürdürmelerini sağlayan -ve bazen engel olan- ortaklaşma mekanizmalarından ve kurmaya çalıştıkları alternatif ekonomi sistemlerinden bahsedeceğim. Ayrıca, alternatif ekonomilerinin en önemli aktörlerinden olan gönüllülerin bu yerlere gelme niyetlerini ve bu yerlerde ortak yaşama nasıl dahil edildiklerini gönüllü hikâyeleri ve toplulukların gönüllülere yaklaşımı üzerinden aktaracağım.

2.1. Eko-toplulukların Çıkış Noktası ve Farklı Tanımlamalar

Ekoloji hareketiyle bağlantılarından dolayı “eko-topluluk” kavramını kullanmayı tercih ettiğim topluluklar kendilerini farklı kavramlarla tanımlamaktadır. Ormanevi, kendisini “kolektif” olarak tanımlarken; Dostlar Çiftliği komünal yaşama dikkat çekmek amacıyla “komün” olduklarını ifade etmektedir. İncir Çiftliği üyeleri içinde de kendilerini komün olarak tanımlayanlar varsa da, politik referanslarından dolayı bu kavramı kullanmaktan çekinerek, çoğunlukla bir ‘arkadaş topluluğu’ olduklarını ifade etmektedirler. Miller (1999), araştırmacıların da bu konuda farklı fikirlere sahip olabileceğini, bir araştırmacının “komünal” olarak tanımladığını, başka bir yazarın “kooperatif” veya “kolektif” olarak adlandırabileceğini ifade eder (aktaran Skardhamar 2008). Bu sebeple ben, ‘dışarıdan’ biri olarak bu yerleri tanımlamak yerine, her birini kendi kullandıkları ifadelerle adlandırmayı tercih ediyorum.

Bu farklı tanımlar ve dolayısıyla farklı politik idealler, bizi bu toplulukların geçmişine götürmektedir. Topluluklar kurulmadan önceki döneme bakıldığı zaman, topluluk olarak veya yalnızca topluluğu kuran üyelerin şehirde uzun süre ortak yaşam fikrine sahip oldukları veya bir şehir komününde yer aldıkları görülmektedir. Ormanevi’nde birlikte yaşam sadece fikir olarak kalmış; Dostlar Komünü’nde sadece orayı kuran üye Sunay, İstanbul’da bir şehir komünü deneyimi yaşamış; İncir topluluğu ise, şehirde uzun süre ortak yaşamı deneyimleyen bir topluluğun kırsala yerleşmesiyle kurulmuştur.

Ormanevi Kolektifi’ni bir araya getiren ve kendi ifadesiyle “ittiricisi” olan Durukan, yaptığımız görüşmede, çocukluğundan beri bir “mikro toplum” kurmayı hayal ettiğini ifade etmiş, lise yıllarında belirli hedefleri ve kuralları olan ve “sorumluluk temelli bir demokrasiye” sahip küçük bir topluluk kurduklarını aktarmıştır. Üniversite yıllarında dağılan bu topluluktan ve Durukan’ın ekolojiyle tanışmasından sonra 2006-2007 yıllarında Ormanevi Kolektifi, bu isimle birlikte, İstanbul’da 6 arkadaşın bir araya gelmesiyle kurulmuştur. 6 arkadaş sık sık bir araya gelerek kolektif fikrini “pişirmiş”; bu süreçte herkes ayrı yaşamış ve üstüne düşündükleri fikri şehirde hayata geçirmemişlerdir. Topluluğun kırsala yerleşmesi, kolektiften dört kişinin, 2012 yılının Ekim ayında kuzen olan Durukan ve Gökhan’ın dedelerine ait köy evine yerleşmeleriyle başlamıştır.

Dostlar Komünü, farklı zamanlarda bir araya gelen üyelerden oluşmaktadır. Komünün kurucusu Sunay, İstanbul’da komün hayatı yaşayan tek üyedir. Herkesin ortak bütçe üzerinden ihtiyaç temelli harcama yaptığı ortak bir iş ve geceleri okumalar üzerinden ilerleyen tartışmaların yapıldığı 3-4 kişilik ortak evleri içeren komünal yaşam yaklaşık 15 sene sürmüştür. “Şehrin hızına karşı gelemedikleri için” dağılan komünden sonra Sunay, toprağa yakın bir şekilde komün hayatını sürdürmenin daha kolay olacağını düşünerek kırsalda bu fikri gerçekleştirmeye karar vermiş ve Fethiye’ye yerleşmiştir. Farklı dönemlerde diğer komün üyelerinin de katılımıyla yaklaşık 7 sene içerisinde komün oluşmaya başlamıştır.

İncir topluluğu, şehirde birlikte yaşama fikrini hayata geçirmesi ve bir topluluk olarak kırsala göç etmesiyle diğer topluluklardan ayrılmaktadır. Üyelerden Salih’in aktardığına göre, sürekli bir arada zaman geçiren bir arkadaş topluluğu oldukları için, bunu bir ortak yaşama çevirmeye karar vermiş ve İstanbul’un mahalle semtlerinden birinde eski bir apartmanı kiralayarak orada yaşamaya başlamışlardır. Bu süreçte dışarıdan komün diye adlandırılırsalar da, politik olarak bir referansları olmadığını, arkadaşlıkları sebebiyle bir arada yaşamaya karar verdiklerini vurgulamaktadırlar. 2003 yılında bu yaşamı kırsalda sürdürmeye karar vermiş ve

şu an yaşadıkları araziye yerleşmeye başlamışlardır. Şehirdeki topluluktan herkes köye yerleşmediği gibi, topluluktan bu süreç içerisinde ayrılanlar ve şehirdeki toplulukta olmayıp sonradan İncir'e katılan üyeler olmuştur. O günden bugüne hâlâ köye yerleşmeler devam etmektedir. İncir'de uzun süredir devam eden ve kan bağıyla oluşan aileden öte, ciddi bir arkadaşlık bağı olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, eko-toplulukların “birlikte yaşam” ideali temelinde kurulduğu, ekolojiyle daha sonra ilişkilendikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca, kırsala gelmeden önceki deneyimleri, şu anki ilişkilerini etkilediği gibi, aynı zamanda bu topluluk yapılarının, “kurucu” diyebileceğimiz kişilerin topluluk hayali üzerinden şekillendiğini söylemek mümkündür. Bundan sonraki bölümde, bu yerlerin nasıl bir topluluk hayali üzerinden kurulduğuna ve hangi pratiklerle sürdürüldüğüne odaklanacağım.

2.2. Birlikte Yaşam: İdealler ve Pratikler

Temelde bir arada yaşam idealiyle kurulan eko-topluluklar, bu idealle birlikte belli amaçları gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Her topluluk farklı amaçlarla bir araya gelmiş ve süreç içerisinde başka amaçlar, başka idealler de edinmiştir. Kimilerinin amacı yalnızca bir arada yaşamak iken, kimileri için bir arada yaşamak ideallerini gerçekleştirmek için bir ön koşuldur (Abrams & McCulloch 1976: 37). Bununla bağlantılı olarak, bazı topluluklar bir ideoloji etrafında bir araya gelmiş, kimileri de arkadaşlıktan ortaya çıkmıştır (Kanter 1972). Abrams ve McCulloch'un (1976) “arkadaşlığın kurumsallaşması” dediği bu durum, benim gözlemlediğim eko-topluluklarda da görülmektedir. Buradan hareketle, bu başlıkta eko-toplulukların hangi ideallerle yola çıktığına, bunu hangi pratiklerle gerçekleştirmeye çalıştıklarına ve nasıl bir yapıya sahip olduklarına değinecek; toplulukları birbirinden ayıran bu ideallerin ne tür *iddialara* dönüştüğünü değerlendireceğim.

2.2.1. Ormanevi Kolektifi: “Medeniyeti Baştan Kurmak”

İsminden dolayı bir orman içerisinde yer aldığımı düşündüğüm ve ilk gördüğümde ‘hayal kırıklığı’na uğradığım Ormanevi Kolektifi, Biga yakınlarındaki bir köy içerisinde bulunan, geniş bahçeli, tarla ve meralara yürüme mesafesinde bir evde varlığını sürdürmektedir. İlk başlarda, “bir ekoköye evrilme” amacını taşıyan kolektif, son birkaç yıl

içerisinde bu amaçlarını “dışsallaştırarak”, “medeniyeti baştan kurmak” olarak adlandırmaktadır. Durukan, kurmak istedikleri medeniyetin 4 aşamasını şöyle açıklamaktadır: Birincisi, kolektifin “fikriyat ve hissiyatına yoğunlaşmak”, yani şehirde geçirdikleri süreç; ikincisi, kırsala, yani “doğal kaynakların olduğu yere geçmek”; üçüncüsü, “yeni toplumsal dinamiklerin oluşması”; dördüncü ve son aşama da bir ekoköy olmaktır. Durukan, şu an buldukları üçüncü aşamada, medeniyeti “minyatür olarak” kurduklarını öne sürmektedir.

Ormanevi Kolektifi’nin en önemli özelliklerinden biri, kendi tabirleriyle, “planlı ve rasyonel” olmasıdır. Durukan, sürekli olarak mevcut kaynaklarını nasıl daha ileri bir noktaya taşıyabileceklerini düşündüklerini; bunu yaparken de “bütüncül yönetim algoritmasını” kullandıklarını ifade etmektedir. İş yükü olarak hiçbir şeyden sakınmadıkları için de, kolektifin *rough ya da tough* (İngilizce kelimelerle) bir yapısı olduğunu söylemektedir. 4 kişi olmalarına rağmen neden çok sistemli olduklarını ise şöyle açıklamaktadır:

Mesela o klasik ekolojist stereotipinde şey vardır. Hayat akar biz o akıntıya uyarız falan. (...) Bir akıntı var evet, sistem. Kendini bıraktın mı bir sürü insan gibi götürüyor seni, medeniyet. Sen idealistim falan diyorsan, onun içinde duracaksın, plan yapacaksın. Çok az kısıtlı kaynaklarla ilk başta dik durup, akıntıya ters yüzüp, bir de üstüne bot yapmaktan, ev yapmaktan, akıntının bir noktada yönünü değiştirmekten falan bahsediyorsun. Bunun için süper plan yapman gerekiyor. En az o sistemin temel aktörleri, artık neyse İlluminati mi diyorsun, çok uluslu şirketler mi dersin, kapitalizm mi dersin, devletler mi dersin, kalkınmacılık mı dersin ne diyorsan. En az onun kadar, ondan daha akıllıca kullanman lazım ki kaynaklarını, yarışabilesin onunla, *resist* edebilesin.

Etnografik gözlemim sürecinde, Ormanevi Kolektifi’nin sistemli yapısına ve Melis’in tabiriyle, “omuzlara yüklenen iş yüküne”, bizzat dahil oldum. İlk gün, otobüsten inip de ilçedeki pazarda alışveriş eden ekibin yanına gittiğim an, benim için ‘maraton’ başlamış oldu. Hızlı bir selamlaşmadan sonra, elime torbalar yüklendi ve orada bulunduğum 15 gün boyunca da bu yoğunluk sürdü. Kolektif üyeleri de, gönüllüler de sabahın erken saatlerinden akşama kadar yoğun bir şekilde çalışmaktaydı.

Kolektifin kurulma amacıyla ilgili aktardıklarına bakıldığı zaman, Ormanevi Kolektifi’nin Durukan’ın çocukluğundan beri hayalini kurduğu “mikro-toplum”un gerçekleştiği yer olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple, kolektif hakkında konuşurken rahatlıkla “biz” diliyle konuşabilmektedir. Topluluğa sonradan katılan Melis ise, kolektiften bahsederken kolektif adına konuşmaktan çekinerek konuşmaktadır. Kolektifin kurulma amacını ona sorduğumda, “Gökhan ve Durukan adına konuşmayayım ama galiba daha fazla

dayanışma, daha fazla birliktelik” diyerek ‘kendi adına’ cevap vermiştir. Kolektifin planlı yapısından dolayı, katıldığından beri çok hırslı hissettiğini ve kolektif için çalışan diğer üyeler gibi, kendisinin de “burayı sahiplenip buradaki sorumluluklardan sırtına daha fazla yükler alıp burayı daha iyi bir yere taşımak” istediğini ifade etmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi, kolektife sonradan katılan üyeler ‘adapte olabilmek’, onun *rough* yapısına uyum sağlayabilmek için çok fazla sorumluluk almak gerektiğine inanmaktadır. Kolektif için “daha iyi bir yeri” ise, Durukan’dan alıntı yaparak, şöyle açıklamaktadır: “Birçok insanın bir arada yaşayabildiği, herkesin kendi varlığıyla buraya gelip yer edinebildiği, bir yoldaşlık, dostluk içerisinde ilerleyen bir şey. Ekoköy sistemi olabilir; Durukan’ın dediği gibi, yeni bir medeniyet kurma fikri olabilir.”

Medeniyeti baştan kurma ideali, topluluğun planlı ve sistemli bir yapı kurmasına ve bu da günlük pratiklerinde oldukça yoğun bir iş temposuna sebep olmuştur. Bu durumla ilişkili olarak, Durukan anlatılarında sıklıkla “sağlamlık” vurgusu yapmaktadır. Psikolojik olarak güçlü olmak anlamında kullandığı sağlamlık ifadesi, kolektifin devamlılığının sağlanması açısından önemli bulunmaktadır: “Mümkün olduğu kadar sağlam insanlarla, sağlam ilerlemek istersin. Çünkü kaç kişi olduğundan çok çok daha önemli olan kriter bu işlerde, birçok işte aslında temel paradigmanın dışına çıktığında, (...), çok kişi olmak değil, olduğunu zannettiğin kişi kadar olmak gerçekten de.” Durukan’ın bu yorumundan anlaşılacağı üzere, kolektifteki kişi sayısı yerine, bu kişilerin devam etmekteki kararlılıklarına önem verilmektedir. Ayrıca, Durukan şimdiye kadar ekoköy olma iddiasıyla bir araya gelmiş topluluklardan daha “sağlam” bir birliktelikleri olduğunu iddia etmektedir:

Çünkü bizim yapma şeklimiz biraz, biraz değil bayağı, mevcut yerleşkelerin algoritmalarını da sarsıyor temelde. Mesela çok tanımlanmış ve planlanmış, bir yandan evet sezgileri de kapsayan veya esnek, ama bir yandan da çok planlanmış. Planının esnek olduğu ama bir planının olduğu bir yer burası.

Bu noktada, Ormanevi Kolektifi bu özelliğiyle kendisini diğer topluluklardan ayırmakta ve idealler ‘iddialara’ dönüşmektedir.

Sağlam ve planlı olmanın yanı sıra, topluluğu bir arada tutan, topluluğun tutkalı diyebileceğimiz bir başka özellik de “muhabbet birliği”dir. Durukan, muhabbet birliğini fikir birliğinden ayrı tutmaktadır. Ona göre, aynı fikirlere sahip olsa da, aynı muhabbeti yakalayamayan kişilerin dağılması daha kolay olmaktadır:

Fikir birliği, bir, gerçek olduğuna emin olmuyorsun, unkü detaylara yönelik ciddi ayrılıklar çıkabilir. Her konuda yüzde yüz hemfikir olsan bile, bir sıkıcı bir grup haline geliyorsun, iki verimli bir grup olmuyorsun, üç yüzde yüz aynı fikirde olduğun bir insanla, sevmiyorsundur, beraber bir Şey yapmazsın.

Durukan, Şehirde kolektif fikrini “piŐirirken”, muhabbet birliğini de sağladıklarını ifade etmiştir. Şu an bu kolektiften sadece iki kişi kalmış olsalar da, yeni gelenlerle de bu birliği sağlayabildiklerine ve bundan sonra da sağlayabileceklerine inanmaktadır.

Durukan ve Melis, kırsalda kolektif yaşamın Şehirdeki yaşamdan farklılıklarını açıklarken, Şehirdeki bireyci tutum ve bunun sonucunda kimsenin sorumluluk almamasına karşılık, kolektifte sorumlulukların ve sorunların “ertelenmediğini” aktarmışlardır. Melis, birlikte yaşama bilincinin “konfordan uzak ve Şehirde bize öğretilen o bencil Şeyden uzak” olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla, Şehirdeki yaşamın aksine, bir sorun olduğunda onu çözmek için sorumluluk almak ve “ertelemekten”, hızlıca çözümüne kavuŐturmak gerektiğine inanılmaktadır. Melis’in Durukan’la yaşadıkları bir sorunu nasıl çözümüne ulaŐtırdıklarını anlattığı aŐađdaki alıntı, aynı zamanda, kolektifte problem özme Őeklinin nasıl olduğunu da göstermektedir:

Bir tartışma olmuştu. Ben biraz üzüldüm, sinirlendim. Konuşmak istemediğimi söyledim. O da Şimdi konuşmak istiyorum dedi. Neyse geldi konuŐtuk sakince. En sonda dedi ki, peki Melis biz bu kadar Őeyle uğraŐırken bütün bu Őeyle kafamızı yiyorken bütün bu sorular, bütün bu işler, bizim birbirimize küsmeye hakkımız var mı, diye sordu. Ben de düŐündüm, Şeye karar verdim. Durukan, küsmeye hakkımız var tabi, kırılmaya, üzülmeye hakkımız var. Ama bunu sürdürmeye hakkımız yok evet. Çünkü o zaman buradaki kolektif yaşamın dengesini bozan bir Şey oluyor. O yüzden olabildiğince çabuk konuşmak, halletmek, birbirini ikna etmek işe yarayabiliyor.

Melis’e göre kolektif yaşam, üyelerin hiçbir Şeyi ertelemekten “birbirine zaman ayırması”, ama “aynı zamanda kendi alanlarının da olması” anlamına gelmektedir. Bu noktada, Kolektif’in yapısının mekâna nasıl yansıdığı, ortak alan ve özel alan ayrımının yapılp yapılmadığı gibi sorular açığa çıkmaktadır. Köyün içinde yer alan evde kışın sobanın bulunduğu oda, yazın da teras ortak alan olarak kullanılmakta; yemekler ve sabah çemberleri burada gerçekleştirilmektedir. Ayrıca Melis keman öğretmeni olduğu, Durukan da müzikle ilgilendiği için zaman zaman bu alanlarda bir araya gelerek müzik yaparak eğlenmektedirler. Gönüllülerin kaldığı, 4 yatağın bulunduğu alandan, kolektif üyelerinin özel odalarına açılan 4 kapının bulunduğu bir hole geçilmektedir. Bu hole girildiğinde üyelerin tepkilerinden rahatsız oldukları ve “özel alanlarını” korumaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Kolektif üyelerinin bir aradalığını sağlayan ve anlatılarda sıklıkla duyduğum bir başka özellik de “teslimiyet”tir. *Teslimiyet* hali, üyelerin kendi aralarında oluşan güvenle birlikte kurulmakta ve üyeler için önemli bir “güvence” haline dönüşmektedir. Melis, bu güvence sayesinde kendini çok “korunaklı” bir şeyin içinde hissettiğini ifade etmektedir. Durukan ise bu güvencenin “birbirine bel bağlamışlık, adanmışlıkla gerçekleştiğini” ve uzun bir süreç gerektirdiğini vurgulamaktadır. Bu süreçler, 4. başlıkta bahsedeceğim, kolektife yeni üyelerin katılması sürecinde de beklenilmektedir. Katılan her yeni üyeyle birlikte kolektifin işleyişinin değişebileceğini belirtmektedirler. Melis katıldığı ilk zamanlar, uzun uzun toplantılar yaptıklarını, ilk başta buna anlam veremediğini, ama birlikte aldıkları kararlar sayesinde şu an sistemin daha rahat işlediğini belirtmiştir. Günlük işlerle ilgili kararlar, her sabah kahvaltıdan sonra oluşturulan çemberde, herkesin o gün hangi işleri yapacağını söyleyerek iş bölümünün planlanmasıyla verilmektedir. Kendi içinde belli bir karar mekanizması oluşturan kolektif yaşamını Melis şu şekilde anlatmaktadır:

Kendi kurallarını, kendi siyasetini kurmaya çalışan bir yer. Bu siyasetin içinde daha fazla insanın birlikte yaşamayı öğrenmesi var. Birlikte güzel bir şekilde yaşaması var. Bu siyasetin içinde müzik var. İşte bunun içinde birlikte iş yaparkenki mutluluk var. Birbirine dayanmak var. Karşılıklı tartışma var. Karşılıklı tartışmaların çözüme götürmesi var. İkna etme var bir şekilde birbirini. Dayatma değil ama kendi fikrini bir başkasına aktarmaya çalışmak, o güven çerçevesi içinde yapmak var. Evet bir arada şenlikli, güzel, aynı zamanda da birbirimizin desteğine de ihtiyaç duyduğumuz bir hayat biçimi.

Melis’in ‘ikna etmeye’ yaptığı vurgu, yukarıda da belirttiğim gibi, kolektifin ilk üyelerinin fikirlerine ‘adapte olmaya’ çalıştığını düşündürmektedir. Bir yandan da, sadece ikna yoluyla değil, güvenerek birlikte iş yaptıklarını ifade etmesi, *muhabbet birliğinin* oluştuğunu da göstermektedir.

Çoğunlukla kolektif içerisindeki ilişkilere odaklanarak gerçekleştirmeye çalıştıkları *medeniyeti baştan kurma* ideali, Durukan’ın sözünü ettiği dört aşama gerçekleşene kadar, Durukan’a göre ‘dışarıdan’ bakan kişiler için hâlâ bir “hayal”dir. Bu sebeple Kolektif, hayallerinin gerçekleştiğini göstermek, yaptıkları işleri görünür kılmak için sosyal medya hesaplarını aktif bir şekilde kullanmaktadır. Bloglarında hem kendi üyelerinin hem de gönüllülerin hikâyelerini, izlenim yazılarını paylaşmakta; Facebook ve Twitter hesaplarında sıklıkla paylaşım yapmaktadırlar. Sosyal medya hesapları Kolektifin dışarıdan görülen kısmı olduğu için olabildiğince olumlu haberler paylaşılmaktadır. Bu anlamda bu hesaplar,

Ormanevi ve benzeri toplulukların kendilerini dışarıya nasıl sunduklarını anlama açısından da önemlidir.

Genel itibariyle, Ormanevi Kolektifi bir ekoköy olmaya çalışırken de çeşitli idealler ve iddialar ortaya atmış; bu idealler de beraberinde belirli bir çalışma sistemi ve ortaklaşma mekanizmaları geliştirilmesine sebep olmuştur. Kolektifin idealleri çoğunlukla kurucusunun alternatif toplum kurmaya dair hayalleriyle paraleldir. Ayrıca, Ormanevi Kolektifi'nin medeniyeti baştan kurma ideali günlük hayat pratiklerine her topluluk üyesinin üstlendiği ağır bir iş yükü olarak yansımaktadır. Kolektif için birlikte yaşam, ideallerini gerçekleştirebilmek için bir ön koşuldur. Kolektifi bir arada tutan dört ortaklaşma mekanizması ise şu şekilde sayılabilir: topluluğun ideallerini gerçekleştirmek için her üyenin sorumluluk alması, üyelerin ve kolektife katılmak isteyenlerin bu sorumlulukları yüklenebilecek kadar *sağlam* olmaları, üyelerin birbirlerine ve ideallerine bağlılığını gösterebilmeleri adına *teslimiyet* hissine sahip olmaları, üyeler arasında *muhabbet birliğinin* sağlanması.

2.2.2. Dostlar Komünü: Birlikte Yaşamın Mümkünlüğü

Dostlar Komünü'ne gittiğim ilk gün, araştırma için geldiğimi hatırlattığımda, komünün kurucusu Sunay, hızlıca ortak alanın bulunduğu yapıya giderek 5 sayfalık, basılı kopya bir listeyi bana vermek üzere getirdi. Benimle paylaştığı bu listede, istedikleri yaşamı şekillendirecek “çoğaltıcı yol ve yöntemler” sıralanmıştı. Komünün ilkelerinin yer aldığı listenin giriş kısmında neden bir arada oldukları şu cümleyle belirtilmiştir:

Egemenlik, hiyerarşi ve ayrıcalık üreten bir toplumdaki bilgisiyle, bunları dışarıda bırakan bir yaşam mümkündür iddiasıyla, her türlü egemenlik ve eşitsizlik ilişkisinin meşruiyetinin ve giderek kendisinin reddi kabulüyle, mevcut halimizi birlikte değiştirmek ve istediğimiz yaşama dair çoğaltıcı bir çabada olmak için bir aradayız.

Sürdürmekte oldukları yaşam şeklini çoğaltma amacıyla oldukları için, bu fikri yaymak konusunda oldukça heyecanlılardı. Sunay'ın hızlıca elime tutuşturduğu listeden, kitaplıkta yer alan kitaplara; gece-gündüz demeden Sunay'ın devam eden “mülk ve iktidar” tartışmalarından, Türkiye'de ve dünyada bulunan ekolojik topluluklara dair eleştirilere kadar bu heyecan gözlemim süresince sık sık kendini gösterdi. Dostlar Komünü üyeleri, bireyci anlayışın tersine, topluluk olarak yaşamının önemli olduğuna inanmakta ve diğer insanların bunun gücünü fark etmelerinin her şeyi değiştirebileceğini düşünmektedir. Topluluğu bir

araya getiren amaçlardan en önemlisinin, “örneklenebilir ve çoğaltılabilir bir yaşam” yaratmak olduğu tüm komün üyeleri tarafından ifade edilmektedir. Bu bağlamda, komün üyeleri yaşadıkları hayatın “birlikte yaşamın mümkünliğini gösteren bir *örnek*” olduğuna inanmaktadır.

Komün üyeleri, birlikteliklerini sürdürmelerini sağlayan noktaların ne olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptir. Sunay, birlikte yaşamın mümkün olması için, herkesi birleştiren “ortak bir referans noktasına” sahip olmak gerektiğini savunmaktadır. Farklılıklardan bahsedildiğinde genelde bunu ‘farklı çıkarlar’ olarak yorumlaması sebebiyle, *farklılıklar* yerine *ortaklıkların* altını çizmektedir. Aynı zamanda, her üyenin sorumluluk almasının önemli olduğu, kimsenin sorumluluk almadan komünde *yaşayamayacağını* belirtmektedir. Cansu da benzer şekilde, topluluğu bir arada tutan şeyin sorumluluk hissi olduğunu düşünmektedir. Farklı düşüncelere sahip olmalarına rağmen, geçimlerini sürdürebilmek için herkesin sorumluluk almasının birlikteliği sürdürdüğünü açıklamıştır.

Dostlar Komünü’nün en önemli özelliklerinden bir tanesi, özel alan ve ortak alan kullanımınıdır. Diğer eko-topluluklardan farklı olarak, özel alan ve ortak alan ayrımı burada ortadan kalkmıştır. Komün ilkelerinin yer aldığı listede, özel alanın kullanımıyla ilgili şu ilkeler yer almaktadır: “Özel alan–kamusal alan ayrımını gayri meşru ilan edip, bu ayrımı silikleştiren bir süreç için ortak yaşamı çoğaltma çabasında olmak; Yaşamı dört duvar arasına sıkıştırmayan bir mekan algısını öne çıkarmak ve birlikte geçirilen zamanı önemsemek, değerli kılmak.” Dostlar Komünü’nün inşasına bakıldığında, mekânsal olarak da buna dikkat edildiği görülmektedir. Özel alanlar sadece uyku ve özel birliktelikler için kullanılması amacıyla daraltılmış; ortak alanlar genişletilmiştir. Ormanın içine kurulmuş çiftliğe girildiği zaman bayır aşağı giden şifalı ot ve sebze tarlalarının içinde 4 farklı yapı bulunmaktadır: gönüllülerin kaldığı ‘koğuş’, mutfak, ortak alan ve yağ çıkarma malzemelerinin olduğu odanın bulunduğu ahşap bina; Sunay’ın kaldığı, geniş bir kitaplığın bulunduğu tek odalı yapı; çiftliğin aşağısında bulunan yuvarlak şekilde inşa edilmiş, Cansu ve Ahmet’in kaldığı ‘yuva’ ve Bahattin’in kaldığı en küçük ahşap ev. Banyo ortak alanın yanında inşa edilmiş; tüm üyeler ve gönüllüler tarafından ortak olarak kullanılmaktadır. Bu yapıların haricinde, açık alanda bulunan sedir ve masa-sandalyeler gün içerisinde, en çok zaman geçirilen ortak alanlardır. Bütün binalar, üyelerin, arkadaşlarının ve gönüllülerin kolektif çalışmasıyla inşa edilmiştir. Kullanılan arazi, resmi olarak sadece bir kişi üzerine alınmıştır. Buna rağmen, kullanılan alanlar ortaklaştırılmış ve sonradan aralarına katılan üyelerden herhangi bir ücret talep

edilmemektedir. Benim orada bulunduğum dönemde, çiftliğin hemen aşağısında yer alan orman arazisinden yeni bir arazi alındı. Bu alanı farklı eğitim modellerinin uygulandığı ve çevre köylerden çocukların da gelebileceği yaz kampları ve çocuk kreşi için kullanmayı planlamaktadırlar.

Bu özelliklerinin yanı sıra Dostlar Komünü, okumak, tartışmak ve mevcut sistemin eleştirisini yapmanın önemli olduğuna inanmaktadır. Böyle bir yer olma idealini sahiplenerek Sunay, Dostlar'ın Türkiye'de "en çok kitabın okunduğu yer" olduğunu iddia etmektedir. Çiftliğe büyük bir kütüphane inşa etmeyi ve tartışmalar yürütmeyi planlamaktadır. Bu fikir ve planlar çeşitli şekillerde komünün gündelik hayatına yansımaktadır. Kitaplar, gönüllü koğuşunda, ortak alanda ve Sunay'ın odasındaki kitaplıklarda kolay ulaşılabilir bir şekilde bulunmaktadır. Gönüllülere çok yoğun işler verilmemekte; kitap önerileri ve tartışmaları yapmak, kitapları ortada bırakmak gibi doğrudan olmayan şekillerde gönüllüler de okumaya teşvik edilmektedir. Ayrıca, çiftlikte yapılan okumaların sunulduğu ve tartışıldığı etkinlikler düzenlenmektedir. Benim orada bulunduğum dönemde bir akşam üyelerden Cansu, Rollo May'in *Yaratma Cesareti* (1975: 2013) isimli kitabını sunmuş ve sonrasında tartışma yapılmıştır. Gözlemimden birkaç hafta öncesinde de, 20-30 kişilik bir arkadaş grubuyla birlikte okumalar yapıp, tartışmalar yürüttükleri bir toplantı düzenlediklerini ve bunu her sene yapmayı planladıklarını aktarmışlardır. Bunlara ek olarak, Sunay'ın tepkileri, hem komün üyelerini hem gönüllüleri kitap okumaya *zorlar* niteliktedir. Örneğin, bir komün üyesi, gün içerisinde hiç kitap okuyamadığını söyleyince Sunay, kendinden *utanması* gerektiğini söylemiştir. Bu tarz tepkilerin, çok sık kitap okumayan gönüllüler üzerinde oldukça etkili olduğunu, kendilerini bu açıdan sorgulamaya başlayıp sıklıkla kitap okumaya başladıklarını gözlemlerime dayanarak söyleyebilirim. Buradan hareketle, Sunay'ın şehirdeki komün deneyimini burada devam ettirmeye çalıştığını ve komünle ilgili iddialarının da kendi hayalleri olduğu söylenebilir.

Tüm bu özellikleriyle bir "örnek" olduğunu düşündükleri yaşamlarını *çoğaltmak* adına, Ormanevi Kolektifi gibi sosyal medya kullanmak yerine, sıklıkla gönüllü kabul etmektedirler. Kendilerini merak eden insanların, yaşamlarını bir yerden okumak yerine, kendilerinin gelip görmesini tercih etmektedirler. Bu sebeple, benim araştırmamla aynı dönemde gerçekleştirilen, Ormanevi'nin araştırmalarından biri olan "Ekoyerleşkeler Envanteri"nde yer almaları teklif edildiğinde, ilk başta mesafeli bakmışlar, kitapta nasıl anlatılacaklarından emin olamamışlar, daha sonra kabul etmişlerdir. Ayrıca, Sunay gelen

gönüllülere komünü ve bu fikri eski deneyimlerini paylaşarak, tartışarak anlatmayı tercih ederken; Cansu, gündelik yaşamlarına dahil olmalarının yeterli olduğuna inanmaktaydı. Sunay'ın gönüllülerle yaptığı sohbetler, gönüllülerin sıklıkla değişmesinden dolayı, kendini zaman zaman tekrar etmekteydi. Bir akşam Cansu, Sunay'ın tekrarlanan bir konuşması üzerine, "Sürekli aynı şeyleri konuşmak bizi kısırlaştırmaz mı, köleleştirmez mi?" diye sordu. Sunay'ı sınırlendiren bu soru, Komün'ün yalnızca bir kişinin fikirleri üzerinden anlatılmasına karşı bir tepki olabileceği gibi, Sunay'ın konuşurken karşı tarafın fikirlerini dinlemek yerine kendi fikirlerini domine etmeye çalışmasından kaynaklanan bir tepki olarak da okunabilir. Durukan'ın Ormanevi Kolektifi'yle ilgili hayalleri gibi, Dostlar Komünü de Sunay'ın hayalleri ve önceki deneyimleri üzerine kurulmuştur; tartışılan konular da bu kişilerin yürütücülüğünde ilerlemektedir. Bu da bir kişinin komünde daha baskın olmasına neden olmaktadır. Cansu'nun yaptığı gibi, zaman zaman diğer üyelerin verdiği tepkiler, Sunay'ın fikirlerini sorgulanabilir hale getirmekte ve bazı durumların değişmesini, yenilenmesini sağlamaktadır.

Sonuç olarak, birlikte yaşama amacıyla bir araya gelmiş bir topluluk olan Dostlar Komünü, nihai bir amaca ulaşmaya değil, sürecin kendisine ve kendi örneklerinin çoğalmasına önem vermektedir. Komünal yaşamı gerçekleştirirken özel alan-ortak alan ayırımını belirsizleştirmeye; okumalar ve tartışmalarla mevcut sistemi eleştirmeye çalışmaktadırlar. İlkelerini sıraladıkları listenin son paragrafında, geçtikleri sürecin nasıl bir süreç olduğunu anlatmakta ve bu ilkeleri hangi doğrultuda gerçekleştirdiklerini açıklamaktadırlar:

(...) ilkesel çerçevede örgütlenme çabasına girdiğimiz yaşamın, bir seyir-süreç olduğunu, bu sürecin sonucundan test edilmeyeceğini, belirsizliklerle yürüme cesareti gerektirdiğini, varılacak bir yer olmadığını, bütünsel bir varoluş hali olduğunu, bu sürecin hazır öznelere olmadığını, bu sürecin öznesi olmanın değişim iradesi ve ısrarından, sebat etmekten geçtiğini, kendimize vaat ettiğimiz özgürlüğe tahammül gücümüz olmadığını, bu gücü ancak bir toplumsallık içinde bulabileceğimizi, bu hususta göstereceğimiz irade ve çabayı bir başkası dolayısıyla tarif etmeyi dışarıda bırakmayı, yaşantımızın ve içinde olmayı örgütlemeye çalıştığımız toplumsallığın öznesi olmayı, dostluğu, yol arkadaşlığını, kendini yol arkadaşına teslim edebilme güvenini, açıklığın ve yanlışlarını kabul edebilmenin yaşamı kolaylaştırıcılığını, her insanın yapabilme potansiyeline sahip olduğunu, istediğimiz yaşamı gerçekleştirmenin önündeki en büyük engelin kendimiz olduğunu, bu sürecin gerilimli bir süreç olacağını, bu süreçte çözüm üretmeyi sürdürmenin önemini UNUTMADAN...

2.2.3. İncir Permakültür Çiftliği: Arkadaşlığın Kurumsallaşması

Terk edilmiş bir Yörük köyüne kurulmuş olan İncir Çiftliği, üç çiftlik içerisinde en büyük araziye sahip çiftliktir. Parça parça alınmış arazide topluluk üyelerinin evleri birbirlerine mesafeli şekilde dağılmış ve aralarda başkalarına ait evler bulunmaktadır. Topluluk, sakinlerinin su kaynağı olmadığı için terk ettiği bu köye, gözlem tarihlerimden yaklaşık 10 yıl önce³ yerleşmiştir. Arazi ilk bulunduğu, muhtarlıktan köyün terk edilmiş okul binası ve lojmanı 49 yıllığına kiralanmış. Şu an bir mahalle statüsünde olan arazideki cami, Muhtarlığın izniyle tamirat işlerinin yapıldığı bir ardiye olarak kullanılmakta; bir mutfak ve dersliğin bulunduğu okul binasında permakültür eğitimleri verilmektedir. Eğitim olmadığı zamanlar derslik yemeklerin yendiği, topluluğun bir araya geldiği ortak alan olarak kullanılmaktadır. Lojmanda kalan iki üyeden bir tanesi, birkaç senedir yapım aşamasında olan kerpiç evde kalmayı planlıyor. Bu topluluk, diğer toplulukların aksine, yaşça daha büyük üyelerin ve aynı zamanda çocukların da bulunduğu bir nüfusa sahiptir. Dolayısıyla, arazide bulunan ve yapılmakta olan diğer binalar topluluk üyelerinin *aile olarak* kaldıkları evlerdir. Son olarak bu binaların haricinde alanda, eğitimlere gelenlerin konaklayabileceği, eğitim olmadığı zamanlardan katılan üyelerin kaldığı bungalovlar bulunmaktadır.

Binaların bu şekilde yapılanması, ortak alanı daraltmış ve özel alanları çoğaltmıştır. Üyelerden Ayşe, ilk gün bana çiftliği gezdirirken sıklıkla, bu durumdan ötürü, çiftlikte “bir özel alan sorunu” olduğunu ifade etmiştir. Tekrar eden bu ifadeden, “ortak yaşam” kurmayı amaçlayan topluluğun bu durumu dert edindiği ve ortaklıkları artırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu noktada, topluluğun ortaklığı “ortak sofralar”da kurmaya çalıştığı görülmüştür. Her evde bir mutfak bulunmasına rağmen, mutfak alışverişi ortak yapılmakta ve her gün üç öğün ortak bir şekilde yenmektedir. Üyelerden Ayşe, ortak sofrayı çok önemsediklerini; kendilerini ziyarete gelen ve benzeri bir topluluk oluşturmak isteyen Fransız bir ailenin bu sofralardan çok etkilenecek kendi topluluklarında bunu uygulamaya karar verdiklerini anlatmıştır. Diğer bir üye, Barış, şehirde yaşasa, ailesiyle veya ev arkadaşlarıyla “haftada yirmi bir kez” sofraya oturmak istemeyeceğini ama buradaki ortak yaşamdan dolayı bunu yapabildiğini aktarmıştır. Bir yandan bu ortaklaşma alanı, topluluğun kendini nasıl tanımlayacağını da etkilemektedir. “Benim evimde mutfağım var, ama kendime yemek

³ Köye ilk yerleşen Ekin ve şu an toplulukta yer almayan başka bir üyedir. Diğer üyenin ayrılmasıyla birlikte, Ekin 4 sene tek başına yaşamıştır. Bu süre içerisinde şehirde kalan topluluk maddi olarak destek olmuş ve kendi evlerini yaptırmaya başlamışlardır.

yapmıyorum. Ekin aç mı kalacak ben yaptığımda? Böyle bir şey mümkün değil.” diyen Ece, bu anlamda kendilerini komün olarak tanımlamıştır. Fakat Ayşe “Hepimizin özel alanı olmak zorunda, o yüzden tam bir komün diyemeyiz” diyerek buna karşı çıkmıştır. Bu yorumlara rağmen, ortak zaman geçirdikleri tek alan olan sofrada, üyeleri her zaman aynı anda görmek mümkün değildir. Şehirde çalışanların olması ve gün içinde herkesin kendi sorumluluğu olan işle ilgilenmesi gibi durumlardan dolayı, ortak alanlarda çok fazla zaman geçirilmemektedir.

Ayşe'nin ifadeleriyle, *özel alan sorunu ve zorundallığı*, özel alan-ortak alan ayrımını belirginleştirmektedir. Kapılarının gün içinde herkese açık olduğunu ifade etseler de, kendi “aile evleri” olduğu için, bazı üyeler gönüllülerin izin almadan içeri girmesine sinirlenmektedir. Bununla birlikte, bu durum topluluğa sonradan katılmak isteyenler için de bir sorun teşkil etmektedir. Üyelerin topluluğa katılmak için kendine ait bir evleri olması ve bunun için de yüklü miktar bir bütçeye sahip olmaları gerektiğinden dolayı yeni üyelerin katılması diğer topluluklarda olduğu gibi kolay olmamaktadır. Topluluğa sonradan katılan Barış ve Aydın şu an yeterli bütçeleri olmadığı için, yaklaşık iki senedir yazın bungalov ve karavanda, kışın da okulda kalmaktadır.

Mekânsal ve zamansal olarak ortak alanları dar olsa da, şehirde başlayan süreçle birlikte, topluluk üyeleri uzun süredir devam eden bir ortak yaşam deneyimine sahipler. Şehirde sürekli zaman geçirdikleri için başlayan ortak yaşamlarıyla birlikte İncir Çiftliği, “arkadaşlıklarının kurumsallaştığı” bir alan haline gelmiştir. İdeolojik bir ortaklık üzerinden değil, arkadaşlıkları ekseninde bir araya gelen topluluk üyeleri için yaşadıkları ortak yaşam deneyimi vazgeçemeyecekleri bir durum halini almıştır. Sürecin en başından beri toplulukta yer alan Salih, sürdürdükleri ortak yaşamı “zorlu ama ciddi” bir deneyim olarak yorumlamaktadır. Bir araya gelmelerinin politik bir sebebi olmadığını, topluluktaki herkesin farklı siyasi görüşlere sahip olduğunu belirten Salih, öte yandan, farklı insanlarla ortak yaşam sürdürmenin “manyaklık” olduğunu düşünmektedir. Bu şekilde düşünmesine rağmen, yaşam tarzının artık bu şekilde olduğunu ve bu hayattan vazgeçip şehirde çalışmaya dönemeyeceğini belirtmektedir. Uzun süre şehirde de ortak yaşam sürdürmelerine rağmen, şu an şehirdeki yaşamın karşısına, kırsalda sürdürdükleri ortak yaşamı koyduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan, Salih son bir senedir çiftlikteki sorumluluklarını azaltarak, köyün bağlı olduğu ilçede çalışmaya başlamıştır. Bu şekilde çiftliğe ve kendi ailesine daha çok maddi destek sağlamaya çalışmaktadır. Toplulukta çalışmayanların olmasının bazı zamanlar sorun yarattığını da dile getirmiştir.

İncir topluluğuna sonradan katılan ve yaklaşık 4 senedir topluluk üyesi olan Dilara için ise birlikte yaşamın anlamı değişmektedir. Şehirdeki ilişkiler mesafeli olduğu için yalnızlık duyduğunu belirten Dilara, buradaki ilişkilerde “sınırların ve mesafelerin” olmamasından dolayı çok iyi hissettiğini dile getirmiştir. Diğer üyeler çiftlikte olmadığında rahatlıkla evlerine girebildiğini, kendini burada yalnız hissetmediğini aktarmıştır. Sonradan topluluğa katıldığı için bir “kabul etme” sürecinden geçmemiş, belirli aralıklarla çiftliğe gelirken dostluklarının başladığını ve sürecin kendiliğinden geliştiğini ifade etmiştir. Bunlara ek olarak, üstü kapalı bir şekilde topluluk içinde birkaç sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Bu sorundan dolayı çalışmaya karar verdiğini söylediğindeyse, Salih’in çalışmayanların sorun yarattığı ifadesinden de yola çıkarak, sorunun ekonomik kaynaklı olduğunu varsayıyorum.

Arkadaşlıklarını ortak yaşamla sürdürme idealine sahip olduklarını söyleyebileceğimiz İncir topluluğu, bir iddiayla diğer çiftliklerden kendilerini ayırmaktadır. Ayşe’nin iddiasına göre, İncir topluluğu Türkiye’deki topluluklar içinde sistemi en gelişmiş ve oturmuş topluluklardan biridir. Yaptıkları çalışmalarla da bunu devam ettirmek niyetindedir. Aynı zamanda, İncir’in “laboratuvar bir alan” olduğunu; kendileri gibi kırsala doğru göç edenler için gelip buradaki uygulamaları öğrenecekleri deneysel bir mekân sağlamaya çalıştıklarını iddia etmektedir. Çiftlikte gerçekleştirilen enerji ve gıda üretimi, hayvancılık gibi permakültür uygulamaları eğitime gelen ve çiftliği ziyaret eden kişilere örnek olması için yapılmaktadır. Salih de burasının laboratuvar bir alan olduğu fikrine katılmakta; fakat Ayşe’den farklı olarak, ortak yaşam deneyimi üzerinden bunu değerlendirmektedir: “Sistemin kısıyında köşesinde farklı bir hayatı deniyorsun. Bunu yaparken de çeşitli saçmalayışlar oluyor.” Bu iki farklı yoruma bakıldığında, sonradan topluluğa katılan ve son bir senedir eşyle birlikte toplulukta yaşayan Ayşe için topluluğu ‘dışarıya’ tanıtmak daha önemliyken, Salih için ‘içeriye’ odaklanmak, yani arkadaşlıklarını sürdürebilmek daha önemlidir.

Sadece yetişkinler için değil, çocuklar için de burasının anlamı değişmektedir. Ece ve Salih’in 7 ve 11 yaşlarındaki iki çocuğu çok küçük yaştan beri burada yaşamakta ve yakınlarındaki köy okulunda eğitim görmektedir. Ayrıca, İncir topluluğu olarak, birkaç senedir, çocukların okuduğu köy okulunda köy çocuklarının katıldığı bir Çocuk Festivali düzenlemektedirler. Bu sebeple, onlar için kırsalda yaşamak keyiflidir. Fakat, Mehmet’in çocuğu 16 yaşındaki Serhat, en başından beri şehirde okumaktadır. Ailesinin kazandığı paranın büyük kısmını buraya yatırmasından şikâyet etmekte ve küçük yaşlarından beri ailesinin zorla onu buraya getirdiği için birçok arkadaşının doğum günü kutlamalarını,

buluşmalarını kaçırdığına üzüldüğünü ifade etmektedir. Bu sebeple yalnızca yaz tatillerinde bile olsa burada yaşamaktan memnun olmadığını dile getirmiştir.

Üç çiftlik içerisinde en uzun süre birlikte yaşam deneyimine sahip olan İncir topluluğunu bir arada tutan yalnızca arkadaşlıkları değildir. Özellikle kırsala göç etmeleriyle birlikte, bu deneyim farklılaşmış ve farklı ortaklaşma mekanizmaları geliştirilmiştir. Topluluktan ayrıldığını öğrendiğim bir üyeleri hakkında Salih'in söyledikleri bu mekanizmalardan bir tanesinin, diğer topluluklarda olduğu gibi, sorumluluk almak olduğunu ortaya çıkarmıştır. Oğlu Serhat'ın aktardığına göre, topluluk üyelerinden Sevim benim çiftliğe gelişimden birkaç hafta önce topluluktan ayrılmıştır. Zamanının çoğunu İzmir'de çalışarak geçiren Sevim, köyde olduğu zamanlarda, çiftlikle ilgili çok fazla sorumluluk almadığı ve bilgisayar üzerinden çalışmaya devam ettiği için diğer topluluk üyeleri bu durumdan rahatsız olmuştur. Özellikle Salih bu sebepten ötürü Sevim'le kavga etmiştir. Bu konuyu Salih'le konuştuğumda ise, Sevim'in "bu hayatın insanı" olmadığını ve hiçbir zaman bu toplulukta yaşamadığını belirtmiştir. "Sadece kendini düşünürsen bu toplulukta yaşayamazsın" diyerek konunun üstünde fazla durmamıştır. Bu yorumlardan anlaşılacağı üzere, Sevim'in Serhat'ın okul masrafları için çalışmaya devam etmesi ve bu yüzden çiftlikle ilgili yeterli sorumluluk almaması sebebiyle Salih rahatsız olmuştur ve Salih'in belirlediği anlaşılan *kurallar* sebebiyle Sevim topluluktan ayrılmıştır. Bu ayrılığa rağmen, Sevim'in eşi Mehmet topluluktan ayrılmamış; hâlâ toplulukta yaşamaya ve çiftlik işlerinde önemli sorumluluklar almaya devam etmektedir. Bu durum, Mehmet'in topluluğa olan *bağlılığını* ve *kurumsallaşan arkadaşlıklarını* devam ettirmek için *sorumluluk* almanın yıllardan beri oldukça önemli olduğunu göstermektedir.

Özetle, İncir topluluğu şehirde başlayan arkadaşlıklarını kırsalda sürdürmeye devam etmektedir. Arkadaşlıkları topluluğu bir arada tutan en önemli etkenlerden bir tanesidir. Uzun süren arkadaşlıkları ve bunun kurumsallaşmasıyla süregelen ortak yaşam deneyimi tüm üyeler tarafından önemsenmektedir. Dolayısıyla, bunu sürdürebilmek adına, çiftlikteki işlerle ilgili her üyenin *sorumluluk* alması beklenmektedir. "Laboratuvar bir alan" olan İncir Çiftliği'nin varlığını sürdürebilmesi ve "örnek" bir yer olabilmesi için topluluk üyelerinin sorumluluk alması gerekmektedir. Ayrıca, diğer çiftliklerden daha farklı bir yapıya sahip olan toplulukta aileler yaşadığı için özel alan-ortak alan ayrımı oldukça belirgindir. Bu sebeple ortaklıklarını artırabilmek adına, "ortak sofraya" kurarak, yemeklerde bir araya gelmeye çalışmaktadırlar. Öte yandan, ortak yaşamı sürdürmek, topluluk üyelerine bir sorumluluk yüklediği gibi, kimi

zorluklar da getirmektedir. Barış, son bir sene içerisinde köyden ayrılmayı *düşünmeyen* hiçbir üyenin olmadığını; tüm üyelerin bir arada yaşamakta zorlandığını, bu sebeple aralarında sürekli tartışmaların çıktığını ve bunu çözmek için farklı sistemler denediklerini aktarmıştır. Topluluk içindeki sorunların nasıl çözüldüğüne dair herhangi bir bilgi edinemedim. Fakat Sevim'in ayrılması ve Dilara'nın çalışmaya başlaması, toplulukta “baskın” olan üyenin belirlediği ortak yaşam koşullarına uyum sağlamayanların “uzaklaştırıldığını” göstermektedir. Bunun haricinde, sorumluluk alma konusundaki sorunları işbölümüne dair sistemlerle çözmeye çalışmaktadırlar. Bu sistemleri bir sonraki başlıkta detaylı bir şekilde aktaracağım.

2.3. Alternatif Ekonomiler

Şimdiye kadar, topluluğun hangi ideallerle bir araya geldiğinden ve bu idealleri gerçekleştirebilmek adına ne tür ortaklaşma mekanizmaları kullandıklarından bahsettim. Topluluğun birlikteliğini sürdürmesini sağlayan en önemli noktalardan bir tanesi de ekonomidir. Nasıl bir ekonomik sistem kurdukları topluluğun devamlılığını da etkilemektedir. Bu tarz bir topluluğu kurmaya niyetlenen veya sonradan katılmak isteyen kişilerin en büyük kaygısı paranın nasıl elde edileceği ve nasıl dağıtılacağıyla ilgili konulardır. Hepsi kırsala yerleşmiş olsa da, klasik köylü tanımında olduğu gibi, toprağı ekip biçmenin temel geçim kaynağı olması (Shanin 1971; aktaran Keyder&Yenal 2013) yeni köylüler için geçerli değildir. Bu eko-topluluklar da, *tamamen* toprağına bağlı şekilde, tarım ve hayvancılık yaparak geçimlerini sağlamamaktadır. Ayrıca, her birinin buldukları bölgeye bağlı olarak, yetiştirdikleri ürünler ve aldıkları ürün miktarları değişmektedir. Bu başlıkta, bu toplulukların mevcut ekonomik sisteme alternatif nasıl ekonomiler geliştirdiklerini, nasıl para kazandıklarını, kazandıkları parayı kendi aralarında nasıl dağıttıklarını ve iş bölümünü neye göre planladıklarını etnografik gözlemlerimden yararlanarak ele alacağım.

İlk olarak, Ormanevi Kolektifi'nin geçim kaynaklarından ve ekonomik sisteminden bahsedeceğim. Ormanevi Kolektifi, tarım ve hayvancılık yaparak varlığını sürdürmektedir. Herhangi bir kimyasal ilaç ve suni gübre kullanmadan doğal tarım yapmaktadır. Bloglarında yazan bilgiye göre (Ormanevi'nden bi' kaç kelam, 2014), 3-4 çeşit tahıl, 10'dan fazla sebze, 2-3 çeşit meyve ve bunların işlenmiş halini (reçeller, soslar, ezmeler, vs.) üretmektedir. Benim bulunduğum dönemde soğan ve sarımsaklar hasat ediliyor, sarımsaklar satışa sunulmak üzere örülüyordu. Eylül ayında da, tarlaların üst kısmında bulunan cevizliklerden cevizlerin

toplanacağını söylüyorlardı. Ayrıca, *hakuşta*⁴ geçen sene hasat edilmiş domateslerle hazırlanmış soslar, bahçedeki erik ağacından üretilmiş reçeller ve bakla turşuları yer alıyordu. Bu ürünleri hem satıyor hem de kendi yemeklerinde kullanıyorlardı. Evlerinin önünde bulunan bahçenin bir kısmı, bostan olarak düzenlenmiş ve kendilerine yetecek kadar meyve, sebze (karpuz, kavun, kabak, salatalık, biber vs.) ekilmişti. Bunun yanı sıra, hayvan yetiştiriciliği de yapmaktadırlar. Yaptıkları hayvancılığı, “yumurta amaçlı” yetiştirdikleri tavuklar ve kardeş kurumları olan Anadolu Meraları bünyesinde gerçekleştirdikleri “meratemelli küçükbaş hayvancılık” olarak ikiye ayırmaktadırlar. Eve yürüme mesafesiyle yarım saat uzaklıktaki meralarda 100’e yakın koyun ve oğlak yetiştirilmektedir. Orada bulunduğum dönemde, dördüncü bölümde detaylı olarak ele alacağım bütüncül planlı otlatma yöntemi kullanarak yetiştirdikleri hayvanları sadece “toprağı iyileştirmek” amacıyla yetiştirdiklerini ifade ettiler. Ben ayrıldıktan sonra, hayvanları kesime göndermeye başlamışlardı. Bu süreçte, koyunların yününü satarak gelir elde ediyorlardı. Kullanılan meraların arazileri benim gözlem dönemime kadar kiralanırken, sonrasında kullandıkları bu arazileri satın aldılar. Hayvanlar ve arazi borç veya banka kredisi kullanılarak satın alınıyor.

Yetiştirdikleri ürünlerin nasıl satıldığına gelirse, oldukça sistemli bir yapı oluşturulmuş. “Türetici başı temelli mikro-gıda ağları” şeklinde tanımladıkları sisteme göre, ürünler, ürün talep eden kişilere tek tek değil, “türeticibaşı” üzerinden dağıtılmaktadır. Bu gıda ağı modeliyle, tüketicilerin kendi çevrelerini de ağı dahil etmesi beklenmekte ve böylece tüketicileri “türetici”ye dönüştürmek amaçlanmaktadır. Ürünler çoğunlukla İstanbul’da dağıtılmaktadır. Melis, bu örgütlenme biçiminin “sadece ürün satmak adına değil, bu bilinci biraz daha yaymak adına” olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, bu ağın misyonlarından bir tanesinin doğal tarım yapan, kolektif olarak yaşayan bir topluluğun görünür olması ve şehirdeki tüketicilik anlayışının değişmesi olduğunu düşünmektedir. Bu sistemin yanı sıra, ürünlerini Buğday Derneği’ne bağlı, ekolojik ürünler satan Buğday Dükkan’a göndermektedirler. Ek olarak, takas ekonomisi de kullandıkları bir başka yöntemdir. Ekolojik üretim yapan çiftliklerin ürünlerini kendi ürünleriyle takas ederek kendi aralarında bir dayanışma ağı kurmuşlardır. Bunlara ek olarak, Anadolu Meraları farklı bir oluşum olarak değerlendirildiği için, merada gerçekleşen eğitimlerde yapılan yemeklerde kullanılan yumurta, reçel, sos gibi ürünler Anadolu Meraları’na satılmaktadır. Dolayısıyla buradan da önemli bir gelir sağlanmaktadır.

⁴ Buldukları köy Çerkez köyü olduğu için kilere Çerkezce ‘hakuş’ deniyordu.

Yine Anadolu Meraları üzerinden sağlanan diğer önemli geçim kaynağı da, İstanbul'da ve kendi mera arazilerinde gerçekleştirdikleri, süresi 3 günden 11 güne değişen alternatif tarımla ilgili eğitimler ve bütüncül yönetim eğitimleridir. Düzenlenen eğitimlerin başlıkları şu şekildedir (2016 Eğitim Takvimi, t.y.): Dünya Ahvali ve Onarıcı Tarım'a Giriş Eğitimi (6 saat), Bütüncül Yönetim Giriş Eğitimi (3 gün), Bütüncül Yönetim İleri Düzey Eğitimi (11 gün), Kırsalda Üretken Yaşama Giriş Eğitimi (süre bilgisi yok). Durukan ve Gökhan'ın, Alan Savory Enstitüsü'nden aldıkları eğitici eğitimi sayesinde düzenledikleri bu eğitimlere genellikle, köye yerleşen emekliler veya işinden istifa edip hayvancılık yapmaya karar veren gençler katılmaktadır. Bu eğitimlerin ücretleri kısa süreli olanlar 100-700 TL arasında, uzun süreli olanlar da 1800-2200 TL arasında değişmektedir. Bunun yanı sıra, Melis gibi “Burada yaşıyorsam illa ki tarım yaparak geçinmek zorunda değilim” diye düşünen üyeler de var. 3. Bölüm'de, “yeni köylülük”le bağdaştırdığım bu durumu daha da detaylandıracağım.

Bu sistemli topluluk, ortak bütçenin oluşturulması ve iş bölümüyle ilgili de sistematik bir yol izlemektedir. Her ay, Kolektif üyelerinin belli bir miktar aidat ödediği (ben oradayken 500 TL idi) ortak bir bütçe bulunmaktadır. Bazı üyeler, aldıkları sorumluluklardan dolayı daha az aidat ödemektedir. Örneğin, Melis yemek yapmaktan sorumlu olduğu için 150 TL daha eksik ödüyordu. Ortak bütçe, Kolektif'in gıda, faturalar, gönüllü giderleri gibi masrafları için kullanılırken, bu bütçeye ödenen aidattan kalan para, üyelerin kendi özel harcamaları için kullanılmaktadır.

Emeğin eşit bir şekilde dağıtılmasını sağlamak için, “işkolu temelli özerk iş bölümü” diye tanımladıkları, kısaca “*enterprise*” (girişim) dedikleri, bir yöntemleri var. Soğan, sarımsak, yumurta vs. gibi ürünlerin yetiştirilmesinden veya bakımından, satılmasına kadar olan bütün süreci girişim olarak adlandırmaktadırlar. İş yüküne göre bir veya iki üye farklı girişimlerin sorumluluğunu almaktadır. Örneğin, gözlemim süresince, sarımsaktan Melis, yumurtadan Durukan ve Andre, bostan bakımından Gökhan ve Melis sorumluydu. Bu sisteme göre, girişimciler girişimleri için gerekli masrafları kendileri karşılamaktadır. Dolayısıyla ürünlerin satışından elde edilen gelir de girişimciye kalmaktadır. Ürünlerin satış aşamasında, Kolektif kendi ürünlerini tüketmeyi tercih ettiği için girişimcilerden ürün satın almaktadır. Melis'in ifade ettiğine göre, bu sistem sayesinde iç ekonomileri canlı kalmaktadır. Neden böyle bir sisteme ihtiyaç duyduklarını Durukan şu şekilde açıklamaktadır: “Eğer, bir kişi çapadan sorumlu olursa ve her tarlayı o çapalarsa, o kolektiften ayrıldığı zaman hepsinden

zarar edeceğiz; ama sadece bir üye, o girişimin her şeyinden sorumlu olursa bu şekilde, o gittiği zaman sadece onun ilgilendiğinden zarar etmiş olacağız.” Bu sistemle birlikte “aşırı uzmanlaşmayı” önlediklerini düşünmektedirler. Bu sebeple, her sene bu sorumluluklar üyeler arasında değişebilir. Bu yorumlara bakarak, bu sistemin kolektiften birilerinin ayrılması üzerine, bir daha “zarara uğramamak için” geliştirdikleri bir *önlem* olduğunu düşünüyorum. Daha önce kolektiften ayrılan 3 üyenin olması da bu fikrimi desteklemektedir.

Kolektif, geliştirdikleri bu sistemlerle birlikte bir “yerel ekonomi” oluşturmaya çalışmaktadır. Durukan, yerel ekonominin üretimin çeşitliliğinin artmasıyla daha da kuvvetleneceğine inanmaktadır. “(...) yerel ekonomi ne kadar çok çeşit üretim yaptığınla doğru orantılıdır. (...) Dolayısıyla biz biraz daha emek yoğun, çok çeşitli, dolayısıyla daha çok çalışmaya ihtiyaç duyan, ekip çalışmasına ihtiyaç duyan işler yaparız.” Bu yorumlardan da, yukarıda bahsettiğim tüm sistemleri, yerel ekonomiyi güçlendirmek adına yaptıkları anlaşılmaktadır. Durukan, yerel ekonomiyle birlikte sürdürülebilirliğin sağlanmasına değil, direncin (resilience) artmasına önem verdiklerini vurgulamaktadır. Öte yandan, her ne kadar ‘medeniyeti baştan kurmak’ gibi idealist bir niyetleri olsa da, kurmak istedikleri yapıyı çoğunlukla ekonomik sistemlerle sağlamaktadırlar. Bu anlamda Kolektif, Rigby’nin (1974) “pratik komünler” ismini verdiği, idealist olmaktan çok, ekonomik ve materyalist amaçlara sahip topluluklara uygun bir yapı sergilemektedir (aktaran Halfacree 2006).

Bu sistemli yapıdan sonra, ikinci olarak, Dostlar Komünü’nün ‘sistemsizliği’nden bahsedeceğim. Geçim kaynaklarına bakıldığında, çoğunlukla toprağa bağlı oldukları görülmektedir. Hem tarım hem de arıcılık yaparak para kazanmaktadırlar. 80’e yakın şifalı (tıbbi) otun bulunduğu tarlada, ayrıca sebze ve meyve de yetiştirilmektedir. Kendi ürettiklerinin yanı sıra çevreden de çeşitli şifalı bitkiler toplanmaktadır. Bitki esansları çıkarıp kremler ve yağlar üretilmektedir. Ayrıca, elde ettikleri ürünlerle nar ekşisi, turunç ekşisi, turşular, zeytin salamurası, baharatlar, domates, biber ve patlıcan kurusu ve harnup pekmezi yapmaktadırlar.

Dostlar Komünü, birlikte yaşam için geliştirdikleri yol ve yöntemler listesinde, ekonomiyle ilgili şu maddeye yer vermektedir: “İktisatla başka türlü bir ilişki kurmak iddiasının peşinde, mevcut iktisat ideolojisini ve bundan üreyen psikolojiyi meşru görmemek, komünal iktisadi oluşturmanın olanaklarını-zeminini örgütlemek.” Ürün satışları, paranın dağıtılması ve emeğin bölünmesi bu ilke doğrultusunda gerçekleştirilmektedir. Sunay, parayla ilişkiyi kesmek, paradan “arınmak” gibi bir amaçları olmadığını; fakat kazandıkları “parayı

ortaklaştırmanın” önemli olduğunu belirtmektedir. Sunay’a göre, önemli olan “parayla ilişkini değiştirebilmek; eleştirelilik içinde yaptıklarının seyrini dönüştürmektir”. Bu bağlamda, ihtiyaçlarından fazlasını satmayıp, çok fazla büyümemeye ve yakın çevrelerindeki insanlara satış yapmaya çalışmaktadırlar. Facebook gruplarındaki tanıtıcı bir metinde bu durumu şu cümlelerle açıklamışlardır: “Bakkal kalalım, market olmayalım diyoruz. Tanıdığa, tanıdığın tanıdığına, iki çift laf edebileceğimiz insanlara, doğrudan, bakkal defteri kadar hesap çapında kalacak bir alışveriş ilişkimiz olsun derdindeyiz.” Yakın çevreye satış yapılması konusunda Ormanevi Kolektifi’yle benzer düşüncelere sahip olmalarına rağmen, bunu isimlendirmemekte, sadece çok fazla büyümek istemediklerini belirtmektedirler. Doktor bir arkadaşlarının isteği üzerine şifalı ot yetiştirmeye başlamış ve otların çoğunluğunu uzun süre bu kişiye satmışlar. Fakat aralarında çıkan bir sorundan dolayı artık ona göndermediklerini dile getirdiler. Artık buna ihtiyaç duymamalarının sebebi, ürünlerini satabilecek yeterli ağa sahip olmalarıdır. Tanıdıklarına ürün satmanın yanı sıra, Facebook gruplarından ulaşılabilen listeye ve çeşitli gıda ağları üzerinden ürünlerini satmaktadırlar. Bu gıda ağlarından bir tanesi, Yeryüzü Derneği’nin Topluluk Destekli Tarım gönüllüleri aracılığıyla yürüttüğü Kadıköy Gıda Topluluğu’dur.

Satışlardan kazandıkları para ortak bir hesapta toplanmakta, kimsenin özel hesabı bulunmamaktadır. Kazandıkları para yeterli olmadığında, yakınlarına ürün satmak veya onlardan borç istemek durumunda kaldıklarını ifade ettiler. Harcamalarını ihtiyaç temelli yapmakta ve minimum düzeyde tutmaya çalışmaktadırlar. Örneğin, çiftlikte buzdolabı, bulaşık makinası gibi teknolojik aletler kullanılmamaktadır. Bilgisayar, telefon şarjı gibi elektrik ihtiyaçlarını da güneş paneliyle karşılamaktadırlar. Gelen gönüllülerden de akıllı telefon, bilgisayar gibi sürekli elektrik harcayacakları aletlerle gelmemelerini istemektedirler. ‘Bireyciliğe’ karşı oldukları için de, kişiye özel harcamalar yapılmamaktadır. Bu durum, kişisel harcamalar konusunda sonradan katılan üyelerin kafalarını karıştırmaktadır. Komünün 3 eski üyesi harcamalar konusunda daha rahat hissederken, yeni katılan üyeler kişisel harcamaları için çiftliğin dışında çalışmaya gitmektedir. Komüne katılmak isteyen bir gönüllü de, hastalık gibi acil durumlarda parayı nereden bulacağı konusunda kaygı duyduğunu ifade etmiştir.

İş bölümü konusunda da, diğer konularda olduğu gibi, herhangi bir ‘sistem’ geliştirilmemiştir. Komün üyeleri, iş bölümünü sistemli hale getirmenin, emeğin “ölçülebilir” olmasına yol açtığını savunmaktadır. Komünün iş bölümüne dair ilkesi de şu şekildedir: “İş

bölümüne giderek silikleştirici bir perspektifle yaklaşp, kalıcı iş bölümlerinin oluşmasını engellemek.” Bu doğrultuda, yemek, bulaşık, temizlik gibi ortak işlerde anlık kararlar verilmektedir. Duruma göre, kim sorumluluk almak isterse o kişi işi yapıyor, emek yoğun işlerdeyse kolektif olarak çalışıyorlardı. Otların bakımı, toplanması, sulanması ve ürünlerin hazırlanmasıyla ilgili işlerin yapılması oturmuş bir haldeydi. Bitkilerin sulanması, dikilmesi, gübrenmesi gibi işleri çoğunlukla Ahmet, Sunay ve Bahattin alıyordu. Kremlerin yapılmasından Cansu ve bitkilerin yağının çıkarılmasından Cansu ve Bahattin sorumluydu. Komünün ihtiyaçlarının ne olduğunu belirleyen, ne kadar para kaldığının hesabını yapan çoğunlukla Cansu’ydu.

Son olarak, İncir topluluğunun *sistemlendirmeye* çalıştığı ama oturtmakta zorlandığı ekonomisinden bahsedeceğim. İncir topluluğu, geçimini en az toprağa bağlı şekilde sağlayan topluluktur. Topluluk üyelerinin farklı geçim kaynakları bulunmaktadır. En önemli gelir kaynağı, İncir’in bir “Permakültür Çiftliği” olmasını da sağlayan, 2 hafta süreyle gerçekleşen Permakültür Tasarım Kursları’dır. Bunun yanı sıra, çiftlikte “Doğa Farkındalığı ve Fenoloji”, “Şifalı Bitkiler Atölyesi”, “Kuş Gözlemciliği” gibi 2 gün süren kurslar da düzenlenmektedir. Bu kurslarda yemek yapımından topluluk üyeleri sorumludur. Şu an net verilere dayandırmadan gelirlerinin yaklaşık yüzde doksanını eğitimlerden karşıladıklarını belirtmektedirler. Permakültür eğitimlerinin ücretleri, eğitmenin deneyimi, eğitimin verildiği yer, konaklama ve yemek ücretlerine göre değişkenlik göstermektedir. İncir’de düzenlenen giriş kursları 200-300 TL arasında değişirken, 72 saat süren Permakültür Tasarım Kursu’nun (PDC) ücretleri 1200-2000 TL arasında değişmektedir. Ekin, eğitimler olmasa geçinmelerinin zor olacağını, geçinmek için mutlaka paraya ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Diğer geçim kaynağı tarımdır. Ortak arazilerinde bulunan kirazlık, üzüm bağı, elmalık ve zeytinliklerden hasat ettikleriyle pekmez, zeytinyağı, sirke gibi ürünler üretmektedirler. Yine, ortak alanda bulunan, permakültür ilkelerine göre düzenlenmiş yükseltilmiş yataklarda kendi kullanımları için sebze yetiştirilmektedir. Elde edilen ürünler, topluluğun ihtiyaçlarını karşılamaya yetmediği için sebze alışverişinin büyük kısmı pazardan yapılmaktadır. Üyelerin ifade ettiğine göre, her sene yeni şeyler “denedikleri” ve farklı şeyler ettikleri için yeterli ürün alamadıkları dönemler oluyormuş. O yüzden Ekin, yetiştirmek yerine, sebze ve meyveyi pazardan satın almanın daha ucuz olduğunu ifade etti.

İncir topluluğunu diğer topluluklardan ayıran önemli noktalardan bir tanesi, çiftliğin ekonomik olarak, daha çok ‘dışarıdaki’ işlere bağlı olması ve üyelerinin uzmanlıklarına

devam etmesidir. Dışarıda çalışmayan, yalnızca çiftlikteki işlerle ilgilenen üyeler de bulunmaktadır. Toprakla ilgili işlerde çok fazla sorumluluk alınmaması ve dolayısıyla buradan çok fazla gelir gelmemesi çalışmayanlarla ilgili sıkıntıların yaşanmasına sebep olmuştur. Salih'in, çalışmayanların olmasının toplulukta sorun yarattığını ifade etmesi ve Dilara'nın bu sorunlardan dolayı çalışmaya başlaması, sadece içeride sorumluluk alınmadığında değil, "dışarıda" çalışmamanın da bir sorun olarak görüldüğünü göstermektedir. Baker (2013), komünlerde yaşanan benzeri sorunların "sürdürülemez dışsal koşullar"dan, yani kapitalizmden kaynaklandığını; hâlâ para kazanma ihtiyaçlarının olmasının topluluktaki ilişkileri etkilediğini öne sürmektedir.

"İçerideki" işlerin eşit dağılımını sağlamak için topluluk çeşitli sistemler denemektedir. Benim çiftliğe gittiğim ilk günün akşamında tüm üyelerin bir araya geldiği toplantıda yeni bir sistem uygulamaya karar vermişlerdi. Üyelerden, o güne kadar iş bölümü yaptıkları net bir sistemin olmamasının, sorumlulukların sadece birkaç kişinin üzerine kalmasına sebep olduğunu öğrendim. Sonradan katılan üyelerden Ayşe'ye göre, bu durum İncir'in arkadaş topluluğu olarak kurulmuş olmasından kaynaklanmış; ama artık "iş disiplini" gerektiği için bir sisteme ihtiyaç duymuşlardır. Ertesi sabah kahvaltıdan sonra, tahtaya günlerin ve işlerin yer aldığı, kimin hangi işten sorumlu olduğunun yazıldığı bir tablo çizildi. Bu yeni sisteme göre kahvaltı, öğle ve akşam yemeklerini hazırlama, bulaşık, avlu ve tuvalet temizliği, pazara gitme gibi işlerin kaç saat olduğu hesaplanarak bir dağılım yapılıyordu. Üyeler, her hafta yenilenen programa bakarak, o haftaki işlerini ve zamanını takip ediyordu. Çalışmayanlar 6 saat, çalışanlar ise 2 saat sorumluluk alıyordu. Üyeler, köyde olmadıkları zaman "borçlanıyor", yani köye döndüğünde çalışmadığı süre kadar çalışması gerekiyordu. Bu sistem sadece günlük işlerin dağılımının yapılmasında kullanılmaktadır. Günlük işler haricinde, bağ-bahçe işlerinin sorumluluğu net bir şekilde belirlenmemiştir. Ürünlerin hasadı çoğunlukla, tüm üyelerin ortak çalışmasıyla yapılmaktadır. Fakat üzüm bağları uzak bir mesafede olduğu için, onun bakımını para karşılığı köyde çalışan birine yaptırmaktadırlar.

Gözlemlerime dayanarak, emeğin 'ölçülmesine' dayalı bu sistemin, uygulamada tam olarak hayata geçirilemediğini söyleyebilirim. Özgür sıklıkla evden yürüttüğü işleri sebebiyle sorumluluklarını yerine getiremiyor, onun yerine eşi Ayşe bu sorumlulukları üstleniyordu. Ayrıca, tabloyu bir üye diğer üyelerin programını sormadan hazırladığı için, diğer üyeler o gün çiftlikte olmayacaksa veya başka sorumlulukları varsa, yine o sorumlulukları başka bir üyenin alması gerekiyordu. Topluluk üyelerinden Barış, daha önce de buna benzer sistemleri

uygulamaya çalıştıklarını, ama o zaman da gerçekleştiremediklerini, çünkü emeğin ölçülmesinin mümkün olmadığını dile getirdi. Bu sistemin uygulanmaya başlamasından birkaç gün sonra, Ekin bu konuyla ilgili bir arkadaşına danıştığını söyledi. Arkadaşı, Microsoft Excel gibi hesaplama programlarını iyi kullanabilen birisiyle bu sistemin altından kalkabileceklerini söylemiş. Bunun üzerine Ece, daha önce finans alanında çalıştığı için, kendisinin bunu yapabileceğini, ama karmaşık bir durum olduğunu ifade ederek, “Yapmak istediğimiz bu değildi” diye söylendi. Ekin de yorgun bir ifadeyle, “Ne yapmak istiyorduk gerçekten bilmiyorum artık” diye cevap verdi. Buna ek olarak, Ayşe, sistemle ilgili konuşmalar sırasında, bazen durup gülerken, “Sistemden uzaklaşmaya çalışırken yeni bir sistem oluşturmaya çalışmak ne kadar ilginç” diyerek, kurmaya çalıştıkları sistemi sorguladığını göstermiştir. Ayşe’nin söyledikleri ve Ece ile Ekin arasında geçen bu diyalog, iş bölümü konusunda kendi aralarında eşitlik ararken, bazen asıl amaçlarından uzaklaşmakta olduklarını ve sürekli yeni şeyler denedikleri ve bu denemeler başarısızlığa ulaştığı için zaman zaman yorgun ve bıkkın hissettiklerini göstermektedir. Öte yandan, bu durum topluluğun ortaya çıkış amacının zaman içerisinde, topluluğa katılan üyeler, grup içi dinamikler ve dışsal faktörler sebebiyle değişip dönüşebileceğini de göstermektedir.

Topluluk, kazandıkları paranın dağıtımını, “ortak hesap” üzerinden yapmaktadır. Ortak hesaptaki paranın bir kısmı, eğitim ve ürünlerin satışından elde edilmektedir. Ayşe’nin aktardığına göre, “İncir sakinleri” ve “İncirli” diye ayırdıkları iki grup var. Çiftlikte yaşayanlara İncir sakinleri, dışarıdan ürün olarak veya aylık aidat ödeyerek ekonomik destek sağlayanlara İncirli ismi verilmiş. Dolayısıyla, İncir topluluğu yalnızca köydeki üretimden elde edilen kazançla değil, arkadaşlarının topluluk fikrini hayata geçirebilmeleri için verdikleri destekle de varlığını sürdürmektedir. Ürün satışının yanı sıra, ortak hesap dışarıda çalışan üyelerin verdikleri aidatı da kapsamaktadır. Yukarıda belirttiğim gibi, çalışmayanlar para ödememekte, bunun yerine çiftlikteki işlerden daha fazla sorumluluk almaktadır. Her üye, ortak hesaptan ne kadar harcadığını ve ne kadar eklediğini hesaptan sorumlu kişiye bildirmektedir. Dilara, kazandıkları paranın üyelerin özel harcamalarını sağlamaya yetmediğini söyledi. Bu sebeple, telefon faturası, kredi borcu, sağlık sigortası gibi özel harcamalarını yapmak için çalışmaya ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir.

Özetle, üç eko-topluluk da farklı geçim kaynakları üzerinden alternatif ekonomik sistemler geliştirmiştir ve bu sistemler aracılığıyla ortak bütçenin ve emeğin eşit dağılımını sağlamaya çalışmaktadır. Bu sistemlerdeki ortaklıklara bakıldığı zaman, her topluluk

üyelerinin ortak işlerde sorumluluk almasını beklemektedir. Sorumlulukların eşit bir şekilde dağılımının sağlanması için Ormanevi Kolektifi, sistemli bir ekonomik yapı geliştirmiştir. Dostlar Komünü, herhangi bir sisteme ihtiyaç duymamış, anlık ihtiyaçlara göre her üyenin sorumluluk almasını beklemektedir. İncir topluluğu ise, sorumlulukların belli üyelere kalmasını önlemek için yeni sistemler denemektedir. Ayrıca, her toplulukta ortak bir bütçe bulunmaktadır, fakat bu bütçenin kullanımı topluluktan topluluğa değişmektedir. Ormanevi Kolektifi, kazancının nereden olduğuna bakmaksızın her üyeden ortak bütçeye belli bir miktar aidat ödemesini istemektedir. Geri kalan para, üyelerin özel harcamaları için kullanılmaktadır. Dostlar Komünü'nde elde edilen gelirin hepsi ortak hesaba gitmekte, üyeler bu hesaptan ihtiyaç temelli harcamalar yapmaktadır. İncir topluluğunda ise, eğitim ve ürün satışlarından gelen gelir ortada toplanmakta, ayrıca yalnızca dışarıda çalışan üyeler ve dışarıdan destek veren arkadaşları belli bir miktar aidat ödemektedir. Özel harcamalarını karşılayabilmek için, kimi üyeler dışarıda çalışmaktadır. Dolayısıyla, toplulukların ekonomik sistemleri toplulukların birlikte yaşam anlayışlarıyla paralel bir doğrultuda kurulmuştur. Ormanevi Kolektifi, ideallerinin ve iddialarının doğrultusunda oldukça sistemli bir ekonomik yapı kurmuştur. Dostlar Komünü'nün ideali birlikte yaşamı kurmanın kendisi olduğu için, komün üyeleri ekonomiyi ortaklaştırmaya, iş bölümünde uzmanlığı engellemeye çalışmaktadır. Bunların yanı sıra İncir topluluğu, arkadaşlıklarını ortak yaşam üzerinden sürdürmek amacıyla kurulmuş; fakat zaman içinde sorumlulukların eşit şekilde dağıtılmamasından dolayı toplulukta sorunlar çıkmaya başlamıştır. Bu sorunları çözmek için toplulukta sürekli yeni sistemler denenmektedir. Topluluklarda emeğin dağıtılması konusunda bir başka çözüm yolu ise, gönüllülerin çağrılmasıdır. Bir sonraki başlıkta, gönüllü emeğinin topluluklarda nasıl kullanıldığına ve gönüllülerin hikâyelerine değineceğim.

2.4. Gönüllülük: Eko-topluluklarda Gönüllü Emeği ve Topluluğa Katılmak

Ekolojik çiftliklerde, ekolojik tarım ve mimari uygulamaları çoğunlukla gönüllü emek üzerine kuruludur. Türkiye'deki ekolojik çiftlikler, TaTuTa ağı üzerinden gönüllülerle iletişim kurmayı tercih etmektedir. Normal şartlarda bir çiftçi, günlük para karşılığında işçileri çalıştırırken, bu ağıdaki çiftlikler gönüllü olarak emeğini veya bilgisini sunan kişilere karşılığında yemek ve konaklama sağlamaktadır. Bu şekilde ekolojik yaşama dair bilgilerin öğrenilip daha fazla kişiye yayılabileceğine inanılmaktadır. Bu sebeple, gönüllü emek *karşılıklılık* üzerine kurulmadığı ve farklı bir ekonomi sağladığı için bu tarz yerleşkelerde

desteklenmektedir. Hawaii’de, uluslararası ekolojik çiftlik ağı olan WWOOF’a bağlı çiftliklerde yapılan bir araştırma (Mostafanezhad vd. 2015), buradaki gönüllülük deneyimlerinin, süregelen emek sorunlarını devam ettirdiğini ve bir alternatif sunmadığını iddia etmektedir. Buna bağlı olarak, TaTuTa gönüllülüğü medyada bir turizm biçimi olarak sunulmaktadır (Çiftlikte çalışarak tatil, 3 Ağustos 2013). Dolayısıyla bu çiftliklere tatillerini değerlendirmek amacıyla gelen gönüllüler de bulunmaktadır. Aynı araştırma, WWOOF çiftliklerinde gönüllülük yapan kişilerin, genellikle farklı bir deneyim ve anlam arayışı içinde olduklarını, tarım yapmaya dair edindikleri bilgileri daha sonra kullanmadıklarına işaret etmektedir (Mostafanezhad vd. 2015: 127). Söz konusu üç çiftlik, en az bir hafta gönüllü kabul ettiği için tatil amaçlı gelen gönüllülerin sayısı oldukça azdı. Mostafanezhad ve diğerlerinin belirttiğinin aksine, ben saham süresince çoğunlukla ‘evine’ bir daha dönmeyi düşünmeyen ve tek amacı buradaki bilgileri bundan sonraki süreçte kullanmak olan gönüllülerle karşılaştım. Dolayısıyla, bu çiftliklerdeki gönüllülük deneyimi, yeni köylülükle birlikte, kırsala göç etmeyi düşünen kişilerin, öncesinde hem bu hayatı deneyimledikleri hem de “iş öğrendikleri” bir deneyime dönüşmektedir. Henüz yolun başındaki yeni köylüler, daha sonra ya yeni bir çiftlik kurma planları yapmakta ya da gittikleri topluluklardan birine dahil olmaktadır.

Gönüllülerin çiftliklerde çalışma niyetleri oldukça çeşitli olduğu gibi, çiftlik sahiplerinin de gönüllülerden beklentileri çiftlikten çiftliğe değişmektedir. Kimisi yalnızca ihtiyacı olduğu zaman, kimisi ihtiyacı olmadığı halde başvuran gönüllüleri kabul etmektedir. Bu başlıkta, çiftliklerin farklı gönüllülük anlayışlarına ve karşılaştığım gönüllülerin kırsala göç etmeye dair farklı görüşlerine değineceğim.

2.4.1. Gönüllü Emeği

2.4.1.1. Ormanevi Kolektifi: Teslimiyet

Ormanevi Kolektifi, sistemli yapısını gönüllü alımında da sürdürmektedir. Belli bir tarihe kadar gönüllü başvurularının Facebook sayfalarına mesaj atarak yapılmasını isteyen Kolektif, 25 Mayıs 2014 tarihinde bloglarında yazan bir yazıyla birlikte sadece TaTuTa üzerinden gönüllü kabul ettiklerini belirtmiştir. Bunun sebebini, gönüllü olmak istediğimi belirttiğim Facebook mesajına verdikleri cevapta şöyle açıklıyorlar:

TaTuTa'dan mesaj talebimizin nedeni, hem Buğday Derneği'nin bu sistemini desteklemek, hem de bu sürece (ve gerektirdiği ufak maliyete) üşenen/yılgınlık gösterenleri elemek, niyeti sağlam ve kararlı insanlara zaman ayırabiliyoruz zira, diğer türlü kimseye hakkıyla yetemeyeceğimiz için niyetli ve kararlılara haksızlık etme riskimiz var (Ormanevi, kişisel iletişim, 24 Mart 2015).

Bu mesajda, TaTuTa sistemini bir “eleme” yöntemi olarak kullandıkları; Durukan'ın Kolektif üyeleri için yaptığı *sağlamlık* vurgusunun gelecek gönüllülerden de bekledikleri önemli bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Bloglarında, gelmek isteyen gönüllülerin hangi niyetlerle gelmeleri gerektiğine dair madde madde yazılmış bir yazı bulunmaktadır (Ormanevi'ne gelmek istiyorum, ne yapmalıyım? 2014). Bu maddelerden bir tanesinde şehirdeki, kimseye güvenmeyen ve yaptığı her şeyi sorgulayan bireyci anlayışın aksine, burada insanların kolektife güvenmeleri ve kendilerini “teslim etmeleri” beklenmektedir:

Bize bir bak, niyetimize güvenmediysen ve/veya muhabbetimizi sevmediysen, kalma, git. Güvendiysen ve sevdiysen de kendini vakfet. Egondan sıyrıl, verilen işi yap, yaptıktan sonra düşün “niye yaptım, nasıl yaptım?” diye. Bu hem senin “sürecin” için elzem, hem de bizim sana yardımcı olabilmemiz için. İnan bize, bu işin yolu bu. Kırsal yaşamın da, kolektif yaşamın da gerektirdiği bu.

Dolayısıyla, Kolektif üyelerinin kendilerini birbirine teslim etmesinin önemli olduğunu düşünmeleri gibi, gönüllülerin de kendilerini Kolektif'e teslim etmesini istemektedirler. Aynı yazıda, gönüllülerin buraya bildiklerini unutup “zihinlerini temizleyerek” gelmeleri gerektiği belirtilmiştir. Bunun sebebi, gönüllülük sürecinde insanların yardım etmek için gelmediklerini, onların gelecek kişilere yardım ettiklerini iddia etmeleridir: “Sen bize yardım etmeye gelmiyorsun, biz sana yardım etmek için kapımızı açıyoruz.” Köydeki evlerinin kapısından girerken de benzer bir not yer almaktadır. Gönüllü veya ziyaretçilerin dikkat etmesi gerekenlerin sıralandığı nottaki maddelerden biri şu şekildedir: “Senden rica edilen işleri (ve yapılma şekillerini) tam olarak anlamlandıramasan da “bi’ bildikleri var herhal” kafasıyla elinden gelen **en iyi ve hızlı** şekilde yapmanı, en müthiş ve güzel bi’ gönüllü olmanı rica ediyoruz (Vurgu bana ait değil).”

Yapılan işler çoğunlukla gönüllü emek üzerinden kurulmaktadır. Büyük bir bütçeleri olmadığı için, gönüllü emeğine ihtiyaç duymaktadırlar. İhtiyaç olmadığı zamanlar gönüllü almak “zarar” olarak görülmekte; çünkü gönüllüyü “oyalamak” kolektif üyeleri için ayrı bir iş anlamına gelmektedir. Gönüllü alımından sorumlu olan Melis, gönüllüleri yazdıkları mesajların ne kadar “gerçekçi” olduğuna bakarak kabul ettiğini ifade etti. Kolektif'i tanımadan, Kolektif'e katılıp onlarla yaşamak istediğini yazan kişileri gerçekçi bulmadığını

aktardı. Ayrıca, gönüllüler, sadece ihtiyaç durumlarında alındığı için yoğun bir şekilde çalıştırılmaktadır. Örneğin, benim gönüllü olduğum iki haftalık süreçte, diğer üç gönüllüyle birlikte, sabah altıdan akşam dokuzaya kadar yoğun olarak çalışıyor; bütüncül yönetim eğitimi katılımcıları için yemek hazırlıyorduk. Bu noktada, gönüllü emeğiyle ilgili dikkat çekmek istediğim bir başka durum, Ormanevi Kolektifi'nin gönüllü emeğini, ihtiyaç durumlarında Anadolu Meraları'na "satmasıdır". Bir örnekle açıklamak gerekirse, bütüncül yönetim eğitimine destek vermek üzere kabul edildiğim süreçte, Ormanevi'nde gönüllü olarak çalışmama rağmen, bu eğitimi Anadolu Meraları düzenlediği ve alınan ücrete yemek de dahil olduğu için gönüllüler Anadolu Meraları adına çalışmıştır. Dolayısıyla, yemek hazırlamak için kullanılan işgücü de bütçeye katılarak, Ormanevi tarafından Anadolu Meraları'na *satılmıştır*. Ödemenin parayla mı takas şeklinde mi yoksa başka yöntemlerle mi yapıldığına dair ise Kolektif üyelerinden herhangi bir bilgi edinemedim.

Öte yandan, Kolektif'e katılmak isteyenler için gönüllülük önemli bir süreçtir. Buna niyetlenen kişilerin öncelikle çeşitli gönüllü aşamalarından geçmesi beklenmektedir. Üç aşama olması planlanan Kolektif'e katılma sürecinin ilk aşamasında gönüllünün bir hafta kalması istenmektedir. Bu bir haftalık süreçte, Kolektif'e katılmaya karar vermeden önce, gönüllünün Kolektif'i yakından tanınması beklenmektedir. İlk aşamadan sonra, kolektif üyeleri ve gönüllü birlikte devam etmek isterse ikinci aşamaya geçilmekte ve gönüllü üç ay süresince Kolektif'te yaşamaktadır. Son olarak, üçüncü aşamada, gönüllü bir sene boyunca Kolektif üyelerinden birisinin "çırağı" olarak çalışmakta ve onun sorumlu olduğu girişimlere destek olmaktadır. Fakat bu süreçte, çırağı olunan kişi kendi girişiminden zarara uğrarsa, çirak hâlâ Kolektif üyesi olmadığı için, bu zarardan sorumlu tutulmamaktadır. Tüm bu aşamalar süresince veya aşamaları geçtikten sonra gönüllü hâlâ burada yaşamaya niyetliyse, gönüllü ve üyeler bir araya gelerek Kolektif'in düzenini tekrar gözden geçirerek, gerekirse yeni bir sistem oluşturmayı planlamaktadır. Gözlem dönemimden bir sene öncesinde uygulanmaya başlanan bu sistemden geçerek Kolektif'e katılan bir gönüllü olmadığı için, üyeler de tam olarak nasıl işlediğini bilmiyor. Böyle bir sistem geliştirmelerinin sebebini Durukan, yine sağlamlık vurgusu yaparak, şöyle açıklamaktadır:

Diğer türlü çünkü ciddi anlamda şeylerin çıkma riski de var mesela. Güç asimetrisinin. Ben 3 senede çok sağlam bir insan haline geldiysem, bir sürü insanla tanışmışsam, bir sürü teknik bilgi edindiysen, bir sürü şeyin nasıl yapılacağını veya nasıl yapılamayacağını gördüysem, bütün bunlardan önemlisi bir sürü badire atlatıp her seferinde biraz daha soğukkanlı biraz daha rasyonel, biraz daha dayanıklı -psikolojik olarak özellikle, kolektifin bütün üyeleri eşit...

Sen yanına bütün bunların hiçbirini atlatmamış dolayısıyla senin piştiğin noktaya kadar pişmemiş bir insanı aldığında, evet abi biz senle eşitiz dediğinde, o kişiye aslında hazır olmadığı, teknik olarak, teorik olarak, ruhsal olarak, bir yükü vermiş oluyorsun al kucağına diye. Ciddi ziyan yani. Haksızlık, adil değil her şeyden önce.

Kısaca, gönüllü emeği hem Ormanevi Kolektifi hem de Anadolu Meraları için önemli bir iş gücüdür. Kolektif, gönüllülerin kendileriyle benzer süreçlerden geçmelerini beklemektedir. Bu sebeple, başvurular içerisinde *kararlı, sağlam* ve kendisini Kolektif'e *vakfeden* “gerçekçi” gönüllüler kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra, Kolektif'e katılmak için de uzun aşamalar gerekmekte ve bu süreçte gönüllülerin Kolektif üyesi olacak sağlamlığa sahip olması amaçlanmaktadır.

2.4.1.2. Dostlar Komünü: Buluşmalar, Karşılaşmalar

Gönüllülük, işgücüyle eş değer görüldükçe, çiftliklerde görülen gönüllü sayısı da azalmaktadır. Dostlar Komünü, gönüllüyü bir *zarar* olarak görmekten ziyade, “buluşmalar” aracılığıyla kendi örneklerinin daha çok kişiye duyurulmasını sağlayacak bir aracı olarak görmektedir. Dolayısıyla, gözlem süresince, en çok gönüllüyle karşılaştığım çiftlik Dostlar Komünü oldu. Gönüllüler bitkilerin toplanması, ayıklanması ve sulanması, malçlama⁵ yapılması, toprak evin çamurlanması ve rutin çiftlik işleri gibi sorumluluklar alıyordu. Gönüllüler çiftlikte birkaç gün geçirdikten sonra, komün üyelerinden iş gelmesini beklemeden kendileri bu konularla ilgili sorumluluk almaya başlıyordu. Yine de, gönüllüler çoğunlukla çalıştırılmıyor ve kitap okumaları bekleniyordu. Buluşmalar ve karşılaşmalara sebep olduğu için ihtiyaçları olmamasına rağmen gönüllü alsalar da, başvuran herkesi kabul etmediklerini ifade ettiler. “Başka bir dünyanın mümkünüğünü” göstermeyi amaçladıkları için, gelecek gönüllüleri de Dostlar Komünü'nü merak eden, sorumluluk alacak kişilerden seçmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca, “Nereye gideceğini bilmeden sürekli gezmenin de tüketmek olduğunu” düşünmektedirler. Bu sebeple, Dostlar Komünü, TaTuTa'nın sisteminden kendilerine başvuran gönüllülerin nerelere başvurduğuna bakarak, bir haftadan daha kısa süreliğine gelenleri ve çok sayıda çiftliğe başvuranları kabul etmemektedir.

⁵ Malçlama, toprağa besin maddesi sağlamak, su tutma kapasitesini ve canlılığını artırmak üzere, toprak zemin üzerinde organik maddelerin çürümeye bırakılmasıdır (Elevich & Wilkinson 2014).

Birlikte yaşam için belirledikleri yol ve yöntemler listesinde ziyaretçi ve gönüllülerle ilgili şu madde yer almaktadır: “Bireysel alan muhafazakarlığına karşı çıkmak, mülkiyetçi mekan algısıyla mücadele etmek. Ziyaretçilerimizin de kurmaya çalıştığımız yaşam-mekân algısından haberdar edilmesini sağlayarak, gayri meşru gördüğümüz ilişkilerin oluşmasının önüne geçmek. Misafir etmeme hakkımızı da kullanabileceğimizi ifade etmekten ve uygulamaktan kaçınmamak”. Bu maddeye göre, kurmaya çalıştıkları mekan algısıyla bağlantılı olarak komün içerisinde bir ‘meşruiyet’ sınırı çizilmekte ve buna uymayan kişilerin gerektiğinde çiftlikten uzaklaştırılabileceğine dair uyarıda bulunmaktadır. Ayrıca, “bireyciliğin” de önüne geçilmeye çalışılmaktadır. Komüne gelen ziyaretçilerin, Sunay’ın “mistikçiler” diye adlandırdığı, “sürekli yoga yapıp” çiftlik işleriyle ilgili sorumluluk almayan “bireyci” kişiler olmamasına dikkat edilmektedir. Sunay, böyle kişilerle ortak bir yaşam sürdürmenin mümkün olmadığına inanmaktadır. Bu sebeple, birkaç kere ‘bireyci’ davranıp sorumluluk almayan gönüllüleri kovduğundan bahsetmiştir. Dolayısıyla, Komün’de ‘bireyciliğin’ “gayri meşru” görüldüğü anlaşılmaktadır.

Bireyciliğin engellenmesine, gelen gönüllülerin sorumluluk almasında ve Komün’ün kaynaklarının eşit şekilde kullanılması noktasında da dikkat edilmektedir. Gönüllüler çok yoğun şekilde çalıştırılmamasına rağmen, “tatile gelmiş gibi davranıp” sorumluluk almayan kişiler olduğunda, kimi komün üyeleri öfkelenmektedir. Böyle durumlarda, doğrudan o kişiyle konuşmak yerine, ortak alanda tüm gönüllülere yapılacak sorumluluklar hatırlatılmakta ve özellikle o kişilerin sorumluluk alması beklenmektedir. Komün üyelerini öfkeliendiren bir başka nokta ise, gönüllülerin Komün kaynaklarını kullanırken diğer üyeleri düşünmemesidir. Banyodaki sıcak suyun kullanılmasıyla ilgili Cansu ve bir gönüllü arasında geçen tartışma buna örnek verilebilir. Bir gönüllü, Cansu'nun kendisinden sonra banyoya gireceğini bildiği halde, sobadaki sıcak suyu bitirdiği için, Cansu öfkelenmiş ve o gönüllüden sobayı tekrar yakmasını istemiştir. Sonrasında, Cansu birlikte yaşam hakkında konuşurken bu gönüllüyü örnek vererek, net bir şekilde Komün’de “böyle bir kişiyle yaşayamayacağımı” ifade etmiştir.

Komün’e katılmak isteyen kişiler için yazılı veya sözlü olarak belirlenmiş herhangi bir aşama bulunmamaktadır. Gönüllünün Komün’e katılma niyetiyle birlikte başlayan süreç içerisinde, gönüllünün ve Komün’ün karşılıklı olarak birbirine uyum sağlayıp sağlayamayacağı ortaya çıkmaktadır. Ormanevi Kolektifi’nde olduğu gibi, Komün’e katılacak gönüllüyle Komün üyeleri arasında eşitliğin sağlanması için gönüllülerin zamana ihtiyacı

olduğuna inanılmaktadır. Cansu bu süreci, “aynı ahlâki süreçten geçmek” diye adlandırmaktadır. Bu süreçte, gönüllünün Komün üyeleriyle benzer süreçlerden geçmesi ve birlikte yaşamayı önemsemesi gerekmektedir. Buna ek olarak, Cansu, Komün’e katılmak isteyen kişilerin mutlaka Komün’dekilerle birlikte yaşamak zorunda olmadıklarını, çiftliklerine yakın bir yerde veya başka bir şehirde başka bir çiftlik kurabileceklerini ifade etmiştir. Bu sayede, sürdürdükleri birlikte yaşam örneğinin çoğaltılabileceğine inanmaktadırlar.

Komün üyeleri tarafından en çok vurgulanan özellik, Komün’deki yaşamın dışarıdan gelen kişilerin “kendileriyle yüzleşmelerini sağlamasıdır”. Sunay ve Cansu’ya göre, Komün yaşamı insanların 'kötücül' yanlarını görmelerini sağladığı için, insanlar Komün’de kendini tanıyıp keşfedebilirler. Sunay, Adorno’nun “Yanlış hayat doğru yaşanmaz” sözünden yola çıkarak, “kendinle yüzleşip yanlış yaptığını kabul etmenin özgürleştirici olduğuna” inanmaktadır. Bundan dolayı, insanları kendileriyle yüzleştirmeyi, kendisine iş edindiğini ifade etmiştir. Ayrıca, kimlikler bölüşmelere, ayrıcalıklara sebep olduğu için “kimliklerden kurtulmak” gerektiğine inanmaktadırlar. Şehirde yöneticilik veya diğer “önemli” pozisyonlarda bulunan kişilerin, Komün’e geldiklerinde, kimliklerinin hiçbir öneminin kalmamasından dolayı, kendilerini kötü hissettiğini aktarmışlardır. Dolayısıyla, Ormanevi Kolektifi’nin gönüllülere yardım ettiklerini iddia etmelerine benzer şekilde, Dostlar Komünü de gönüllüleri “kötücül yanlarıyla” yüzleştirecek onlara yardım ettiklerini düşünmektedir.

Genel itibariyle, Dostlar Komünü gönüllüleri buluşmalar ve karşılaşmalar için kabul etmektedir. Gönüllüler, birlikte yaşam fikrini ‘dışarıda’ anlatabilecek kişiler olarak görülmektedir. Ayrıca, gönüllülerin *sorumluluk almasına ve bireyci davranmamasına* dikkat etmektedirler. Bununla birlikte, topluluğa katılmak isteyen gönüllülerin Komün üyeleriyle “aynı ahlâki süreçten geçmelerini” önemsemekte ve bunun uzun bir zaman gerektirdiğine inanmaktadırlar. Son olarak, kimlikler ayrıcalıklara sebep olduğu için, Komün’de kimliklere yer vermediklerini ve dışarıdan gelen gönüllülerin bu durum içerisinde kalmasının kendi “kötücül yanlarıyla” yüzleşmesi anlamına geldiğini savunmaktadırlar.

2.4.1.3. İncir Çiftliği: Meczup

İncir Çiftliği’nde gönüllüler bungalovlarda veya çadırlarda konaklayabildiği için yalnızca yaz mevsiminde gönüllü alınmaktadır. Şimdiye kadar en çok gönüllüyü Ekin’in

kerpiç evinin yapımında ve bungalovların inşasında alan İncir topluluğu, şu an kiraz, zeytin ve diğer ürünlerin hasat döneminde ve elma sirkesi yapımında gönüllü çağırılmaktadır. Dolayısıyla, emek-yoğun olmayan bu işler için çok sayıda gönüllüye ihtiyaç duyulmamaktadır. Benim elma sirkesi yapımında destek olduğum süreçte, son iki gün katılan iki gönüllü haricinde, çiftliğin tek gönüllüsü bendim. Bunun yanı sıra, inek bakımına ve rutin işlerin yapılmasına destek oldum.

Ormanevi Kolektifi'nde olduğu gibi, gönüllüleri genelde attıkları e-postalara göre seçtiklerini ifade ettiler. Ekin, bazen “aklı başında maillerin” gelmediğini; topluluk üyelerini tanımadan İncir'de yaşamak istediğini söyleyen kişileri kabul etmediklerini aktardı. Bu sebeple, diğer çiftliklerde olduğu gibi, gönüllü olarak gelmek isteyen kişiler için en az yedi günlük bir sınır belirlenmişti. Bu tarz, e-postalar atan kişileri “hayal âleminde yaşadıkları” için “meczip” diye adlandırıyorlardı. Tam da bu şekilde adlandırdıkları, attığı e-postaya bir onay gelmesini beklemeden çiftliğe gelen bir gönüllünün hikâyesini bir sonraki başlıkta aktaracağım. Ek olarak, burada da gelen gönüllülerin sorumluluk alması gerekmektedir. Salih'in aktardığına göre, kendisinin gönüllü alımından sorumlu olduğu dönemde, iş yapmadığı için kovduğu birkaç gönüllü olmuştur.

Ece, yaş ortalaması kırkın üstünde olan bir topluluk oldukları için, genelde gençlere ihtiyaçları olduğunu ifade etmektedir. Kısa süreli gelen gönüllülerin genelde rutin çiftlik işleriyle ilgilendiklerini, ama uzun vadede bunun işlerine yaramadığını aktardı. Bu sebeple, Ayşe'nin aktardığına göre, tavuk bakımını üstlenmek ve şifalı otlar yetiştirebilmek için yalnızca bu işlerle ilgilenecek gönüllülere ihtiyaçları bulunmaktadır. Bundan dolayı, bu işlerden sorumlu tutacakları, uzun süreli AGH (Avrupa Gönüllü Hizmeti) gönüllüleri almayı planladıklarını ifade ettiler. Topluluk üyelerinin yapılacak işlerle ilgili sorumluluk almayıp, gelecek gönüllülerden bunu beklemeleri, gönüllü emeğini ne şekilde değerlendirdiklerini göstermektedir.

Ek olarak, İncir Topluluğu'na katılmak isteyen kişiler özel alan ve ortak alan arasındaki ayrıma takılmaktadır. Topluluğa katılmak isteyen kişilerin de özel mülkiyetleri olması gerektiği için, bu kişilerin yeterli bütçeye sahip olmaları gerekmektedir. Topluluğa sonradan katılan iki kişi de yeterli bütçeleri olmadığı için, iki senedir yazın bungalovlarda, kışın ise okulda kalmaktadır.

Özetle, İncir Çiftliği, Ormanevi Kolektifi gibi, yalnızca ihtiyaç durumlarında gönüllü kabul etmektedir. Hatta, yapmayı planladıkları yeni girişimleri, gönüllü emeği üzerinden kurmaktadırlar. Dolayısıyla, gönüllü emeği bu topluluk için önemli bir iş gücüdür. Gönüllülerin bu niyetle alınması sebebiyle, çalışmayan gönüllüler çiftlikten kovulmaktadır. Ayrıca, topluluğa sonradan katılmak isteyen kişilerin kendi özel alanlarını oluşturacak bütçeye ihtiyacı olmaktadır. Bu sebeple, topluluğa katılmak uzun bir süreç gerektirmektedir.

2.4.2. Gönüllülerin Kırsala Göç Hikâyeleri

Kimi çiftlikler için yalnızca iş gücü anlamına gelen, kimi çiftlikler içinse ‘dışarı’ ile ‘içerisi’ arasında bir bağ kurucu olan gönüllülerin, bu beklentilerden bağımsız, fakat bu yerlerin yapısıyla oldukça ilişkili farklı kırsala göç hikâyeleri var. Dikkat çekici şekilde, karşılaştığım gönüllülerin büyük bir kısmı hayatını radikal bir şekilde değiştirmeye karar vermiş ve kırsalda yaşamaya veya daha “sade” bir hayat sürdürmeye niyetlenmiş kişilerdir. Bazı gönüllüler “yeni yaşamlarını” sürdürebilmek adına, bu çiftliklerdeki alternatif yaşamları ve tarım yöntemlerini öğrenmek ve daha sonra uygulayabilmek için bu yerlerde gönüllü olmaktadır. Bazıları ise, topluluğa katılmaya karar vermiş ve gönüllü aşamalarından geçmektedir. Dolayısıyla bu çiftlikler, kırsala göç etmeye karar veren kişiler için hem bir öğrenme alanı hem de potansiyel ‘evleridir’. Bu başlıkta, bu süreçlerden geçen gönüllülerin hikâyelerine yer vereceğim.

Üç çiftlikte de gönüllülerden dinlediğim yola çıkma hikâyeleri, genellikle şehir hayatından bıkmaya ve çalışma hayatını sorgulamaya başlamaktadır. Hem Dostlar Komünü’nde hem de Ormanevi Kolektifi’nde karşılaştığım Yeliz bir biyolog. Bir araştırma şirketinde çalışırken, çalışma hayatından sıkıldığı ve toprağa daha yakın olmak istediği için kırsala yerleşmeye karar vermiş ve işinden istifa etmiş. Bir başka biyolog Müjgan, kırsala yerleşmeye karar vermeden önce uzun süre çalışma hayatını sorguladığını ifade etti. Emekli olup bir sahil kasabasına yerleşen teyzesinin kısa süre içerisinde vefat etmesinin üzerine, çok etkilendiğini ve “hayat boyu çalışacak mıyım?” diye sorgulamaya başladığını aktardı. Müjgan, bunun üzerine çalıştığı şirketten istifa etmiş ve bir süre sonra Dostlar Komünü’ne gelmiş. Şehir hayatı, kimi gönüllülerin ruhsal sağlığını da etkilemiştir. Ormanevi Kolektifi’nde gönüllü aşamalarının ikincisinde olan Nesrin, Ormanevi’ne gelmeden önce uzun süre kendini çok kötü hissettiğini ve “depresyonda” olduğunu dile getirdi. Bu sürecin sonunda, çalışmalarını takip

ettiği Ormanevi'ne gelmeye karar vermiş. Tek başına kırsaldaki işleri yapamayacağı için bir topluluğa dahil olmak istediğini belirtmiştir. Ormanevi Kolektifi'nin diğer ikinci aşama gönüllüsü Zeynep de, uzun süredir arkadaşlarıyla sakin bir kasabaya yerleşme planları yapıyormuş. Fakat arkadaşlarının borç, aile, iş gibi şehre bağlayıcı sebeplerden dolayı bu hayali hayata geçiremediklerini görünce, bunu tek başına yapmaya karar vermiş. İşten ayrıldığında “güçlü” hissettiğini ifade etti. Gönüllülüğünün ilk haftalarında “tatildeymiş gibi” hissettiğini dile getirdi.

Gönüllülerin yaşları 28 ile 35 yaş arasında değişmektedir. Kırsala göç sürecinin başında olan genç gönüllülerin, bu kararı verirken ailelerini ikna etmeleri kolay olmamıştır. Yeliz, babasını “tarım öğrenmeye gidiyorum, sonra gider birlikte köyde (Rize) tarım yaparız” diyerek ikna etmeye çalıştığını aktardı. Nesrin ise, uzun süredir Ormanevi'nde olmasına rağmen ailesini burada yaşamaya karar verdiğine ikna edememekten şikâyet ediyordu. Tam tersine, ailesi onu ikna etmeye uğraşüyor ve bir gün Kolektif'ten ayrılır ‘umuduyla’ İzmir’de onun için bir ev kiraliyordu. Fakat Nesrin, *yeni evinin* Ormanevi olduğunu ailesine anlatabilmek için çabalıyordu. Bir yandan bu ikna süreçleri devam ederken, bir yandan da gönüllüler ailelerine ekonomik olarak bağlı kalmamak için kimi stratejiler geliştirmiştir. Yeliz ve Ormanevi Kolektifi'nin ikinci aşama gönüllülerinden Zeynep, bu sebeple, işsizlik maaşına başvurmuş ve bir süre “ailelerine koz vermeden” bu şekilde yaşamaya karar vermiştir. Nesrin de, eski yöneticisi için internetten küçük işler yapmaya devam ediyordu. Bunun karşılığında sigortasının ödendiğini belirtmiştir.

‘Dışarıda’ kalanlar için geliştirilen stratejilerin yanı sıra, buldukları topluluğa katılma niyetinde olan gönüllüler, kendilerini ‘içeriye’ kabul ettirme kaygısını taşımaktadır. Bu anlamda, gönüllüler kendilerine göre kimi ‘otoriteler’ geliştirmişlerdir. Bu konuyla ilgili verebileceğim ilk örnek Ormanevi'nde geçmiştir. Bir gün, Zeynep’le tarladan soğan toplarken, Zeynep benim daha küçük soğanları topladığımı görüp, soğanların henüz olmadığını söyleyerek, torbanın daha aşağılarına itmiştir. Zeynep’in bu davranışı, Kolektif tarafından beğenilme kaygısıyla yaptığımı düşünüyorum. Özellikle, Ormanevi Kolektifi gibi yoğun ve sistemli çalışma temposuna sahip bir topluluğa dahil olma aşamasında, hata yapmamaya çalışmak ve üyelere onay almak, gönüllüler için önemli bir durumdur. Bir diğer örnek de, Müjgan’la ilgilidir. Müjgan, yaptığımız her sohbette şehirdeki hayatı sorguluyor ve Dostlar’a gelene kadar kitap okumadan geçirdiği zamanlar için kendisini suçluyordu. Bundan dolayı, zamanını çoğunlukla kitap okuyarak geçiriyordu. Kitap okuması

engellendiğindeyse öfkeleniyordu. Müjgan'ın kitap okumayı bu kadar içselleştirmesi, Komün'ün ve tam olarak Sunay'ın ideal ve iddialarını içselleştirdiğini göstermektedir. Sunay'ın kitap okumayan üyelere verdiği tepkiler, gönüllüleri kitap okumaya teşvik etmesi ve mevcut sisteme dair eleştirileri, Müjgan'ın bu davranışı benimsemesine neden olmuştur.

Bir topluluğa katılmak için değil, bu çiftliklerdeki tarım ve hayvancılık deneyimlerinden faydalanarak kendi çiftliğini kurmak isteyen veya *daha farklı* bir hayatı tercih eden gönüllüler de var. Hem bütüncül yönetim eğitiminde hem de Dostlar Komünü'nde karşılaştığım Ali, uzun süre yurtdışında çalıştıktan sonra, oradaki hayattan sıkılıp bir arkadaşıyla birlikte kendi çiftliğini kurmaya karar vermiş. Şu anda bir yandan serbest olarak çalışıp bir yandan da arkadaşıyla birlikte ekolojik çiftlikleri gezmektedir. Ayrıca “gezginler” ekolojik çiftliklerde sık karşılaşılan kişilerdir. İncir'de Dilara'yı ziyarete gelen Alica, 2 senedir Türkiye'deki çiftliklerde gezdiğini, kendini ormana, “zor yaşama” alıştırılmaya çalıştığını anlattı. Gezmeye başlamasının sebebini bir “arayış” olarak tanımlıyordu: “Şehir haricinde başka ne yapabilirim arayışı.” Özel mülkiyet sahibi olmadan, ormanda veya kırdan yaşamayı öğrenmek istiyordu.

Genellikle İstanbul veya İzmir'den gelen gönüllülerden farklı olarak, İncir'in “mezcup” gönüllüsü Mahsun, Malatya'dan gelmiştir. Mahsun, senenin bir yarısında Malatya'nın bir köyünde ailesiyle birlikte tarım yapmakta, diğer yarısında şehirde esnaf olarak çalışmaktadır. Bu anlamda, hiç tarım deneyimi olmayan gönüllülerden ayrılmaktadır. Permakültürle ilgilenen Mahsun, uzun süredir İncir'in çalışmalarını ve eğitim tarihlerini takip ettiğini anlattı. Ailesiyle yaşadığı bir sorundan dolayı, ailesinden uzaklaşmak istediğindeyse aklına ilk olarak burası gelmiş. İlk başlarda İncir'de yaşama niyetiyle geldiğini dile getirir de, zamanla kendisi “köylü” olduğu için buradaki yaşamı eleştirmeye, buranın “köyü taklit ettiğini” ama başarılı olamadığını söylemeye başlamıştır. Bu açıdan, Mahsun İncir'i bir kaçış noktası olarak görmüşse de, zaman içerisinde fikri değişmiştir.

Genel itibariyle, gönüllülerin bu topluluklara katılma niyetlerine bakıldığında, gönüllülerin bu yerleri şehirden *kaçış* noktası olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Para kazanmaya odaklı, stresli ve baskıcı bir hayatta yaşamayı reddederek (Morillo & Pablos 2016) kırsalda yaşamaya karar vermişlerdir. Çoğu gönüllü, tek başına yaşamak yerine, daha önce kurulmuş bir düzene dahil olmak isterken; kimi gönüllüler bu çiftliklerde, kendi kuracakları bir çiftlik için bilgi ve deneyim sağlamaya çalışmaktadır. Ayrıca, bir topluluğa dahil olmak

isteyen gönüllüler, bu süreç içerisinde katıldıkları toplulukların ideallerini benimsemekte ve içselleştirmektedir.

2.5. Sonuç

Birlikte yaşam idealiyle kurulan toplulukların bu ideali hangi pratiklerle gerçekleştirdiğine değindiğim bu bölümde, üç topluluğun da ortaklaştığı noktalar olduğu görülmektedir. Birincisi, her topluluğun şehirde başlayan bir topluluk fikri veya deneyimiyle bağlantısı olduğu; topluluğun başlangıç noktası olarak ele aldığım bu fikir ve deneyimlerin, topluluğun kurucusu diyebileceğimiz üyelerin hayalleri üzerine ortaya çıktığı; ve dolayısıyla şu anki topluluk ideallerinin bu hayaller doğrultusunda şekillendiği anlaşılmaktadır. İkincisi, her topluluk birlikteliklerinin devamlılığını sağlamak adına belli ortaklaşma mekanizmaları geliştirmiştir. Bunlardan üç topluluk için de en önemli olanı, her üyenin sorumluluk almasıdır. Bunun sağlanması için kimi topluluklar iş gücünün eşit dağılımını sağlamak amacıyla çeşitli sistemler geliştirmiş, kimileriye yalnızca üyelerin sorumluluk bilincine sahip olmalarını beklemektedir. Üçüncüsü, gerçekleştirdikleri idealler doğrultusunda tüm topluluklar “örnek bir yaşam” sunmaya çalışmaktadır. Alternatif bir yaşam sürdürmek ve bunun arayışında olan kişilere bir örnek olmak için çabalayan toplulukların bu süreçte gerçekleştirdikleri pek çok uygulama “deneysel” ve değişime açıktır.

Alternatif yaşamlar içerisinde alternatif ekonomiler kurmayı amaçlayan topluluklar, farklı ekonomiler kurmuştur. Paranın ve emeğin nasıl dağıtılacağı, toplulukların birlikte yaşamın nasıl kurulacağıyla ilgili ideallerine paralel olarak belirlenmiştir. Ormanevi ve İncir’de ortak bütçeyle birlikte üyelerin kendi özel hesapları da varken, Dostlar’da kazanılan tüm para ortak hesaba gitmekte ve üyeler ihtiyaç temelli harcama yapmaktadır. Ayrıca, topluluk üyelerinin sorumlu olduğu işler her toplulukta farklı sistemlerle belirlenmektedir. Buna ek olarak, gönüllü emeği de toplulukların varlıklarını sürdürebilmeleri için önemli bir iş gücüdür.

Son olarak, gönüllüler bu çiftlikleri hem alternatif tarım yöntemlerini öğrenmek için bir öğrenme alanı olarak görmekte hem de şehirden uzaklaştıkları “yeni bir ev” olarak düşünmektedir. Çoğu gönüllü, bu yerleri bir kaçış noktası olarak değerlendirmektedir. Tek başına, en başından bir yaşam kurmak istemeyen kişiler, bir topluluğa dahil olmayı tercih etmektedir. Topluluğa dahil olma sürecinde ise, gönüllüler bu toplulukların ideallerini benimsemekte ve kendilerini topluluğa kabul ettirme kaygısı taşımaktadır.

BÖLÜM 3

YENİ KÖYLÜLÜK: “UZMANLARIN GÖÇÜ”

“Kariyerlerini geride bırakıp köye yerleştiler”⁶, “Bağdat Caddesi’nden dağa kaçtılar”⁷ gibi başlıklara son yıllarda gazetelerde çok sık rastlanmaktadır. Kırsala göç etmenin bir “emeklilik hayali” olduğu düşünülse de, İsveç’te yapılan bir araştırma kentten uzaklaşma amacıyla kırsala göç edenler içerisinde emeklilerin oranının çok düşük olduğunu ortaya koymuştur (Lindgren 2003; aktaran Nørgaard & Andersen 2012). Ayrıca, devletler de kentten kıra doğru göçü veya küçük ölçekli tarım kapitalizmini kendine yeterli aracılığıyla toplumsal üretim maliyetini azaltma yolu olarak kriz zamanlarında teşvik etmektedir (Calvario & Otero 2014). Son yıllarda, gençlerin tarım ve hayvancılıkla ilgilenmesi Türkiye’de de devlet tarafından desteklenmeye başlamıştır. 5 Nisan 2016 tarihinde, Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı Resmi Gazete’de, “Kırsal Kalkınma Destekleri Kapsamında Genç Çiftçi Projelerinin Desteklenmesi Hakkında Tebliğ” başlıklı bir tebliğ yayımlamıştır. Tebliğde, 1 Ocak 2016 – 31 Aralık 2018 tarihleri arasında 18-40 yaş arasındaki genç çiftçilerin bitkisel ve hayvansal üretimlerine yönelik projelerine 30 bin liralık hibe verileceği açıklandı. Tarımda sürdürülebilirliğin sağlanmasını amaçlayan bu karar aynı zamanda, “kırsalda genç nüfusun istihdamına katkı sağlayacak kırsal alandaki tarımsal üretimi” de teşvik etmektedir. Bu anlamda, “kırsal kesimden kente göçün durdurulması ve köye dönüşün de” hedeflendiği duyurulmuştur (“Haydi köyümüze geri dönelim!” 2016).

Uzun yıllar boyunca, bir “hayatta kalma stratejisi” (Boratav 1995; aktaran Keyder & Yenal 2013) olarak gerçekleşen köyden kente göç, son yıllarda eğitilmiş, orta sınıf şehirlilerin kırsala doğru gerçekleştirdiği göçle tersine dönmüştür. Çoğunlukla, kentteki yaşamı sorgulamak ve bir toplulukta yaşama hissini elde etmek amacıyla kırsala doğru göç eden

⁶ Altunköprü 2015.

⁷ Vatan 2010, 07.11.

göçmenler için “yeni köylü” tanımlaması kullanılmaktadır (Halfacree 1997; aktaran Rivera & Mormont 2006). Bu bölümde, yeni köylülerin göç etme niyetlerinin ne olduğuna ve bu süreçte kırsal algılarının ne şekilde değiştiğine değineceğim. Bunu yaparken, göçü bir ‘durum’ olarak değil, ‘süreç’ olarak değerlendirecek (Halfacree 2006), gündelik hayatlarına toprakla ve yereldeki insanlarla ilişkileri bağlamında bakacağım. Aynı zamanda, radikal politikayla özdeşleşen ve ‘normal yaşamı’ reddeden (Halfacree 2006) bu toplulukların alternatif yaşam kurma iddialarından yola çıkarak, toplumsal cinsiyet rollerini ne kadar sorguladıklarını iş bölümü ve karar alma mekanizmaları üzerinden değerlendireceğim.

3.1. Şehirden Kırsala Doğru Göç

Halfacree ve Rivera’nın (2011) “kırsala doğru göç” (pro-rural migration) diye tanımladığı kentten kıra doğru göç konusunda çeşitli faktörler rol oynamaktadır. Bir önceki bölümde, üç eko-topluluğun da ilk üyelerinin şehirden kırsala göç etme sebeplerinin, birlikte yaşamı kırsalda şehre göre daha kolay gerçekleştirebileceklerine inanmaları olduğu görülmüştür. Ayrıca, kırsaldan şehre göçün tersine, kırsala doğru göçte ekonomik sebepler değil, yaşam tarzıyla ilgili sebepler ön plandadır (Benson and O’Reilly 2009; aktaran Halfacree & Rivera 2011). Kırsal mekânların “zamanda geriye gidildiği, toprağa geri döndüğü ve daha sade ve iyi bir yaşamın sağlandığı” yerler olarak düşünülmesi, “yaşam tarzı göçmenlerini” göçe iten en önemli sebeplerden biridir (Benson & O’Reilly 2009: 612; aktaran Halfacree & Rivera 2011). Bu bağlamda, ilk olarak, topluluğun kurucularının ve topluluğa sonradan katılan üyelerin kırsal algılarındaki farklılıklara ve göç sürecinde bu algının nasıl değiştiğine değineceğim.

Yeni köylülere dair yapılan bir araştırma (Rivera & Mormont 2006), yeni köylülerin yerleştikleri bölgedeki popülasyonla farklılıkları olduğunu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla, eğitim seviyelerinin daha yüksek olması, tarıma dair bilgilerinin olmaması gibi farklılıklar yeni köylülerin yerleştikleri yerdeki insanlarla nasıl ilişkilendiklerini de araştırmanın bir sorusu haline getirmiştir. Bu açıdan, üretim-tüketim ilişkileri ve tarım bilgisinin paylaşılması gibi konular üzerinden yeni köylüler ve yerel arasındaki ilişkilenecekleri tartışacağım. Ek olarak, yeni köylülerin *doğuştan* köylülerden bir diğer farkı da, şehirde edindikleri uzmanlıklarını kırsalda sürdürmeleridir. Bookchin (1986), kentsel ve kırsal ikiliğinin mesleki olarak tarım ve ticaret şeklinde başka bir ikilik yarattığını düşünmektedir. Bu düşünceden hareketle, kırsalda serbest olarak çalışan veya yakındaki bir kasabada uzmanlıklarını devam

ettiren yeni köylülerin kırsal-kentsel ikiliğini ortadan kaldırma olanaklarını tartışacağım. Bu açıdan, yeni köylülüğün aslında “her şeyi geride bırakmak” anlamına gelmediğini ve dolayısıyla şehirli ve köylü rollerinin iç içe geçtiğini iddia edeceğim.

3.1.1. Göç etme sebepleri ve Kırsal algısı

Pastoral bir kırsal algısı (rural idyll), çift olarak veya aileyle gerçekleştirilen kırsala doğru göçün başlıca sebeplerinden biridir (Halfacree & Rivera 2011). Buna karşılık, bir topluluk olarak veya olma niyetiyle kırsala yerleşen kişiler için bu durum değişmektedir. Araştırmanın odak noktası olan eko-toplulukların üyelerinin, kırsala dair farklı anlatılar ve beklentilere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu başlıkta, topluluk üyelerinin kırsala göç etme niyetlerinden ve pastoral kırsal anlatısının göçlerinde ne kadar etkili olduğundan bahsedeceğim.

İspanya’da yapılan bir araştırmada (Morillo & Pablos 2016) yeni köylüler şehirden göç etme niyetlerine göre iki kategoriye ayrılmıştır: pragmatik ve ütopyacı yeni köylüler. Pragmatik yeni köylüler genelde işini kaybetme, romantik ilişkinin bitmesi gibi sebeplerle şehri terk ederken; ütopyacı yeni köylüler yaşamlarının çok erken dönemlerinden itibaren yaşadıkları toplumu eleştiren ve farklı bir toplum oluşturma niyetinde olan, ‘radikal’ kişilerdir. Facebook beğeni sayfalarında “Şehirli gençler kırsala dönmek istiyor!” sloganıyla kendini tanıtan Ormanevi Kolektifi, “medeniyeti baştan kurmak” idealiyle kırsala göç etmiştir. Kolektif’in 7 senelik geçmişine bakıldığında Ormanevi’nin kurucuları Gökhan ve Durukan, “ütopyacı yeni köylüler” olarak değerlendirilebilir.

Durukan, medeniyeti baştan kurmanın şehirde mümkün olmamasını şehrin dikkat dağıtıcılığına bağlamaktadır:

Şuna inanıyorum. Medeniyet dediğin 3 tane parçadan oluşuyor, herhangi bir medeniyet kurma süreci: doğal kaynaklar, insan ve fikir. İnsanlar doğal kaynakları belli bir fikir etrafında ve o fikirle organize ederek kendilerini, bir şeylere dönüştürüyorlar. Bunun adı medeniyet zaten. Çok kabaca bu. Şimdi doğal kaynaklar şehirlerde yok, kırsalda var. Bunların başında toprak geliyor, gaz geliyor. İnsan, bence şehirde yok. Şu yüzden yok. İnsan dediğimiz aslında o medeniyeti kurmaya karar vermiş, kendini buna vakfetmiş, adanmış, niyet etmiş tabii her şeyden önce. Şehirde de bu olsa bile şehrin sürekli genel bir dikkat dağıtıcılık hali var.

Bununla birlikte, Durukan, Kolektif’in diğer eko-topluluklardan daha “sağlam” bir topluluk olduğu iddiasını kırsala göç etme niyetleriyle de desteklemektedir. Durukan’ın anlatısına göre, Kolektif’in ilk üyeleri için pastoral bir kırsal algısı söz konusu değildir. Dolayısıyla, bu üyeler şehirden *kaçmamıştır*:

Çünkü bu tür işlerde bir an bir karar alınır, bu karar da çoğu zaman olumsuz duygular üzerine alınır. Ve o karar gerçekleşir, ama aslında gerçekleşen bir şeylerden kaçma halidir. O yüzden zaten bocalar, biter, dağılır, kavga eder. Türkiye’deki bu tür girişimlerin önemli bir kısmının kaderi bu oldu yani. (...) Çünkü ben şehri sevmiyorum ya da şehirden bıktım, doğaya kaçacağım gibi bir motivasyon işlemez. Çünkü orada kaçılan bir şey aslında şehirdir, doğa da kırsal da. Şehirden kaçmak istiyorum, şehirden kaçmak istediğinde nereye varmış olursun, nereye düşmüş olursun, kırsal. O zaman kırsala gidiyoruz gibi bir farkında olmadan da olsa izlekle gerçekleşiyor. O izlekte kırsal bir kaçış noktası, aslında dediğim gibi şehir hâlâ odakta. Bizde mesela hiç öyle değildi. Biz şehri sevmeyen insanlar değiliz.

Dostlar Komünü’nün kurucusu Sunay da, Durukan’a benzer sebeplerle kırsala göç ettiğini belirtmektedir. Ormanevi’nin kendisini Kolektif olarak tanımlamasını eleştirerek, kolektif yaşamın şehirde de uygulanabileceğini, fakat kendilerinin “komünal hayatın peşinde” olduklarını belirtmiştir. Sunay, toprağa yakın bir şekilde, komün hayatını sürdürmenin daha kolay olduğunu düşündüğü için kırsala göç etmiştir. Ayrıca, mülk-iktidar ilişkilerini tek başına değil, “farklı bir şekilde” sorgulamak gerektiğine inanmaktadır. Kırsalda komünal yaşamın kurulmasının bu açıdan bir anlamı olduğunu düşünmektedir. Benzer şekilde, İncir topluluğu da ortak yaşamı deneyimleyebilmek adına şehirde sürdürdükleri yaşamlarını kırsalda devam ettirmek için kırsala göç etmeye karar vermiştir. Ekin’in ifade ettiğine göre, kendi aralarında daha çok zaman geçirebilme niyetiyle göç kararı almışlardır.

Topluluklara sonradan katılan üyelere bakıldığında ise, üyelerin şehirden ayrılmaya karar vermeleri kimi kırılma noktalarıyla gerçekleşmiştir. Ormanevi Kolektifi’nin son üyesi Melis, kırsala göç etmesindeki kırılma noktasının gönüllü olarak geldiği dönemlerde bir Kolektif üyesine âşık olması olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra, birçok yeni köylüde olduğu gibi, Melis tüketim toplumunun eleştirisini yapmaktadır (Morillo & Pablos 2016: 101): “Birileri için yaşıyoruz ve ben birileri için çalışmaktan yorulduğum artık. Kendim için keman çalmak istedim.” Ayrıca, anlatılarında pastoral bir kırsal algısının etkileri de görülmektedir:

Toprağa dokunmak değil de, güneş doğarken oraya gitmek o işe başlamak, sonra topraktan o soğanları çıkarırken güneşin doğuşunu da görmek, o yolu geri yürümek o kızılılıkta, çiçek toplamak, yolda bir yusufluk görmek falan. (...) Her gün seni şaşırtan bir şey olabilir kırsalda. Her gün farklı bir kuş türü görebilirsin. Şehirde hiçbir şekilde, işte o insanın metrobüste ayağına basması üstüne çıkması dışında. Bunlara şaşırmıyorsun.

Dostlar Komünü’ne sonradan katılan ve yaklaşık 3 yıldır komün üyesi olan Cansu, dünya turu yapmaya karar vermişken, Dostlar Komünü’ne yaptığı ziyaretlerden sonra komüne katılmaya

karar verdiğini aktarmıştır. Cansu, “farklı bir şekilde yaşamak”, hayatında bir *değişiklik* gerçekleştirmek için şehirde yaşamadığını ve komün hayatını tercih ettiğini açıklamıştır. Komün’e en son katılan üye Bahattin de, kırsalı bir “çıkış noktası” olarak gördüğünü ifade etmiştir. Şehirde yaşamak istemediği için, uzun süre farklı ekolojik çiftliklerde gönüllü olarak çalışmış ve “daha eşit bir yaşam” kurduğunu düşündüğü Dostlar Komünü’ne katılmaya karar vermiştir.

İncir topluluğuna kırsala yerleşmesinden sonra katılan, bir tanesi çift olmak üzere, beş tane üye bulunmaktadır. Bu üyelerden Dilara’nın topluluğa katılma hikâyesi, 2011’de Doğa Kanunu Tasarısı’na karşı yapılan “Anadolu Yürüyüşü”ne kadar uzanmaktadır. İzmir’den Ankara’ya 1 ay süren yürüyüşün ardından, Dilara, şehir yaşamını sorgulamaya başlamıştır. Daha sonra, yürüyüşte tanıştığı bir gönüllüyle İncir’e gelmiş ve “aradığını bulmuştur”. Dilara bu ziyaretten sonra şehirden uzak ve “cennet gibi” olan İncir Çiftliği’nde kalmaya karar vermiştir. Ayşe’nin kardeşi olan Barış ise, uzun yıllar İncir’e gidip gelmesine rağmen topluluğa katılmayı düşünmediğini ifade etmiştir. Fakat işlerini de ortak olarak yürüttükleri kız arkadaşıyla ayrılmasıyla birlikte, şehirde yeni bir hayat kurmakta zorlanacağını düşünmüş ve çiftliğe yerleşmeye karar vermiştir. Dolayısıyla, işinin ve ilişkisinin bitmesi sonucunda hâlihazırda kurulmuş olan bir yaşamı bir çıkış noktası olarak gördüğü anlaşılmaktadır. İncir’e en son katılan üyeler Ayşe ve eşi Özgür ise, uzun yıllardır ekoloji hareketinin içerisinde yer almaktadır. Ayşe, ekolojik krizle mücadelenin herkesin kırsala göçmesiyle çözülemeyeceğini, “kentte de mücadelenin devam ettiğini” belirtmiştir. Dolayısıyla, bu ifadesinden kırsala göçme sebeplerinden birinin ekolojik krizle mücadele olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak üyelerin göç niyetlerine bakıldığında, toplulukların kurucularını ütopyacı yeni köylüler, sonradan topluluğa katılan üyeleri ise pragmatik yeni köylüler kategorisinde değerlendirmek mümkündür. Yine de, her iki kategoride de yeni köylülerin söylemlerinde güncel dünya sorunlarını ve normlarını reddettikleri görülmüş (Morillo & Pablos 2016) ve ekoloji hareketiyle bağlantıları olduğu anlaşılmıştır. Tüm üyeler kırsala göç etme hayalleri kurmasına rağmen, sonradan katılan üyeler bu kararı vermek için bir kırılma noktasına ihtiyaç duymaktadır. Ek olarak, sonradan katılan üyelerin pastoral bir kırsal anlatısına sahip oldukları görülmüştür. Kurucular bu algıdan uzak ve ütopyacı niyetlerle kırsala göç etmişken, diğer üyelerin kırsalı kentten “kaçış” noktası olarak gören ve kentsel ve kırsal ikiliğini pekiştiren bir algıyla göç ettikleri anlaşılmaktadır. Yine de, yeni köylüler süreç içerisinde kırsaldaki pratiklerle bu ikiliği yerinden etmekte ve pastoral kırsal algısından uzaklaşmaktadır. Kent ve

kır arasında geçişler olmasını sağlayan bu pratiklerden bir tanesi uzmanlıklarını kırsalda sürdürmeleridir.

3.1.2. “Toprağa güvenmek” ya da Uzmanlıkları Sürdürmek

Yeni köylülerin mesleki pratikleri kentsel ve kırsal olanı iç içe geçirmektedir. Kırsalda yaşamalarına rağmen, hiçbir topluluk tamamen toprağa bağlı etkinliklerden geçimlerini sürdürmemektedir. Yereldeki belli pratikleri gerçekleştirirler de, geçimlerini tamamen yerel aktivitelerden karşılamayan göçmenler çoğu alışkanlığını kırsalda sürdürmeye devam etmektedir. Bu bağlamda, bu toplulukların hangi mesleki pratikleri gerçekleştirdiklerine ve geçimlerini sağlamak için toprakla ne derecede ilişki kurduklarına değineceğim.

Ormanevi Kolektifi'nin temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Buna rağmen, Kolektif'in ortak bütçesinde toplanan paranın bir kısmı bazı üyelerin var olan uzmanlıklarını sürdürmeleriyle sağlanmaktadır. Melis, Kolektif'e katıldığı ilk sene, bir sene boyunca her hafta İstanbul'a gidip gelmiş, keman öğretmenliğine devam ederek ve konserlerde keman çalarak para kazanmıştır. Yine de, Melis'e göre şehirden kırsala göç etmek şehirden getirdiği kimi bağlılıklarından “feda etmek” anlamına gelmekte ve bu da *cesaret* gerektirmektedir: “(...) hayatımın bir noktasında cesur olmak istedim. Yeteri kadar cesur olamadım, çünkü İstanbul'la bağımı tam olarak koparmadan geldim.” Ormanevi Kolektifi, çoğunlukla toprağa bağlı geçimini sağlayan ve uyguladıkları alternatif yöntemlerle de ‘değişim’ yaratmak isteyen bir topluluk olarak kurulduğu için sonradan katılan üyelerin de meslek tercihlerini, yaşam tarzlarını etkilemiş görünmektedir. Bu sebeple, Melis mesleki anlamda şehirle bağlarını azaltmak istediğini ve toprakla ilgili işlere daha çok yoğunlaşacağını belirtmiştir. Ayrıca, bütüncül yönetimle ilişkilerinden dolayı, Kolektif'in *felsefesinde* “toprağa güvenmek” olduğunu düşünmektedir.

Dostlar Komünü, çoğunlukla toprağa bağlı bir şekilde geçimini sağlamaktadır. Üyeler, ‘uzmanlıkların’ oluşmasına karşı oldukları için şehirde edindikleri uzmanlıkları kırsalda devam ettirmemektedir. Yine de, bazı komün üyeleri ihtiyaçları olduğunda senede birkaç kez çeviri, inşaat gibi işlerde çalışmak üzere ‘dışarıya’ gittiklerini, fakat bunu sürekli olarak devam ettirmediklerini ifade etmiştir. Buna karşılık, İncir topluluğu, toprakla en az ilişkilenen ve geçiminin büyük bir kısmını uzmanlıklarını sürdürerek sağlayan bir topluluktur. Çiftlikte sadece toprakla ilgilenen çok az üye bulunmaktadır. Salih yakınlarıdaki ilçeye giderek mimarlık yapmaya devam etmekte; Mehmet çiftlikte serbest bir şekilde çevirmenlik yapmakta; Ayşe ve eşi STK danışmanlığı ve gazetecilik mesleklerine devam etmektedir. Bir

süre yalnızca çiftlikteki işlerle ilgilenen Salih, ailesini, yani ‘özel hanesini’ geçindirmek *zorunda olduğu* için tekrar çalışmaya başladığını ifade etmiştir. Dolayısıyla, ikinci bölümde bahsettiğim özel alanları belirginleştiren yaşam tarzının, hesapların da özel kalmasına sebep olduğu anlaşılmaktadır.

Mesleki olarak şehirle bağlantılarını sürdüren toplulukların gündelik alışkanlıklarında büyük değişiklikler olduğu görülmektedir. Bu durum, Ece’nin ifadesiyle, tatile çıkmak, her gün farklı yemekler yemek gibi ‘kentli alışkanlıklarını’ sürdürmekle ilişkilidir. Bu alışkanlıkları sürdürebilmek tamamen toprağa bağlı yaşayarak mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla, bu alışkanlıkları değişmediği sürece mesleki uzmanlıklarına bağlı kalmaya da devam etmektedirler. Aynı zamanda, bu uzmanlıklarını sürdürseler de daha küçük bir yerleşim yerinde yaşadıkları için daha küçük bütçelerle çalışmaktadırlar. Örneğin, ihtiyacı olduğunda Salih’le birlikte kasabada mimarlık işleri yapan Barış, aldığı işlerin İstanbul’daki kadar büyük bir karşılığı olmadığını ve ekonomisinin giderek “küçüldüğünü” ifade etmiştir. Bu sebeple, arkadaşlarıyla tatil planları yaparken ekonomisinin yetersiz kaldığından şikâyet etmiştir. Dolayısıyla, yeni köylüler uzmanlıklarını sürdürdüğü gibi, kentteki alışkanlıklarını da sürdürmeye devam etmekte ve bu iki durum birbirini karşılıklı olarak etkilemektedir.

Genel itibariyle, iş veya eğitim amacıyla gerçekleşen köyden kente göçün tersine, kırsala doğru göç, çoğunlukla, var olan uzmanlığın bitirilmesi ya da ona daha az başvurulması ve toprakla daha çok ilişkilene niyetiyle gerçekleştirilmektedir. Göç sürecinde, bazı topluluklar geçimlerini temel olarak toprağa bağlı işlerden sağlarken, bazıları da ‘dışarıya’ bağlı çalışmaya devam etmektedir. Sonuç olarak, yeni köylülerin uzmanlıklarını, ‘kentli alışkanlıklarını’ ve dolayısıyla şehirle bağlarını tamamen geride bıraktıklarını söylemek mümkün değildir. Sürekli olarak veya ihtiyaçları olduğunda, yeni köylüler uzmanlıklarına başvurmaktadır.

3.1.3. (Yeni) Köylülük ve Yerelle İlişkiler

Shanin (1971), toprağı ekip biçmenin geçim kaynağı olması, bilgi kanallarına ulaşım ve sosyal dayanışma örgütlenmelerinin olmasının köylülüğün ayırt edici özellikleri olduğunu belirtmektedir (aktaran Keyder & Yenal 2013). Keyder ve Yenal (2013), bu özelliklerin giderek azaldığını, köy ekonomisinin ulusal ve küresel pazara bağımlı hale geldiğini belirtmektedir. Özellikle, yoğun tarım uygulamaları bilinen köylü özelliklerini ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca, kent ve kır ikiliği kentli ve köylü ikiliğini de beraberinde getirmekte; pastoral kırsal anlatısı içerisinde köylüler ‘bilge’ olarak tanımlanırken, karşı bir görüş

köylüleri ‘cahil’ olarak sınıflandırmaktadır. Yoğun tarım uygulamaları, önemli miktarda kimyasal ilaç kullanımını gerektirmesi sebebiyle, “doğal” olanın arayışındaki kentliler arasında, ‘cahil köylü’ görüşünü daha da güçlendirmektedir. Bununla bağlantılı olarak, Abdullah Aysu, kırsala doğru göç eden kişilerin bazen kendilerini “köye ‘bilinç götüren’ olarak konumlandırarak, köylüyü eğitmeyi iş edinmelerini” eleştirmektedir (Kocagöz 2016). Ayrıca, kırsala göç edenler için, geçimlerini tarımdan sağlamamalarından dolayı köyün bir yaşam tarzı olmadığını; bu kişilerin çoğunlukla “hobist” olduğunu düşünmektedir. Araştırma konusu olan topluluklar için, bu durum oldukça farklıdır. Topluluk üyeleri, köyedekileri “dönüştürmek” gibi makro düzeyde bir amaç yerine, kendi içlerinde dönüşüm sağlamayı amaçlamaktadır (Hong & Vicdan 2016). Bu başlıkta, yeni köylülerin kendilerini yerele ne kadar ait hissettiklerini köylülüğe dair algıları ve yereldekilerle ilişkileri üzerinden tartışacağım.

Toplulukların köylülük algısı ve yereldeki toplulukla ilişkileri topluluklar arasında olduğu kadar, topluluk üyeleri arasında da değişmektedir. Buldukları yerele aidiyetleri toprakla ilişkileriyle paraleldir. Üç topluluk içerisinde buldukları köyle en çok etkileşim halinde olan topluluğun Ormanevi Kolektifi olduğunu söylemek mümkündür. Bunun başlıca sebeplerinden biri, diğer çiftliklerden farklı olarak, Ormanevi Kolektifi’nin köyün içinde yer alan bir hanede yaşamasıdır. Bu şekilde konumlanmaları, köyde yaşayan diğer hanelerle daha sık ilişki kurmalarını sağlamaktadır. Ayrıca, Durukan ve Gökhan’ın kendi ailelerinin köylerine yerleşmesi de bu durumu kolaylaştırmaktadır. Kolektif üyeleri, “köye bilinç götürme” fikrine mesafeli durduklarını, köyedekilerle karşılıklı öğrenme sürecinde olduklarını belirtmektedir. Durukan, bunu “kolektif bir öğrenme süreci” olarak tanımlamaktadır (Uysal 2013). Buldukları yerele olan aidiyetlerini, köyedekilerle kurdukları üretim-tüketim ilişkileri üzerinden değerlendirmektedir:

(...) kırsalda bu tür ekolojik yerleşkeler diyelim, yerleşkeler içerisinde buldukları köye en entegre yapılardan biriyiz bence. Çünkü köyün içinde üretiyoruz, köyle birlikte üretiyoruz, köyle birlikte tüketiyoruz. Malzeme kullanımları, araç kullanımları ortak. Bu çok önemli. Dışardanlık gibi bir yaklaşımla değil, içerdenlikle yapıyoruz. (...) Ama evet bayağı bayağı entegreyiz. Bu zaman geçtikçe daha da artıyor. Çünkü her geçen gün daha fazla insanla, daha fazla etkileşim içine giriyorsun, üretim tüketim ilişkileri üzerinden. Mesela beraber mısır ekiyorsunuz. Sen onun tırpanını kullanıyorsun, o senin traktörünü kullanıyor. Gelip sana soruyor, tohum var mı var, ekeyim. Sen ondan bir ürün alıyorsun tüketmek için. O senden bir akıl danışıyor, sen ondan bir akıl danışıyorsun. Yani üretim tüketim ilişkisi içerisinde, kahve gibi gayet kamusal alanlarda yaşamın giderek daha fazla noktasında her geçen gün daha fazla

insanla etkileşime geçiyorsun. Zaten köy denen yapı da o, sürekli etkileşim hali insanların birbirleriyle. Köyün bir parçası gibi hissediyorum tabii.

Durukan'ın tanımına göre, köylülük hali yaşadığın yerdeki insanlarla sürekli etkileşim içinde olunmasıdır. Şehirdeki 'bireyci' yapının tersine, herkesin birbiriyle bir arada olduğu, yardımlaştığı, kolektif bir şekilde öğrendiği ve çalıştığı bir yerde bulunmak, kendi içlerinde gerçekleştirmeye çalıştıkları kolektif yaşamı daha da kolaylaştırmaktadır. Bu durum, şehir yerine köyde kolektif yaşamı sürdürmelerinin sebeplerinden biridir.

Dostlar Komünü, konum olarak yerleşim birimlerinin dışında yer almaktadır. Kendilerine yakın mesafede dağınık şekilde yerleşmiş birkaç haneyle görüşmektedirler. Komün içerisinde kendini köylü olarak tanımlayan ve buna vurgu yapan üyeler bulunmaktadır. Toprağı ekip biçerek geçimlerini sağlamaları ve 'kentli alışkanlıklarını' sürdürmemelerinden dolayı bu tanımlamayı yapmaktadırlar. Özellikle, Cansu sürekli "köylü" olduğunu vurgulamakta ve ona köylü diye hitap edildiğinde bunun hoşuna gittiğini ifade etmekteydi. Cansu'ya göre, sık sık kıyafet değiştirmek, sıklıkla müzik dinlemek gibi alışkanlıklar şehirden getirilen alışkanlıklardır: "Biz köylüyüz, böyle alışkanlıklarımız yok." İncir topluluğunda ise köylülük çoğunlukla toprağa bağlı şekilde geçimini sürdürme ve sabırlı olma, meraklı olma gibi kişisel özellikler üzerinden tanımlanmaktadır. Bir önceki başlıkta bahsettiğim gibi, İncir Çiftliği toprakla en az ilişkilenen topluluk olduğu ve konum olarak da bir köyün içinde yer almadığı için yerele aidiyetleri düşüktür. Salih, köylülüğü sınıfsal olarak değerlendirmekte ve kendisinin köylü değil, "orta sınıf" olduğunu belirtmektedir. Eşi Ece de kentli alışkanlıklarını sürdürdükleri için 'köylü gibi' yaşamadıklarını ifade etmiştir. Ayrıca, köylülerin çok sabırlı olduğunu ve kendisinin de kırsalda yaşarken sabretmeyi öğrendiğini aktarmıştır.

Yereldekilerle eko-topluluk üyeleri arasındaki farklardan biri de, kullandıkları tarım yöntemleridir. Eko-toplulukların hepsi doğal tarım yöntemlerini uygularken, buldukları yerelde çoğunlukla yoğun tarım uygulamaları yapılmaktadır. Deneme-yanılma yöntemiyle ilerleyen doğal-tarım, yeni köylülerin şehirden getirdikleri 'uzmanlıklarına' güvenerek daha rahat yaptıkları bir durumken, köylülerin temel geçim kaynağı tarım olduğu için para kazanamama ihtimaline karşılık doğal tarım uygulamamaktadır. Durukan, tek çeşit üretim şekli olan yoğun tarıma karşılık, gelen gönüllülerin de desteğiyle çok çeşitli üretim yapmalarının köydeki üretimle en temel farkları olduğunu söylemiştir. Bu uygulamaları köylüye empoze ederek değil, uyguladıkları yöntemin işlediğini görünce köylülerin gelip bilgi

almasının daha anlamlı olduğunu, kolektif öğrenme sürecinin burada da işlediğini düşünmektedir. Ayrıca, tüm bu süreçlerin buldukları yerelin değerlerine saygı göstererek gerçekleşmesi gerektiğine inanmaktadır:

(...) bizimki dışarıyı dönüştürelim uğraşısından çok, kendimizi aslında dönüştürmek. Kendimizi dönüştürürken de dışarıya olacak her türlü etkisi de zaten beklendik, hatta sorumluluğu aldığın birer etki. O sürecin nasıl idare edildiği. Empoze dışarıya var mı, yani dışarı derken köyden hane dışından bahsediyorum, empozede bulunuyor musun? Oranın birtakım değerlerine doğrudan ve meşru olmayan başkaldırıları yapıyor musun? Atıyorum sokakta çıplak geziyor musun? Bence yanlış. Beğensen de beğenmesen de içinde bulunduğu sosyal yapının değerlerine gayrimeşru bir başkaldırı bence. Ama köylü dönüşümü oluyor mu tabii ki oluyor. İnsanlar daha önce görmedikleri kadar farklı ülkelerden farklı insanları sağda solda görmeye başlıyorlar. Onlar için hiçbir şey olmasa, dedikoduya malzeme oluyor.

Sunay da, benzer şekilde köylülerin genelde “dedikoducu” olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden, gönüllülerle konuşurken köy yaşamının geleneksel yapısını göz önünde bulundurmalarına ve köy içindeki davranışlara dikkat edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ek olarak, ‘köydekilerle mesafeyi korumak’ her toplulukta sıklıkla duyduğum ifadelerden biridir. Ormanevi Kolektifi üyeleri, üretim tüketim ilişkileri üzerinden çok sık ilişkilenseler de, sosyal anlamda köyde yaşayan diğer insanlarla belli mesafeler koymak gerektiğini belirtmektedir. Durukan’a göre, bu durum “elitistlik” değil, “köyde yaşayan biri olarak, bazı kişilerle isteyerek yüz göz olmamak” anlamına gelmektedir. İncir topluluğundan Barış da, köye ilk yerleştikleri zaman, köydeki insanların avlularına izinsiz girdiklerini, hamaklarında uyduklarını ve izin almadan malzemelerini kullandıklarını anlatmıştır. Barış’a göre, bunların olmaması için “sınırların iyi çizilmesi” gerekmektedir. Dolayısıyla, topluluk içinde belirgin olan özel alan sınırları köydekilerle ilişkiler konusunda da net bir şekilde çizilmektedir. Dostlar Komünü üyelerinin köydekilerle mesafeyi korumak gibi bir vurguları olmamıştır, özellikle Cansu bu ilişkilere önem verdiğini ifade etmiştir.

Topluluklar kuruldukları ilk zamanlar, yerleştikleri yerde yaşayan köylüler neden şehirden gelip kırsala yerleştiklerini anlamlandıramamıştır. Melis, ilk zamanlar köylülerin onları ciddiye almadığını ve dalga geçtiklerini aktarmıştır:

Dalga geçmeler bilmemneler. Biz tarlaya giderken, yine mi tarlaya gidiyorsunuz, ha ha ha. Napıyorsunuz tarlada falan. İnsanlara bu garip geliyor. Bizim şehri bırakıp buraya gelmemiz garip geliyor. Diyolar ki biz açız, tarımdan zor para kazanıyorum. Sen şehri bırakıp buraya nasıl geliyorsun.

Aynı zamanda, köylüler kendi içe dönük yapısından dolayı toplulukları farklı isimlerle adlandırmaktadır. Dostlar'ı, en yakın mesafedeki köyde çiftliğin yerini sorduğumda şifalı ot yetiştirdikleri için “Otçular” diye isimlendirirken, İncir için köylüler “İstanbullular” ifadesini kullanmışlardır.

Yerelle ilişkiler ekolojik hareketle bağlantılı şekilde de kendini göstermektedir. Dostlar Komünü 2011 yılında, çiftliklerine yakın bir çayın üzerine yapılacak HES'e karşı düzenlenen eyleme katıldıklarını Facebook gruplarında yayımladıkları bir yazıda duyurmuşlardır. İncir Çiftliği de, kendi çiftliklerine çok yakın bir mesafede kurulacak rüzgâr panellerini engellemek için birkaç senedir mücadele etmektedir. Gözlem sürecimde, köyün kahvesinde düzenlenen toplantılara katıldıklarından ve toplantıların devam edeceğinden bahsetmişlerdir. Kurulması planlanan paneller en çok kendi yerleşkelerini etkileyeceği için bu mücadelenin öncüleri kendileri olmuştur.

Özetle, toplulukların köylülüğe dair düşünceleri ve ekonomik olarak toprağa olan bağlılıkları yerele olan aidiyetlerini etkilemektedir. Köylülüğü üretim-tüketim ilişkileri üzerinden değerlendiren Ormanevi Kolektifi, geçimlerini çoğunlukla toprağa bağlı kazandığı için köylülerle sıklıkla ilişki kurmaktadır. Dostlar Komünü üyeleri, köylü olmayı alışkanlıklar üzerinden değerlendirmekte ve kentli alışkanlıklarını sürdürmedikleri için köylü olduklarını vurgulamaktadır. İncir'de ise, köylülük kişisel özellikler ve ekonomik pratikler üzerinden yorumlanmaktadır. Toprakla en az ilişki kuran topluluk oldukları için köydekilerle nadir bir araya gelmektedirler. Ayrıca, topluluklar yerleştikleri bölgenin kültürel değerlerine önem vermekte ve karşı gelmemeye çalışmaktadır. Yine de, yerleştikleri bölgelerde şehirden gelmeleri yerdekiler tarafından garipsenmiş ve ilk zamanlar tarımla ilgili uygulamaları önemsenmemiştir.

3.2. Yeni Köylülüğün Sınıfsal Boyutu

Toplumsal sınıf çalışmaları literatüründe özellikle Pierre Bourdieu'yu takip eden çalışmalarla birlikte öne çıkan kültürel sınıf analizi (Hazir, 2014) temel alındığında, yeni köylülerin yerleştikleri bölgedeki popülasyonla sınıfsal açıdan da farklılaştıklarını göstermektedir. Özellikle, eğitim seviyelerinin daha yüksek olması, yabancı dil bilmeleri, şehirde kurdukları gıda ağları bu sınıfsal farklılıkları ortaya koymaktadır. Ekoloji hareketi içerisinde değerlendirdiğim yeni köylü hareketi sınıfsal karakterinden bağımsız düşünülemezse de, sınıfsal pozisyonu ve ilişkileriyle ilgili bu tezin kapsamını aşan derinlikli

bir inceleme gerekmektedir. Yine de, bu tezin arkasını yasladığı teorik çerçeveyi belirtmek adına, söz konusu eko-toplulukların ve buradaki gönüllülerin yerelle ve kendi aralarında kurdukları sınıfsal ilişkilere kısaca değinmek istiyorum.

Öncelikle ekoloji hareketinin ve yeni köylülüğün sınıfsallığını tarihsel gelişim süreci içerisinde anlamlandırmak gerekir. Yeni köylüler eğitim düzeyleri yüksek (topluluk üyeleri en az lisans mezunu olmakla birlikte içlerinde bilim doktorası yapanlar da bulunmaktadır), en az bir yabancı dil bilen, genellikle servis sektöründe çalışmış/çalışmakta olan, küresel bağlantıları olan, sanatla ilgilenen, Bourdieu'nun (1986) kavramlarıyla ele alırsak sosyal sermayesi ve kültürel sermayesi görece yüksek insanlardan oluşmaktadır. Kısacası, yeni köylüler, İstanbul, İzmir gibi metropol şehirlerin küresel dünyayla bütünleşmiş eğitilmiş ve çok dilli insanlarıdır. Dolayısıyla, orta sınıfların hep üzerinde durduğu kaygan zemini (Wacquant, 1992) ve içerdikleri öne sürülen fragmentasyonu da göz önüne alarak, yeni köylülüğün sınıf literatüründe yeni orta sınıf olarak anılan sınıfın bir fragmenti olduğu öne sürülebilir.

Eko-toplulukların gıda egemenliğine karşı geliştirdikleri şehirle bağlantılı çeşitli ağlar bulunmaktadır. Ormanevi'nin üretici başı temelli mikro gıda ağları, Dostlar Komünü'nün tüketim kooperatifleri üzerinden ürünlerini satması ve İncir Çiftliği'nin ürünlerini çoğunlukla şehirdeki arkadaşlarına satması bu toplulukların şehirle olan bağlarının ürettikleri ürünleri satarken sağladığı kolaylığı göstermektedir. Aynı zamanda, bu topluluklar yurtiçi ve yurtdışındaki ekolojik çiftliklerle bir araya geldikleri buluşmalar (bkz. 5. Bölüm) düzenlemektedirler. Bu örnekler, sosyal sermayenin aktivasyonunun eko-toplulukların çalışmalarını nasıl etkilediğini ve bir veya daha fazla aracıyla ürünlerini satmak zorunda kalan yereldeki popülasyondan nasıl farklılaştıklarını göstermektedir.

Öte yandan, hareketin sınıfsallığından bahsederken, diğer sınıflarla ilişkisinden de bahsetmek gerekir. Bu toplulukların yerleştikleri bölgelerdeki popülasyonla kurdukları ilişkileri, farklı sınıfsal geri planı olan iki grubun “karşılaşmaları” olarak okumak ufuk açıcı olacaktır. Çünkü yaşam tarzları ve zevklerin sınıfla ilişkisini ve sınıfsal kimliklerin ayrıştırıcı stratejilerle birbirlerinden farklılaşarak kurulduğunu göz önüne alırsak, söz konusu bölgelerde yaşayan köylüler ve yeni köylülerin birbirleriyle ilişkisini analiz etmek kolaylaşacaktır. Yukarıda bahsettiğim üzere, yeni köylüler ürün satışında, yaptıkları çalışmaların yaygınlaştırılmasında veya ürün alamadıkları dönemlerde sosyal ve kültürel sermayelerinin avantajlı konumundan yararlanabiliyorken, “doğuştan köylüler” bu avantajlı durumdan yararlanamamaktadır. Bu durum, yerdekilerin eko-toplulukları “şehirli” olarak görmesine ve

ilk zamanlarda eko-toplulukların yapmaya çabaladıklarını anlamsız bulmalarına veya anlam verememelerine sebep olmaktadır. Yine de, Melis ve Durukan'ın verdiği örneklerden de anlaşılacağı üzere, zaman içerisinde bu karşılaşmalar sonucunda farklı ilişkilerin kurulmaya başlandığı da görülmektedir.

Özetle, orta sınıfın yeni bir fragmenti olarak ele alabileceğimiz yeni köylüler şehirden getirdikleri arka planları sebebiyle sosyal ve kültürel sermaye açısından “doğuştan” köylülere göre daha avantajlı bir konumdadır. Bu anlamda her iki grubun sınıfsal boyutunu tartışmak değerli ve önemlidir, fakat bu araştırmanın kapsamı dışında yer almaktadır.

3.3. Yeni köylülük ve Toplumsal Cinsiyet

1970'lerden bu yana gerçekleşen toprağa dönüş, komün hareketleri ve bu hareketlerle bağı olan yeni köylülük hareketi, kapitalist küreselleşme ve neoliberalizmin teşvik ettiği değerlere direnen sosyal hareketler olarak yorumlanmaktadır (Halfacree 2007). Bu hareketler aynı zamanda, aile yapısını da sorgulamaktadır (Abrams & McCulloch 1976). Mevcut sosyo-ekonomik ve politik yapının sürdürülmesini sağlayan önemli noktalardan biri de, toplumsal cinsiyet rolleridir. Bu bağlamda, mevcut yapıya karşı olduklarını ifade eden eko-toplulukların toplumsal cinsiyet rollerini ne derecede sorguladıklarını tartışmak önemlidir.

Eko-toplulukları toplumsal cinsiyet rolleri açısından araştıran araştırmalardan bir tanesi, Wilbur'un (2014a) İtalya'da alternatif tarım yapan WWOOF çiftliklerinde gerçekleştirdiği araştırmadır. Wilbur'un bulgularına göre, toprağı ekip biçme işlerinde sıklıkla görev almalarının yanı sıra, ev içi sorumluluklar da çoğunlukla kadınlar tarafından üstlenilmektedir. Feminist perspektifte görünmeyen emek olarak tanımlanan ev içi işlerin, kırsaldaki günlük işlerin temelini oluşturduğunu ifade eden Wilbur, feminist literatürün bu noktada yetersiz kaldığını iddia etmektedir. Gibson-Graham'ı takip ederek (1996), alternatif tarım yöntemlerini kullanan toplulukları değerlendirirken, alternatif etik değerler ve ilişkiler kurulabileceğini göz önünde bulundurmak gerektiğini savunmaktadır (Wilbur 2014a: 4).

Wilbur'a katılmakla birlikte, ortak yaşam deneyimlerini kurarken çoğunlukla 'kentli alışkanlıklarını' devam ettiren bu çiftliklerde, toplumsal cinsiyet rollerini var olan feminist perspektifle sorgulamak gerektiğini düşünüyorum. Benim gittiğim eko-topluluklarda, işbölümü yapılırken kadınların çoğunlukla ev içi işlerde sorumluluk aldığını ya da almaya

dolaylı bir şekilde ‘zorlandığını’ söyleyebilirim. Örneğin, Ormanevi’ndeki erkeklerin zamanının çoğunu merada geçirmesinden dolayı, evdeki işlerle ilgili çoğu sorumluluğu Melis almaktadır. Melis temizlik gibi işbölümüne dahil edilmeyen bir işin ‘görünür’ olması gerektiğini savunmaktadır:

Biraz vicdan gerekiyor bence bir arada yaşamayı kolaylaştırmak için. Mesela ben bütün bir yıl tuvaletleri temizliyorsam, bunu insanlara söylemeliyim, yani biraz vicdanlı olun bunu beraber yapalım. Çünkü kendimi bu evin temizlik sorumlusu gibi hissediyorum. O zaman şartları değiştirelim bu evin bir temizlik sorumlusu da olmalı.

Buna ek olarak, toplulukların karar alma mekanizmalarına bakıldığında, her toplulukta haftalık veya aylık toplantılarla, herkesin eşit bir şekilde fikrini belirttiği toplantılar düzenlendiği ifade edilmektedir. Yine de, çoğu çiftlikte üyeler arasındaki ilişkilere bakıldığında erkeklerin daha çok söz sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, İncir’de bir kişinin topluluktan ayrılmasına sebep olan tartışmada Salih’in Sevim için “Sadece kendini düşünürsen bu toplulukta yaşayamazsın” diye yorum yapması, ortak yaşamın nasıl kurulacağına dair kararların kolektif bir şekilde değil, belli bir kişi veya kişilerce belirlendiğini göstermektedir.

Üç eko-toplulukta da dikkat çeken noktalardan bir diğeri, kadın gönüllülerin çoğunlukta olmasıdır. Ormanevi’ndeyken, Anadolu Meraları’nın eğitimi için yemek hazırlayan ben de dahil olmak üzere 4 kadın gönüllü bulunuyordu. Yemek yapma gibi evle ilgili bir iş için özellikle kadınların kabul edilmesinin tesadüf olmadığını düşünüyorum. Benzer şekilde, gözlemim süresince, Dostlar Komünü’nde bir kişi haricinde gelen gönüllüler kadındı. Sunay, erkeklerin “işlerini annelerine yaptırmaya alıştıklarını, o yüzden iş yapmadıklarını, ellerini kullanamayıp bastığı yerleri bilmedikleri” gibi sebeplerle erkek gönüllüleri nadir tercih ettiklerini aktarmıştır. İncir Çiftliği’nde de, genellikle kadın gönüllülerin kabul edildiği görülmüştür. Ekin, özellikle böyle bir tercih yapmadıklarını ama başvuran gönüllülerin yarısından fazlasının kadın olduğunu belirtmiştir. Ek olarak, kerpiç evin inşaatı için genellikle erkek gönüllüleri tercih ettiklerini, fakat ev içi işler için gönüllü gerektiğinde kadınları kabul ettiklerini ifade etmiştir. Eğer bu çiftliklere başvuranlar içerisinde kadınların oranı daha fazlaysa, neden kadınların daha çok başvurduğu araştırılması gereken önemli bir konudur. Öte yandan, kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı bu çiftliklerin gönüllü emeğini bu rollere göre değerlendirmesi anlaşılabilir; fakat buna bağlı olarak bu rollerin yeniden üretildiği de gözden kaçırılmamalıdır.

Fazlası, gözlemediğim eko-topluluklarda, eşitlik ve ortaklık çoğunlukla ekonomik sistemlerle özdeşleştirilerek bu konularda kararlar alınırken, genellikle toplumsal cinsiyet rolleri, erkek şiddeti gibi konular tartışılmamaktadır. Buna bağlı olarak, şiddet vakası yaşandığında nasıl bir yol izleyeceklerine dair karar alınmamıştır. Dostlar Komünü'nde bir kadın gönüllüden dinlediğim taciz vakası ve toplulukların bu olaya verdiği tepkiler, bu konuları tartışmanın ortak yaşamı kurarken önemli olduğunu göstermektedir. Başka bir ekolojik çiftlikte gönüllü olarak çalışırken, çiftlikte yaşayan erkek üyelerden birinin kendisini taciz ettiğini aktaran gönüllü, çiftliktekilere bu durumu haberdar etmeden aynı gün çiftlikten ayrıldığını ifade etmiştir. Gönüllünün o çiftlikte “huzuru bozmak istemediği için” tepki göstermediğini dile getirmesi, ekolojik çiftliklerin kimi gönüllüler tarafından “romantik” bir şekilde kurgulandığını da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, hem üyeler hem de gönüllüler tarafından toplumsal cinsiyet eşitsizliği tartışılmadıkça, ekolojik çiftlikler erkek egemen bir yapıda varlığını sürdürmekte ve taciz gibi önemli sorunlar da bu romantizm içerisinde “toprağa gömülmektedir”. Toplulukların bu olaya verdikleri tepkiye bakıldığında, Dostlar Komünü bu olayın tartışılması gerektiğini savunurken, İncir topluluğu, olayın gerçekleştiği çiftlikteki kişilerle dostlukları olduğu için, bu olayın gizlenmesini istemiştir. Dolayısıyla, üyeler arasında veya gelen ziyaretçiler arasında böyle bir şey yaşandığında nasıl bir mekanizmanın işleyeceğine dair çiftliklerde belli bir karar alınmamıştır. Ormanevi gibi ‘ekonomik zarara’ uğramamak için sistemler belirlenen bir toplulukta bile, bu durumlar için herhangi bir mekanizma belirlenmemiştir.

Özetlemek gerekirse, gözlemediğim toplulukların kırsalda ortak yaşam pratiklerine bakıldığında, toplumsal cinsiyet rollerinin çok fazla sorgulanmadığı, işbölümünde, sosyal ilişkilerde, karar alma süreçlerinde kalıplaşmış rollerin sürdürüldüğü görülmüştür. Kadınlar ev içi görevlerde daha çok sorumluluk almakta ve kimi zaman bu sorumluluklar iş bölümünde ve ortak bütçenin hesaplanmasında ‘görünmez’ kılınmaktadır. Toplulukların ortaklığı ekonomik eşitlik üzerinden kurulmakta ve toplumsal cinsiyet rolleri yeteri kadar tartışılmamaktadır.

3.4. Sonuç

Son zamanlarda bir emeklilik hayali olmaktan çıkıp, gençlerin gerçekleştirdiği kentten kırsala doğru göç, sosyal bilimlerde “yeni köylülük” kavramını tartışmaya açmıştır. Önceki araştırmalar, çoğunlukla çift olarak kırsala göç edenlerin hikâyelerine odaklanmışken, bu araştırmada ortak yaşam deneyimi kurabilmek veya var olan bir topluluğa katılmak üzere

gerçekleştirilen göçlere odaklanılmıştır. Dolayısıyla, bu araştırma üyelerin göç etme niyetlerinin topluluk içindeki ilişkileri ve topluluğun yerelle ilişkilerini nasıl etkilediğine değindiği için diğer araştırmalardan ayrılmaktadır. Her grupta olduğu gibi, yeni köylü olarak adlandırılan grubun da homojen bir grup olmadığı; benzerlikler olsa da, meslek seçimleri, toprakla ve yereldekilerle ilişkileri açısından pek çok noktada farklılaştıkları görülmektedir.

Odaklanılan topluluklar, ‘alternatif bir yaşam kurma’ gibi ütopyacı bir niyetle kurulurken, sonradan topluluğa katılan üyelerin çoğunluğu pastoral kırsal algısından etkilenerken göç etmeye karar vermiştir. Yine de, zaman içerisinde bu algıları günlük pratiklerle değiştirmekte ve yerelle farklı ilişkiler kurulmaktadır. Ayrıca, yeni köylülerin asıl amacı yeni bir kırsal düzen oluşturmak değil (Neville 1971; aktaran Halfacree 2006), parayla ilişkilerini ve mevcut toplumsal düzeni eleştirerek kendi içlerinde bir dönüşüm oluşturmaktır. Bu durum yereldeki ilişkilerini ve köylülük algılarını değiştirmektedir.

Bunlarla birlikte, alternatif bir toplum kurma idealindeki bu topluluklarda, toplumsal cinsiyet rolleri mevcut ekonomik sistem kadar sorgulanmamaktadır. Topluluklar, ortaklıkları ekonomik sistem üzerinden kurmaya çalışmakta; bunu yaparken kadınların ev içi emeği tekrar ‘görünmez’ kılınmaktadır. Dahası, erkek şiddeti konusu bu toplulukların çoğunda hem üyeler hem de gönüllüler tarafından yok sayılmakta ve tartışılmamaktadır.

Ek olarak, yeni köylülerle, kırsalda doğup büyümüş ve orada geçimini sağlayan “köylüler” arasında önemli farklılıklar olduğu görülmüştür. Yeni köylüler, köylülüğün bilinen tanımının aksine, tamamen toprağa bağlı yaşamamakta, serbest olarak çalışarak veya yakındaki bir kasabada çalışmaya devam ederek uzmanlıklarını sürekli olarak veya ihtiyaçları olduğunda sürdürmektedirler. “Uzmanların göçü” (Paniagua 2002) olarak yorumlanan bu durum, çoğunlukla toprağa bağlı yaşayan topluluklar için ekonomik anlamda ‘kurtarıcı’ bir özellik de taşımaktadır. Dolayısıyla, kırsala doğru göçün yeni köylüler için “her şeyi geride bırakmak” anlamına gelmediği açıkça söylenebilir. Bununla birlikte, yereldeki topluluk yoğun tarım yaparken, eko-topluluklar doğal tarım uygulamaları yapmaktadır. Bu uygulamalarla ilgili detaylı bilgiye bir sonraki bölümde değinilecektir.

BÖLÜM 4

ALTERNATİF TARIM YÖNTEMLERİ: BÜTÜNLÜKÇÜ MERA YÖNETİMİ, PERMAKÜLTÜR VE FUKUOKA TARIMI

Ekolojik yerleşkelerin amaçlarından biri “kendine yetebilir” olmaktır. Bu amaç, köylülerin tarımsal üretimi kendisi için yaptığı inancından ve kırsalın “doğal olan”, “sağlıklı olanla” özdeşleştirilmesinden ileri gelmektedir. Buna rağmen, yapılan araştırmalar durumun uzun yıllardır böyle olmadığını göstermektedir. Halfacree (2007), İngiltere’de 1960’lı-1970’li yıllarda değişen gıda politikalarıyla birlikte tarımın yoğunlaştırıldığını ve daha fazla ürün almak için sadece gıda-odaklı tarım yapılmaya başlandığını aktarmaktadır. Küçük alanlardan fazla ürün almayı amaçlayan bu “verimlilik” anlayışı, bu dönemde “modern köylülüğün” özü olarak görülmeye başlanmıştır. Benzer şekilde Türkiye’de de neoliberal küreselleşmeyle birlikte gerçekleşen metalaşma süreci, tarımda büyük dönüşümlerin yaşanmasına sebep olmuştur (Keyder &Yenal 2013).⁸ Kendine yeterli köylülük hali değişmiş, kırsalda geçime yönelik üretimden, pazara yönelik üretime geçilmiştir. Köylülük halindeki bu geçişin yanı sıra, kırsalın yapısı da değişmektedir. Halfacree (2007), kırsalın değişiminin toprağa dönüş hareketiyle birlikte tartışılması gerektiğini öne sürmektedir. Bunun sebebi, yeni köylülerin farklı tarım yöntemlerini kırsalda kullanmaya başlamasının, kırsalı ve köylülüğü üreten etkenler arasında önemli bir rol oynadığına inanmasıdır (s. 4).

⁸ Neoliberal küreselleşme, Türkiye’deki kırsal bölgelerde bilgi, üretim ve pazarlama ağlarını yok etmiştir. Savaş sonrası ulusal-kalkınmacı dönemde başlatılan devletin tarım destekleme politikaları tarım ürünlerinin ticarileşmesine ve tarımın ulusal ekonomiye dahil olmasına sebep oldu. Bu durum zamanla geçime yönelik üretimin pazara yönelmesinin sebeplerinden biridir. Bu dönemde devlet politikası, destek fiyatları ve sübvansiyonlar sayesinde çiftçilere istikrarlı bir ekonomi sağlamıştır. Fakat 1980’li yıllarda küreselleşmenin başlamasıyla birlikte, devlet politikaları tarım alanını düzenlemekten çekilmeye başlamış; ve pazar risklerine karşı küçük üreticileri korumasız hale getirmiştir. Geniş bilgi için bkz. Keyder ve Yenal (2013).

Abdullah Aysu (2005), tarımın kapitalizm sürecine dahil olmak yerine, küresel kapitalizmi sorgulayan daha ekolojik ve daha eşitlikçi bir yaşam için politik çıkış olabileceğine inanmaktadır. Küresel kapitalizm süreci, insan dışındaki türleri kendi hizmetine alan insan merkezietçi anlayışla birlikte ilerlemektedir. Bu noktada, araştırmanın sorularından biri olan insan dışı türlerle nasıl daha az zarar vererek birlikte yaşanabileceği sorusunun cevabı alternatif tarım uygulamalarında kendini göstermiştir. Dolayısıyla, araştırma konusu olarak özellikle ekolojik çiftlikleri seçmemin sebebi, bu çiftliklerde uygulanan farklı tarım uygulamalarıdır. Bu bağlamda, alternatif tarım uygulamalarına yer vererek, söz konusu çiftliklerin ekolojik krizin çözümünde kendilerine nasıl bir rol biçtiklerini tartışacağım. Ayrıca, yediği gıdaya yabancılaşmış şehirdeki tüketicileri, kırsalda birer üreticiye dönüştüren bu yöntemlerin çiftliklerde nasıl uygulandıklarını gözlemlerimden yararlanarak aktaracağım.

Daha önce tarımla ilgilenmemiş yeni köylüler, tarıma dair bilgileri yerel ağlar aracılığıyla öğrenmelerinin yanı sıra, çoğunlukla yerel ve resmi veya bilimsel olan araştırmaları kıyaslayan akademik tartışmalar üzerinden edinmektedir (Wilbur 2014b). Bu bağlamda, çoğu ekolojik çiftlik farklı bilimsel araştırmalara veya uzun gözlemlere dayanan tarım yöntemlerini uygulamayı tercih etmiştir. Bu bölümde ilk olarak, Ormanevi'ne bağlı Anadolu Meraları'nın "onarıcı tarım" ve bütüncül yönetim uygulamalarına yer vereceğim. Daha sonra, bir Permakültür çiftliği olan İncir'in tarım, hayvancılık ve mimari yöntemlerine değineceğim. Son olarak, Dostlar Komünü'nde uygulanan doğal, ilaçsız tarım uygulamalarından yola çıkarak Fukuoka yaklaşımından bahsedeceğim.

4.1. Anadolu Meraları: Bütünlükçü Mera Yönetimi ve Onarıcı Tarım

Ormanevi Kolektifi, doğal tarım yöntemleri kullanmaktadır. İlaç ve gübre kullanmadan, gıda atıklarını komposta çevirerek tarım yapmaktadır. Mutfak ve bahçe atıkları gibi organik maddelerin ayrıştırılması anlamına gelen kompost, ekili alanlarda toprağı beslemesi amacıyla kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra, bu bölümde üstünde duracağım "mera temelli hayvancılık" uygulamaları yapılmaktadır. Hayvanların yetiştirilmesinde Allan Savory'nin geliştirdiği "Bütünlükçü Mera Yönetimi (Holistic Grazing Management)" isimli alternatif bir yöntem kullanılmaktadır. Bir *onarıcı tarım* uygulaması olan bu yöntem, Ormanevi Kolektifi olarak değil, "kardeş kurumumuz" dedikleri Anadolu Meraları adında başka bir oluşum tarafından uygulanmaktadır. Köye yarım saatlik bir yürüyüş mesafesinde olan meralarda koyun, keçi ve

sığır yetiştirilmektedir. Ayrıca 2014'ten bu yana, her yaz 11 gün süren bütüncül yönetim eğitimleri bu uygulama arazilerinde düzenlenmektedir.

Anadolu Meraları'nın iki kurucu üyesiyle Ormanevi Kolektifi'nin kurucuları aynı olmasına rağmen, Durukan ve Gökhan iki oluşumu birbirinden tamamen ayırmakta; iki oluşumu tek bir oluşum gibi değerlendirenlere kızdıklarını ifade etmektedirler. Yine de, anlatılarında bu iki oluşumu net bir çizgiyle ayıramadıkları görülmektedir. Melis Kolektif olarak kullandıkları yöntemleri anlatırken doğal tarım yöntemleriyle birlikte, Anadolu Meraları'nın çalışmalarını da saymasına rağmen, görev dağılımı konusunda iki oluşumu birbirinden ayırmaktadır:

Anadolu Meralarıyla Kolektif'in çalışma saatlerinin hiçbir alakası yok. Andre ve Gökhan ya da Durukan yukarıda (merada) 5 saat harcıyorsalardı, burada yaptıkları şey Kolektif için önemli ve kayda değer. Anadolu Meraları tabii ki beni ilgilendiriyor ama sadece Melis olarak ilgilendiriyor. Kolektifin umrunda değil.

Yapılan işler birbiriyle bağlantılı olduğu için iki oluşumu birbirinden ayıramadıkları anlaşılmaktadır. İnternet sayfalarında, Anadolu Meraları'nın “otonom ve bağımsız bir girişim” olduğunu ama Ormanevi Kolektifi'yle çok yakın bir işbirliği içinde olduklarını belirtmektedirler. Bu işbirliği, Ormanevi'nde üretilen ürünlerin veya Ormanevi'ne gelen gönüllülerin işgücünün eğitim olduğu zamanlarda Anadolu Meraları'na satılmasında da görülmektedir. İki oluşum arasındaki ayrımın bu kadar net çizilmesinin, gelir-gider hesaplarını ve işbölümünü kolaylaştırmak amacıyla yapıldığını düşünüyorum.

Anadolu Meraları oluşumuna ayrı bir oluşum olarak bakıldığı zaman, bütüncül yönetimi geliştiren Savory Enstitüsü'nün Türkiye'deki temsilcisi olduğu görülmektedir. Dünya üzerinde farklı ülkelerde yer alan bu temsilcilikler “göze” (hub) olarak adlandırılmaktadır. Biga'da, Ormanevi'nin yaşadığı köyde, kullanılan mera arazileri Anadolu Meraları'nın ilk uygulama arazisi ve aynı zamanda merkezidir. Biga'daki arazi, bütüncül yönetimin tüm modüllerinin uygulandığı ve eğitimlerin de düzenlendiği bir “öğrenme arazisi” olarak tanımlanmaktadır. Durukan, bir haber kanalında katıldığı programda uygulama alanlarının kendileri için bir “laboratuvar alan” olduğunu ifade etmektedir (Dudu 2016). Sitelerinde yer alan bilgiye göre 85 koyunun bulunduğu bir sürü burada otlatılmaktadır (Uygulama arazisi, Biga 2015). Uygulamaları sadece Biga'da değil, Konya Sarayönü ilçesinde de “Mera Islahı Projesi” adıyla gerçekleştirilmektedir. Üniversiteler, çiftçiler ve kamu kurumlarıyla ortaklık yapmak istediklerini belirtmektedirler (Vardar 2014). Bu sebeple,

Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı ve Orman ve Su İşleri Bakanlığı ile toplantılar düzenlenmektedir. Durukan, Sarayönü İlçe Tarım Müdürlüğü ile yaptıkları Mera Islahı Projesi'nin çok başarılı olduğunu ve İlçe Tarım Müdürlüğü'nün bu projeye devam etmelerini istediğini ifade etmektedir.

Anadolu Meraları ekibi 4 kişiden oluşmaktadır: Durukan, Gökhan, Andre ve Mesut. Konya'daki projeyi yürüten Mesut dışında, herkes Ormanevi Kolektifi'nin de üyesidir. Andre, bir sene boyunca Anadolu Meraları'nın stajyerliğini (çıraklığını) yapmıştır. Stajyer ifadesi bütüncül yönetim modelini öğrenip kendi uygulamak isteyen kişiler için kullanılmaktadır. İnternet sitelerinde yer alan ilkelerde katılımcılık, ütopyacılık, şeffaflık, topluluk-ilhamlı örgütlenme, özgürlük ve çoğulculuk yer almaktadır (Çalışma ve İş İlkeleri 2014). Ütopyacılık ilkesinde gerçekçiliğin önemli olduğu, ama ütopyik hayaller olmadıktan sonra bunların bir işe yaramayacağı ifadesi yer almaktadır. Ormanevi Kolektifi'yle ilgili ütopyacı hayallerin, Anadolu Meraları için de geçerli olduğu ve aslında iki oluşumun gelecek tahayyülünün bu noktada iç içe geçtiği görülmektedir.

Anadolu Meraları'nın uyguladığı hayvan yetiştiriciliği modeli olan bütüncül yönetim, finans yönetimini de kapsayan kapsamlı bir modeldir. Bu yöntemi geliştiren Allan Savory (2013a), uzun süredir çölleşmeye sebep olduğu düşünülen besi hayvancılığının, aslında sürülerin doğru ve planlı bir şekilde yönetilmesiyle çölleşmeyi önleyeceğini savunmaktadır. MÖ 15000 yıllarında, insan eliyle hayvancılığın yapılmadığı dönemlerdeki doğal döngüler taklit edilerek hem meraları ıslah etmek hem de ekonomik olarak kârlı bir hayvancılık amaçlanmaktadır (Dudu t.y.). Bu yöntem, yüksek yoğunluklu hayvan otlatmayla birlikte, sık dönüşüm ve “kapsayıcı ve sürdürülebilir bir karar alma ve tasarım sürecini” içermektedir (Dudu t.y.: 120). Yöntemin uygulamasında besi hayvanları doğayı taklit ederek düzenli bir şekilde hareket ettirilmektedir. Bu sayede toprak yüzeyindeki otların ezilerek tohum çimlenmesi ve ezilen bitkilerin biyolojik olarak dönüşümü sağlanmaktadır (Savory 2013b). 11 gün süren Bütüncül Yönetim İleri Düzey Eğitimi, *Holistic Management Handbook: Healthy Land, Healthy Profits* (Savory, Butterfield & Bingham 2006) kitabında yer alan 4 bölümü takip etmektedir: Bütüncül Finansal Planlama (4 gün), Bütüncül Planlı Otlatma (4 gün), Bütüncül Arazi Planlaması (1,5 gün), Ekolojik Gözlem (1,5 gün).

Uygulama arazisinde et ve yün üretiminin yanı sıra *toprak onarımı* da amaçlanmaktadır. Durukan, bütüncül yönetim sistemini kullanarak gerçekleştirdikleri işi “hayvancılık temelli ot ve toprak üretimi” diye tanımlamaktadır (As 2015). Bu tanımdan da

anlaşılacağı üzere, hayvancılık yapmaktaki tek amaçları ürün almak değil, aynı zamanda toprak için “iyileştirici bir etki yaratmaktır”. Bu anlamda, toprağın onarımını sağlayan bütüncül yönetim, *onarıcı tarımla* (regenerative agriculture) da ilişkilidir. *Sürdürülebilir* tarımın karşısında yer alan *onarıcı tarım*, sadece sürdürmek yerine doğal kaynaklar temelinde onarmayı; doğal ekosistem süreçlerinin yerini değiştirmek yerine, bu süreçleri zenginleştirmeyi; toprağın üst tabakasını azaltmak yerine, dönüşümünü amaçlamaktadır (Jones 2002). Onarıcı tarım sadece bütüncül yönetimle değil; permakültür, biyodinamik tarım, dönüm hattı tasarımı gibi alternatif uygulamalarla dünya üzerinde “yeni nesil çiftçiler” arasında hızlı bir şekilde büyüyen önemli bir toplumsal harekettir (Dudu 2015). Onarıcı tarımın var olan karbon salınımının üç yıl içinde geri emilimini sağlayarak iklim değişikliğinde de dönüştürücü bir etkisi olacağı iddia edilmektedir (Itzkan 2014).

Durukan (2015), bu yöntemleri kullanan çiftçilerin çoğunlukla “geçmiş hayır demeyen ama geçmişi olduğu gibi kabul etmek zorunda da hissetmeyen, önüne sürdürülebilirliği değil onarıcılığı alan, birbirleriyle ve şehirlerdeki üreticilerle sürekli iletişim halinde özgün gıda toplulukları modelleri kurgulayan yeni nesil onarıcı çiftçiler” olduğunu belirtmektedir. Ormanevi Kolektifi ve Anadolu Meralarının çalışmalarına bakıldığında kendilerinin de bu yeni nesil çiftçiler içerisinde yer aldıkları anlaşılmaktadır. Sitelerinde yer alan “toprağa niçin ve ne kadar karbon gömüyoruz?” (t.y.) başlıklı yazılarında onarıcı tarımla birlikte toprak sağlığını ve verimliliğini sürekli artırarak topraktan daha sağlıklı ürün elde etmeyi amaçladıklarını belirtmişlerdir. Bu hedeflerinin yanı sıra “karbondioksiti toprağın içine bereket olarak” gömdüklerini de eklemektedirler. Çanakale Gıda Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğüne yaptırdıkları analize göre Biga’daki uygulama arazilerinde üst topraktaki organik madde miktarını % 0.6 arttırdıkları ve 200 dekarlık uygulama arazisinde 520 ton karbonu toprağa gömdüklerini, yani 320 kişinin sera gazı salınımını sıfırladıkları belirlenmiştir (Uygulama arazisi, Biga 2015). Toprak Atlasında yer alan yazısında Durukan, bütüncül yönetim ve onarıcı tarım aracılığıyla nasıl bir gelecek oluşturabileceklerini şu şekilde ifade etmiştir:

Türkiye'nin karasal alanlarının yalnızca beşte birinde bütüncül yönetimle kotarılan bir hayvancılık sistemine geçilmiş. Bu sayede 20 yıl içinde üst-toprak katmanını ortalama 1 metreye çıkarıp, bir yandan da organik maddesini ortalama %3 arttırmışız. Bu onarıcı tarım yöntemi sayesinde hayvancılıkta maliyetler yarıya düşmüş, et ve süt kalitesi 3-4 katına çıkmış. Aynı süreçte atmosferden 10 milyar tondan fazla karbondioksiti alıp toprağa bereket, verim ve yaşam olarak gömmüşüz, yani Türkiye'nin 20 yılda yaptığı bütün sera gazı salınımını sıfırlayarak olduğu gibi toprağa verim ve ekosistemlere bereket olarak

döndürmüşüz. Toprak onarılmış, ekonomi rahatlamış, kır rahat bir nefes almış, tüketiciler sağlıklı ve şifalı gıdaya daha düşük maliyetlerle erişebiliyor (2015: 81).

Anadolu Meraları'nın bütüncül yönetime olan bağlılığına rağmen, bu yönetime dair çeşitli eleştiriler yapılmaktadır. George Monbiot (2014) The Guardian gazetesinde yer alan makalesinde, Savory'nin çalışmalarının bilimsellikten uzak olduğunu ve çölleşmeyi engellediklerine dair ellerinde herhangi bir bilimsel kanıt olmadığını öne sürmektedir. Carter, Jones, O'Brien, Ratner ve Wuerthner (2014), bütüncül yönetimin iklim değişikliğini değiştireceği yönündeki iddiasına karşılık, küresel gaz emiliminin dünya üzerinde bulunan mera ve çöllerin karbon depolama kapasitesinden çok daha büyük olduğunu öne sürmektedir. Savory (2014) bu eleştirilere cevaben, bilimin tek değişkenli araştırmalar yaptığını; fakat bir sistemin bütün olarak çalışma kapasitesine sahip olmadığını; bu sebeple bilimin karmaşık sistemler üzerine çalışırken birbiriyle çelişen sonuçlar ortaya çıkardığını öne sürmektedir. Yine de, kanıtlara ihtiyaç olduğunu farkında olduklarını ve “tek değişkene odaklanan bilim insanlarıyla” birlikte çalıştıklarını aktarmaktadır.

Durukan'ın bütüncül yönetime olan inancı ve bağlılığı konuşmalarından ve yazılarından anlaşılmaktadır. Eğer bu bilgiler doğru değilse bile kaybedecek bir şeyin olmadığını, ama doğruysa eğer büyük bir kazanım sağlanacağına vurgu yapmaktadır (Dudu t.y.). Bu yönetime olan bağlılığının hayata olan bakışını, karar alma şekillerini ve doğa algısını değiştirdiği anlaşılmaktadır. Örneğin, Savory (2013a), her eylemin bir “bağlama” ihtiyacı olduğunu, yoksa beklenmeyen sonuçlar doğabileceğini düşünmektedir. Durukan'ın gündelik konuşmalarında sıklıkla “bağlam” ifadesine yaptığı vurgu, Ormanevi Kolektifi'nin 2. Bölüm'de bahsettiğim sistemlerini “bütüncül yönetim algoritmasını esas alarak” oluşturmaları bu yöntemle nasıl ilişkilendiğini göstermektedir. Ayrıca, Savory iklim değişikliğine insanların “yaptıkları” şeylerin sebep olduğunu söyleyen bilim insanlarının tersine, insanların her şeyi “yönetme” kabiliyetine sahip olduğunu söyler ve bu görevleri sayesinde iklim değişikliğini tersine çevireceklerini iddia etmektedir. Bu düşünce temelinde oluşan bütüncül yönetimin, Durukan'ın doğayla olan ilişkisini etkilediği şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

Ben temele, merkeze ekosistemi alıyorum. Ekosistemin en büyüğü olan Gaia teorisi üzerinden Gaide da diyebiliriz buna. Ve her bir türün ve o türün içindeki her bir bireyin o ekosistem içerisinde bir rolü olduğuna inanıyorum. İnsanın rolü de mesela *management*. Yapmayı becerebildiğimiz ve bizim dışımızda hiçbir türün yapmadığı tek rol o çünkü. *Management* üst bir şey olduğundan değil. Tek o işe yarıyoruz, başka bir işe yaramıyoruz. Dolayısıyla bu onarıcı tarımın kavramları, bunlar Türkçe'ye tam oturmamış kavramlar o yüzden İngilizcelerini

kullanıyorum. *Steward* diye bir kavram mesela, *land steward* olmak. Biraz öyle görülebilir. Yani ekosistemle canlı cansız varlıklarla ilişkimi biraz öyle tanımlarım. Çünkü *steward* bekçi değildir. Aman abi hiçbir şeye dokunmayalım falan. Çobandır biraz belki. Çoban da sürüyü yöneten değildir. Sürüyle bir etkileşim, sürünün bir parçasıdır ve o parça içerisinde bir rolü vardır.

Bütüncül yönetim, bir onarıcı tarım yöntemi olduğu için diğer alternatif tarım yöntemleriyle, özellikle permakültürle ilişki içerisinde. Anadolu Meraları'nın sitesinde, düzenlenen eğitimlerden biri için alınan ücretin "Türkiye Permakültür Araştırma Enstitüsü ile Anadolu Meraları arasında kurgulanmakta olan işbirliği" için kullanılacağı açıklanmıştır. Ayrıca, benim gözlem sürecimde gerçekleşen bütüncül yönetim eğitimine Permakültür Araştırma Enstitüsü'nde eğitmenlik yapan bir çiftlik sahibi, Durukan'ın Enstitü tarafından düzenlenecek permakültür eğitimine katılması koşuluyla katılmıştır. Bir sonraki başlıkta, permakültürden ve Türkiye'nin ilk permakültür çiftliği olan İncir Çiftliği'ndeki uygulamalardan bahsedeceğim.

4.2. İncir Çiftliği ve Permakültür

Arkadaşlıklarını kırsalda sürdürmeye niyetlenen topluluk, kırsala yerleşme sürecinde permakültürle tanışarak bir permakültür çiftliği haline gelmiştir. Permakültür uygulamalarını paylaştıkları blog sayfalarında, "dönüm noktaları" başlıklı kronolojik bir liste bulunmaktadır. Bu listede, Ekin ve Muhammet'in Avustralya'da PDC kursuna katılmaları ve permakültürle tanışmaları "dönüm noktalarından" biri olarak yer almaktadır. 2009 yılında Muhammet Avustralya'daki bir çiftlikte "stajını" yapıp geri döndükten sonra, yerleştikleri çiftlikte bu yöntemi kullanmayı ve eğitimler vermeyi önermiş; topluluğun çoğu üyesi bu öneriyi onaylamıştır. Permakültür uygulamalarına 2009 yılında Birleşmiş Milletler Kalkınma Fonundan hibe alarak başlamışlardır. Bu projenin sonunda yaptıkları uygulamaların ve permakültür hakkında bilgilendirmelerin yer aldığı bir el kitabı yayınlanmıştır. Bu çalışmalardan sonra, Türkiye Permakültür Araştırma Enstitüsü kurulmuş ve çiftlikte Permakültür Tasarım Kursları düzenlenmeye başlanmıştır.

Bütüncül yönetimde olduğu gibi, doğal ekosistemlerin taklit edilmesiyle oluşturulan permakültür bir tasarım metodudur. Avustralyalı biyolog Bill Mollison'un kurucusu olduğu bu modeli, insanların gıda, enerji, barınak ve manevi ihtiyaçlarını üzerlerinde yaşadıkları araziyle sürdürülebilir bir şekilde sağlaması esas almaktadır (Mollison 1988). Permakültür, büyümeye alternatif oluşturmak, insanların ekosistemlere etkisini gözetken bir anlayışla

geliştirilmiştir (Veteto & Lockyer 2013). Bu yöntemle birlikte, küresel olarak toplumsal ve çevresel farkındalık yaratmak ve yerelin gelişimi amaçlanmaktadır. Mollison, permakültür olmaksızın “istikrarlı bir sosyal düzenin” mümkün olmadığına inanmakta ve “ahenkli topluluklar” yaratmayı önermektedir (1988: 2). Bu bağlamda, Mollison’un “alternatif ulus” kurmaya dair önerileri bulunmaktadır. Yeni bir “ulus” tanımına ve bunun konuşulabilmesi için yeni bir zemine ihtiyaç olduğunu düşünen Mollison, aynı toprağı paylaşan değil, ortak etiği ve benzer bir kültürü paylaşmayı içeren yeni bir ulus tanımına ihtiyaç olduğuna vurgu yapmaktadır (1988: 508).

Mollison’un permakültürünü diğer alternatif tarım yöntemlerinden ayıran nokta, insan yerleşkelerindeki tüm bileşenlerin bir araya getirilmesine yapılan vurgudur: bina yapımı, tarla tasarımı, ulaşım, su ve enerji yönetimi ve topluluk ilişkileri (Scott 2010). Ayrıca, Scott, Mollison’un eskiye dönmek yerine, yeni tasarımlar oluşturmak gerektiğine inandığını belirtmektedir. Doğal tarımın kurucularından Fukuoka geleneksel tarıma dönmeyi önerirken, Mollison yeni ilkelere bağlı yeni topluluklar kurmayı önermektedir. *Permaculture: A Designer’s Handbook* (Mollison 1988) kitabında, yeni tasarım sistemlerinden ayrıntılı bir şekilde bahsedilmektedir. Mollison, kitapta yer alan tasarımların aynı zamanda gelişmiş etik davranışlar mekanizması olduğunu ifade etmektedir. En önemli etik kararın “kendimiz ve çocuklarımızın varlığını sürdürürebilmek için *şimdi* sorumluluk almak” olduğunu eklemektedir. Ayrıca, permakültürde insanların “tüketici” olmasına dair önemli bir vurgu yapılmaktadır. Permakültürle birlikte tüketim, üretim ve yerleşim şekillerinin yeniden tasarlanması amaçlanmaktadır. Mollison’un öğrencisi ve permakültürün kurucularından David Holmgren (2002) permakültürün farklı düşünce, yetenek ve yaşam tarzlarını bir araya getirerek kişilerin “bağımlı tüketicilerden, yaptıklarından sorumlu ve üretici yurttaşlara” dönüşeceklerini iddia etmektedir.

İncir Çiftliği’ndeki permakültür uygulamaları araziye yayılmış bir haldedir. Okulun yanında yer alan küçük bir alanda yükseltilmiş yataklarda domates, salatalık, fasulye, kabak gibi sebzeler yetiştirilmektedir. Sebzeler için kullanılan tohumlar yerli ve atalık tohumlardır. Yine de, çok küçük bir alan olduğu için buradaki sebzeler topluluğunun ihtiyacını karşılamak için yeterli olmamaktadır. Aynı zamanda, yine bir permakültür uygulaması olan “gıda ormanı (food forest)” oluşturmak için elma ve kiraz ağacı dikimleri yapılmıştır. Bu alanlarda sentetik

gübreler değil, kompost ve malç⁹ kullanılmakta; ayrıca tavuklar gezdirilerek gübrelerinden faydalanılmaktadır. Mutfak ve bahçe atıkları kullanılarak oluşturulan kompostun yanında “solucan kompostu” da kullanılan başka bir yöntemdir. Ek olarak, suyun doğru kullanımı permakültürde önemli olduğu için “su tutma amaçlı permakültür uygulamaları” da gerçekleştirilmiştir. Ayşe ve Özgür’ün evinde çatılardan içme ve kullanma suyu temin etmek için özel bir tasarım uygulanmıştır. Ayrıca, elmalıkta yağmur mevsiminde suyun toprak tarafından daha fazla emilmesini sağlayan yağmur hendekleri kazılmış; ve hem biyolojik çeşitliliğin artması hem daha sonra sulama amaçlı kullanılması için gölet oluşturulmuştur. Ortak banyo ve tuvaletteki suyun arıtılarak bahçenin sulanmasında kullanılması için oluşturulan “gri su sistemi” de su tutma uygulamalarından bir tanesidir. Tüm bu uygulamalar BM Kalkınma Küresel Çevre Fonu’ndan sağlanan hibelerle gerçekleştirilmiştir. Bu uygulamaların yanı sıra, Ekin için yapılan kerpiç ev de permakültür esaslarına dayanarak tasarlanan mimari bir yapıdır.

Topluluk üyeleri yeni uygulamaları araştırmaya ve gerçekleştirmeye devam etmektedir. Örneğin, üyelerden Okay balıkların gübresinden yararlanmak için geliştirilen *aquaphonics* sistemini öğrendiğinde çiftlikte de uygulamaya karar vermiştir. Şu an bu uygulamanın sorumlusu Okay’dır. Öte yandan, Ece permakültürü kitaplarda yazdığı gibi birebir uygulamadıklarını ifade etmektedir. Ece’ye göre, önemli olan amacı gerçekleştirmektir, aracın bir önemi yoktur: “Mesela saman alacak paramız yok malç yapmak için, ama onun yerine yeşil gübre (yonca, fiğ) kullanarak da toprağı nemli tutabiliriz.”

Permakültür hareketi, dünya genelinde büyük bir ağı sahiptir. Mollison (1991), permakültürün enerji veya kapital yoğun değil, “bilgi-yoğun” bir bilim olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda, bilgi ve deneyimin paylaşılması için permakültür enstitüleri kurulmakta ve eğitimler düzenlenmektedir. Türkiye Permakültür Araştırma Enstitüsü de bu ağın bir parçasıdır ve Türkiye’de bu enstitüye bağlı farklı permakültür çiftlikleri bulunmaktadır. Ayrıca, farklı yaşam modelleri ve tarım yöntemleri uyguladıkları için birer eğitim merkezi olan ekoköyler gibi (Dawson 2012), İncir Permakültür Çiftliği de Türkiye’de permakültür uygulamalarını öğrenmek isteyen kişiler için önemli bir eğitim merkezidir. 2. Bölüm’de belirttiğim üzere, bu eğitimler İncir topluluğunun gelirinin büyük bir kısmını karşılamaktadır. Fakat uygulamaların çiftliğin ihtiyacını karşılamakta yeterli olmadığı ve

⁹ Malçlama yöntemi, ormanlarda doğal olarak oluşan besin açısından zengin ve nem tutan örtünün taklit edilmesidir. Bunun için bir miktar samanla toprağın üstü örtülür (Elevitch & Wilkinson 2014).

çoğunlukla “deneysel” kaldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, yapılan çoğu uygulama kendine yetme konusunda değil, eğitime gelenlere “örnek olması” için yapılmaktadır. Dolayısıyla, ilkelerinden biri sürdürülebilirlik olan bir yöntemin uygulamasından değil, eğitiminden önemli bir gelir sağlandığı anlaşılmaktadır. Bu noktada, Ayşe'nin çiftliklerini tanımlarken kullandığı “laboratuvar alan” ifadesine dikkat çekmek gerekmektedir. Eğitimlerin yanı sıra, uluslararası permakültür hareketi konferanslar düzenleyip dergiler çıkarırken (Morrow 1997; Goldring 2000; aktaran Scott 2010); yerel permakültür toplulukları da buluşmalar ve toplantılar gerçekleştirmektedir. İncir Çiftliği'nde Türkiye'deki farklı permakültür topluluklarını bir araya getiren buluşmalar gerçekleştirilmiştir. 2012 yılında İncir'de gerçekleştirilen “Akdeniz Bölgesel Permakültür Konferansı”na farklı çiftliklerden kendi deneyimlerini anlatmak üzere pek çok permakültür uygulayıcısı katılmıştır. Bu anlamda, İncir Permakültür Çiftliği Permakültürün Türkiye'deki ilk uygulayıcılarından olduğundan dolayı, permakültürcüler için bir buluşma alanı özelliğine sahiptir.

Mollison ve Holmgren, 1978 yılında *Permaculture One* kitabını yayımladıktan sonra bu kitap “permakültürcülerin kutsal kitabı” olmuştur (Lockyer & Veteto 2013: 98). Mollison ve takipçileri permakültürün sadece “organik bahçecilikle” ilgili olmadığını, bir ilişkilendirme bilimi olduğunu savunmaktadır (Hemenway 2015: 17). Gözlemim sürecinde de, sıklıkla topluluk üyelerinden ve permakültür uygulayıcısı ziyaretçilerden permakültürün sadece tarımla ilgili olmadığını, hayatın her alanına uygulanabilen ilkelere sahip olduğunu duyuyordum. Gelen ziyaretçilerden bir tanesi, birkaç yıl önce İncir'de 3 ay permakültür stajı yapan bir peyzaj mimarı, sadece işini değil, yaşamını permakültür etik ilkelerine göre düzenlediğini özellikle belirtmiştir. Bir başka ziyaretçi, Fransa'da yaşayan ve fenoloji eğitimi için çiftliğe gelen bir eğitmen, Fransa'da permakültür eğitmeni olabilmek için altı tane bahçe tasarımı yapmak gerektiğini; bu tarz kuralları olduğu için permakültürü desteklemediğini ifade etmiştir. Buna karşılık Ekin, Bill Mollison'un *Permaculture: A Designer's Handbook* kitabında böyle bir kuraldan bahsetmediğini ve “permakültür camiasında katı kuralları olan eğitmenlerden dolayı” bu kuralların olduğunu savunmuştur. Ekin ve ziyaretçi arasında geçen bu diyalog iki noktayı ortaya koymaktadır. Birincisi, permakültür farklı ülkelerde ve farklı eğitmenler tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmaktadır. Dolayısıyla, şu anki permakültür uygulamaları Mollison'un ilk olarak ortaya koyduğu permakültür fikrinden farklı bir hal almıştır. İkincisi, bu farklı yorumlara rağmen, permakültür uygulayıcıları permakültürden bahsederken sıklıkla Mollison'a ve kitaplarına referans vererek konuşmaktadır.

Permakültür ortaya çıktığı ilk yıllarda, daha çok akademik olarak oluşturulmuş bir yöntemken; geliştirildiği günden bugüne değişerek, teorik gelişimini geride bıraktığı düşünülmektedir (Lockyer & Veteto 2013). Ferguson ve Lovell (2014), permakültürün tamamen bilimsellikten uzaklaştığını ve sadece “anektodların” paylaşıldığını aktarmaktadır. Permakültüre yapılan eleştiriler de, bütüncül yönetime benzer şekilde, aktarılan bilgilerin genellikle bilimsel verilere dayanmadığı yönündedir. Bir permakültür uygulayıcısı olan Scott (2010), ne permakültürü anlamak üzere araştırmaların yapıldığını ne de permakültürün verilerini bilimsel değerlere dayandırdığını belirtmektedir. Dolayısıyla, bilimdeki güncel gelişmelerden uzak kalmak yanlış terminolojilerin kullanılması ve sözde bilimsel (pseudoscientific) teorilerden etkilenme potansiyelini artırmakta; bu sebeple permakültür bir “halk bilimine (folk science)” dönüşmekle eleştirilmektedir (Chalker-Scott 2010; Berkes 2008; aktaran Ferguson 2014).

Bu genel eleştirilerin yanı sıra, topluluk içinde de permakültürü eleştiren ve çiftlikte uygulanmasını desteklemeyen üyeler bulunmaktadır. Üyelerden Salih, permakültürü İncir topluluğunun “sorunu” olarak tanımlamaktadır. Permakültürle birlikte çok fazla insanın çiftliğe gelmeye başladığını belirten Salih, çok sayıda insandan dolayı aralarında sorunlar yaşanmaya başladığını düşünmektedir. Ayrıca, çiftlikte permakültür uygulamalarının başarısız olduğunu ifade etmiştir. Eğitim verildiği zamanlarda “Yapamadığınız şeyin eğitimi niye veriyorsunuz?” diye dalga geçtiğini ifade etmiştir. Topluluğun genç üyelerinden Serhat da, permakültür uygulamaları başlamadan önce, çiftlikteki ilişkilerin daha iyi olduğunu düşünmektedir. Kendi ebeveynlerinin ve diğer üyelerin, permakültürü öğrendikten sonra “belli kalıplara uymaya çalıştıklarını”; ama bu konuda başarılı olamadıklarını ve zaman içinde aralarındaki ilişkilerin de bozulduğunu aktarmıştır. Permakültürün yerele uygulanabilen bir uygulama olduğu vurgulanmasına rağmen, Serhat’ın ve Salih’in yorumları, İncir örneğinde permakültür uygulamalarının kitabi bilgilere dayanılarak yapıldığını göstermektedir.

Özetle, İncir Çiftliği’nde permakültür uygulamaları tarım, enerji ve mimari alanlarda hem kendi kaynakları hem de çeşitli fonlardan aktarılan kaynaklarla sürdürülmektedir. Yine de, yapılan tarım uygulamalarını takip eden üye sayısı oldukça azdır. Eğitime ve çiftliğin öğretici bir alan olmasına önem verilmesine rağmen, yapılan uygulamalardan ürün almanın ve kendine yeterliğin sağlanmasının birincil planlarında olmadığı anlaşılmaktadır. Permakültür, bir “fikir olarak” bu yöntemi uygulayan üyeler tarafından önemsense de, çoğu üye tarafından

uygulamaların kendisi değil ama Permakültür Tasarım Kursları bir “ekonomik gelir kaynağı” olarak görülmektedir.

4.3. Dostlar Komünü ve Fukuoka Yaklaşımı

Dostlar Komünü, diğer çiftlikler gibi bir yaklaşımın benimsendiği, eğitimler verilerek ekonomik gelirin sağlandığı bir çiftlik değildir. Çiftliğin kurucusu Sunay, bir ekolojik çiftlikler ağında yer alsalar da, ekoloji hareketiyle bir bağları olmadığını, ekolojik yaşamı değil, birlikte yaşamı sorunsallaştırdıklarını sıklıkla vurgulamaktadır. Yine de, yaptıkları uygulamaları belli yaklaşımlarla tanımlamasalar da, şifalı otlar, sebze ve meyve yetiştirdikleri arazilerinde çeşitli yaklaşımlardan esinlenerek doğal tarım uygulamaları yapmaktadırlar. Uygulamalarına dair herhangi bir tanımlama yapmamalarına rağmen, Masanobu Fukuoka'nın doğal tarım yaklaşımına yakın oldukları söylenebilir. Bu sebeple, bu başlıkta arazilerinde uyguladıkları tarım yöntemlerinin yanı sıra, Fukuoka'nın tarım anlayışından da bahsedeceğim.

Önceki bölümlerde bahsettiğim gibi, yetiştirdikleri ve doğadan topladıkları ürünlerden gelir elde edildiği için, temel geçim kaynakları tarımdır. Dostlar Komünü'nün ilkelerinin bulunduğu listede doğayla ilişkilerine dair maddeler de yer almaktadır. Bu maddelerden ikisi şu şekildedir: “(1) Doğayı çevreyi zorlamamak, tahrip etmemek, arınmacı, mistifiye edilmiş bir doğalcılık anlayışıyla mesafeli durmak; (2) insan merkezli bir evren tasavvurunu reddetmek, bu tasavvurun yarattığı hiyerarşik anlam ve düzeneklerini ve meşrulaştırmaları deşifre etmek.” Bu maddelere bakıldığında Murray Bookchin'in *toplumsal ekoloji* kavramından etkilendikleri anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili daha detaylı bir bilgilendirmeyi 5. Bölüm'de yapacağım. Bunun yanı sıra, kendilerini tanıtan yazılarda kendine yeterli olmanın önemli olduğu vurgulanmaktadır. Diğer çiftlikler gibi belli bir yöntemi benimsememelerinin sebebi, bu yöntemlerin uzun yıllar boyunca köylünün yaptığı uygulamaların, son yıllarda “eğitim” adı altında pazarlanarak satıldıklarını düşünmeleridir. Bu sebeple, eğitim verilerek bundan kazanç sağlanmasına karşıdırlar.

Arazide sentetik gübre yerine, sadece kompost ve çevrelerindeki çobanların koyunlarından elde ettikleri koyun gübresi kullanılmaktadır. Bitkilerin böceklenmesine karşı kimyasal ilaç yerine, kendi hazırladıkları karışımlarla böcekler uzak tutulmaktadır. Kullanılan yerli tohumlar, kuş, böcek gibi diğer canlılar tarafından yenmemesi için Fukuoka'nın

geliştirdiği tohum topları şeklinde ekilmektedir. Doğal tarım fikrini ilk geliştirenlerden Masanobu Fukuoka (2006), ekin sapından devrimin başlayacağına inanmaktadır. Fukuoka'ya göre, ürünler kendi kendine büyüebilir, bu yüzden insanlar tarafından büyütülmelerine gerek yoktur. Bu anlamda, yaptığı uygulamaları “hiçbir şey-yapmama” tarımı olarak tanımlamaktadır. Modern tarım sürekli farklı modelleri denerken, Fukuoka hiçbir şey yapılmadığında ne olacağını merak ederek çalışmalarına başlamıştır. Yalnızca modern tarımı değil, modern yöntemlerin hepsini gereksiz bulmaktadır. Tıpkı insanların kendilerini doğadan uzaklaştırdıkları için resmi eğitime ihtiyaç duyulması gibi, budama yapılarak ağacın doğal gelişimine müdahale ettikten sonra böcek ilaçlarına ihtiyaç duyulduğunu iddia etmektedir. Fukuoka doğaya dönüş hareketlerinin çağın gelişmesine bir tepki olarak gerçekleştirildiği için yeterli bir çözüm bulamadığına inanmaktadır.

Dostlar Komünü, politik duruşları gereğince, belli bir tarım yaklaşımıyla kendilerini tanımlamak ve eğitim “pazarlamak” yerine, var olan yaklaşımlar içerisinde kendi işlerine yarayan belirli yöntemleri seçmekte ve uygulamaktadır. Kitaplıklarında bulunan tarım ve doğa üzerine yazılmış araştırma kitapları ve deneyimler aracılığıyla doğal tarıma dair bilgi edinmektedirler. Fukuoka yaklaşımına yakın olsalar da, Sunay Fukuoka'nın da “orta-sınıf” olmasından kaynaklı çok rahat bir şekilde her yöntemi deneyerek bu yöntemi geliştirebilmesini eleştirmektedir.

4.4. Sonuç

Yeni köylüler, kullandıkları alternatif tarım ve hayvancılık yöntemleriyle de alternatif yaşam kurma iddialarını somutlaştırmaktadır. Ormanevi Kolektifi ayrı bir kurum üzerinden bütüncül yönetim uygulamalarını gerçekleştirirse de, “medeniyeti baştan kurma” niyetlerini en çok bu yöntemle ilişkilendirmektedir; çünkü iklim değişikliğini tersine çevirebilmenin en önemli aracının bir “onarıcı tarım” yöntemi olan bütüncül yönetim olduğuna inanmaktadır. Şehirde devam eden ortak yaşamlarını kırsalda sürdürmeye niyetlenen İncir topluluğu, üyelerinin permakültürle tanışmasıyla birlikte, çiftlikte permakültür uygulamalarına başlamıştır. Sonradan yaşamlarının merkezine yerleşen bu uygulama kimi üyelerce eleştirilse de, İncir bir “eğitim merkezi” olarak permakültür uygulamalarına devam etmekte ve Permakültür Tasarım Kursları'nı sürdürmektedir. Yine de, eğitimlere verdikleri önemi uygulamalara vermedikleri ve tarımın “deneysel” bir boyutta kaldığı görülmüştür. Bunların

tersine, tarım bilgisinin eğitim olarak satılmasını eleştiren Dostlar Komünü de, doğal tarımı benimsemiş ve hiyerarşisiz toplum ilkelerini doğayla ilişkilerine de yansıtmışlardır.

Yeni köylüler bu alternatif yöntemleri rahatlıkla kullanabilmektedir. Yine de, geçiminin büyük kısmını buradan sağlayan köylülerin doğal tarım yapmasında bazı engeller bulunmaktadır. Japonya’da yapılan bir araştırma (Setboonsarng & Gilman 1998), köylülerin doğal tarım yöntemlerini kullanamamasıyla ilgili dört sebep ortaya koymaktadır: (1) Konvansiyonel tarımdan alternatif tarım sistemine geçiş sırasında, çiftçilerin finansal ve gıda tedarik etme konusunda yaşanacak olası düşüşle başa çıkması gerekir. Bu durum, uzun süreli ilaç kullanımından kaynaklı, birkaç mevsim sürebilir. (2) Çiftçiler aileleri tarafından tekrar konvansiyonel yöntemlere dönmeleri için baskıya uğrayabilir. (3) Alternatif tarım yöntemlerinin efektif olarak işlemesi için çiftçilerin toprağın kimyasal ve biyolojik yapıları hakkında derin bilgiye sahip olmaları gerekir. (4) Gelişmiş ülkelerde çiftçilerin destek kredilerine ve verimli bir markete ulaşma avantajları yüksekken, az gelişmiş ülkelerde doğal tarım üretimi için daha az gelişmiş bir market bulunur.

Keyder ve Yenal (2013), tarımın devlet politikalarıyla ilerleyen bir sektör mü, yoksa “sisteme, yani hem piyasaya hem de piyasa mantığını dayatan devlete karşı bir direnme alanı mı” olduğunu sormaktadır (s. 218). Uygulanan farklı tarım yöntemleri hem iklim değişikliğine olumlu etkileri hem de “temiz gıdaya” erişimin sağlanması sebebiyle, alternatif tarımın da bir direnme alanı olabileceğini göstermektedir. Söz konusu toplulukların ortak yaşam deneyimlerinin ve benimsedikleri alternatif tarım yöntemlerinin birer direniş pratiği olarak görülme olanakları bir sonraki bölümde detaylı bir şekilde tartışılacaktır.

BÖLÜM 5

BİR DİRENİŞ PRATİĞİ OLARAK YENİ KÖYLÜLÜK

İlk bölümden itibaren yeni köylü eko-topluluklarının ütopyacı ideallerle kurulduklarına ve bu idealleri hayata geçirmek adına gerçekleştirdikleri pratiklere değindim. Ormanevi Kolektifi ve İncir topluluğu bir yandan işbölümüne dair farklı sistemler geliştirirken bir yandan da bütüncül yönetim ve permakültür gibi alternatif tarım yöntemleriyle ideallerindeki topluluğu gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Dostlar Komünü ise yalnızca birlikte yaşamın kendisini mümkün kılmayı amaç edinmiştir. Toplulukların ideallerinin ve buna bağlı olarak düzenlerinin belirlenmesinde kurucu üyelerinin yer aldıkları politik hareketler ve beslendikleri kaynaklar önemli rol oynamaktadır.

Genel olarak bakıldığında, eko-toplulukların ortak amacının topluluk halinde birlikte yaşamak olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, her topluluğun farklı hareketlerle bağlantıları olduğu anlaşılmaktadır. Her topluluğun benimsediği belli bir politik duruş ve buna bağlı olarak kullandıkları bir “sözcük dağarcığı” olduğu söylenebilir. Durukan’ın Yeşiller Partisi’nin kurucu üyelerinden olması ve Ormanevi Kolektifi’nin iklim değişikliğini en çok dert edinen topluluk olması, Ormanevi’nin yeşil hareketle bağlantılarını göstermektedir. Görüşme sırasındaki ifadelerine ve Durukan’ın yazılarına bakıldığında sıklıkla *şenlikli*, *gönüllü sadelik* gibi kavramlar kullandıkları görülmektedir. Dolayısıyla, 2000’li yıllarda aktivist bir harekete dönüşen “Küçülme (degrowth)” hareketini de benimsedikleri anlaşılmaktadır. Dostlar Komünü kurucusu Sunay, komünist bir arka plandan gelmektedir. Yapılan tartışmalarda bireycilik, mistikçilik, birlikte yaşam, orta sınıf, dayanışma gibi kavramlar en çok duyulan ifadelerdir. Komünde okunan kitapların başında Murray Bookchin’in *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü* (1994)

kitabı yer almaktadır. Sunay'a göre, bu kitabı okumadan birlikte bir yaşam kurmak mümkün değildir. Son olarak, İncir topluluğu üyeleri herhangi bir politik hareketle bağlantıları olmadığını savunmaktadır. İstanbul'da yaşarken çoğunun "çevreci" veya "ekolojist" hareketle bir bağlantısı olduğu üyeler tarafından anlatılmaktadır. Kırsala yerleşmeye karar verdikten sonra permakültürle tanışan topluluğu, permakültürün dünya çapında önemli bir ağı olduğu düşünüldüğünde, permakültür aktivizmi yapan bir topluluk olarak düşünmek mümkündür.

Politik arka planları ve mevcut sisteme karşıtlıklarına bakıldığında, yeni köylü eko-topluluklarını birer direniş alanı olarak yorumlamanın mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır (Fotopoulos 2000, 2006; Trainer 2000, 2002; Velissaris 2006). Birlikte yaşamaya dair sundukları alternatiflerin daha geniş ölçeklerde uygulanmasının olanaklı olup olmadığına dair tartışmalar yeni köylülere ve ekoköy veya eko-komünlere dair yapılan eleştirilerde bulunmaktadır. Bu eleştiriler içerisinde, ekoköylerin, her ne kadar sistem karşıtı niyetlerle kurulsalar da, mevcut sistem içerisinde dahil edildiklerini (co-optation) ve sistemi değiştirmek adına herhangi bir etkilerinin olmadığını iddia edenlere karşılık, ekoköyleri bir doğrudan eylem (direct action) olarak görenler de yer almaktadır.

Bu bölümde amacım, bir önceki bölümlerde verdiğim etnografik bilgileri genel olarak değerlendirmektir. İlk olarak söz konusu eko-toplulukların bağlantılı oldukları hareketlere ve yeni kavramlara yer vereceğim. Küçülme hareketi içinde sıkça söz edilen *sadelik* ve *şenlikli* kavramlarının yanında, Bookchin'in *toplumsal ekoloji* kavramına ve *ekolojik toplum* tahayyülüne değineceğim. Ayrıca, bu yerlerin birer direniş pratiği olarak görülüp görülemeyeceği sorusunu tartışacağım. Bu amaçla, anarşist literatüründe yer alan *doğrudan eylemin* tanımına yer verecek ve yeni köylü eko-topluluklarına dair eleştirileri bu kavramla ilişkileri içerisinde ele alacağım.

5.1. Toplumsal Hareketler: Küçülme ve Toplumsal Ekoloji

5.1.1. Küçülme ve birkaç kavram: Gönüllü sadelik ve Şenlikli toplum

Kalkınma karşıtı olan küçülme hareketi ekoloji hareketiyle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu hareket var olan eko-toplulukları etkilediği gibi, eko-toplulukların varlıklarından etkilenmekte ve eko-toplulukları küçülme tahayyülünün gerçekleştirildiği alanlar olarak görmektedir (Cattaneo 2015: 167). Doğrudan bağlantıları olduğunu vurgulamasalar da, Ormanevi

Kolektifi'nin de bu hareketten etkilendiği söylenebilir. Durukan kendisini “şenlikli, onarıcı ekolojist” olarak tanımlamakta, Melis şenlikli bir yaşam tarzları olduğuna inanmaktadır. Küçülme hareketini ve bu düşüncenin temelini oluşturan kavramların kapsamlı bir şekilde tanıtıldığı *Degrowth: A vocabulary for a new era* (D'Alisa, Demaria & Kallis 2014) kitabında müşterekler, metalaştırma, otonomi, politik ekoloji, büyümenin sosyal limitleri gibi pek çok kavrama yer verilmiştir. Bu kavramların çoğu bu hareketin sonradan oluşturduğu değil, var olan fakat yeniden yorumlanan veya hareketin benimsediği kavramlardır. Bu başlıkta küçülme hareketiyle birlikte, sahada en sık duyduğum kavramlar olan sadelik (simplicity) ve şenlikli (conviviality) kavramlarına değineceğim.

İlk olarak 1972 yılında Andre Gorz tarafından kullanılmaya başlanan küçülme kavramı kalkınma karşıtı bir soruyla ortaya çıkmıştır. Gorz, ekolojinin radikal politik bir dönüşümün önemli parçalarından olduğunu savunduğu için politik ekolojinin öncülerinden sayılmaktadır (D'Alisa, Demaria & Kallis, 2014: 1). Çıktığı ilk yıllarda, kaynakların sınırlandırılmasına vurgu yapılırken, 2000'li yıllarda bu kavramla birlikte, hâkim bir görüş olan sürdürülebilir kalkınmanın eleştirisi yapılmaya başlanmıştır. Küçülmenin bir hareket olarak ortaya çıkması ise, 2000'lerde, Fransa'da başlayan arabasız şehirler için protestolar, sokakta komünal yemekler, gıda kooperatifleri ve reklamlara karşı yapılan kampanyalarla birlikte gerçekleşmiştir.

Hareketin bugünkü durumuna baktığımız zaman, öncelikli amaçları kalkınma kritiği yapmak ve ekonomik kalkınmayı bir toplumsal objektif olarak ortadan kaldırmayı sağlamaktır. Ayrıca, bu objektifleriyle bağlantılı olarak, toplumların daha az doğal kaynak kullanması ve bugünkünden daha farklı yaşaması amaçlanmaktadır. Paylaşım, sadelik, şenlikli, ilgi (care) ve müşterekler tahayyül ettikleri toplumun nasıl görüldüğüne dair öncelikli kavramlardır. Küçülme hareketi, “küçük güzeldir” fikriyle özdeşleştirilmektedir. Fakat küçülme hareketi, ‘daha az’ olana değil; ‘farklı’ olana vurgu yapmaktadır. Küçülme, daha farklı bir yapıya sahip ve yeni işlevleri olan bir toplumu işaret eder (D'Alisa, Demaria & Kallis 2014: 4). Küçülme hareketi çeşitli düşünceleri ve amaçları birbirine bağlayan bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Kalkınmayı eleştirdiği gibi, farklı ekonomik pratiklere de önem verir. Eko-topluluklar, kooperatifler, yeni köylü toplulukları, kent bahçeleri, dijital müşterekler ve zaman bankaları gibi yeni yaşam ve üretim tarzlarını önemsemektedir.

Ekolojik yaşam tarzı içerisinde de sıklıkla karşılaşılan, tüketim karşıtı bir görüş olan *sadelik*, küçülme hareketinin de benimsediği kavramlardan bir tanesidir. *Gönüllü sadelik*

(voluntary simplicity) olarak da kullanılan bu kavram, bilinçli bir şekilde ziyan eden ve kaynak yoğunluklu tüketimin azaltıldığı yaşam tarzı anlamında kullanılmaktadır (Alexander 2015: 133). Pek çok dini ve felsefi tartışmadan temelini alan gönüllü sadelik, “maddi olarak daha sade, manen daha zengin bir yaşam tarzını” savunmaktadır (Elgin 2006). Modern sadelik hareketi, 1960-1970’lerdeki kültür karşıtı hareketle birlikte başlamıştır. Bu hareket, tüketim karşıtı ve çevreci hassasiyetlere sahiptir. Günümüzde yer alan geçiş kentleri (transition town), permakültür, ekoköy gibi hareketler de daha az tüketen bir yaşam tarzını savunmaktadır (Alexander 2015: 134). Bu görüşü teorik olarak çalışan ekonomistler de vardır. Örneğin, Alexander’ın yeterli ekonomi (sufficiency economy) teorisi sistemden kaçmayı değil, onu değiştirmeyi amaçlamaktadır.

Elgin yoksulluğu sadeleşmekten ayırmaktadır. Yoksulluk gönüllü olarak değil, istemeden ve takatsiz bırakan bir sadelik halidir (Elgin 2006: 459). Küçülme hareketiyle bir bağlantısı olmayan Elgin’e göre, büyüme olmaması (no growth) değil, yeni bir büyüme (new growth) aramak ekolojik yaşam anlamına gelmektedir. Herhangi bir formülü olmayan bu yaşam tarzının genel özellikleri şu şekildedir: gönüllülük; fiziksel, duygusal, mental ve ruhsal olarak kendini geliştirmek; kişisel tüketimi azaltmak, bilinçli tüketim yapmak; yoksulluğun farkında olmak ve geri dönüşüm. Elgin’e göre, bunlar kendi yaşam tarzımızı değiştirmekle, herkesin sorumluluk almasıyla başlar.

Bir diğer önemli kavram, Ivan Illich’in kullandığı şenlikli kavramıdır. *Şenlikli Toplum* (1989) kitabında ele aldığı bu kavramla Illich, “endüstriyel üretimin karşıtı” bir kavram kullanmak istediğini belirtmektedir (s. 17). Bu kavramla birlikte, insanlar arasındaki otonom ve yaratıcı ilişkilere ve insanların çevreleriyle temaslarına işaret eder. Illich’e göre, şenliklilik karşılıklı bağlılıkla birlikte kazanılmış bireysel özgürlüğün sağlanması ve içkin bir etik değerdir. Şenlikli toplum, her bireyin bu özgürlüğe sahip olduğu ve bu özgürlüğün ancak bir başka bireyin eşit özgürlüğü yararına kısıtlandığı toplumsal düzenlemelerin sonucunda ortaya çıkacaktır.

Şenlikli kelimesiyle neşe veya kaygısızlık değil, modern araçların herkes tarafından bütünleşik ve paylaşımcı bir biçimde, uzmanlıklara bel bağlamadan kullanılması kastedilmektedir (Deriu 2015: 79). Illich, mevcut sistem içerisinde ihtiyaçların metalara, metaların da yeni ihtiyaçlara dönüştüğünü düşünmektedir. Şenlikli araçların kaynakların kullanımını ve ihtiyaçlarımızı tatmin etmeyi kontrol edebilme gücüne sahip olduğumuzu gösteren otonominin farkına varabilmemiz için önemli bir koşul olduğunu savunmaktadır. Bir

aracın şenlikli olabilmesi için, bireyin kendisinin seçtiği amaç için kullanılması ve özgürlüğü, otonomi ve insan yaratıcılığını genişletmesi gerekmektedir. Bu sebeple, Illich karayolları taşıtlarını, uçakları, okulu şenlikli araçlar olarak görmez; bisiklet, dikiş makinası, radyo, telefon ise şenlikli araçlardır. İnternete tartışmalı bakan Illich, *Okulsuz Toplum* (1973) kitabında, bilgisayar ağlarının geleneksel eğitime alternatif öğrenme ve buluşma şekli oluşturabileceğini ifade etmektedir (Deriu 2015: 80). Bunlara ek olarak, Illich, endüstriyel üretim uzun vadede standardize edilmişken, şenlikli üretimin insanların yaratıcılığını ve ortak çalışmaya dayalı yenilikleri teşvik ettiğini düşünmektedir. Bu bağlamda, eko-topluluklar üretim araçlarının ortak kullanıldığı ve farklı üretim biçimlerinin görüldüğü şenlikli yerler olarak görülmektedir (Cattaneo 2015: 165).

Yeşil hareketle bağlantıları olan Ormanevi Kolektifi, küçülme hareketinden de benzer şekilde etkilenmiştir. Bu hareket içinde yer alan kavramlara üyelerin günlük konuşmalarında bile rastlanmaktadır. Dolayısıyla, Kolektif'in sürdürdüğü çalışmaları ve gelecek tahayyüllerini bu hareketlerle birlikte okumak gerekmektedir.

5.1.2. Murray Bookchin ve Toplumsal Ekoloji

Dostlar Komünü, ekolojik sorunların toplumsal, hiyerarşik ilişkilerle bağlantılı olduğunu savunmaktadır. Sosyalizmin yanı sıra, Dostlar Komünü'nü en çok etkileyen görüşlerden biri Bookchin'in *toplumsal ekoloji* kavramıdır. Nasıl ki Bill Mollison'un *Permaculture: A Designer's Handbook* isimli kitabı ve Allan Savory'nin *Holistic Management Handbook: Healthy Land, Healthy Profits* kitabı, Ormanevi Kolektifi ve İncir topluluğunun "kutsal kitapları" olmuşsa, Bookchin'in özellikle *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü* (1982/1994) kitabı Dostlar Komünü için en önemli kitaplardan bir tanesidir. Dolayısıyla, Bookchin'in toplumsal ekoloji kavramından ve ekolojik toplum tahayyülünden bahsetmek önemlidir.

Toplumsal ekoloji kavramı insanla doğanın ayrışmasını eleştirmek yerine, bu ilişkiyi iyileştirmeyi önermekte; bunları radikal bir şekilde aşma gereksinimini ortaya koymaktadır (Bookchin 1994). Toplumsal ekolojinin amacı, ayrıntılı şeyleri bir araya koymak değil, bütünlüktür. Bilim ekosistemlerdeki toplumsal ve doğal ilişkilerle ilgilenirken; toplumsal ekoloji, bu ilişkileri bütüncül olarak karşılıklı bağımlılıkları içinde ele aldığı iddia etmektedir. Bookchin, ekolojik bütünlüğün bir türdeşlik değil, çeşitliliğin dinamik bir birliği

olduğunu ifade etmektedir: Doğada denge ve uyum dinamik birlikle sağlanabilir (Bookchin 1994: 104).

Bookchin'e göre, ekolojik sorunlar dini ya da politik ideolojilerden ziyade, toplumsal kökenli sorunlardan kaynaklanmaktadır. Bu ideolojiler de hiyerarşik yapılardan türer. Toplumsal ekoloji, hem toplum ve doğa arasındaki farklılıkları hem de toplum ve doğanın iç içe geçtiğini gözeterek, doğanın toplumun içine sızdığını öne süren bir kavramdır (Bookchin 1994: 47). Bookchin, ekolojistlerin iddia ettiği gibi insanın yalnızca doğaya zarar veren değil, aynı zamanda onu zenginleştiren, güçlendiren bir canlı olduğunu da göz ardı etmemek gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda, toplumla doğal yaşamı karşı karşıya getiren şeyin ne olduğunu, ekolojik bir toplumun kuruluşuyla ilişkilendirerek araştırmak gerektiğini savunmaktadır. Bookchin, bu ayrımın toplumla doğa arasında değil, toplumsal alan içindeki bölünmeler ve derin çatışmalardan kaynaklandığını iddia etmektedir.

Bookchin, toplumsal ekolojinin doğa anlayışını “mistik ekolojistlerin” doğa anlayışından ayırır. Mistik ekolojistler doğayı tahakküm altına almak gerektiğini düşünenlere itiraz ederek, doğaya itaat etmek gerektiğini savunurlar. Buna karşılık, Bookchin her iki düşüncede de tahakkümün temel kavram olduğunu düşünmektedir (s. 49-50). Her iki durumda da doğanın üzerine görevler yüklenmiştir. Toplumsal ekoloji kavramında bundan kaçınılır. İnsanları doğaya yabancı kılan şey onları kendi toplumsal yaşamlarına yabancı kılan toplumsal değişimlerin ta kendisidir: yaşlıların gençlere, erkeğin kadına, insanın insana tahakkümü. Sunay'ın sıklıkla “Burada mistikçileri istemiyoruz, gelmesinler” demesi de, tıpkı Bookchin'in mistik ekolojistleri eleştirmesine benzemektedir.

Bookchin, “Toplumunu Yeniden Kurmak” (1989/2013) kitabında ekolojik bir toplumun nasıl olacağına dair bir yol haritası vermektedir. Ekolojik toplumda, organik bahçe tarımı yapılması gerektiğini savunur. Organik bahçe tarımının beslenme sorunlarına çözüm getireceği gibi, yabancılaştırıldığımız doğal dünyayla yakınlaşmamızı sağlayacağını öne sürer. Bu toplum, yerel kaynaklardan yararlanacak; ayrıca insan ihtiyaçlarına göre biçimlenen teknolojilerdeki en son buluşlara da sanayi tesisleri açılacaktır. Bu sayede, zaman ve enerjiden tasarruf etmeye yarayan bilgisayar ve otomatik makinalar kullanılacaktır. “Her biri yerleşik olduğu ekosisteme ve biyo-bölgeye uygun olarak biçimlendirilmiş konfedere komünler çevresinde yapılandırılacak olan ekolojik bir toplum”, bu teknolojiler toplamını “sanatsal bir biçimde” kullanabilecektir (Bookchin 2013: 215).

Bookchin, ekolojik bir toplumda mülkiyet ve mülkiyetin denetiminin nasıl olması gerektiğini de sorgulamıştır. Modern radikalizmde toprağın ve sanayinin kamulaştırılması gerektiği söylenirken, anarşistler bunun bir devletin varlığını gerektirdiğini savunur. Bu sebeple, Bookchin yerel yönetimler oluşturmanın gerekliliğine vurgu yapar. Bookchin'e göre, özgürlükçü yerel yöneticilik, ekolojik yönelimli bir ekonomi karşısında bütünlüklü bir yaklaşımı temsil eder. Kararlar yurttaşlar tarafından yüz yüze toplanan meclislerde alınır, insanlar uzmanlıklarına bakılmadan yurttaşlar olarak meclislere katılır. İnsani çıkarlar dile getirilir. Topraklar ve sanayi kamulaştırılmak yerine, ekonomi yerel yönetimlere dönüştürülür ve diğer yerel yönetimlerle bir araya gelerek kaynaklarını bölgesel bir "konfedere sisteme" dahil eder (Bookchin 2013: 217).

Bu ekolojik toplum, yerleşik oldukları ekosisteme uyum sağlamış özel meskenlerin ya da küçük hane komünlerinin oluşturduğu birer komün olan yerel yönetimlerden oluşur. Ulaşım yakın mesafelerde yer alan komünler arasında bisiklet gibi hafif araçlarla gerçekleştirilir. İş, kent ile kır arasında ve farklı günlük uğraşlar arasında gerçekleşir. Okumaya, tartışmaya, fiziksel aktivitelere zaman ayrılır. Enerji olarak güneş ve rüzgâr enerjileri kullanılır. Bu toplumda, üretimin niceliği değil, niteliği önemlidir. İnsan dışındaki canlı türlerini ve doğanın dengesini dikkate alacak bir planlama yapılır.

Bookchin'in tahayyül ettiği ekolojik toplum, Dostlar Komünü'nün kurmaya çalıştığı toplulukla pek çok paralellik taşımaktadır. Komün'ün hiyerarşisiz bir düzen oluşturmaya çalışması, uzmanlıklara önem verilmemesi ve topluluk içinde uzmanlıklar oluşmasının önlenmesi, birlikte yaşama idealinin ekolojik prensiplere göre ön planda olması bu benzerliklere örnek verilebilir.

5.2. Eko-topluluklar ve Politika

Eko-toplulukların politik arka planları, topluluğun iç mekanizmalarını oluşturmalarında etkili olduğu gibi, kapitalist sisteme karşı duruşlarını da belirlemektedir. Mevcut sistemin dışarısında yer aldıkları düşünülerek, yeni köylülere ve eko-topluluklara dair çeşitli eleştiriler yapılmaktadır. Ekoköyleri destekleyici kimi eleştiriler bu yerleri bir *doğrudan eylem* olarak yorumlamaktadır (Trainer 2000, 20002). Kimi eleştiriler ise sisteme karşı değil, sistemin içinde yer aldıklarını iddia etmektedir (Fotopulos 2000, 2006). Bu bölümde, ekoköylere dair yapılan eleştirileri değerlendirecek ve bu toplulukların sistemi

dönüştürücü potansiyellerini tartışacağım. Bunu yaparken doğrudan eylemin farklı tanımlamalarına yer vereceğim.

5.2.1. Doğrudan Eylem ve Postanarşizm

Sıklıkla anarşizm literatüründe tartışılan “doğrudan eylem”, başkalarının eylemleri aracılığıyla değil, toplumların kendi eylemleriyle amaçlarını yerine getirmeyi amaçlamaktadır. Oy vermek ve lobicilik yapmaktan farklı olarak, doğrudan eylem insanların gücü kendileri için kullanmalarıyla ilgilidir (Sparrow 1997; aktaran Graeber 2009). Anarşistler eşitsizliğe sebep olan her türlü kurumu ve devletleri reddeder. Doğrudan eylemlerle devleti reform yapmaya zorlamaz veya devletin gücünü ele geçirmeye çalışmazlar. Bunun yerine, devletin iktidarını yok etmeyi amaçlarlar (Graeber 2009: 203).

David Graeber, *Direct Action: An Ethnography* (2009) isimli detaylı etnografisinde doğrudan eylemin, birisinin özgürmüş gibi davranmakta ısrarcı olması anlamına geldiğini açıklamaktadır. Doğrudan eylem, başka birisi aracılığıyla değil, kişilerin kendi adına bir eylemi yerine getirmesi demektir. Kullanılan araçların ve eylemin bitişinin birbirinden ayrılamaz hale geldiği bir eyleme biçimi, değişimi sağlamak için aktif bir şekilde çaba gösterme tarzıdır (s. 209). Graeber (2009), en basit ifadeyle, doğrudan eylemin militer düzen aracılığıyla oluşturulan bir özgür toplumu, emirler vererek oluşturulan demokratik bir toplumu veya neşesiz bir fedakârlık aracılığıyla meydana gelen mutlu bir toplumu oluşturmayı amaçlamadığını ifade etmektedir (s. 210). Doğrudan eylem, birisinin eyleminin yapısının bir çeşit “mikro-ütopya”ya, bir kişinin özgür toplum hayalinin somut bir modeline dönüşmesidir.

Ütopyacı toplumlar olarak nitelediğim eko-toplulukların birer mikro-ütopya yaratma çabasında oldukları iddiası, üzerinde tartışılması gereken bir konudur. Bu noktada, “şimdi ve burada” harekete geçmenin ütopyası olan postanarşizmden bahsetmek gerekir (Newman, 2010). Saul Newman, postanarşizmin ütopyacılığını, pasifliğe bürünmek yerine politik çatışmalarda, durgunluk yerine eyleme geçmede ve “kaçış” yerine uğraşta (engagement) kendini var etmek olarak tanımlamaktadır. Bu da politikayı devletin dışında düşünmek anlamına gelmektedir: Devlet düzeninden sıyrılarak otonomi arayan politik alanların kurucu özelliklerini keşfetmek gerekir (Newman 2010: 167). Otonomi süregiden muhalif ve demokratikleşme pratikleriyle gerçekleşen ucu açık bir projedir. Newman’a göre, hâlihazırda

var olan muhalif politik alan yeni ve deneysel politik pratiklerle ve -bilinçli bir şekilde olmasa da- anarşist yönelimli örgütlenme biçimleriyle oluşmaktadır.

Newman, belirli prensiplere, bilim kurallarına, tarihi güçlere veya üretim biçimlerine dayanan “soyut toplumsal devrim” fikrini sorgulamaktadır (s. 168). Ona göre devrim içkin veya kaçınılmaz değildir; politika, toplum ve devlet arasında kurucu bir alandır. Bu alanda yer alabilmek için de, var olan sosyal ilişkilerden ve rollerden bağımsızlaşmak, yani kurulmuş sosyal düzenden kopmak ve devlet ile toplum arasındaki çatlakta konumlanmak gerekir. Dolayısıyla, radikal politikalar, devlet gücünü çökertme fikrine indirgenemez. Var olan güç sistemlerinin karmaşıklığı, bir devrimle çözülebilecek durumda değildir. Devlet, sadece kurumsal yapısıyla değil, otoriteryan ilişkiler açısından da düşünülmelidir. Bu yüzden, Newman, otonomi fikrinin alternatif otoriteryan olmayan ilişkiler ve politik pratikler düşünerek ve yaşam yolları geliştirerek mümkün olabileceğini savunmaktadır.

Newman’a göre, bugünkü radikal politikaların olanakları “varlıkları çoğunlukla kırılğan, pratikleri deneysel, belirsiz ve yerel, devamlılığının garantisi olmayan mücadeleler, hareketler ve topluluklar dizisi” olarak düşünülebilir (2010: 170). Bu hareketlerin var olan iktidar düzeni içerisinde “potansiyel kırılma anları” olduğundan ve “alternatiflerin mümkünliğini somutlaştırdığından” bahsedilebilir. Newman bu kırılma anlarına, komünal örnekleri verir. Çok çeşitli olsalar da bu komünler, doğrudan eylem olarak tanımlanan ve muhalif ve alternatif sosyal, politik ve ekonomik ilişkilerin oluşturulmaya çalışıldığı otonom politik alanlardır. Bu hareketler yerel mücadelelerle sürer, ama diğer gruplarla dayanışma bağlantıları kurmayı da önemser.

Bu noktada, araştırma konusu olan eko-toplulukları da bu potansiyel kırılma anlarının yaşandığı alanlar olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Özellikle, Dostlar Komünü topluluklarının “birlikte yaşamın mümkünliğini gösteren bir örnek” olduğunu öne sürerek politik niyetlerine sıklıkla vurgu yapmaktadır. İncir ve Ormanevi Kolektifi de mevcut sisteme karşıt duruşlarıyla şekillenen ortak yaşam pratikleriyle alternatiflerin mümkünliğini somutlaştırmaktadır. Yine de, Dostlar Komünü bu topluluklara göre hem ideolojik olarak hem de bu ideolojinin hayata geçmesi anlamında daha radikal bir yerde konumlanmaktadır. Permakültür aktivizmi yapıyor olsa da, İncir topluluğu herhangi bir politik amaçlarının olmadığını, yalnızca arkadaşlarıyla bir arada yaşamayı amaçladıklarını belirtmektedir. Yine de, pratiklerine bakıldığında devletten -kısmen- otonomlaşmaya çalıştıkları görülmektedir.

Son olarak, Newman radikal hareketlerde sürekli otonom alan ısrarı olmasına rağmen, buradaki sosyal ve politik ilişkilerin sorgulanmadığını ifade etmektedir. Otonom yerler de en baskıcı, muhafazakar alanlara dönüşebilir. Dolayısıyla sadece devletten özerk olmanın değil, iç ilişkilerin mikro-politik kurgusunun ve toplumsal, politik ve ekonomik ilişkilerin düşünülmesinin de önemli olduğunu vurgular.

5.2.2. “Şimdi ve Burada”: Alternatif Ekonomiler Kurmak

İdeallerinin bir başkası tarafından gerçekleşmesini beklemek yerine, seçtikleri yaşam tarzıyla, kendilerinin söz sahibi olduğu bir yaşamda gerçekleşmesi için çabalayan toplulukların alternatifleri eylerken en çok önemsedikleri şeylerden biri, farklı ekonomiler kurmaktır. Eko-toplulukların birlikte yaşam pratiklerini ele aldığım ikinci bölümde, bu toplulukların alternatif ekonomi sistemlerinden detaylıca bahsetmiştim: Ormanevi'nin “işkolu temelli özerk iş bölümü” ve “türeticibaşı temelli mikro-gıda ağları”; Dostlar'da kimsenin özel hesabının olmaması ve ihtiyaçlar üzerinden ortak hesabın kullanımı; ve İncir'de ortak işlerin emek/saat üzerinden hesaplanarak dağıtılması ve çalışanların ortak hesaba katkıda bulunması. Az sayıda üyeye sahip olsalar da, bu toplulukların oluşturmaya çalıştığı alternatif ekonomiler *devrimi* düşünmek yerine, değişime giden aşamaları “şimdi ve burada” düşünmeye başladıklarını ve harekete geçtiklerini göstermektedir. Gibson-Graham *A Postcapitalist Politics* (2006) isimli kitaplarında farklı ekonomiler oluşturabilmemiz için, yeni bir ekonomi dili oluşturmak, başka ekonomileri isteyen ve uygulayabilen öznelerin oluşması ve farklı ekonomi denemeleri için ortaklaşa çalışmak gerektiğini vurgulamaktadır. “Şu an” yaptığımız şeylerin ekonomiyi geri alabilmek için bizim pratik rehberimiz olduğunu ifade etmektedir.

Gibson-Graham'a göre, alternatif ekonomiler için küçük bir duygusal alan oluşturmak, yani düşünmek ve hissetmek gerekmektedir. Düşünme süreci hissetmekle başlar; hissetmek düşünmenin ön koşuludur. Düşünmek değişim sürecinin bir parçasıdır. Bu sebeple, stratejilere hazır olmalı ve ne hissettiğimizin farkında olmalıyız. Gibson-Graham, farklı ekonomilerden bahsetmenin “olanakların politikası” anlamına geldiğine inanır ve bunun için öznelerin sürekli dönüşüme açık olmaları ve yaşadıkları yerleri de yerel dönüşümün küresel politikalarının temeli olarak görmeleri gerektiğini belirtir.

Yazarlar topluluk ekonomileri oluşturmaya çalışırken, sadece ekonomik yapının nasıl olacağına odaklanmak yerine, topluluğun nasıl olacağını tartışmak gerektiğini savunmaktadır.

Onlara göre, bütün ekonomik pratikler toplumsaldır ve “bir arada olmakla” ilişkilidir. Alternatif ekonomik şekilleri olsa da, topluluk ekonomisi “gerçek ekonominin” yanında “öteki” olarak görülmektedir. Bu sebeple, Gibson-Graham topluluk ekonomisinin etik bir karar alma süreci değil, ideallerin gerçekleştirilmesi anlamına geldiğini belirtmektedir. Ek olarak, topluluk ekonomisi oluştururken önceden belirlenmiş yerellik, kendine yeterlik, sürdürülebilirlik gibi kavramlardan ve neoliberal ekonominin üçüncü yolu gibi gözükten sosyal girişimcilik gibi fikirlerden uzak durmak gerektiğini savunmaktadırlar. Onlara göre, kurulması gereken ekonomi *dayanışma ekonomisi* olmalıdır. Bu bize sadece karar vermek için etik bir alan sunmaz, ayrıca farklı etikleri de sunar.

Özetle, Gibson-Graham, farklı ekonomiler düşünebilmemiz için “şimdi ve burada” harekete geçmemizi önermektedir. Yazarlar, ekonomik pratiklerin toplumsallığına dikkat çekerek, alternatif ekonomiler kurarken “bir aradalığın” önemini vurgulamaktadır. Bunu sağlayabilmek için, mevcut ekonomik sistemin dışına çıkabilmek ve kendimizi kuracağımız alternatif sistemin sürekli dönüşüm halinde olan özneleri olarak hayal etmemiz gerekmektedir.

5.2.3. Ekoköylerin Politikası

Şimdi ve burada harekete geçerek alternatif topluluklar oluşturmak ve doğrudan eylemin bu fikirle bağlantılarına değindikten sonra, eko-toplulukların dönüştürücü potansiyellerinin ne olabileceği üzerinde durmak istiyorum. Bunu yaparken uzun bir geçmişi olan ekoköy hareketine yapılan eleştirilerden faydalanacağım. Bu başlık altında bu eleştirilere yer vererek bu yerlerin “devlet ve toplum arasındaki çatlaklarda” mı, yoksa sistemin devamlılığını sağlayan destekleyici süreçlerde mi yer aldığını tartışacağım.

Literatürde ekoköylere yapılan sınırlı sayıda eleştiri yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi ekoköy hareketi içerisinde yer alan ve farklı ekoköylerde yaşamış olan Mary Garden’ın *Democracy & Nature* dergisinde yer alan eleştirileridir. Garden (2006), ekoköylerin dağılma veya üyelerinin ayrılma sebeplerine yer verdiği yazısında, kimi üyelerin yalnızca daha sakin bir hayat yaşamak için ekoköylere yerleştiğini ve bu sebeple ayrıldıklarını anlatmaktadır. Ayrıca, ekoköy hareketinin çıkardığı dergilerde yalnızca ekoköylerin olumlu taraflarından bahsedildiğini; ama topluluklar içinde yer alan sorunlardan, kişisel çatışmalardan hiç

bahsedilmediğini, bu yerlerin birer ‘cennet’ olarak sunulmasının sorunlu olduğunu belirtmektedir.

Diğer eleştiriler aynı dergide yer alan Ted Trainer ve Takis Fotopulos arasında geçen tartışma ve Teo Velissaris’in yazısıdır (Trainer 2000, 2002; Fotopulos 2000, 20002; Velissaris 2006). *The Simpler Way* internet sitesinin de kurucusu olan Trainer (2006), ekoköylerin kapitalizmle mücadele etmek yerine “tüketim toplumundan sürdürülebilir bir topluma geçişe olan katkımızı artırabilmek için yapılabilecek en iyi şey” olduğunu iddia etmektedir. Trainer’e göre (2000), ekoköy hareketi “yeni post-kapitalist toplumu şimdi ve burada inşa etmenin” başlangıcıdır (s. 278). Ayrıca, ekoköylerin anarşist bir strateji olduğunu ve eski içerisinde yeniyi inşa ederek “önceden canlandırma (prefiguring)” gibi anarşist bir prensibi içerdiklerini öne sürmektedir. Trainer bir başka yazısında (2006), sürdürülebilir topluma geçiş süreci için yakın gelecekte yapılması gerekenin kendine yeterli kolektif mülklerin ve ruhun kurulmasını sağlamak olduğunu ifade eder. Ona göre hedef, kooperatif ve kendine yeterli yerel ekonomilerini oluşturan otonom küçük topluluklar yaratmaktır. Devrim kültürdeki radikal bir değişiklikle mümkün olacaktır.

Fotopulos, Trainer’ın bu argümanlarına karşılık ekoköyleri sert bir dille eleştirmektedir. Fotopulos’un (2000, 2006) temel argümanı ekoköylerin sistematik bir değişimi sağlamasının mümkün olmadığı, tam tersine var olan politik yapının tamamlayıcı bir unsuru olduğudur. Velissaris de (2006) bu argümanı destekleyerek, ekoköylerin doğrudan ve ekolojik demokrasiyle sürdürülse de, bunun alternatif bir toplum oldukları anlamına gelmediğini savunmaktadır. Kendi problemlerini endüstriyel yapı ve onunla ilgili ideolojiyle ilişkilendenmeden çözmeye çalışan komünlerin oldukça bireyci yerler olduklarını iddia etmektedir. Bu durumun topluluk üyelerinin şehir yaşamından hoşlanmadıkları için topluluğa katılmalarından kaynaklandığını öne sürer. Yaşam tarzı değişikliği üzerinden sürdürdüklerini iddia ettikleri politik duruşlarının da “yaşam tarzı anarşizmiyle”¹⁰ değil, “yaşam tarzı liberalizmiyle” daha yakın olduğunu vurgulamaktadır (Velissaris 2006: 3).

Fotopulos, Trainer’ı ‘yapısal’ değişikliklere değil, kültüre ve değerlere odaklandığı için eleştirmektedir. Yeni bir toplum için gerçekleştirilen toplumsal hareketin kitlesel politik bir hareket olması gerektiğini savunur. Bunu sağlayan koşulun ise “pazar ekonomisi ve

¹⁰ Yaşam tarzı anarşistleri özgürlük ve otonominin kişisel inisiyatifler olarak ve yaşam tarzlarında değişiklikler yaparak gerçekleşeceğine inanmaktadır (Bookchin, 1995).

temsili demokrasinin politik, ekonomik ve toplumsal gücün eşit dağılımını sağlayan kurumlarla yer değiştirmesi ve kapsayıcı demokrasinin değerleri temelinde yeni bir 'hegemonik' ideoloji yaratılması" olduğuna inanmaktadır (Fotopulos 2000: 292).

Fotopulos, sistemsal bir değişiklik yapmak için, Marksist bakış açısında olduğu gibi, yukardan devlet gücünü ele almayı beklemenin doğru olmadığı konusunda Trainer'a katılır. Yine de, yaşam tarzındaki değişimlerin tek bir soruna odaklandığı için temel bir değişikliğe sebep olmayacağını düşünmektedir. Ona göre, ekoköyler sistemin dışında yer alarak, 'örnek bir yer kurarak' var olan iktidar ilişkilerini yok edemez, çünkü ekoköylerin izlediği strateji "kolayca marjinalize edilebilir veya var olan iktidar yapısı içerisinde absorbe edilebilir" (Fotopulos 2000: 298). Benzer şekilde, başka eleştiriler de yeni köylülerin ve ekotoplulukların sıklıkla kullandığı "otonomi, ağ, yaratıcılık, esneklik, bireysel inisiyatif ve özgürlük (liberty)" gibi kavramların neo-liberal söylem içerisine entegre edildiği yönündedir (Calvario & Otero 2015: 144). Calvario ve Otero, bu sebeple rekabetçi kapitalist piyasa içerisinde alternatif projelerin kendilerini sürdürmekte zorlandıklarını ve küçük, yerel ve marjinal kaldıkları için eşitsizliğe sebep olan dağıtım kanallarıyla yarışamadıklarını düşünmektedir.

Tüm bu eleştirileri etnografik gözlemlerimi de göz önünde bulundurarak değerlendirdiğimde, her eleştirinin desteklediğim noktaları olduğunu, fakat iki farklı uçtan bakarak bu toplulukları eleştirmenin yanıltıcı olacağını söyleyebilirim. Öncelikle, yanlış bir değerlendirme yapmamak adına, bu toplulukların ekoköylerden spiritüellik, yenilenebilir enerji kullanımı gibi konularda farklılaştıklarını belirtmek gerekmektedir. Bununla birlikte, bu toplulukların "henüz embriyo halinde" (Hong & Vicdan 2016) olduklarını ve aynı zamanda, tıpkı ekoköyler gibi, hem kendi içlerinde hem de kendi aralarında oldukça farklı yapılara, görüşlere, değerlere sahip oldukları göz önünde bulundurulmalıdır. Bu bağlamda, her topluluğu aynı açıdan değerlendirmenin doğru olmayacağını düşünüyorum.

Bu topluluklarla ilk karşılaştığımda, orta-sınıf arka plana sahip oldukları ve sistematik anlamda dönüştürücü bir etkilerinin olmadığı konusunda Fotopulos'a katılıyordum. Yine de, bu yerlerin henüz olmakta olan ve hiçbir zaman tam anlamıyla "olmuş" yerler olmayacağını göz önünde bulundurduğumda, Gibson-Graham'ın vurguladığı gibi *devrimi* beklemek tehlikesine düştüğümü ve bu yerlerin bizlere sundukları olanakları göz ardı ettiğimi fark ettim. Dolayısıyla, bu yerler devleti ve diğer otoriteleri tam olarak reddeden yerler olmaması –hatta Ormanevi örneğinde olduğu gibi, bazılarının devlet kurumlarıyla doğrudan ilişki içinde

çalışması– açısından Trainer’ın iddia ettiği gibi doğrudan eylem olarak değerlendirilemeyeceklerini düşünüyorum. Buna rağmen, bu yerler “alternatifleri somutlaştıran” önemli yerlerdir.

Öte yandan, sistemin bu yerleri kolayca bir parçası haline getirebileceği konusundaki eleştirilere katılıyorum. Özellikle, sertifika karşılığında ve yüksek ücretlerle alternatif tarım konusunda eğitimler verilmesi sebebiyle, sistemin bu yerleri halihazırda içine aldığı ve kendi açıklarını bu şekilde kapattığını iddia ediyorum. Bu sebeple, bu yerlerin sahip oldukları potansiyellerin farkında olmasının ve bu yerleri yeni köylü olma niyetindeki kişiler için bir ‘laboratuvar’ olarak kullanmaktan ve ‘cennet’ olarak göstermektense, kendi içlerinde bu durumun eleştirisi yapmalarının ve dışarıdan gelen eleştirilerin tartışılmasının önemli olduğunu düşünüyorum. Bir sonraki başlıkta, bu yerlerin savundukları politik görüşleri genişletmek adına ne tür çalışmalar yaptıklarından bahsedeceğim.

5.3. “Dayanışmayı nasıl büyüteceğiz?": Ağ kurmak veya Yerel kalmak

Dostlar Komünü’nden Cansu ile birebir bir sohbetimizde diğer topluluklar üzerine konuşup, onların yöntemleri üzerine tartışırken Cansu birden şu soruyu sordu: “Peki ya biz dayanışmayı nasıl büyüteceğiz?” Diğer komün üyeleri gibi Cansu da, tercih ettiği bu yaşam şekliyle var olan sisteme alternatif bir yaşam sunduklarını ve eyledikleri birlikte yaşama fikrinin daha da genişlemesini önemsiyordu. Yine de, bu sorusundan da anlaşıldığı gibi, bunu nasıl gerçekleştireceklerine dair hâlâ soru işaretleri devam ediyordu. Cansu’nun ve Dostlar’ın “dayanışmayı büyütmek” olarak tanımladıkları şey, pek çok eko-topluluk ve hareket için “ağ kurmak” olarak da adlandırılmaktadır. Bu başlıkta, genel olarak bu toplulukların ortak yaşam fikrini hangi yollarla genişletmeye çalıştıklarını tartışacağım.

Yeni bir ağ kurmak veya bir ağa dahil olmak, fikirlerini göstermek ve çoğaltmak için bu toplulukların önemseydiği bir eylemdir. Özellikle, bu yerlerin sistemin bir parçası haline gelmemesi için stratejik bir aradalıkları içeren bir politik eyleme dönüşmesini önemseyenler, daha geniş ve birbirine eklenmiş kolektif bir mücadelenin önemli olduğuna dikkat çekmektedirler (Calvario & Otero 2015: 145). Bunun için de yerellerin birbiriyle ilişkilmesi ve ağ kurmalarının önemli olduğunu vurgularlar. Toplumsal hareketler ve yaşam tarzı aktivistleri çoğunlukla ağlar şeklinde hareket etmektedir. Ağların birlikte hareket etmesi için belli başlı teknik araçlar bulunmaktadır. Küreselleşme ve yeni teknolojilerin etkisiyle, ağ

kurmak çoğunlukla medya teknolojileriyle sağlanmaktadır (Barry 2000). Ağ kurmak, liberal politik çevrelerde, ütopyanizmin kurumsallaşmış hali ve iletişim ve bilgi aracılığıyla politik değişim hırısı olarak görülmektedir (Riles 2001).

Türkiye'deki eko-toplulukları bir araya getiren çeşitli ağlar bulunmaktadır. Ekolojik tarım yapan toplulukları ve “kırsalda yaşamı deneyimlemek” isteyen kişileri bir araya getiren en önemli ağın TaTuTa olduğundan ilk bölümde bahsetmiştim. Buğday Ekolojik Yaşamı Destekleme Derneği'nin yürütücülüğünü yaptığı bu ağ aynı zamanda yeni köylü olmaya niyetli kişilerin de başvurduğu ilk alandır. Buğday Derneği aynı zamanda *Türkiye'deki eko-yerleşkeleri* bir araya getiren toplantılar da düzenlemiştir. Sunay'ın aktardığı bilgilere göre, Ankara'da bir toplantı düzenlenmiş ve sonrasında farklı yerleşkeler ziyaret edilerek çeşitli uygulamalar hakkında bilgiler ve deneyimler paylaşılmıştır. Bu toplantıların yanı sıra, eko-yerleşkeleri ve ilgili bilgileri bir araya toplama konusunda Ormanevi'nin farklı girişimleri olmuştur. Durukan bir röportajında, kırsala yerleşenlerle birlikte ‘KIR-AĞI’ adında bir buluşma gerçekleştirmeyi planladıklarını belirtmiştir (Şahin, 2013), fakat bu ağa dair veya bu toplantılarda alınan kararlarla ilgili herhangi bir bilgi internette bulunmamaktadır. Ayrıca, yine Ormanevi tarafından, “Eko-yerleşkeler envanteri” oluşturma amacıyla ekolojik tarım yapan toplulukların bilgilerinin toplandığı, benim saham boyunca da devam eden, bir araştırma gerçekleştirilmiştir. İncir topluluğu ise, buluşmaları genellikle permakültür ağı üzerinden gerçekleştirmektedir. İncir'de Türkiye'deki permakültür uygulayıcılarını bir araya getiren büyük bir buluşma gerçekleştirildiğinden ve burada uygulayıcıların birbirlerine deneyimlerini aktardıklarından bir önceki bölümde bahsetmiştim.

Kurumsal olarak ağlar kurabilmek adına Ormanevi Kolektifi ve İncir topluluğu dernekleşmiştir. Bu sayede İncir topluluğu, Birleşmiş Milletler'in Kalkınma Fonu'ndan yararlanabilmiştir. Ormanevi de dernek üzerinden Avrupa'daki farklı eko-toplulukları bir araya getiren “Back-to-Rural” projesini gerçekleştirmiştir. Avrupa Birliği'nin Grundtvig Yaşamboyu Öğrenme Programı kapsamında gerçekleştirilen projeye Türkiye, İsveç ve Belçika'dan 4 farklı ekolojik çiftlik katılmıştır. Projede farklı ülkelerdeki çiftlikler ziyaret edilerek farklı uygulamalar paylaşılmış ve bu kapsamda buluşmalar, festivaller düzenlenmiştir.

Dostlar Komünü ise, kurumsal işbirlikler yerine, “dayanışmayı büyütme” için çoğunlukla kişisel ilişkileri tercih etmektedir. Sürmekte olan yaşamlarını gösterebilmek adına TaTuTa üzerinden gönüllü olmak isteyen çoğu kişiyi kabul eden Komün üyeleri, yaşamlarını gördükten sonra onlarla yaşamaya karar veren ve onların da katılmasını istedikleri kişileri

topluluklarına dahil etmektedirler. Ayrıca, yakın ilişkide oldukları kişilerle birlikte tartışmaların, kitap sunumlarının olduğu buluşmalar düzenlenmektedir. Dolayısıyla, Dostlar Komünü ‘dostluk’ ilişkileri üzerinden fikirlerini yaymaya ve çoğaltmaya çalışmaktadır.

Sonuç olarak, bu yerler benimsedikleri tarım yöntemleri veya politik görüşler çevresinde kurumsal olarak veya kişisel ilişkiler üzerinden farklı topluluklar arasında bağlantılar, ağlar kurarak ve bilgi ve deneyim paylaşımı yaparak fikirlerini çoğaltmaya çalışmaktadır. Bu toplulukların ağ kurma çabaları olsa da, gözlem süresince dikkatimi çeken şeylerden biri, her topluluğun kendisini diğer topluluklardan ayıran özelliklerini ön plana çıkarmasıdır. Topluluklar, ikinci bölümde bahsettiğim iddialarla, kendilerini diğer topluluklardan bir adım öne çıkarmakta ve uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla bu toplulukların arasındaki farklılıklar görüş ayrılığı olarak görülmekte ve bir araya gelmek zorlaşmaktadır. Kendi içlerinde gerçekleştirmeye çalıştıkları ortaklaşmaları, diğer topluluklarla bir araya gelmek için önemsenmemekte, tam tersine kendi örneklerini gerçekleştirmek ve diğer örneklerden “daha sağlam”, “eşsiz” olmaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla, yerel topluluklar arasındaki ilişkiler yine kısıtlı bir alanda kalmakta ve ‘küresel’ olarak genişlemelerini engellemektedir. Bu noktada benim önerim, Gibson-Graham’ın belirttiği ve Cansu’nun da sorguladığı gibi, hareketi büyütme yerine “dayanışmayı büyütme” için *umudu* sürdürmektir.

5.4. Umudu Sürdürmek

Toplulukların ideallerini gerçekleştirebilmeleri üyeleri arasında çoğalan ve topluluk dışına taşan *umutla* mümkündür. Birer ‘oluş’ değil, ‘olmakta olan’ eko-topluluklar, mevcut sistemin ‘gerçeklikleriyle’ sürekli bir mücadele halindedir. Çünkü bu yerler emeklilik, yaşlılık, çocukların eğitimi gibi konularda henüz kendi ‘gerçekliğini’ oluşturamamış durumdadır. Sahadayken gönüllülerden gelen “Sadece tarımla geçinebilir miyiz?”, “Acaba sigorta işini nasıl halledebiliriz?” gibi sorular da bu durumla bağlantılıdır. Bu yüzden, Durukan, eko-toplulukların bunlara cevap vermediği sürece “hayal” olarak kalacağını düşünmektedir:

Bir şeyler yapmak isteyen insanların, gerçeklerle karşılaşınca vazgeçtim demesinde bir haklılık payı var. Hayaller var, o hayalleri gerçekleştiren gruplar, ekolojik yerleşkeler onları gerçekleştiremediği sürece, o hayaller hayal olarak kalacak. Ve dolayısıyla şehrin, mevcut paradigmanın gerçekleriyle aşık atamayacaklar. O zaman senin o hayalleri gerçekleştiriyor olman lazım ki,

gerçekleri karşılaştırıp aha bu gerçek şu da gerçek. Bu benim çok sevdiğim bir gerçek, şahane bir gerçek, idealist bir gerçek, o zaman ben bunun içine girebilirim diyebilirsiniz. O umuda sahip olabilirsiniz. Diğer türlü hayallerle gerçekleri karşılaştırıp, ya evet bu hayal çok güzel ama gerçek olan bu deyip gerçekle hayal arasında bir tercihte bulunup gerçeği seçebiliyorlar. Ki bu da gayet anlaşılabilir bir şey. Gerçekle hayali, güvenlik ve özgürlük olarak da tanımlayabiliriz. İnsanların güvenliği seçmesi son derece anlaşılır bir şey, mantıklı bir şey.

Sunay da bu konuyla ilgili çok benzer bir şekilde insanların çoğunlukla “güvenli” hayatı tercih ettiklerini, aslında bu yerlerin aksine insanların “gerçeklerle yüzleşmelerini sağladığını” düşünmektedir. ‘Gerçek’ten kastettiği ise, insanların uzmanlaşmadığı, hiyerarşilerin olmadığı, kendi ürettiği, tartıştığı ve sorguladığı bir yaşamdır. Bu yorumlarla birlikte ortaya çıkan şey, bu yerlerin kendi ideallerini, dolayısıyla kendi gerçekliklerini yaratma arzusu ve umududur: Var olan sorgulanamaz bir gerçekliğe karşı, “hayalleri” gerçekleştirmek ve bunun bir parçası olurken de umudunu sürdürebilmektir.

Isabelle Stengers, umudu olasılıklar ve olanaklar arasındaki fark olarak tanımlamaktadır (Stengers & Zournazi 2002). Stengers’e göre, olasılıklar içlerinde umudu barındırmayan, yalnızca hesaplanabilir beklentilerdir. Fakat umut, olanakları kapsayan hesaplanamaz bir şeydir. Umudun, “çatlaklardan sızacak şeyleri hissetmeye çalışmakla ilgilidir” (Stengers & Zournazi 2002: 245). Umudun, geleceğe yönelik bir şey değildir, çünkü gelecek dediğimiz şey “zehirlidir”. Bununla bağlantılı olarak, devrim de kendimizi geçmişten koparıp yeni bir gelecek kurma fikri olduğu için, güçlü ve tehlikeli bir soyutlamadır. Stengers’e göre, ‘düşünmek’ olasılıklara karşı olanakları yaratmaktır. Dolayısıyla “doğru düşünmek” de kendini dönüştürmekle ilgilidir (s. 247). Kapitalizme karşı pek çok farklı düşünce, grup yer alsada da, bu gruplar kendi içlerinde farklılaşabilir. Fakat Stengers sadece kapitalizme “karşı” düşünmenin ya da kendini sabit bir noktada tanımlamanın yeterli olmadığını ifade etmektedir. Böyle olduğu zaman kapitalizm o kimliği kendi içine alıp onunla istediği gibi oynamaya başlayabilir. Bu sebeple, Stengers yapmamız gerekenin “çeşitliliği, çokluğu kutlamak ve ona iyi bakmak (care)” olduğuna inanmaktadır (s.254). Bu noktada, birlik (unity) ve bir noktada birleşme (convergence) arasındaki önemli farka vurgu yapar. Farklılıkları, çeşitliliği nasıl birleştiririz diye düşünmek yerine, bir noktada bir araya gelmeyi “zorlu ve yaratıcı bir süreç” olarak görmek gerekir. Bunun için, bu çeşitlilikler içindeki uyumsuzluklara rağmen değil, o uyumsuzluklar aracılığıyla birlikte çalışmayı öğrenmek gerektiğini savunur. Bu süreçte beraber mücadele etmek, birlikte düşünmemizi sağlayan güçlendirici bir öğrenme sürecidir.

Önemli olan, “pratiğe geçmek ve yalnız olmaktan daha güçlü, daha özgür hissettiren bir araya gelme halidir” (s. 255).

Stengers’in bu düşüncelerine paralel olarak, bahsi geçen eko-topluluklar, düşünerek ve düşündüklerini pratiğe geçirerek gelecekte umutlanma fikriyle “zehirlenmemiş”; ve kapitalizmin bize sunduğu olasılıklara karşı farklı gerçeklikler yaratarak, yeni yaşam olanakları yaratmaya çalışmaktadırlar. Stengers, yeni yaşam alışkanlıkları kurmanın yapıcı ve pozitif bir süreç olduğunu ve hiçbir zaman başlamak için çok erken olmadığını savunmaktadır. Çünkü Stengers’e göre yeni alışkanlıklar, yeni hisler, yeni meraklar, yeni imkânlar anlamına gelmektedir. Bu sürecin başlayabilmesi de ancak “yavaşlayarak” mümkündür. Kapitalizmin devamlılığını sağlayan şey hız olduğu için, yavaşlamak anti-kapitalist bir fikirdir. Stengers, bu sayede, bizi düşündüren ve hissettiren “karşılaşmalara” da şans verdiğimizizi düşünmektedir.

Introductory notes on an ecology of practices (2005) isimli makalesinde Stengers, pratiklerin ekolojisi kavramını “farklı bilgi ve kültürel pratiklerin nasıl çalıştığı, aynı zamanda, bunların kendilerini diğerleriyle ilişki içinde nasıl tanımladığı veya diğerlerine nasıl sunduğu arasındaki ilişki” olarak açıklamaktadır. Pratiklerin ekolojisi, 'ne oluyor' sorusu aracılığıyla düşünmek için bir araçtır ve hiçbir zaman nötr değildir, kimin kullandığına göre yön değiştirir. Yeni pratik kimliklerin ve onların bağ kurabilmeleri için yeni olanakların oluşmasını amaçlar. Farklı ideallere, politik görüşlere ve pratiklere sahip olan eko-toplulukların da ilişkilerini bu kavram üzerinden değerlendirmek mümkündür.

Son olarak Stengers (2005), risk almanın, uğruna riske girdiğimiz şeye aitliğimizle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Eğer ait hissetmiyorsak, risk yıkıcı olabilir; bu yüzden değiştirmek istediğimiz şeyler için güven oluşturmamız gerekir. Durukan ve Sunay’ın, şehirdeki yaşamı bırakarak ‘risk almayan’ ve güvenliği seçen kişilerle ilgili düşündükleri de bununla paraleldir. Yaşamı değiştirebilmek için, tıpkı Sunay’a “sigortalı mısınız?” diye sorulduğunda “bizim sigortamız eşimiz dostumuz, arkadaşımız” diyebilmesi gibi, ‘güven’e ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da ancak, “çatlaklardan sızacak şeyleri hissederek” ve farklılığın ve çeşitliliğin bir araya gelmesini umutla ve sabırla sürdürebilmekle mümkündür.

5.5. Sonuç

Toplumsal ve ekonomik alternatifleri eyleyen yerler olarak eko-toplulukların politikayla ilişkilerini ele almak önemlidir. Eko-topluluklar, farklı politik arka planlara

sahiptir; kuruluş aşamalarında ve devam eden süreçte bu politik hareketlerden etkilenmektedir. Bu bağlamda, bu bölümde Ormanevi'nin etkilendiği hareketlerden biri olan Küçülme hareketinden ve Dostlar Komünü'nün politik duruşunu belirleyen Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji kavramından bahsettim.

Eko-topluluklara yapılan eleştiriler genellikle sahip oldukları politik duruşlarıyla ilgilidir. Bu eleştirilerden bazıları, ekoköylerin iktidarın eşit dağılımını sağlamayı amaçlayan bir politik hareketle bağdaşmadığı sürece marjinalleşmeye mahkûm oldukları ve sosyal yapıda bir değişiklik elde edemeyecekleri yönüyle, bazıları da bu yerleri anarşist bir strateji olarak değerlendirmekte ve 'doğrudan eylem' olarak yorumlamaktadır. Anarşist literatürdeki bilgileri göz önünde bulundurarak, bu yerlerin doğrudan eylem olarak yorumlanamayacağını; fakat alternatif toplumsal ve ekonomik sistemlerin somutlaştığı yerler olduklarını iddia ediyorum. Öte yandan, sistemin ekolojik yaşamı, permakültürü, kırsal yaşamı kendi parçası haline getirmesi gibi, bu yerlerin de, –Salih'in ifadesiyle– “sistemin kuyusunda köşesinde” yer aldıklarını iddia etmelerine rağmen, düzenledikleri yüksek ücretli eğitimlerle sistemin içerisinde kendilerini bulduklarını düşünüyorum.

Ayrıca, her ne kadar büyük ideallere sahip olsalar da, bu yerler yerel olarak varlığını sürdürmektedir. Kendi fikirlerini yaymak ve çoğaltmak, benzer fikirleri savunan eko-topluluklarla, çeşitli kurumsal ve kişisel ilişkiler üzerinden ağlar oluşturarak bir araya gelmektedirler. Buna rağmen bu ağlar fikirlerinin uygulanma alanını genişletmek yerine, kısıtlı bilgi ve deneyim paylaşımlarıyla kalmaktadır.

Son olarak, bu yerlerin var olan 'gerçeklikler' karşısında umutla kendi gerçekliklerini yaratmaya çalıştıklarını düşünüyorum. Bu toplulukların, gelecekte gerçekleşecek büyük bir devrimin değil, “şimdi ve burada” yapılacak değişikliklerin gerçekleştirilmeye çalışıldığı yerler olduğunu iddia ediyorum.

BÖLÜM 6

SONUÇ: LABORATUVAR ALANLAR DİRENİŞ MEKÂNLARINA DÖNÜŞEBİLİR Mİ?

Uzun yıllar kırsaldan kente doğru gerçekleşen göç ve kentleşme sürecinin sonunda, bugün kentlerde yaşayan orta sınıf, eğitilmiş ve ekoloji hareketiyle ilişkili kişiler bireycilikten uzak ortak bir yaşam gerçekleştirme arzusuyla kırsala doğru göç etmeye başlamıştır. Önceki yılların aksine tersine doğru şekillenen bu göç süreci, Türkiye kırsalında belli uzmanlıklara, ekonomik ve kültürel sermayeye sahip bir *yeni köylü* grubunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yeni köylüler, birlikte yaşama niyetiyle ve ekoloji hareketiyle olan ilişkileri sebebiyle yeni köylü eko-toplulukları oluşturmaya başlamıştır. Bu tez, bu süreçleri gözeterek, Türkiye kırsalında yeni köylülüğün ve birlikte yaşamın günlük pratiklerle nasıl kurulduğunu anlamaya çalışmaktadır. Bunu yaparken, birbiriyle bağlantılı dört sorunsal kendini göstermiştir. Birincisi, kırsalın kendisi sorunsallaştırılarak, kırsal şehirde başlayan ekoloji hareketinin bir parçası ve kentten kırsala göç süreci olarak ele alınmıştır. İkincisi, alternatif tarım uygulamalarının diğer türlerle birlikte yaşam konusunda nasıl bir rolü olduğuna bakılmıştır. Üçüncüsü, yeni köylü eko-topluluklarının günlük hayat pratiklerinde birlikte yaşamı nasıl kurduklarına bakılmış ve bu pratiklerin birer direniş mekanizması olarak yorumlanmasının olanakları tartışılmıştır. Son olarak, bu yerlerde toplumsal cinsiyet rollerinin ne kadar sorgulandığı değerlendirilmiştir.

Araştırma konusu olan eko-toplulukların kurulma hikâyeleri, şehirde başlayan fikir toplantılarına ve ortak yaşam deneyimlerine kadar uzanmaktadır. Her topluluğun gerçekleştirmeye çalıştığı ve dolayısıyla şu anki pratiklerinin ne olacağını belirleyen idealleri vardır. Bu idealler, topluluğun kurucusu diyebileceğimiz üyeler tarafından belirlenmiştir. Toplulukların sürekliliğini sağlayan şey ise ortaklaşma mekanizmalarıdır. En önemli

ortaklaşma mekanizması üyelerin sorumluluk almasıdır. Bu ideallere ve ortaklaşmalara uyum sağlayamayan üyeler topluluktan ayrılmakta veya ayrılmaya zorlanmaktadır.

Eko-topluluklara katılma niyetinde olan gönüllülerin çoğu şehirden *kaçış*, yani kırsala göç ve geçiş sürecinde yer almaktadır. Bu anlamda bu niyette olan gönüllüleri, yeni köylü olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Gönüllülerin çoğu, şehirde permakültür, ekolojik yaşam vb. kurslara katılmış, kent bostanlarına giden ekolojistlerdir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, ekolojistlerin şehri terk etme noktasında kırsalı alternatif olarak düşünmelerinin sebebinin kırsalın ekoloji hareketinin bir parçası olarak görülmesi olduğu söylenebilir. Gönüllülük, eko-topluluklara ücretsiz emek sağlanması ve topluluk üyelerinin sayısının artması konusunda önemli bir role sahiptir. Gönüllülerin çoğu bu göç sürecinde, hali hazırda kendi düzenini kurmuş eko-topluluklara katılarak, onların tarım bilgisinden ve kırsalda yaşam deneyimlerinden faydalanmaktadır.

“Dışarıdaki” yaşama alternatif oluşturmaya çalışan bu topluluklar, tarım uygulamaları, ekonomik düzen, günlük aktiviteler, işbölümü gibi konularda dışarıya “örnek” bir model sunma niyetindedir. Dolayısıyla, iç ilişkilerde üyelerden alması beklenen sorumluluk, dışarıya karşı bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Dışarıya sunulan “başarılı” bir model, “güvenliğe karşı hayallerin kazanmasını” sağlayacaktır. Başarılı bir model bulana kadar farklı pek çok yöntem denenmiştir ve denemeye devam edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, bu yerler sürekli dönüşüm içerisinde olan, olagelen yerlerdir. Öte yandan, hayallerin gerçekleştirilmesi noktasında, bu topluluklar kendilerini sorunsuz yerler olarak sunma eğilimindedir. Garden’ın (2006) dediği gibi yaşanan sorunlardan da bahsedilmesi gerekmektedir. Çünkü bu durum kırsal yaşama ve eko-topluluklara dair romantizmi güçlendirmektedir. Sorunların “dışarıyla” paylaşılması bu yerlerin “olmadığını” göstermek yerine, yaşanan sorunlara çözüm bulma arayışında dışarıyla içeriği birbirine bağlayan bir unsur görevi de görebilir.

Her ne kadar bu topluluklar alternatifler kurmaya çalışsalar da, birlikte yaşama ideali çoğunlukla asıl sorunun mevcut ekonomik sistem olması üzerinden tartışılmakta ve topluluk içinde ortaklaşmalar ekonomik alanda kurulmaya çalışılmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinin toplum içinde eşitsizliğin oluşmasında önemli bir rolü olmasına rağmen, bu roller tartışılmamaktadır. İş bölümüne bakıldığında genellikle kadınların yemek, temizlik gibi ev içi işlerde daha çok rol aldığı görülmüştür. Topluluklarda ekonomik zarar ihtimaline karşın önlemler alınırken, erkek şiddeti gibi durumlarda neler yapılabileceği tartışılmamaktadır.

Şehrin karşısına kırsalı koyan ikili düşünme anlayışı, kırsalı pastoral anlatılarla düşünmemize sebep olmaktadır. Özellikle yeni köylülüğe dair gazete yazılarına bakıldığında kırsal yaşamın romantikleştirildiği ve şehir yaşamına dair her şeyini geride bırakan “cesur” insanların hikâyeleri görülmektedir. Yeni köylülerin ekonomik aktivitelerine bakıldığında, durumun tam anlamıyla böyle olmadığı, geçimlerini sağlamak için sıklıkla uzmanlıklarına başvurdukları anlaşılmaktadır. Kırsala geçiş sürecinde şehre gidip gelerek keman öğretmenliğine devam etmesi, Melis’e cesur olamadığını düşündürmektedir: “Yeteri kadar cesur olamadım, çünkü İstanbul’la bağımlı olarak koparmadan geldim. Bence başlangıç için iyi bir şeydi o benim için. Pat diye şehirle bağlantımı koparıp eğitimliği bırakıp konserlerimi bırakıp gelmek biraz radikal ve yıpratıcı olabilirdi.” Anlaşılan o ki, pastoral kırsal algısı, kırsala doğru göç eden yeni köylülerin “sıfırdan başlamaları” gerektiği inancını güçlendirmektedir. Ancak Melis’in deneyiminden de anlaşılacağı üzere, hiç tarım bilgisi olmayan veya yetersiz bilgiye sahip birinin uzmanlıklarını birdenbire bırakmasını beklemek gerçekçi değildir. Çünkü göç ve geçiş süreci henüz tamamlanmamış yeni köylüler hem uzmanlıklarını sürdürmekte hem de toprakla şehirdekinden daha farklı ilişkiler kurmaktadır. Bu durum, kırsal yaşama uyumlarını da kolaylaştırmaktadır. Bu anlamda, uzmanlıklarını kullanmaya devam ederken, “hobi bahçeciliği” yapan değil; ama aynı zamanda topraktan da kısmen veya tamamen geçimini sağlayan yeni bir orta sınıfın oluşmaya başladığından bahsedilebilir. Öte yandan, kırsalı tamamen geçmiş bilgi ve deneyimlerden arınan bir yer olarak görmek de bir o kadar gerçekdışıdır. Kırsal göç süreciyle birlikte bir dönüşüm halindedir.

Araştırma sorularından biri olan diğer türlere daha az zarar vererek nasıl yaşanabileceği sorusu alternatif tarım yöntemlerinde aranmıştır. Bu bağlamda ekotoplulukların uyguladığı permakültür, bütünlükçü mera yönetimi ve doğal tarım gibi yöntemlere değinilmiştir. Kullanılan bu yöntemler, yalnızca alınan ürünlerden elde edilen gelir açısından değil, nasıl uygulandıklarının aktarıldığı eğitimler sayesinde de önemli bir geçim kaynağı olmuştur. Dolayısıyla, ekolojik tarım yöntemleri kapitalist yoğun tarıma alternatif olmalarına rağmen, bu yöntemi uygulama bilgisi yüksek ücretli eğitimlere dönüşerek üst ve orta sınıfa sunulmakta ve kapitalizmin kendi içine aldığı bir hale gelmektedir. Bu durum, “bilge köylü tarımının” yok sayılmasıyla birlikte, tarım bilgisinin orta sınıftan orta sınıfa aktarılmasına sebep olmakta ve köylü ile tarım hakkında bilgi sahibi olmak isteyen şehirli veya yeni köylüler arasındaki ilişkinin cılızlaşmasına sebep olmaktadır.

Tüm bu özellikler değerlendirildiğinde, yeni köylü eko-topluluklarını birer direniş mekânı olarak görmek mümkün müdür? Etkilendikleri toplumsal hareketler ve sahip oldukları politik duruş bu konuda oldukça belirleyicidir. Kalkınma karşıtı ve doğayı insanı da içine alan bir anlayışla ele alan hareketlerden etkilenmiş olmaları ve “şimdi ve burada” harekete geçmeleri mevcut politik sisteme direndiklerini göstermektedir. Ancak bu yerleri anarşist bir hareket olan “doğrudan eylem” olarak düşünmek doğru olmayacaktır. Bunun yerine, alternatifleri somutlaştıran mekânlar oldukları söylenebilir. Bu yerlerin varlığı kapitalizmin bize dayattığı gerçeklikleri sorgulamamızı sağlamakta ve beslenmek, ilişki kurmak, üretmek, tüketmek için farklı alternatiflerin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, Stengers’in dediği gibi, bu yerlerin bize sunduğu alternatifleri “kutlamak” ve sahip oldukları farklılığa da “iyi bakmak” gerekmektedir (Stengers & Zournazi 2002). Önceki komün ve ekoköy deneyimleri pek çok ideali yerine getirmemiş olsa da, şu anki eko-topluluklar geçmişte yaşananların kesin sonuçlar vermediğinin farkında, kendi ideallerini gerçekleştirmek için umutlarını sürdürmektedir. Öte yandan, kapitalizme karşı sabit bir noktada durulduğu takdirde, kapitalizm bu ‘alternatifleri’ kendi içine alıp onunla istediği gibi oynamaya başlayacaktır (Stengers & Zournazi 2002). Bu anlamda, bu yerlerin kendilerine yapılan eleştirileri göz önünde bulundurmaları kendi dönüşümleri için önemlidir.

Yeni köylülük konusunu sınıfsal boyutundan ve toplumsal cinsiyetten arındırılmış bir şekilde ele almak mümkün değildir, fakat araştırmanın bu noktada belli kısıtları bulunmaktadır. Araştırmada göç sürecine odaklanıldığı için, yeni köylüler sınıfsal açıdan ve toplumsal cinsiyet açısından değerlendirilmemiştir. Öncelikle, yeni köylülerin sınıfsal boyutunu değerlendirmek, bu grubun ekonomik, sosyal ve kültürel birikimlerinin detaylandırılmasını; orta sınıf içerisinde nasıl bir yerde konumlandıklarının anlaşılmasını sağlayacaktır. Diğer bir kısıt da toplumsal cinsiyet konusundadır. Bu tezde, gözlem sürecinde elde ettiğim bulguları toplumsal cinsiyetin ne kadar sorgulandığını anlamak adına sundum. Ancak bu konunun teorik olarak derinleştirilmesi ve günlük pratiklere, tarım uygulamalarına, iş bölümüne toplumsal cinsiyet perspektifiyle bakmak gerekmektedir. Bu başlıklar başlı başına bir tez konusudur. Gelecek araştırmacıların bu konular temelinde çalışması, Türkiye’de kırsalın dönüşümünü anlamak ve yeni köylülük mevhumunu derinleştirmek açısından önemlidir.

“Köye geri dönüş” nesiller sonra gerçekleşirken, bu dönüş “kırsal”ın, köyün, köylülüğün kendisini de dönüştürmektedir. Yeni köylüler farklı bir yaşama alışmaya

çalışırken kendi bildikleri yöntemlerle ve iletişim kanallarıyla kırsalı anlamaya, yaşamaya başlamıştır. Yeni ve ortaklaşmış bir yaşam alanı oluştururken sürekli farklı yöntemler denemeleri bu alanları ve topluluk üyelerinin yaşamlarını birer *laboratuvar* haline getirmiştir. “Dışarıdakilere” bir ortak yaşam modeli sunmaya çalışan bu topluluklar, birlikte yaşamın ve temiz gıdaya ulaşma konusunda farklı bir üretimin ve ekonominin olanaklarını göstermektedir. Umuyorum ki, bu tez birlikte yaşam için alternatifler sunabilir ve Türkiye’de kırsala doğru göçün ve yeni köylülüğün tartışılması konusunda yardımcı olabilir.



KAYNAKÇA

- Anadolu Meraları (2016). *2016 Eğitim Takvimi*. www.anadolumera.com. Erişim tarihi: 25.04.2016.
- Anadolu Meraları (2016). *Toprağa niçin ve ne kadar karbon gömüyoruz?* www.anadolumera.com/topraga-nicin-karbon-gomuyoruz. Erişim tarihi: 26.04.2016.
- Anadolu Meraları (2015). *Uygulama arazisi, Biga*. www.anadolumera.com/uygulamarazisi. Erişim tarihi: 22.04.2016.
- Anadolu Meraları (2014). *Çalışma ve iş ilkeleri*. www.anadolumera.com/calismailkeleri. Erişim tarihi: 22.04.2016.
- Abrams, P. & McCulloch, A. (1976). *Communes, Sociology and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexander, S. (2015). Simplicity. G. D'Alisa, F. Demaria ve G. Kallis (Ed.), *Degrowth: A vocabulary for a new era* içinde (s. 133-134). New York and London: Routledge.
- Altunköprü, A. (2015, 25 Nisan). Kariyerlerini geride bırakıp köye yerleştiler. *Meydan Gazetesi*. <http://www.meydangazetesi.com.tr/yasam/kariyerlerini-geride-birakip-koye-yerlestiler-h2187.html>. Erişim tarihi: 28.11.2015.
- As, Ö. (2015, Ocak). Onarıcı ve verimli bir tarım mümkün. *Dünya Gıda Dergisi*, 25, 60-61.
- Aydemir, G. (2014). Gıda ve Kırsal Yaşam Politikaları. D. Dudu (Ed.), *Gülümseyen Bir Bugün İçin Yeşil Politika* içinde (s. 10-21). İstanbul: Yeşil Düşünce Derneği.
- Aysu, A. (2005). Kırsal Politika için Yol Haritası. B. Kolbüken (Ed.), *Kırda Yoksulluk ve Direniş* içinde (s. 45-86). Ankara: Kül Sanat Yayıncılık.
- Aysu, A. (2015). *Gıda Krizi: Tarım, Ekoloji ve Egemenlik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Baker, T. (2013). Ecovillages and Capitalism: Creating Sustainable Communities within and Unsustainable Context. J. Lockyer ve J. Veteto (Ed.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* içinde (s. 285-300). New York: Berghahn Books.
- Barry, A. (2001). *Political Machines: The Technical and The Political*. London and New York: The Athlone Press.
- Bookchin, M. (1995). *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. San Francisco, CA: AK Press.

- Bookchin, M. (1994). *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*. A. Türker (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bookchin, M. (2013). *Toplumunu Yeniden Kurmak*. K. Şahin (çev.). İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde (s. 241-258). New York: Greenwood.
- Brunori, G., Rossi, A. & Malandrini, V. (2011). Co-producing transition: innovation processes in farms adhering to Solidarity-based Purchase Groups (GAS) in Tuscany, Italy. *International Journal of Sociology of Food and Agriculture*, 18 (1), 28–53.
- Burke, B. J. & Arjona, B. (2013). Creating Alternative Political Ecologies through the Construction of Ecovillages and Ecovillagers in Colombia. J. Lockyer ve J. Veteto (Ed.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* içinde (s. 235-250). New York: Berghahn Books.
- Calvario, R. & Otero, I. (2014). Back-to-the-landers. G. D’Alisa, F. Demaria, G. Kallis (Ed.), *Degrowth: A vocabulary for a new era* içinde (s. 144-145). New York and London: Routledge.
- Carter, J., Jones, A., O’Brien, M., Ratner, J. & Wuerthner, G. (2014). Holistic Management: Misinformation on the Science of Grazed Ecosystems. *International Journal of Biodiversity* 2014.
- Çiftlikte çalışarak tatil (2013, 23 Ağustos). *Milliyet Gazetesi*.
<http://www.milliyet.com.tr/ciftlikte-calissarak-tatil/cumartesi/haberdetay/03.08.2013/1745264/default.htm>. Erişim tarihi: 22.02.2016
- Dawson, J. (2012). *Ekoköyler: Sürdürülebilirliğin Yeni Ufukları*. D. Dinçel (çev.). İstanbul: Sinek Sekiz Yayınevi.
- Deriu, M. (2015). Conviviality. G. D’Alisa, F. Demaria ve G. Kallis (Ed.). *Degrowth: A vocabulary for a new era* içinde (s. 79-80). New York and London: Routledge.
- Descola, P. (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. İ. Yerguz (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Dudu, D. (t.y.) Kalkındıran Sürdürülebilirlik Yolunda: Bütünlükçü Mera Yönetimi, “Kırsal Kalkınmada Alternatif ve Yeni Yaklaşımlar”. *Kalkınma Merkezi*, 102 – 129.
- Dudu, D. (2015). Onarıcı Tarım: Toprak Kurtuluşumuz Olabilir mi? F. Yavuz (Ed.), *Toprak Atlası 2015* içinde (s. 80-82). Heinrich Böll Stiftung Derneği.
- Dudu, D. (2016). *Anadolu Meraları-Durukan Dudu-Bloomberg HT/Tarım Analiz-İrfan Donat*. [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=dtPzvC3kbTU>. Erişim tarihi: 20.03.2016
- Elevitch, C. & Wilkinson, K. (2014). Örtü Malçlama: Daha Az Çalışmayla Bitki ve Toprak

Sağlığının Artırılması. H. Doğrul (çev.).
<http://permakulturplatformu.org/2014/12/07/ortu-malclama>. Erişim tarihi: 13.05.2016.

- Elgin, D. (2006). Voluntary Simplicity and New Global Challenge. N. Haenn ve R. Wilk (Ed.), *The Environment in Anthropology: A Reader in Ecology, Culture and Sustainable Living* içinde (s. 458-468). New York: New York University Press.
- Ersun, N. & Arslan, K. (2011). *Türkiye’de Organik Tarım ve İyi Tarım Uygulamaları*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Ferguson, R. & Lovell, S.T. (2014). Permaculture for Agroecology: Design, Movement, Practice, and Worldview. A Review. *Agronomy for Sustainable Development*, 34 (2), 251-274.
- Fotopuolos, T. (2000). The limitations of Life-style strategies: The Ecovillage “Movement” is NOT the way towards a new democratic society. *Democracy & Nature*, 6 (2).
- Fotopuolos, T. (2002). The transition to an alternative society: the Ecovillage movement, The Simpler Way and the Inclusive Democracy Project. *Democracy & Nature*, 8 (2).
- Fukuoka, M. (1985). *Natural Way of Farming: The Theory and Practice of Green Philosophy*. Tokyo and New York: Japan Publications.
- Fukuoka, M. (2000). *Ekin Sapı Devrimi: Doğal Tarıma ve Doğal Hayata Geçiş*. İstanbul: Kaos Yayınları.
- Garden, M. (2006). Leaving Utopia. *The International Journal of Inclusive Democracy*, 2 (2).
- Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı (2016, 5 Nisan). Kırsal Kalkınma Destekleri Kapsamında Genç Çiftçi Projelerinin Desteklenmesi Hakkında Tebliğ. *Resmî Gazete*. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/04/20160405-2.htm>. Erişim tarihi: 15.04.2016.
- Gibson-Graham, J.K. (2006). *A Postcapitalist Politics*. London: University of Minnesota Press.
- Graeber, D. (2009). *Direct Action: An Ethnography*. Oakland, CA: AK Press.
- Greenberg, D. (2013). Academia’s Hidden Curriculum and Ecovillages as Campuses for Sustainability Education. J. Lockyer ve J. Veteto (Ed.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* içinde (s. 269-284). New York: Berghahn Books.
- Guimond, L. & Simard, M. (2010). Gentrification and neo-rural populations in the Quebec countryside: Representations of various actors. *Journal of Rural Studies*, 26, 449-464.

- Halfacree, K. (2006). From dropping out to leading on? British counter-cultural back-to-the-land in a changing rurality. *Progress in Human Geography*, 30 (3), 309–336.
- Halfacree, K. (2007a). Back-to-the-land in the Twenty-First Century –making connections with rurality. *Tijdschrift Voor Economische En Sociale Geografie*, 98 (1), 3–8.
- Halfacree, K. (2007b). Trial by space for a ‘radical rural’: Introducing alternative localities, representations and lives. *Journal of Rural Studies*, 23, 125-141.
- Halfacree, K., & Rivera, J. M. (2012). Moving to the Countryside... and Staying: Lives beyond Representations. *Sociologia Ruralis*, 52(1), 92-114.
- Hazir, I. K. (2014). Bourdieu Sonrası Yeni Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik. *Cogito: Pierre Bourdieu Özel Sayısı*, 76, 231-261.
- Hemenway, T. (2015). *Permakültür Bahçeleri*. İ. Urkun Kelso (çev.), İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Holistic Management Institute (T.y.) About HMI. www.holisticmanagement.org/about-hmi. Erişim tarihi: 18.10.2015.
- Holmgren, D. (2002). *Permaculture: Principles and Pathways beyond Sustainability*. Hepburn: Holmgren Design Services.
- Holleran, M. (2014, Kasım). The Neo-Rurals. *Dissent Magazine*. https://www.dissentmagazine.org/online_articles/neo-rurals-spain-lost-generation-economic-crash-rurbanization. Erişim tarihi 18.11.2015.
- Hong, S., & Vicdan, H. (2016). Re-imagining the utopian: Transformation of a sustainable lifestyle in ecovillages. *Journal of Business Research*, 69, 120-136.
- Illich, I. (1989). *Şenlikli Toplum*. A. Kot (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Itzkan, S. (2014). *Upside (Drawdown): The Potential of Restorative Grazing to Mitigate Global Warming by Increasing Carbon Capture on Grassland*. Massachusetts: Planet-TECH Associates.
- Jacob, J. (1997). *New Pioneers: The Back-to-the-land Movement and the Search for a Sustainable Future*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Jones, C. (2002). *Recognise Relate Innovate*. Department of Land & Water Conservation, New South Wales Government.
- Kanter, R. M. (1972). *Commitment and Community: Communes and Utopias in Sociological Perspective*. Cambridge and London: Harvard University Press.
- Kallis, G., Demaria F. & D’Alisa, G. (2015). *Degrowth: A vocabulary for a new era*. New York and London: Routledge.

- Keyder, Ç. & Yenal, Z. (2013). *Bildiğimiz Tarımın Sonu: Küresel İktidar ve Köylülük*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kirby, A. (2003). Redefining social and environmental relations at the ecovillage at Ithaca: A case study. *Journal of Environmental Psychology*, 23, 323-332.
- Kocagöz, U. (2016, Ocak). Doğa bizden yanayken... Abdullah Aysu'yla söyleşi. *T24*. <http://t24.com.tr/k24/yazi/doga-bizden-yanayken,544>. Erişim tarihi: 28.01.2016
- Leal, D. M. S. (2014). Neo-Rural settlements in continental Portugal: Threats and opportunities for rural planning. Department of Civil Engineering, Architecture and Georesources, Universidade de Lisboa.
- Luke, T. (2006). On Environmentality: Geo-Power and Eco-Knowledge in the Discourses of Contemporary Environmentalism. N. Haenn ve R. Wilk (Ed.), *The Environment in Anthropology: A Reader in Ecology, Culture and Sustainable Living* içinde (s. 257-269). New York: New York University Press.
- Mascia-Lees, F. E. & Sharpe, P. (1994). The Anthropological Unconscious. *American Anthropological Association*, 96 (3), 649-660.
- Marcus, G. E. (2009). Multi-sited Ethnography: Notes and Queries. Mark-Anthony Falzon (Ed.), *Multi-sited ethnography : theory, praxis and locality in contemporary research* içinde (s. 181-196). Surrey: Ashgate Publishing.
- Metcalf, B. (2004). Utopian Struggle: Preconceptions and Realities of Intentional Communities. M. Andreas ve F. Wagner (Ed.), *Realizing Utopia: Ecovillage Endeavors and Academic Approaches* içinde (s. 21-30). Rachel Carson Center Perspectives.
- Mollison, B. C. (1988). *Permaculture : A Designers' Manual*. Tyalgum: Tagari Publications.
- Mollison, B. C. & Slay, R. M. (1991). *Introduction to Permaculture*. Tasmania: Tagari Publications.
- Monbiot, G. (2014). Eat more meat and save the world: the latest implausible farming miracle. *The Guardian*, 4 Ağustos. <https://www.theguardian.com/environment/georgemonbiot/2014/aug/04/eat-more-meat-and-save-the-world-the-latest-implausible-farming-miracle>. Erişim tarihi: 10 Aralık, 2015.
- Morillo, M. J. & Pablos, J. C. (2016). Neo-rural 'Authenticity' through the Lens of Baudrillard's System of Objects. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 153, 95-110.
- Mostafanezhad, M. ve diğerleri. (2015). Will Weed for Food: The political economy of organic farm volunteering in Hawai'i. *Geoforum* 65, 123-133.

- Newman, S. (2010). *The Politics of Postanarchism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nørgaard, H. & Andersen, H. S. (2012). Motives for moving to rural, peripheral areas - work, “rural idyll” or “income transfer”. *Perspektiv* 22, 32-44.
- Obeyesekere, G. (1990). *The Work of Culture: Symbolic Transformation in Psychoanalysis and Anthropology*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ormanevi Kolektifi (2014). *Ormanevi'nden bi' kaç kelam*,
<http://ormanevi.tumblr.com/post/115958218328/ormanevinden-bi-ka%C3%A7-kelam>.
Erişim tarihi: 7.10.2015
- Ormanevi Kolektifi (2014). Ormanevi'ne gelmek istiyorum, ne yapmalıyım?,
<http://ormanevi.tumblr.com/post/83907573034/ormanevine-gelmek-istiyorum-ne-yapmal%C4%B1y%C4%B1m>. Erişim tarihi: 7.10.2015
- Özar, Ş. (2015). “Sanki Yaşam Yok Olmuştu”: Kürtlerin Köylerine Dönüşü. Y. M. Madra (Ed.), *Türkiye’de Yeni İktidar Yeni Direniş içinde* (s. 112-126). İstanbul: Metis Yayınları.
- Paniagua, A. (2002) Counterurbanization and new social class in rural Spain: the environmental and rural dimension revisited. *Scottish Geographical Journal* 118 (1), 1–18.
- Peet, R., Robbins, P. & Watts, M. J. (2011). *Global Political Ecology*. London and New York: Routledge.
- Phillips, M. (2010). Counterurbanisation and Rural Gentrification: an Exploration of the Terms. *Popul. Space Place* 16, 539–558.
- Riles, Annelise. 2001. *Network Inside Out*. USA: The University of Michigan Press.
- Rivera, M.J. & Mormont, M. (2006) Neo-rurality and the different meanings of the countryside. *Les mondes ruraux à l'épreuve des sciences sociales*, 33-45.
- Robbins, R. (1999). Environment and Consumption. *Global Problems and the Culture of Capitalism içinde* (s. 194-220). New York: Allyn and Bacon.
- Rothstein, J. (2010). Hang on, planet earth, help is on the way (Joe Rothstein’s commentary). *Einnews*. <http://uspolitics.einnews.com/column/57081276/hang-on-planet-earth-help-is-on-the-way-joe-rothstein-s-commentary>. Erişim tarihi: 12.04.2016.
- Savory, A. (2013a). Response to Request for Information on the “Science” and “Methodology” Underpinning Holistic Management and Holistic Planned Grazing. <http://savory.global/assets/docs/evidence-papers/science-methodology.pdf> Erişim tarihi: 20.02.2016
- Savory, A. (2013b, Şubat). *How to fight desertification and reverse climate change* [Video].

- https://www.ted.com/talks/allan_savory_how_to_green_the_world_s_deserts_and_reverse_climate_change. Erişim tarihi: 14.04.2016.
- Savory, A., Butterfield, J. & Bingham, S. (1999). *Holistic Management Handbook: Healthy Land, Healthy Profits*. Washington, DC: Island Press.
- Savory, A. (2014). Savory'den Manbiot'ya Cevap – Neden Bütüncül Yönetim? N. Güven (çev.). <http://anadolumera.com/savoryden-monbiotya-cevap-neden-butuncul-yonetim>. Erişim tarihi: 02.04.2016
- Savory Institute (2011). *An Overview of Holistic Management and Holistic Decision Making*. <http://savory.global/assets/docs/evidence-papers/brief-overview.pdf>. Erişim tarihi: 19.02.2016
- Scott, R. (2010). A Critical Review of Permaculture in the United States. <http://robscott.net/2010/wp-content/uploads/2010/01/Scott2010.pdf> Erişim tarihi: 6.10.2015
- Setboonsarng, S. & Gilman, J. (2011). Alternative agriculture in Thailand and Japan. <http://www.solutionssite.org/print/47>. Erişim tarihi: 10.01.2016.
- Skardhamar, L. P. (2008). 'Real Revolution' in Kana Commune. *Scandinavian Journal of History*, 33 (4), 441–463.
- Stengers, I. & Zournazi, M. (2002). A 'cosmo-politics' – risk, hope, change: A conversation with Isabelle Stengers. Zournazi, M. (ed.), *Hope: New Philosophies for Change* içinde (s. 244-273). Annandale NSW: Pluto Press Australia.
- Stengers, I. (2005). Introductory notes on an ecology of practices. *Cultural Studies Review*, 11 (1), 183-196.
- Şahin, Ü. (2013). Durukan Dudu: "Politika yapana 'işin gücün yama!' demem, komün kurana da 'tek başına kurdun da ne değişti' dedirtmem." Durukan Dudu'yla söyleşi. *Yeşil Gazete*. www.yesilgazete.org. Erişim tarihi: 5.9.2015.
- Tatuta (t.y.). *Tatuta Nedir?*, <http://www.tatuta.org/?p=301&pg=10&lang=tr&>. Erişim tarihi: 16.04.2016
- Trainer, T. (2000). Where are we, where do we want to be, how do we get there? *Democracy & Nature* 6 (2).
- Trainer, T. (2002). Debating the significance of the Global Eco-village Movement; A reply to Takis Fotopoulos. *Democracy & Nature* 8 (1).
- Trauger, A. (2007). Connecting social justice to sustainability: discourse and practice in sustainable agriculture in Pennsylvania. Maye, D., Holloway, L. and Kneafsey, M. (ed.), *Alternative food geographies* içinde (s. 39-55). London: Elsevier.
- Uysal, K. (2013). Durukan Dudu: "Keyif almadığın işi/eylemi/direnişi yapma". Durukan

- Dudu'yla söyleşi. www.gorunmeyenler.com. Erişim tarihi: 3.9.2015.
- Vardar, N. (2014, 13 Ekim). Hayvanları Salın ki Toprak Yeşersin. *Bianet*.
<http://bianet.org/bianet/toplum/159144-hayvanlari-salin-ki-toprak-yesersin>. Erişim tarihi: 20.04.2016.
- Velissaris, T. (2006). Reaching systemic change: some brief remarks on Mary Garden's "Leaving Utopia". *The International Journal of INCLUSIVE DEMOCRACY*, 2 (2).
- Veteto, J. R. & Lockyer, J. (2013). Environmental Anthropology Engaging Permaculture: Moving Theory and Practice toward Sustainability. J. Lockyer ve J. Veteto (Ed.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* içinde (s. 95-112). New York: Berghahn Books.
- Wacquant, L. (1992). Making Class: The Middle Class(es) in Social Theory and Social Structure. S. G. McNall, R. Levine ve R. Fantasia (Ed.), *Bringing Class Back In* içinde (s. 39-64). Boulder: Westview Press.
- Wilbur, A. (2013). Growing a Radical Ruralism: Back-to-the-land as Practice and Ideal. *Geography Compass* 7 (2), 149–160.
- Wilbur, A. (2014a). Back-to-the-house? Gender, domesticity and (dis)empowerment among back-to-the-land migrants in Northern Italy. *Journal of Rural Studies*, 35, 1-10.
- Wilbur, A. (2014b). Cultivating Back-to-the-Landers: Networks of Knowledge in Rural Northern Italy. *Sociologia Ruralis*, 54 (2), 167-185.
- Yurdakul, M. (2016, Şubat). Haydi köyümüze geri dönelim! *Milliyet Gazetesi*.
<http://www.milliyet.com.tr/haydi-koyumuze-geri-donelim-/ekonomi/detay/2200554/default.htm>. Erişim tarihi: 03.03.2016.