

**ARİSTOTELES'İN DEVLET KURAMINDA KADIN İMGESİNİN
YERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMİNE KOCADAĞ ÇAĞLAR

**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE
ANABİLİM DALI**

**MERSİN
KASIM- 2016**

**ARİSTOTELES'İN DEVLET KURAMINDA KADIN İMGESİNİN
YERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMİNE KOCADAĞ ÇAĞLAR

**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**


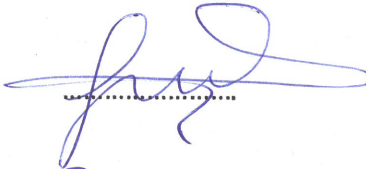

**FELSEFE
ANABİLİM DALI**

**Danışman
Prof. Dr. Çetin VEYSAL**

**MERSİN
KASIM-2016**

ONAY

Emine KOCADAĞ ÇAĞLAR tarafından Prof.Dr. Çetin VEYSAL danışmanlığında hazırlanan "Aristoteles'in Devlet Kuramında Kadın İmgesinin Yeri" başlıklı bu çalışma, aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Görevi	Ünvanı, Adı ve Soyadı	İmza
Başkan	Prof.Dr. Çetin VEYSAL	
Üye	Doç.Dr. Zehragül AŞKIN	
Üye	Doç.Dr. Sadık Erol ER	

Yukarıdaki Jüri kararı Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 30.11.2016 Tarih ve 2016/2 sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Süleyman DEĞİRMEN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



ETİK BEYAN

Mersin Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğinde belirtilen kurallara uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada,

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak kullandığımı,
- Kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü Mersin Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı,
- Tezin tüm telif haklarını Mersin Üniversitesi'ne devrettiğimi beyan ederim.

ETHICAL DECLARATION

This thesis is prepared in accordance with the rules specified in Mersin University Graduate Education Regulation and I declare to comply with the following conditions:

- I have obtained all the information and the documents of the thesis in accordance with the academic rules.
- I presented all the visual, auditory and written informations and results in accordance with scientific ethics.
- I refer in accordance with the norms of scientific Works about the case of exploitation of others' works.
- I used all of the referred Works as the references.
- I did not do any tampering in the used data.
- I did not present any part of this thesis as an another thesis at Mersin University or another university.
- I transfer all copyrights of this thesis to the Mersin University.

18 Kasım 2016 / 18 November 2016

İmza / Signature



Öğrenci Adı ve Soyadı / Student Name and Surname

Emine KOCADAĞ ÇAĞLAR

ÖZET

Bu çalışma, uygarlığın temellerinin belli bir sisteme kavuşturulduğu Antikçağ Yunan döneminde, rasyonalizmin temsilcilerinden olup, aynı zamanda düşünceleriyle diğer çağları büyük oranda etkileyen Aristoteles'in devlet yönetimi anlayışında kadın-erkek ilişkisinin biçimi nedir sorusunun yanıtlanmasına ilişkin bir çabadır. Yaşadığı dönemle bağlantılı olarak, cinsiyet rollerindeki eşitsizlik, kadının ikinci sınıf vatandaş olarak görülmesi, yoksunluk, eksiklik, tamamlanmamış erkek gibi kavramlarla kadını tanımlama yaklaşımlarını tartışmayı amaç edinmektedir. Bu tartışma içerisinde aklın erkeği temsil ettiği ve kadının da bu bağlam dışına çıkarılarak erkeğe göre tanımlandığı, Antik Yunan dünyası ve Aristoteles felsefesi cephesinden zorunlu bir inceleme alanıdır. Günümüzde yapılmış veya yapılan araştırmalarda, felsefe, mitoloji, edebiyat ve sanat alanlarının Antik Yunan döneminde, toplumsal cinsiyet rollerinin (kadınlık-erkeklik) inşasının, Aristoteles'in düşünceleri üzerinde etkisi olup olmadığı ele alınacaktır.

Aristoteles'in politik dil ve söylemine feminist eleştiriler ayrıca ele alınacaktır. Ancak, Feminizmi de salt kadın sorunuyla sınırlamadan aklın erkeği temsil ettiği felsefeyi, felsefenin içinde kalarak, adeta tüm düşünme biçimlerine nüfuz etmiş cinsiyetçi anlayışları serimlemek asıl amacımız olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Politika, Kadın, Toplumsal Cinsiyet, İktidar.

Danışman: Prof.Dr. Çetin Veysal, Mersin Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Mersin.

ABSTRACT

This study is an effort to provide an answer to the question what the shape of women-men relation is within the state government perspective of Aristotle, a representative of rationalism who greatly influenced other ages with his ideas, during the period of Archaic Age in Greece, when the foundations of civilization attained a certain system. In relation to the period he lived in, the study aims to discuss Aristotle's approaches towards defining women through concepts of inequality in gender roles, treatment of women as a second-class citizen, deprivation, deficiency and imperfect men. This discussion is an essential area of study from the aspect of the Aristotle philosophy and the Ancient Greece world in which reason represents men, while women are excluded from this scope and defined according to men. In consideration of the researches done in our age, the study will handle whether the fields of philosophy, mythology, literature and art, and the formation of social gender roles (womanhood – manhood) during Ancient Greece period had an influence on the ideas of Aristotle.

Feminist criticism directed at Aristotle's political language and discourse will be addressed as well. Still, by avoiding to restrict feminism with women issue alone and remaining within the philosophy in which reason represents men, it will be our main goal to expose the gendered mentalities that penetrate almost all ways of thinking.

Key Words: Aristotle, Politics, Women, Social Gender, Power

Advisor: Prof.Dr. Çetin VEYSAL, Department of Biology, University of Mersin.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmaya başlarken ana hedefim felsefeyi kadın perspektifiyle yeniden okuyup yorumlamak ve yazmak mümkün mü? sorusunun cevabını, günümüzde çokça tartışılan mevcut felsefenin erkeklerce, eril bir dilde yazılıp sunulmasına alternatif, felsefeyi kadın perspektifiyle yeniden değiştirip dönüştürmek adına, yeni bir proje olarak güncelliğini koruyan ve bu anlamda yeni bir oluşumun ipuçlarını veren Jineoloji (Kadın bilimi) tartışmaları etrafında yapmaktı. Fakat çeşitli sebeplerden dolayı bu çalışmayı her ne kadar Jineoloji adı altında yapamasam da, içerik ve tartışmaları elimden geldiğince bu eksende yürütmeye çalıştım.

Bu araştırmayı yaparken gerek bilgi ve deneyimlerini, gerekse güncel ile olan ilgisini benimle tartışan ve önümü açan sevgili hocam ve yoldaşım Prof. Dr. Çetin Veysal'a sonsuz teşekkür ediyorum. Tez konusunun araştırılması ve yazılması sürecinde sürekli irtibat halinde olup kadın tarihiyle ilgili katkılarını esirgemeyen sevgili arkadaşım Aynur Şahin'e, bu çalışma esnasında, Selim Geçit, Derya Oranlı Hanbay ve Leyla Sayın'a gösterdikleri sabır ve katkılarından dolayı teşekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca zor geçen bu süreçte, desteklerini benden esirgemeyen sevgili eşim Deniz Çağlar'a, katkısı olup adını saymadığım tüm dostlarıma sonsuz teşekkürler. Elbette bu tezin araştırma ve yazım sürecinde en büyük katkısı olan, dünyanın her yerinde, tüm erkek şiddetine rağmen, erkek egemen zihniyetle mücadele eden, bedenlerini feda eden, özgürlük sevdalısı kadınlar olmasaydı bu tez yazılamazdı.

İÇİNDEKİLER

İÇ KAPAK	i
ONAY	ii
ETİK BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii

1. GİRİŞ	1
2. ANTİK YUNAN DÖNEMİNDE KADIN İMGESİNE GENEL BİR BAKIŞ	6
2.1. Kadın İmgesi Bağlamında, Felsefe, Edebiyat, Mitoloji ve Sanat Alanlarının Toplumda Oluşturulan Kimliklere Etkisi	11
2.2. Antik Yunan Döneminde Toplumsal Cinsiyet Rollerinin (Kadınlık-Erkeklik) İnşasının Kökleri	18
2.3. Kadın Bedeni ve İktidar	22
3. ARİSTOTELES'İN DEVLET KURAMI BAĞLAMINDA KADIN İMGESİNE GENEL BİR BAKIŞ	26
3.1. Aklın İdeallerinin Tarihsel Bağlamı	31
3.2. 'Yurttaşlık' Kavramı ve Kadın	33
3.3. Yöneten ve Yönetilen Bir Devlet Modeli Olarak Aile	41
3.3.1. Doğumun Bir Aracı Olarak Kadın	43
3.3.2. Çocuk Bakımı	47
3.3.3. Kadın-Erkek İlişkileri	48
4. ARİSTOTELES'İN DEVLET KURAMINA FEMİNİST ELEŞTİRİLER	54

4. 1. Aristoteles'in Politik Felsefesinde Eril Dil ve Söylem	66
5. SONUÇ	77
KAYNAKÇA	79
ÖZGEÇMİŞ	83



1. GİRİŞ

Filozof çağının insanı olduğu kadar, felsefi problemleri ele alış biçimiyle çağının insanı değildir. İçinde yaşadığı dönemin düşünce yapısından etkilense de düşüncelerini temellendirirken, sorularını sorarken, olması gerekene dair, çağını aşan cevaplar vermesi gerekir. Filozof, bütünlüklü bir bakış açısıyla genel olarak ele aldığı problemlerin çerçevesini belir ve bunun üzerine düşünce yürütür. Dolayısıyla bütünü bütünlüklü bir bakışla algılamak, filozof için problemlerini inşa ederken gereklidir. Çünkü çözüm önerileri de bunun üzerinden gelişir. İnsan türünün de ele alınışında böylesi bir yaklaşım gereklidir. İnsan nedir? temel sorusu etrafında yapılan toplum ve siyasetle ilgili sorunların aydınlatılması, bu sorunların sorularla tartışmaya açılması ve bu soruları topluma mal ederek hakikate ulaştırması filozofun temel hedefidir. Çünkü bu sorunların hem öznesi hem de nesnesi olan insanın ne olduğuna ilişkin sorunun yanıtlanmasını gerektirdiğinden, filozoflar öncelikle bir insan görüşü ortaya koymaya, insanın yapısını belirlemeye girişmek durumunda kalmışlardır. İnsan kavramını, cinsiyetsiz bir kategoriymiş gibi (genel bir kategori olarak) ele almaları eril cinsiyet üzerinden şekillendiğinden, doğal olarak tarihi seyir içerisinde gelişen felsefe, erkek lehine olmuştur.

Çağının mevcut mit, dinsel bilgisini (hazır bulduğunu) eleştirerek yola çıkan Aristoteles'in felsefesi, kadın cephesinden, mit(oloji), cinsiyetçi, ayrımcı dil ve yaklaşımı eleştirip aşmadan bu yaklaşımdan etkilenecek eril bir felsefe inşa etmiştir. Ancak çağının kadına dair önyargılarını besleyen ve devam ettiren böylesi bir yaklaşım eleştiriye muhtaçtır. Kadın söz konusu olduğunda, filozofların tüm söylemlerinde bunu görmek mümkündür. Gezin bu konuda şu görüşleri dile getirir. "Eski Yunan dininde kadının yaratılışının mitolojik öyküsü olarak anlatılan Pandora miti, bu konuda önemli bir veri oluşturmakta, Yunan toplumunun maskülen özelliğini tüm çıplaklığı ile ortaya sermektedir. Erkeklerin acı çekmesi için tanrıların onlara verdiği bir hediye olarak sunulan kadın motifi, aslında her şeyi açıklamaktadır" (Gezin, 2010:229). Tanrılardan ateş çalıp, insanlara yeniden armağan eden Prometheus'u cezalandırmak isteyen baba tanrı Zeus'un emriyle:

Yüzü ölümsüz tanrıçalara, bedeni ise genç kızlara benzeyen bir kadın yarattılar tanrılar; Athena yeteneğini verdi kadına; dokuma sanatında başarılı olsun diye, Aphrodite ise istekler ve arzularla dolu büyüleme özelliklerini verdi kadına. Ama içine köpek yüreği ile tilki huyu koymayı da ihmal etmediler. Bir güzel süsledikten sonra eline, içi dünyadaki tüm kötülüklerle dolu bir sandık verdiler, açmamasını sıkı sıkı tembihleyerek ve adına Pandora (bütün tanrıların armağanı) dedikleri kadını Prometheus'un yarım akıllı kardeşi Epimetheus'a gönderdiler. Elbette Epimetheus, tanrıların süsler içinde gösterdikleri bu kadını görünce hemen ona âşık oldu ve onu içeriye buyur etti. Çok vakit kaybetmeden de bu güzel konukla evlendi... Tanrılar her ne kadar kutuyu açmamasını tembihlemişlerse de

Pandora'nın içine koydukları meraklı tilki huyu kutuyu açması için yeterli olmuştu. Ancak kutuyu açınca içindeki bütün kötülükler dışarıya fırlamıştı (a.g.e., s.68).

Böylelikle durmak bilmeyen merakıyla insanın cennetten sürgün edilmesinin biricik nedeni, erkeği yoldan çıkararak, ayartarak, yılanla işbirliği halinde resmedilen kötücül kadın Havva figürü, Yunan mitolojisinde Pandora'da vuku bulur.

Aristoteles'in politik felsefesinde öteki olarak anılan kadın ve/veya kadın sorunu (doğrusu erkek sorunu) bugün temel problemlerinden biri olarak kabul görülürken, bilinçsizce gözden kaçan, masumane bir yaklaşım olarak mı ele almak gerekir? yoksa çağının erkek egemen düşünce dünyasını ve toplumsal yapısını kıramamadan mı kaynaklanmaktadır yoksa bilinçli bir tercih midir? Erkızan bu soruya şöyle bir değerlendirmeye cevap verir. "Aristoteles'in normatif olmayan, nesnel, bilimsel ve metafiziksel madde ve form teorisinin kendi kültürünün siyasal ve sosyal inançlarından etkilenmiş olmasına izin vermiş olmasıdır" (Erkızan, 2013:120). Bugün bile etkilerini görebildiğimiz bu eril hâkimiyet (günümüzün inşasına katkısı bakımından) eleştiriye/incelemeye muhtaçtır.

Bu araştırmada, geleneksel tarzda yapılan felsefe tarihinin, şimdiye kadar olagelmış belli bazı hareket noktalarının ve yorumlama ilkelerinin izleri sürülecektir. Bu yaklaşım, ele aldığı filozofun amacını göz önünde bulundurarak mümkün olduğu ölçüde filozofun fikirlerini doğru bir şekilde yorumlamaya açıklamaya çalışır. Filozofun düşüncelerinin, gerçeği açıklama gücüne ne kadar sahip olduğu, tutarlılığı ve onun sonraki filozoflar üzerindeki etkilerinin izlenmesi en sona bırakılır. Oysa bunların iç içe geçmiş olma durumları göz önünde bulundurulduğunda sadece bir okuma olmaktan öteye geçmediği açıktır. Aristoteles'in düşüncelerine yansımaları bakımından Antik Yunan toplumunda da başka uygarlıklarda olduğu gibi, kadın-erkek arasındaki biyolojik ve fiziksel farklılıklar, cinsiyetlerin toplum içindeki davranışlarını belirleyen, toplumsal rollere sahip olmalarına yol açmış, bu roller de birçok sebep tarafından sosyal hâkimiyetini inşa etmiş ve bu yolla da değişmez bir algı oluşturulmaya çalışılmıştır. Şüphesiz bunda, felsefe, mitoloji, edebiyat ve sanat alanlarının da bu algıları pekiştirmesi, yeni bir zihniyet yapılanmasında oynadığı rol önemlidir.

Aristoteles'in cinsiyet sorunsalı bağlamında düşüncelerini iyi anlayabilmek için, Antik Yunan döneminde kadının sosyal, siyasal, ekonomik hayatta katılımını, iyi bir yurttaş olarak nerede durduğunu irdelemek önem kazanıyor. Dönemin Atina'sında gerek zihinsel faaliyetler, gerek pratik alanda ortaya konulan çalışmaların odağında iyi yurttaşlar yetiştirme kaygısı göz önünde tutulduğunda, kadın ve erkeğe biçilen cinsiyetçi rollerin biçimi daha iyi anlaşılacaktır. Aristoteles'in felsefesinde politik bir özne olarak kadın imgesinin izlerini ararken, bir bütün

olarak, metafizik, etik, biyoloji ve politika üzerine olan düşüncelerini cinsiyet problemini göz ardı ederek okumanın imkânsızlığı kendini gösterir.

Modrak, cinsiyet sorunsalını Aristoteles'in bilgi felsefesi çerçevesinde ele alır. Bu konuda kendisi için belirlediği önemli noktayı şöyle aktarır. "Benim için asıl soru Aristoteles'in bilen özne anlayışı ve/veya onun bilenler topluluğunun cinsiyet bağıntılı olup olmadığıdır" (Modrak, 2001:88). Bilen ve bilinen arasındaki ilgide, Aristoteles'in eserlerinde bulunduğu odak noktaları tek tek sıralar. Ona göre, "Bilginin nesnesi, insan zihninde kendini gerçekleştirir ve yalnızca onun temel özellikleri, evrensellik, zorunluluk ve benzerleri bakımından bir bilgi nesnesi olarak önem taşır. Bu anlayışın son derece çarpıcı bir biçimde ifadesi *Metafizik*'tedir. Aristoteles burada, heykelin formel nedeninin heykel yapma sanatının kendisi olduğunu bildirir" (a.g.e., s.94). Aristoteles'in diğer eserlerinde arayışlarına devam eden Modrak, "Aristoteles *De Anima*'da algılamının dışsal objesinin belirleyiciliği konusunda ısrarını devam ettirir. *Posterior Analitik II.19*'da bize evrenselin elde edilme sürecinde zihnin dış etki almaya, yani dışsal belirlenime uygun olduğunu anlatır. *Metafizik*'te basit genellemeleri tanımlarken deneyimleri oluşturan hatıralardan söz ettiğinden" (a.g.e., s.95) bahseder. Aristoteles'in Etik anlayışına da yansıyan bu düşünceyi Modrak, "*Nikomakhos'a Etik 1.3*'te etiği içeren siyaset bilimi çalışmasını deneyimli yaşlı insanlarla ve olgun karakterlere sahip olanlarla sınırladığını" (a.g.e., s.96) ifade eder. Sonuç olarak, "bilen öznelere esas olarak egemen sosyal sınıfların ve baskın cinsel sınıfların üyeleri olacaktır" (a.g.e., s.98). Aristoteles felsefesinin birçok bilgi alanına dokunan Modrak'ın vardığı sonuç, toplumsal cinsiyet bağlamında erkek sınıfı üyelerinin hâkim olduğu varsayımının doğal izlekte kendiliğinden ortaya çıktığıdır.

Aristoteles, *Metafizik* adlı kitabında kadın ve erkeğin ayrı türlere ait olmadığını iddia etse de, politik bağlamda kadının erkekten daha aşağı olduğunu savlar. Aristoteles'te genç yaştaki bir çiftin birleşmesi, çocuk yapma açısından iyi değildir. Ona göre, evlenme için uygun yaş, aşağı yukarı, kızlar için 18, erkekler için 37 dolaylarındadır. Hayvanlarda çok erken birleşmelerin ürünleri genellikle kusurlu oluyordu. Bu gibi yavrular çoğucası dişi ve ufak tefek olduğu gerekçesinden hareketle aynı sonuç, insanlar için de ister istemez geçerli olacağı fikrindeydi (Aristoteles, 2015:279). Dolayısıyla Aristoteles, kadın ve erkeğin aynı doğal yapıyla yaratılmamış oldukları görüşünü benimsemiştir.

Gezgin, Antik Yunan toplumunda bu düşüncenin genel bir kural olduğunu şöyle ifade eder:

Evlenme törenlerinden sonra yaşanan ilk gece konusu, evliliğin en önemli temalarındandı. Döllenmenin hangi gece gerçekleşeceği belli değildi. Bu nedenle de üreme özelliği devam ettikçe bir erkeğin karısı ile girdiği ilişkiye çok dikkat etmesi gerekirdi. Yapılabilecek bir

hata, meydana gelen çocuğun bedenine ve ruhuna nüfuz eder ve hilkat garibelerinin doğumuna sebebiyet verebilirdi. En olumlu sonucu elde edebilmek ve en sağlıklı bebeğin dünyaya gelmesini sağlamak için çok dikkat gerektiren konulardan birisi anne ve baba adayının yaşıdır. Kızların evlilik ve anne olma yaşları, on altı ve yirmi yaş arasıyken bir erkek için söz konusu uygunluk otuz-otuz beş yaşlarıdır. Bu genel bir fiziksel koşuldu (Gezgin, 2010:161).

Atılğan'ın, Aristoteles felsefesinin kadın ve erkek üzerine olan değerlendirmesinde, "Kadınlar erkeklerle kıyaslandığında, zekâdan yoksun varlıklardır. Bu yüzden, insanı oluşturan maddenin kadın tarafından, asıl önemli olan zekâ, hareket ve gücün erkek tarafından sağlandığından bahsetmektedir" (Freeman, 2000: 286'dan aktaran Atılğan, 2013:18). Oysa burada Aristoteles'in düşüncelerinde bir çelişki olduğu açıktır.

Yine Atılğan'ın ifade ettiği gibi, "Cinslerin doğumda kadın ve erkek olarak eşit belirlenmelerine rağmen, Aristoteles'in erkeği yaratıcı kadını ise taşıyıcı olarak görmesi, yalnızca kadın ve erkeğin yaratılıştan farklı olduğunun değil, aynı zamanda da erkeğin yaratılıştan üstün olduğunu" (Sennett, 1994: 41, 42'den aktaran, a.g.e., s.18) düşünmesi bakımından da sıkıntılıdır. "Aristoteles'e göre, bazıları doğumun kadın ve erkeğin birlikte çalışmasından kaynaklandığını belirtebilir. Ancak erkek, farklılaşmanın ve gelişimin nedeniyken, kadın sadece materyalleri karşılayan konumundadır" (McCloskey, N; Aristoteles, 1953: 716A, 4-9'dan aktaran, a.g.e., s.19). Bundan dolayıdır ki, Aristoteles'in kadınların formlarının ya da formlara sahip olma yollarının, bir şekilde eksik olduğunu, kadınların tamamen olmasa da bir bakıma bozulmuş erkekler oldukları düşüncesinden hareketle, kadınların eksik, tamamlanmamış, ikincil bir varlık oldukları düşüncesi çıkarılabilir.

Felsefi gelenekler (Aristotelesçi ve Kartezyen) hayvan ve insan arasındaki temel spesifik farkı akıl olarak konumlandırıldığı, Aristoteles'in insanın düşünen bir hayvan olduğu varsayımından hareketle, insanın hayvandan farkının aklını kullanması, dolayısıyla akli erkeğin hizmetine sunması, kadının da bu yetiye sahip olan ama kullanmayı bilmeyen bir yere konumlandırması, kadınlığı hem tarihsel olarak dışlama sürecine iter hem de aklın erkeği temsil ettiği düşüncesi felsefe tarihi içerisinde yerini güçlendirir. Bu tarihsel akla kapsamlı bir eleştiri yönelten Lloyd şunları belirtir. "Rasyonel bilgi, doğa güçlerinin bir tür aşılması, dönüştürülmesi veya kontrol altına alınması olarak anlaşılmıştır. Buna karşılık, kadınlık; rasyonel bilginin aşığı, tahakküm altına aldığı veya sadece geride bıraktığı şey ile eş tutulmuştur" (Lloyd, 2015:23). "Rasyonalite, kadınlığın aşılması olarak kavranılmıştır ve 'kadınlığın' kendisi de kısmen bu yapı içerisinde ortaya çıkıp şekillenmiştir" (a.g.e., s.141).

Aristoteles'te zekâsıyla öngörülü olabilen bir kimse doğaca yönetici ve efendi olabileceği belirlenimi, yönetenin ancak erkek olabileceği söylemini göz önünde bulundurduğumuzda aklın erkeği temsil ettiği, kadının bu alandan nasıl dışlandığı daha iyi anlaşılacaktır. Aristoteles, yönetme yönetilme meselesinde en iyi yönetim modelini sorgularken, "Bir adamın karısı üzerindeki yönetimi bir devlet adamının yönetimidir, siyasal bir yönetimdir; çocukları üstündeki yönetimi ise bir kralın yönetimidir, kralca bir yönetimdir. Çünkü erkek, yönetmeye dışıdan daha yetenekli" (Aristoteles, 2014:32) olduğundan bahseder. Böylelikle Aristoteles zihnin, beden üzerindeki hâkimiyetini kutsar. Buna göre, zihnin, beden üstündeki yönetiminin (efendinin kölesini yönetişi gibi) mutlak olduğunu, zekânın ise, tutkuları (devlet adamının yurttaşlarını ya da kralın uyruklarını yönetmesi gibi) anayasal olarak ve kralca yönettiğinden bahseder. Bütün bunları doğamızda var olan uygunlukla açıklar. Ona göre, "Beden için zihin tarafından, doğalarımızın duygusal bölümü için de akla sahip olan bölümü, yani zeka tarafından yönetilmenin hem doğal hem de uygun olduğu açıktır" (a.g.e., s.17) belirleniminde ifadesini bulunur. Aristoteles'in bu düşüncelerinden hareketle rasyonelliği erkekle özdeşleştirerek, yönetenin erkek olması gerektiği onun dışındakileri erkeğe tabi kılan bir anlayışın yani kadınlığı dışlayan ve erkek dışındaki diğer tüm varlıkları erkeğin tahakkümüne alan bir bakış açısının olup olmadığı tartışılacaktır.

Yine Aristoteles'in, "Erkekle kadın arasındaki üstünlük-aşağılık ilişkisinin sürekli olduğunu erkeğin, koşullar hepten olağandışı olmadıkça yönetmeye dışıdan daha yetenekli olduğu düşüncesinden, cinslerin doğumda kadın ve erkek olarak eşit belirlendikleri" (a.g.e., s.32-33) fikriyle çelişkili olduğu açıktır. Aristoteles'in, kadınların bu yetiye sahip olduklarını fakat kullanmasını bilmedikleri için kötü sonuçlar doğurabileceği fikri, kadını, erkeğe göre ikincil ve değersiz bir varlık olarak gören Atina toplumuyla ortaktır. Dolayısıyla Aristoteles'in politik felsefesinde karşımıza çıkan bu eril dil ve söylem feministlerin eleştiri oklarına maruz kalmıştır. Nitekim Fatmagül Berktaş, Aristoteles'in siyaset felsefesinde, sitenin temeli olarak kadınların siyasal vatandaşlıktan yoksun olması durumunu meşrulaştırdığını ve kurumlaştırdığını ifade eder (Berktaş, 2014:132). Aynı zamanda, "Batı uygarlığının sonraki yüzyıllar boyunca biliminde, felsefesinde ve toplumsal cinsiyette ilişkin öğretilerinde kullanacağı miras, Platon'un ütopyacı düşüncesi değil, Aristoteles'in yaklaşımı" (a.g.e., s.132) olduğunu belirtir. Benzer eleştiriyi Heritier da yapar. Ona göre, "Başta *Politika* olmak üzere, diğer tüm eserlerinde kadına dair ürettiği düşünce ve söylemlerle Aristoteles, kadınlar ev işleri ve annelik görevine köle edilmiştir. Ardından bunu karmaşık bir felsefi kurguyla açıklamaya girişir ama aslında yaptığı kendi döneminin inanışlarının akademik dille rasyonelizasyonundan başka bir şey" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:45) olmadığını belirtir. Bu bağlamda

Aristoteles'in yaşadığı dönem itibarıyla, eril dil ve söyleme katkısı olup olmadığını kendi eserlerinden hareketle anlaşılır kılmaya çalışacağız.

Antik Yunan döneminin mitoloji, sanat, felsefe, edebiyat gibi alanların toplumsal cinsiyet kimliklerine etkisi, kadınlık-erkeklik rol inşalarının kökleri, kadın bedeni ve iktidar birinci bölümü oluşturmaktadır. Aristoteles'in politik kuramı ve diğer eserlerinde genel olarak kadına dair söylem ve felsefi açıklamaları taşıyan unsurları işleyen ikinci bölüm ve Aristoteles'in felsefesinde bolca işlenen cinsiyetçi söylemlerine feminist felsefe perspektifinden yapılan eleştiriler yer alacaktır. Son kısımda ise tüm bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkan sonuç bölümü yer alacaktır.

2. ANTİK YUNAN DÖNEMİNDE KADIN İMGESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Günümüzde politika denince ilk akla gelen Antik Yunan toplumdur. Aynı zamanda demokrasinin beşiği olarak adından söz ettirir. "Geleneksellik çerçevesinde 'Antik Yunan' olarak adlandırılan dönemin başlangıcı Olimpiyat Oyunlarının ilk oynanmaya başladığı M.Ö. 776 yılı ile ilişkilendirilir. M.Ö. 146'da gerçekleşen Roma işgali ile de dönemin bittiği öne sürülmektedir" (Atılğan, 2013:15).

Antik Yunan toplumu birçok kentten oluşur ve bu kentler arasında büyük bir etkileşim vardır. Birçok açıdan benzer olmasına rağmen toplumun yapısı farklı siyasi yönetimlere sahne oluyordu. "Demokratik yönetim sistemlerine sahip diğer kent devletleri bile sosyal açıdan daha farklı biçimlerde düzenleniyordu ve Güney İtalya, Batı Anadolu, Karadeniz kıyıları, hatta Marsilya gibi çok uzak bölgeleri içine alan Yunan dünyasında, monarşi, federasyon, oligarşi, radikal Yunan anlayışında da demokrasi, tiranlık örnekleri bulmak mümkündür" (Deighton, 2012:11). Antik Yunan toplumu bu kadar farklı şehir devletini içinde barındırmasına rağmen adından en fazla söz ettiren Atina şehir devleti olmuştur. "Atina, yaklaşık üç yüz bin nüfusu olmasına rağmen otuz bin civarında vatandaşı olan bir polisti. M.Ö 6.yy'dan Helenistik Krallığa kadar vatandaşlık haklarına sahip olan erkeklerin devlet yönetiminde söz sahibi oldukları, meclisin çalışmalarına katılabildikleri, farklı komisyonlarda görev alabildikleri küçük bir topluluk oluştururlar" (Gezgin, 2010:233). Buradan çıkan sonuç, yaklaşık üç yüz bin nüfusluk bir şehir devletinin yalnızca az bir kısmının yurttaş olarak kabul görmesidir. Atina'nın diğer pek çok şehirlerinden biri olmasına rağmen, bu şehirlerden en küçüğü olması dikkate değerdir. Deighton, Atinalı yurttaş nüfusu hakkında, kısmen tahıl dışalımına ilişkin bulgulara dayalı tahminler yapılabileceğini ifade eder. "Bununla birlikte bu tahminler çeşitli ise de, Klasik dönem için özgür nüfusun toplamı 50.000 olarak belirtilmektedir. Ancak bu sayı toplam nüfusu

yansıtmaz, zira köleler ve Atina’da oturan yabancılar da hesaba katıldığında, nüfusun üçe katlanabileceğini” (Deighton, 2012:11) belirtir. Demokrasiyle yönetilen Atina kent devleti pek çok alanda adından söz ettirse de var olan demokrasi anlayışının bir avuç seçkin erkeğe hizmet ettiği görülür.

Anne Phillips Demokrasinin Cinsiyeti adlı çalışmasında, “Eski Yunanlıların, kadınları ve köleleri dışlama konusunda hiçbir vicdan azabı duymadan demokrasiyi düşünebildikleri” (Phillips, 2015:13) eleştirisinde bulunur. Benzer eleştiriyi Deighton da yapar. Ona göre, “Atina’daki günlük yaşamın romantik olmayan tarafına bakarken hatırlanması gereken, bunun sadece doğuştan özgür, yani hem ana hem baba tarafından Atinalı olan kişiler için var olan bir demokrasi olduğu” (Deighton, 2012:15) ifadesinde yer bulur. Kadını politikadan dışlayan Platon ve Aristoteles gibi filozoflar da bu yönetim anlayışını eleştirip daha iyi bir devletin nasıl olabileceği arayışına girmişlerdir. Atina’nın mevcut demokrasi anlayışı içerisinde her ne kadar, kadın yurttaş olarak anılsa da gerçekte yurttaş kavramının site yönetimiyle ilgisinde ortaya çıkar. Çünkü Atina’da siyaset üreten, hayatın geçtiği kamuya açık yerlerde, erkekler, egemen figür olarak dikkat çeker. Antik Yunan toplumunda bir erkek, “Yatağından kalkınca soğuk suyla kısa bir banyo alıp, su katılmamış şaraba batırılmış ekmelele kahvaltı ettikten sonra, karısınınkinden çok farklı bir dünyada geçireceği güne başlardı. Erkeğin politika yapması ve mahkemelere katılması bir hak iken, kadın bu etkinliklerin bilhassa dışında bırakılmıştır” (a.g.e., s.25). Demek ki kendini gerçekleştirilmeye dönük özgür erkeklere tanınan bu sınırsız hak, kadın ve diğer gruplar söz konusu olduğunda rahatlıkla dışarda bırakılıyordu. Deighton’a göre, özellikle “Özgür erkekler hayallerini gerçekleştirme özgürlüğüne sahipti, ancak nüfusun büyük bir bölümü, örneğin kadınlar ve kölelerin, yaşamlarının hiçbir evresinde kendi bedenleri üzerinde söz sahibi” (a.g.e., s.76) olmadıklarını ifade eder. Antik Yunan toplumunda erkekliğin bu denli yüceltilmesi günümüzde çokça tartışılan kadınlık-erkeklik rollerinin temellerinin ne denli güçlü belirlendiğinin göstergesidir. Agacinski’nin bu noktaya ilgili yaptığı vurgu son derece önemlidir. “Klasik felsefede kadın özgürlüğünün veya cinsiyet eşitliğinin temellerini bulamazsınız. Bununla birlikte ‘androsantrizm’ düşüncesinin merkezine erkeği yerleştirmenin şiddetli bir şekilde kendini gösterdiğini” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:189) ifade eder.

Klasik dönemde, kadın ve erkeğe biçilen bu rol ve görev iki farklı dünya yaratmıştır. Nasıl ki Platon, hakikate giden yolda idealar dünyası ve gölgeler dünyası ayrımını yaparken, gerçek dünyanın ancak idealar dünyası olduğunu, gölgeler dünyasının bir yanılsamadan ibaret olduğunu söylüyorsa, benzer şekilde Antik toplumda da kadın ve erkeğin olduğu iki dünya şekillendirilir. Diğer bir ifadeyle, erkeğin dünyası Platon’un bozulmayan, kalıcı, gerçek olan idealar dünyasına karşılık gelir. Kadının dünyası da gölgeler dünyasına benzer bir nevi. Sahte,

bozulan, varlık nedeni olan idealar dünyası olmadığında gerçekte var olmayacak olan bir dünya. Aristoteles'in düşüncesinin önemli bir kısmını oluşturan madde ve form ilgisinde, kadın maddeyi temsil ederken, biçimlendirici neden olarak erkek figürü, formu temsil eder. Kadın doğa ve doğanın karanlık yönünün temsilcisi olarak görülürken erkek yön tayin edici olarak tarihin şanlı sayfalarında yerini alır.

Batı merkezli gelişen eril felsefenin kaynağını birçok feminist, Antikçağ olarak belirtirken Fatmagül Berktaş, bu konuya farklı bir perspektiften yaklaşır. Kadının doğa ile özellikle de doğanın karanlık yönüyle ilişkilendirilmesi meselesinin, yalnızca Antik Yunan'a özgü olmadığını, bunun uygarlığın başından beri var olan bir olgu olduğunu belirtir. Hatta uygarlığın beşiği sayılan Eski Mezopotamya'nın uygarlık idealinin anti-tezi olarak kurgulandığını ve bu nedenle steple, dağlarla ve yer altı dünyasıyla ilişkilendirildiğini ifade eder. Çünkü kadınların ilişkilendirildiği yerlerin tümü de, "uygar" Mezopotamyalıların toplumsal denetimi dışında olan yerler olduğunu belirtir (Berktaş, 2003:132). Dolayısıyla Berktaş'ın düşüncesi, cinsiyet eşitsizliğinin ilk nüvelerinin iktidarlı toplumlarda atıldığı ve bunun başlangıcının Sümerlerde zirve yaptığı noktasındadır.* Oysa Agacinski, konuya felsefe ve felsefe alanındaki erkek merkeziliğin başlangıç noktasına dokunur. Ona göre, "Her şey Platon ve Antik Yunan'la başlıyor. *Symposion* (Şölen) hem felsefenin hem de felsefe alanındaki erkek merkeziliğin temelini oluşturan bir metindir" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:189).

Platon ve Aristoteles'te de, kadın üzerinde egemenliğin dolayısıyla erkeğin iktidarı konusunu ele almalarının temelinde, özel mülkiyetten kaynaklanan tarihsel kökler olduğu aşikâr görünmektedir. Batı merkezli düşünceyi esas alan feministler, her ne kadar cinsiyet eşitsizliğinin başlangıç noktasını Antik dönemle başlatsalar da, Berktaş'ın yorumu günümüzde ortaya çıkan bulgular ışığında akla daha uygun görünüyor. Bu argüman, başka bir çalışma konusu olsa da, ilerleyen konularda zaman zaman ele alıp tartışma konusu yapacağız. Ancak konumuz itibarıyla, toplumsal cinsiyet rollerinin belirginleşmesinin daha önce başladığı varsayılsa da, Antik dönemle birlikte sistemleştiği apaçiktir.

Antik dünyanın erkeklerle örülmesi dünyasına girdiğimizde, kadınlık ve erkeklik rollerinin toplumun farklı alanlarına ve ilişki biçimlerine yansıdığını görürüz. Deighton'nun ifadesiyle, "Eşcinsellik, daha doğrusu biseksüellik, Yunan dünyasında o denli yaygın ve olağandır ki, insanın bunun varlığını kabul etmeden o dünyayı tam olarak anlaması mümkün olamaz" (Deighton, 2012:75).

*Daha fazla bilgi için bkz. Berktaş, Fatmagül. (2014). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları.

Çünkü toplumun değer yargıları kadın ve erkeğin neyi yapıp neyi yapmaması üzerine kurgulanmıştı. Burada cinselliğin farklı boyutlarının sınırlı ele alınışı olduğu ileri sürülebilir. Yazılan çizilenlerin erkelerce erkek aklıyla ele alındığını düşündüğümüzde, erkek ve erkekler arası ilişkiler yoğunca işlenmiş, fakat kadınların kendi aralarındaki ilişkilerin biçiminin nasıl olduğuna dair kısıtlı bir bilgiye sahibiz.

Gezgin, o dönemin ilişki biçimlerine bakıldığında, “Antik Yunan dünyasında, evli erkeklerin karılarında haz duymaları, onlara tutkuyla bağlanmalarının hoş karşılanmadığını, evlere hapsedilen eşlerin ancak çocuk doğurmak için uygun olduklarını; erkeğin cinsel hazzını dışarıdan oğlanlar ya da kadın fahişeler kanalıyla tatmin etmesinin neredeyse kural haline geldiğini” (Gezgin, 2010:120) ifade eder. Antik Yunan’da değişmez bir ilke olarak toplumda gelenek haline gelen oğlancılık kültürü, Yunanlılarda topluma kabul edilme kuralıydı. İnanışa göre, “Erişkin erkeğin spermi, oğlan çocuğuna erkeklik aktarıyordu” (Quignard, 2001:14-15’den aktaran, a.g.e., s.221). Bu bakımdan erkeğin, akıl ve erdem bağışlayan ilişkisinin daha sonraları varsıl hanelerde farklı şekillerde korunduğu görünmektedir. Bu, kadınlığa karşı erkeğin gücünü pekiştirmesi bakımından simgesel bir anlam da taşıyordu. “Oğlan çocuklarının eşcinsel dönemden geçmesinin işlevsel bir yanı vardı: bunun amacı çocuğun, kadınların yaşadığı haremden bir erkeğin kollarında ayrılmasını sağlayarak onu haremin edilgin cinselliğinden kurtarmak, böylelikle bir üretici (baba) ve bir vatandaş (bir erastes, etkin bir aşık, bir savaşçı-avcı) haline getirmektir” (Quignard, 2001:14-15’den aktaran, a.g.e., s.222). Demek ki oğlan çocuklarının daha küçük yaşta annesinin yanından alınıp yetişkin erkeklerin yanına verilmesi kadının düzenleyici, duygusal zekâsının çocukla temasını engellemektir.

Toplumda, “Eşcinsellik hoş görülme ve yerilse bile, yaşlı erkeklerle delikanlılar arasındaki ilişki normaldi, hatta açıkça dile getirilmese de, yetişme süresinin bir parçası sayılırdı. Genç bir erkeğin, yaşlı bir hayranını etkileyememesi utanç verici bir durumdu, zira ilgilenme nedeni her ne kadar erotik de olsa, yaşlı erkeğin akıl hocalığı da yapacağı da göz önüne alınmalıdır” (Deighton, 2012:75). Bu bağlamda, “erkeklerle kadınların ayrı yaşamlar sürdüğü bir dünyada, aynı yaşamı, aynı deneyimleri, aynı eğitimi ve özgürlüğü paylaşan el altındaki kişilerin duyguları da etkilemesine şaşmamak gerekir” (a.g.e., s.75). Antik Yunan toplumunda genç oğlanların, kadınların yaşadığı ortamdan alınıp, yaşlı erkeklerin yanına verilmesinin arka planında; aklın erkeği, duygunun kadını temsil ettiği, kadının edilgen, erkeğin etkin olduğu, erkeğin kadın üzerinde tahakkümünün süreklilik kazanması içindi. Bu uygulama, toplumda neredeyse kural haline gelmişti.

Antik Yunan kültüründe, erkeğin cephesinden bu ilişkiyi belirleyen temanın nasıl işlediğiyle ilgili Gezgin şunları söyler:

Konunun özünde, erkeğin arzusuna özgü bir anlayış yatmaktadır. Yetişkin bir erkek arzusunu deneyimler, ama bir arzu nesnesi olmayı ne amaçlar ne de ister. Kesinlikle saygı, şeref, görev ve bunun gibi değerlerle anılmak ister ama bir başkasının kontrolünde olmayı istemez. Temel erdem olan kişisel kontrol, karısını, vücudunu, arzusunu ve ailesini kontrol etmek anlamındadır. Eğer karısı, vücudu, arzuları veya ailesi onun üzerine çıkarsa, alay konusu olma aşağılanma, hatta mahvolma riskini taşır. Bir adam, kendini başkalarının duygularına teslim etmemelidir...(Goldhill, 2009:65'den aktaran, Gezgin, 2010:154).

Kadından bu denli korkan Atina toplumunun kadını ev içine hapsetme onu siyasal yaşamın dışına atma bilinçli olarak gelişen bir durumdu, dönemin tüm sözel ve yazınsal metinlerinde bunu görmek mümkündür. Kadının, erkeğin "öteki"si olarak toplumda kabul görmesi bu metinler aracılığıyla meşrulaştırılmıştır.

Fatmagül Berktaş, her toplumun kadınlara ilişkin bu düşünceleri yazınsal metinlerde işlemekle birlikte yine kadınların doğasına ve işlevine ilişkin ön kabuller tarafından koşullandığını belirtir. Aynı zamanda da bu ön kabullerin, hiçbir zaman tutarlı olmadığını, çünkü "Kadınlardan hem iyi hem kötü, hem kutsal hem dünyevi, hem bakire hem fahişe olmaları beklenir. Gene de onlara ilişkin olarak tutarlı olan bir şey vardır: Bilinen tarih boyunca kadının, erkeğin ötekisi olarak kurgulanmış ve bağımsız öznelliğinin inkâr edilmiş olması" (Berktaş, 20012:131) gerçeği çıkar karşımıza. Berktaş bu sonucun dayanağının, kamusal/özel alan ayrımının, Eski Yunan düşüncesinden ve onun polis (kamusal alan) ile oikos (hane) kavramlaştırmasından türetildiğini; polis'in, erkeklerin yönetim alanı olarak belirlenirken, diğeri ise kadınların ve çocukların yeri olan ev içi olarak şekillendiğini belirtir (a.g.e., s.38-39). Bu bakış açısıyla, erkeğin öteki'si, yedeği, yardımcısı, neslini sürdürme aracı olarak iş gören kadının, kamusal alanın dışına atılarak erkeğin sahip olduğu yurttaşlık hakkından da mahrum edildiğidir. Dolayısıyla bu ayırım kadın ve erkeğin yaşam alanlarını farklılaştırmıştır.

Gezgin, Yunan toplumunda evlenmenin, sosyal bir detay olduğunu belirtir. Doğal olarak "Evliliğin edilgen karakteri olan kadın, bir çocuk taşıyıcısından başka bir şey değildir ve olmamalıdır. Tabi ki, sosyal yaşam içinde evli kadının, evi çekip çevirmek gibi bir fonksiyonu da vardır; ama asli görevi erkeğin genlerini taşıyan bebekler yapıp onların büyütülmesini sağlamaktır" (Gezgin, 2010:153). Benzer düşünceleri, Eski Yunan yazarlarından Hesiodos'un *İşler ve Günler* adlı eserinde de görebiliyoruz. Ona göre, "Bir evin olsun, bir karın bir de öküzün. Karını parayla satın al ki gereğinde yürüsün öküzün ardından..." (aktaran, a.g.e., s.153). Deighton, Hesiodos'un, bu düşüncelerini evde çalışacak bir kadının bulunması gerektiğini kabul

etmekle birlikte, O'nun kadınlar için söyleyebildiği en iyi şeyin, insanın kendine bakabilecek biriyle birlikte yaşlılık çağına erişmesinin, yalnızlıktan iyi olduğu düşüncesi yatmaktadır (Deighton, 2012:29).

Kadın-erkek arasındaki mücadele biçiminin mitolojik sahaya yansımalarından kadının statüsünün belirgin bir şekilde düştüğünü görebiliyoruz. Berktaş bu süreci şöyle ifade eder:

Ana tanrıçanın yerini bir tanrılar panteonunun alması, sonra da giderek bir baş tanrı ilkesinden "kadir-i mutlak baba tanrı anlayışına varması süreci, daha önce de değindiğimiz gibi, kadının statüsünün düşmesi, ikincilleşmesi ve bağımlı kılınması olgusuyla el ele gitmiş ve bu süreci yansıttığı kadar, onun pekiştiricisi ve hızlandırıcısı olmuştur. Bu sürecin başka bir boyutunu ise, Eski Yunan'da ruh/madde, daha sonra Hıristiyanlıkta ruh/beden biçimini alan hiyerarşik düalizmin derinleşmesi ve kadının bu dikotominin "aşağı" sayılan kutbuyla yani beden ile özdeşleştirilerek onun bedeni üzerindeki toplumsal denetimin meşrulaştırılması oluşturur (Berktaş, 2014:79).

Buradan hareketle, Antik Yunan toplumunun var olan kimlik inşasının, erkekler cephesinden erkek lehine, kendini nasıl meşrulaştırdığını, kendisinden sonraki dönemleri nasıl etkilediği görülebilir.

2.1.Kadın İmgesi Bağlamında, Felsefe, Edebiyat, Mitoloji ve Sanat Alanlarının Toplumda Oluşturulan Kimliklere Etkisi

Cinsiyet rollerinin Antik Yunan toplumunda şekillenmesinde; edebiyat, mitoloji ve sanat alanlarında açıkça görülür. Özellikle mitolojilerinde tanrı ve tanrıçalar arasındaki sürekli gerginlikler, karşılıklı çatışmalar görülür. İnsan evlatları için iyi, güzel ve doğruyu tesis eden tanrılar iken, tanrıçalar, düzenin işleyişini bozan, kötülüklerin kaynağı olarak gösterilir. Her ne kadar tanrılar, tanrıçalar karşısında zaferini ilan etse de, bereket, doğurganlık, barış, hakikat, sağlık, uyum, zekâ ve sanat gibi her bir kavramı temsil eden önemli tanrıçalar vardır. Atılğan bu konuda şöyle bir değerlendirme yapar: "Mitlerde kahramanların kadınlarla ilişkileri, toplumda erkeklerin kadınlara karşı tutumunu göstermektedir. Kadınlar ve onları temsil eden tanrıçalar, erkeklerin yaşamında beklenmeyen tehlikelerin doğurduğu korkuları simgelerler" (Atılğan, 2013:21). Bu ifade doğru olmakla birlikte yukarıdaki pasajda belirttiğimiz çerçeveye göre genelleyici bir yargıdır. Çünkü tanrıçalar şahsında kadın, erkek egemen sisteme eklemlenmeye karşı direnmiştir.

Doğu uygarlıklarından da beslenen mitolojiler, tanrı ve tanrıçalar panteonundan tanrılar panteonuna evrilmiş süreçleri Antik dönemle birlikte sistematikleşir. Ve özellikle Mitolojik anlatıların erkeklerin bakış açısından yazıldığı açık bir gerçekliktir. Neredeyse bütün mitlerde kadın kontrol altında tutulması gereken bir yapıda nitelendirilir" (a.g.e., s.21). Atılğan'ın da

belirttiği gibi, kadına duyulan bu nefretin arka planında, “Öteki kişi, yani kadın aynı zamanda karşı konulmaz bir arzuyla istenmektedir. Bu durumda hem lanetlenir ve ondan korkulur, hem de sevilir ve baş tacı edilir” (a.g.e., s.22). Kadın bedenine duyulan arzu karşısında, aynı oranda nefret edilir aksini yaşayan erkek toplumunda alay konusu edilir. Gezgin’e göre hem Yunan toplumun sosyal yaşamında, hem de düşün hayatında kadının ihtiyacından veya arzusundan söz edilmezken, tüm Yunan felsefesi erkeğin etken gücünü nasıl kullanması gerektiğine dair öğretilerle doludur” (Gezgin, 2010:154). Öte yandan kadın bedeninin sadece soy sürdürme aracı olarak görülmesi, erkeği erkeğe yaklaştırır. Bunu da mitolojiler aracılığıyla tanrılar üzerinden meşrulaştırır. Gezgin, “Apollon’un henüz yeni yetme oğlan güzeli Hyakinthos’a duyduğu aşk, Yunan toplumunun eril zihniyetinin oğlan bedenine yönelmesinin motivasyonlarından birisini oluşturduğunu” (a.g.e., s.227) ifade eder. Bu açıdan, Zeus ve Apollon, Yunan dininin en önemli ve en eril temsilcileridir. Tanrılar aracılığıyla meşrulaştırılan insan üretimi olan mitolojilerdeki bu söylemler, insanlar arasındaki yaşama da yansiyordu.

Gezgin, insanlar dünyasında olgun erkeklerin genç delikanlıların bedenlerine aşk ve arzu duymalarını, Antik Yunan toplumunda normal karşılandığını ve herhangi bir kıskançlık yaratmadığını ifade eder. Aynı zamanda aileyi tehdit etmeyen olağan bir ilişki olarak kabul edilmesi, bu mitosun, Yunan toplumunun olgun erkeklerinin, genç delikanlılarla yaşayacağı aşk ilişkisi için bir zemin teşkil ettiği bile söylenebilir der (a.g.e., s.96). Bu eril inşa sistemi Antik Yunan toplumunda kalıcılaşırken başka birçok açıdan günümüz Batı uygarlığının dayanağını oluşturur. Kadının ötekileştirilmesi sadece mitoloji alanıyla sınırlı değildi elbette. “*İşler ve Günler*’de Hesiodos, kadın cinsini açıkça aşağılamaktadır. Onun parayla satın alınması gerektiğini, eve alınan bir kadının ambara konulan bir hırsızdan farkı olmadığını, kadın cinsiyetinden mümkünse uzak durulması gerektiğini pek çok pasajda vurgulamıştır” (aktaran, a.g.e., s.229). Kadını bu denli düşmanlaştıran Hesiodos:

Hasat zamanı işçilerin güneş doğmadan önce kaldırılmasını tavsiye eder. Kendisi için de günün en verimli zamanı sabahtır. Güneş tenini yakmaya başladığında, artık gölgeye çekilme ve en iyi şarabın, en parlak tüylü keçinin sütüyle yapılan peynirinin tadını çıkarma zamandır. Hesiodos diğer taraftan kadınların en şehvetli, erkeklerin ise en güçsüz oldukları bu saatlerin uyumsuzluğundan bahseder, ancak kadınlara yük hayvanı gözüyle baktığı ve onların kafa şişirmesinden şikayet ettiği bilinmektedir” (*İşler ve Günler*, s.571’den aktaran, Deighton, 2012:29).

Hesiodos, erkekler için, kadınlarla birlikte olmanın en iyi zamanı sabah saatleridir. Çünkü uykusunu almış ve dinlenmiştir. Kadınlar için ise akşam saatleridir. Bu yüzden, kadınların en şehvetli, erkeklerin ise en güçsüz oldukları bu saatlerin uyumsuzluğundan bahsetmesi öyle sanıyorum ki kişisel bir deneyimden hareketle vardığı bir sonuçtur ve bu görüş

tüm topluma genellenebilir bir durum değildir. Fakat şimdiye kadar görebildiğimiz kadarıyla farklı alanlarda birbirini besleyen bu ve benzeri düşünceler aynı çizgiyi takip etmiş ve erkeğin iktidar alanı, kadın üzerinde Demokles'in kılıcı gibi sallanmıştır.

Foucault, tıbbın babası kabul edilen Hippokrates'in "Üreme Üzerine" olan yazısında, sıvı, çalkalanma, ısı ve yayılan köpüğün genel temasından hareketle, "Tümüyle 'boşalma şeması' olarak adlandırılabilir bir şema sunduğunu; bu şemanın, erkekte kadına olduğu gibi aktarıldığını; bu şemanın da, erkek ve kadın rolleri arasındaki ilişkileri, hem karşılama ve yarışma hem de birinin diğeri üzerinde hâkimiyeti ya da düzenleyici gücü anlamında deşifre etmeye yaradığını ileri sürer" (aktaran, Foucault, 2015:207).

Foucault'nun bu iddiasına, Sennett'in yorumu beden bağlamında benzer olmakla birlikte Antik Yunandan önce Mısır ve Sümer'lerde bunun dayanağının olduğunu belirtmesi bakımından farklıdır. Sennett:

Vücut ısısı kavramını icat edenler Yunanlılar olmadığı gibi, onu cinsiyetle ilk ilişkilendirenler de onlar değildi. Mısırlılar, hatta belki onlardan önce Sümerler de vücudu böyle görüyorlardı. Mısırlılar'dan kalan, Jumilhac Papirüsü olarak tanınan bir belgede "kemikler eril, et de dişil ilkeye" atfedilir, kemik iliğinin meniden, etlerdeki yağın da kadının soğuk kanından oluştuğu söylenir. Yunanlılar Mısır tıbbını daha incelikli bir hale getirmişlerdi: Aristoteles meninin ısı enerjisinin ete kan yoluyla girdiğini düşünüyordu; bu yüzden erkeğin eti daha sıcaktı ve daha geç donardı. Ayrıca erkeğin kaslarının kadınlardan daha sıkı olmasının nedeni de erkeğin dokularının daha sıcak olmasıydı ona göre. Nitekim erkek çıplaklığa ve açık havayla temasa dayanabilirken kadın bunu yapamazdı (Sennett, 2008:34-35).

Bilgi alanlarının birbirinden etkilendiğini düşünürsek, "Antik dönemin bu vücut ısısı anlayışı insanlar arasındaki utanç ve onurla ilgili belli inançlar da doğurmuştu. Dişil, soğuk, pasif ve zayıftan eril, sıcak, güçlü ve girişkene uzanan tıbbi sicil, insani değerler aşağıdan yukarıya doğru arttığı bir skala oluşturuyordu; erkekleri de aynı malzemeden yapılmış kadınlara göre üstün görüyordu" (a.g.e., s.36). Her ne kadar bu düşüncelerin neredeyse tümünün genellemeler olarak ele alınması bir yana, kesin geçerliliklerinin temellendirmeleri de eksik görünse de, dönemine göre doğru kabul edilen inanışlar olmuşlardır.

Antik Dönemin sanat alanına baktığımızda diğer alanlardan pek geri kalır yanı yoktu. Atılğan, özellikle heykeller ve vazo resimlemeleri Antik Yunan'la ilgili araştırma yapan tarihçiler için çok geniş bir kaynak oluşturduğunu belirtir (Atılğan, 2013:22). Yine bu kaynaklardan günümüze yansıyan okuma ve yorumlamalarda, bilhassa heykellerde, örtünme olgusu farklılık arz eder. Beden üzerinden gelişen toplumsal algılar kadın bedenini açıkça aşağılar bir utanç

nesnesi haline getirir. Atılgan, heykellerde rastlanan bu farklılıkların nedeninin, kadınlı erkekli toplumun bütününde, özellikle kadın bedeninin drapeli kumaşlarla sarıp sarmalanarak dönemin güzellik anlayışı çerçevesinde eksik gedik görünen yerlerinin gizlenmesi adeta bir zorunluluk haline geldiğini belirtir. Bu zorunluluğun kaçınılmaz sonucu, kadın bedeninin, hem kendi gözünde hem de toplum nazarında utanç nesnesi haline gelmesinin zemini olarak anlaşılabilir. Bunun karşısında erkeğin bedenini kusursuz, sonsuz mükemmelliğiyle tanrıya yakınlaşması heykellerle desteklenir. Erkek için gizlenecek bir şey yoktur. Çünkü erkek hem ruhu hem de yaradılışı itibarıyla kusursuzdur (a.g.e., s.25).

Örtünme ve beden ilişkisini siyaset bağlamında ele alan Sennett, "Antik Yunan kişinin kendini teşhir etmesi bir yurttaş olarak sahip olduğu vakarın onaylanması demektir. Atina demokrasisi erkeklerin bedenlerini teşhir etmesi gibi yurttaşların da düşüncelerini başkalarına açmalarına büyük önem veriyordu. Bu karşılıklı açma edimlerinin niyeti yurttaşlar arasındaki düğümü iyice sıkılaştırmaktı. Bugün bu düğümü "erkekler arasındaki bağ" (Sennett, 2008:26-27) olarak görüldüğü belirleniminde bulunur. Örtünme (kadın bedeni üzerinde) aslında Asur yasasında başlamıştır. Berktaş, "Daha çok İslam'a atfedilen kadın bedenini tamamen kapatma olgusu, İslamiyet'ten çok önce Yahudilerde, Yunanlılarda ve Bizans'ta yani tüm Doğu Akdeniz Uygarlığında özellikle üst sınıflar arasında yaygın bir uygulama" (Berktaş, 2014:84) olduğunu belirtir. Başta da söylediğimiz gibi filozof çağının içinden gelen ama aynı zamanda çağının ötesini de görebilendir. Felsefe sistemleri konu edindikleri felsefe problemlerini tartışmaya açar ve bu soruları topluma mal ederler ve peşinde oldukları şey hakikatlerdir. Fakat görebildiğimiz kadarıyla ataerkil sistem hakikatleri erkek lehine çarpıtmıştır.

Şu halde, kimliklerin oluşumunda hakikatleri arama arayışının zihinsel inşalarda oynadığı rolün biçimi nedir? sorusuna Erkızan, Pthagorasçıların düşüncesinde "yönetmek", "egemen olmak" ve "belirlemek" gibi özelliklerin erkeğin erdemi olduğunu söyler. Kadının erdeminin ise, erkeğe itaat etmek, onun egemenliğini ve belirleyiciliğini alçakgönüllü bir biçimde kabul etmektir. Kadın ve erkek cinsi arasındaki bu asimetrik ilişkinin nedeninin karşıtlık tablosunda kadının olumsuz tarafta yer almasına bağlar. Erkızan, kadın daha baştan kategorik olarak edilgen, karanlık, kötü ve aşağı olan madde ile aynı sırada yer alması bakımından ruh ile özdeş kılınan erkeğin belirlenimi altına alındığını ifade eder. Çünkü geleneksel Antik Yunan felsefesinde çokça işlenen ruhun esas işlevinin, egemen olma ve belirleme özelliğinin bulunmasıyla cinsiyetler konumlandırıldığını belirtir (Erkızan, 2013:17). Kadın bedenine bu denli saldırı, erkeğin iktidarını kaybetme korkusunda yatar. Kadını tahakküm altına alma, beden politikası üzerinden ancak cinsel imgelerle güçlenebilirdi.

Keller, "Platon'un diyaloglarındaki cinsel imgeler Atina kültürünün cinsel göreneklerinden beslenmesi açısından çok önemli bir altyapı oluşturduğunu" (Keller, 2007:43) belirtir. Bu kültürün süren mirası erkeğin tüm erdemleriyle genelde güçlü ve etkin, kadının ise zayıf ve edilgen olduğu düşüncesi felsefi metinlerde sıkça işlenmiştir. Platon'un ruhun yeniden dirilmesi meselesinde, "Çok cesur bir erkek aslan, bir erkek vücudunda yeniden dirilebilir. Buna karşılık yaşarken cesur olmayan ve dolayısıyla da insan sıfatını hak etmeyen bir erkek, öldükten sonra bir kadın bedeninde geri gelebilir" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:45) ifadesiyle, politik görüşlerindeki kısmi eşitlik isteğine karşılık diğer görüşlerinde döneminin etkisi altında olduğu açıkça görülebilir. Kadına dair Platon'un metinlerine yansıyan bu imgeler, siyasi hayatta, katılım boyutuyla da kendini gösterir.

Platon'un bir kentte düzen ve yasa oturmuşsa iyi sonuçlar verir. Aksi durumda ise iyi olan şeyleri de bozma özelliği vardır. Yasaya tanrısal bir zorunlulukmuş gibi konan erkeklerin, toplu yemek töresinin kadınlar için yapılmamasını, onların, yasa dışında bırakılmalarını kadının zayıflığı ve dağınıklığından kaynaklandığını ileri sürse de, bunu bir eksiklik olarak görür. Platon, "Biz insanların bu öteki cinsi, zayıf oldukları için yaradılıştan gizliliğe eğilimli, çok daha içten pazarlıklı olan kadınlar, çekidüzen verilmesi zor diye yasa koyucunun bir yana bırakması sonucunda savsandığı" (Platon, 2012:251-252) düşüncesindedir.

Yine devamında Platon:

Kadınlarla ilgili yasal düzenlemeyi savsamak, görüldüğü gibi, toplumun yarısını savsamak değildir, kadın ruhu erdem bakımından erkeklerden ne kadar aşağı ise, o kadar önemlidir, hatta iki kat önemlidir... Kim, neye dayanarak gerçekte gülünç duruma düşmeden kadınların toplum içinde yiyip içerken görülmelerini zorlamaya kalkışacak? Nitekim kadın cinsinin bundan daha zor kaldıracığı başka bir şey yoktur; çünkü karanlıkta gizli yaşamaya alışmış olduklarından, zorla ışığa çıkarıldıklarında, büyük bir direnişle karşı koyup yasa koyucunun hakkından geleceklerdir (Platon, 2012:252).

Platon'un düşüncesinde ortaya çıkan şey, yasa koyucu tarafından nüfusun yarısını oluşturan kadınların ihmal edildiğidir. Fakat ihmal edilmeyip dâhil edilseler bile doğalarındaki özelliklerinden kaynaklı, bizzat kadınların buna karşı çıkacağı görüşü ortaya çıkar. Bu gerekçeden hareketle kadınların, erkeklerden her bakımdan aşağı, eksik bir varlık olduğu düşüncesi apaçık çıkar ortaya.

Platon'un bir taraftan kadını erkekle eşit gören, diğer taraftan onun, erkekten daha zayıf ve eksik olduğu belirten bu ikircikli tavrına Heritier'ın getirdiği eleştiri önemlidir. Ona göre, "Platon kendisini takip eden diğer birçok düşünürle aynı çelişkiye düşmüştür. İki cinsin eşitliğini teorik ve soyut olarak kabul ediyor ama zamanının düşünce sistemlerinin koyduğu

engelleri aşamıyordu. Düşünce yetisi ne kadar gelişmiş olursa olsun, insan içinde yaşadığı toplumun ve çağın sınırları içinde kalıyor ve kör noktaları fark edemiyor” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:43) der. Kaldı ki kadını, tasarladığı ideal devletinin bazı alanlarında erkekle birlikte yer alması gerektiğini ifade eder fakat yine de bu düşüncesi tüm kadınları kapsamaz ancak yine erkeklerin belirlediği kurallar içerisinde belli bir sosyal sınıfa mensup kadınlar içindir.

Cinsiyet kimliklerinin farklılaşmasının sistematikleşmesinde hocasının izinde giden Aristoteles, kadın kimliğinin edilgenliğini “kadın doğası”nda bulur. Aristoteles:

Madem kimi şeyler doğa gereği hoş---bunların kimi saltık anlamda hoş, kimi de hayvan ve insan cinslerine göre farklılık taşıyor---kimi şeyler ise doğa gereği hoş değil, ama bazıları kusurlar, bazıları alışkanlıklar, bazıları da kötü yapılar yüzünden öyle görünüyor, bu durumların her birine karşılık gelen huyları da görmek gerek. Bunlardan kimi doğal kimi de alışkanlıkla ortaya çıkıyor, sözgelişi çocukken tecavüze uğramış olanlarda bu böyle. Neden doğa ise, hiç kimse bunlara “kendine egemen değil” diyemez: tıpkı etkin değil de edilgin oldukları için kadınlara denemeyeceği gibi. Alışkanlık yüzünden hastalıklı davranış gösteren kişiler için de bu böyle (Aristoteles, 2015:139).

Bir önceki paragrafta, Heritier’ın Platon’a yaptığı eleştirinin odağını oluşturan kadının felsefe yapma ve düşünme yetisinden yoksun olma durumunu Aristoteles düşüncesinde ortak olması bakımından Aktaş da eleştirir. Ona göre, kadının düşünsel alanda etkin hale gelmesi doğasının gerçeklerine ters düşerken, en vahim sonuçları doğurabilecek potansiyel bir tehlike kaynağı olarak da görülebilmıştır. Zaten en genel anlamıyla kadın cinsi, insan doğasının hatalı, eksik yanı, kötülüğün ise hem yansıması hem cisimleşmesi olarak tanımlandığından felsefe yapabilmekle en az ilişkilendirilecek cins olarak görülür (Aktaş, 2015:115).

Antik Yunan toplumunun erkek söyleminin, bıyıp usanmadan üzerinde durduğu şey, kadın bedeni ve cinselliği olmuştur. Heredotos bir anısında Lydia toplumunda fahişelik geleneğinin varlığıyla ilgili yaptığı yer tarifi çarpıcıdır. Çünkü fahişelik, Lydia toplumunda kurumlaşmış, örgütlenmiş bir meslektir. Herodotos’un geçtiği yer bir mezarlık alanıdır. Mezarlığın yapımında katkısı olanların isimlerinin yazılı olduğu taş blokların üzerine çeşitli meslek gruplarının isimleri yazılıdır ve bunlardan biri de fahişelerdir. Rakamlardan anlaşıldığı kadarıyla en fazla katkı sunanlar fahişelerdir. Heredotos Yunan ve Lydialılar’ın gelenekleri arasındaki farkı belirtirken Lydialılar’ın kızlarını orospuluğa bıraktıklarını söyler (aktaran, Gezgin, 2010:115). Fahişelik mesleğinin ilk uygarlıklardan Antik Yunan toplumuna kadar temsil ettiği düşünülen şey, ana tanrıçaya kendini adamadır. Gelenekselleşen bu durum aileler tarafından gönüllük esasına dayalı kızlarını tapınaklara sunma biçiminde gelişmiştir.

Antik Yunan geleneklerinde kızlar erken yaşta evlenirken, erkeklerin geç evlenmesi makbul bir durumdu. Erkekler için en uygun dönem 30-35 yaş civarıydı. Kaldı ki evlilik yaş uygunluğunun aralığı Aristoteles'te de benzerdir. Evlilik için en makbul kadın da Gezin'in belirttiği gibi, Saygın bir kızın en çekici olduğu an, düğün gününde bakire olmasıdır... kadından beklenen ilk cazibe bu iken, evlilikten sonra çocuk doğurması yeterliydi" (a.g.e., s.154). Kamusal alanın erkeklere ayrıldığını düşünürsek kadın yalnızca ev ve ev işleriyle sınırlı tutulmuştu. "Özgür bir kadının evinde yapabileceği işler -örneğin yün eğirmek- olduğu gibi, hiçbir saygın kadının yapmayacağı meslekler -örneğin müzisyenlik- vardır. Kadın müzisyenin çalışma koşulları çok özel hizmetler gerektirirdi" (Deighton, 2012:46). Kaldı ki Antik Dönemde özgür kadınlar için çizilen sınırlar ile bunun dışında yer alan kadınlar için bir ayırım vardı. Yukarıda belirttiğimiz gibi "özgür kadınlar" ev içi işlere yoğunlaşırken "diğer kadınlar" yani, "Kadın köleler ev işlerinde çalışır, flütçü ve akrobat olabilir ya da eğlendirici olarak daha özel görevler üstlenirlerdi" (a.g.e., s.16).

Yunanlı kadın ozanlara gelince, "Lirik ozan Lesboslu Sappho sadece içlerinde en ünlü olanıydı, ancak her türde edebiyat eserinin büyük bir çoğunluğu erkekler tarafından, erkekler için ve erkekler hakkında yazılmıştır. Dışa dönük yaşamı sürdüren erkekti ve Atina toplumunda kadının bu yaşantıdan olabildiğince uzak tutulması, inzivada yaşaması beklenirdi" (a.g.e., s.19). Bu ifadeden şu çıkarılabilir. Felsefe tarihinin erkekler için ve erkekler tarafından yazıldığı varsayımı. Bu varsayımdan yola çıkarak, felsefe tarihinde her ne kadar kadının izine rastlanmasa da, bu dönemde bir şekilde sivriliş ön plana çıkan kadınlar, ya toplumun belirlediği ölçüler içerisinde yaşamak, ya da erkek imgesine yakın bir yerde durmak zorundaydılar.

Gleichauf *Kadın Filozoflar Tarihi* adlı kitabında bu duruma önemli bir örnek sunar:

Antikçağ komedi yazarlarınca yalnızca fahişe (hetaira) olarak algılanan ve alay edilen bir kadına rastlarız. Antik Yunan'da üç sosyal sınıf vardı: Yurttaşlar, metekler, ve köleler. Hâkim sınıf yurttaşlarındı. Devlet'in yaşamını belirler, savaşa ve barışa karar verirlerdi. Ancak bu yalnızca erkekleri ilgilendiriyordu. Kadınların yurttaşlık hakları yoktu. Görevleri ev işleri ve çocuk yetiştirmeye sınırlıydı. Kamusal alandan büyük ölçüde dışlanmışlardı ve evden yalnızca örneğin büyük şenliklere katılmak için çıkarlardı. Alışverişi köleler yapardı. Hetairalar istisna teşkil ediyorlardı. İnsanlarla ilişkilerinde çok serbesttiler. Eğitim konusunda ise evli kadınlardan kat kat üstündüler; bu üstünlükleri nedeniyle düşün ve siyaset alanlarında erkekler onlarla sohbet etmekten zevk alıyorlardı. Aspasia felsefe ve retorik dallarında mükemmel bir öğretmen olarak kabul ediliyordu. Kentin seçkin düşün adamları bu zeki ve kültürlü kadının görüşlerine çok güveniyordu. Platon'un "Meneksenos Diyalogu"nda Sokrates, öğretmeni Aspasia'yı hararetle över. Hatta ondan biraz da korkuyordu; öğrenciyken çok unutkan olduğu için neredeyse dayak yediğini anlatır (Gleichauf, 2007:15).

Antik Yunan'da bir döneme damgasını vuran hetairalar, Katz'a göre, "İskenderiye dönemine kadar hetairalar Atina'da önemini korudu fakat Helenistik dönemle birlikte ise, sıradan kadınların yaşamları sınırlı kaldı. Kadın kurtuluşunun sembolü hetaira Makedon ve İskenderiye dönemlerinde kadının -Helenistik kraliçesi yeni bir tip tarafından- gölgede bırakıldı" (Katz, 1992:73). Yukarıda bahsettiğimiz örneğe denk düşen başka bir örnek ise, özellikle düşünme eyleminin erkeğin tekelinde olduğu bir dönemde evlilik meselesini her şeyin üzerinde tutan Pythagorasçı Theano ile karşılaşırız.

Theano'nun kadına dair yaklaşımı dönemin hâkim görüşünü yansıtır. Ona göre, "Kadın geri planda kalmalı, kamusal alanda itibar kazanmaya çalışmamalı, evle ve çocuklarla ilgilenmelidir. Küçük kızlar bile evliliğe hazır olacak şekilde yetiştirilmeliler. Bu konuda isyan bayrağını açmak Theano'nun işi değildi. Çünkü bu alanda da belirli bir düzene uyulmasının zorunlu olduğunu düşünüyordu. Ona göre, düzen, ilahi ve sahici güç olandır" (Gleichauf, 2007:13). Diğer taraftan kadın ve erkeğin felsefeyle uğraşmalarının değerli olduğunu düşünen döneminin tüm erkek kuşatmalarına karşın karşımıza cesur bir kadın çıkar Phintys.

Ona göre, "Birçok kişi belki, at binmek ya da halk meclisinde konuşmak gibi, felsefeyle uğraşmanın da kadına yakışmadığı görüşündedir. Oysa ben der, bazı şeylerin erkeğe, bazılarının kadına, bazı şeylerin de hem erkeğe hem de kadına özgü olduğuna inanıyorum. Erkekle kadın beraberce yürekli adil ve makul olmalıdır" (aktaran, a.g.e., s.20).

Mitoloji, felsefe, edebiyat, sanat ve diğer alanların toplumda oluşturulan kimliklere etkisine baktığımızda, bu durumun Antik dönemden çok önce başladığını fakat bu dönemle birlikte sistematik hale geldiğini, günümüz batı dünyasının değerlerinin de bu rahle üzerinde yükseldiğini rahatlıkla görebiliyoruz.

2.2.Antik Yunan Döneminde Toplumsal Cinsiyet Rollerinin (Kadınlık-Erkeklik) İnşasının Kökenleri

Erkeğin kadın üzerinde kurduğu tahakkümün dayandığı yer, bizleri uygarlığın ilk nüvelerinin verildiği toplumların başlangıcına götürür. De Beauvoir, kadının kaderinin hep erkeklerin elinde olageldiğini boşuna söylememiştir. Ve erkeklerin, kadının çıkarını gözeterek yargıya varmadıklarını; karar verirken, kendi öz tasarılarını, korkularını, gereksinimlerini göz önünde bulundurduklarını ifade eder. Tanrıça-Ana'ya taptıkları zaman bile doğa'dan ürktüklerini, tunç aletlerin doğa karşısında kendilerini göstermelerine izin verdiği anda, kurnazca erkek egemenliğini kurduklarını ifade eder (De Beauvoir, 1993:139). Böylelikle toplumsal cinsiyet rollerinin yaşamın her alanında belirginleşmesinde şüphesiz hem yazınsal

alanda verilen eserler, hem de pratik alanda kadın ve erkeğe biçilen rol ve misyon önemli olmuştur.

Eski Yunan felsefi geleneğinde evren karşıtlıklar halinde kavranır. “Gece/gündüz, akıl/duygu, ruh/beden, eril/dişil vb. Burada önemli olan, bu karşıtlıkların birbirleriyle bir denge ve eşitlik ilişkisi içinde değil, hiyerarşik bir ilişki içinde olmaları ve ilksel olumlular kümesinin eril ile ikinci olumsuzlar kümesinin dişil ile ilişkilendirilmesidir” (Berktaş, 2014:131). Karşıtlıklar, hiyerarşinin belirginleşmesinde eril olanın dişil üzerinde sınırsız hak ve yetkisini doğurmuştur. Dişil, eril olana tabi olacaktı:

Yunanlıların iyimser felsefesi Pythagoras’ın Mannes’çiliğini (iyilik kötülük ikilisine dayanan dünya görüşünü) aşmıştır; alçak olan yüksek olana bağlıdır ve böylece ona yararlı olur: Bu uyumlu düşüncülükler tene düşman değildir. Gözünü düşünler’e (idealara) site’ye ya da devlet’e diken birey, kendini biz ya da yurttaş olarak düşündüğünden, hayvanlıktan sıyrıldığına inanır: Şehvete dalsa da çileciliği seçse de, erkek toplumuna sağlam biçimde yerleşmiş olan kadının önemi hep ikinci derecededir. Akılcılık hiçbir zaman bütünüyle egemen olamamıştır elbet ve cinsel yaşantı bu uygarlıklarda da iki yanlılığını sürdürür: Dinsel, törenler, efsaneler ve edebiyat bunun tanığıdır (De Beauvoir, 1993:188-189).

Burada dikkat çeken ayrıntı; var olan bu hiyerarşik düzlemde dişil’in eril’e tabi olması durumu, doğal olarak yurttaşlık kavramı ve buna dahiliyet, erkek üzerinden şekillenmeye yol açmıştır.

Gezgin, Yunan toplumunun etken olanlarla edilgen olanlar arasındaki ilişkiyi Hegel’in köle-efendi diyalektiği bağlamında bir ilişki ağına sahip olduğunu belirtir. Etken konumda olan erkek, edilgen olanların eğitiminden tutalım cinsel anlamda onlardan yararlanma hakkına da sahip olduğunu belirtir. Sosyal yaşamın her alanında başat olan tarafın erkek olduğunu bunun aksinin, erkeğin toplum tarafından lanetlenmenin gerekçesi olduğunu ifade eder (Gezgin, 2010:164). Böylelikle erkeğin kurduğu tahakküm hem erkeğin iktidarını güçlendirecekti hem de sosyal yaşamda erkeği başat güç haline getirecekti. Kadın bedeni (cinselliği) bu anlamda kimi zaman devletin (iktidarının) güçlendiricisi ve sürdürücüsü olacaktır.

Heredotos fahişeliğin dinsel anlamda kullanıldığından bahseder. Bu görüşünü de doğuya yaptığı bir gezide kulağına gelen söylentilerden hareketle kendisinden çok önce, Gılgamesh’in toplumsal iktidar için sergilediği güç gösterisi ve iktidarının tasdik edilmesi anlamına gelen uygulamasının, tanrıçanın ekonomik getirisi haline geldiğinin ispatı olduğunu belirtir. Gezgin’e göre, kadın bedeninin Asurlularda dinsel olarak kontrol altına alındığının örneğini Heredotos sunmaktadır (Gezgin, 2010:113). Bu ifadeleri benzer bir açıklamayla doğrulayan Kramer:

Uruk'lular, Gılgamış'ın zalim ve gaddarca davranma nedeninin, insanlar arasında kendi dengini hala bulamayışı olduğunu düşünürler ve bu dayanılmaz duruma bir son vermesi için büyük ana tanrıça Aruru'a başvururlar. Enkidu insandan çok hayvandır ve Gılgamış'ın kibrini kırıp ruhunu eğitecek olan o'dur. Bununla birlikte, önce Enkidu'nun "insanlaşması" gerekmektedir, bu da daha çok bir kadının gerçekleştirebileceği bir iştir. Uruk'lu bir kibar fahişe onda cinsel duygular uyandırıp isteklerini doyurur. Sonuç olarak fiziksel görüntüsünü ve yabanıl gücünü yitirir, ama zihinsel ve tinsel erdem kazanır. Bu cinsel deneyim Enkidu'yu birleştirir ve yabani hayvanlar onu kendilerinden biri olarak görmezler. Kibar fahişe, sabırla ona uygar bir insan gibi yemeyi, içmeyi ve giyinmeyi öğretir (Kramer, 2014:228-229).

Tarihte Neler Oldu? Adlı kitabında Childe, beşinci yüzyılda Atina toplumunun bize halk yönetiminin belgelendirilebilmiş ilk örneğini verdiğini söyler. Bununla birlikte Atina yönetiminin halkçı niteliğinin abartılmaması gerektiğini de hatırlatır. Çünkü kadınların kamu yaşamında hiçbir yerinin olmadığını, vatandaşların eşlerinin günümüzün İslam ülkelerinin kadınları gibi, hemen tümüyle eve kapatıldıklarını ve yasalar önünde Asurlu ve Babilli hemcinslerinden daha kötü bir durumda olduklarını ifade eder (Childe, 2009:220).

Toplumsal alanda yaşanan bu farklılaşma, kadın bedeni üzerinden yürütülen politikalarla sınırlı kalmamış aynı zamanda erkeklik rollerini de inşa etmiştir. Phallos kültürünün, günümüze kadar taşınmasının da esin kaynağı olmuştur. Gezgin'e göre Phallos kültürü:

Önce kilise ve katedrallerdeki çan kuleleri, sonra camilerin minareleri ve en son olarak da metropollerde yükselmeye başlayan gökdelenler tüm uygarlık tarihinin dikme örnekleriyle dolu olduğunun kanıtlarını oluşturur. "En büyük" , "imkansız", "en heybetli" ve "en yüksek" gibi üstünlük bildiren sıfatlar, bu konudaki fetişizmin motivasyonunu oluştururlar. Hepsi tüm tarih boyunca çok erkeksidirler ancak içerdikleri cinsellik her zaman geri planda kalmıştır. İngilizcede erect (dimdik, ayakta duran, dikili, ayağa kalkmış; kaldırmak, dikmek, inşa etmek, yükseltmek, yapmak, bir uzuvun dikleşmesini sağlamak vs..) kelimesi neredeyse her şeyi özetlemektedir. Aynı fiilerden türetilen erection ismi (kaldırma, dikilme, sertleşme) penisin aktif durumunu gösteren bir kelimedir. Yatay düzlemde yaşayan insanın gökyüzüne doğru yükselen bir dikili nesne yaratma çabasını da ifade etmektedir (Gezgin, 2010:30).

Antik Yunan'da, phallos kültürünün bu denli yaygın olduğu toplumda, "Erkeklerin cinsel organlarıyla bu denli uğraşmaları oldukça doğaldı. Çünkü erkek, ancak erkeklik organı güçlü olduğunda, kalkık ve büyüleyici olduğunda erkekti. Erkekliğin başka bir belirtisi olamazdı. İktidar penisteki güçten kaynaklanırdı. Zaten penisini veya penisten kaynaklanan gücünü yitirdiğinde iktidarını da yitirirdi" (a.g.e., s.173).

İşin ilginç yanı erkek ve penis ilişkisi dolayımının tezahür ettiği tanrı Pan'ın phallos sembollerinden birisi olmasıdır. Antik Dönemin nerdeyse tüm heykellerinde erkeğin penisi açık ve mümkünse dik resmedilir. Kadına gelince genellikle kadın tanrıçalar şahsında vücudunun "ayıplı bölgeleri" örtünmüştür. Bu ilginç görünüm aslında tanrıların, tanrıçalar karşısındaki zaferinin erkek-kadın imgesinde erkek tanrının yeryüzündeki silüetini yansıtması bakımından önemlidir.

Öte yandan tanrıların bu zaferi karşısında De Beauvoir, "Erkeklerin ele geçirdiği dünyada, Istar'ın, Astarte'nin büyü, vahşi güçlerini bir erkek tanrı, Dionysos yürütmüştür; ama bu tanrının imgesini ortalarına alıp hora tepen, kendilerinden geçenler yine kadınlardır diyerek kadının buna zemin olduğunu ifade etmiştir (De Beauvoir, 1993:169).*

Fakat De Beauvoir'ın unuttuğu bir şey vardır. Kadın insanlığın denetiminin dışında kalan tahakküm altına alamadığı doğaya daha yakın olduğu gerçeği. Çünkü şifacılık, kehanet, falcılık yapan kadındır. Kadın bu yönüyle doğaya daha yakındır ve erkek kültür alanını temsil eder. Çünkü uygarlık denen şey erkeğin şartları kendine lehine çevirerek oluşturduğu bir yaratımdır.

Her ne olursa olsun Berktaş, bu iki yapı arasındaki ilişkinin yalnızca Atina ya da Eski Yunan kültürüne özgü olmadığını insan deneyiminin doğa ve kültür karşıtlığı bağlamında kategorize edildiğini bu yüzden kadınların toplumsal kimliğinin bazı yanlarının özellikle erkeklerce kültürden çok doğaya yakın olarak konumlandırıldıkları antropologlar tarafından belgelendiğini ifade eder (Berktaş, 2014:134).

Doğayla özdeşleştirilen kadın karşısında, kültürü temsil eden erkek düşün alanında "kadın doğası" söylemiyle erkeği kamusal alana, kadını da eve kapatarak kime neyin uygun olduğunun teorisini yapar. Platon tasarladığı ideal devletinde, kadının doğası gereği erkekten tamamen farklı olduğu inkâr edilebilir mi? diye sorar ve arkasından tabii ki farklıdır yanıtını verir. "Öyleyse, herkese doğasına uygun iş verildiğine göre, işin farklı olması da doğrudur." Dolayısıyla, kadınlar tamamen farklı bir yaradılışa sahip oldukları halde, kadınların ve erkeklerin aynı işi yapmaları gerektiğini iddia ederseniz, yanılmış ve kendinizle çelişmiş olursunuz der (Platon, 2013:199). Bu bağlamda, Platon'un söylemlerinde zaman zaman ikircikli bir tavırla karşılaşırız. Bazen kadını toplumsal yaşamda erkekle eşit gören, bazen de kadını, erkekten daha zayıf ve aşağı gören tavrı, site yönetimine katılım boyutuyla da kendini gösterir. Ona göre, her işte, erkek, kadından üstündür. Fakat arkasından kuşkusuz, birçok kadın, birçok

*Apollon kültürünün cinselliği cinsiyetsizliğe itmesinin karşısında, Dionysos, cinselliğin ve cinsiyetin geriye itilmiş gücünü kimi zaman öğrenilecek kadar açık bir biçimde öne taşımakta, halka yaymakta, kültürün kabul edemeyeceği kadar tehlikeli olabilmektedir. İnsani olmanın doğal yanına yani hayvani tarafına vurgu yapar ve kültürün unutturmaya çalıştığı insan doğasının tekrar hatırlanması için uğraşır (Gezgin, 2010:87).

birçok erkekten daha çalışkan ve yeteneklidir, ama bir bütün olarak bakıldığında dediğin gibidir demesi erkeği kadına tercih ettiğinin göstergesidir. Yine Platon, site yönetiminde kadın ve erkeğin ayrı olmadığını, yeteneklerin her iki cinse eşit dağıtıldığından bahseder fakat kadın cinsinin her yerde erkekten daha zayıf olduğunu söylemeyi ihmal etmez (a.g.e., s.202-203). Aristoteles bir adım daha öne geçer kadına ait olan erdemlerle erkeğe ait olan erdemleri düalist düzlemde rasyonelleştirir. Erkızan, “Aristoteles, yalın bir biçimde erkeksi erdemleri kadınsı erdemlerden ayırır ve biyolojiyi, kadının türemesini ‘sakatlanmış bir erkekten’ daha iyi bir şey olmayan, daha düşük bir düzeyde olsa da diğer ucubeliklerde sonuç olarak çıkanlar gibi aynı türdeki bir hatta olarak sergileyen bir şey olarak gördüğünü” (Erkızan, 2013:85-86) belirtir. Irigaray, kadınların yeri üzerine düşünce üreten, değerlendirme yapan hatta onun ontolojisini bile yapan erkektir eleştirisini yapar. O, Empledokles ve Parmenides gibi bazı filozofların az da olsa kadından bahsettiklerini, hatta Platon’un aşk söz konusu olduğunda, iki kişi arasında yaşanan ilişkide kadına göndermede bulunduğunu ifade eder. Öte taraftan, “Her durumda, kendi söylemlerinden başka bir şeyi, kelimelerin yetmediği ve hepsinden önemlisi mantığın olmadığı bir öteyi belirten, bir mevcut -olmayışı ya da mevcut- olmayanı, eksikliği ya da fazlalığı akla getiren erkekler” (Irigaray, 2014:14) olduğunu belirtir.

Tüm bu söylenenlerden hareketle Berktaş’ın, “Ataerkilliğin kurumlaşması tarihsel sürecinin sonucu olarak Batı uygarlığının temel metaforları ve simgeleri, kadınların ikincil ve aşağı oldukları varsayımını kendi örüntüleri içine alarak yaygınlaştırdıkları” (Berktaş, 2014:130) tespiti geçmişten günümüze durumu özetler niteliktedir.

Bundan sonraki bölümde kadın bedeni ve iktidar ilişkisini, iktidarın beden politikasını kendi varlığının güçlü bir sürdürücüsü olarak nasıl araçsallaştırdığını inceleyeceğiz.

2.3.Kadın Bedeni ve İktidar

Kadın bedeni (cinselliği) ile iktidar arasında büyük bir ilgi vardır. Denilebilir ki, ataerkil sistemin kurumlaşması ilk önce kadının tahakküm altına alınmasıyla başlamıştır.

İ.Ö 3500 ile 3000 yılları arasında Mezopotamya’da ilk kentsel toplulukların ortaya çıkması ve bunların giderek kent devletlerine dönüşmeleriyle aşağı yukarı aynı zamanlarda yazının keşfedildiğini görüyoruz. Kent devletlerinin gelişmesi bunların kendi aralarında egemenlik mücadelelerine ve askeri rekabetin önem kazanmasına yol açtı. Bu ise, karşılığında, hem erkek egemenliğini güçlendirdi, hem de askerlerin ve kayıt tutma bilgisini tekellerinde tutan tapınak rahiplerinin mülk sahibi sınıfları oluşturduğu bir sınıflı toplumun doğmasına neden oldu (Berktaş, 2014:81).

Gücün erkeğin lehine işlemesiyle birlikte erkek hem iktidarını güçlendirmek hem de gücünü pekiştirmek için başta kadın ve kadın bedeni olmak üzere her yol ve yöntemi kullanmıştır.

Perrot'a göre, "İktidara sahip olmak demek, kadınların bedenleri üzerinde de iktidar sahibi olmak demektir" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:125-126). Bir aşağılama biçimi olarak tecavüz, erkekler arası rekabetin önemli bir alanı haline gelmiştir. "Yunan birlikleri, büyük Pers kralının hakimiyeti altındaki Yunan şehirlerini, en güzel kadınlara tecavüz ederek, geri kalan kadınların da giysilerini parçalayıp onları herkesin önünde çıplak bırakarak 'aşağılamışlardı' " (Gezgin, 2010:16).

Kadın bedeni erkeklerin birbirlerinden intikam almanın aracına dönüşmüştür. Bu emareler aynı zamanda erkek egemen toplumun kadın bedenini kontrol altında tutmanın ulaştığı düzeyi gösterir. Yani bir erkek hem evli olup neslini sürdürebilir, hem de başka kadınlarla birlikte olabilir. Fakat bir başka erkeğe ait olan bir kadına dokunamaz, çünkü o zaman o erkeğin sınırlarına girmiş olur.

Foucault bu durumu şöyle ifade eder:

Irza geçen erkek yalnızca kadının bedenine saldırır, baştan çıkarıcı ise kocanın gücüne... Bu arada evli olan erkeğe yasaklanan tek şey başka bir evlilik yapmaktır; kurduğu evlilik bağının sonucu olarak hiçbir cinsel ilişki yasağı konulmamıştır; bir ilişkisi olabilir, fahişelere gidebilir, bir oğlanın aşığı olabilir: evinde, elinin altında olan kadın ve erkek köleler de cabasıdır. Erkeğin evliliği onu cinsel olarak bağlamaz. Bunun hukuksal alandaki sonucu, zinanın her iki eşten birinin ediminden dolayı evlilik bağının kopmasına yol açmamasıdır. Zina ancak evli bir kadının evlilik içindeki statüsüdür, asla erkeğinki değil (Foucault, 2015:220).

Kadın bedeninin, erkek tarafından istediği gibi kullanılabilir durumunu bazı durumlarda toplum da onaylar. Gezgine göre, toplumdaki bu kabul edilebilirlik ölçüsü, gündüzleri gayet normal bir görünüm sergileyen erkek egemen toplumun, alkol veya gece gibi faktörlerin yardımıyla kendini kaybedercesine taşkın bir biçimde fahişelere doğru yönelen üyeleriyle dolu olduğunu söyler. Bu kendiliğinden ortaya çıkan bir durum değildir. Ona göre özellikle, iktidar kavramının ortaya çıktığı Bereketli Hilal ve Mezopotamya gibi coğrafyalarda otoriteyle bütünleştiğini, çünkü kültür, toplum ve geleneksel yapı, cinselliğin kontrol edilmesini gerekli kıldığını, kültür cinselliği kontrol edemezse kendisinin yok olacağını belirtir. Yani bir nevi cinselliği kontrol altında tutan kültür veya uygarlığın kendisidir. Elbette bu kontrol sadece kadın bedeniyle sınırlı değildir. Aslında olan şey şudur: Kadın bedenini erkek bedeniyle denetlemek ve dolaylı olarak kontrol altında tutmaktır. Geçmişten günümüze siyasal iktidarların genelev veya

fahişelik kurumu ile sadece kadın bedenini hedeflediği gibi görünse de aynı zamanda erkeğin cinsel gücünü emmeyi de amaçlayan bir kurumsal düzenlemedir fahişelik. Antik Yunan dünyasına bakıldığında bu durumun tamamen kurumlaştığını, iktidarın güçlü bir sürdürücüsü olarak sektörel bir hal aldığını görebiliyoruz. Atina'nın ünlü kanun koyucusu Solon ilk kez devletin hızlı para akışı olan bu sektörden vergi alınmasını yasaya bağlar. Atina'da fahişelik yapan kadınlar genellikle köleler, savaştan devşirilmiş esirler oluyordu. Atina'da bu işle meşgul olan kadınların sayıları artınca doğal olarak dönen para da fazla olmuştur. Solon da bu sektörün devletçe kontrol edilmesini doğal bulmuştu. M.Ö 6.yy. başlarında bir yasa çıkararak fahişelik mesleğini sürdürenlerin bir geneleve bağlı çalışmalarını ve evlerin devlette düzenli vergi vermelerini sağlamıştır. Bu uygulamalarda Solon'un amacı, Atina'yı düzenli bir orduya kavuşturacak ekonomik geliri elde etmektir. Aynı zamanda yasanın, babanın veya kocanın koruması altında toplumun kadına belirlediği roller içerisinde yaşamak istemeyen kadınlar fahişe olarak anlam bulmuştu. Bu olayın sosyal, ekonomik ve hukuksal boyutunu da iyi anlayan Solon, toplumsal yaşamın selameti için de bu sektörü kazanç kapısı haline getirmişti. Bunun yanında, köşe başlarında, limanlarda göz göre yapılan bu iş kötü bir görüntü oluşturuyordu. Solon, çıkardığı bu yasa ile mekânsal bir düzenleme de sağlamış oluyordu. Böylelikle bir taraftan bu işten devlet çıkar sağlarken diğer taraftan toplumda oluşabilecek bir tepkinin de önüne geçmiş oluyordu. Çünkü bu tip işlerin hem gündüz vakti ulu orta yapılmasından hem de bu işi yapan kişilerin kutsal mekânlarda görünmeleri pek hoş karşılanmıyordu. Solon'un çıkardığı yasayla bu kadınların kentte yaşayan diğer kadınlardan ayırt edilmesi için bir takım değişiklikler öngörüyordu. Örneğin, bu işle uğraşan kadınların saçlarını sarıya boyamaları ve onlara özgü olan, çiçekli elbiselerin giyinmesi gibi. Ayrıca transparan kumaşlarda giyilenler arasındadır. Giyinme eylemi ve cinsellik arasında kurulan bu ilgi dâhiyane bir buluş gibi sonraki dönemlerde kutsal kitaplarda yer edinmiştir. Özellikle tek tanrılı dinlerin ortaya çıkmasıyla, cinsel ilişkilere tanrısal kurallar getirilmiştir. Çünkü cinselliği kontrol altına almak demek, hazzı kontrol altına almak demektir ve bu oldukça zor bir durumdur. Dolayısıyla kesin ve sorunsuz çözüm bu düşüncenin kutsal kitaplar aracılığıyla meşrulaştırılması, eğer kadın kontrol altına alınırsa cinsellik de kontrol altına alınır, düşüncesinden hareketle kadın kontrol altına alınmıştır (Gezgin, 2010:7-119).

İktidarın kadın bedeninden duyduğu korkuyu Perrot şuna bağlar: "Erkekler ile kadınlar arasındaki bütün eşitsizlikler, roller ve bedenlerle ilgili bu bakış açısından kaynaklanır. Canlı üreten dişî bedeni, hiç kuşku yok ki hayranlık uyandırır ama aynı zamanda korkutucudur da ve bir tehlike olarak görülür. Erkeklerin her ne pahasına olursa olsun bu bedeni kontrol altına almaları gerekir" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:70-71). Antik Yunan'dan günümüze kadar iktidar tarafından inşa edilen bu rollerin kadınlar tarafından kabul edildiğini

Butler şöyle eleştirir. Birinin kendi iradesi dışında baskı altına alınması oldukça zor bir iktidar biçimidir. Fakat o “biri”nin ne olduğunun ve özne olarak nasıl kurulduğunun bahsedilen bu iktidar biçiminin kendisine bağlı olduğunu ortaya koymak oldukça farklıdır. Butler, iktidarı biz öznenin kendisine dışarıdan baskı kuran, özneyi madun eden, özneyi aşağı bir düzeye indirip daha düşük bir düzene yerleştiren bir şey gibi düşünmeye alışkınız der (Butler, 2015:10). Yani iktidarın kendisinin hep var olageldiği bunun başka türlü olamayacağı düşüncesi sabitlenmiştir bizde.

Federici kadınların bedenlerinin utanç nesnesi haline gelmesinde özellikle tek tanrılı dinlerin rolüne vurgu yapar. Ona göre, tek tanrılı dinlerle birlikte, kadınları kutsal törenlerden dışlamak, kadınsı kıyafetleri kullanarak kadınlara hayat veren, büyülü güçlerine el koymaya çalışmak patriyarkal bir kastın kadınların ve erotik cazibenin gücünü kırmak amacıyla uyguladığı yöntemlerdir (Federici, 2014b:60).

Geçmişten günümüze iktidarın sürekli kendini yenileyen bir süreç olduğu iktidarın kendisinin de erkek karakterli olduğunu düşünürsek; Berktaş bu noktada feministlerin iki güç durumla karşı karşıya olduğunu belirtir. Bunlardan ilki, var olan kurumlara ve iktidar yapılarına dâhil olarak onları dönüştürmek mi, yoksa ellerini iktidara hiç bulaştırmadan temiz tutmak mı? Bu iki soru tarihsel düşün süreçlerinin kadın perspektifinden yeniden yapılanmasında son derece hayattır. Çünkü eğer kadınlar, iktidara dâhil olmayıp, iktidarın erkek karakterini değiştirip dönüştürmezlerse, bu yapının ilelebet patriyarkaların elinde kalacağı düşünülmeye başlandı. İktidarın olumsuz karakteri, baskı ve hiyerarşi barındırır. Başta kadın olmak üzere erkek egemen zihniyetin ulaşamadığı diğer tüm yapıları tahakkümü altına almak demektir. Böylesi bir tehlike varken nasıl bir dâhiliyet olmalıydı? Bu durum içerisinde birçok kişinin işaret ettiği gibi mevcut erkek ideolojisini içselleştirmek ve iktidarı erkekler gibi kullanma tehlikesi her zaman vardı. Bu elbette kadın açısından tartışılması ve netleştirilmesi gereken bir noktadır ve feministler açısından hala netleştirilememiştir (Berktaş, 1994:18).

Yukarıda Berktaş tarafından tartışılarak yanıtlanmaya çalışılan bu iki soru, tarihsel düşün süreçlerinin kadın perspektifinden yeniden yapılanmasında olduğu denli, toplumsal yaşamın yeniden kurgulanmasında ve yaratılmasında belirleyicidir. Çünkü bir yandan da, eril ve her türlü erkten azade bir toplum yaşamının kurgulanması ve yaşanmasının olanakları da vardır. Elbette bu düşünce henüz gerçekleşmesi bakımından ruşeym halindedir ancak düşünüldüğü uygulanması da denenemez değildir. Buna göre, denebilir ki, kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rollerinden kurtuldukları, her insanın bir cinsiyet belirlenimi, yönelimi ya da eğilimi ile belirlenmediği, özgür, ekolojik ve kolektif bir yaşamı özel mülkiyeti dışarda bırakarak, yaşadıkları bir şimdi ve burada uygulanmaya çabalanabilir.

Erkek egemen ideolojinin kadın üzerindeki tahakkümünü günümüz açısından Federici şöyle değerlendirir. Erkek egemen sisteme günümüz açısından kadına biçilen rollerin sistematik olarak katmerleşmesinin sonucunda, “Tanrı’nın Havva’yı Adem’i memnun etmek için yaratması gibi, sermaye de erkek işçiye fiziksel, duygusal ve cinsel hizmet vermesi, çocuklarını büyütmesi, çoraplarını onarması, işte ve sermayenin ona ayırdığı sosyal ilişkilerinde (yalnızlıktan oluşan ilişkilerinde) ezilen egosunu onarması için, ‘ev kadını’nı yarattı” (Federici, 2013a:33) belirlemesinde bulunur.

Tabi her ne kadar Federici’nin eleştirileri daha çok günümüz burjuvazi toplumunun yaşam biçimine karşı yapılmış olsa da esasen bu, Antik Yunan toplumundan önce irrasyonel olanın Antik Dönemle birlikte rasyonel hale gelmesi ve tarihsel sürece yayılmasıyla ilintilidir.

3. ARİSTOTELES’İN DEVLET KURAMI BAĞLAMINDA KADIN İMGESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Günümüzden geriye doğru devlet kuramı incelendiğinde, feministlerin eleştirdiği şey ailenin devletin küçük bir prototipi olduğudur. Aristoteles’in devlet kuramına baktığımızda devletin ilk oluşumunun ailede başladığına dairdir. Aristoteles ailenin ne olduğuyla ilgili tarifinde, aile, erkeklerin, kadınlar, çocuklar ve kölelerle birleştirilmesinden meydana geldiğini savunur. Bu fikrini de ozan Hesiodos’un düşüncesine dayandırır. Ozan Hesiodos’un, “İlkin bir ev ve bir kadın edin ve bir öküz, sabana koşmak için” (Aristoteles, 2014:11) derken haklıdır der. Çünkü bu üçü ailenin oluşmasının ön koşuludur. Böylelikle bir ailenin meydana geliş aşamalarının önkoşulları sağlandıktan sonra, gerisini sıralamaya devam eder. Günlük ihtiyaçların dışında daha ulvi bir amacın karşılanması için birçok evin yan yana gelmesiyle köy meydana gelir. Köy’ün oluşması, ailenin genişlemesiyle oluşan doğal bir süreçtir. Bu doğal bir süreç olunca yönetimi de kaçınılmaz olarak krallık olur. Aristoteles yaşadığı dönemi geçmişle kıyaslar ve şehir-devletlerinin başlangıçta krallıkla yönetildiği sonucunu çıkarır (a.g.e., s.11). Anlaşılan o ki Aristoteles, yaşadığı dönemde, kendi döneminden önce ana-eksenli bir dönemin yaşadığından bihaberdir. Çünkü Homeros’un bu ataerkil yönetimi tariflerken, “Her adamın çocukları ve kadınları üstünde yasa koymak yetkisi vardır” düşüncesi Aristoteles’e dayanak oluşturur

Aristoteles, devletin en küçük birimden başlayarak büyük bir oluşuma dönüşümünü anlatırken kadının rolü itibarıyla “kadın doğası” belirlenimi üzerinden hareket eder. Ona göre, “Karı-koca ilişkisi aristokrasiye benzer, erkek değere göre yöneticidir, erkeğe gereken şeyleri yapar, kadına uygun olanı ona bırakır” (Aristoteles, 2015b:168), ifadesi erkeğin yönetici vasfının

baştan belirlendiği ortaya çıkar. Yani o doğası gereği yöneticidir. Bu durumda Aristoteles'in "kadın doğası" kavramını referans alıp dillendirmesi aslında bir ön kabulden ibaret görünüyor.

Buna karşın Şenel, Aristoteles'in "kadın doğası" kavramıyla kadın erkek arasındaki eşitsizliğin kaynağını doğadan getirdiği kanıtlarla desteklemeye çalıştığını öne sürer:

Aristoteles'e göre, karı ile kocanın ilişkileri eşitlikçi olamaz. Çünkü her birlik, eşitsiz parçaların bir araya gelmesiyle kurulup, üstün olanın, aşağı olanı yönetmesiyle, aşağı olanın üstün olana hizmet etmesiyle sağlanır. Aile birliğinde de erkek üstün, kadın aşağı konumdadır. Erkek amaç kadın araçtır. Kadın erkek eşitsizliğine ilişkin düşüncelerini doğadan getirdiği kanıtlarla desteklemeye çalışır. Ona göre doğa erkek hayvanları üstün, dişileri aşağı olarak yaratmıştır. Yeni soyların doğuşunda yaşam verici öge, erkeğin spermastır... Kadının beden ısısı erkeğinkinden düşük, kadının dişleri erkeğinkinden azdır (Şenel, 2011:182).

Aristoteles, doğası gereği yönetici olan erkek düşüncesini erdemle ilişkilendirerek kadını erdem bakımından da erkekten aşağı olarak görür. Ona göre, "Kocanın karısı ile olan dostluğunun aynısı aristokraside de var: Erdeme göre, daha üstün olan için daha çok 'iyi', her bir kişiye uyan ne ise o" (Aristoteles, 2015b:169) belirleniminde bulunur. Bu bağlamda erdem- ruh arasında ilişkiyi yöneten-yönetilen ilişkisi çerçevesinde ele alır.

Aristoteles, erdemın hatırlanması ruhu incelenmeyi gerektirir çünkü doğal egemen ile doğal uyruğun erdemleri farklıdır. Öte taraftan ruhta yöneten ile yönetilen arasındaki farklılığın yine ruhun akıllı olan bölümle akıllı olmayan bölüm arasında olduğundan hareketle bu bağlam içerisinde doğal ayrılıkların olması da kaçınılmazdır. Dolayısıyla yöneten ve yönetilen arasındaki farklılığın açıklanması da bu çerçevede oluşur. Bu farklılık içerisinde ayrılıkların doğal olabileceğini ama aynı zamanda aynı olmadıklarını da söyler. Çünkü Ona göre, "Özgür kişinin köle, erkeğin dişi, adamın oğul üstündeki yönetimi (egemenliği) hep doğaldır, ama bunlar aynı zamanda başkadır da; çünkü her birinde ruhun bölümleri bulunmakla birlikte, dağılımları ayrı ayrıdır. Örneğin, ruhun düşünme yetisi kölede hiç yoktur, kadında vardır ama işlemez, çocukta daha gelişmediğini" (Aristoteles, 2014:34) ifade eder.

Ruhun düşünme yetisinin kölede olmadığını ileri sürerek, Aristoteles hocasının ve hocasının hocasının düşüncelerini eleştirmeksizin ön yargılı olarak bir kenara bıraktığı görülür. Hatırlanırsa *Menon* diyalogunda Sokrates bir köleye geometri problemi çözdürerek, aslında anemnesis'in (hatırlama) varlığını ve maetike'nin (bir köle de her bilginin olduğunun ve doğurtulabileceğini) uygulanabilirliğini göstermektedir (Platon, 1994:25-35).

Aristoteles bu bilgilerle tartışmamış ama doğrudan köleyi düşünmeden yoksunlukla tanımlamıştır. Ruha da aynı zamanda düşünme yetisi ekler ve ancak erkeğin düşünme yetisine

sahip olduğunu, kadında bulunmasına rağmen bunu kullanacak kapasiteden yoksun olduğunu savlar. Aristoteles'in köleler hakkındaki önyargıları burada kadınlara da uzanarak, erkeği düşünmede uzluğu aracılığıyla, yönetime layık kılar ve böylelikle de toplumsal cinsiyetçi, sağlıksız bir ayrımcılık yapar. Malum köleler zaten hiç düşünemediği için ayrımcılığın kökenlerini oluşturması bakımından bu ayrı bir araştırma konusunu gerektirir. Öte taraftan erdemlin yöneticide tam olması gerektiğini kadın ve erkekteki erdemlerin farklı olduğu noktasında Sokrates'e de karşı çıkar (Sokrates'te kadın ve erkekte erdemler aynıydı).

Aristoteles'in iddiası, yöneten kişinin ahlak erdemi tam olmalıdır. Çünkü yönetenin doğası gereği baş yapıcı olması gerekir ve bu baş yapıcının kendisi akıldır. Düşünme yapısına sahip olabilen erkek bu durumda yönetendir. Erkek dışında kalan diğer "öteki" üyelerin her biri içinde uygun miktarda erdem olmalıdır. Aristoteles, kadın ve erkeği, benlik-saygısı veya cesaret bakımından karşılaştırır. Ona göre bu ikisi, Sokrates'in sandığı gibi aynı değildir. Çünkü bunlardan biri yöneticinin cesaretidir (erkeğin), öteki hizmet edenin cesareti (kadının). Dolayısıyla öteki erdemlerin de böyle olduğunu söyler. Aristoteles, erdemle ilgili genellemeler yapıp konuşanları açıkça eleştirerek kendilerini aldattıklarını ifade eder. Erdem, "ruhun iyi durumda olmasıdır" ya da "doğru davranıştır" vb. Gorgias'ın erdemleri ayrı ayrı saymasını, genel tanımlar yapanlara göre daha doğru bulur. Yine, ozan Sophokles'in erdemleri ayırırken kadın için susma erdeminin kadının şanından olduğunu ama erkek için bunun böyle olmadığını (Aristoteles, 2014:34-35), söylemesi Aristoteles'in erdemlerin kadın ve erkek için ayrı olduğu fikrinin de dayanaklarını oluşturur. Buradan çıkan sonuç, bütün üyelerin erdem sahibi olması fakat aynı zamanda ahlak erdemlerinde bir çeşitlenme olduğu gerçeği. Burada ancak erkeğin yönetici olabileceğini ifade etmesi, kadının politik arenada yok sayılmasının, hem kendi dönemi hem de kendisinden sonraki dönemleri etkilemesi açısından önemlidir.

Foucault, Aristoteles'in kadın ve erkekteki erdemlerin belirlenimi noktasında erkeğin erdemlerini kadına üstün görmesini eleştirir. Aristoteles erkeğin sahip olduğu erdemleri sıralarken, kadınlarda bulunan "kadınsı erdemleri" de betimlemez. O'nun yaptığı kadınların sahip olduğu erdemlerin tam ve mükemmel biçimini erkekte bulan temel bir erdeme göre tanımlanırlar. Foucault'ya göre Aristoteles, bunun nedenini erkekle kadın arasındaki ilişkinin "siyasal" olmasına bağlar bu da yönetenle yönetilen arasındaki ilişkidir. İlişkinin düzenli olması için her ikisinin de aynı erdemlerden pay almaları gerekir fakat bu, adil ve eşit bir pay alma biçimi olmayıp kadının 'kadınsı' erkeğinde 'erkeksi' erdemlerden pay alma biçiminde olacaktır. Yönetme yönetilme ilişkisinde, etken olan erkeğin ahlaksal olan erdemlerin tamamına sahip olması gerekirken, edilgen olan kadının ise ona uygun olan erdemlere sahip olması yeterli olacaktır. Dolayısıyla "Sofuluk ve cesaret, erkekte, tam bir 'buyurma' erdemidir; kadının itidal ve cesaretine gelince, bunlar 'bağımlılık' erdemleridir; yani bunlar erkekte hem tamamlanmış ve

mükemmelleşmiş modellerini hem de uygulanma ilkelerini bulurlar” (Foucault, 2015:177). Erdemi bakımından yönetmeye en müsait olanın erkek olduğu belirlenmesi, Onun devlet yönetiminin şekillenmesinde erkeği esas unsur yapar.

Araştırmasının devamında yönetimlerin nasıl oluştuğunu inceler. Antik Yunan’da anayasal düzene geçerken demokrasinin ilk adımlarını atan Kleisthenes’in yaptığı düzenlemelerden bahseder. Aristoteles’e göre Kleisthenes’in yapmaya çalıştığı şey, dört kabileye ayrılmış olan Atina’lıları on kabileye bölerek halkı birbirine karıştırmayı ve daha fazla kişinin yönetimde rol almasını sağlamaktır. Bundan kaynaklı ellişer kişi seçilerek beş yüz üyeden oluşan bir meclis kurdu. Oysa eskiden dört yüz üyesi bulunan meclisin dört kabilenin her birinden yüzer kişi alınıyordu (Aristoteles, 2013:50). Dikkat edilecek olursa demokrasinin ilk adımı diye nitelenen bu meclisin hiçbir aşamasında kadın yoktur.

Aristoteles diğer şehir devletlerinin yasalarını araştırdığında, kadınlarla ilgili belirlemeleri son derece dikkat çekicidir. “Kadınların egemen olmasıyla, egemen olanlara kadınların egemen olması arasında ne fark var?” (Aristoteles, 2014: 67) diye sorar. Ona göre sonucun aynı olduğu, Spartalı kadınların zararlı davranışlarından bellidir. Çünkü Lakonia Thebailileri işgal ettiği zaman kadınların çıkardığı karışıklık düşmandan daha fazla zarar vermiştir. Ona göre, kadınların denetimsiz kalması Lakonia toplumunun bir özelliği olduğu için buna şaşırılmaması gerekirdi. Sparta’lı erkekler birçok ülkeye karşı savaştıktan sonra ülkelerine döndüklerinde askerlik yaşamı onları disipline ettiğinden Lykourgos tarafından çıkarılan yasaya boyun eğdiler. Fakat kadınlar bunu yapmadığı gibi yasa koyucu Lykourgos’a direndiler dolayısıyla o da kadınları da kapsayan düzenlemeyi hazırlamaktan vazgeçtiği söylenir (a.g.e., s.67-68). Diğer taraftan mülkiyet meselesinde kadının payına düşen mirasın kısıtlanması gerektiğini ya da herhangi bir sebepten dolayı kadının sahip olduğu mirasın kadının yönetemeyeceğini bunun yerine atanmış yöneticinin idare etmesi gerektiğini öğütler (a.g.e., s.68). Bu düşüncesinde ifade ettiği biçimiyle, aslında kadının, malını mülkünü çevirebilecek güçte ve yeterlilikte olmadığı açıkça anlaşılıyor.

Bir hayli zaman sonra, mülkiyetin korunması açısından 17.yy klasik liberal filozofu Locke, “İnsanların bir ulus çatısı altında birleşerek kendilerini bir hükümetin otoritesi altına sokmalarının büyük ve baş amacı kendi mülklerini korumaktır” (Locke, 2011:79-111), düşüncesi toplumsal sözleşmenin ruhuna vurgu yapsa da aslında müşterek toplumun kadın ve erkek arasındaki gönüllü birlikteliğinin esas amacının üreme için gerekli olduğu fikriydi. Bu durumda devletin oluşum aşamasını her ne kadar gönüllü bir birlikteliğe dayandırsa da son kertede kadını döllenecek bir nesne olarak görmesi hem gelenek hem de zihniyet bakımından Aristoteles’ten çok bir farkı yoktur.

Aristoteles, tiranın ne yapması gerektiği ile ilgili önerilerini sunarken kadın cinselliğinin bir tiran için çok tehlikeli olacağını açık bir şekilde vurgular. Ona göre; “Kendisinin olsun, adamlarının olsun, erkek ya da dişi herhangi bir gencin ırzına geçtiği kesinlikle görülmemeli; bu kural, tiranın sarayındaki kadınların öteki kadınlara karşı davranışları için de eşit ölçüde doğrudur. Dişilerin cinsel aşırılıkları, birçok kereler tiranlıkların devrilmesine yol açmıştır” (Aristoteles, 2014:211).

Bundan kaynaklı Aristoteles mümkün olduğunca kadını politika (kamusal alan) dışında bırakmaya çalışmıştır. Burada politika ve kim için? soruları önem kazanıyor. Kadının eve kapatılma süreci her ne kadar ilk uygarlıklı toplumlara kadar gitse de (Sümer zigguratları) ilk özel/kamusal ayrımını en katı biçimde işleyen kişi Aristoteles’tir. Onun için ev hayatı yalnızca hayatta kalmak için gereklidir. Bu hayatın içerisinde yaşamlarını sürdüren kadınlar, köleler ve çocuklar onun için yalnızca birer araçlardır. Dolayısıyla özel alan, erkeğin temel ihtiyaçlarını karşılamak için uğrak alanıdır. Onun yeri kamusal alandır yani politikadır. Aslında Aristoteles’in erkekle kadın arasındaki ilişkiyi “siyasal” olarak görüp bunu yöneten- yönetilen çerçevesine oturtması (birinin diğeri üzerinde tahakkümü) bir bakıma politika kavramını olumsuzlar.

Oysa Arent, politikayı başka türlü değerlendirir. Her şeyden önce O, politikayı olumlar. Ona göre, “Özellikle, politik örgütlenme, bios politikos, yaratma yeteneğinin, Yunanlılar için neden eylem ve söyleme dayandığını ve bu niteliklerin de bütün görkemleriyle ortaya çıkabilmek için neden bir kamusal alana ihtiyaç gösterdiğini anlayabilmemizi sağlar. Arendt için polis (kamu), gerçek politikanın paradigmasıdır” (aktaran, Berktaş, 2012:188). Politika için Bookchin; “toplumsal yaşamın idaresine yönelik kitlesel bir etkinlik şeklidir” (Bookchin, 1999:74) diyerek kavramın kendisini olumluyan bir başka düşünürdür. Berktaş politikanın, “Kendimizi birer özneye dönüştürebilmemizi mümkün kılan bir vazgeçilmez” (Berktaş, 2010:3) olduğunu söyler. Kadını her özellik bakımından erkekten aşağı gören Aristoteles’in bu tavrını Berktaş şöyle eleştirir. “Aristoteles’in uzun uzadıya geliştirdiği fikirler (kadın-erkek) Hıristiyan teolojisinin kadına ilişkin dogmatik anlayışının tartışılmaz temeli olmuş ve batı düşüncesinde etkileri bugün bile izlenebilecek biçimde yer etmiştir” (Berktaş, 2014:87).

Fatmagül Berktaş Hıristiyanlık geleneğinin, Yunan felsefi düşüncesinin etkisinde kaldıkça, Hıristiyanlar, ölümlü ve geçici bedeni ölümsüz ruhtan ayırmak ve insani ruhla özdeşleştirmek için Yunan düalizminin terimleriyle düşünmeye başladıklarını belirtir. Bu etkiler özellikle, Aziz Paulus ve Aziz Augustinus gibi Ortaçağ felsefesine damgasını vuran kilise babalarının, kendi teorilerinde insan bedenini değersiz kılıp, aşağılayan hiyerarşik düalizmlere ve özellikle de kadın bedeninin günahkârlığına merkezi bir yer verdiklerini ifade eder. 1266 ile 1272 yılları arasında Aquinolu Tommaso’nun yazdığı *Summa Theologica* adlı eseri kilisenin

resmi tutumunu yansıtır. Bu eseriyle Tommaso, kilisenin bu konudaki öğretilerinin rasyonel açıklamasını ve savunusunu yapma kaygısı içinde, Yunan felsefe geleneğine ve özellikle Aristoteles'e başvurur. Bu nedenle, *Summa Theologica*'daki görüşler Yahudi-Hıristiyan geleneği ile Yunan felsefe geleneğinin ustalık bir karışımıdır. Örneğin, kadının bağımlı konumunu Hıristiyanlığın da kabul etmesi, Aristoteles'in erkeğin doğal olarak daha rasyonel oluşu fikrine dayandırılır. Ayrıca, insan ırkının kadın değil de erkekten geldiğini kabul eden Yahudi-Hıristiyan yaklaşımı da, paralelini, üremede esas insani özü erkeğin sağladığı, kadının ise yalnızca ceninin beslenmesine ve büyümesine olanak veren ortamı oluşturduğunu öne süren Aristotelesçi yaklaşımda bulunduğunu belirtir (Berktaş, 2014:137-139). Ortaçağ felsefenin dinsel yönünün ağır basmasından hareketle, Aristoteles'in kadın hakkında ayrımcı düşüncelerinin, Hıristiyan teolojisinde kadın ve erkek ayrımında, kadının yönetilen ve yönlendirilen ikinci cins olarak belirlenmesi hakkında, önemli etkileri olduğunu görebiliyoruz.

3.1.Akılın İdeallerinin Tarihsel Bağlamı

Platon'un "idea"sı tek ve asıl olan gerçeğin kendisini temsil ediyordu. Aristoteles'te bu, madde-form biçiminde karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde biri olmadan diğeri var olmasa da, formun madde üzerinde biçimlendirici etkisi sebebiyle, doğasında düalist bir yapıya bürünür ve her ikisinde de bu yapının kendisi hiyerarşiktir.

Lloyd, Platon'un akıl-ruh ilişkisi bağlamını daha çok gençlik dönemindeki ilk çalışmalarında, ruhu aklın hâkimiyet alanı olarak görmesini ve akla uymayanı geçici olan bedenden ruha yönelen bir tehlike olarak gördüğünü belirtir. Olgunluk dönemiyle birlikte, ruh-beden arasındaki bu keskin ayrım dönüştürülerek, bölünmüş ruh vasfıyla, rasyonel olmayan nitelikleri ruhun bir özelliği sayar fakat ruhu, bu özellikleri alt edecek bir nitelik olarak görür. Bu söylemleriyle, aklın aşkınlaştırılması doğal olarak bedeni değersiz kılmıştır. Dolayısıyla beden aşılması gereken, aklın denetimine sunulan bir alan haline gelmiştir. Platon'un felsefesinde tüm evrenin akılla donandığı fikri kendisinden çok önce dile getirilmiştir. Ancak bir sistem olarak felsefe tarihi içerisinde yer bulması Platon'la mümkün olmuştur. Çünkü Platon'un kutsallaştırılan bilen öznesi bilinen üzerinde hâkimiyet kurar. Bilen-bilinen söylemi zihnin; beden üzerinde, ruhun üst bölümlerinin alt bölümleri üzerinde haklı tahakküm ilişkisini ortaya çıkarır. Hocasının belli bazı fikirlerini alıp geliştiren Aristoteles, aklın üstünlük ideasını kendi felsefesinde işler. Platon'da aşkınlaştırılan akıl, Aristoteles ile birlikte yeryüzüne iner. Platon'da değişmeyen ilkeler, Aristoteles'le birlikte, duyusal ve değişken olan şeylerin akılla kavranılabilir ilkeleri haline dönüştürülür (Lloyd, 2015:26-43).

Bunun yanında Aristoteles, *Metafizikte* nedenler zincirini, "İnsanın maddi nedeni; aybaşı akıntısı, fail nedeni meni; formel nedeni, insanın özü, ereksel nedeni; insanın ereği olarak

açıklar” (Aristoteles, 1993:13). Lloyd Aristoteles’in form-madde ilişkisini, erkek-kadın ilişkisine benzetir. Kadının erkeğe göre tanımlanması veya kadınlık erkeklik tanımlamaları, Antik Yunan toplumunda açık bir seyir izlemiştir ve bu durum madde-form ayrımında da kendini gösterir. Erkeklik, etkin olan formla tanımlanırken kadınlık edilgen olan maddeyi temsil eder. Düşün hayatında çokça işlenen bu ikilik, Yunanlıların sosyal hayatında soy sürdürme anlayışıyla desteklenir. Buna göre erkek, formu sağlayan üremenin gerçek nedeni olarak kabul görürken kadın yalnızca bu formu emanetten alıp saklayan kişi konumundadır. Platon’daki zihin-beden ilişkisi Aristotelesçi felsefe içerisinde dönüşüme uğrar ve madde-form ilgisinde rasyonel ruh, beden formu olur ve aşkınsal olmaktan çıkar (Lloyd, 2015:25-31).

Fatmagül Berktaş, Aristoteles’in bu dünyasının “Hiyerarşik düalizmlerden, yani bir tarafın diğeri üzerinde egemen olduğu kutupsal karşıtlıklardan oluştuğunu söyler. Ona göre; ruh beden üzerinde, akıl duygu üzerinde, erkek kadın üzerinde egemendir. Yalnızca erkeklere özgü olan saf akıl (nous) tanrısal ruh ile ilişkilendirilir ve yeryüzündeki her şeyden üstün” (aktaran, Berktaş, 2014:132-133) tutulur.

Hem Lloyd hem de Berktaş’ın Aristoteles’e yaptıkları eleştiride ortaklaştıkları nokta, Aristoteles felsefesindeki madde-form ilgisinin, rasyonel ruh’un beden formuna dönüşmesinden hareketle -maddenin kadını, formun erkeği temsil ettiği iddiası- birinin (erkeğin), diğeri (kadın) üzerinde egemen olduğu düşüncesinde yatar.

Aklın erkeği temsil ettiği ideası, Aristoteles’in karakter tanımında da ortaya çıkar. Aristoteles:

Karakterlere gelince, bu konuda dört hedefe yönelmek gerekir; bunlardan biri ve ilki iyi olmalarıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi karakter, sözler ya da eylemler bir seçimi açığa vurduğunda ortaya çıkar. Bu seçim iyiye karakter de iyi olacaktır. Her türden insan için geçerlidir bu: Bir kadın ya da köle bile iyi olabilir; bunlardan birincisi biraz, öteki iyice alt düzeyden yaratıklar olsa da. İkincisi, karakterin uygunluğudur. Bir karakter erkeksi olabilir, ama bir kadının erkeksi ya da zeki olması uygun düşmez (Aristoteles, 2015a:50).

Lloyd, kadını olanın dışlanması erkek felsefeciler tarafından hazırlanmış bir komplonun sonucu olmadığını söyler. Görmüş olduğumuz gibi bu dışlamanın, bazı durumlarda yazarın bilinçli niyetine rağmen ortaya çıktığını metinlerde görülen durumun da bazen yazarın amacının yanında arızı kaldığını belirtir. Bununla birlikte metin ile metni kuşatan toplumsal yapılar birlikte düşünüldüğünde ortaya çıktığını ve bunun genellikle ancak geçmişe dönüp bakıldığında görülebildiğini ifade eder (Lloyd, 2015:147).

Aristoteles felsefesindeki kadın doğası söylemi ve aklın erkeği temsil ettiği fikri, Lloyd'un dediği gibi kadınsı olanın dışlanması bir erkek komplosu değilse, bu durum, nasıl oluyor da Antik Yunan döneminden başlayıp, Aydınlanma Dönemi filozofu Kant'a kadar sirayet edebiliyor. Kant'ın kadına dair doğal söylemleri Aristotelesçi felsefenin devamı gibidir adeta.

Kant'a göre, "Doğa türün korunmasını gözeterek kadını erkekten daha zayıf yaratmıştır. Kant'a göre, ahenkli ve çözülmeyen bir birlik her bakımdan eşit olanlar arasında mümkün olmayacağından, kadın ile erkeğin farklı bakımlardan üstün olması gerekir ki, biri diğerine o bakımdan tahakküm etsin, o bakımdan yönetsin" (Direk, 2015:13). Kadın üzerindeki bu tahakkümün ancak medeniyetin gelişmesine paralel olarak giderilebileceği şartını öne süren Kant, doğanın kadına yeteri kadar cömert yaklaştığını söylemeye çalışır. Kant, "Fakat doğa, bu güçsüz ve korkak kadına erkeğin kadına yönelik arzularını idare etme becerisini bir doğa vergisi olarak vermiştir" (a.g.e., s.14), düşüncesindedir. Kant, kadının zayıflığından kaynaklanan üstünlüklerinin ortaya çıkabilmesinin medeniyetin gelişmesine bağlı olduğunu, yalnız medeniyetin dışı karakteristikleri tesis etmediğini, sadece ortaya çıkarmalarına izin verdiğini belirtir.

Lloyd her ne kadar aklın erilliği konusunda felsefecilerin (erkek) bir komplosu olduğuna inanmasa da, Benhabib bu eril aklın batı felsefesinde dönüşümünü şöyle ele alır. "Batı aklı kendisini, kendisiyle, kendisiyle özdeş bir öznenin söylemi olarak konumlandırır; bu nedenle de bizi, kategorilerine uymayan ötekilik ve farklılığa karşı körleştirerek bunların meşruiyetlerini ellerinden alır. Platon'dan Descartes'e, Kant'a ve Hegel'e kadar Batı felsefesi, aklın erkek öznesinin öyküsünü temalaştırmıştır" (Benhabib, Butler, Cornell ve Fraser, 2014:28) tespitinde bulunur. Berktaş'ın ifadesiyle dışı bedene karşı eril akıl, "Ataerkilliğin kurumlaşması tarihsel sürecin sonucu olarak, Batı uygarlığının temel metaforları ve simgeleri, kadınlara ikincil ve aşağı oldukları varsayımını kendi örüntüleri içine alarak yaygınlaştırdılar" (Berktaş, 2014:130) belirleniminde bulunur.

Günümüzde hala aklın, analitik zekânın, doğru karar verebilme gücünün erkeği, duygunun, zayıflığın, tek başına karar verememenin kadını temsil ettiği düşüncesinin devam etmesinde, bu söylemlerin payı azımsanmayacak kadar büyüktür.

3.2.'Yurttaşlık' Kavramı ve Kadın

Aristoteles'in politik arayışında vatandaş kimdir? sorusuna karşı "Karar alma ve yargı süreçlerine/mekanizmalarına katılabilen kişi söz konusu sitenin vatandaşdır" (aktaran, Yanık, 2014:319), olduğuna göre, kadın cinsi Atina yurttaşı olarak görülmemektedir. Aristoteles'e göre vatandaş olmanın kıstası nedir sorusuna gelince:

Hem annesi hem babası Atinalı olanlar, Atina vatandaşı sayılırlar. On sekiz yaşını dolduranlar demos listesine kaydedilirler. Gençler listeye yazılırken, demostesler yemin ettikten sonra şunları gözden geçirip oy vererek bir karara varırlar: önce adayların yasayla belirlenmiş yaşa gerçekten ulaşip ulaşmadıklarını denetlerler. Eğer demosteslerin bu konudaki kararı olumsuzsa bu kişiler yeniden çocukların arasına geri dönerler. İkinci olarak doğumların yasalara uygun bir biçimde yapılmış bir evlilikten olup olmadığına bakılır (Aristoteles, 2013:77).

Burada da kadının adı bile anılmamaktadır. Atina Toplumunda yurttaşlık hem cinsiyet alanında hem ekonomik alanda hem de başka birçok alanda özel bir alan haline gelmiştir. Mesela kadınlar, köleler, metekler* yurttaş sayılmadığı gibi aynı zamanda “yurttaşlar belirli bir sınıftır; sürekli olarak ticaretle uğraşanlar ya da kol gücüyle çalışanlar bu sınıfa asla giremezler” (Aristoteles, 2014: 93). Aristoteles ideal devletini şöyle tarifler, “Bütün anayasal düzenin ne demokrasi ne de oligarşi olması istenmektedir amaçlanan, ikisi arasında, bazen “siyasal yönetim” dedikleri, orta bir düzendir; bunun üyeleri (yurttaşları), bütün silah taşıyanlardır” (a.g.e., s.53).

Aristoteles burada, sitesinin vatandaş olma koşulunu silah taşıyanlarla sınırlaması yani koruyucularla, koruyucuların da erkeklerden oluştuğu düşünüldüğünde, kadının bu alanın dışında bırakıldığı açıkça görülür. Açık bir şekilde burada bir erkek tarifinin de yapıldığına görebiliyoruz. Fakat bunun nasıl bir erkek olduğu önemlidir.

Keller bu erkek tarifini şöyle yapar:

Fiili münasebet tarzları bakımından, erastes ile eromenos arasındaki ilişkiyi (pederastik ilişkiyi, yani bir erkekle bir oğlan çocuğu arasındaki ilişkiyi) farklı kılan husus, gerek heteroseksüel münasebetin gerekse de eşcinsel anal birleşmenin karakteristik özelliği olan mütehakkim-tabi bölünmesini reddetmesidir. Bu iki cinsel ilişki biçimi arasındaki çizgi oldukça önemlidir. İtaatkâr rolü benimseyen bir erkek “meşru eros” uzlaşımını ihlal etmiş olur. Bütünlüğünün dağıldığı, kendisine yapılan saldırıya boyun eğdiği ve dolayısıyla Atina yurttaşlığı rolünü kaybettiği şeklinde değerlendirilir; kendisini erkek yurttaş saflarından kopararak kadınlar ve yabancılarla aynı kefeye koymuş demektir. Daha da beteri eşcinsel partnerinin her istediğini yerine getirdiğine inanılan bir yurttaşın kendini fahişelik derekesine düşürdüğü kabul edilirdi. Her iki durumda da kişi, erkeklik iddiasını kaybetmiş demektir (Keller, 2007:50).

Demek ki Aristoteles’in kadınlık ve erkeklik tanımı; etkin, buyurgan, tahakkümcü erkek ile itaatkâr, bağımlı kadınlık tanımı üzerinden şekillenir.

Yurttaşlık üzerinden bir değerlendirmeyi de Perrot yapar. Yurttaşlık hakkından ilk bahsedenlerin Yunanlılar olduğunu söylemekle birlikte, bu, demokratik ilerlemenin bir istisna olduğunu söyler. Antik Yunanın kamusal işlerinde karar alma merciinin özgür erkeklerden oluşması doğal olarak yabancılar, köleler ve kadınların dışlanmasına sebep olmuştur. Her ne kadar özgür erkeklerin eşleri özgür sayılsa da yurttaş olarak kabul görmüyorlardı. Çünkü yönetme, karar süreçlerine dâhil olma, oy verme veya temsil hakkı yalnızca erkeklere verilmişti. Kadınlar, erkekler tarafından kamusal alanın dışında bırakılmışlardı (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:163). Hatta “Hukuk alanında kadının bağımsızlığı yoktu. O her zaman Kyrios ya da erkek vasisinin denetiminde oikos ‘a (hane halkı) dâhil ediliyordu. Evlenene kadar babasının vesayeti altındaydı, evlendikten sonra da kocasının vesayetine giriyordu” (Blundell, 1995:114). Yunan toplumunun dolayısıyla aynı temanın Aristoteles’te işlenmesi bakımından vatandaşlık ilkelerini erkek yurttaş üzerinden şekillendirmesi o yönetimi adil yapar mı? Yanık, haklı olarak şu tespitte bulunur. Böylesi bir tanımın rejim ve adalet kavramları birlikte düşünüldüğünde ciddi sıkıntı yaratacağını, çünkü adil bir rejimden bahsedilecekse bunun yalnızca yönetici kimselerin değil tüm yurttaşların genel çıkarını gözetmesi gerekir. Oysa Aristoteles’in vatandaşlık tanımında yalnızca karar alma ve yargı süreçlerine katılabilen kişi vatandaştı bu durumda yurttaş kişiler ile yönetici kimseler aynıdır ve bu her iki grup aynıysa o zaman yurttaşların çıkarıyla yöneticilerin çıkarı da aynı olacaktır. Bu durumda adaletsiz bir rejimden bahsedilmemesi gerekir. Aristoteles’in kuramında paradoks vardır. Örneğin yönetimde yer alamayan kadınlar, çocuklar ve meteklerin durumu gibi. O halde bu problem yaratan durum nasıl çözülecek ve bu grupların çıkarı nasıl sağlanıp korunacak? burada cevabı aranan soru bir sitede yaşayan vatandaşların özgür olup olmadığı değil, o sitede yaşayan tüm özgür insanların vatandaş olup olmadığıyla ilgilidir.

Anlaşılan o ki Yanık bu sorularıyla haklı olup Aristoteles’te görünen çelişkiyi yakalamış görünmektedir. Çünkü ona göre, “Bütün vatandaşlar özgür insanlardır” önermesi ile “Bütün özgür insanlar vatandaşdır” önermesi aynı değildirdeki vatandaşlık tanımını Aristoteles’in yaşadığı dönemle bağlantılı olarak kadın açısından sorgulamaya devam eder ve Aristoteles’in ortaya koyduğu vatandaşlık tanımının, döneminin politik düşüncesi ve pratiğiyle paralel olduğu ortaya çıkar. Kadının politik statüsü açısından eserleri incelendiğinde, Aristoteles’in bu anlamda bir günahkâr mı, yoksa yaşadığı dönemin hâkim paradigmasını mı yansıttığı sorusu önem kazanır. Çünkü Antik Yunan dünyasının politik (kamusal) hayatında kadınların ne yeri ne de rolü vardı. Kadınlar politik kararların alındığı alanların dışındaydılar ve hukuken de ergin değildiler.

* Metek: Yunan şehir devletlerinden Atina Sitesi’nde yaşayan yabancılara verilen ortak isim.

Buradan çıkarılabilecek sonuç, bir sitede doğmak ve o sitenin doğuştan, özgür vatandaşı olmak ona vatandaş statüsü kazandırmaz. Çünkü yurttaşlık hukuki bir statü gerektirir ve yine bu hukuki bir yapı tarafından tanınmak durumundadır. Bu hukuki yapının kendisi bir grup erkek tarafından, sitenin kuruluş gerekçesi ve amacını da oluşturmuş olur. Yani, sitenin kendisi bu politik anlama sahip olduğu için öncelikle yetişkin erkek vatandaşların kurduğu bir topluluktur. Bu durumda doğal olarak, bu sitede varlığını sürdüren kadınlar, köleler, metekler bu gurubun içerisinde yer alamadığı için bu alandan dışlanmışlardır. Fakat bu alanın dışında olmaları kendi iradelerinden dolayı ortaya çıkan bir durum olmayıp aynı zamanda hukuki olarak dışında bırakılmaları hukuki statü ile katılım arasında simbiyotik bir ilişkinin varlığını gösterir. Atina'nın yurttaşlık sınırları her ne kadar o sitede yaşayan özgür insanlar olsa da, yurttaş tanımı içerisine giren bir avuç yerli, özgür erkek topluluğudur (Yanık, 2014: 319-341).

Antik toplumda yurttaş olmanın çerçevesi, gerçekte kimlerin yurttaş olabildiği tanımlaması Aristoteles felsefesinde aynen korunmakla birlikte, kadına dair diğer alanlardaki düşünceleriyle birlikte ele alındığında, Aristoteles'in bu tanımlamayı bir adım daha ileri götürdüğü görülür. Toplumsal cinsiyet bağlamında Aristoteles'i tartışmaların odağına alan da bu yaklaşımı olmuştur.

Foucault ise kadının hukuki statüsünü iktidar-ahlak bağlamında ele alır. Ona göre, Antikçağ Yunan toplumunda var olan ahlak yapısı erkeksi bir ahlaklıdır:

Antikçağda, kadınlar genellikle (yalnızca metreslerinki gibi bir statünün kendilerine tanıyacağı özgürlük dışında) gayet sıkı yasalara uymak zorunda bırakılmışlardı; ancak bu ahlakın muhatabı kadınlar değildir; bu ahlak anlayışında geliştirilen, hatırlatılan ya da doğrulanan ne onların görevleridir ne de sorumlulukları. Sözü geçen ahlak bir erkek ahlakıdır: Yani, bir erkek (tabi ki özgür bir erkek) tarafından ve erkeklere hitaben düşünülmüş, yazılmış ve öğretilmiş bir ahlaklıdır. Dolayısıyla kadının, erkeğin iktidarı altında olduğu durumlarda biçimlendirilmesi, eğitilmesi, gözetilmesi, başka bir erkeğin (baba, koca, veli) iktidarı altındaysa da, korunması gereken bir nesne ya da en iyi koşulda bir partner olarak konumlandırıldığı erkeksi bir ahlaklıdır (Foucault, 2015:131).

Zihinsel inşa görevi gören bu erkek ahlak, kadının statüsünü hem özel alan hem de kamusal alanda çepeçevre sarmıştır. Foucault bu düşüncesiyle, kadının yurttaşlık statüsünün erkek tarafından oluşturulan ahlakın devlet yönetiminde kadın ve erkek ilişkilerinin de sınırlarını belirlediğinden bahsetmektedir.

Çünkü kadınlar erkeğin hizmetkârı, cinsel partneri, soyunun sürdürücüsü olarak hukuksal ve toplumsal statülerine bağlanmakla birlikte erkeğin iktidarı ve tahakkümü altında ona çocuk vermekle ve cinsel anlamda da sadık kalmakla yükümlü hale gelirler.

Yükümlülüklerini yerine getirmediği takdirde özellikle cinsellikte eşine sadık kalmadığı zaman hem özel alanda hem de kamusal alanda yaptırımlarla karşı karşıya gelecektir. Toplu ibadet törenlerinde yer almaması özenle sağlanır ve bu kural haline getirilir. İffet ve kadın kavramları neredeyse özdeş hale gelir çünkü kadının görevi iffetli olmak, yuvasını korumak ve erkeğine sadık kalmaktır. Dolayısıyla her erkeğin evli bir kadına saygı duyduğu doğru olmakla birlikte bunun altında yatan asıl neden, o kadının başka bir erkeğin iktidarı altında oluşudur. Çünkü kadına karşı herhangi bir suç işleme durumu kadın üzerinde iktidar sahibi olan erkeğe karşı yapılmış olur bu da o erkeği toplum içerisinde küçük düşürür ve alay konusu yapar (a.g.e, s.219).

Aristoteles site yönetiminin kadınlar için yapılabileceği en iyi şeyin yasalar çerçevesinde kadın ve çocukları eğitmesi gerektiğinden bahseder. “En azından, çocuklarının ve kadınlarının iyiliğinin devletin iyiliğine bir etkisi olacağı söylenebilir. Gerçekten de böyle bir etki vardır; çünkü kadınlar ergin özgür bireylerin yarısını meydana getirirler, çocuklar da geleceğin yurttaşları olacaklar ve siyasal yaşama katılacaklardır” (Aristoteles, 2014:36). Bu düşünceleriyle her ne kadar kadınların nüfusun diğer yarısını oluşturan özgür bireyler olduğundan dem vursa da pratikte katılım boyutuyla kadın yine yönetim alanının dışındadır.

Foucault’a göre, Aristoteles’in bu düşüncesini dayandırdığı temel nokta şudur:

Gerçekten de kölede muhakeme yetisi eksiktir; kadında bu yeti mevcuttur ama onda karar alma işlevini harekette geçirmez; oğlarda ise eksiklik, henüz zamanını doldurmamış olan gelişme derecesine ilişkindir. Her ne kadar kadınların ahlaksal eğitimi özgür nüfusun yarısını oluşturduklarından dolayı önemli olsa da; erkek çocukları daha da fazla önem taşır, çünkü sitenin yönetimine katkıda bulunacak olan geleceğin yurttaşlarına ilişkindir (aktaran, Foucault, 2015:271).

Foucault’nun Aristoteles’e dair bu belirlenimi şu anlama gelir. Babanın sahip olduğu bu özel iktidar biçimi, gelecekte oğlan çocuğuna atfedilecek olan statünün izlerini taşıyacağı yönündedir. Aristoteles, kadının konumuna ilişkin Platon’un mülkiyet ortaklığı fikrini şu minvalde tartışır. “Platon karıların paylaşılmasını, ama mülkiyetin özel olmasını düşünüyorsa, erkekler tarlalarda çalışacaksa eve kim bakacak? Ya çiftçi sınıfında hem kadınlar hem de mülkiyet ortaklaşa olacaksa? Hayvanlarla yapılan bir benzetmeye dayanarak erkekle dışının aynı işi görmeleri gerektiğini ileri sürmek boştur: Erkekler ev işi yapmaz” (Aristoteles, 2014:50).

Aristoteles, Platon’nun fikirlerini iki farklı biçimde ele alıp özellikle, Platon’un çiftçi sınıfında kadınlar ve mülkiyet ortaklığı olacağını söylüyorsa erkek ve dışının aynı işi yapmaları

gerektiği anlamına gelir ki bu da anlamsızdır söylemiyle Aristoteles, kadının evde ve ev işleriyle meşgul olmasını, erkeğin de eve bakan ve kamusal alanda olmasını gerektiğini belirtmiş olur.

Aristoteles'in kadına ev işlerini uygun görüp ve onu kamusal alanın dışında bırakması diğer sitelerdeki yasaları incelerken de kadınları bu yasalarda düzeni bozan taraf olarak görür. Eleştirilerinden biri, Sparta yasasının kadınlara tanıdığı başıboşluk ki bu da anayasanın amaçlarına erişmesinde sıkıntılıdır hem de o şehrin huzuru ve mutluluğu için sıkıntılıdır. Bir karı ve koca nasıl ki ailenin bir parçasıysa iki şehrin iki parçaya ayrılması gibi her bir parçasını kadın ve erkeğe benzetebiliriz. Bütün yasalarda şehrin yarısını oluşturan kadınların durumlarıyla ilgili çok iyi düzenlemeler yapılmalıdır. Sparta açık bir şekilde bunu yapmamıştır. Erkeklerin durumuyla ilgili düzenlemeler yaparken kadın konusunda savsaklayıcı olmuşlardır. Çünkü Sparta'da kadınlar düzensiz, başıboş ve lüks içinde yaşadıkları için, erkeklerin kadınların boyunduruğu altına girmeleri kaçınılmaz olur (a.g.e., s.67). Aristoteles, yasayı düzenlerken, kadının denetimini sağlayacak bir düzey olmamasından şikâyet ederek Atina'ya bu konuda yol gösterici olur. Oysa zaten Atina'da kadınlara ilgili durum çok parlak değildir.

Deighton Atina'da kadının durumunu ilişkin şunları belirtir. "Atina'da başka topraklardan gelen pek çok insan yaşadı ve çalıştı. Vatandaşlık hakkı olan ailelerin kadınları sadece vatandaşlığı nakleden kişilerdi, onlar bu hakkı kendi başlarına elde tutamadıkları gibi, ne mal edinebilirler, ne kişilik hakları için yasaya başvurabilirler, ne de politik yaşamda yer alabilirlerdi" (Deighton, 2012:15). Aristoteles, politika'da yönetim ve yargıyla ilgili bir takım önerilerde bulunur. Ona göre:

Bazı görevler, yalnız, kültür ve inceliğin ortalamayı geçtiği ve düzenli davranmaya büyük özen gösterildiği şehirlere özgüdür. Örneğin kadınların, denetimi, çocukların denetimi, yasalara uymanın sağlanması, gymnasion'ların yönetimi, bunlara, atletik ve dramatik (seyirlik) yarışmaları ve daha başka kamusal gösterileri de ekleyebiliriz. Bu görevlerden bazıları, besbelli hiç de demokratik değildir, örneğin kadınların ve çocukların denetimiyle ilgili olanlar: çünkü yoksullar, köleleri olmadığı için kadınlarını ve çocuklarını uşak diye kullanmak zorundadır (Aristoteles, 2014:236-237).

Atina'da devlette hizmet etmenin yolu, boş zamana sahip olmaktır. Bunun da yolu (Zaten Atina'da var olan) kölelik sisteminden geçiyordu. Aristoteles krallık türünü incelerken; "Gerçekte incelenmesi gereken yalnızca iki krallık türü olduğunu söyleyebiliriz. En iyi adam tarafından yönetilmek mi daha iyidir, en iyi yasalar tarafından yönetilmek mi?" (a.g.e., s.120). Her ikisinin erkek karakterli olduğunu düşünürsek, bu durumda yasayı yapan da uygulayan da erkektir.

Aristoteles, kadının dışarı çıkmaması gerektiği vurgusunu sıkça yapar. Ona göre, “Çocukların denetleyicisi, kadınların denetleyicisi ve bunlara benzeyen görevliler demokratik değil, aristokratiktir; çünkü aşağı-sınıftan kadınların canı isteyince sokağa çıkmalarına kim engel olabilir ki? oligarşik de değildir, çünkü oligarşik yöneticilerin karıları zengin ve çit kırıldım olur” (a.g.e., s.167). Aşırı demokrasinin bazı özellikleri, tiranın gücünü pekiştirmesi bakımından faydalıdır. “Kadınların evde ağır basmaları ve köleler üstündeki denetimin gevşekliği. Tiranlar bu yoldan erkeklerin ne yapıp ne ettiklerini öğrenmek isterler; çünkü kadınlarla köleler tiranlara karşı düzen kurmazlar onları hoş tutunca, her zaman tiranlıkların ve demokrasilerin destekçisi olurlar” (a.g.e., s.208-209). Bu durumda kadın siyaset arenasında ol(a)madığı gibi, kurnaz erkeğin politik gücünü sağlamlaştırıcı bir tür işlev görür Aristoteles’in görüşlerinde.

Aristoteles yönetim biçimlerini inceler. Monarşi, aristokrasi ve devlet (politeia) gibi üç asıl yönetim biçimi ve bir de bunların bozulmasıyla ortaya çıkabilecek olan, demokrasi, tiranlık ve oligarşi yönetimlerinden bahseder. O halde sorulması gereken soru, bunların içinde hangisi veya hangileri yönetmeye daha uygundur? Aristoteles’e göre doğru rejim yalnızca bir tane değildir. Monarşi, aristokrasi ve politeia’nın üçü de doğru rejimdir. Yanık’a göre Aristoteles’te doğru rejimler sınıflaması daha çok farklı kentler, toplumlar, koşullar ve insanların karakteri hangisi için uygun düşüyorsa doğru ve adil rejim o olur. Eğer doğru rejimler farklı insan gruplarına ve durumlarına göre değişkenlik gösterebiliyorsa o zaman vatandaş kimdir? sorusunu sormak gerekiyor. O halde vatandaş yalnızca belirli rejimlerde değil de, diğerlerinde de, bilinçli ve tercihle yönetme, yönetmeye katılıp irade gösterebiliyorsa o kişi vatandaşdır. Aynı zamanda Aristoteles’in vatandaşlık tanımında karşımıza çıkan, yargı ve karar mekanizmalarına/süreçlerine katılan kişi vatandaşdır demek; tüm bu görevlere doğası gereği vatandaşdır ve bu süreçlere katılmalıdır sonucu çıkar (Yanık, 2014:343-347).

Antik Dönemde, bu süreçle ilgili Bookchin, iyi kent tanımlamasını “Yunanlıların çok iyi bildikleri gibi, ‘iyi kent’ toplumun biyoloji, aklın dürtü ve insanlığın halk üzerinde kazandığı zaferi temsil ettiği” (Bookchin, 1998:167) belirleniminde bulunur. Berktaş, site yönetimi ve vatandaşlık çerçevesini günümüz ve geçmişle bağlantısına farklı bir perspektiften bakar. Ona göre,

17.yy’da Mary Astell, John Locke ile tartışmaya giriyor ve “eğer mutlak hükümlerlik devlet için gerekli değilse, nasıl oluyor da aile içinde gerekli sayılıyor? Eğer bütün insanlar doğuştan özgürse, nasıl oluyor da kadınlar köle doğuyor? diye soruyordu. Mutlak siyasi iktidarın sınırlandırılmasını savunan ve bu tezi doğal hukuk ve toplumsal sözleşme teorisiyle temellendiren Locke’ göre, kadının aile içindeki bağımlılığı doğaldı ve örgütlü toplumdan önceye tarihlenmekteydi. Yani erkeklerin, kadınlar üzerinde doğal paternal hakları vardı ama bu doğal hakkın uygar (sivil) toplum ile bir ilgisi yoktu; dolayısıyla

kadınlar “toplumsal sözleşmenin tarafı değillerdi, bu nedenle de yurttaş değillerdi (Berktaş, 2012:90).

Berktaş'ın yer verdiği tartışmada, Antik Dönemden çok sonra, vatandaş tanımının pek fazla değişmediğinin temel kanıtlarından biri, en değerli liberal filozof Locke'un, kadının aile içindeki bağımlılığını, örgütlü toplumdan önceye tarihlemesi, kısmen doğru olmakla birlikte, doğal hakkın onu yurttaş olarak ikincil kılması ve yurttaş olmanın ölçütünün doğal hakka bağlanması doğru olmaktan çok uzaktır. Tıpkı Atina toplumunda “hukuki statüyü belirleyen şey katılım değil, katılımın sınırlarını belirleyen şey hukuki statüdür” (Yanık, 2014:338)** tespitinde olduğu gibi.



***Daha fazla bilgi için bkz. Yanık, B. (2014). Aristoteles'in vatandaşlık kavramı ve ortak çıkar meselesi. Cogito, 77, 318-351.*

3.3.Yöneten ve Yönetilen Bir Devlet Modeli Olarak Aile

Bir önceki bölümde dile getirdiğimiz gibi Aristoteles devlet kuramını şekillendirirken bunun en küçük birimi olarak aileden başlar. Ailede yönetim biçiminin nasıl olacağına, kimin yöneten, kimin yönetilen olacağını sebepleriyle birlikte sıralar. Bu devlette giden yolda ilk adımdır.

Aristoteles, aileyi çözüme yöntemi olarak bir şey nasıl en küçük parçalarına ayrılıp her biri ayrı ayrı inceleme gerektiriyorsa, aileyi de öyle incelemek gerekir. Ve aile en küçük parçalara ayrıldığında ortaya üç çift çıkar. Bunlardan ilki, karı-koca, diğeri efendi-köle ve sonuncusu baba ile çocuklardır (Aristoteles, 2014:13-14). Diğer bir adımı, kadın ve erkeğin bir arada olmasının koşullarını sıralar. İnsanların siyasal olarak birlikte olmasından ziyade, ikili olarak birlikte olmaları daha uygun görünüyor tıpkı karı-koca arasındaki dostluğun doğal görünmesi gibi. Çünkü aile devletin oluşmasından önce gelir ve çocuk yapma özellikleri hayvanlarla ortaktır. Hayvanlardan farkı “Yaşama ilişkin şeyler için aile kurar: görevler kendiliğinden bölünmüştür, kimi erkeğe, kimi kadına düşer; kendilerine ait şeyleri ortak sayarak birbirlerine yardımcı olurlar” (Aristoteles, 2015b:171). Aslında burada tüm bu vurgulamaların geldiği yer ona göre; “Toplumun dört basamağının ilkinin en küçük birlik-bağ olarak aileyi, kadın-erkek, efendi-köle’yi vurguluyor ve cinsiyet birliği anlamında polise işaret ediyor” (Aristoteles, 1985:28). “Bu ayrımın evin efendisi ve kölesi, karı-koca, baba çocuk ilgisiyle nasıl işleyeceğini gösteriyor” (a.g.e., s.169-188).

Görüldüğü gibi, kadın ev idaresi ile ilgisinde erkeğe, erkek aracılığıyla köy ve kent yönetimine bağlanıyor. Bu durumda kadın, tıpkı köle ve çocuk gibi babaya (erkeğe) bağlıdır.

Ailede kadın ve erkeğin yapması gerekenler olarak roller de sıralanmıştır. İki arasındaki farkları belirtirken, insan ve hayvanla ortak olan çocuk yapma özelliğiyle ve hayvandan ayıran düşünme özelliğiyle. Fakat kadın ve erkeğin birlikte olma koşullarının yasa tarafından denetlenmesi gerekmektedir. Denetlenecek olan şey, gençlerin olabilecek en iyi beden gelişmelerini sağlamanın yol ve yöntemi ona göre, “Yasa koyucu ilkin ana babaların evlenmesini düşünmek durumundadır; ne çeşit insanlar birbirleriyle evlenmeli ve evlilik ilişkisi ne zaman olmalı? bu sorunları düzenlerken, hem çiftlerin kendilerine, hem de her bir örnekte uygun yaşlara aynı zamanda gelebilmeleri için yaşam zamanlarına bakması gerekmektedir” (Aristoteles, 2014:278). Oysa Foucault bunun aksine Antik Yunan’da, evliliğin iki temel ve yaşamsal eksene sahip olduğunu belirtir. Bunların ilki, “O zamana değin baba tarafından üstlenilmiş olan vesayetin kocaya aktarımını, diğeri ise kadının fiili olarak kocasına verilmesini belirliyordu. Dolayısıyla evlilik, bir özel sözleşme, biri gerçek-kızın babası, diğeri ise potansiyel-gelecekteki koca-iki aile reisi arasında yapılan bir işti; bu özel işin siyasal ve toplumsal

örgütlenmeyle bağı olmadığını” (Foucault, 2015:354) ifade eder. Dolayısıyla yasa koyucudan ziyade, erkeğe düşen görev, kadını ev içine yönlendirmek, öğretici olmak, kadın ise bilgi dâhil her şeyi erkeğine sorup öğrenmek ve yapıyor olduğu şeyler üzerine hesap vermekle yükümlüdür (a.g.e., s.418).

Bu sorumluluk dâhilinde roller toplum tarafından belirlenmiştir. Kocanın karısı üzerinde hâkimiyeti vardır fakat cinsel açıdan ona bağlı değildir. Erkek dışarıda istediği kişilerle birlikte olabilir, tabi toplumun kabul ettiği ölçülerde. Nihayetinde kadın, sadece evde erkeğin soyunun devamı için vardır.

Foucault, Antik Yunan düşüncesinde karı ve koca arasındaki ilişkinin nasıl, hangi biçimde ve nereden hareketle sorun yarattığını merak eder. Fakat görünürde çok az ya da bir nedeninin olmadığını söyler. Foucault, “Demosthenes’e ait olduğu söylenen *Neera’ya Karşı* adlı savunmanın sonunda, yazar çok ünlü bir özdeyişi dile getirmiştir; “haz için hafifmeşrep kadınlara fahişelere, günlük bakımımız için metreslere, yasal bir soyumuz ve yuvamızın sadık bir bekçisi olması için de karılara sahibiz” (Demosthenes, *Neera’ya Karşı*, s.122’den aktaran, a.g.e., s.217). Deighton, Antik Yunan’da karı-koca ilişkisinin üremeden kaynaklı bir zorunluluk olarak görüldüğünü belirtir. Ona göre, “Yunanlı bir anne kendi bebeğini besler, yıkar, giydirir ve yetiştirir, bu severek yüklenilen bir sorumluluk olmalıydı; sadece doğal içgüdüler nedeniyle değil, karı-kocanın tamamıyla ayrı yaşamlar sürdüğü bir dünyada, hepsi için olmasa da, bazıları için çocukları ile sürdürdükleri ilişkinin aralarındaki tek duygusal bağ olmasıydı” (Deighton, 2012:48).

Foucault ve Deighton, Antik Yunan toplumunda, kadın ve erkek arasındaki ilişki biçimini anlamaya çalışmaları anlaşılırdır. Fakat her ikisinin açıklama biçimi, doğal bir söylem aracılığıyla kadınlık ve erkeklik rollerinin ezeli ve ebediymiş gibi ifadelendirmeleri, zihinlerde adeta bu durumu meşrulaştırmaktadır.

Erkek-kadın arasındaki ilişki biçimini yüzyıllar sonra Locke, güç ilişkileri bakımından aynı noktada değerlendirir. Söylemleri her ne kadar döneminin farklılaşmış ilişki biçimlerine göre değişiklik arz etse de erkeklik imgesi güç bakımından kadınlık imgesinin karşısına konur. Locke, “Koca ve karı ortak bir çıkara, ancak farklı anlayışlara sahip olsalar da, kaçınılmaz olarak bazen farklı iradelere de sahip olacaklardır; dolayısıyla son karar yetkisinin, yani kuralın bir yerlere verilmesi gerekir; bu yetki doğal olarak daha yetenekli ve güçlü olduğundan erkeğin payına düşer” (Locke, 2011:81). Locke’un devlet anlayışı Aristoteles’in devlet anlayışından temel de farklılaşsa da, onda da yönetenin erkek olduğu gerçeği sabit kalır.

3.3. 1.Doğumun Bir Aracı Olarak Kadın

Kadının çocuk doğurma yönünün işlevselliği tarihsel bir olgu olarak “uygar toplumlardan” çok öncesine dayanır. Kadın bedeni bu açıdan her dönem bir giz olarak kalmıştır. Toplum yaşamında, “Evliliğin amacı, soyların/kanın istendiği şekilde birleşmesini garanti altına almaktır. Araya bir yabancı girerse kan bozulacağından, buna izin verilmezdi” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:79). Erkeğin kendisini ve gelecekte sahip olacağı döllerin ona ait olmasının garanti altına alınması gerekiyordu. Bunun için, “gerdek gecesinin ertesi sabahı çarşaf gösterilir; bakire kızı alan erkek kendini kanıtlamıştır. Cinsel birleşmeler, savaşı gerdek yatağına aktarır: taarruz, fetih ve sahiplenmeyle” kadın erkeğin tahakkümüne alınır” (a.g.e., s.79). Erkeğin kadına böylesi yaklaşımının sebebini neye bağlayabiliriz? Heritier, çocuk doğurma gibi mucizevi bir olaydan yoksun olan erkek, kız çocuklarından ziyade erkek çocuğunun kendisine ait olduğunu nasıl bilecek? sorusunu sorar. Erkek ve erkek kurallarının geçerli olacağı toplumsal bir yapı inşası için elbette kadını sahiplenecek. Çünkü çocuk doğurma ve onun beslenmesi zorlu bir süreçtir bunun için özellikle erkek çocuk doğuran bir kadını alıkoymak gerekmektedir (a.g.e., 2015:11). Bu durumda kadın açısından doğumun getirdiği bu sınırlamayla kadınlar nelerle karşı karşıya kalmıştır ve erkek bu gücü kendi lehine nasıl çevirmiştir? Örneğin Sümer mitolojisinde önemli bir yer tutan Gilgamiş Destanında, “Gilgamiş alışılmadık bir kahramandır, çünkü en büyük araştırmasının entelektüel bir amacı vardır: bilgiyi elde etmek” (Rosenberg, 1998:261).

Kaynağını mitolojik söylemlerden de alan zihinsel inşa sürecinin amacı, kadını bilgidan uzak tutmaktır. Çünkü her ne kadar özel bilgiye sahip istisna kadınlar bulunsa da (şaman kadınlar, ebeler) bilgi genel olarak erkeğin tekelindedir.

Heritier bilgi sürecini kadınlar açısından şöyle değerlendirir. “Kadınların, kapatıldıkları ev yaşamının dışında kalan bu bilgiye ulaşması istenmez. Kadın cahil bırakılır, vesayet altında tutulur ve onun için biçilen yazgıyı kabul etmeye zorlanır. Kaderinde çocuk –özellikle de erkek çocuk- doğurmak, sonra da bu çocukları besleyip büyütme vardır” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:12-13). Bu düşüncenin kurumsallaşmasıyla zaman içinde kadına, erkeğin ekilecek tarlası gözüyle bakılır. Çocuk doğurma gibi bu inanılmaz özellik sadece kadına ait iken bu düşüncenin oluşturduğu algı yapısı yüzünden çocuk doğurma yeteneğinin kadından kaynaklanmadığını bu mucizenin asıl yaparı edeni erkekler olarak zihinlere işlenir. Kız çocuğunun doğması annenin baskın gelmesiyle ilişkili olduğunu bunun da tümünden yararsız olmadığını çünkü gelecekte de çocuk doğuracak anne adaylarına ihtiyaç duyulacağı düşüncesi hâkimdir (benzer düşüncelerin Antik Yunan dönemiyle Aristoteles tarafından da işlendiğini

hatırlayalım). Ancak söz konusu erkek çocuklar olduğunda bunun nedeni erkeklerdir ve kadınlar dölyatağıyla yalnızca birer araçtır (a.g.e., s.11).

Antik Yunan toplumunda bu düşüncenin zihinsel inşaları tüm alanlarda (özellikle biyoloji) yoğun bir şekilde işlenerek sistematik hale gelir.

Bedenden duyulan gururun kaynağı vücut ısısıyla ilgili inançlarda yatıyordu. Vücut ısısının insanın oluşumu sürecini yönlendirdiği düşünülüyordu. Hamileliğin başlarında rahimde iyi ısınan ceninlerin erkek, bu ilk ısıdan yoksun kalanların da kız olacağı düşünülüyordu. Rahimde yeterli ısının olmayışı "erkeklerden daha yumuşak, daha akışkan, daha nemli ve bütünüyle daha şekilsiz bir yaratık çıkmasına neden oluyordu. Bu ısı eşitsizliğini araştıran ilk Yunanlı Apollonia'lı Diogenes'di. Aristoteles özellikle Hayvanların Züriyeti Üstüne adlı eserinde Diogenes'in analizini benimseyip genişletmiştir. Aristoteles örneğin adet kanı ile sperm arasında bir bağ kuruyor, adet kanının soğuk kan, spermin ise pişmiş kan olduğuna inanıyordu; sperm daha üstündü çünkü yeni hayat yaratıyordu, oysa adet kanı atıl kalıyordu. Aristoteles "erkeği hareket ve yaratım ilkesine, kadını ise madde ilkesine sahip" olarak niteliyordu; bu da bedendeki aktif ve pasif güçler arasındaki karşıtlığın ürünüydü (Sennett, 2008:33-34).

Sennett'in Aristoteles'ten aktardığı erkeği hareket ve yaratım ilkesine, kadını ise madde ilkesine sahip ilkesine karşı De Beauvoir, "Aristo zamanında, her aybaşı, dölleme halinde çocuğun kanını ve etini oluşturacak kanın aktığına inanılırmış; bu eski kuramın tek doğru yanı, kadının her ay yeniden gebelik çalışmasına başladığıdır" (De Beauvoir, 1993:39). Kadın ve erkeğin site için sağlıklı çocuklar doğurabilmesi için evliğin hangi yaşta nasıl yapılacağını Aristoteles'in hocası Platon şöyle ifade eder. "Kadın, yirmisinden kırkına kadar site için çocuk doğurmalıdır; erkek ise, hayatının en fırtınalı çağını geçtikten sonra, elli beşine kadar site için çocuk yapmalıdır" (Platon, 2013:211).

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Aristoteles, sitenin geleceği için aynı kaygıyla aşağı yukarı hocası gibi bir belirlenimde bulunarak genç yaştaki bir çiftin birleşmesi, çocuk yapma açısından iyi olmadığı yönündeydi.

Aristoteles'e göre, evlenme için uygun yaş, aşağı yukarı, kızlar için 18, erkekler için 37 dolaylarındadır. Hayvanlarda çok erken birleşmelerin ürünleri genellikle kusurlu oluyordu. Bu gibi yavrular çoğucası dişi ve ufak tefek olduğu gerekçesinden hareketle aynı sonuç, insanlar için de ister istemez geçerli olacağı fikrindeydi (Aristoteles, 2014:279). Erkeğin gücü açık ki, her bakımdan kadının üzerindedir. Aristoteles'e göre; "Meni mükemmeldir öyle bir saflık derecesindedir ki neredeyse uçucudur. Bozulmaz ve tamamen buharlaşabilen su gibi tortu bırakmaz. Meni'nin içinde, yaşamın kaynağı olan pneuma bir soluk ve güçtür, yaşamın kadının

bedenine aktarılmasını sağlar” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:47). Ve pneuma'nın asıl işlevi kadın üzerinde denetim sağlamaktır. “Aristoteles eğer pneuma kadınları denetim altına almazsa dünyaya gelecek bebeklerin insandan ziyade hayvanlara benzeyeceğini düşünüyordu. Dişiliğin fazlalığı, hilkat garibesinin doğumuyla sonuçlanır!” (a.g.e., s.48). İşin aslı tüm bu büyük felsefe babalarının amacı, sitenin geleceği yani devletin bekası idi. Bunun için uzun uzadıya kadının gebelik sürecinde neler yiyip içmesi ya da içmemesi anlatılmıştır.

Aristoteles, kadınların gebelikleri süresince bedensel durumlarına dikkat etmeleri gerektiğini öğütler. Tavsiyelerini sürdürürken, tembel olmamaları ve yeteri kadar beslenmeleri gerektiğini ifade eder. Hatta yasa koyucunun, günlük düzenli yürüyüş yapmaları her gün ibadet için tapınaklara gitmeleri için yasa bile çıkarması gerektiğini mümkünse bedenlerinin tersine kafalarını çalıştırmamaları gerektiğini (Aristoteles, 2014:280), söylemesi kadın açısından son derece çarpıcıdır.

Kadının aklını çalıştırmaması hayırlı olandır belirlenimi, kadın bedenine dönük düşüncesinde de kendisini gösterir. Kadın cinselliğinin mümkünse kontrol altına alınması, engellenemezse toplum tarafından lanetlenmesi gerektiğini öğütler.

Aristoteles'e göre, “Çok erken evliliklerin bir başka sakıncası da, pek genç yaştaki kadınların daha çok güçlük çekmeleri ve daha çok ölmeleridir. Kızların çok genç olmamaları, evlilikte sadakat göstermeleri için daha uygundur; pek erken bir yaşta cinsel ilişkide bulunan kadınların hafif meşrep olmaları daha çok olasıdır” (Aristoteles, 2014:279). Bununla birlikte, kadın kendi bedeni üzerinde denetim sahibi değildir. “Hippokrates yeminine göre, kürtaj kesinlikle yasaktır; doğum esas amaç olduğuna ve Atinalı bir kadının yaşamındaki en önemli yeri tuttuğuna göre, saygıdeğer bir anne adayı, Romalı hemcinslerinin tersine, böyle bir girişimde bulunmayacaktır” (Deighton, 2012: 98). Doğum malzemesi olarak görülen kadına; üreme ilişkisi bakımından eski toplumlarda ve dolayısıyla yansımalarına baktığımızda, “Her koşulda cinsel ilişkiye ve dolayısıyla üremeye açık bulunan kadına rağmen, erkeğin güç ve iktidar sahibi olması zorunluluktur. Bu nedenle de erkek, yaşamın devamını, insan bekasını sağlayabilmek için her zaman dik olmak, iktidar sahibi olmak zorundaydı. Üremek ancak onun aktivitesi sonucu gerçekleşebilirdi” (Gezgin, 2010:33). Erkek, doğumun gerçek sebebiydi ve erkek çocuk doğması ise, erkekle ilgili bir durumdu. Çünkü erkek çocuk gelecekte onun neslinin devamını sağlayacaktı, bu da onu iktidar alanı haline getiriyordu. Gebelik ve doğum süreciyle ilgili Heritier Aristoteles'in düşüncelerini inceleme konusu yapar:

Erkek gebelik sırasında tekrarlanan cinsel beslenmelerle fetüsü besler, şekillendirir ve ona insan formu kazandırır. Eğer bunu yapmazsa, kadının ne doğuracağı belli olmaz. Aristoteles kendi başına çoğalan dişî maddenin yol açtığı oluşum bozukluklarına birçok kanıt gösterir.

Eğer babanın menisi yeterince kuvvetli olsaydı, yalnızca erkek çocuklar doğacaktı. İlki; cinsle (genel olarak erkek cinsiyle) ilgili güç, ikincisi; bireysel güç (o erkeğin yaşamının o anındaki gücü) ve üçüncüsü; cinsel ilişkinin hal ve şartlarına bağlı olan güç. İdeal olarak bu üç erkeklik gücü de baskın olursa kadın dünyaya kocasına benzeyen bir erkek çocuk dünyaya getirecektir. Cinsle ilgili güç eksik olursa çocuk kız olur ama babanın bireysel gücü yüksekse, hiç değilse kız babasına benzer (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:47).

Hastalık derecesinde doğumda belirleyici olan erkek imgesinin kullanılması, erkek ve erkeğin gücünü toplumsal açıdan fetişleştiriyordu. Günümüzde bazı topluluklarda hala takıntılı bir vaziyete gökkuşağının altından geçince erkek olunacağı -tabi ki bunun hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği- mitinin hala devam etmesi bu imgelerin günümüze nasıl taşındığının göstergesidir.

De Beauvoir, kadın ve erkeğin insanın varlığını sürdürme çabasının erkeğin lehine nasıl işlediğini kadının da etkisini alaycı bir ifadeyle göz önünde bulundurarak şöyle aktarır:

Kadının o saçma sapan doğurganlığı, bir yandan yeni gereksinimler yaratıyor, bir yandan da eldeki kaynakların genişletilmesine yardımını engelliyordu. İnsan soyunun devamı için gerekli olan kadın, bu görevi istenenden daha fazla yerine getirmekteydi: nüfus artışıyla üretim arasındaki dengeyi sağlamak erkeğe düşüyordu. Böylece, yaratıcı erkek karşısında, kadının elinde yaşamı sürdürme ayrıcalığı bile kalmıyordu; sperma karşısında yumurta, erkeklik organı karşısında döl yatağı görevi bile görememekteydi; insanoğlunun varlığını sürdürme çabasında küçük bir payı vardı yalnızca ve bu çaba erkek aracılığıyla somut olarak ereğine varmaktaydı (De Beauvoir, 1993:68-69).

Federici erkek/iktidar kadın bedeni üzerinde denetim kurmayı kapitalist sistemle ele alır. Ona göre, “Ortaçağda kadınlar çok çeşitli doğum kontrol yöntemleri kullanabiliyorken ve doğum sürecinde tartışmasız kontrol sahibiyken bu dönemden sonra rahimleri erkeklerin ve devletin kontrolü altındaki bir kamusal alan haline geldi ve doğurma doğrudan kapitalist birikimin hizmetine sunuldu” (Federici, 2014b:133).

Fakat kadın bedeninin uygarlığın hizmetine sunulmasının kapitalizmle başlatılması bana öyle geliyor ki eksik ve yanılı bir yaklaşımdır. Evet, bazı dönemlerde bir takım haklar elde edilmiş ve bazen de gerilemeler yaşanmıştır, ama bu uygarlığın başlangıcına denk gelmektedir.

Aristoteles’in doğumda belirleyici olan erkek belirlemesiyle zirve yapan düşüncenin, kendisinden sonraki dönemlere etkileri de büyük olmuştur. Aydınlanma döneminde Kant cinsiyet farklılığı üzerinden, kadın cinsiyetini karakterize ederken iki temel ilkedden bahseder. Zeynep Direk’in derlediği *Cinsiyetli Olmak* kitabında, bu iki temel ilkenin aynı zamanda doğanın

kadını tasarlamadaki amacını oluşturduğunu söyler. Bunlardan ilki; doğa türün bekası yani doğum malzemesi olarak kadına rahminde tutacağı türü, embriyo olarak emanet ettiğini bunun da nedeninin türün muhafazası ve sürekliliği olduğunu belirterek kadını sadece dölü emanetten taşıyan bir nesne olarak görür. Bir diğeri ise; yardımcı rolüyle, toplumun kadınlarca inceltmesi ve zarifleştirilmesi olduğunu çünkü doğa, kültüre bağlı olarak gelişen sosyallik ve edep gibi duyguların kadınlar tarafından dışa vurması gibi bir yetenek bahsettiğini ifade eder. Kadınların ancak bu yeteneklerle erkeği idare edebileceğini çünkü kadının erken olgunlaşmasını ve erkekten nezaket beklemesini doğanın öngördüğünü belirtir. Bu durumda Kant, kadın ve erkek arasındaki farklılıkları ve uyumu açıklarken dayandığı zemin doğaya biçilen misyondur yani doğal amaçlılıktır (Direk, 2015:15-16).

Kant'ın bu düşüncelerinde, kadının çocuk yapmanın bir aracı, bir nesne olarak görülmesinin temel nedeni, doğanın kadına bu rolleri uygun görmesidir. Bu durumda Kant, toplumsal cinsiyet rol inşalarının dışsal bir belirlenim olmayıp, doğa tarafından kadına bahşedilmiş bir lütuf olarak görür. Hatırlanacağı üzere Aristoteles de, kadına dair söylemlerini "kadın doğası" kavramından hareketle açıklamıştı. Bu açıdan her ikisinin düşünceleri aradan geçen onca zamana rağmen birbirine şaşılacak derecede benzemektedir.

3.3. 2.Çocuk Bakımı

Antik Yunan toplumunda bir çocuğun sağlıklı doğması önemliydi. Erkek çocuk makbul olanıydı. Çocuğun kız olması her ne kadar istenmeyen bir durum olsa da gelecekte doğuracağı çocuklar göz önünde bulundurulduğunda çok da önemli değildi. Fakat kız çocukları, doğumundan itibaren gözden irak tutulur, ne yazık ki gelecekte annesiyle aynı kaderi paylaşırdı.

"Eski Yunan'da bir çocuk doğunca, büyütüleceği mi yoksa ölsün diye bir yere mi atılacağı babanın kararına bağlıydı" (Aristoteles, 2014:277-278). Aristoteles'e göre, "Sakat çocukların yaşatılmaması yasak olmalıdır. Fakat görenekler salt nüfusun azaltılması amacıyla bebeklerin ölmeye bırakılmasını yasakladığı için, çocuk yapmanın bir sınırı olmalıdır. Fakat bu düzenlemelere aykırı bir çiftleşme yapılır da, kadın çocuğa kalırsa, o zaman ceninin daha can ve duyum edinmeden önce düşürülmesi sağlanmalıdır" (a.g.e., s.280). Bu düşünceyle Aristoteles'in salt nüfus fazla artmasın diye sağlıklı bebeklerin ölüme bırakılmasına karşı çıktığı açıkça anlaşılıyor.

Çocuk bakımı ve eğitimi konusunda Platon ve Aristoteles farklı düşünce içerisindedir. Buna göre, Platon, "Kadınlarla erkeklere aynı işi yaptırmak istiyorsak, onlara da aynı eğitimi vermemiz gerekir...Ama erkeklere müzik sanatı ve beden eğitimi verilmişti...öyleyse, kadınlara

da hem bu iki sanatı, hem de savaş sanatını öğretmeli ve onları da aynı işlerde çalıştırılması” (Platon, 2013:197) gerektiğini ifade eder.

Platon ideal devletinde her ne kadar erkeği devletin malı olarak görsen de, bazı eğitimlerin kız ve erkek çocuklarına eşit verilmesi gerektiğini düşünerek yaşadığı dönemin bir adım önüne geçmiştir. Fakat öte taraftan, her erkek adamın babasından çok devletin malı olduğunu kabul ettiği için de, erkek çocuklarının eğitimini zorunlu görür. Bu düşüncelerinden kaynaklı, döneminin hâkim paradigmasından kurtulamadığı bir kez daha anlaşılıyor.

Platon’un, “Benim yarıyamda erkekler için söylenen şeyler aynen kızlar için de öngörülüyor: yani kızları da aynı şekilde eğitmeli; ‘binicilik ve jimnastik erkeklere yakışır, kadınlara ise yakışmaz’ sözünden hiç korkmadan söylüyorum. Eğitimde ve başka konularda kızları erkeklerle olabildiğince bir tutmak gerektiğini söylemekten vazgeçmeyeceğini” (Platon, 2012:282) tekrarlar. Aristoteles bu konuda daha seçkincidir. “Öyleyse, anlaşılıyor ki, faydalı ya da zorunlu olduğu için değil, yüksek ve özgür kişilere yakışır nitelik taşıdığı için oğullarımıza vermemiz gereken bir eğitim biçimi vardır. Bu eğitimin bir mi, birçok mu olduğunu, hangi konuları kapsadığını ve nasıl öğretilceklerini ileride bir ara tartışmalıyız” (Aristoteles, 2014:290), diyerek eğitimin erkek çocuklarına verilmesi gerektiğini ama bunun nasıl bir eğitim olduğunu ileride tartışacağız deyip devamını getirmedeğini biliyoruz.

Antik toplumun kendisinde ve Aristoteles gibi etkisi büyük olmuş olan bir filozofun felsefesine sirayet eden düşüncelere bakıldığında, özellikle üzerinde durdukları eğitim biçimi ve eğitimin temel amacının geleceğin iyi yurttaşlarının (erkeklerin) yetiştirilmesi olduğu görülebiliyor.

Gezgin, Antik dönemin eğitime dair, “Eğitimdeki en temel felsefi nokta, çocuk doğduğu andan itibaren uzun süre annesinin yanında duran çocuğun edilgin ortamdan kurtarılıp etkin olarak yaşama hazırlanması düşüncesi” (Gezgin, 2010:232) olduğunu belirtir. Diğer taraftan Berktaş’a göre, “Kadın ile erkek arasında, kadınların üreme kapasitelerine dayandırılan “doğal” farklılık söylemi, cinslerin doğasına ilişkin dikotominin çerçevesini oluşturur ve erkeğin üstünlüğü ile kadının ikincil konumu bu dikotomi aracılığıyla meşrulaştırılır. Böylece bir üstün erkekler evreni yaratılmış” (Berktaş, 2014:133) olduğunu ifade eder.

3.3.3.Kadın-Erkek İlişkileri

Uygarlıklı toplumlarda kadınlara biçilen rol her daim erkeğin hizmetinde, ona tabi olan ve soyunun sürdürücüsü olarak yer bulur. Fakat bir erkek, gücünü diğer erkekler üzerinden sunar. *Kadınlara En Güzel Tarihi* adlı kitapta, kadın-erkek arasındaki ilişkileri tarihsel bağlam içerisinde ele alan Heritier, önemli yorumlarda bulunur.

Eski toplumlarda cinsellik eksenli erkekler arası rekabet, son derece tehditkâr görülür. Üç büyük dinde de karşımıza çıkan bu anlayışın, telegoni düşüncesiyle ilgili inanışlarında eklenmesi gerektiğini belirtir. Çünkü bunun için tecavüze uğrayıp gebe kalan kadınlar yaşadıkları toplumdan dışlanmakla kalmazlar üstüne lanetlenirler. Bunun için erkekler kendilerinden önce başka erkeklerle birlikte olmuş olan kadınları istemezler ve sadece kendilerine saklarlar. O halde şu rahatlıkla söylenebilir. Erkeğin kadın üzerinde kurduğu bu tekel dolayısıyla onu tahakküm altına alır ve bu tahakkümün hedefinde kadın cinselliği vardır. Bir kadının hayatına kocasından başka bir erkek girmişse, toplumda hem kocanın adı kirlenir hem de tehlike altına girer. Çünkü “Burada vajina içinde iki gücün karşılaşması söz konusudur. Bu iki güç eşit olarak tanımlanmaz, çünkü erkeklerden biri rakibinin varlığından haberdar değildir. Aldatılan bir koca aldatıldığını bilmez ve bir başka erkek karısının vücuduna kocanın koyduğuyla aynı olan bir madde koyar” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:15). Kadının vajinası, iki erkeğin güç savaşımının alanı haline gelir. Vajinaya yüklenen bu sembolik anlam, zina kavramıyla toplumda karşılık bulur.

Heritier haklı olarak şu soruyu sorar. “Eski toplumlarda zina kavramı günümüze nasıl yansıdı? bazı erkeklerin tecavüz sonrasında eşleriyle cinsel ilişkiye girmekten tiksindmelerinde, kadın ne kadar masum olursa olsun, artık tehlikeli hale gelmiştir. Bazı toplumlarda, koca karısını reddedebilir, boşayabilir hatta öldürebilir” (a.g.e., s.16). Toplumlar tek taraflı, erkeğin lehine gelişen bu durum, kadını şeytan, baştan çıkarıcı, erkeği ayartan duruma getirir. Aslında bu Antik Yunan toplumundan çok önce gelişen bir durumdur.

Berktaş, yeryüzündeki günahın ve ıstırapın kaynağı nedir? sorusu yanıtlanırsa günahın kaynağı, nedeni ayrıca neyin/kimin cezalandırılıp denetim altına alınması gerektiğinin de ortaya çıkacağını belirtir (Berktaş, 2014:68). Yasak meyve ve Havva öyküsü bunun en güzel örneğidir. Âdem’in aklını çelip yasak meyveden yediren, cennetten kovulmanın biricik sebebidir o artık. Nerdeyse tüm mitolojilerde karşımıza çıkar bu ilişki biçimi.

Berktaş, “İnsanların ölümsüzlük peşinde koşmaları ve tanrıların bu özelliği kıskançlıkla korumaları; ölümsüzlük ve yılan figürü arasındaki ilişki; bilgi ağacı ve yasak meyve; yılan ile bereket tanrıçası ve kadın cinselliği arasındaki ilişki” (a.g.e., s.69) işlenir. Bu ilişki özellikle Sümer uygarlığından başlayarak Antik Yunan dâhil diğer uygarlıklara yayılır. “Gılgamesh Destanında yılan ve devamında yılan simgesi; genellikle bereket tanrıçasının cinselliğiyle ilişkilendirilen ve onun gizli bilgisinin beççiliğini yapan yılanın varlığı ve rolü dikkat çekicidir; yılan ayrıca deri değiştirmesi yoluyla ölümsüzlük simgesi olarak kabul edilir” (a.g.e., s.69). Tüm bu tarihsel anlatılar erkek egemen zihniyet tarafından işlenen zihinsel inşanın birer

parçasıdır. Berktaş, “Adem-Havva öyküsü ve kadının erkeğe göre ‘düşük’ konumda kalmasının meşru gerekçesini oluşturduğunu” (a.g.e., s.71) ifade eder.

Genellikle felsefe tarihi boyunca birçok felsefe babalarının kuramlarını şekillendirirken hareket noktaları “kadın doğası” söylemidir. Heritier buna karşın şunu ifade eder. “Belirli bir kadın doğası yoktur, bir dereceye kadar ‘erkek doğası’ vardır” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:16). Toplumların birbirlerinden etkilenme biçimlerini göz önünde bulundurduğumuzda Antik dönemi bu çerçevede ele almak kolaylaşacaktır. Heritier:

Kadınlar erkeklere, onlara hizmet etmeleri ve oğullar doğurmaları için verilir (doğan kız çocukları gereklilikten dolayı oradadırlar). Bunun yanında kadınlar erkeklere zevk de verirler. Hatta bazı toplumlarda (örn. Yunanistan, Japonya, Hindistan, Eski Yahudilik) bu farklı görevler farklı kadın bedenlerinde paylaşırlardı. Evlilikte nikâhlı eşle cinsel ilişkinin tek amacı çocuk yapmaktı; zevk verme görevinden sorumlu başka kadınlar vardı. Bu “zevk verici” kadınlardan doğan çocuklar meşru sayılmazdı. Eski Yunanda şehirlerdeki varlıklı erkeklerin gynaeceum’da* yaşayan, saygı gören ve yalnızca erkek çocuk sahibi olmak için cinsel ilişkiye girilen eşleri vardı. Ayrıca evde yaşayan ve evdeki konforu sağlayan, gündelik yaşamın gerekleriyle yemek ve çamaşır gibi işlerle uğraşan nikâhsız eşler vardı. Daha sofistike cinsel ve entelektüel eğlenceler “hetaira” olarak adlandırılan kadınların alanına giriyordu. Bu kadınlar ev işi yapmazlardı; ziyafetlerde erkeklere eşlik eder, felsefe hakkında konuşur ve tabii ki onlarla yatarlardı. Yalnızca cinsel zevkler için yararlanılan, entelektüel yetenekleri olmayan gerçek fahişeler de bulundurabilirlerdi (a.g.e., s.19-20).

Kadın ve bedenine karşı bu yönelim, özellikle Antik Yunan ve Roma döneminden itibaren gelenekselleşerek günümüze kadar devam eden bir süreç izler. Fahişe olmanın erkek olmaya en yakın konum olması kaçınılmaz olarak kadınlar içinde statüsünün de yüksek olmasını sağlamıştır. Diğer taraftan Antik toplumun erkekler dünyasında belki de en özgür olan grup hetairalardı. Bu kadın gurubunun diğerlerinden farkı herhangi bir erkeğe bağlı kalmadan kentin herhangi bir yerinde özgür dolaşma, kendi ihtiyaçlarını giderme, kendi ekonomisini yönetme hakkını taşıyor olmalarıydı. Erkek egemen bir sisteme sahip olan Antik Yunan’da hetairalar,

*Gezgin, “Gymnasion ismiyle günümüze kadar gelen bu eğitim kurumlarının isimlerini, okula devam eden öğrencilerin çıplaklığından almasını bir hayli ilginç bulur. Yunanca çıplak anlamına gelen gymnes kelimesinden kaynaklanarak gymnasion olarak anılan okullar” (Gezgin, 2010:20) olduğunu belirtir. Bu eğitim kurumlarına kadınların girmesi yasaktır. “Olimpiyat oyunları da sadece erkeklerin katılabilecekleri etkinlikler olarak görülmektedir. Gymnasium denilen bu mekâna tamamen çıplak katılmak bir zorunluluk olduğu için burası bir nevi doğanın erkeklere verdiği vücudun mükemmelliğini sergiledikleri alandı” (Sennett, 1994: 44’den aktaran, Atılgan, 2013:16). Bu alanlarda, “Genç erkekler, çıplak bedenlerini yumuşatıp esnetmek için yağlanarak güneşin altında egzersiz yaparken, yaşlı erkekler gölgeli bir sütun sırasının altında oturup onları izlerdi. Yaşlılar için gymnasion’daki erkeksi zetinyeği kokusu parfümden bile güzeldi. Teorik olarak, erkeklige zarar gelmemesi için erkeğin parfüm sürmemesi gerekirdi” (Deighton, 2012:73).

“İyi eğitimli kadınlardı; çok güzel konuşabilir, bilgi sahibi, nezaket kuralarını bilen, espiri yeteneği gelişmiş, şiir, edebiyat ve felsefe gibi konulardan anlayan ve bunları erkeklerle tartışabilecek, buldukları ortama uyum sağlayabilecek kadınlardı” (Deighton, 2012:127).

Kadınlığın bu denli başlık altında kategorize edilmesi kadına ve erkeğe yüklenen cinsiyet rollerinin derecesini göstermektedir. Belki de Antik Yunan toplumunda en dikkate değer nokta, Platon’un, daha sonra da Aristoteles’in eserlerinde düşüncelerinin odağını oluşturacak olan “erkeği dölleyen erkek” teması cinsiyet rollerinin inşasını daha anlaşılır kılacaktır.

Toplumsal Cinsiyet ve Bilim adlı kitabında Keller, Platon’un eserlerinde işlediği eşcinsel ve heteroseksüel sevgi arasında ayrımın aslında Antik Yunan dünyasının kültüründe kurumlaşmış bir ayrım olduğunu belirtir. Atinalı evli çiftlerin bir arada bulunma koşullarının sadece çocuk yapmaya dönük olduğunu onun ötesinde evlilikte bir kadının günlük yaşantısı ev işleriyle sınırlı iken bir erkeğin ise kamusal alanın idaresinde söz söyleme kudretine bakılıp anlaşılabilir. Dolayısıyla Atinalı erkekler cinsel arzuları için ya fahişeler ya da başka erkeklerle münasebete giriyorlardı. Kaldı ki Yunan geleneğinde benzer toplumsal statüleri paylaşanların, bilhassa eşcinsel ilişkilerde, hem yaşanan ilişki tarzı hem de toplum tarafından kabul edilirliliği, yurttaşlar ile köleler, yabancılar ya da fahişeler arasındaki cinsel ilişkiden kalın çizgilerle ayrılmıştı. Özellikle Platon’da varlığını ısrarla sürdüren mantıksal doğa ile fiziksel doğa ayrımının, ona paralel gelişen eşcinsel eros ve heteroseksüel eros arasındaki ayrım tahakküm ilişkisinde belirir. Platonda bu düalist yapının mantıksal doğanın fiziksel doğa üzerinde kurduğu tahakküm ilişkisi, eşcinsel erosun heteroseksüel eros üzerinde ki tahakkümünde vuku bulur. Platon’da heteroseksüel arzu, fiziksel üremeye bağlantılı olduğu için aşkınlığa katkıda bulunamaz. Çünkü yaratıcı içgüdüleri fiziksel olanlar, seçme şanslarını kadınlardan yana kullanır, çocuk doğurarak ölümsüzlük kazanacaklarını ve adlarını yaşatacakları yanılığına düşerler. Oysa yaratıcı arzusunu ruhtan yana kullananların (erkeği dölleyen erkek düşüncesini hatırlayalım), fiziksel olarak değil tinsel olarak doğurmayı, ruhun doğası gereği yarattığı ve var ettiği döllerini doğurmayı arzulayan kişilerin de olduğunu söyler. Bu durumda heteroseksüel eros geçici, fani olanı temsil ederken, eşcinsel eros yüce ve değişmez olanı temsil eder. Bu düalist çerçevede arzunun erdemlerini dile getiren bir kadın iken tinsel doğurma için gereken zemin erkeğin bir başka erkeğe duyduğu sevgi, yakınlık, bilgi gibi tanrısal özlerdir. Filozofu filozof yapan şey de erkeğin kadınlara değil, genç oğlanlara karşı duyduğu sevgidir. Platon bu metafor dolayısıyla erkeğe aşkın, yaratıcı rolünü uygun bulur. Bunun karşısında fiziksel arzuları için bir kadınla birlikte olmak ve çocuk yapmak dört ayaklı bir hayvan olmakla eşdeğer görür (Keller, 2007:48-49).

Foucault, Antik toplumun ana damarlarına sızmış olan evlilik kurumunun gerçekleşme biçimi olan erkek-erkek, erkek-kadın ilişkilerine eleştiri biçimi hem o dönemi hem de kendisinden sonraki dönemde varlığını bir biçimde devam ettiren anlayışa karşı eleştirir. Ona göre, Antik Yunan dünyasında tekelci bir evliliğin söz konusu olması, evlilik dışında cinsel ilişkiyi yasaklamakla birlikte haz alma durumuna da hoşgörülle bakılmaz. Çünkü eşlere yalnızca çocuk yapma görevi layık görülür. Ona göre bu durum, “Platon’un Devlet’inin yurttaşlarına dayattığı kurallarda da görülebilir; daha sonraları Katolik ailesinden talep ettiği şeylerde de... Bu üç ilke, stoacı katılığın bir ıslahatının ve o dönemin ahlakına özgü bir tasarının ötesinde, yüzyıllar boyunca evliliğe yüklenmek istenen cinsel ölçülülük odaklı rolünün altını çizip durmuştur” (Foucault, 2015:434).

Bu inşa sistemi içerisinde özel olarak kadın neredeydi? sorusunun tam karşılığı, kadının, günlük işler için uğraşı, ev içi üretimdir. Deighton, kadınların yün dokuma, terbiyeli olma, hizmetçileri idare etme gibi görevleri de vardı. Bunun dışında eğitim alabilmelerine karşılık, iyi düzeyde eğitilmeyen kadınların adı toplumda kötüye çıkar bu da ayrı bir ironidir. Kamusal alandan dışlanan kadın ancak ev ve ev işleri yapmakla meşgul olabiliyordu. Dolayısıyla günlük hayatta kadınların yaptığı tüm işleri erkeklerin anlatımları üzerinden biliyoruz bunun da gerçeği ne kadar yansıttığı tartışma konusudur (Deighton, 2012:49-50-66). Kadın ve erkek arasındaki cinsiyet eşitsizliğinin en çarpıcı halini Gezgin şöyle aktarır:

Kadının kocasına karşı bir takım sorumlulukları bulunmaktaydı. Kadın, her şeyden önce kocaya karşı itaatkâr olmalıydı. Gündüz ya da gece erkeğin izni olmaksızın dışarı çıkması pek hoş karşılanmazdı. Kadının en önemli sorumluluklarından birisi de sadakattir. Kadın, kocasının kendi üzerindeki cinsel periyodu ne olursa olsun bir başka erkekle birlikte olma lüksüne sahip değildi. Kocaya tanınan bu rahatlık, kadın söz konusu olunca geçerli değildi. Aslında kadının bu konudaki sınırlaması kadın bedeninden kaynaklı bir şey değil, yine erkeğin mülkiyetine yapılan bir saldırı gibi algılanmasındandı. Kadının bir başka erkekle birlikte olması çok rahatsız edici bir durum değildi; bir başka deyişle rahatsız edici olan kadının bir başkası ile birlikte olması değildi. Rahatsızlığın nedeni bir erkeğe ait olan, bütün varlığı ile bir erkeğin koruması altına girmiş bir mülkiyete saldırılmasıydı. Ve dolayısıyla da erkek incinirdi (Gezgin, 2010:163).

Gezgin’in bu değerlendirmesi, Deighton’un, Atina’da kadının inzivada yaşatılmasının sadece cinsel nedenlerden kaynaklanmadığı düşüncesi ile benzerdir. Deighton’a göre, “Erkeğin erkini belirleyen para, mal varlığı ve statü gibi konularla da ilişkilidir. Ve şu da hatırlanmaya değer ki, belli koşullara bağlanmış olsa da kadınlar meşguliyetlerle dolu bir hayata ve ekonomiye de temel bir role sahiptiler. Dilimize yerleşen ‘ekonomik’ sözcüğü, Yunanca ‘ev’ ya da ‘ev halkı’ anlamına gelen oikos’tan türemiştir” (Deighton, 2012: 47). Erkeğin malını mülkünü garantiye

almak cinsellik (kadın cinselliği) maskesi altında meşrulaştırılır. Bundan kaynaklı “Atina’da tecavüz, birini baştan çıkarmakta, kadının aklını çelip doğru yoldan ayırmayı içeriyordu” (a.g.e., s.46). Burada doğrudan hedef alınan kadının kendisidir. Foucault, erkek merkezli oluşturulan cinselliğin dolayısıyla cinsel ahlakın hazlar deneyiminde iki kutbun aynı üreme işlevindeki gibi birbirinden ayrıldığını belirtir. Bu kutuplaşma eksenli gelişen düşüncenin kadını nasıl nesneleştirdiğini şöyle ifade eder. “Bunlar konumdan kaynaklanan iki ayrı değerdir (Özneyle nesnenin, etkenle edilgenin konumları): Aristoteles’in dediği gibi dişi, dişi olarak basbayağı edilgen bir öge ve erkek, erkek olarak etken bir öğedir” (Foucault, 2015:148).

Antik Yunan dünyasında kadın ve erkek arasındaki bu keskin ayırım sadece bir avuç seçkin erkeğe hizmet ediyordu. Kaldı ki bu seçkin erkeğin hedefinde sadece kadınlar yoktu, genç oğlanlar da bundan payına düşeni alıyordu.

Foucault’nun cinsel hazlar bağlamında varmak istediği nokta hiç kuşkusuz kadın erkek arasında yaratılan ikiliğin tahakküm ilişkisine dönüştüğü üzerinedir. Var olan ahlakın bir erkek ahlakı olduğunu unutmadan bu ikilik arasındaki ayırım çizgisinin eski toplumlarda farklılaşma nedeniyle erkeklerle kadınlar arasında geçtiği varsayımından hareket eder. Bu çizgi, hazlar sahnesindeki “etkin oyuncular” diye adlandırabileceğimiz kişilerle “edilgen oyuncular” arasında geçtiğini, cinsel hazlar bağlamında erkeğin etkin oyuncu olarak özne kadının da edilgen oyuncu olarak nesneleştirdiğini rahatlıkla görebiliriz. Bunların ilkinde erkekler daha doğrusu özgür erkekler olabiliyorken ikincisinde beliren kadınlar, oğlanlar ve köleler haz nesnesi görevi görüyorlardı (a.g.e., s.148). Foucault bu durumun felsefi arka planını Platon’dan örnekleyerek, Batı tarihinin hangi gerekçelerle bunu meşrulaştırdığı ifade eder. Çünkü Platon’un cinsel hazları evlilikle ilişkilendirmesinin temel nedeni devletin varlığını ve gücünü koruması için doğacak çocuklara ihtiyaç olduğu yönündeydi.

Foucault, buna karşılık, “Hıristiyanlıkta cinsel ilişkinin evlilik ile bağı, ilkinin kendinde günahın, düşüşün ve şerrin izlerini taşıması ve ancak ikincisinin ona meşruluk kazandırması - hatta bu meşruluğun bile cinsel ilişkiyi tamamen masum kılıp kılmadığı düşünülür- yoluyla doğrulandığını” (a.g.e., s.435) belirtir. Ve bu ikisini karşılaştıran Foucault, “Hıristiyanlıktaki ten öğretisinde, hazzın aşırı gücünün kökeni, o zamandan beri insan doğasını damgalayan düşüş ve hatada yatar. Klasik Yunan düşüncesinde ise bu güç doğası gereği potansiyel olarak aşırıdır ve ahlaksal sorun bu güce nasıl göğüs gerileceği, nasıl hakim olunacağı ve bu gücün uygun tasarrufunun nasıl yapılacağıdır” (a.g.e., s.151).

4. ARİSTOTELES'İN DEVLET KURAMINA FEMİNİST ELEŞTİRİLER

Günümüzde feminist perspektiften Aristoteles'in kurguladığı devlet idealinde, kadına biçtiği roller, yaptığı değerlendirmeler incelendiğinde, kadının dışlanması ve yok sayılma sürecinin Aristoteles'le başlamadığı fakat kadın ve erkeği rasyonalizmin sınırlarına hapsederek aklın erkeği, maddenin de kadını temsil ettiği ikili kutuplaştırmayı felsefesinde sistemleştirdiği ve bu düşüncenin sonraki yüzyılları büyük oranda etkilediği açıktır. Aristoteles'in bu hiyerarşik düalizmine feministlerce kapsamlı eleştiriler yapılmıştır.

Bu eleştirilerin yöneldiği nokta, "Kadının doğası gereği rasyonel olmadığı dolayısıyla evrensel olanla ilgilenme ve hakikatin peşinde olma yetisinden yoksun olduğu anlaşılmıştır. Bu anlamıyla klasik felsefenin en başından itibaren oluşturduğu zihniyet; erkek aklının biriktirerek, çoğalarak oluşturduğu bir zihniyettir" (Aktaş, 2015:115). Irigaray, haklı olarak şu soruyu sorar. "Batı kültürü neden Yunanistan'la başlamak zorunda? Neden böylesi bir yarık, evvel geleneklerle, başka kültürlerle beraber işaret edilir? Yunanlarla başlayacak olan şey nedir? Acaba, sürgünü, yolculuğu, evden uzaklaşmayı da ifade eden erkeğin ortaya çıkışı olabilir mi?" (Irigaray, 2014:129).

Kadın cephesinden feministlerin Batı kültürüne yüklendiği nokta, köklerini Antik Yunan toplumundan almış olmasıdır. Antik Yunan toplumunun eril yapısı ve erkek egemen toplumun zirve noktasında bulunması bu konuda etkili olmuştur.

Gezgin'e göre bunun nedeni, "Her şey ve özellikle de cinsel ilişki ile alakalı konular erkeğe hizmet edecek şekilde düzenlenmiştir. Burada neredeyse kadına yer yoktur. Kadın edilgendir; onun en önemli sorumluluğu ve onuru veya ona bu konuda düşen şey erkeği ile gurur duymak ve onun onurunu lekelememektir" (Gezgin, 2010:153). Kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin bu denli katı çizgilerle ayrıldığı bir toplumda bu ilişki ne üzerinden ve nasıl var olabiliyordu? Kollontay Antik Dönemin dostluk kavramının yurttaşlık bağıyla olan ilgisini günümüzdeki aşk kavramıyla açıklamaya çalışır. Dostluğun, "Dosta ölünceye kadar sadakat", ilkesinin bir yurttaşlık erdemi sayılması öte taraftan evlilik denen olgunun aşk üzerine değil, o günün egemen ideolojisi çerçevesinde akıl üzerine kurulu olduğundan, bir kentlinin öncelikli meselesi kente karşı sorumluluklarıydı. Bundan kaynaklı, kadın-erkek ilişkilerinde aşkın pek yeri olmadığını hatta bunun bir lüks olduğunu belirtir (Kollontay, 2011:161).

Kollontay, Antik dönemde bir yurttaşlık erdemi sayılan dostluk ilişkisinin daha çok erkekler arası ilişkilerde şekillendiğini, kadın ve erkek arasındaki ilişkide aşka zaman kalmadığını, zaten bunun pek anlamlı bulunmadığının da altını çizer.

Veysal, “Aşk, ortak amaç ya da ideyi yaşama ısrarı ve gayretinde olanların dışlanamayacağı, onlar gibi başkalarının da içerildiği bir birliği işaret eder. İnsan, kendi gibi olan insanla ve doğayla dayanışmak ister. Çünkü toplumsal bir varlıktır. Toplumsallık da ortaklaşa eylemeyi, dayanışmayı, paylaşmayı, düşünmeyi, üretmeyi ve kararlaşmayı zorunlu/gerekli kılar” (Veysal: 22 Eylül 2015a).

Veysal, aşk kavramını toplumsallaştırır. Günümüzde aşk kavramına yüklenen yalnızca iki kişi arasında yaşanan geçici, bedensel hazlar olduğu itikatını alt üst ederek, aşk idesinin diğer insanlarla, doğayı da dışarda bırakmadan, yaşamı birlikte paylaşma, eyleme ve örme gayreti olarak belirtir. Bu haklı görüş hem Antik Yunan dünyasının, dolayısıyla Aristoteles’in erkekliği kutsayan yurttaşlık anlayışına, hem de günümüz dünyasının bireylerini araçsallaştıran ve şeyleştiren aşk gibi kavramlarındaki anlam yitimine karşı üçüncü bir yol seçeneğidir.

Platon ve Aristoteles’in düşünlerinin belirtilen bu ideoloji çerçevesinde oluştuğunu belirten Arendt, her iki filozofun ileri sürdükleri düşünceleri için geçerli ve somut bir siyasi deneyim bulamadıkları için “Tamamen farklı biçimlerde de olsa, hane reisinin, ailesinin, diğer mensupları ve hanedeki köleler üzerinde rızasız efendilik ettiği, bir ‘despot’ olarak yönettiği Yunan hane ve aile yaşamından aldıkları insan ilişkileri örneklerine itibar etmek durumunda kaldılar” der (Arendt, 2014:153).

Platon ve Aristoteles kendi dönemlerinde her ne kadar sistemlerini kurmayı başarmışlarsa da politik açıdan çıkış noktaları, Antik Dönemin kutsallaştırdığı yurttaş (ki bunun bir avuç “özgür erkekler” topluluğu olduğunu daha önce söylemiştik) kavramını referans almışlardır.

Berktaş Arendt’ın Antik dönemle ilgili değerlendirmelerini yorumlarken şunları söyler:

Ne var ki “polis” yalnızca batı siyaset tarihinin kaynağı olmakla kalmaz, aynı zamanda siyaset felsefesinin de kaynağıdır. Aslında, tarihsel “polis” e ilişkin kavrayışımız büyük ölçüde Platon ve Aristoteles gibi filozofların yorumlarına dayanır ve bu filozoflar da, çoğu zaman, siyasal yaşamın değeri konusunda epey çekimser bir tutum sergilerler. Oysa Arendt için “Polis” bir yaşam biçimi olarak, bir tür mükemmeliyete ve görkeme ulaşma çabasını, eylem ve söylem yoluyla ölümsüzleşme çabasını ifade eder. Politik olanın olumlu bir değeri vardır, çünkü hayattın idamesi için zorunlu olanlardan farklı olarak, ayırt edici biçimde insani olan eylemlerin gerçekleşebileceği benzersiz bir arena sunar. Arendt, politika genelde tarif edildiği gibi “kıt kaynakların bölüşülmesi” sanatı ya da refah ve adalet sağlamanın bir aracı değil, bize “özgürlük” kazandıracak şeydir. Özgürlüğü güvence altına alamaz ama ortaya çıkması ve korunması için gerekli olan koşulları yaratabilir. Ancak politika

dolayısıyla ölümsüzlüğe ve onurlu bir yaşama ulaşmayı sağlayacak şekilde eylemde bulunma fırsatını yakalayabiliriz (Berktaş, 2012:188-189).

Phillips, Antik Dönemin kamusal alanı, özel alanın karşısına koyan bu anlayışın Platon ve Aristoteles'te aynen korunduğunu hatta hanenin bu noktada hem üretimin hem de yeniden üretimin alanı haline geldiğinden bahseder. Hanenin gerekli ama çok sıradan olduğunu dolayısıyla politika alanda gerekli olan akılcılık, bilgelik ve kahramanlığı besleyecek yeterliliğe sahip olmadığını belirtir. Aristoteles'in düşüncesinde bunun karşılığı, kadınların kesinlikle politik arenada varlık gösteremeyeceği anlamına geliyordu. Bunun da nedeni, kadınların erkeklere nazaran "doğası" gereği sadece özel alanın düşük erdemlerine uygun bulunmasıydı (Phillips, 2015:44-45). Aristoteles'in bıraktığı mirasın üzerinde yükseldiği şey Berktaş'a göre, kadınların tamamen olmasa da bir bakıma bozulmuş erkekler oldukları yani "eksik kalmış insan" bir "hilkat garibesi" olduğunu dünya aleme ilan eden Aristoteles'in izleyicileri, "Erkek ceninin, daha rahim içindeyken bir 'sıcaklık fazlası' ve 'yaşamsal ruh' biriktirdiğini, cinsel ilişki sırasında erkeğin fişkırttığı tohumların sıcak olmasının bunun kanıtı olduğunu iddia ediyorlardı. Zaten, erkeği erkek yapmada bu tohumların canlı olmasıydı" (Berktaş, 2012:133).

Aristoteles'in kendisinden önce ileri sürülen bu düşünceleri geliştirerek politika başta olmak üzere bir sistem içerisine yerleştirdiğini Berktaş şöyle ifade eder. "Aristoteles'e göre, ersuyunun sıcak hava ve sudan oluşmuş olması, erkeğin erilliğinin yok olmasına ya da 'soğumasına' neden olabilirdi, buysa onun kadınsılaşması demektir. Roma döneminde 'normal' bir erkeğin fiilen kadın olabileceğine inanılmamakla birlikte, kadını olma tehlikesi daima vardı ve bu olasılık her erkeği korkuyla titreten bir şeydi" (a.g.e., s.142). Aristoteles'in binlerce yıl önce sistemleştirdiği, kadının varlık gerekçesinin annelik olması ve doğanın, kadını sırf bu yüzden yarattığı fikri, kadın ve kadını olanı değersizleştirmiştir.

Berktaş, iyi ve kötü kadın karşıtlığının zemininin bu düşüncede bulunduğunu savlar. Annelik üzerinden kadına karşı gelişen erkek algılaması iyi ve kötü kadın karşıtlığıdır. İyi kadın evine ve erkeğine sadık kadın imgesidir. Kötü kadın, Aristoteles'in de belirttiği doğanın kendisine verdiği annelik rolünü reddeden, kendi amaçları peşinde koşan, baştan çıkarıcı, gizemli ama aynı zamanda çekici ve vazgeçilmez olan kadındır. Ama bu kadın asla mutlu olamayacaktır. Çünkü doğanın onu yaratış serüvenine karşı gelmiştir (a.g.e., s.159-160). Aristoteles'in kadına uygun gördüğü rolleri eleştiren De Beauvoir, onun, kadını yalnızca madde olarak gören, varlıklarda görülen erkek hareket ögesinin diğer öğelerden daha önemli ve kutsal olduğunu, soyun sürdürücüsü olarak etken maddenin erkeğe mal edilerek erkeği yenilmez fatih olarak görmesi onun dünyanın merkezi haline getirir. Oysa kadını sadece çocuk doğurmak ve onu ikincil işleri mahkûm ederek hizmetçi durumuna düşürdüğünü belirtir (De Beauvoir, 1993:86).

Aristoteles'in madde-form ilişkisini Modrak, cinsiyet bağlamında şöyle değerlendirir. "Aristoteles'e göre form gerçekleşmiş olmalıdır. Buna karşın madde potansiyelliktir; form birleştirici, birleştiren ve belli olandır. Ancak buna karşın madde belirsiz, biçimsizdir. Form etkindir, aktiftir ama madde edilgin, pasiftir" (Modrak, 2001:100).*

Modrak aynı zamanda, De Beauvoir'ın Aristoteles'teki madde-form ilişkisini erkek-kadın bağlamında yaptığı değerlendirmeyi destekler. Ona göre:

Aristoteles'in madde ve form tanımı cinsiyete sahip biyolojik varlıklara uygulandığında erkeğin form, kadının da madde ile tanımlanması kendiliğinden ortaya çıkar. De Beauvoir gösterir ki insanın bir birlik olarak kavranımı, erkeğin bu kavranıma örneklik edecek model olarak kabul edilmesini, tanınmasını doğurur ki bunun sonucu olarak da kadın otonom bir varlık olmayan, özsel olmayan daha çok pasif, edilgin bir varlık olarak düşünülür. Buna benzer ideaların çok daha sert biçimleri şu ya da bu biçimde, Luce Irigaray ve Mary Daly 'de olmak üzere son zamanlardaki birçok yazar tarafından dile getirilmektedir. Onlara göre, bu kavramların bizzat kendisi cinsiyet temellidir (a.g.e., s.100-101).

Benzer değerlendirmeleri Witt yapar. Onun değerlendirmeleri sadece politik bağlamla sınırlı değildir. Ona göre, Aristoteles'in yazılarında biyolojik ve politik metinleri incelendiğinde madde-form ilişkisinde maddeyi kadının, formun erkeği temsil ettiği açık ya da kapalı bir şekilde bağlantıları sağlayan kanıtların mevcut olduğunu belirtir. Bunlardan biri, Aristoteles'in biyoloji ve doğa felsefesinde kadını madde, erkeği formla ilişkilendiren bölümlerin bulunması. Bir diğeri, *Politika* adlı eserinde kadınların formlarının ya da bunlara sahip olma yollarının bir şekilde eksik olduğunu ileri süren metinlerin varlığıdır. Çünkü logos ve forma ait ilk hareketli nedenin -ki bu nedenin erkek olduğunu biliyoruz- doğası gereği maddeden üstündür ve üstün olanın aşağı olandan ayrılması daha hayırlıdır (Witt, 2013:119). Dolayısıyla Witt, Aristoteles'in biyoloji, metafizik ve diğer alanlarla ilgili fikirlerinde ortaya çıkan karşıtlıkların toplamının politik görüşlerine de yansıdığı düşüncesindedir. Bu düşüncesini Aristoteles'in *Metafizik* adlı yapıtında karşıtlar tablosuna yer vermesinden hareketle açıklar (Her ne kadar bu kavram çiftleri *Metafizik*'te geçse de bunlar, bilindiği kadarıyla Pisagor orjinlidir). Buna göre, her bir çift birbirinin karşıtıdır. Örneğin bir ve çok, aydınlık ve karanlık, sağ ve sol, erkek ve kadın gibi. Başka kültürlerde ve Antik Yunan'da bu kavrayışın varlığı mevcut olmakla birlikte bunu felsefi söylem aracılığıyla rasyonel hale getirip belli bir geçerlilik kazandıran Aristoteles'tir.

*Daha fazla bilgi için bkz. Modrak, D.K.W. (2001). *Aristoteles'in bilgi kuramı ve feminist epistemoloji. FelsefeLogos*, 15, 87-104.

Bu sınıflamada etkin, önemli, değerli tarafta erkek bulunurken, edilgen, ikincil, değersiz tarafta kadın yer almıştır. Tarihsel süreç boyunca erkek egemen sistem varlığını bu ikili sistem üzerinden geliştirip varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir (a.g.e., s.15). Aristoteles'in bu söylemleri ışığında, Modrak, "Aristoteles'in epistemolojisinde türlerin özünün sahip olduğu önem kadını silmeye, ortadan kaldırmaya götürür mü?" sorusunu sorar. Ona göre, "Hayvanların oluşumu'na göre bir erkek hayvanda gerçekleşen form türsel formun mükemmel bir örneği olması bakımından bir dişi hayvanda gerçekleşen formdan daha mükemmeldir" (Modrak, 2001:100). Yine Modrak'a göre, Aristoteles'in, "Biyoloji üzerine olan çalışmalarında erkek hayvanın form ile özdeş kılınması ve dışının de madde ile tanımlanması Aristoteles'in biyolojisine sızan ve cinsiyet-tarafsız ontolojiyi muhtemelen çarpıtan ideolojinin sonucu olmayacağını" (a.g.e., s.100) belirtir.

Bu durumda Aristoteles'in hemen hemen tüm eserlerinde karşımıza çıkan kadına dair bu tanımlamalar, kaynağını Antik Dönemden alan batı düşüncesinin genel olarak tarihine bakıldığında, en azından 19.yy. kadar, beden ve aklın birbirlerinden ayrı tutulduğu bunlardan birinin diğerinin karşısına konduğunu fark ederiz. Bu ikilik kaçınılmaz olarak beraberinde kültür ve doğa ayrımını da getirmiştir. Çünkü kadın doğaya daha yakın iken, erkek kültür ve uygarlığı temsil eder. Akıl/kültür ve beden/doğa gibi ikilikler karşıt olarak düşünülür ve daha başka karşıtlıklara da yol açarlar. Ataerkil sistemde varlığını sürdüren bu karşıtlıklardan güçlü ve üstün olanı erkeği temsil ederken zayıf ve aşağı olan kadını temsil eder. Etken/edilgen, mantık/duygu, eril/dişi vb. (Direk, 2015:62).

Doğa ile özdeşleştirilen kadın (Berkta'yın çoğunlukla işaret ettiği uygarlık öncesi hiyerarşiye dayanmayan ana-ksenli toplum) küçümsenir, uygarlığın doğuşuyla birlikte "kadın doğası" söylemiyle felsefi metinlerde bolca işlenir, düşüncenin ve tarihin dışına atılır.

Heritier, "kadın doğası" kavramının neredeyse tüm toplumlarda karşımıza değişmez bir ilke olarak çıkması, ister istemez kavramın kendisini, bu cinsiyetin tüm üyelerinin anatomik veya fizyolojik gibi ortak özellikleri dışında kendi cinsiyetlerine özgü yeteneklerin, özelliklerin ve yatkınlıkların ve yahut kusurlarına da sahip olması anlamına geldiğini belirtir. Bu düşüncenin de toplumda kadına atfedilen, zayıf, mantıksız, aklını kullanmayı bilmeyen bir varlık olarak görülmesini veya duruma göre, kırılabilir, saf, yumuşak gibi nitelendirmelerle kadını zayıf düşüren bir anlayışla dillendirildiğini ifade eder. Bu düşüncenin dayandığı zeminin de, "doğalarında var" söylemiyle güçlendirildiğini ve bunun karşısında, "doğası gereği" güçlü, mantıklı, savaşçı olan erkeğin, kadının bu zayıf durumunu tolere edip denetim altında tutmak için egemen konumda olması ve onu yönetmesinin uygun olacağı fikrinin yaygınlaştığını söyler (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:4-5). Yine Heritier'a göre her ne kadar

“Farklılıklar bireysel olsa da cinsiyetlerden biri veya diğeri için tipik olduğu düşünölen farklılıklar ise, büyük ölçüde kültür tarafından nesilden nesile aktarılmıştır” (a.g.e., s.59). Bertay da bu konuda benzer düşünür. Ona göre, “19 yy tıbbi/bilimsel çevrelerin ya da yazınsal ve sanatsal söylemlerin, Eski Yunan ve Roma’dakilerle hemen hemen aynı temaları işlemeleri ilginç olmanın yanı sıra, ideolojinin ve kültürel sürekliliğın gücüne de işaret etmektedir” (Bertay, 2003:134). De Beauvoir’ın cümlesi de bu durumu destekler niteliktedir. “İnsan kadın doğmaz; sonradan olur. İnsan dışısının toplum içerisindeki görünüşünü belirleyen biyolojik, ruhsal ve iktisadi bir yazgı yoktur; erkekle kadınısı erkek denen iğdiş edilmiş cins arasındaki bu ürünü yaratan uygarlığın tümüdür” (De Beauvoir, 1993:231). Böylelikle kadının “öteki” olarak toplumda karşılık bulmasını insanın toplumsallaşmasının başlangıcına götürür.

De Beauvoir’a göre:

Toplum, tarihin ilk çağlarından beri erkeğın egemenliğindedir; siyasal güç hep erkeğın elindedir. Levi-Strauss, ilkel toplumlarla ilgili incelemesinin sonunda: “Kamusal ya da yalnızca toplumsal yetke, her zaman erkektedir” der. Erkek için, kendisiyle karşılıklı ilişkiler kurulabilen benzer varlık, öteki varlık, yani aynı (sahici) varlık, hep erkektir. İnsan toplulukları içinde şu ya da bu biçimde ortaya çıkan ikilik bir grup erkekle öbürünü karşı karşıya getirir: Kadınlarsa erkeklerin sahip oldukları ve alışverişlerde kullandıkları bir maldır. Kadın mutlak öteki varlık diye, yani- büyüsü ne olursa olsun-özel olmayan varlık diye kabul edildiğı sürece, ona başka bir özne, başka bir kişi gözüyle bakılmaz. Demek ki kadınlar, erkek gruplaşmasının karşısına kendisi için var olan ayrı bir grup olarak çıkamamışlar; erkeklerle hiçbir zaman özerk ve dolaysız ilişki kuramamışlardır. Levi-Strauss: “Evliliğın temeli olan karşılıklılık erkeklerle kadınlar arasında değil, bu işin başlıca vesilesi durumundaki kadın aracılığıyla erkeklerle başka erkekler arasında kurulmaktadır (a.g.e., s.76-77) .

De Beauvoire, kadının, tarihin ilk dönemlerinden itibaren öteki olduğunu söyler. Kadının erkek tarafından boyunduruk altına alınması ile kadının mülkiyet ilişkisi bağlamında erkeğın baskısı altına alınması düşüncesi, iki ana akım muhalif bakışın (marksizm ve anarşizm) yaklaşımları olduğu düşünülürse, Beauvoire’ın C. l. Strauss’un yaklaşımını benimsemekle, marksizmin ortodoks yaklaşımının dışına çıktığı ileri sürülebilir ya da düşünülebilir.

Erkeğın “ötekisi” olarak tüm felsefi sistemlerde yer bulan kadın, Lloyd’a göre, “Eski felsefecilerin, kadının karakterinde birtakım eksikliklerin var olabileceğine inanmış olmaları olgusundan daha önemli olan şeyler vardır. Bunların birçoğı, gerçekten de kadınların erkeklere göre daha az rasyonel olduklarına inanmaktaydılar. Ve rasyonalite ideallerini, akıllarında erkek paradigmalarını tutarak formüle etmişlerdir” (Lloyd, 2015:140). Bu belirlenimlerin en güzel örneğı dini imgelerde kendini gösterir.

De Beauvoir'ın ifadesiyle:

Batı Uygarlığına damgasını vuran, Kutsal Kitaptaki Dünyanın Oluşu efsanesidir. Havva, Âdem'le aynı zamanda yaratılmamıştır; onu oluşturan öz Âdem'inkinden iyice ayrı olmadığı gibi, onun tıpatıp aynı da değildir: kadın, ilk erkeğin kaburga kemiğinden doğmuştur. Doğumu bile özerk değildir; Tanrı onu bir anda, salt kendisi için yaratmamış, bunun karşılığında ondan hayranlık beklememiştir: Âdem için yaratmıştır onu; yalnızlıktan kurtulsun diye erkeğe vermiştir kadını, dolayısıyla kadının kökeni de ereği de kocasındadır; o, erkeğin, özsel olmayan tamamlayıcısıdır (De Beauvoir, 1993:155).

Perrot, "Kutsal bakire kültüründe 'Meryem Ana' 'Havva'nın tam tersidir. Meryem selamlanırken Havva'ya karşı bir zafer kazanılır. Eski Yunan'da bakirelik yüceltilmezken, ortaçağda daha yüksek bir merteye olarak görülmeye başlanmıştır" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:114). Perrot'un bu belirlenimi De Beauvoir'ın "Tanrıbilimcilere göre, meleklerin cinsi yoktur; ama erkek adları taşır, güzel yüzlü oğlanlar halinde çıkarlar karşımıza. Tanrı'nın yeryüzündeki özel görevlileri: yüzükleri öpülen Papa ile başrahipler, ayin yöneten, vaaz veren papaz, günah çıkarılan rahip, hep erkektirler" (De Beauvoir, 1993:255-256) düşüncesine yakındır. De Beauvoir, "Dişi kadının başlıca özelliği olan edilginlik, daha ilk yıllarda gelişmeye başlayan bir niteliktir. Ama bunun biyolojik bir veri olduğunu öne sürmek yanlıştır; gerçekte, yazgısını yetiştiricileri ve toplum zorla benimsetir ona" (a.g.e., s.245) der.

Ataerkil toplumun bu inşa sisteminde Phillips, yazarların, Antik Dönem ideallerinin, daha başka çağlar olan Rönesans İtalya'sında yeniden canlandırılmasından oradan da Amerikan devriminin değerlerine nasıl taşındığını bize gösterdiklerini belirtir. Bundan kaynaklı "Bu gelenek, tarihsel geçmişinde kadınlığı ve kadınları uğursuzca bir tarafa atmıştır. Aristoteles yalnızca erkekleri politik hayvanlar olarak görür ve kadınların doğa tarafından hane işlerinin zorunlulukları için şekillendirildiğini düşünür" (Phillips, 2015:63). Dolayısıyla kadına reva görülen bu anlayış biçiminin getirdiği sonuç, kadına karşı erkek tarafından her türlü muamelenin kabul edilebilirliğidir.

"Eskiden erkeğin karısını dövmesi normal sayılıyordu! Ortaçağda bu, erkeğin göstergelerinden biriydi. Kadın çocuklar ve hayvanlar gibi, akli olmayan bir yaratık gibi görülüyordu" (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:127). Kadına ve erkeğin söylemiyle "kadınsı" olana karşı Antik Toplumda geliştirilen bu kavramsallaştırmalar ardılları tarafından rejimler değişmesine rağmen, başka mantıklar altında rasyonalize edilmeye devam etmiştir. Phillips:

Politik ve toplumsal eşitliğin karşılıklı bağımlılığına ilişkin bir tezi, kadınların politik yaşamdan kararlı bir şekilde dışlanmasıyla birleştiren Rousseau gibi yazarlara baktığımızda,

kamusal/özel ayrımının bir versiyonunda, Rousseau mülkiyet ilişkilerinin “özel” alanında olup bitenlerin politik tartışma açısından konu dışı olduğu anlayışını mahkûm ederek, radikal bir eleştirmen olarak ortaya çıkar. Ama “özel”in diğer anlamında, kadınları “doğal olarak” adaletin temeli bakımından uygunsuz görüp, güvenli bir şekilde evde tutulmalarının en iyisi olduğunu düşünerek, onları daha düşük sevgi ve şefkat değerleriyle ilişkilendirenlerin başında gelir. Liberallerin en iyisi olan John Stuart Mill de politik katılımın sivil toplumda öğrenildiğini ve işverenler gibi işlerin de çalışma hayatlarının düzenlenmesinde karar alma ve muhakeme etme kapasitelerini geliştirmeleri gerektiğini ileri sürerek, kamusal ile özel arasındaki ilk ayrıma karşı çıkmaya başladı. Ama öte yandan kadınların oy hakkını tartışırken, kadınların çoğunluğunun annelik ve eve ilişkin bir meslek hayatını “seçmeye” devam edeceklerini öngördüğünde bunda bir çelişki olabileceğini düşünmediği” (Phillips, 2015:46), eleştirisinde bulunur.

Hobbes ve Locke gibi liberallerde de kadının durumunun çok da değişmediğini görüyoruz. Kamusal alan ile özel alan ayrımında kamusal alan üstü örtük bir şekilde erkeklerin sahası olarak görülür.

Phillips, Hobbes ya da Locke gibi filozofların kuramlarında; kocanın karısı üzerinde, anne-babaların çocukları üzerindeki iktidarlarının açık açık tartışıldığını söyler. Fakat “Toplumsal sözleşme bir kez kuramsallaştıktan sonra, ev içi hızla gözden kayboldu. Sivil toplum, rıza gösteren erkeklerin yaratımı olarak görülmeye başlandı ve liberal düşünce bu (eril) toplum ile onun (eril) hükümeti arasındaki ilişkiyle meşgul olduğunu” (a.g.e., s.45) ifade eder.

Baldırı çıplakların isyanı ile başlayan Fransız ihtilali bile sonuç itibarıyla burjuvazinin lehine işledi. Kadınlar için büyük umut olan bu süreç, Perrot’a göre, “Politik bir yapılanma oluşur oluşmaz dışlandılar. Milletvekillerinin hepsi erkekti. Oy hakkı gündeme geldiğinde kadınlar bundan muaf tutuldu, halk, kamusal alana dâhil olan aktif yurttaşlar ile pasif yurttaşlar olarak ikiye ayrılmıştı. Pasif yurttaşlar yoksullar, çocuklar, ruh hastaları, yabancılar ve kadınlardı” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:168). Tıpkı Antik Yunan’da yabancılar, kadınlar ve kölelerin vatandaş kabul edilmeyip siyasi hayatın dışında tutulması gibi bir süreç yaşandı.

Perrot’a göre Fransız ihtilali döneminde, o dönemin devrimcileri Roma Cumhuriyetini referans alıyorlardı bu yüzden siyasette halka hitap etme ve onları etkilemenin yalnızca erkeklerin alanına girdiğini düşündükleri için kadın siyaset alanından dışlanıyordu. O dönemin simgesi haline gelen özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganlarının da oldukça eril bir ifade olduğunu ve kendi aralarındaki bağlılığı temsil eden biraderlik anlayışıyla birleştirdiklerini ifade eder. Kadınlar yurttaş olarak kabul görüyordu ama onların iktidarı aileyle sınırlı olmalıydı.

Çünkü kadınların işi geleceğin yurttaşlarını yetiştirmektir siyaset ve kamusal alan erkelere bırakılmalıydı (a.g.e., s.170).

Bu yüzden gerek Antik Dönem gerekse Fransız Devrimi'nin ortak kavramı olan özgürlük, kim ve ne içindi? sorusu önemliken her iki dönemde de kimlerin yurttaş olduğu tartışıldığında özgür olma bakımından kadın özgür sayılırken, sıra vatandaşlığa geldiğinde statü olarak bunun dışında bırakılıyordu.

Bundan hareketle eylem ve söylem birliği arasındaki ilişkiyi Bertolt Arendt'in şöyle ifade ettiğini belirtir: "Politikanın varlık nedeni özgürlük, deneyim alanı da eylemdir... İnsanlar, eylemde buldukları sürece özgürdür -özgürlük armağanına sahip olmaktan farklı bir şey olarak- ne ondan önce ne ondan sonra; çünkü özgür olmak ve eylemde bulunmak bir ve aynı şeydir" der (aktaran, Bertolt, 2012:187). Fakat özgürlük ve egemenlik arasındaki karşılıklı ilişkide:

Özgürlük ile egemenlik özdeşleştirildiği zaman bu "ya insan özgürlüğünün inkarına ... ya da bir insanın, bir grubun veya bir politik birimin özgürlüğünün ancak özgürlük pahasına, yani başkalarının egemenliğinin yok edilmesi pahasına satın alınabileceği kavrayışına götürür. Özgür irade idesi gibi, egemenlik idesi de anti-politiktir. Son tahlilde, yalnızca tek bir kişi tam olarak egemen olabilir; dolayısıyla, egemenliğin nihai politik ifadesi, tiranlıktır. Tiranlık ise, tümüyle politika karşıtıdır, çünkü egemenliğin ancak şiddetle, yani politika dışı araçlarla sürdürülebilir. Modern "egemen" devlet, görünüşte toplumsal kurumların en politikisi olsa bile, anti-politik ilişkiler ve uygulamalar üzerine kuruludur ve onların daha da pekişmesine yol açar (aktaran, a.g.e., s.187-188).

Dolayısıyla egemenlik ile özgürlük kavramları yan yana olamaz, egemenlik özü gereği içerisinde tahakküm barındırır. Oysa özgürlük insan olmayla eş değerdir. Günümüz sistemlerinde çokça dillendirilen egemenlik ve özgürlük kavramlarının iç içeliği, kitlelerin zihinlerini bulandırmak için kullanılan argümanlardan başka bir şey değildir.

Arendt'in kendisi, "Bir başlangıç olduğu için, insan başlangıç yapabilir; insan olmak ve özgür olmak bir ve aynı şeydir. Politika ise, her bireyin doğumundan ve benzersizliğinden kaynaklanan özgürlük vadinin gerçeğe dönüştürülebileceği alandır" (aktaran, a.g.e., s.190).

Bu durumda şöyle bir soruyla karşılaşabiliriz. Egemenlik içermeyen politika mümkün mü? Belki anlatımın kendisi uzayacaktır fakat soru en baştan şöyle de dönüştürülebilir. Tarihsel süreçler boyunca politikanın egemenlik içermesi zorunlu bir süreç miydi bu süreç başka türlü olamaz mıydı? Ya da bu süreç nasıl erkek lehine egemenlik aracına dönüştürüldü? Bilebildiğimiz kadarıyla -kimi feminist kuramcılar bu süreci mit olarak ele alsalar da- uygarlık öncesi yaşanan, ana-eksenli toplumsal yaşam kurgusunun özü, ahlaki-politiktir ve yaşamı örgütlemeye paylaşımla

esastı. Henüz zor, zulüm, iktidar ve baskı yöntemleri yoktu. Buradan birinci sorumuza bakarsak insanlık böylesi bir dönem yaşamışsa demek ki mümkün olabilir. Uygarlığın başlangıcıyla birlikte mülkiyet, iktidar ve bilgi kavramlarının ortaya çıkış koşulları ve bunların dönüştürülme biçimleri detaylı araştırıldığında böylesi bir sürecin zorunlu değil, fakat egemen sınıfların bilinçli çarpıtmasıyla ortaya çıktığı düşünülebilir.

Keller, ortaya çıkan bu tahakküm kültürünün bilim üzerindeki etkilerini, “Başkasını tahakküm altına alarak denetim sağlama girişimi hepimiz için bildik bir manevradır, fakat en uç ve en belirginleşmiş biçimini sadist kişilikte bulur. Sadist bireylerin kendilerine saygı duyabilmeleri için, üzerlerinde kendi üstün güçlerini ispat edebilecekleri başka insanların varlığı esastır” (Keller, 2007:131), diyerek bu kültürün izlerini bilimde arar ve ilk feminist çalışmaları değerlendirirken, bu çalışmaların nerdeyse tamamının konu ettikleri şeyin kadınların bilim sahasında görülmemesi ve bunların nedenleri üzerine oluşlarıyla ilgili olduğunu söyler.

Dolayısıyla “İlk araştırmalar doğrudan doğruya siyasal eşitlik talebiyle kol kola gidiyordu. Ama çok geçmeden, dikkatler doğal olarak kadınların bilimlerde tarihsel açıdan yeterince temsil edilmemiş olmasının bilimsel sonuçlarına çevrildi” (a.g.e., s.211). Keller, dikkatleri bilimin kendisine çevirir ve çokça eleştirilen bilimin eril bir proje olduğu varsayımını tartışmaya açar. Özellikle bilim dünyasındaki “Feminist araştırmacılar diğer disiplinlerdeki örüntüyü takip ederek, kaçınılmaz biçimde, bilimsel olanı tanımlarken kullanılan kıstasların toplumsal cinsiyet bakımından tarafsızlığını sorgulamaya başladılar. Nesnellüğün kendisi erkek-merkezci bir hedef olarak kuşku duyulur hale geldi. Bazı yazarlar, kim bilir belki de bilim eril bir projedir, sonucuna ulaştılar” (a.g.e., s.212). Bilimi kadın perspektifinden tartışmaya açarken fikirlerini iki farklı düzlem üzerinden yürütür. Bilim ve nesnellik tartışması üzerinden eril bir proje olduğu fikrine katılmaz. Bu görüşü, bilimde çok eski bir gelenek olan erkek merkezilikten hareketle radikal feminist eleştiri içerisinde bir grubun bilimi ya toptan reddetme ya da yerine başka bir bilim koyma gibi bir anlayış içine girdiklerini belirtir. Bilimci kimliğinden dolayı bu düşünceyi doğru bulmadığını belirtir. Bunun da kadını reel politik modern kültürün dışında bırakma gerekçesinden hareketle sadece bilimi daha fazla eril hale getirmekten başka bir işe yaramayacağını ifade eder (a.g.e., s.212). İkincisi bilimin toptan reddedilmesi fikri ki, bunun da karşısında durur. İkinci öneriyi de, aynı derecede sorunlu görür. Çünkü bilimin sil baştan ikame edilebileceği varsayımı, bilimi toplumsal ahlak ve siyasi baskının otoritesi altına sokar. Dolayısıyla bilimin ideoloji içerisinde eriyeceğini bilimin olumlu yönlerinin de ortadan kalkacağını bu yüzden hakikatin ne olduğunun siyasi arenaya havale edileceğini belirtir. Ona göre, “Bilimin eril bir proje olmaktan çıkartılıp insani bir proje olarak yine bilimin içinden (kişilerce) düzeltilmesi ve duygusal emek ile düşünsel emek arasındaki, bilimin erkeklere tahsis

edilmiş bir alan olarak kalmasını sağlayan işbölümünün reddedilmesidir” (a.g.e., s.212). Keller’in çözümü, “Toplumsal cinsiyetten azade bir bilim anlayışı ne eril ve dişi perspektiflerin sonucu ya da tamamlayıcıdır ne de bir dar görüşlülüğün yerini bir başka dar görüşlülüğün almasıdır. Daha ziyade, tam da eril ve dişi kategorilerinin ve buna mukabil akıl ve doğa kategorilerinin dönüştürülmesi ilkesine dayalıdır” (a.g.e., s.212).

Yani doğada eril ve dişil olanı birbirinin karşısına konumlandırma yerine her iki alanın birbirini beslemesi, değiştirip dönüştürmesi esasına dayanır. Erkek egemen sistemin kadını hapsediği bu sınırlar içerisinde kadının hakikat arayışı, özgürlük mücadelesi hangi alanlar üzerinde gelişmiştir?

Bu soruya Perrot, şimdiye kadar “Feminizmin öncülleri daha çok siyasi haklar ve eğitime erişim gibi konulara öncelik tanımışlardır. Beden bir tabu olarak kalmış, gizlenmiş, üzerinde konuşulmamıştır” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:178) belirleniminde bulunur. Lloyd, De Beauvoir’nin kadınlar için çizdiği ideal şudur der: “Kadınlar kendilerine, özgürce seçilmiş ‘tasarı ve serüvenler’ aracılığıyla kendi alışkanlıklarına, kendi kendini tanımlama ve yargılama durumuna gelebilmek için, içine kapatılmış oldukları ‘içkinlik’ ten kurtulmalıdırlar. Kadın, yaşamın içkinliğinin üstüne çıkan özgür bilinç haline gelmek zorundadır” (Lloyd, 2015:122). Weeks, duruş teorisi geleneğinde değerli bulduğu hususları şöyle ifade eder. “Ne olduğumuz, ne yaptığımız ve bütünlük olarak adlandırdığımız geniş toplumsal ilişkiler sistemi arasında bağ kurabilmek için üstlendiği sorumluluk, kadınların emek pratiklerinin yıkıcı olanaklarıyla ilgilenmesi, bu olanakların bir kısmını gerçekleştirmeye dayandırılan ve bu amaca adanmış kolektif bir feminist özne oluşturma çabasıdır” der (Weeks, 2013:22).

Kollontay devrimci perspektiften bakar ve günümüze kadar olagelen şey, Platon’un, makbul kadın, erkek olana en yakın olandır, belirleniminin başta kadınlar olmak üzere tüm toplum tarafından kabul edilerek, erkeksi olan erdemlere kadınlar da sahip olmalıdır tezinin hâkim olduğuydu. Bunun nedeni kadın ancak o zaman kendini topluma kabul ettirebilirdi.

Kollontay göre:

Yüzyıllar boyunca kafasına işlenmiş olan kadına özgü erdemlerin- pasif, itaat, yumuşaklık- tamamen gereksiz, yararsız ve hatta zararlı olduğu ortaya çıkmıştır. Katı gerçek bazı erdemler istemektedir; etkinlik, sağlamlık, karar, sertlik gibi; yani şimdiye değin erkeğin tekelinde görülmüş erdemler. Alışılmış aile korumasından yoksun, yumuşacık yuvadan yaşam ve sınıf kavgası alanına atılmış olan kadın silahlanmak, yaşamın sert ve anlaşılmaz istekleri ortamında hızla zırhlanmak zorunda kalmıştır. Yeni var oluş koşullarına bu aceleci uyum içinde kadın, erkeklere özgü gerçekleri, daha yakından incelendiğinde yalnızca

burjuva sınıfının olan bu gerçekleri çoğunlukla eleştirmeksizin kavramış ve benimsemiştir (Kollontay, 2011:99).

Fakat geleceğe dair umutludur. “Yeni fikirler bizim içimizde doğdu bile diyor Hedwig Dohn, ama eskiler henüz ölmedi; her ne kadar yeni kadının entelektüel formasyonuna, irade gücüne sahip olursa da, geçmiş kuşakların kalıntıları bugün de güçlü” (a.g.e., s.104). Kadını geçmişin kalıntılarından kurtulmaya çağırır. Çünkü ona göre, “Erkek kadını hep, ya tensel gereksinimleri doyumaya yarayan bir ‘hoş araç’ gibi ya da karısı, yani yasal ve sadık gölgesi gibi görüyor” (a.g.e., s.110). Ona göre bu durumdan çıkış yolu, kadının mevcut düzende baba ya da koca bağımlılığından kurtulup toplumsal mücadelede erkekle yan yana katıldığı zaman eski ölçütleri yerle bir edecektir. “Manevi insan karakterinin ve duyguların kadında derece derece birikimi, kadının yalnızca cinsin temsilcisi olarak değil, bir kişi olarak da değerlendirilmesi gerektiğini öğreniyoruz; kadını yasal döl verme güvencesi sağlayan dişilik diye gören eski değerlendirme kendiliğinden kayboluyor” der (a.g.e., s.96).

Uygarlığın şafağında belirmeye başlayan erkek egemen ideolojinin Antikçağ filozoflarınca derinleştirilerek sürdürüldüğü ve kendisinden sonraki etkileri bakımından hem birey hem toplum zihniyeti üzerinde incelikli işlendiği görünen bir gerçektir.

Kollontay ile benzer düşünceleri paylaşan Veysal, özel mülkiyet-beden ilgisini şöyle kurar:

Özel mülkiyetin nesneleştiriciliğinde beden araçsal bir nesneye dönüşür. Soyut emeğin üretimde sermaye dinamiği olarak yerini alması, insanın ve doğanın nesneleşmesi ile sonuçlanır. Özel mülkiyetçi toplumsal ilişkilerde insan ve doğa, amaçları dışında düşünen ve eyleyen bir varlıktır. Ne çalışmasının sonuçlarından ne de kendi varlığının amaç olmasından haberdardır. Özel mülkiyetçi toplumsal ilişki ve koşullar ya da günümüz toplum dışı toplumsallığı olarak kapitalizm, herkesin herkese düşman, rakip veya yarışmacı olduğu, herkesin herkesten kendi çıkarları uğruna koptuğu, herkesin başkalarını ötekileştirerek yok saydığı sözde toplumsallıklarda yaşamaktır (Veysal, 9 Aralık 2015b).

Kapitalist sistemin özel mülkiyetçi toplumsallığı, tini yüceltip, bedeni aşağılar. Bireyleri birbirine yabancılaştırıp şeyleştirir. Mevcut sistem, yaşam kaynaklarının damarlarına bu denli sızmışken, unutulmaması gereken şey ise içerdiği tüm olumsuzluklarıyla kendi anti tezini de üretir. Veysal, insanlığın kurtuluşuna gidecek yolun ancak bedenin özgürleşmesiyle gerçekleşebileceğini belirtir. Bu, salt kendi başına var olan beden olmayıp, ilk ilkeye kadar götürülebilecek olanaklı düşünsel ve eylem alanıdır.

Ona göre:

Bedenin özgürleşmesi düşüncesi, yaşama egemen olan ilkelerin felsefi temellerinin neye dayandırıldığı ile ilişki içerisinde düşünüldüğünde, ortaya çıkan fikir gayet basit ve anlaşılırdır. Toplumun ilk ilkesi bedensel (ontolojik) olursa, beden özgürleştiğinde düşünce de (tin) bedende taşındığından, tin kendiliğinden özgürleşebileceğinden, ilk kurucu ilke beden (ve özgürlüğü) olarak görülmelidir. Bedenin özgürleştirilmesi üzerine kurulan bir toplumun diğer yaşam alanlarındaki ilkeleri bu varlıksal (ontolojik) ilkeye dayalı olarak türetilir. Bedenin özgürleşmesi de, insansal/komünist ideye ve eyleme sahip olmakla olanaklıdır (Veysal, 9 Aralık 2015b).

Aristoteles'in madde-form ilgisinde kurduğu karşılıklı bağımlılık ilişkiselinde, her ikisinde biri olmadan diğerinin olamayacağı savına rağmen, maddeyi edilgen ilan edip kadınlı, formu yaratıcı ilke kabul edip erkekle özdeşleştirilmesi ilkesel olarak bedeni tin karşısında değersiz kılmıştır. Veysal'ın itiraz ettiği nokta, tin bedende taşındığından, beden özgürleştiğinde tinin kendiliğinden özgürleşebileceği dolayısıyla ilk kurucu ilke olarak bedenin görülmesi gerektiği noktasındadır. Bu açıdan, bedenin özgürleşmesini cins bağlamında değil insansal ide ve eyleme sahip olarak olanaklı görür.

Feminist ölçülerle kadın ve erkek ilişkilerini yeniden düzenleme, yorumlamanın olanaklı olduğunu düşünen Hagengruber fikirleriyle, "Feminist ütopyanın, daha iyi bir dünya düzenlemesi" olacağı kanaatindedir (Hagengruber, 1998: 18). Feminist bir perspektifle yeni bir yaşam inşası günümüz açısından elzemdir. Fakat bahsedilen feminist ütopyanın içeriği sadece kadın ve erkek arasındaki ilişkiyle sınırlı kalmadan, bu, kadın ya da erkek veyahut doğa olsun, birinin diğeri üzerinde tahakküm ilişkisi geliştirmeden daha demokratik ve ekolojik çerçevede inşa edilebilirse ancak o zaman mümkün olabilecektir.

4.1.Aristoteles'in Politik Felsefesinde Eril Dil ve Söylem

Bu bölümde Aristoteles'in felsefesinde kadına dair yapılmış olan tanımlamaların eril dil ve söyleme katkısını, aynı zamanda onun felsefi mirasını hem kendi dönemi hem de etkilediği dönemleri feministlerin cephesinden tartışma konusu yapacağız.

Erkek egemen ideoloji ve kadına bakış açısına felsefe bağlamında Aktaş'ın getirdiği eleştiri, "Ataerkillik ideolojisi, daha ilk şekillenmeye başladığı andan itibaren erkeği rasyonellik, uygarlık ve kültür ile özdeşleştirir. Bu bağlamda felsefi etkinlikte rol üstlenen, üreten kadınlar ise ya aşağılanmış ya ret edilmiş ya da en korkunç ölüm biçimleriyle cezalandırılmıştır" (Aktaş, 2015:115). Docekal, "Tarihin farklı dönemlerinde ve farklı kültürler bağlamında bedensel cinsiyet farklılığına farklı ideal-tipik anlamlar yüklenmiştir" der (Docekal, 2009:220). Agacinski "Nerden başlayacağız? Dünyayı nasıl değiştireceğiz, nasıl dişileştireceğiz? sorularını sorar.

“Felsefenin başlıca gerecinden, yani dilden başlayacağız” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:195) tespitini yapar. Buna, “Etkinlik ile edilgenlik arasındaki ilişkiyi de ekleyebiliriz. Kavramlar hiyerarşisi ile cinsiyetler hiyerarşisi arasında bir paralellik var” (a.g.e., s.206). Bu yüzden, “Erkek tınıyla tanımlanır, çünkü tanrı'nın imgesinde yaratılmıştır; kadın ise bedeniyle tanımlanır çünkü erkeğin neslini sürdürmek için yaratılmıştır” (a.g.e., s.223).

Dünyayı değiştirmek, var olan düzene meydan okumak, hem büyük bir iddia hem de mutlak süratle mücadele gerektiren bir süreçtir. “Dil düşünmenin evreniyse” eğer, bizde oluşmuş olan algıların, yargıların ve düşünüşün güncel pratik yaşantılarımızdan bağımsız olmadığı bir gerçektir. Felsefenin her türlü düşünme biçimi dil aracılığıyla yapıldığı için, kavramlar ve bu kavramların hiyerarşik biçimlerine toplumsal cinsiyet bağlamında anlamlar yüklenmiş ve bu çerçevede tanımlanmıştır. Bu açıdan bir değişim olacaksa dilden ve dilin ürettiği yanlış düşünme biçimlerinden başlamak bu işin ilk adımı olacaktır.

Ruh ve beden ayrımıyla ayrıca somutlaşan bu durumu Heritier, bütün dillerde ikili kategorilerin eril veya dişil olarak ifade edildiğini belirtir. Antik Yunan düşüncesinde sıcak ve kuru olan eril, soğuk ve nemli olan dişildir (Aristoteles felsefesinde bu ayrımın aynen korunduğunu unutmamalıyız). Aynı sınıflandırmaya gelenekçi toplumların çoğunda da rastlandığını ifade eder. Ona göre, “Bir hayvan öldürüldüğünde kanı akıtılır ve hayvan kanını kaybettiğinde soğuk, hareketsiz ve ölü hale gelir, demek ki yaşam hareket ve sıcaklık, ölüm hareketsizlik ve soğukluktur. Peki, neden sıcak ve kuru olan erkek oluyor? Çünkü erkek her ay kan kaybetmez oysa kadın adet dönemlerinde düzenli olarak kan kaybeder” (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:9). “Etnolojik gözlemler, olumlunun her zaman erkek tarafında olumsuzun da dişi tarafından olduğunu ortaya koymaktadır” (a.g.e., s.9).

Etnolojik gözlemlerin sonucunda olumlular (erkek) ve olumsuzlar (kadın) kümesinin Heritier'ın belirttiği gibi tarihin her döneminde aynı olduğu sonucu bana öyle geliyor ki eksik bir yaklaşımdır. Çünkü iktidarlı toplumlardan önce ana-eksenli bir toplumun varlığını kabul eden görüşler ve ortaya çıkan birtakım arkeolojik bulgular mevcuttur. Ortaya çıkan bu bulgulara rağmen, sanki tarihin her döneminde kadının hep ikincil, erkeğin de güçlü ve etken olduğu düşüncesi bir ezel ve ebed mitiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle kadının biyolojisi üzerinden oluşturulan bu algılar onun güçsüz ve eksik olduğu varsayımını güçlendirmiştir. Bu durumda güçlünün (erkeğin) olağan durumda, güçsüz (kadının) üzerinde tahakkümünü bir biçimde meşrulaştırmıştır.

Heritier, kadınları tahakküm altına almada yararlanılan kaynakları şöyle sıralar:

Bağımsızlığın kısıtlanması; bilgiden yoksun bırakma, ev hizmetine mahkûm etme. Dolayısıyla güçten ve otoriteden yoksun bırakma. Bütün bunlara bir de aşağılama durumu ekleniyor. Kadınları kendilerinin daha aşağı seviyede olduğuna inandırmak; eğer bağımsız değillerse, bunun özgürlüklerini yanlış kullanacak olmalarından ileri geldiğini onlara hatırlatmak gerekir. Bilgiye erişemiyorlarsa, bunun nedeni akıldan ve yargılama yeteneğinden yoksun olmalarıdır; güce sahip değillerse, akılları bir karış havada ve kendiliğinden histerik olduklarıdır (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2015:12-13).

Heritier, “Cinsiyetler arası değer ayrımcılığının temelini oluşturan bu ilkel gözlemlerin tümünün ‘arkaik egemenlik modeli’ olduğu” (a.g.e., s.13) görüşündedir. Zayıflatılan ve güçten düşürülen kadının kaderi artık erkeğin elindedir.

De Beauvoir, “Kadın tarihi erkeklerce yazılmıştır. Nasıl ki Amerika’da Zenci sorunu değil, bir beyaz sorunu varsa, nasıl ki Yahudi düşmanlığı bir Yahudi sorunu olmayıp bizim sorunumuzsa, aynı biçimde, kadın sorunu da öteden beri, bir erkek sorunu olagelmıştır” (De Beauvoir, 1993:138). Aristoteles, Poetika’nın girişinde, şiir sanatının kendisinden ve değişik türlerinden, tek tek bu türlerin olanaklarından, sonra da güzel bir yapıtı gerçekleştirebilmek için öykülerin nasıl biçimlendirilmesi gerektiğinden söz edeceğimize... (Aristoteles, 2015a:19) derken sonrası hep erkeklerle devam eder. Modrak, Aristoteles’in epistemolojisi çerçevesindeki görüşlerini kadın açısından şöyle değerlendirir. “Bilenler topluluğu aynı zamanda Aristoteles’in endoxa’yı (birçok kişinin veya bilgili insanların fikri) soruşturmanın başlangıç noktası olarak görmesi nedeniyle de, de facto olarak cinsiyetlendirilmiştir. Çünkü gerçekte, Aristoteles’in yöneldiği endoxa istisnasız olarak sofistler, diğer filozoflar veya deneyime sahip yaşlı, olgun (etik bağlamında) kişiler” (Modrak, 2001:98) olduğunu belirtir.

Antik Yunan’da dolayısıyla Aristoteles’te kadının aşağı ve eksik olduğu görüşünü, yine kadını her türlü kötülük ve fesattın kaynağı olarak gören İbrani teolojik doğmalarıyla birleştiren (Helen-İbrani) İskenderiyeli filozof Philon’un düşünceleri bu bağlamda önemlidir.

Berktaay Philon için, “Teolojik ve felsefi düşüncelerini açıklamak için sürekli olarak kadın/erkek metaforuna başvurur. Yazılarında, kadın, beden, duygular, değişiklik ve istikrarsızlık ile özdeşdir; buna karşılık erkek, zihni ve ruhun daha yüksek zihinsel yönlerini temsil eder” (Berktaay, 2014:135). Lloyd, Philon’un erkek olana yönelerek, kadın cinsiyetini terk ettiğini ileri sürdüğü düşüncesinde bunu şöyle açıklar, “Çünkü kadın cinsiyeti maddidir, edilgendir, cisimsel ve duyu algısaldır; oysa erkek olan, etken, rasyonel, cisim dışı zihin ve düşünceye daha yakın olandır. Tutkuların kendileri, doğaları gereği kadınsıdır. Bu nedenle

bizlerin yapması gereken bunlardan uzaklaşarak 'soylu duygulanımların' işareti olan erkeksi özellikleri sergilemektir" (aktaran, Lloyd, 2015:52).

Diğer taraftan Berktaş, kadının biricik görevi olan çocuk doğurmaya dair söylemleri çerçevesinde Aristoteles-Luther arasındaki benzerliği şöyle ifade eder. Luther, "Çocuk doğurmak yüzünden kadınlar bitap düşüyor ya da ölüyorlarsa, bunun hiç zararı yoktur. Bırakın ölene dek çocuk doğursunlar; bütün varlık nedenleri de zaten bundan ibarettir" (Berktaş, 2014:142-143). Kadın bedeninin çocuk üzerinden denetime açık bir alan haline gelmesinin toplumsal kaygıyla bir ilgisi vardır. Berktaş, "Bedenin denetimi ve düzen altında tutulması ile toplumun denetimi ve düzeni arasında koşutluk kurulur; hastalık ise, hem bireysel, hem de toplumsal anlamda denetimden çıkış ve düzensizliktir" (a.g.e., s.143). Kadın bedeni üzerinde geliştirilen denetim aracılığıyla "makbul kadın" tanımlaması, "Gazali'nin erkeklerin kesinlikle uzak durması gereken kadın tipi olarak şadaka, yani çok konuşan kadını" örnek göstermesi ile Eski Yunan'daki "en iyi kadın, ortalıkta en az görünen kadındır" (a.g.e., s.153) anlayışı arasında fark yoktur.

Görünen o ki, kadın bedeni, erkeğin bir çocuğun oluşumundaki rolünü fark etmesiyle sahiplenilmiş, araçsallaştırılmış, başta iktidarın küçük bir prototipi olan aileden başlayarak tarihin her döneminde, farklı din ve kültürlerde bir nesne görevi görme rolüyle toplumun tüm damarlarına sızarak inşa edilmiş ve giderek bu düşünce yaygınlaştırılmıştır. Böylece eril düşünce kalıpları, kadın kimliğine dair birtakım tanımlamalar üzerinden (iyi kadın, makbul kadın, az konuşan, iffetli, er meydanlarında ortalıkta görünmeyen, itaat eden vb.) kadını konumlandırmıştır.

Aristoteles felsefesinde var olan düalizm Descartes'le birlikte 17.yy felsefesinde yeniden zirve yapacaktır. Ruh-beden ikileminde Descartes, ruhu bedene önceleyerek, Aristoteles benzeri bir geleneğin yolunu yeniden açacaktır. Descartes'le birlikte madde, aklın denetimine verilmiştir. Descartes:

Ruhumuzu bedenimizden daha açık bir biçimde nasıl bilebiliriz? Düşüncemizden edindiğimiz bilginin nasıl bedenden edindiğimiz bilgiden önce geldiğini ve ondan karşılaştırılamayacak ölçüde daha açık olduğunu ve beden olmasa bile ruhun var olduğu gibi olmaktan geri kalmayacağını çıkarmamız gerektiğini bilmek için, yokluğun kendine ait olan hiçbir nitelik ve özelliğinin olmadığını ve nerede bir nitelik ya da özellik görürsek orada zorunlu olarak bunların ait olduğu bir şeyin ya da tözün bulunduğu ruhlarımızdaki doğal bir ışık ile besbelli olduğunu göreceğiz. Herhangi bir şeyi bize, düşüncemizin bildirdiğinden daha kesin ve açık bir biçimde bildiren başka bir şey yoktur (Descartes, 1995:61).

Lloyd, Descartes dönemini Antik Yunan'dan bağımsız ele almaz ve bu düalist çerçevede bir karşılaştırma yapar:

Descartes'a göre, akıl onama veya reddetme gücünden bile yoksundur ve rasyonel olmayan bedensel tutkularla arasındaki kutupsallık onu aynı zamanda, rasyonel olmayan güçlerle doğrudan doğruya savaşıma kapasitesinden de yoksun bırakır. Oysa Platon'cu akıl, tam tersine, bütün gücünü hakikat için seferber eden bir şey olarak sunulmuştu; benzer bir şekilde "bölünmüş ruh" modelinde de amaçlar hakkında uzun uzadıya düşünen akıl, onlara ilişkin bir karara varıyor ve öncelik taşıyacak amacın belirlenmesi konusunda tutkularla çatışmaya giriyordu. Aristoteles'te bölünmüş ruh görüşünü reddetmesine rağmen, Akıl'ı sahip olduğu güç sayesinde insan doğasının duygusal yönünü kontrol veya itaat altına alan bir şey olarak sunuyordu. Descartes'a göre ise, Akıl'ın kökeni, onu dışsal, ilahi bir iyiliğe bağımlı olsa da, hakikat ve insanlığın iyiliğiyle bağlı kılmaktadır. Ama ne var ki, destekleyici konumdaki teolojik görüşleri reddedildiğinde, bu yöntemsel soyut düşüncenin güçsüzlüğü ortaya çıkacaktır. Buna karşılık, Descartesçi akıl'ın edilgenliğine karşı tavrı alan Spinoza, irade kavrayış ayırımı reddedecek ve akıl'ı tıpkı eski Yunanlardaki akıl gibi tutkularla kendi başına başa çıkabilen duygusal, etkin bir güç haline getirecektir. Fakat yaygınlık kazanan Descartesçi akıl olmuştur (Lloyd, 2015:81).

Ve "Descartes, Ortaçağdaki öncüllerinin ruhu yüksek ve aşağı şeklinde iki bölüme ayırmalarını reddederken, bunun yerine zihin-beden ikiliğini yerleştirir" (a.g.e., s.74). Rasyonel olan ve olmayanı zihin-beden arasında paylaşır. "Kendi içinde yapılan eski ayırım yerine kendisi, ruh- (yeniden zihinle özdeş kılınır) beden ayırımı getirir; rasyonel olmayan artık ruhun bir bölümüne değil, tamamen bedene aittir" (a.g.e., s.75). Descartes sonrası hızlı bir ivme kazanan bilim artık bu ikilik mevcudiyetinde gidecektir. Lloyd "Üzerinde gerçek bilimin inşa edilebileceği zihin-beden ayırımı ancak bedensel bulanıklığın aşıldığı saf anlık aracılığıyla kavrayabileceğimizi" (a.g.e., s.77) belirtir. Bilimin nihai hedefi de "Yeni bilim, kendisinin nihai metafizik temelli her ne kadar cisimsel değilse de, birleşik bir çalışmayla ilerleyecek ve insanlığı vaat edilen hedefe, doğanın sahibi ve efendisi haline gelme hedefine ulaştıracaktır" (a.g.e., s.78).

Bacon, Aristoteles ve Aristotelesçi gelenekte var olan ruh-madde arası ilişkide ruhun madde üzerinde denetim sağlayacağı alan, aklın doğa üzerinde tahakküm kurma aracına dönüştürür. Eril akıl tarafından kadın ve doğa üzerinden gelişen bu tahakküm biçimi açık bir şekilde kendisinden olmayanı dışlar. Diğerini, öteki'yi, kendisi gibi düşünmeyi, farklı olana zulüm ederek tekçi bir mantığa bürünür. Acı olan şu ki, günümüzde her şeyde tekçi mantığı arayan ulus devlet yapılanmaları bu mantık üzerine kurgulanmıştır.

Lloyd'un Bacon okumasında, zihnin bilgi edinme sürecindeki rolünün yalnızca dalma eylemiyle açıklanamaz olduğunu, aynı zamanda doğanın kontrolü anlamına da geldiğini belirtir.

Bu yorumun getirdiği Şey ise, madde-form ayrımını önemsizleŐtirip uygun bilgi nesnesinin yeniden gözden geçirip yapılanmasını gerektiriyordu. Bu yüzden Platon ve Aristoteles'te düşünceye dalmaya dayalı bir model olarak anlamlandırılmıŐ uygun bilgi nesnelere olan formları bu haliyle reddeden Bacon'un, eğer doğayı kontrol altında tutmanın bir aracı olacaklarsa doğal olarak kullanılabilir bir Şey olarak görülmesi gerekir ki, bu da Bacon'ın bilgiyi güç olarak görmesiyle yakından ilgili olduğunu ifade eder (aktaran, Lloyd, 2015:32-33).

Bacon'ın özellikle doğanın tahakküm altına alınmasıyla ilgili yaptığı değerlendirmelerinde, bol bol cinsel metafor kullanması, Antik Yunan döneminde kadın ve kadınsı olanın gizemli, akıldıŐı ve düzensiz olanla nitelendirilip aŐađılanmasıyla aynıdır.

Lloyd'a göre, Bacon madde ve formu birleştirir; doğa, hem kadınsı hem de bilinebilir bir doğa niteliği kazanır. Bilinebilir doğa, kadınsı bir Şey gibi sunulur ve bilimin görevi, bu kadın üzerinde doğru türden bir erkek tahakkümü kurmaktır. "Zihin ile doğayı iffetli ve yasal bir yolla evlendirelim" der (aktaran, a.g.e., s.35). Başka bir yerde de:

Benim canımdan öte canım oğlum, aklımdan geçen plan seni Şeylerin kendisiyle iffetli, kutsal ve yasal bir izdivaçla birleŐtirmek. Ve sen bu birliktelik sayesinde sıradan evliliklerden umulandan ve niyaz edilenden daha iyi bir döl elde edeceksin: kutlu bir kahramanlar ve üstün insanlar soyu. Müstakbel gelinimiz doğa'nın ta kendisidir, bilimsel akılla ehlileŐtirilmesi, Őekillendirilmesi ve boyunduruk altına alınması gerekmektedir. Tüm çocuklarıyla birlikte doğayı senin emrine koŐmaya ve sana köle yapmaya geldim. Tüm bu kiŐileri, bilginin hakiki evlatları olarak, bana katılmaya çağırıyorum. Böylece doğanın, sayısız insanın çiğnediği dış bahçelerinden geçip en nihayetinde iç dehlizlerine sızmanın bir yolunu bulabiliriz. Doğa cilveli olabilir, ama fethedilmez değildir, nereye giderse gitsin doğayı takip etmeniz ve bir bakıma izini sürmeniz gerekir ki her istediğinizde onu aynı yere geri sürükleyebilirsiniz (aktaran, Keller, 2007:60).

Bacon'un *Zamanın Eril Doğuşu* adlı kitabında, Keller'in eleştirdiği nokta onun "Eski bilim yalnızca edilgen, zayıf karnı burnunda dıŐi dölü temsil ediyordu, ama artık etkin, erkek mi erkek ve yaratıcı bir oğlan çocuğu doğurmuştur" (akt. a.g.e., s.62) söylemidir. Diğer bir ifadesindeki "İffetli ve yasal evlilik imgesi, bilimciye salim ve nesnelleŐtirilmiŐ bir uzaklıkta duran bir gelinle evliliğinde hem özerklik hem de efendilik olanağı tanınması bakımından fevkalade uygundur" (a.g.e., s.118) belirlenimidir. Yine Bacon'a göre, "Doğa üzerinde ancak kendisine itaat ederek hâkimiyet kurulabilir. Fakat belli ölçüde güç kullanmayı gerektirir" (Lloyd, 2015:35).

Bacon'un öğütlediği Şey, insan-doğa arasında kurulacak bir ilişki hâkimiyet üzerine kurulu olmalıdır. Hâkimiyet kuracak olan insan, kurulacak olansa doğadır. Bacon'un doğayı,

cinsel metaforlar aracılığıyla, kadın imgeleriyle tasvir etme girişimi, aynı zamanda, erkeğin kadın üzerindeki tahakküm kurma yolunun dolayımıdır bir bakıma.

Kadına doğa üzerinden bu yaklaşım “Bacon’ın hâkimiyet ve tahakküm anlayışında toplumsal cinsiyetin ne kadar derine kök saldıgını görmek önemlidir. Hakimiyet ve tahakkümün değişmez bir biçimde ‘dişi’ doğa üzerinde tatbik ediliyor oluşunun dikkatimizden kaçması mümkün değildir ve nitekim kaçmamıştır da” (Keller, 2007:59).

Aristoteles felsefesinde aklın erkeği temsil ettiği ve bu temsiliyetin ona bahşettiği tek başına yönetme kabiliyeti hatırlandığında, Bacon’un insan aklının o muazzam ışık ve işaretli, insanın doğa, dolayısıyla kadın üzerinde kuracağı her türlü tahakküm ve güç ilişkisiyle bir hayli benzerdir.

“Hâkimiyet ilişkisi şimdi zihin ile beden arasında veya zihin içerisindeki zihinsel işleyişinin farklı yönleri arasında değil, zihin ile bilgi nesnesi olan doğa arasında kurulur. Bilginin kendisi, doğanın tahakküm altına alınmasıdır” (Lloyd, 2015:36). Sonuç itibarıyla, “Yunanlıların bilgiyle aşılacak olan bilinemez maddesi ve Bacon’un esrarlı ama kontrol altına alınabilir doğası ‘kadınsı’ olanın, bilgi ideallerimizle ilişkili olarak inşa edilmesinde can alıcı roller üstlenmiştir” (a.g.e., s.41) tespiti önemlidir. Lloyd, “Dikkat edecek olursanız kadın erkeğe değil, tersine erkek kadına, zihin duyu algısına sadıktır. Zira üstün olan, yani zihin, aşağı olanla yani duyu algısıyla bir olduğunda kendisini, aşağı olan bedenin düzenine, tutkuların devindirici nedeni olan duyu algısına teslim etmiş olur. Fakat aşağı duyu, üstün zihni takip ettiğinde bedenden kurtulur ve ikisi birden zihin olur” (a.g.e., s.49).

Lloyd’un bu konuda benzetmesi ilginçtir. Tıpkı bir ailede olduğu gibi ruhta da dişil ve eril öğeler olduğunu, eril olanın erkeğe, dişil olanın ise kadına denk geldiğini söyler. Erkek ruh tüm haşmetiyle kendini her şeyin yaratıcısı kabul edilen tanrıya adarken, dişil ruh ise fani, geçici olan şeylere bağlı ve dünyayı el yordamıyla tanır. O yüzden kadın, hakiki ve tanrısal düzenin değişmez mutluluğu yerine, geçici, değişim ve bozulmaya açık dünyanın nimetlerine sarılır (a.g.e., s.50-51). Aklın erkeği temsil ettiği ideası Hegel’de de vardır. Lloyd, Hegel’in hukuk felsefesinde belirttiği gibi, kadınlığa yaklaşımında iki amaç vardır. Bunlardan birisi, kadının siyasi yaşamın dışına atılmasının gayet iyi rasyonalize edilmesidir. Bunu da kadınların erkeklerden farklı olduğunu, bitkilerin hayvanlardan farklı oluşu gibi bir önerme içerisinde ele alır. Çünkü kadınların “Gelişmesine temel oluşturan ilke, evrenselliğin kavranması değil, ‘duygunun belirsizliği’dir. Bu nedenle, hükümetin kontrolü kadınların eline geçtiği an devlet tehlikede demektir. İkinci amaç ise, kadınlığın, bilincin bu olgunlaşmamış eşleştirilmesinin hepten olumsuz bir durum olmadığını göstermektir” (a.g.e., s.119).

Antik Yunan'ın bilgiyle aşılabilecek olan belirsiz maddesi, Bacon'da esrarlı ama kontrol altına alınabilir, doğası "kadınsı" olan belirlenimi ve Hegel'de evrenselliğin kavranması olmayıp "duygunun belirsizliğiyle" ifadelendirilen bu görüşler açık bir şekilde kadın karşıtlığı üzerinden temellendirilmektedir.

Aristoteles'in "kadın doğası" belirlenimi, Spinoza'nın kadın ve erkeğin doğal olarak eşit olmadığı savıyla benzerlik gösterir. Ona göre:

Dünya üzerinde hiçbir yerde kadınlar ve erkekler birlik beraberlik içinde hüküm sürmemiştir. Ama kadınların ve erkeklerin bulunduğu her yerde erkeklerin hüküm sürdüğünü ve kadınların yönetildiğini ve bu şekilde iki cinsin tam bir uyum içinde yaşadığını görürüz. "Eğer kadınlar doğal olarak erkeklerle eşit olsalardı, insan türü içinde güç ve dolayısıyla hak öğeleri olan ruhsal güce ve zihinsel niteliklere aynı derecede sahip olsalardı, bu kadar farklı uluslar içinde iki cinsin birlikte hüküm sürdüğü ve başkalarında da erkeklerin kadınlar tarafından idare edildiği ve zihinsel niteliklerini sınırlamaya uygun bir eğitimi aldıkları ulusların mutlaka bulunması gerekirdi. Ama bu hiçbir yerde görülmemiştir ve neticede kadının doğal olarak erkeğin eşiti olmadığı ve de iki cinsin birlikte hüküm sürmesinin mümkün olmadığı, hele erkeklerin kadınlar tarafından idare edilmesinin imkansız olduğu ileri sürülebildiğini (Spinoza, 2012: 111), ifade eder.

Bu sistematik yapı günümüzle ilişkilendirildiğinde Marcuse, sadece kadın için değil, var olan yapının erkeği de aynı oranda etkilediğini ifade eder. Ona göre, "Kurulu yapıda ne erkek ne de kadın özgürdür ve erkekler insanlık dışılığa kadınlardan daha fazla maruz kalıyor olabilirler. Çünkü erkekler sadece var olan kayışlarından ve montaj şeritlerinden değil, 'iş camiası'nın standart ve 'etik' inden de çekmektedirler. Kadınların kurtuluşu erkeklerinkinden daha yol açıcı olacaktır" (Marcuse, 1998:70). Kadını bu açıdan daha şanslı bulur. Kadınlar zamanının büyük çoğunluğunu evde ve ailesiyle geçirdikleri için, dış dünyanın üretim sürecinin yağmasına daha az maruz kalmış olduklarını belirtir. Ona göre, "Bu bölge üretim sürecinden yalıtılmıştı ve böylelikle kadının ezilmişliğini artırıyordu. Şimdi ise, kapitalizmin yabancılaşmış iş dünyasından bu yalıtılma kadının performans ilkesinin gaddarlığından daha az etkilenmesini, kendi duyarlılığına daha yakın kalmasını sağladı: yani erkeklerden daha insani olmasını" (a.g.e., s.72). Eğer kadın ve erkek özgürlüğü sağlanacaksa bunda kadın başat rol oynayacaktır. Çünkü ona göre, "Ataerki toplum bir kadın imgesi, bir kadın karşı-gücü yaratmıştır ki, bu güç onun kuyusunu kazacaktır" (a.g.e., s.72). De Beauvoir diğer türlü, "Kadının yalnızca et, yaşam, içkinlik, öteki varlık olmasını isteyen öğretiler, kadın arzularını dile getirmeyen, erkek düşüncülükleri" (De Beauvoir, 1993:139) olduğunu belirtir.

Kimi filozoflarca, tarihin değişik dönemlerinde, eşitlik ilişkilerinin iktidar bağlamında ele alınıp, kadın ve erkeğin birlikte hüküm sürmesi her iki cinsin yönetebilme kabiliyetinin

göstergesi olarak görülür. Fakat tarihin düz, çizgisel bir yapıda ilerlemediği varsayımını göz önünde bulundurduğumuzda (kronolojik tarih adlandırmaları, toplumları; köleci, feodal, kapitalist veyahut sosyalist rejimler olarak görse de), tarihsel süreçlerde, birbirinden farklı yapılarda işleyen yönetim biçimlerinde, erkek egemen ideolojinin kadını sistematik olarak tarihte yok sayıp, ikincil kıldığı rahatlıkla görebilir. Buna rağmen, tarih, kadınların yığınla mücadelesine sahne olmuş, bu açıdan, birçok demokratik direnişin öncüleri olmuşlardır. Bunun dışında kamusal alanın araçsallaştırıcı etkilerine ve iktidarın şiddetine, erkeklere göre daha az maruz kaldıkları için kadının kurtuluşunun, erkeklere göre daha kolay olacağı düşünülebilir.

Kristeva'ya göre, tüm bu erkek düşüncülüklerini aşmanın yolu, "Üçüncü Kuşak feministlerin en başta gelen görevi her kadının tekliğini, öznelliğini ve özgünlüğünü vurgulamak olmalıdır" (Direk, 2015:61). Kristeva, "Kanımca, artık bütün kadınlar şeklinde konuşmamızın imkansız olduğu bir döneme geldik" (a.g.e., 2015:61), diyerek feminizmin iç çelişkilerini de eleştirir. Ona göre, "Bu dönemde feminizmi tehdit eden en büyük tehlike sürü şeklinde feminizm yapma dürtüsüdür" (a.g.e., 2015:61). Bundan dolayı, "Kristeva'nın bütün yapıtlarının ana teması dil ve öznelğin ilişkisi" (a.g.e., 2015:62) oluşturur. Yöntemi de, "temsili yapılanmasının tek yolu dil ve dilsel temsil araçlarıdır" (a.g.e., 2015:59).

Üçüncü Kuşak feminist mücadelenin önemli isimlerinden Kristeva, ataerkil sistem içinde (patriyarka'da), kadın kimliğini sorunsallaştırırken, feminist mücadelenin kendi iç çelişkilerini de gündemleştirmesi haklı görülebilir. Çünkü kadın öncülüğünde yeni bir toplumsal düzenleme paradigması oluşturulacaksa eğer, genelleyci yaklaşımlardan kaçınıp, tüm kadınlar adına konuşma yapma ediminin yeni kategoriler yaratmaktan öteye gidemeyeceği aşikârdır. Agacinski'nin, dünyayı değiştirme ve dişileştirmeye dilden başlamamız gerektiği noktası özellikle felsefe alanını işaret ediyordu. Kristeva ise, dil'in yanına öznelliği de ekleyerek, her kadının tekliği, öznelliği ve özgünlüğünden hareket ederek dil-öznelik ilişkisi bağlamında önemli bir perspektif sunar.

Uygarlık tarihi boyunca ataerkil sistemin gücünü pekiştirmesi kadın bedeni ve cinselliği üzerinden sistematik bir şekilde yürümüştür. En açık ifadeyle Freud, "Uygarlığı cinselliğin denetlenmesi için verilen bir mücadele olarak görür" (aktaran, Berktaş, 2014:160). Burada sorulacak soru denetlenmesi gereken kim? Bu soruya Berktaş, erkek bedeninin görünüşteki denetimli hali ile bunun karşısında gizemli ama denetlenmesi gereken kadın bedeni vardır der. Genellikle kadına dair tanımlamalar beden üzerinden yapıldığı için histeri ve rahim arasında güçlü bir ilişki kurulur "(Histeri, Yunanca rahim anlamındaki hysteria'dan gelir). Dişiliğin kendisinin kaçınılmaz bir irrasyonellik ile bağlantılandırılmasının birçok örneğinden sadece

birisidir. Kadınlar, erkeklerin olmadığı bir biçimde, bedenleriyle belirlenirler ve dolayısıyla biyolojik olarak aşağı konumda olmaya mahkum kabul edilirler” (aktaran, a.g.e., s.58-59).

İktidar tarafından kadın bedeninin cinsellik aracılığıyla denetlenmesi, iktidarın özü gereğidir. Çünkü iktidar kavram gereği, içerisinde egemenlik, otorite, ezme, aynılık ve tahakküm barındırır. İktidarın cinsiyeti olmadığından, iktidarı paylaşan özneler, kadın veya erkek de olsa iktidarın araçlarını bir biçimde kullanır. İktidarı elinde tutan özneler grubu kadın ve erkek cinsi üzerinden değil, eril zihniyet üzerinden inşa edilir. İktidarın kendisi, her yerde hazır ve nazır olduğundan, kendini yeniden ve yeniden üretmek için hem kadın hem erkek üzerinde beden politikaları geliştirir. Dişliliği, erillğe göre tanımlayarak kadını kendi içinde özgün ve özerk bir varlık olarak değil, erkek ölçütleriyle, erkeğe yakın kadın betimlemesiyle varlığını sürdürür. Erkeği de kadın bedeni aracılığıyla denetim altında tutar ve bunu toplumda hâkim görüş olarak yaygınlaştırma politikası güder.

Butler’a göre hatta “Özne bir bakıma dışlama ve farklılaşmayla, belki de sonradan özerkliğin etkisiyle üstü örtülüp gizlenen bir baskıyla kurulur. Özerk özne, ancak onu kuran kopuşun üstünü örttüğü sürece özerkliğini sürdürebilir” (Benhabib, Butler, Cornell ve Fraser, 2014:57). Bizdeki eksikliği şöyle ifade eder. “Hakimiyet kurma yollarından birinin özneleri düzenleyip üretmek olduğunu fark etmeden, bizi özgürleşme ve demokratikleştirmeye götüren mücadelede, altında ezildiğimiz hakimiyet modellerinin ta kendilerini benimseme hatasına düşeriz” (a.g.e., s.60). “Butler, özneleşme ve yapabilme yetisini öznel bir öznenin düşünülmesinden öte, feminist tartışmanın ve başkaldırının çatışması içinde ele alıyor” Seyla Benhabib, “dil-konuşma bağı kuramını, performativ cinsiyetçi (gender constitution) yapının, bize cinsiyet biçimlenmesine (gender formation) uzanan bir açıklamayı yeterli ölçüde verebileceğinden şüpheliyim” (Munz, 2004:191) demektedir.

Fraser, “Foucault gibi Butler’da öznelerin dışlamayla kurulduğunu öne sürer; diğerleri susturulurken, bazı insanlara otoriter bir tavırla konuşma yetkisi verilmiştir. Nitekim Butler’ın göre, yetki verilmiş bir özne sınıfının kurulması, yetkisizleştirilmiş özneler, ön-özneler, aşağılanmış figürler, görüşlerden silinmiş toplumlar alanı yaratmayı gerektirmektedir” (Benhabib, Butler, Cornell ve Fraser, 2014:80). Butler’ın öznesi sadece kadınlık kategorisiyle sınırlı olmayıp özne’nin kendisine işaret eder. Lacan kadın diye bir şey olmadığını aynı zamanda genel bir kategori olarak da kadından bahsedilmeyeceğini söyler. Ona göre, “Kadın simgesel düzende ifade edilemeyen ve ayna evresinin sonucu olarak üretilen eksiklikten başka bir şey değildir. Kadın erkeğin annesiyle yeniden bütün olma sevilme ve istenme duygularının yarattığı bir arzu; bir ‘a objesi’dir. Başka bir deyişle kadın bir fantezi, bir hayaldir. Hiçbir zaman tatmin edilmesi mümkün olmayan bir arzuyu besleyen hayal” dir (Direk, 2015:57).

Butler ve bu minvalde tartışan feministlerin, cinsiyetin bir iktidar kurgusu olduğu - sadece kadınlık değil erkekliğin de- görüşünü, özneler olarak farkında olmadan benimseme hatasına düşeriz tespitiyle ve akabinde yetkilendirilmiş bir özne sınıfının mutlak suretle diğer özne gruplarını tahakküm altına alıp etkisizleştireceği yeni toplumlar alanı yaratmanın basamakları olarak görülebileceği fikri günümüz iktidar-cinsiyet ilişkisinin iç içeliğini gözler önüne serer. Eleştirinin en haklı görülebilecek yanı ise, tahakkümcü iktidar zihniyetinin hangi cinsin eliyle yürütülüyor olursa olsun, aynı sonucun çıktığı gerçeği haiz olur.

Cornell'a göre, Lacancı çözümleme aslında, hadım edilmiş anne figürünü hadım edilme kompleksinin anahtarı haline getirilmiştir. Burada hadım edilme kompleksinde annenin rolüne dair şu belirtilebilir: "Toplumsal cinsiyet kimliğinin dayanağını değiştirirken, özellikle de çok erken yaşlarda kızların sergilediği depresif belirtilerle mücadele ederken, önemli olan, babaların varlığı ya da ilgisi değil, annenin nasıl görüldüğüdür... Lacan'a göre kadın, erkek'in de yoksun olduğu bastırılmış hakikatin belirtisidir" (Benhabib, Butler, Cornell ve Fraser, 2014:106).

Aristoteles'teki kadının sakatlanmış erkek varsayımı, Kristeva'nın Freud okumasında penis yokluğuna dönüşür. Freud'daki Kastrasyon ve Oidipus kompleksleri kadın ve erkek arasındaki farkı belirlemeleri açısından temel kavramlardır. Freud'a göre, "Penis arzusu kadını kadın yapan şeydir. Başka bir deyişle, erkeğin karşıtı ya da tamamlayıcısı olarak kadın yoktur. Kadın esasında 'eksik erkek'ten (penis yokluğundan kaynaklı) başka bir şey değildir. Esas olan penisi olandır, yani erkektir ve kadın 'penis arzusu' yoluyla var olur" (Direk, 2015:54).

Bu ifadeden hareketle önemli bir karşılaştırma yapılabilir. Freud'ta Oidipus kompleksinde penisi olmayan kız çocuğu sakattır kendini eksik hisseder. Daha önceki bölümlerde ise, çocuk doğuramayan erkek kendini eksik hisseder ve bunu tahakküme dönüştürür düşüncesi ortaya çıkmıştı. Her iki örnekte de öznelerin yeri değişse de her ikisinin sonuçları toplumsal cinsiyet bağlamında olumsuz olduğu açıktır.

5. SONUÇ

Bu çalışmada Aristoteles'in politik kuramında kadın imgesinin nasıl ve nelerden etkilenerek şekillendiği, günümüz kadın hareketinin Aristoteles'in temel kavramlarına getirdiği eleştiriler ve Aristoteles'teki bu kavramların tarihsel bağlam içindeki yeri irdelenmiştir. Bu irdelenmede, ileri sürülen düşünceleri anlamlı ve geçerli kılmak için öncelikle, Antik dönemde kadın imgesine genel bir bakış ile dönemin kendisi, bütünlüklü ele alınıp, ardından kadının statüsü ve düşünsel olarak konumlandırılış biçiminin mitoloji, sanat, edebiyat, felsefe gibi alanların kimliklere etkisi, gerekçeleriyle mercek altına alınmıştır. Bunun sonucunda, bu alanların toplumsal cinsiyet rol ve inşasında oynadıkları roller açığa çıkmıştır.

Aristoteles'in politik felsefesine genel bir bakışla, bu düşüncenin sistemleşmesinde, özellikle metafizik, biyoloji, epistemoloji ve ilgilendiği diğer alanların bu düşüncelerine katkısı incelenmiş ve günümüzde geçerlilikleri ile ilgilenilmiştir. Aristoteles'in tüm felsefesine sızan cinsiyetçi söylemler, kadını aşağı, eksik, sakatlanmış erkek olarak gören yaklaşımlarının ortaya çıkardığı sonuç: politikada kamusal alanın dışında bırakılma, erkekle kıyaslandığında kadının zekâdan yoksun oluşu ve bu yüzden erkeğin yönetmeye kadından daha yetenekli olduğu düşünceleri felsefenin ve felsefesinin odak kavramı olan akıl'ın erkekleşmesi'nin yolunu açan etkileşimleri ortaya konmuştur.

Günümüz kadın hareketi ve Aristoteles'in bu bağlamdaki düşüncelerinin karşılaşması iki farklı düşünsel konumun karşı karşıya gelmesi anlamına gelmektedir. Bu karşılaşmalardan bir tanesi, Aristoteles'le başlayan felsefe geleneğinin akılcılığına sadakat göstermek ve hakikat arayışında aklın erkeği temsil ettiği iddiasına karşı durmak, diğeri ise; hem felsefeyi eleştirmek, onu değiştirip dönüştürmek onun 'aklına şaşmak' hem de felsefeyi yeniden kadın anlayışıyla yeni bir perspektiften yazıp yorumlama olarak düşünülmüştür.

Kadının, erkeğin "öteki"si olarak tarihte yer bulması Aristoteles ve Antik Yunanla başlayan bir süreç miydi? Bu tür bir sorgulama eşliğinde varılacak nokta, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünü gösteren verilerin bizi uygarlığın başlangıcına götürdüğüdür. Tarih okumalarından yola çıkılarak, kadın ve erkeğin eşitlikçi paylaşımcı bir dönemden geçtiği bilinen ana-eksenli toplumdan, erkeğin komplosuyla ana-tanrıça kültünden kadiri mutlak baba tanrı imgesine geçtiği ve giderek kadının toplumda ikincilleştiği bir süreç yaşanmıştır. Ana-tanrıça şahsında kadın birinci cinsel kırılmayı yaşarken, tarih artık erkekler eliyle eril bir dilde yazılmaya başlandığı ve tarihin cinsiyeti ya da cinsiyetçi karakteri de, erkek egemen ideolojiler tarafından belirlenip, toplumları düzenleyen bir sistem olarak karşımıza çıkmaya başladığıdır. Yaratılan bu ideolojinin Antik Yunan düşüncesi bağlamında süreklilik kazanması, Aristoteles

felsefesinde rasyonalize edilme süreciyle, bu tür fikirlerin tarih içerisinde yaygınlaşarak erkek merkezli bir tarih oluşumunun günümüze kadar geldiği düşüncesinde yattığıdır.

Feminist teorinin, Aristoteles'in cinsiyetçi söylemlerinde eleştirdiği nokta, bu düşüncelerin başta felsefe olmak üzere, diğer tüm bilgi alanlarına sızarak eril merkezli bir dünya görüşü oluşturduğu, kadın bedeni üzerinde denetim kurarak, onu geleceğin yurttaşları sağlam döller ve erkek çocuk doğurmak için bir araç olarak görüldüğüdür. Eril düşünmenin, araçsallaştırılan bedenleri, toplumsal cinsiyet bağlamında ele alarak, kadını ikincil kılıp eve kapattığı saptanabilmektedir. Aristoteles'in madde-form ilişkisinin, düalist bir hal alıp erkeği aktif olarak görürken, kadını edilgen olarak görüp, o'na madde olarak yer vermesi konulaştırılarak tartışılmıştır.

Kadın açısından ikinci cinsel kırılma diyebileceğimiz süreç, tek tanrılı dinlerde Âdem-Havva mitosundaki kadının; şeytan, ayartıcı ve baştan çıkarıcı imgelerle, tüm kötülüklerin baş kaynağı ilan edilir. Antik Yunan'la birlikte bu kötücül imgenin yerini, merakına yenilip dünyanın başına türlü kötülük getiren Pandora alır. Aristoteles felsefesinde karşımıza çıkan meraklı, düzen bozucu ve denetim altında tutulması gereken kadın imgesiyle, aynı kadındır. Ve bundan sonra her üç semavi dinde kadın imgesi, cennetten kovulmanın biricik nedeni olarak uzak durulması gereken bir varlık ve bir arzu nesnesi olarak karşımıza çıktığı görülür.

Aristotelesçi mirasın sonraki yüzyıllar üzerinde etkisi büyük olmuştur. Üçüncü cinsel kırılma diyebileceğimiz daha ağır bir süreç, kapitalist moderniteyle birlikte yaşanmıştır. Cinsiyetçilikle toplumsal ve ekolojik dengenin tahrip edilmesi at başı gitmiştir. Bacon'un doğayı cinsel metaforlar üzerinden tariflemesiyle, hem kadın, hem doğa üzerinde erkeğe, sonsuz bir tahakküm kurma kültürü bahşedilmiştir. Erkek egemen sistemde, kadınla birlikte toplum ve doğa da, 'güçlü olan zayıf olanı ezer' anlayışıyla sömürülmüş; ekolojik ve toplumsal değerler büyük oranda tahrip edilmiş; bitmeyen savaşlar, şiddet dalgaları, yoksulluk, çeşitli baskı mekanizmaları ve bunların ortaya çıkardığı daha yığınla sorun, insanlığın altında ezildiği sorunlar olmuştur. Eril zihniyetin bunca zulmü ve yıkımı sadece kadın ve doğa üzerinde değil aynı zamanda erkeği de köleleştirmiştir. Böylece tek boyutlu aşırı erkekleştirilmiş toplum kültürüne geçilmiştir. Yığınca olumsuzluğun arasında, doğayı, barışı, bereketi simgeleyen kadının, her daim eril zihniyetle mücadele ettiği ve büyük bedeller ödediği anlaşılmıştır.

Cins bilinciyle açığa çıkan şey ise, kadının yeni bir mücadele perspektifiyle, toplumsal kurtuluşun öncelikli hedefinin, kadın özgürlüğünden geçtiği, kadının özgürleştiği toplumsal bir yaşamda, erkeğin ve doğanın da özgürleşeceği fikrinden hareketle, erkeklerce, eril dilde yazılan tarihi yeniden, tüm alanlardan başlayarak, başta felsefe olmak üzere bilim, sanat, edebiyat, mitoloji ve sosyal bilimlerde yeni bir eylem ve söylem inşa etme çabası olarak görülmüştür.

KAYNAKÇA

- (1). Annemarie Pieper. (*Ausgewählt und vorgestellt von*) (1985). Aristoteles. Dtv. München. (Almancadan notları çeviren: Çetin Veysal).
- (2). Aristoteles. (1993). *Metafizik* cilt II (H-N). (A. Arslan). İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- (3). Aristoteles. (2013). *Atinalıların devleti*. (F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- (4). Aristoteles. (2014). *Politika*. (M. Tunçay). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- (5). Aristoteles. (2015a). *Poetika*. (S. Rıfat). İstanbul: Can Yayınları.
- (6). Aristoteles. (2015b). *Nikomakhos'a etik*. (S. Babür). İstanbul: BilgeSu Yayınları.
- (7). Aktaş, S. (2015). *Klasik felsefi kriz ve jineolojik çözüm*. Jineoloji (Kadınbilimi) s. 111-138. Özgür Kadın Akademisi. Diyarbakır: AramKadın Yayınları.
- (8). Arendt, H. (2014). *Geçmişle gelecek arasında*. (B. S. Şener, & O. E. Kara). İstanbul: İletişim Yayınları.
- (9). Atılğan Kocabaş, D. (2013). Antik Yunan'da toplumsal cinsiyet rollerinin temsili. *Yedi: Sanat, Tasarım Ve Bilim*, 10, 15-27.
- (10). Berktaş, F. (1994). Türkiye'de kadın hareketi: Tarihsel bir deneyim. Kadın hareketinin kurumlaşması fırsatlar ve rizikolar. *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı*. S. 18-27. *Toplantı tutanakları*. (M. Akkent). İstanbul: Metis Yayınları.
- (11). Berktaş, F. (2010). *Politikanın çağrısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- (12). Berktaş, F. (2012). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- (13). Berktaş, F. (2014). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- (14). Benhabib, S. Butler, J. Cornel, D. Fraser, N. (2014) *Çatışan feminizimler*. (F. E. Sezer). İstanbul: Metis Yayınları.
- (15). Blundell, S. (1995). *Women in Ancient Greece*. New York: Harvard University Press.
- (16). Bookchin, M. (1998). *Ekolojik bir topluma doğru*. (A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (17). Bookchin, M. (1999). *Kentsiz kentleşme*. (B. Özyalçın). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (18). Butler, J. (2015). *İktidarın psikik yaşamı*. (Fatma Tütüncü). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- (19). Childe, G. (2009). *Tarihte neler oldu?*. (A. Şenel, & M. Tunçay). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- (20). Deighton, H. J. (2012). *Eski Atina yaşantısında bir gün*. (H. K. Ersoy). İstanbul: Homer Kitabevi.
- (21). Descartes, R. (1995). *Felsefenin ilkeleri*. (M. Akın). İstanbul: Say Yayınları.
- (22). De Beauvoir, S. (1993). *İkinci cins: Genç kızlık çağı*. (B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- (23). Direk, Z. (2015). Unes femmes: Kristeva, psikanaliz ve kadın. Z. Direk (Eds.). *Cinsiyetli olmak içinde*. (ss. 51-66). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- (24). Direk, Z. (2015). Kant'ta cinsiyet farklılığı. Z. Direk (Eds.). *Cinsiyetli olmak içinde*. (ss. 9-24). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- (25). Docekal, N. H. (2009). Feminist felsefenin geleceği. *Cogito*, 58, 219-224.
- (26). Erkızan, H.N. (2001). Feminizm ve çağdaş Aristotelesçi feminizm. *FelsefeLogos*, 15, 125-140.
- (27). Erkızan, H.N. (2013) Erkek- merkezilikten (androcentrism) insan-merkezciliğe yolculuk (Anthropocentrism): Antik felsefe ve cinsiyet üzerine (Pre-Sokratikler). *Özne*, 18, 11-18.
- (28). Federici, S. (2014a). *Sıfır noktasında devrim*. (D. Meral, H. Mertol & Ö. Avcı). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- (29). Federici, S. (2014b). *Caliban ve cadı kadınlar, beden ve ilksel birikim*. (Ö. Karakaş). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- (30). Fox Keller, E. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve bilim üzerine düşünceler*. (F. B. Aydar). İstanbul: Metis Yayıncılık/Bilim Dizisi.
- (31). Foucault, M. (2015). *Cinselliğin tarihi*. (H. U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (32). Gezgin, İ. (2010). *Antik Yunan ve Roma sanatında cinsellik ve erotizm*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- (33). Gleichauf, I. (2007). *Kadın filozoflar tarihi*. (L. Uslu). Ankara: ODTU Yayıncılık.
- (34). Hagenruber, R. (Hrsg. von) (1998). *Philosophische texte von frauen*. München: Dtv. (Ç. Veysal)
- (35). Heritier, F. Perrot, M. Agacinski, S. Bacharan, N. (2015). *Kadınların en güzel tarihi*. (Y. A. Dalar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- (36). Irigaray, L. (2014). *Başlangıçta kadın vardı*. (İ. Özallı & M. Odabaş). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- (37). Katz, M. (1992). "Ideology and 'the status of women' in Ancient Greece". *History and Theory*, 31 (4).
- (38). Kramer, S. N. (2015). *Tarih Sümerlerde başlar*. (H. Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- (39). Kollontay, A. (2011). *Marksizm ve cinsel devrim*. (G. Çiçin). İstanbul: Akademi Yayınları.
- (40). Lloyd, G. (2015). *Erkek akıl*. (M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (41). Locke, J. (2011). *Hükümet üzerine ikinci tez*. (A. Doğan). İzmir: İlya Yayınevi.
- (42). Marcuse, H. (1998). *Karşıdevrim ve isyan*. (G. Koca, ve V. Ersoy). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (43). Modrak, D.K.W. (2001). Aristoteles'in bilgi kuramı ve feminist epistemoloji. *FelsefeLogos*, 15, 87-104.
- (44). Munz, R. (Hrsg.). (2004). *Philosophinnen des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt: WBG. (Ç. Veysal)
- (45). Phillips, A. (2015). *Demokrasinin cinsiyeti*. (A. Türker). İstanbul: Metis Yayınları.
- (46). Platon, (1994). *Menon*. (A. Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- (47). Platon, (2012). *Yasalar*. (S. Babür, ve C. Şentuna). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- (48). Platon, (2013). *Devlet*. (I. Soner). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- (49). Rosenberg, D. (1998). *Dünya mitolojileri*. (K. Ekten, ve E. Cengiz, A. U. Cüce, K. Emiroğlu, T. Kenanoğlu, T. Kocayiğit, E. Kuzhan, B. Odabaşı). Ankara: İmge Kitapevi.
- (50). Sennett, R. (2008). *Ten ve taş: Batı uygarlığında beden ve şehir*. (T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- (51). Spinoza, B. (2012). *Politik inceleme*. Ankara: Dost Yayınları.
- (52). Şenel, A. (2011). *Siyasal düşünceler tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- (53). Veysal, Ç. (22 Eylül 2015). *Aşk ve sadakat üzerine*. 2 Ekim 2016 tarihinde, <http://viraverita.org/yazilar/ask-ve-sadakat-uzerine> adresinden alınmıştır.
- (54). Veysal, Ç. (9 Aralık 2015). *Özel mülkiyetin nesneleştiriciliğinde ve ortaklaşalığın özgürleştiriciliğinde beden*. 29 Eylül 2016 tarihinde, <http://viraverita.org/yazilar/ozel>

mulkiyetin nesnelestiriciliginde-ve-ortaklasaligin-ozgurlestiriciliginde-beden adresinden alınmıştır.

(55). Weeks, K. (2013). *Feminist öznelerin kuruluşu*. (İ. Özküraplı). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

(56). Witt, C. (2013). Feminist bir perspektifle Aristoteles'te form, normatiflik ve cinsiyet. *Özne*, 18, 115-129.

(57). Yanık, B. (2014). Aristoteles'in vatandaşlık kavramı ve ortak çıkar meselesi. *Cogito*, 77, 318-351



ÖZGEÇMİŞ

10.09.1980'de Diyarbakırda doğdu. İlk ve orta öğrenimini Diyarbakır'da, lise öğrenimini ise Tarsus Cumhuriyet Lisesi'nde tamamladı. 1997 yılında Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü kazandı. 2002 yılında mezun olarak çeşitli gazetelerde muhabirlik yaptı. 2014 yılında ilk öykü kitabını çıkardı. Şu anda Mersin'de haftalık çıkan Amargi Kadın gazetesinin genel yayın yönetmenliğini yapmakta ve Akdeniz Belediyesi Kültür Biriminde çalışmaktadır.

