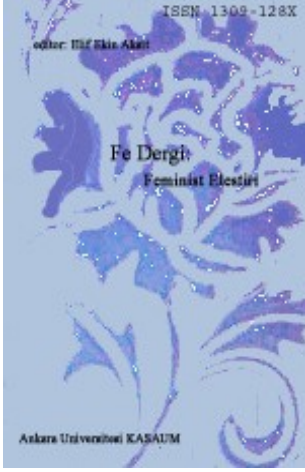


Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 13, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Batı Metafiziğinin Kökenlerinde Aklın Eril Karakteri

Özgür Saadet Doğan

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 10 Haziran 2021

Yazı Gönderim Tarihi: 14.01.2021

Yazı Kabul Tarihi: 30.03.2021

Bu makaleyi alıntılanak için: *Özgür Saadet Doğan*, “**Batı Metafiziğinin Kökenlerinde Aklın Eril Karakteri**” *Fe Dergi* 13, no. 1 (2021), 144-154.
URL: http://cins.ankara.edu.tr/25_11.pdf

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Batı Metafizikinin Kökenlerinde Aklın Eril Karakteri

Özgür Saadet Doğan*

Aklın cinsiyeti olabilir mi? Bu çalışmada bu sorunun yanıtını toplumsal kurumsallaşmış pratiklerle ilişkisinde açıklamayı umuyorum. Aklın kavramsallaştırılmasında ortaya çıkan düalist düşünce yapısının yani akıl-beden ikiliğinin, sembolik düzende ifade edilen erkeklik-kadınlık karşıtlığıyla olan ilişkisine odaklanarak ve cinsiyetsiz olduğu iddia edilen aklın eril karakteri ve kadın ile doğa arasında kurulan özdeşleşmeyi serimlemeyi amaçlıyorum. Aklın ilk kez eril kodlarla içeriklendirilmesinin kaynağı olarak Antik Yunan dünyasına dönüyorum ve toplumsal olan ile düşünsel olanın ilişkisini üç farklı bağlam üzerinden ele alıyorum. Bunlardan ilki toplumsal cinsiyet pratikleri ekseninde Atina toplumundaki kadınların konumunu ele aldığım birinci bölüm. Burada, Atina toplumundaki toplumsal cinsiyet pratiklerinin politik alana tezahürüyle ilgileniyorum. İkinci bölümde Orestes üçlemesinde, yeni yasallığın kaynağında mizojinik örüntüyü inceliyorum. Orestes'in yargılanmasını konu edinen bu eserde, kadınlık temsilinin doğuma indirgenmesini problematize ederek nomoi'un kaynağının mizojinik bağıntısını ele alıyorum. Son bölümde ise Platon'un Timaios ve Şölen adlı eserlerindeki kadınlık ve erkeklik temsillerine odaklanıyorum. Aklın kavramsallaştırılmasının toplumsal cinsiyet pratikleri içerisinde gerçekleştiğine değinerek akıl ile erkeklik arasında kurulan özdeşleşmenin kadınlık temsilini öteki olarak konumlandırmasını eleştiriyorum.

Anahtar Kelimeler: Erkeklik, Kadınlık, Antik Yunan, Oresteia, Platon

The Masculine Character of Reason in The Origins Of Western Metaphysics

Can we separate the reason with genders? In this article, I hope to explain the answer to this question in relation to social institutionalized practices. Concentrating on relationship between dualist mindset that emerged in the conceptualizing reason, namely reason-body duality, and dichotomy of masculinity-femininity expressed in symbolic order, I aim to exposition the masculine character of asserted genderless reason and identify with between woman and nature. I turn to the Ancient Greek world as the source of the first identification of the reason with masculine codes, and consider the relationship between the social and the intellectual in three different contexts. The first of these contexts is the first section I deal with the position of women in Athenian society in the gender practices. In this episode, I am interested in the appaerance of gender practices in the Athenian society into the political shpere. In the second part, I examine that the misogynistic pattern at the source of the new legality in the Oresteia trilogy. In this work, which focuses on the trial of Orestes, I consider the misogynic relataion of the source of the nomoi, criticising the reduction of the representation of femininity to birth. Finally, in the last part, I focus on the representations of femininity and masculinity in Plato's Timaios and Symposium. I crticize the fact that the identification establishen between reason and masculinity determined the representation of femininity as the other, by adressing to the fact that the conceptualization of the reason occurs within gender practices.

Keywords: Masculinity, Femininity, Ancient Greek, Oresteia, Platon

Giriş

Antiklerde felsefi düşüncenin doğuşundan itibaren aklın kavramsallaştırılması belirli ayırıştırıcı ve dışlayıcı pratikler üzerinden gerçekleştiği için akıl, simgesel olarak erkeklik temsili ile eş tutulmuştur. Kadınlık temsili ise bedene, doğaya, doğurganlık yetisine indirgenerek rasyonellik iddiasında aşılması gereken bir momentin ifadesi üzerinden kavranmıştır. Neden erkeklik *cosmosun*, *ethosun*, politikanın veya yaşamın her alanının düzenleyici ilkesi olan akıl ile özdeş görülürken kadınlık temsili bu alanların dışında konumlandırılmıştır? Bu soruya

* Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, ozgursaadetdogan@yandex.com, 0000-0001-5479-1125, Yazı Gönderim Tarihi: 14.01.2021, Yazı Kabul Tarihi: 30.03.2021

verilebilecek muhtemel yanıtın dayandığı sav, felsefi düşünce ve ilgilerin toplumsal, kültürel ve tarihsel bir bağlam içerisinde şekillenen cinsiyet pratiklerinden azade bir şekilde işlemiyor veya kavranmıyor oluşudur. Batı metafiziğini şekillendiren Antik Yunan felsefesinin mizojinik akıl kavrayışının olası bir açıklaması, toplumsal yaşamda kadınlık ve erkeklik temsillerinin nasıl konumlandırıldığıyla yakından ilişkili olması üzerinedir. Bu sebeplerden ötürü de çalışmamızda, *logosun* içeriklendirilmesinin eril karakterini toplumsal yapı ile ilişkisinde ele alacağız.

Felsefenin kadim anlatısı, *logos* merkezli düşünsel kavrayışın ilk kez ortaya çıktığı Antik Yunan uygarlıklarından hareketle başlar. *Mythos*tan *logos*a geçiş olarak ifade edilen bu dönem, verili olanın, dünyanın, şeylerin mitsel anlatı ve açıklamalardan hareketle kavranmasından akıl merkezli bir kavrayışa doğru bir perspektif kaymasına işaret eder. Ahmet Arslan'ın da ifade etmiş olduğu gibi,

Bu yeni perspektif, dikkatini insan deneyinde verilmiş olan gerçekliğe çevirir; varolan şeylerden hareket ederek bu problemleri düşünür. Bu, eski problemleri yeni bir bilgi kaynağından, yani varolan şeylerin bütün olan doğadan hareket ederek düşünmek demektir. (ARSLAN 2017, 39)

Deneyim dünyasından hareketle şeylere dair açıklamaların temelinde bulunan rasyonellik iddiası kaotik olanın rasyonel ilkeler aracılığıyla düzenlenebileceği fikrinin de kurucu ögesini oluşturur. Artık yaşanan dünya, deneyim dünyası veya doğa akıl aracılığıyla bilinebilir, açıklanabilir ve en önemlisi düzenlenebilir hâle dönüştürülmüştür. İ.Ö. beşinci ile altıncı yüzyıllar arasında başlayan bu rasyonellik sadece *cosmosun* düzenlenebileceği fikrinde tecessüm etmez. Aynı zamanda *polis*in, politikanın ve yasaların yeni rasyonel kavrayış içerisinde düzenleneceği fikrini de barındırır. Krallıkların tasfiyesi ile *thesmoi*'dan yani tanrısal yasalardan *nomoi*'a yani akılsal yasalara geçiş ile birlikte toplumsal yaşamın düzenleyici ilkesini kuran da nedensel bağıntıların ışığında *logos* olacaktır. Toplumsal yaşamı düzenleyen adalet kavrayışındaki bu dönüşüm politika ile söz arasında kurulan ilişkide açığa çıkar. Yasalaştırma artık kralın verdiği kesin hüküm içerisinde şekillenmez; iknaya dayalı bir etkinlik olarak söz ile doğrudan kamusal yaşam içerisinde şekillenen tartışmalara ve uslamalara dayalı olarak kaynağını *anthroposta* bulur. Dolayısıyla adalet kavrayışının temellerinde mitsel olandan akılsal olana doğru; sözlü anlatı geleneğinden yazılı yasalara doğru bir perspektif kaymasından da söz etmek mümkün hâle gelir. Jean-Pierre Vernant'ın ifade etmiş olduğu gibi,

Sitenin içinde ve Hesiodos'un dünyasında *dike*, yerle gök arasında ayrılmış gibi iki planda rol oynuyor: Küçük ve kaba çiftçi için *dike* bu dünyada "armağanların yiyicisi" kralların keyfiliğine bağlı bir karardır; gökte ise, uzak ve yanına varılamayan yüce bir tanrısalıktır. (VERNANT 2017, 50)

Yasanın, *nomoi*'un yazıya geçilmesi ile birlikte yasanın sürekliliği ve değişmezliği güvence altına alınarak, kralın keyfiliği ya da tanrısal imgelem tasfiye edilir. Akılsal ve nedensel bağlantılar içerisinde şekillenen yeni yasa yazımı, toplumun görece demokratikleşmesinde de rol oynar. Vernant'ın da ifade etmiş olduğu gibi,

Oysa yazının ona verdiği tanıtmaya olanağı ile *dike* tersine, ideal bir değer gibi sürekli ortada görünür, salt insan planında canlanır, herkes için bir kural olan, ama herkesin üstündeki yasada gerçekleşir; usa uygun bir ölçüdür, tartışmalara uğrar, kararnameyle değiştirilir, ama kutsal bir buyruk gibi dile getirilmekten de geri kalmaz. (VERNANT 2017, 50)

Adalet tanrıçası *dikenin* tanrısal imgelemden arındırılması ve akılsal bağlantılarda yeniden kavranması ile yeni yasallığın ve yeni toplumsal yaşamın kurulduğu bu ara dönemde, eski ile yeni değer dünyası; söylene geleneği ile yazılı gelenek arasındaki geçişin ifadesi olarak tragediyalar görünürlük kazanır. Nazile Kalaycı'nın da ifade etmiş olduğu gibi,

Tragediyalar tam da bu dönemin ürünüdür; bu eserler, bilinçlerde hâlâ mevcut olan yakın geçmişin söylene dünyası ile yeni kurulmakta olan *polis*in değer sistemi arasındaki alanda var olmuş ve bu geçişin problemlerini, paradokslarını tartışma konusu yapmıştır. (KALAYCI, 2019)

Tragedyalar *mythostan logosa*; *thesmoi*'dan *nomoi*'a; söylence geleneğinden yazılı geleneğe geçişin yani akıl merkezli bir kavrayışın kurulduğu bu ara döneme ve bu dönemin adalet, yurttaşlık, yasa ve konumuz bakımından en önemlisi kadınlık temsiline dair pek çok şey söyler.

Bu bağlam ve bağlantılardan hareketle, Batı metafiziğinin kökenlerinde aklın eril içeriklendirilmesinin izlerini sürebilme iddiası üç farklı bölüm içerisinde ele alınacaktır. Birinci bölüm, Antik Yunan dünyasında ama özellikle felsefi düşüncenin geliştiği Atina toplumunda yurttaşlığın ayırıcı pratikleri ile toplumsal cinsiyet pratikleri arasındaki ilişkiye odaklanır. İkinci bölüm, bu geçiş döneminin toplumu düzenleyecek *nomoi*'un kadınlık temsiline karşı konumlandırıldığı en açık ifadesi olan *Aiskhulos*'un *Oresteia* üçlemesinin incelenmesine dayanır. Son bölüm ise, toplumda halihazırda var olan cinsiyet pratiklerinden azade olmayan felsefi düşüncenin mizojinik yapısını ele alır ve Platon'un felsefesinde kadınlık temsilinin kuruluşuna odaklanır.

Birinci Bölüm

Antik Yunan topluluklarında, ama özellikle felsefi ilgiden dolayı Atina toplumunda politikaya içkin olan yurttaşlık kavramı, yurttaş olabilmenin en önemli koşulu özgür olmak olduğundan belirli ayırıcı pratikler üzerinden kurgulanır. Kimlerin yurttaş kabul edileceği merkezi bir tartışma konusunu oluşturuyor olsa da yurttaşlığın toplumsal sınıf sisteminden hareketle kavrandığını söylemek mümkün. Yurttaşlık kavrayışı Ayhan Yalçinkaya tarafından dört kategori altında incelenir:

Bunlar büyük toprakları elinde tutan, kabilesel soy bağlarını *polis* içinde ayrıcalıklı bir kesim olarak örgütlemeyi başaran aristokrasi ya da *eupatridler*; soylu kökenleri olsa bile, Solon gibi, daha çok ticaret ve zanaatlarla zenginleşen kentli orta sınıflar ya da *demiurgoiler*; toprakların küçüklüğü nedeniyle her an tümüyle mülksüzleşmeye aday yoksul çiftçiler ya da *georgoiler* ve nihayet topraklarını yitirmiş, mülksüzleşmiş, bu nedenle de daha çok pazar merkezine yığılmış olan “emekçiler” yani *theteslerdir*. (YALÇINKAYA 2016, 43)

Belirtilen bu dört gruba ek olarak, *polis*in sakini olarak görülen ancak yurttaş kabul edilmeyen *metoikoslar*, köleler ve kadınlar bulunur. Sahiplerinin canlı malı, canlı mülkü olarak görülen ve doğal olarak özgür olmayan köleler yurttaş sayılmazlardı. Bununla beraber, özgür kişiler olarak görülüp Atina'ya dışarıdan gelmiş ve çoğunlukla ticaretle uğraşan bir sınıf olarak *metoikoslar* da yurttaş sayılmazlardı. Ve nihayet, konumuz bakımından en önemlisi, *metoikoslar* gibi özgür kişiler olarak kabul edilip yurttaş sayılmayan bir diğer grup kadınlardı. Dolayısıyla özgürlük, yurttaşlığın en önemli koşullarından biri olmasına rağmen tek koşulu değildir. İlk *metoikosların* durumunda açığa çıktığı gibi Atinalı bir soydan gelmek, Atinalı olmak gerekmektedir. Bu sebepten dolayı da sadece Atinalıları kapsayan özgürlük anlayışı, ‘köle olmama hali, durumu’ olarak kavranamaz. Burada kastedilen özgürlük, *metoikosların* veya kadınların eksikliklerini imleyebilen, onları yurttaşlık kavrayışının dışında tutabilen bir özgürlük olmalıdır. Yurttaşlığın dışlayıcı pratiklerinin üzerinden şekillendiği özgürlük kavrayışının açığa çıkışı kamusal alan ile özel alan arasındaki ayırımıda bulunur. Biyolojik gereksinimlerin giderildiği ve zorunluluklar alanı olan özel alan ile özgürlüğün sahası olan kamusal alan arasındaki ayırım, özel alanın yani bedenliliğin, zorunlulukların aşılmasına dayanır. Dolayısıyla özgürlük kamusal alanda kazanılan bir haktır. Bu bağlam üzerinden ise kadınların özgür olmayışları ve yurttaş görülmeişleri onların özel alanı temsil eden *oikos* ile, yani hane ve ev ile ilişkilendirilmiş ve özdeşleştirilmiş olmalarında yatar. Doğrudan toplumsal cinsiyet pratikleri üzerinden şekillenen bu özdeşleştirme içerisinde kadın bir beden, üremenin pasif nesnesi ve bu sebepten ötürü de irrasyonellik ile imlenendir.

Atina toplumunda yurttaş kabul edilmeyen ama özgür olan kadınlar eğitim hakkından, mülk edinme hakkından, kamusal alanda kendi kendilerini temsil etme hakkından yoksun bırakılmıştır. Kadınların erkeğin ötekisi olarak konumlandırılmasının en açık ifadesi, bir erkeğin korumasına muhtaç olduğunu simgeleyen *kyrios* sözcüğünde açığa çıkar.

Koruma işlevine sahip olan *kyrios*, kimi zaman kadının babası, kimi zaman kocası, kimi zaman da en yakın erkek akrabasıdır. Bir diğer deyişle kadın, hayatını başka bir erkeğin sorumluluğu veya koruması altında sürdürmelidir. *Kyrios* kadını hem korumakla hem de onun ekonomik geçimini, tüm huzur ve mutluluğunu sağlamakla görevlidir. O, kadının kişisel/özel alanı ile toplumsal alan arasında aracı bir rol oynar. (BOYACI 2014, 207)

Kyrios hane ile ilgili olmayan her durumda, yani kamusal alanda gerçekleşen her durumda -örneğin mahkemede bir kadının müdahil olması gereken bir durum içerisinde- himayesinde bulunan kadını temsil eder. Dolayısıyla Atina toplumunda, herhangi bir kadının kendisine ait sözü, düşüncesi, ifadesi olmasına imkân tanınmaz. Dahil olması zorunlu ise, dolaylı bir şekilde, bir erkeğin aracılığıyla kamusal yaşamda olmasına izin verilir. Erkeğin dolayımıyla gerçekleşen bu kamusal yaşamda var olma tarzı ekonomik anlamda da mülkiyete sahip olamamaya ilişkilidir. G.E.M. de Ste. Croix, mülkiyet haklarından yoksunluğu miras hakkı üzerinden okur:

Eğer babası öz ya da evlatlık bir erkek çocuk bırakmadan ölmüşse, kadının “epikleros” olarak, (var olan karısını boşayacak) en yakın erkek akrabayla evlenmesi ve mülklerin erkek çocuklarına geçerek aile içinde kalması gerekirdi. (CROIX 2013, 138)

Bu tutum, doğrudan kadını erkeğin mülkiyet haklarına indirgediği gibi, kadınların toplumsal yaşamda söz hakkı olabilmemesinin de imkânını ortadan kaldırır. İlginçtir ki, Aristoteles *Politika* adlı eserinde, Spartalı kadınların mülk sahibi olabilmemesiyle Spartalıların bir toplum olarak başarısızlığı arasında özdeşlik kurmaktan çekinmez. Kadınlara sağlanan başıboşluğun veya özgürlüğün anayasanın amaçlarına ulaşmasında veya *polis*in mutluluğunun sağlanmasında en büyük engel olarak görür ve toplumun para düşkünlüğünün en büyük sebebi de yine bu durumdur: “Çünkü Sparta’da kadınlar sınırsız yaşar, her türlü başıboşluğu sürer ve her lüksü tadarlar. Böylece bir yaşayışın kaçınılmaz sonucu, özellikle erkeklerin, kadınların buyruğu altına girdiği topluluklarda, zengin olmaya büyük önem verilmesidir.” (ARİSTOTELES 2018, 67) Zenginliğe verilen önemin yanı sıra kadın varislerin sayısındaki artış ve mülkiyetin çoğunluğunun kadınlarda olması sebebiyle, savaşacak erkek yurttaş bulunamamış ve bu durum Spartalıların savaşlarda mağlup olmasına sebep olmuştur şeklinde bir yoruma dayanarak kadınların mülkiyet haklarını eleştirir. Aristoteles’in Spartalı kadınların mülkiyet haklarına yönelik yaptığı eleştiri, Atina toplumundaki kadınların neden mülkiyet hakkına sahip olamadıklarını veya olmaması gerektiğinin de meşruiyetini sağlar. Bu sebepten dolayı da Atina toplumunda kadınlar, kendilerine ayrılmış özel alan içerisinde sessiz bir şekilde, ekonomik özgürlükleri olmadan veyahut hukuki bir özne olarak kabul edilmeden varlıklarını sürdürmelidir. Tarihçi Thucydides’in Pericles’in söyleviden de aktarmış olduğu gibi,

Dul kalan kadınların görevlerinden de söz edebilirsem, kısa bir tavsiye her şeyi anlatacaktır. Siz kadınlar için en büyük erdeminiz, doğanızda doğuştan var olandan daha fazla zayıflık göstermemek ve övgü ya da yergi için erkekler arasında en az konuşmaya neden olmaktır. (TYKUCYDIDES 2009, Book 2:45)

Pericles’in bu tavsiyesiyle birlikte, Atina’daki toplumsal yaşamda ideal kadınlık temsilinin nasıl anlaşıldığını da bir bakıma açığa çıkar. Kadınlar toplumsal yaşam içerisinde kendilerine ayrılmış, başkaları tarafından belirlenmiş sınırlar dahilinde varlıklarını sürdürmektedirler ve bu sınırı aşabilmeye cüret edebildikleri zaman, bir sonraki bölümde de ele alacağımız gibi, marjinalleştirilirler.

En nihayetinde söyleyecek olursak, Atina toplumundaki kadınların konumu, düşüncede kadınlık temsilinin nasıl şekillendiğiyle doğrudan ilişkilidir. Bu durumun bir diğer örneği, tragedyalardaki kadınlık temsilinin toplumsal cinsiyet pratikleriyle ilişkisinde açığa çıkar. Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, tragedya eski sözlü gelenek ile yeni yazılı gelenek arasında bir köprü vazifesi görerek, *mythos*tan *logos*a, *thesmoi*’dan *nomoi*’a geçiş dönemindeki paradigmayı ele alırlar. Aristoteles’e sadık kalarak söylersek, ele aldıkları konu ve sorunlar toplumdaki gerçekliğin *mimesis*i olduğu için toplumsal olana dair pek çok fikir verirler. Bu bakımdan düşünceye de sirayet eden toplumsal plandaki mizojiniyi açıklamak ve anlamak için bir başlangıç noktası olarak görülebilirler.

İkinci Bölüm

Oresteia üçlemesinin önemi, Atina toplumundaki yeni yasallaştırmanın kaynağında yer alan mizojinin görünür kılındığı bir eser olmasıdır. Farklı zaman aralıklarında iki farklı kişinin işlediği benzer suçun cezalandırılması, cinayetin cezalandırılması sırasında eril yargılama iş görür ve erkekliğin lehine bir sonuç çıkar. *Logos* buyruğunda düzenlenen yargılar, Klytaimestra karakterinin temsil ettiği kadını, doğa düzenini aşarak her zaman için geçerli olacak yasanın, *nomoi*’un tesisinde eril düzleme yerleşir.

Eserin ilk bölümü olan Agamemnon’da, Truva savaşına gidebilmek için kendi kızı olan İphigenia’yı tanrıça Artemis’e kurban eden kral Agamemnon’un karısı Klytaimestra ve aşığı tarafından öldürülmesi konu

edinir. Klytaimestra'nın bu cinayeteki motivasyonu hem haksız yere öldürülen kızının hem de yanında başka bir kadını 'yatak arkadaşı' olarak getiren Agamemnon'un kırdığı onurunun ve uğradığı aşağılanmanın intikamını almaktır. Eserin ikinci bölümünde ise, Klytaimestra'nın kocasını öldürerek yönetimi ele geçirmesi ile birlikte, yönetiminin tiranlıkla ve irrasyonel olan ile özdeş konumlandırıldığıyla karşılaşmaktayız. Orestes'in buradaki rolü öldürülen babasının intikamını alarak tiranlığa, dolayısıyla rasyonel olmayan bu yönetim tarzına son vermek üzerinden şekillenir. Son bölüm olan Eumenides de ise, kocasını öldüren bir kadının ve annesini öldüren bir oğulun yargılanmasını konu edinir. Klytaimestra haksız bulunurken, Orestes bağışlanır ve *logos* buyruğunda düzenlenen yeni yasallaştırmanın açığa çıktığı bu yargılama erkekliğin lehine çevrilmiş bir adalet kavrayışıyla son bulur.

Tragedya boyunca kadınlık temsilinin kendisinde tecessüm ettiği Klytaimestra karakteri, 'makul kadın' imgesini besleyen ideal kadınlık temsilinin dışında bir karakter olarak sunulur. Öncelikle kızının öldürülmesini diğerleri gibi bir kurban etme eylemi olarak okumaz:

Kendi kızını pervasızca kurban etmiş olan,
Sanki yünleri kabarmış koyun sürüsünden bir koyunmuş gibi
Kendi kızını, benim sevgili çocuğumu boğazlatan o adamı suçlamak...
Hiç aklına gelmedi o zamanlar! Neymiş, Trakya'nın rüzgârını çekecekmiş!
Vahşice işlediği cinayete karşı, o, hak etmiyor öyle mi
Bu ülkeden sürgün edilmeyi? Ama benim yaptığıma bakıp
Sert yargıç havalara girmekten zevk alıyorsun! Bak,
Söylüyorum sana, böyle tehdit etmeye kalkarsan, beni de
Bir o kadar donanmış bulursun karşında. Zorbalıkla beni
Alt edersen, buyur yönet. Ama tanrı başka türlü isterse, bil ki
-Aklın başına biraz geç de gelse- doğruyu anlarsın. (AİSKHÜLOS 2016, 60-61)

Kendi düşüncesi, kendi sesi ve bundan hareketle eyleme geçecek cesareti vardır. Kralın buyruğuna karşı gelecek, kralın eyleminin meşruluğunu sorgulayacak ve kendisine düşman kesilecekleri tehdit edebilecek kadar cesur olan bu kadın, Atina toplumuna içkin olan toplumsal cinsiyet normlarına aykırı bir karakterdir. Toplumsal ve kültürel normlar içinde bir istisna olarak Klytaimestra karakteri sadece intikam almayı bekleyen bir anne değildir. Agamemnon'un Truva savaşına gitmesiyle birlikte kendi partnerini kendisi seçmiştir, kırılan onurunun intikamını alabilmek için planlar yapmış ve uygulamıştır. Ketevan Nadareisvili'nin de ifade etmiş olduğu gibi,

Birçok araştırmacı, onun eril entelektüel yetenekleri ve a) kocasını umursamaması, b) seks partnerini kendisinin seçmesi, c) kocasını öldürmeyi başarması, d) gücü gasp etmesi gibi yaptıklarından hareketle Klytaimestra'yı erkeksi bir kadın olarak görmüştür. (NADAREISHVILI 2008, 104)

Klytaimestra'nın düşünceleri, eylemleri ve davranışları toplumsal normlar dahilinde erkeklere ayrılmış ayrıcalıklı bir var olma tarzına gönderimde bulunuyor olsa da, yargılamanın sonucunda haksız bulunuyor olması onun tragedyadaki kadınlık temsilini imlediğini, kadınlık için belirlenmiş sınırları aşabilmeye cüret ederek cezalandırılıyor olmasında açığa çıkar. Evliliğin kutsal bağını bozarak sadece eşi olan Agamemnon'u öldürmez, aynı zamanda egemeni, kralı öldürerek yönetimi ele geçirir. Bununla beraber, erkeklerin kendilerince haklı gerekçelerle gitmiş oldukları savaş koro tarafından meşru görülürken; Klytaimestra'nın yönetimi tiranlıkla ve irrasyonel olan ile özdeş görülerek meşruiyeti tanınmaz. Koro, Orestes'in intikamının gerekçesini ifade ederken "Bu sarayda nihayet akılla ve ölçüyle davrananların dediği olsun." (AİSKHÜLOS 2016, 102) demektedir. Dolayısıyla Klytaimestra'nın cüret ettiği bu eylem irrasyonelliğin, ölçsüzlüğün eylemiyken; Orestes'in yapacağı eylem henüz yargılama başlamadan aklanmış olur. En nihayetinde Orestes annesini öldürür ve babasının intikamını alır. Ancak işlediği cinayetin faili olarak görmez kendisini:

Annem olacak tanrısızın yaptıklarını da
Görmüş olan Güneş Tanrı Helios görsün ki,
Annemin beni bu cinayete nasıl sürüklediğine
Tanıklık etsin, gün gelip yargılanacak olursam;
Çünkü Aigistos'u öldürmeme kimse karşı çıkmaz zaten

Evli kadınla zina yapmanın geçerli cezasıydı onunki. (AİSKHÜLOS 2016, 110-111)

Orestes'in işlediği eylemin faili olarak annesine işaret etmesinin yanı sıra bu pasajla birlikte ilginç olan ve ortaya çıkan Klytimestra'nın evlilik bağına bozmasının sorumlusu aşığı olan Aigistos'a işaret edilerek; Klytimestra'nın edilgen bir pozisyonda kavranmasıdır. Bir diğer önemli mesele ise, evlilik bağının bozulmasının çifte anlamlılığında açığa çıkar. Truva zaferinden kendisine 'yatak arkadaşı' olarak Kasandra'yı getiren Agamemnon da evlilik bağına bozmuştur. Ancak Agamemnon'un eylemi toplumsal normlar dahilinde oldukça olağan karşılanır. Çünkü Agamemnon kendisine tanınmış ayrıcalıklı alan içerisindedir, yargılanmaz: Erkektir, yurttaştır ve hepsinin ötesinde de kraldır. Kendi masum kızını öldürmüş olsa dahi eylemi veya buyruğu sorgulamaya açılmaz. Bu bağlam üzerinden 'evlilik bağı' tıpkı namus kavramı gibi, sadece kadının bedeninde, eyleminde ve davranışında cisimleşen bir toplumsal ahlâk kuralı olarak kavrandığı açığa çıkar. Bu sebeplerden ötürü, Klytimestra'nın öldürülmesi ve öldürülmesi sonucu failin cezasız bırakılması onun toplumsal cinsiyet normlarına uymayışının, farklı tarzda bir kadınlık temsilini imliyor oluşunun cezalandırılmasıdır aynı zamanda. Orestes'in yargılanması sırasında bu durum açıklık kazanır.

Orestes'in yargılanması Atina'da gerçekleşir. Yeraltı dünyasına, kötülüğe ve karanlığa ait tanrıçalar olan Erinyeler, Orestes'in peşine düşmüşlerdir ve adalet talep ederler. Erinyeler'in davacı oldukları yargılama boyunca temel argümanları Orestes'in kan bağı bulunan birini öldürmüş olmasıdır. Athena'nın, Apollon'un da müdahil oldukları bu yargılama da, Apollon, Orestes'i savunabilmek için anne ile çocuk arasında kan bağı bulunmadığını, annenin sadece babanın döllediği spermin taşıyıcısı olduğunu dile getirir:

Anne dediğin kadın, çocuğa hayat veren değildir, anne, babanın döllediğini,
Koruyup besler yalnızca. Kadın kısmı, erkeğin çocuğunu geçici bir süre
-Emanetçi gibi- taşıyandır çocuğu yapan ise erkek kısmıdır, koç, boğa,
Her neyse. Anne, babanın hayat verdiği çocuğu, baba için,
Taşır, doğurur, o kadar. Bu söyledüğimin kanıtını da hemen
Gösteriyorum: Annesi var olmayıp yalnızca babası var olan çocuk
Bile var. İşte Örneği: Olympos tanrılarının kralı Zeus kızı Athena. (AİSKHÜLOS 2016, 142)

Kadınlık temsilinin beden ile, doğumluluk ile özdeşleştirilmesi ve hatta en önemlisi bir taşıyıcı, bir hazine olarak kavranıyor olması sonucu, bu akıl yürütme içerisinde Orestes kan bağı bulunan birini öldürmemiştir, dolayısıyla da suçsuzdur. Suçsuz olmasının da yanı sıra, Orestes kan bağı bulunan babasının intikamını almak için bu cinayeti işlediğinden dolayı eylemi meşrudur. Bu eylemin meşruiyeti, Apollon'un çocuğun babaya ait olduğuna dayanan argümanının kanıtı olarak Athena'yı işaret etmesinde şekillenir. Azra Erhat'm da söylemiş olduğu gibi, "bilindiği gibi, bir efsaneye göre, tanrıça Athena babası Zeus'un kafasından silahlı ve elinde kargısı olarak çıkmıştır." (ERHAT 2011, 65) Zeus'un kafasından doğan Athena, annesiz doğumun imkânını ortaya koyarken kadının üremedeki işlevini pasifliğe ve edilgenliğe indirgendiği temaya tekrar eden bir mitik anlatıma dahildir. Bununla da sınırlı kalmaz, o aynı zamanda Atina toplumundaki ideal kadınlık temsilinin kurulduğu tanrıça olarak 'makul kadınlık' imgelemine temsilidir. Athena bu temsile uygun olarak, Orestes'in işlediği cinayetin meşruluğunu, bir eş olarak kadının kendisine yüklenen sorumlulukları yerine getirmeyişinde, kendisine çizilmiş sınırları aşabilmeye cüret edebilmesinde bulur: "babamın kızımı ben ve her şeyin erkekçesini severim. Bu nedenle, kocasını, evin efendisini, öldürmüş olan kadından yana ağırlık koyamam, hayır!" (AİSKHÜLOS 2016, 146) Bu haliyle Athena, halihazırda Atina toplumunda bulunan ideal kadınlık imgelemine kuran ve yeniden üreten bir figür olarak karşımıza çıkar. Oylamada eşitlik sağlanmışken, yani tanrılar arasında bile bir bölünme yaşanmışken, Athena oyunu Orestes'ten yana kullanarak eril *logosun* buyruğunda düzenlenmiş yeni yasallaştırmanın ortağı olur. Özlem Duva, son oy ile birlikte, yeni yasallaştırmanın kaynağındaki eril *logosun* işleyişini eşitlik ilkesinin kadınlık temsilinin dışlanması üzerinden açıklar:

Elbette ki tanrılar katında dahi bir bölünmeye yol açmış olan bu mesele, kan davasının ve sonu gelmez ölümlerin yargı yoluyla taşındığı bir aklanma aşamasını ve buradan doğacak düzenliliği esas almıştır. Artık burada yazgı, yargı yoluyla kurulacak adalet olmuştur. Ancak bu yargının karakterine bakıldığında düzeni, birliği ve sistemin devamını, adalete tercih ettiği görülecektir. Sonuçta belki kurulan düzen içerisinde bir yasa tesis edilmiş ve yasalar önünde eşitlik (isonomia) sağlanmıştır ama hüküm kurucu eril aklın gölgesinde kalan kadınsı/ zayıf/aşağı olarak görülenler (kadınlar, çocuklar, köleler gibi) daha

baştan bu eşitlik ilkesinin dışında bırakılmıştır. Zira Orestes'in kimliğinde aklanan, erkeksi yargıların kendisidir. (DUVA 2015, 32)

Bu haliyle de, *thesmoi*'dan *nomoi*'a geçiş, *logosun* eril içeriklendirilmesine dayalı olarak ve *logosun* ilke olarak kavranmasına dayalı olarak erkeklik temsilinin ötekisi olarak konumlandırılanları kapsayan bir adalet kavrayışında tecessüm etmez. Yargılamanın ve adalet kavrayışının kurucu ögesi kaotik, kontrolsüz ve patetik temsil edilen kadınsı gücün yasalar aracılığıyla kontrol altına alınması, ehlileştirilmesi ve sınırlandırılması yönünde ilerler. Kadından yana oldukları bilinen, karanlık öç ve intikam tanrıçaları olan Erinyelerin, ailenin ve çocukların bekası için adlarına adaklar adanacak Eumenideslere dönüştürülmesinde ehlileştirme görünürlük kazanır. Kalaycı'nın da ifade etmiş olduğu gibi,

Athena'nın müdahalesiyle Erinyeler'in Eumendiler'e dönüşmesini (böylece kadından yana oluşlarıyla öne çıkan tanrısal varlıklar babasoylu alenin koruyucularına dönüştürülür) ve bu müdahale yüzünden kadının uygar bir toplumda aşkın bir kutsal ya da tehdit edici bir iğrenç olarak inşasını işaret etmektedir. (KALAYCI, 2019)

Dolayısıyla yeni yasallaştırma ve adalet kavrayışında, yeni kurulan babasoylu düzen içerisinde artık Erinyeler gibi kadından yana olan öç tanrıçalarına ihtiyaç duyulmamaktadır. Onlar yeni *polis* ve yurttaşlık tasarımında tasfiyesi gereken arkaik figürlerdir. Eril adalet kavrayışının içeriklendirildiği bu yeni sistemde izleri silinmesi veya bu izlerin dönüştürülmesi gerekmektedir.

Üçüncü Bölüm

İlk iki bölümde ele aldığımız şekli ile, *logosun* eril içeriklendirmesi toplumsal artalandaki halihazırda var olan cinsiyetlendirme pratikleri dahilinde gerçekleşmektedir. Bu bölümde ise, Batı metafiziğine miras bırakılacak olan dikotomik kavrayışın Platon'un felsefesinde sistemli bir şekilde meşruluk kazanmasının olanakları sorgulanacaktır. Her ne kadar ilk kez açık bir biçimde kadınlık temsilinin irrasyonel olan ile imlenmesi Platon'un felsefesinde görünürlük kazanmış olsa da, Platon'un takip ettiği Pythagoras'ın onlu karşıtlıklar öğretisi de oldukça problematiktir:

Sınır ve Sınırsız; Tek ve Çift; Bir ve Çok; Sağ ve Sol; Erkek ve Dişi; Sükûnette olan ve Harekette olan; Doğru ve Eğri; Aydınlık ve Karanlık; İyi ve Kötü; Kare ve Dikdörtgen. (Akt. ARİSTOTELES 2010, 986a-25)

Ahmet Arslan'ın da belirtmiş olduğu gibi, "bu sütunların birincisinde yer alan şeylerin düzen, sınır ve mükemmellik ilkeleri oldukları, diğer sütunun içinde bulunan ve bunlara karşılık olan şeylerin ise tersine düzensizlik, kusurluluk ve sınırsızlık ilkeleri olarak düşünüldükleri açıktır." (ARSLAN 2017, 153) Dolayısıyla düşüncede eril temsiline, erkeklik temsilinin iyi, aydınlık ile özdeşleştirilmesine karşılık; dişil olan, kadınlık temsili kötü ve kusurluluk içerisinde kavranmaktadır. Batı metafiziğine miras bırakılan erkeklik ve kadınlık temsillerinin iyi ve kötü gibi moral değerler ile örülü bir tablo içerisinde hiyerarşik ve dikotomik bir tarzda kavranışının ilk örneğini oluşturması bakımından Pythagoras'ın onlu karşıtlıklar öğretisi oldukça önemlidir. Genevieve Llyod'un da belirtmiş olduğu gibi bu dikotomik ayırım form-madde ayırımının kurgusunda da varlığını sürdürecektir:

Erkeklik ile açık belirlenim veya tanımlanmışlık arasında kurulan bu çağrışım, Yunan felsefi düşüncesinin daha geç dönemlerinde ortaya çıkan form-madde ayırımının gelişim sürecinde de varlığını korur. Erkeklik, etkin, belirlenmiş formula, kadınlık da edilgen, belirlenmemiş maddeyle aynı safta yer alır. Bu eşleştirme için gereken uygun ortam, Yunanlılar'ın insanın üremesine ilişkin geleneksel anlayışınca hazırlanır; bu anlayışa göre baba, biçimlendirici ilkeyi sağlayandır, üremenin gerçek nedensel gücüdür; buna karşılık anne, sadece bu biçimi (formu) veya belirlenmiş olanı kabul eden maddeyi sağlayan ve babanın ürünü olan şeyi besleyendir. (LLYOD 2015, 25)

Bu haliyle de, erkekliğin form ile kadınlığın madde ile özdeşleştirilmesinde Orestes'in yargılanmasında Apollon'un sunduğu anne ile oğul arasında bir kan bağı olamayacağı yönündeki argüman anlaşılır hâle geldiği gibi, temsiller arasındaki karşıtlık sadece form ile madde ayırımına tekabül eden egemenlik pratiğiyle sınırlı değildir. Toplumsal yaşama içkin olan kadınların kamusal yaşamda kendileri olarak var olamama halleri de düşüncedeki erkeklik ve kadınlık temsillerinin kurgusuyla yakından ilişkilidir. Hatice N. Erkızan'ın da belirtmiş olduğu gibi, "yönetmek, egemen olmak ve belirlemek erkeğin erdemidir. Kadının erdemi ise erkeğe itaat etmek, onun egemenliğini ve belirleyiciliğini alçak gönüllülikle kabul etmektir." (ERKIZAN 2012, 20) Bu bağlam içerisinde Klytimestra'nın cezalandırılmasının sebebinin halihazırda verili olan belirlemelere, normlara ve geleneklere boyun eğmemesi, yönetilmeye baş kaldırması olduğunu da söyleyebileceğimiz gibi, kadınların hukuki bir özne veyahut politik bir özne olarak görülmeyişlerinin ardında yatanın toplumsal normlar içerisinde şekillenen erkeklik ile kadınlık temsilleri arasındaki ayrıma dayandığını da ekleyebiliriz.

Elbette ki, kadınlık temsiline, dişil olanın doğaya, bedene, kötülüğe, karanlığa indirgenmesi bunlarla sınırlı kalmaz. Batı metafiziğinin akıl kavrayışının dayandığı ve ataerkil toplumsal yapıda şekillenen dikotomik ayrımlar, Platon'un felsefesinde sistemli bir şekilde kavramsallaştırılarak temellendirilir ve yüzyıllar boyunca etkisi sürecektir eril akıl kavrayışının ilk sistemli kurgulanışını oluşturur. Platon, Pythagorasçılığın onlu karşıtlıklar öğretisine sadık kalarak dikotomik ayrımları felsefi düşüncesinin merkezine yerleştirir ve ruh ile beden, *episteme* ile *doxa*, idealar dünyası ile maddi dünya, akıl ile duyular arasındaki dikotomik ve hiyerarşik ayrım sistemli bir biçimde ele alınarak devam ettirilir. Kadınsı olanın bedenlilik, doğumluluk ve edilgenlik ile özdeş görüldüğü, erkeksiliğin ise *logos* ve etkinlik ile ilişkilendirildiği *Timaios* adlı eserinde dünyanın nasıl meydana geldiğini inceler. Kadınlık temsiline eril dolayımından geçerek kurgulandığını, ruh göçü öğretisine dayalı olarak "Dünyaya gelen insanlardan kötülük yapanlar ya da korkak olanlar ikinci doğuşlarında kadın oldular" (PLATON 2018, 114) şeklinde ifade ettiği pasajda görülmektedir. Dünyaya ilk kez gelişlerinde kötülük yapanlar veyahut cesaretli davranması gereken durumda korkaklık edenler, ikinci kez gelişlerinde bir merteye düşüşü olarak kadın bedeninde dünyaya gelirler. Tıpkı ruhun bedene hapsolması gibi, kötülük yapanlar veya korkak olanlar da kadın bedenine hapsolurlar. Ancak bununla sınırlı kalmaz ve ilerleyen pasajlarda üreme hakkında, Antik Yunan toplumlarında halihazırda verili olan etkin erkek – edilgin kadın ayrımını sürdüren bir bakış açısını tekrar eder. Erkek üreme aygıtını akılsız bir hayvan gibi, bencil ve egemen olmak istemesi üzerinden tanımlarken; kadını da doğurganlık yetisi üzerinden kavrayarak, belirli bir süre boyunca doğum yapmamış kadını sinirli, huzursuz ve acılar içinde tasvir eder. Ona göre, "erkek ne zaman ki gözle görülemeyecek kadar küçük canlılarını kadının rahmine serperse bu huzursuzluk sona erer." (PLATON 2018, 115) Üremenin pasif nesnesine indirgenen kadınlık temsili doğası gereği böyle olduğundan erkeğin *döllemesine*, genişletecek olursak egemenliğine, iktidarını kurmasına ihtiyaç duyar.

İlginçtir ki, kadınlık temsili ile özdeşleştirilen doğumun olumsuz anlamlarına rağmen bir *daimon* olarak *erosu* konu edindiği *Şölen* adlı eserinde, erkekler arası yaşanması muhtemel homoseksüel arzu aracılığıyla doğuma *epistemik* bir değer atfeder. Bu eserde ilk bakışta dikkat çekici olan Sokrates'in eserin başında flüt çalan kızları dışarı göndermesidir. Akıllara şu soru gelir: Platon sadece müzik çaldığı için orada bulunma hakkına sahip olan bu kızları neden dışarı gönderme ihtiyacı hissetmiştir? Çünkü bilindiği kadarıyla herhangi bir şekilde hizmet etmeyecekse bu alanlar kadınlara açık değildir. Vigdis Songe-Møller, bu duruma dikkat çeker:

Barbara Freeman flütçü kızın tekrardan dışarı gönderilebilmesi için orada bulunduğunu belirtmiştir. Bu nedenle, diyalogun teması henüz açıklanmadan önce bile, en başından itibaren önemli karşıtlık meydana gelmektedir: *logos* -ki söz, konuşma, akıl veya düşünce olarak çevrilebilir- ile kadın veya kadınsı olan arasındaki karşıtlık. Bu gerilimin tüm diyalog boyunca ilerlediği görülecektir. Diyalogun ana temasını görünüşte masum bir açıklama ile Platon'un belirtmesinin tipik bir örneğidir. (SONGE-MÖLLER 2002, 95)

Dolayısıyla *erosun* konu edindiği bu eserde daha en başından kadınlık temsili ile *eros* arasında bir uzlaşmazlık olduğunu -ilerleyen bölümlerde de ele alınacağı gibi- varsayabiliriz. Sokrates *erosu* dair bildiği her şeyi bilge bir rahibe olan Diotima'dan öğrendiğini dile getirerek başlar. Diotima bulunmasına müsaade edilmeyen bu alanda değildir, onun düşüncelerini aktarma görevini Sokrates üstlenmiştir. *Erosun* varlığına dair anlatılan mitte *eros*, babası bolluk iken annesi yokluk olan Afrodite'in doğduğu gün "döllendiğinden" her zaman güzeli arayan, seven; kusursuz olmadığından dolayı tanrı ya da tanrısal olanla ilişkilendirilmekten ziyade, *daimon* -yarı tanrısal bir varlık olarak- olarak tanımlanır:

Aphrodite dünyaya geldiği gün, bütün Tanrılar bir şölendeymiş. Zekânın oğlu Bolluk da aralarındaymış. Yemekten sonra Yoksulluk şöleden payını istemeye gelmiş, kapının önünde durmuş beklemiş. Tanrı şerbeti ile sarhoş Bolluk Zeus'un bahçelerine çıkmış ve bir yerde sızmış. Çaresizlik içinde yaşayan Yoksulluk, Bolluk'tan bir çocuğu olmasını kurmuş, gitmiş yanına yatmış ve Sevgiye (aşka) gebe kalmış. Aphrodite'in doğduğu gün ana karnına düştüğü için Sevgi (aşk) bu Tanrının kulu, yoldaşı olmuş. Aphrodite güzel, o da yaradılıştan güzele düşkündür. (PLATON 2006, 203b-c)

Bilgi ve bilgisizliğin, ölüm ve ölümsüzlüğün ortasında her zaman bilgiyi ve ölümsüzlüğü arayan bu varlık, mutlu olma, güzele ve iyiye yakın olma arzudur ve bir anlamıyla da erdemdir. Eril dikotomiye içkin bir şekilde, ölümlü insan yaşamı karşısında ölümsüzlük arzusunda cisimleşen *eros*, erkeğin spermi aracılığıyla hayat vermesi ile türün devam ettirilmesi arasında benzerlik kurarak heteroseksüel *eros*a anlam atfettiği gibi; erkekler arası yaşanması muhtemel homoseksüel *eros*a da seven ile sevilen arasında tesis edilen bilgelik üzerinden bir değer atfeder:

Bedenlerinde bereket taşıyanlar daha çok kadınlardan yana gider; onların sevme yolu, çocuk üreterek ölümsüzlüğü sağlamaktır. Adlarını yaşatarak, gelecek bütün zamanlar boyunca mutluluğa ereceklerini sanırlar. Ama canlarında bereket olanlara gelince; çünkü böyleleri de var; onlar bedenden çok daha verirler can ürünlerini. Nedir canın ürünleri? Düşünce ve daha ne varsa. (PLATON 2006, 208e-209a)

Heteroseksüel *eros* ile kadınlık temsilinin bedene, doğaya, spermin taşıyıcısına indirildiği tema tekrarlanır. Beden, doğa veya *logos* ortak bir öz dolayısıyla, iyi ideasının yansımaları olarak birbirlerine bağlı olsalar da özsel olarak birbirlerinden ayrı alanları temsil ederler. Ruhun bedene düşmesi ve hapsolmesi gibi, *eros* da özsel olarak farklı olduğu ölümlü bedene sıkışıp kalmıştır. Bu hapishaneden kurtulabilmesinin imkânı heteroseksüel *eros* kavrayışında da açığa çıktığı gibi, bedensel doğuma dayalı türün devamı aracılığıyla tür üzerinden gerçekleşen ölümsüzlük ekseninde gerçekleşir. Bu sebepten ötürü de, bedenliliğe gönderimde bulunan kadının doğurma eylemi, *logos*un ehli erkeğin spermi aracılığıyla ölümsüzlük ile ilişkisinde kavranır. Adriana Cavarero'nun da ifade etmiş olduğu gibi,

Platon'un ölümsüzlüğe bu denli tutkuyla bağlanması –kuşakları oluşturan fiziksel döngüye bile ölümsüzlük atfedecektir– diyalektik olarak, doğumu suçlamaktan “kurtarabilen” bir bakış açısını ima eder. Daha sonra değişik kılıklar altında yeniden ortaya çıkacak olan en eski ataerkil sembolizm, *doğumu* ölmeye yazgılı canlı varlıklar ürettiği için suçlar. Başka bir deyişle, merkezi bir kategori olan ölüm korkusunu, doğuma yansıtarak onu ölümün *nedeni* olarak görür. (CAVARERO 2017, 147-148)

Erkekler arasında yaşanması muhtemel homoseksüel *eros* da ise, ruhtaki iyilik, güzellik ve bilgelige duyulan sevgi, erdemlerin doğumuna imkân sağlaması bakımından bir araca dönüştürülmüştür ve bu *eros* aracılığıyla güzel ile kurulan tekil ilişkiler sayesinde sevgililer tümele, *epistemeye* dolayısıyla ölümsüz olana, ölümsüzlüğe yönelir. *Eros*un bu ikili yapısı arasında elbette ki üstün görülen ruhsal doğum aracılığıyla tümelin, güzelin, iyinin bilgisine götüren erkekler arası homoseksüel *eros* olacaktır. Bedensel doğum ve ruhsal doğum arasındaki bu karşıtlık bedensel doğumun bir şekilde ölüme yazgılı olmasıyla, ölümü çağrıştırmasıyla ilgilidir. Ruhsal doğumu temsil eden homoseksüel *eros* ise bu ölüm yazgısının kırılmasına, tanrısal olana yani ölümsüz olana ulaşılmasına gönderimde bulunur. Dolayısıyla ruh ile beden arasında kurgulanan dikotomik ve hiyerarşik ayrım *eros* aracılığıyla doğumun içeriklendirilmesinde de devam ettirilmektedir.

Heteroseksüel ve homoseksüel *eros*'taki bu fark üreme ve aşk ya da arzu arasındaki, ölüm ve ölümsüzlük arasındaki, erkeklik ile kadınlık arasındaki cinsel farkın da kurucu ögesini oluşturur. Bu bağlam üzerinden Diotima'nın konuşmasında şekillenen *eros* kavrayışında homoseksüel *eros*un neden sadece erkekler arası bir ilişkiyi ele aldığı veya neden kadınlar arasında yaşanması muhtemel bir homoseksüel *eros*un dile getirilmediği sorusu da önem kazanır. Esere dönecek olursak, ilk bölümlerinde Aristofanes cinsiyetlerin nasıl mümkün olduğuna ilişkin ele aldığı mitte hem erkek hem de kadından oluşan çift bedenli androjenlerden bahsedilmektedir. Bu mite göre insanlar ilk olarak erkek-erkek, kadın-kadın ve erkek-kadın olmak üzere iki beden bütünlüğünden oluşmuş bir bütünlük şeklinde vardılar. Tanrılara karşı koymaya yeltendikleri zaman Zeus tarafından ikiye ayrılmış bu insanlar, tamamlanabilmek için diğer yarılarını aradıklarından dolayı *eros* mümkün olmaktadır. Eser boyunca kadınlar arası yaşanması muhtemel olan *eros*un açık bir biçimde konu edildiği tek satır da bu anlatıda bulunur: “Fakat bir dişiden kesilme kadınlar erkeklere hiç yüz vermezler ve daha

çok kadınlara meylederler, seviciler bunlar arasından çıkar.” (PLATON 2006, 191e) Bu haliyle de *erosa* atfedilen epistemik değer mizojinik yapısı, eşcinsel kadın deneyimine karşı suskunluğun devam ettirilmesinde de açığa çıkar. Dolayısıyla *erosa* atfedilen epistemik değer erkeklik temsili ile örülmüş bir imkân alanından kavranmaktadır. Son söz olarak söylenebilir ki, Platon her ne kadar *epistemeyi* veya tümelin bilgisini maddi dünyanın dışında konumlandırmış olsa da, onun üretmeye talip olduğu veya hakkında söz söylemeye talip olduğu bilgi, doğrudan maddi dünyaya içkin olan toplumsal cinsiyet pratikleri içerisinde şekillenmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, dikotomik ve hiyerarşik ayrımlardan hareketle kurulan aklın içeriklendirilmesi toplumsal cinsiyet pratiklerinden azade bir şekilde gerçekleşmemektedir. Yasa koyucu, tragedya yazarı veya filozof, yaşadıkları toplumun hâkim değerleri içerisinde şekillenen düşünce yapıları içerisinde düşünür ve eyerler. Dolayısıyla ataerkil bir toplum olan Atina toplumunun değer ve yargıları içerisinde şekillenen akıl kavrayışının erkeklik temsili ile özdeşleştirilmesi bir bakıma anlaşılabilir bir yapıdadır. Akılsal ve nedensel bağlantılar içerisinde, söze dayalı ikna aracılığıyla şekillenen yasa yapımı ve yasaya bağlı yurttaşlık kavrayışı, kadınların hukuki bir özne veya politik bir özne olarak tanımlanmamış olmalarıyla şekillense bile, insanlık tarihinde bir ilki temsil etmesi bakımından kıymetlidir. Bununla beraber, iknaya dayalı demokrasi kavrayışı içerisinde şekillenen felsefi düşüncenin gelişmesine imkân tanınması bakımından da değerlidir. Dolayısıyla anakronik bir bağıntı kurarak yaşadığımız dünyanın değer ve yargılarından hareketle Atina toplumuna ve bu toplumda gelişen felsefe geleneğine haksız veya yersiz eleştiriler yönelmekten ziyade; toplumsal ve kültürel olan ile düşünsel olan arasındaki bağıntıya ve felsefi düşüncedeki, bu düşüncenin akıl kavrayışındaki erkeklik temsiline işaret ederek cinsiyetçi temsillerden arındırılmış, çoğulcu ve daha demokratik bir felsefe yapma tarzının imkânı üzerine düşünmeyi amaçlamaktayız. Erkızan'ın da ifade etmiş olduğu gibi, “Hakikat, hakikat dışına atılan ‘insanın’, ‘kadının’ varlığını ‘göstermelidir’ bu kez. Hakikat, bu ‘atılmanın gayri-meşruluğunu, gayri ahlakiliğini ve hepsinden önemlisi gayriinsaniliğini ortaya çıkarmaktadır artık.” (ERKIZAN 2012, 14) Dolayısıyla toplumsal, kültürel ve düşünsel olandaki mizojinik örüntünün ortaklığını dile getirmek farklı tahayyül imkânlarının sorgulanmasını hedef aldığı gibi, hakikat dışına atılanların varlığını göstermeyi amaçlar.

Kaynakça

- Aiskhülos. *Oresteia*. (İstanbul: Mitos-Boyut:2016).
- Aristoteles. *Metafizik*. (A. ARSLAN, Çev.) (İstanbul: Sosyal Yayınlar:2012)
- Aristoteles. *Politika*. (M. TUNÇAY, Çev.) (İstanbul: Remzi Kitabevi:2018)
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi I*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları:2017)
- Boyacı, Nihal Petek. "Platon'da Kadın Sorunu Üzerine Bir Tartışma". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 18, 205-230 (2014). <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/804011>
- Cavarero, Adriana. *Platon'a Rağmen Antik Felsefesinin Feminist Bir Yeniden Yazımı*. (İstanbul: Otonom Yayıncılık:2017)
- Croix G.E.M. de. Ste. *Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi*. (Ç. SÜMER, Çev.) (İstanbul: Yordam Kitap:2013)
- Duva, Özlem. "Mitostan Logos'a Yargının Cinsiyetlendirilmesi ve Hukukun Eril İnşası". *Ankara Barosu Dergisi* 4, 29-42 (2015). <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/398467>
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. (İstanbul: Remzi Kitabevi:2011)
- Erkızan, Hatice. N. *Aristoteles Yazıları Feminizm ve Aristotelesçi Feminizm Üzerine*. (İstanbul: Sentez Yayıncılık:2012)
- Kalaycı, Nazile. "Yaralarım Benden Önce Vardı: Uygarlığın Kuruluş Mitlerine Dair Feminist Bir Okuma". (2019) 04.24.2020. <https://www.e-skop.com/skopbulten/yaralarim-benden-oncevardi-uygarligin-kurulus-mitlerine-dair-feminist-bir-okuma/4991>
- Llyod, Genevieve. *Erkek Akıl*. (M. ÖZCAN, Çev.) (İstanbul: Ayrıntı Yayınları:2015)
- Nadareishvili, Ketevan. "Aeshylus' 'Mysogynism' In Oresteia". *Phasis Journal* 11, (2008):101-108
- Platon. *Şölen*. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları:2006)
- Songe-Moller, Vigdis. *Philosophy Without Women*. (London: Continuum Books:2002)
- Thucydides, *The Peloponnesian War*, (M. HAMMOND, Çev.) (Oxford: Oxford University Press:2009)
- Vernant, Jean-Pierre. *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*. (İstanbul: Cem Yayınevi:2017)
- Yalçinkaya, Ayhan ve Ağaogulları, Mehmet Ali (ed). vd. *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. (İstanbul: İletişim Yayınları:2016)