

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ANTİK ÇAĞLARDA TOPLUMSAL CİNSİYET VE
PATRİYARKANIN KÖKENLERİ VE EĞİTİM**

Umut ARAT

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA

İZMİR-2016

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Antik Çağlarda Toplumsal Cinsiyet ile Patriyarkanın Kökenleri ve Eğitim” adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

23.06.2016

Umut Arat

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Antik Çağlarda Toplumsal Cinsiyet ile Patriyarkanın Kökenleri ve Eğitim

Umut ARAT

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Bölümü

Bu çalışma, medeniyetin ortaya çıkışına ve gelişimine sahne olan antik çağlarda cinsiyet ile eğitimin rolleri ve karşılıklı ilişkileri üzerine bir araştırmadır. Çalışmamızda eğitim konusunun bu denli ağırlıklı bir yeri işgal etmesinin nedeni eğitimin toplumsal yaşamın ve düşüncenin şekillenmesinde oynadığı roldür. Çalışmamızın birinci bölümünde cinsiyetin, patriyarkanın ve medeniyetin ortaya çıkışı, eğitimin medeniyetin gelişim süreci içerisindeki evrimi ve farklı medeniyetlerin yaygın patriyarkal eğitim sistemleri ile felsefeleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise, cinsiyet görüşleri medeniyetin egemen eğilimlerinden farklı olan felsefi akımlar, bu akımların mensupları, evrimleri ve eğitim felsefeleri ele alınmıştır. Çalışmamızın temel amaçlarından biri, cinsiyetin biyolojik temelde değil, toplumsal olarak inşa edildiğini tanıtlamaktır. Toplumsal cinsiyet açısından yaklaşıldığında eğitimle biçimlenen cinsiyet rolleri son derece olumsal, kırılabilir ve değişken olabildiği gibi, cinsiyet olgusuna yaklaşım da çeşitli okulların eğitim anlayışları içerisinde farklılaşabilmektedir. Velhasıl incelememiz, toplumsal cinsiyet rollerinin çeşitli ekoller içerisindeki durumlarını ve pozisyonlarını irdelemiş, böylece cinsiyetin verili değil, inşa edilmiş bir kategori olduğunu ve patriyarkal bakışın, inşa edilmiş kategoriler üzerinden kendisini var ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Anahtar sözcükler: Toplumsal cinsiyet, Patriyarka, Medeniyet, Eğitim, Antikite

ABSTRACT

Master's Thesis

Roots of Gender and Patriarchy in Ancient Ages and Education

Umut ARAT

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Science

Department of Philosophy

Philosophy Program

The study below is a research on the roles and mutual relations of gender and education in the ancient ages that witnessed the emergence and development of civilization. The subject of education is such a major theme of our study due to the role education plays in shaping social life and thought. The first half of our study examines the emergence and development of gender, patriarchy and civilization, the evolution of education in this process and the mainstream patriarchal systems and philosophies of education. The second half of our study focuses on the philosophical currents whose views on gender were different from the dominant tendencies of civilization, the members of these currents, their evolution and their philosophies of education. Among the main purposes of our study is to demonstrate that gender is built not on a biological basis but socially. From a perspective of social gender, gender roles shaped by education are extremely contingent, fragile and variable and there are considerable differences between ancient schools' educational approaches. Thus our study examines the situations and positions of gender roles in various currents and attempts to establish that gender is not a given but a constructed category and that the patriarchal worldview affirms itself via such categories.

Keywords: Gender, Patriarchy, Civilization, Education, Antiquity

ANTİK ÇAĞLARDA TOPLUMSAL CİNSİYET İLE PATRİYARKANIN KÖKENLERİ VE EĞİTİM

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET İLE PATRİYARKANIN KÖKENLERİ VE ANTİK DÜNYADA ANA AKIM EĞİTİM SİSTEMLERİNİN İNCELENMESİ

1. CİNSİYETSİZ BİR DÜNYANIN İZLERİ	12
2. EĞİTİM ÖNCESİ TOPLUMSALLIK VE AKTARIM	23
3. MEDENİYETE GEÇİŞİN İLK ADIMLARI: SAVAŞ VE TARIM	32
4. PATRİYARKANIN ORTAYA ÇIKIŞI VE MEDENİYET	41
5. ANTİK DÜNYADA PATRİYARKAL BİLİNÇ	53
6. ANTİK MEDENİYETLERİN EĞİTİM SİSTEMLERİ	68
7. PYTHAGORASÇI KADIN FİLOZOFLARIN EĞİTİM GÖRÜŞLERİ	81
8. ANTİK ÇİN'DE KADINLARIN EĞİTİMİ SORUNU	91

İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK DÖNEMİN ALTERNATİF FELSEFE AKIMLARININ TOPLUMSAL CİNSİYET VE EĞİTİM GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ

1. HİNT VE YUNAN FELSEFESİNDE SORGULAYAN KADIN FİLOZOFLAR VE ETKİLERİ	101
--	-----

2. SOKRATES, PLÂTON VE AKADEMİ	105
3. GELENEKSEL CİNSİYET NORMLARINA KARŞI BİR AKIM: KİNİKLER	128
4. STOACILIĞIN PATRİYARKA İLE İMTİHANI	138
5. HİNDİSTAN, YUNANİSTAN VE ÇİN'DE HAZCILIK VE TOPLUMSAL CİNSİYET	148
6. EPİKÜROSÇULUK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE MEDENİYET	162
7. EPİKÜROSÇU VE TAOCU EĞİTİM FELSEFLERİ	173
8. YENİ PLÂTONCULUK VE KADINLAR	183
SONUÇ	197
KAYNAKÇA	204

GİRİŞ

Bu çalışma, medeniyetin ortaya çıkışına ve gelişimine sahne olan antik çağlarda cinsiyet ile eğitimin rolleri ve karşılıklı ilişkileri üzerine bir araştırmadır. Çalışmamızın birinci bölümünde cinsiyetin, patriyarkanın ve medeniyetin ortaya çıkışı, eğitimin medeniyetin gelişim süreci içerisindeki evrimi ve farklı medeniyetlerin yaygın patriyarkal eğitim sistemleri ile felsefeleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise, cinsiyet görüşleri medeniyetin egemen eğilimlerinden farklı olan felsefi akımlar, bu akımların mensupları, evrimleri ve eğitim felsefeleri ele alınmıştır. Modern feminist filozofların cinsiyete ve insan topluluklarına dair belirli savlarından yola çıkan, mevcut delillerin bu savları destekleyip desteklemediğini araştıran incelememiz, söz konusu savların ortaya attığı kimi soruların da yanıtlarını aramaktadır. Bu nedenle öncelikle feminist felsefenin bizleri böylesi bir çalışmaya iten savları üzerinde durmak, çalışmanın amacını ve izlenen yöntemi anlaşılır kılmak bakımından bir gerekliliktir.

Amerikalı feminist filozof Judith Butler “Cinsiyet Belası” adlı eserinde, 20. yüzyıl feminizminin çığır açıcı isimlerinden Simone de Beauvoir’ın görüşlerinden yola çıkarak cinsiyet kavramına dair şu önermeyi savunmuştur:

“Beauvoir’ın ileri sürdüğü, ‘kişi kadın doğmaz, kadın olur’ iddiasında bir doğruluk payı varsa eğer, kadının kendisi oluşum sürecinde olan bir kavramdır; başladığı veya bittiği söylenemeyecek bir oluş, bir inşa edıştır. Süregiden bir söylemsel pratik olarak müdahaleye ve yeniden anlamlandırılmaya açıktır. Toplumsal cinsiyet en şeyleştirilmiş şekillerini alırken bile, o şekil almanın kendisi ısrarcı ve sinsi bir pratiktir, çeşitli toplumsal yollarla sürdürülür ve düzenlenir... Eğer cinsiyetin değişmezliğine itiraz edilirse, belki de ‘cinsiyet’ denen bu inanışın da toplumsal cinsiyet denli kültürel bir inşa olduğu; hatta ‘cinsiyet’in aslında zaten başından beri toplumsal cinsiyet olduğu, yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımın aslında ayrım falan olmadığı ortaya çıkar. Böyle bir durumda, yani cinsiyetin kendisi toplumsal cinsiyetli bir kategoriye eğer, toplumsal cinsiyeti cinsiyetin kültürel yorumu olarak tanımlamak anlamsız olur. Toplumsal cinsiyet, verili bir cinsiyetin üzerine kültürün anlam işlemesi olarak anlaşılmamalıdır yalnızca... Toplumsal cinsiyet aynı zamanda, cinsiyetleri oluşturan üretim mekanizmasının ta kendisidir.”¹

¹ Butler, Judith, **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, çev. Başak Ertür, Metis, İstanbul, 2008, ss. 52, 88.

Butler'ın buradaki argümanını, bir bireyin doğuştan gelen ve geleneksel olarak cinsiyeti imlediği düşünülen uzuvları ile cinsel yönelimleri arasında doğrudan ve belirleyici herhangi bir ilişkinin bulunmadığı şeklinde özetleyebiliriz. Butler'ın, Beauvoir'in görüşlerinden yola çıkarak geliştirdiği bu savın, araştırmamızın perspektifini oluşturmada kilit bir role sahip olduğunu belirtmemiz gereklidir.

Çalışmamızın temel amaçlarından biri de, cinsiyetin biyolojik temelde değil, toplumsal olarak inşa edildiğini tanıtlamaktır. Toplumsal cinsiyet açısından yaklaşıldığında eğitimle biçimlenen cinsiyet rolleri son derece olumsal, kırılgan ve değişken olabildiği gibi, cinsiyet olgusuna yaklaşım da çeşitli okulların eğitim anlayışları içerisinde farklılaşabilmektedir. Bu nedenle incelememiz, toplumsal cinsiyet rollerinin çeşitli ekoller içerisindeki durumlarını ve pozisyonlarını irdelemiş, böylece cinsiyetin verili değil, inşa edilmiş bir kategori olduğunu ve patriyarkal bakışın, inşa edilmiş kategoriler üzerinden kendisini var ettiğini görmüş ve göstermiştir.

Konuya ilişkin olarak görüşlerine başvurduğumuz Butler gibi düşünürlerin, modern bilimlerdeki pozitivist yaklaşımın yaygın cins tanımına ve anlayışına eleştirel bir bakış getirdiği ortadadır. Bu nedenle, burada ve çalışmamızın tümünde biyolojik cins kelimesini formel bir kategori, niceliksel bir özellik olarak kullandığımızın altını çizmemiz gerekir. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet anlatımları da metin genelinde eşanlamlı kullanılmıştır.

Butler'ın savı, geleneksel sağduyu ile ve yaygın toplumsal kabullerle temelden çelişen bir savdır. Bu nedenle bir dizi soruya cevap vermek durumundadır:

“Cinsiyetin ve/veya toplumsal cinsiyetin nasıl, hangi yollarla verildiğini sormadan önce ‘verili’ bir cinsiyetten ya da ‘verili’ bir toplumsal cinsiyetten bahsedebilir miyiz? Zaten ‘cinsiyet’ nedir ki? Doğal mıdır, anatomik midir, kromozomlarla mı yoksa hormonlarla mı alakalıdır? Peki, feminist eleştirmen, bu tür ‘olguları’ bizim için saptadıklarını iddia eden bilimsel söylemleri nasıl değerlendirmeli? Cinsiyetin tarihi var mıdır? Her bir cinsiyetin farklı bir tarihi veya tarihleri mi vardır? Cinsiyet ikiliğinin nasıl tesis edildiğini anlatan bir tarih, ikili seçeneklerin değişken bir inşa olduğunu teşhir edebilecek bir soy kütük mevcut mu?”²

Yukarıdaki soruların yanıtlarını arayan çalışmamız bu çabasıyla aslında, Butler'ın sözünü ettiği soy kütüğünün çıkarılmasına bir tür katkı sunmaktadır. Söz konusu soruların yanıtlarının ne kadar karmaşık ve insanlık tarihinin ne denli uzun

² Butler, s. 51.

olduğu hatırlandığında, çalışmamızın katkı niteliğinden fazlasını taşımaması doğal kabul edilmelidir. Zaten Butler'ın burada ortaya koyduğu, retorik bir sorudur; zira Butler öncesinde de feminist teori kapsamında amacı genel olarak bu şekilde özetlenebilecek pek çok başka çalışma ortaya konulmuştur. Birbirinden farklı düşünen, hatta genel yaklaşımları arasında dahi ciddi farklar bulunan çok sayıda feminist yazar, konuyla ilgili çalışmalarında evrensel bir patriyarka veya ataerki fikrinden yola çıkmıştır. Öte yandan Butler, bu tür çalışmalara dair ciddi eleştiriler yapıldığının altını özellikle çizmektedir. Butler'ın sözünü ettiği eleştirilerin üzerinde durmak hem çalışmamızda izleyeceğimiz yönü hem de sözü edilen soy kütüğünün çıkarılmasına dair temel meseleleri tartışmamıza olanak vermesi bakımından yerinde olacaktır:

“Feminizm için evrensel bir temelin şart olduğu ve bu temelin de kültürlerarası bir kimlikte bulunması gerektiği yönündeki siyasi varsayım, genellikle, kadınların ezilmesinin, erkek egemenliğinin evrensel hegemonik yapısı içinde kolayca ayırt edilebilecek tekil bir biçim aldığı görüşüne eşlik eder. Evrensel ataerki kavramı somut kültürel bağlamlardaki toplumsal cinsiyet kaynaklı ezilmeyi izah edemediği için son yıllarda pek çok eleştiriye tabi oldu. Evrensel ataerki kavramına dayanan kuramlarda çeşitli somut kültürel bağlamlara ancak, zaten başından beri varsayılan evrensel ilkenin ‘örneklerini’ bulup göstermek için başvuruldu. Feminist kuramın bu biçimi, ezilmenin gayet batılı mefhumlarını desteklemek için batı-dışı kültürleri sömürüp kendine mal etme çabaları yüzünden eleştirildi. Ayrıca bir ‘Üçüncü Dünya’, hatta ‘Şark’ inşa etme ve üstü kapalı bir şekilde buradaki toplumsal cinsiyet kaynaklı ezilmeyi öze ilişkin olan, batı-dışı bir barbarlıkla açıklama eğilimi yüzünden de eleştirildi. Feminizmin, kendi temsil iddialarını güçlendirmek için ataerkine evrensel bir statü sağlama telaşı kimi zaman kestirme bir kanaate, kadınların ortak tabi kılınma deneyimini üretmekte sorumlu tutulan tahakküm yapısının kategori veya kurgu açısından evrensel olduğu kanaatine yol açtı.”³

Burada ortaya konulan eleştirilerden bazılarının altını çizmek gerekir. Kimi kuramcılar toplumsal cinsiyet kaynaklı ezilmeyi batı dışı, öze ilişkin bir barbarlıkla açıklama eğilimindedir; ancak çalışmamız, dünyanın hemen her bölgesinde yaşanan cinsiyetçi baskıların, baskının var olduğu toplulukların özsel özellikleriyle açıklanmasını haklı çıkartacak hiçbir bulgu olmadığını saptamaktadır. Bu saptamalar çalışmamızın pek çok bölümünde ortaya konulmaktadır. Butler'ın işaret ettiği üzere batı merkezilik, feminist temelli araştırmaların yaklaşımlarını ciddi bir biçimde zayıflatan, problemleri bir yaklaşımdır. Bu nedenle çalışmamızda dünyanın farklı

³ Butler, ss. 46-47.

yerlerindeki medeniyetler, kaynakların elverdiği ölçüde bir arada ve karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu noktada erişebildiğimiz kaynakların kısıtlılığının bizi, modern dünyanın batı medeniyetinin kaynağı olarak gördüğü ya da gerçek köklerinin uzandığını düşündüğü coğrafyaya ağırlıklı bir yer vermeye zorladığını belirtmemiz gerekir. Batı merkezilik konusu dışında Butler'ın cinsiyet ikiliği ve cinsiyet temelli baskının yarattığı sonuçların tek tipleştirilmemesine dair vurgusu da akılda tutmaya değer bir eleştiridir. Öte yandan bunların, Butler'ın ulaştığı sonuca ulaşmak, yani patriyarkanın medeniyet içinde işgal ettiği yerin evrenselliğini reddetmek için yeterli argümanlar olduklarını söylemek güçtür. Patriyarkanın, biyolojik cins / toplumsal cinsiyet ikiliği kadar evrensel olmadığını söylemek için de Butler'ın mantıksal herhangi bir gerekçesi bulunmamaktadır. İnsanın medeniyet öncesine denk düşen deneyimi ile medeniyet, cinsiyet ve patriyarka arasındaki ilişki üzerine yaptığımız tarzda araştırmalara dair Butler'ın ifade ettiği genel çekincelere de değinmekte fayda vardır:

“Ataerki öncesi bir kültür durumuna yönelmenin ardındaki niyet, ataerkinin kendini şeyleştirmesini teşhir etmektir belki ama ataerki öncesi bu tasarının da aslında farklı bir şeyleştirme türü olduğu ortaya çıkmıştır... ‘Ataerki’ mefhumunun ta kendisi, toplumsal cinsiyet asimetrisinin farklı kültürel bağlamlarda farklı şekillerde ifade edildiğini görmezden gelen ya da indirgeyerek ele alan evrenselleştirici bir kavram haline gelme tehlikesini taşıyor... Feminizm maşist iktidarın kendini şeyleştirici iddialarını çürütme niyetiyle hayali bir geçmişe atıfta bulunurken kadınların deneyimini siyaseten sorunlu bir şekilde şeyleştirmemeye dikkat etmelidir. Baskıcı ya da tabi kılıcı yasa kendini gerekçelendirirken genellikle, yasanın getirilmesinden önce hayatın nasıl olduğuna dair bir hikâyeyi temel alır. Kökenler bu şekilde üretilirken yasadan önceki durum zorunlu ve tek çizgisel bir anlatıyla tanımlanır, anlatı yasanın kuruluşuyla sona erer ve böylece onu gerekçelendirir. Yani köken hikâyesi, geri getirilemeyecek geçmişin tek ve yetkin bir anlatımıyla yasanın kuruluşunu tarihsel olarak kaçınılmaz bir şeymiş gibi gösteren anlatıdaki stratejik bir taktiktir... Feminist kuramdaki bu ‘önce’ koyutu, idealleştirilmiş bir geçmiş mefhumunu geçerli kılacak biçimde geleceği kısıtladığında ya da kültür öncesi bir otantik dışillik alanının şeyleştirilmesini kasıtsızca da olsa desteklediğinde siyasi bir sorun haline gelir. Atıfta bulunulan orijinal ya da sahici dışillik, nostaljik ve dar görüşlü bir idealdir, günümüzde toplumsal cinsiyeti girift bir kültürel inşa olarak ele alacak bir değerlendirmeye duyulan ihtiyacı karşılamaz.”⁴

Bu çekince ve eleştirilerin ciddi bir kısmının da doğruluk payı taşıdığını söyleyebiliriz. Şüphesiz, toplumsal cinsiyet asimetrisinin farklı kültürel bağlamlarda

⁴ Butler, ss. 91, 92-93.

farklı şekilde ifade edildiğini görmezden gelmek büyük bir hata olacaktır. Öte yandan kanımızca bu hataya düşmemek adına farklı coğrafyalarda yaşayan insan topluluklarındaki ortak noktaları kaçırmak, bütün bu toplumlarda hikâyesini bulduğumuz varlığın insan olduğu gerçeğini kaçırmak anlamına geleceğinden belki de daha büyük bir hata olur. Butler'ın patriyarka kavramını her şeyi açıklayan bir yasa olarak görmeye, tek çizgisel tarih okumalarına ve tarihte bir milat aramaya getirdiği eleştirilere hak vermemek de mümkün değildir. Öte yandan bunlardan dolayı tarihsel incelemelerden kaçınmak ve muhtelif tarihsel olgular arasındaki karşılıklı etkileşim ve neden sonuç ilişkilerini görmezden gelmek de bizi spekülasyona ve zamanın akmadığı bir empirizme hapsetme riskini taşımaktadır. Butler'ın patriyarka öncesi dönemde bulunacak bir sahici dişillik kavramı temelinde söylenenlere dair eleştirilerinin de bir hayli yerinde olduğunu vurgulamak gerekir. Patriyarkanın hemen öncesinde görülen ve kimilerince anaerkil dönem olarak nitelenen tarım toplumlarından yola çıkarak ulaşılan ve bu dönemi anlamak açısından dahi ne denli geçerli ve faydalı olduğu tartışmalı olan böylesi kavramsallaştırmalar, kuşkusuz Butler'ın feminist tarih çalışmalarına dair şüphelerini kuvvetlendirmiştir. Öte yandan patriyarka öncesi insanlık tarihinin de bu dönemden ibaret olmadığını unutmamak gerekir. Butler, temel savının doğruluğunu tarihte arama gereği duymamıştır ama eğer temel savı doğruysa, insanlık tarihinde bu durumun izlerinin sürülebilmesi gerekir. Bu tespit, tarım öncesi cinsiyetsiz dünyanın, medeniyetin ve patriyarkanın izlerini sürmemizin nedenidir. Öte yandan, patriyarkanın bir olgu olarak ne denli evrensel bir nitelik taşıdığı, yanıtını aradığımız bir diğer sorudur.

Avustralyalı feminist filozof R. W. Connell'in "Cinsiyet ve İktidar" adlı eserinde çizdiği çerçeve, evrenselliğe dair Butler'ın altını çizdiği sorunlardan arınmış bir yaklaşım ortaya koymaktadır:

"Tüm toplum düzeyinde, kadınsılık ve erilliğin farklı biçimlerine verilen, belli yönleriyle kurumlar içerisindeki birebir ilişki dokularıyla paralel bir düzen vardır. Tabii ki varyasyon ihtimalleri çok daha büyüktür. Milyonlarca insanla ilgili ilişkilerin karmaşıklığı tek başına etnik farklılıkların, kuşaksal farklılıkların ve sınıf dokularının devreye girmesini zorunlu kılar. Ancak, kilit açılardan cinsiyetin geniş çaptaki organizasyonu birebir ortamdaki insan ilişkilerinden daha basit ve iskelet gibi olmak durumundadır. Bu düzeyde teşkil olan kadınsılık ve erillik formları biçimlenmiş ve kısıtlanmıştır. Karşılıklı ilişkilenimleri tek bir yapısal olgu, erkeklerin kadınlar üzerindeki

küresel egemenliği merkezinde kümelenmiştir. Bu yapısal olgu, toplumun tümünde hegemonik bir erillik biçimi tanımlayarak erkekler arasındaki ilişkilerin temelini oluşturur. 'Hegemonik erillik' her zaman kadınlara ilişkin olduğu gibi muhtelif bastırılmış erilliklere ilişkin olarak da inşa edilir. Erilliğin farklı formları arasındaki karşılıklı etkileşim, patriyarkal bir toplumsal düzenin işleyişinin önemli bir parçasıdır. Erilliğin egemen biçiminin erkekler arasında hegemonik olduğu anlamda hegemonik bir kadınsılık yoktur. Öte yandan kitlesel toplumsal ilişkiler seviyesinde kadınsılık formları yeteri kadar açık şekilde tanımlanmıştır. Bu farklılaşmaya temel olan, kadınların küresel olarak erkeklerin hükmü altına sokulmuş olmalarıdır.”⁵

Connell'ın yaklaşımı, hazır bir evrensel yasayla insan toplumlarını ve dolayısıyla insan toplumlarının tarihini incelemekten çok, evrensel olguları gerçek deneyimlerin ortak paydalarında konumlandırmasıdır. Bu yaklaşımda incelenen örneklerle dayatılan değil, incelenen örneklerden çıkartılan, esastır. Connell'ın yaklaşımı gerektiğinde yeni örnekler doğrultusunda tekrar tekrar şekillendirilebilecek kavramsal bir evrenselliği mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda evrensel anlamda kullandığımız cinsiyet, patriyarka, medeniyet gibi terimler, yalnızca kimi toplumlarda ortaya çıkan olgular ve ilişkiler bütünlerinin ortak paydalarına verilen adlar olarak anlaşılmalıdır. Connell'ın yaklaşımının bir diğer avantajı, cinsiyet ve patriyarkayı, medeniyetin evrimiyle ortaya çıkan başka toplumsal ilişki ve olgulardan koparmadan inceleyebilmeyi hem mümkün hem de gerekli kılmasıdır. Medeniyet öncesi dönemden geç antikçağa kadar Connell'ın sözünü ettiği ilişki, olgu ve formların ortaya çıkışı ve gelişimi, çalışmamızda detaylı bir şekilde incelenmiştir. Öte yandan Connell'ın burada çizdiği resmin, araştırmamız sonucunda ulaştığımız bulgulara uyduğunu şimdiden söyleyebiliriz. Connell'ın ortaya koyduğu bu perspektif, toplumsal işleyişe dair genel bir anlayış, bir tarihsellik fikri ve bir tarih okuması üzerinde durmaktadır. Connell, insanlık tarihinin işleyişine dair görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

“Tarihsellik kavramı, mekanik ve dışsal olgular olan göktaşı, yangın ya da veba gibi insanın başına geldiği düşünülen 'toplumsal değişim' kavramından daha kuvvetlidir. Tarihsellik fikri, insan pratiğinin yarattığı değişimle, insanların süreçlerin içinde oluşuyla ilgilidir... Değişim, insan aracılığıyla ortaya çıkar; buna karşın tüm pratikler belirli bir arka planda gerçekleşir ve olayların akışında belirli bir yere sahiptir. Tarihsellik fikri, belli özellikleri şu anda net olan somut bir tarihi imler. Edindiği konu bir toplumsal ilişkiler

⁵ Connell, R. W., **Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics**, Polity Press, Cambridge, 1987, s. 183.

yapısı ve onların içinde oluşan hayattır ve buna cinsel ve siyasi hayat da dâhildir. Bu tarih homojen değildir... Gerçek toplumsal mücadelelerin tahmin edilebilir veya standart sonuçları yoktur ve bazen ortaya çıkmalarına neden olan koşullar değişiktir. Pratik ve yapısal dönüşümlerin tarihsel dinamiği uzun erimlidir. Cinsiyet ilişkilerinin tarihsel incelenmesi hâlâ erken günlerindedir fakat bu ilişkilerin şeklinin önceden belirlenmiş bir mantığın kusursuzca açılanması olmadığı açıktır. Cinsiyet tarihi engebelidir. Pratik koşulların hızlıca değiştiği dönüşüm anları; belirli bir yönde iyi kötü istikrarlı bir gidişatın olduğu zamanları ve belirli bir güçler dengesinin sabitlendiği dönemleri vardır. Bu tarihin somut odak noktası (edindiği konu ve kapsamının soyut tanımından farklı olarak) belirli bir zaman ve yerin cinsiyet düzeninin oluşumu ve bu oluşumun ortak projeleridir. Bu projeleri anlamlandırmak için, grupların ve kategorilerin, kişilik tiplerinin, cinsel siyasete çekilen amaçların ve kapasitelerin oluşumunun tarihine ihtiyaç duyulmaktadır.”⁶

Görüleceği üzere Connell’in tarih anlayışı, Butler’ın eleştirdiği tek yönlü ve mevcut olanı kaçınılmaz gösteren yaklaşımlara bir alternatif olabilir. Connell’a göre tarihsel değişimler pasif insanların başına gelen olgular olmayıp, gerçek hayatların ürünleridir. Bu nedenle insanlar nasıl homojen değillerse, tarih de homojen değildir. Homojen olmayan bir tarihi tek yönlü ve her adımı bilinen düz bir çizgi gibi okumaya çalışmak, Butler’ın altını çizdiği hatalı sonuçlara yol açabilir. Çalışmamızda, Connell’in tarih okumasının ne denli isabetli olduğu elde ettiğimiz bulgular aracılığıyla gösterilecektir. Connell’in ifade ettiği tarih görüşü, bizi cinsiyet, patriyarka ve medeniyet konusunda eleştirel bir tutum alanları özellikle aramaya itmiştir. Bu nedenle Connell’in tarih görüşünün çalışmamız açısından yönlendirici bir niteliği olduğu söylenebilir. Çalışmamızın diğer bir amacı, cinsiyetin ve patriyarkanın muhtelif medeniyetlerde evrensel oluşu gibi, eleştireliliğin de aynı derecede evrensel olduğunu ortaya koymaktır. Değişik felsefi yaklaşımların ortak noktalarını ve farklılıklarını incelemeyi de erek edinen çalışmamıza yön veren tarihsel yöntem, Connell’in ortaya koyduğu tarihsellik anlayışına dayanmaktadır.

Çalışmamızda eğitim konusu da ağırlıklı bir yer tutmaktadır. Eğitim konusunun bu denli ağırlıklı bir yeri işgal etmesinin ya da eğitime yaptığımız vurgunun nedeni eğitimin toplumsal yaşamın ve düşüncenin şekillenmesinde oynadığı roldür. Amerikalı evrimci psikolog Peter Gray eğitimi şu şekilde tanımlamaktadır:

“Eğitim insan varlığı için esastır. Her yerde insanlar hayatta kalabilmek için kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi, beceri ve fikirlere bel bağlarlar ve bu

⁶ Connell, ss. 143-144, 149-150.

aktarım eğitim olarak tanımlanır. Eğitim gördüğümüz için ok, yay ve tekerlek yapmayı, ateş yakmayı, birbirimizle iyi geçinmenin yollarını her kuşakta tekrar öğrenmemiz gerekmez. Eğitim sayesinde, atalarımızın icatlarının ve fikirlerinin duacı ve kurbanıyız.”⁷

Gray’in burada sözünü ettiği eğitimin tanımı bir hayli geniştir ve çalışmamızda bu tanıma taban tabana zıt oldukları için aynı kavram altında toplanması en azından tartışmalı olan pratiklerin bulunduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Gray’in tanımı, en geniş anlamıyla eğitim olarak tanımlanan bu aktarımın insan toplumları için ne kadar önemli bir yerde durduğunu çarpıcı bir biçimde vurgulamaktadır. Zira bu aktarım, insanlık tarihinin kuşaktan kuşağa uzanan sürekliliğinde yeri doldurulamaz önemde bir rol oynamaktadır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda cinsiyetin, patriyarkanın ve medeniyetin ortaya çıkışında ve evriminde eğitimin rolüne dair yapılan incelemelerin yok denecek kadar az olması şaşırtıcıdır. Zira toplumsal yaşamının belirleyici parçaları haline gelen cinsiyete, patriyarkaya ve medeniyete dair değerlerin kuşaktan kuşağa aktarımı ancak eğitim aracılığıyla mümkün olmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın en önemli amaçlarından biri de ana akım eğitimin cinsiyet ikiliğinin ve rollerinin gelenekselleştirilmesi ve patriyarkal değerlerin içselleştirilmesindeki rolünü saptamak ve alternatif eğitim yaklaşımlarının cinsiyet ve patriyarka bağlamında nerede durduğunu incelemektir.

Belirttiğimiz amaçlar doğrultusunda yaptığımız incelemede modern felsefi kuramların yanı sıra muhtelif bilimsel disiplinlerin de verilerine sıklıkla başvurmamız gerekmiştir. Bu disiplinler arkeoloji, antropoloji, eğitim bilimleri ve tarihtir.⁸ Tüm bu verilerden ve kuramlardan faydalanılarak, felsefe tarihi içerisinde ilerlenmeye çalışılmıştır. Medeniyet öncesi toplumlara dair incelememizde, mevcut arkeolojik verilerin yanı sıra, başta Kuzey Amerika olmak üzere Güney Amerika, Afrika, Asya ve Avustralya’daki çeşitli yerli toplumlarla ilgili değişik kaynaklardan faydalanılmıştır. Medeniyetin kendisine dair incelememizde ise, başta Çin, Hindistan ve Akdeniz uygarlıklarına; Akdeniz uygarlıklarından da başta Yunan ve Roma olmak üzere Mısır, Mezopotamya ve Fenike uygarlıklarına dair tarihsel verilere

⁷ Gray, Peter, “Play as a Foundation for Hunter-gatherer Social Existence”, **American Journal of Play**, 1 The Strong, Rochester, 2009, s. 505.

⁸ Çalışmamızda insan dışındaki canlı türlerinin cinselliğine dair verilere değinilmemiştir, öte yandan bu alandaki bulguların da ortaya koyduğumuz tezlerle uyumlu olduğunu belirtmek de yerinde olacaktır. Mevcut verilerin kısa bir özeti için bkz. Neil, James, **Origin and Role of Same Sex Relations in Human Societies**, McFarland, Londra, 2009, ss. 13-25.

başvurulmuştur. Bunlar, antik dünya uygarlıkları içinde kalıntılarına ve çözümlenmiş verilerine en fazla ulaşabildiğimiz uygarlıklardır. Çözümlenmiş verilerine erişme imkânımızın olmayışı nedeniyle incelememize konu edinemediğimiz diğer uygarlıkların sayısının da bir hayli fazla olduğunu belirtmek önemlidir. Çalışmamız hiçbir uygarlığın diğerinin aynısı olmadığını; incelediğimiz medeniyetlerin birbirleriyle hem ortak yönleri hem de farklılıkları bulunduğunu göstermektedir. Bu durum inceleyemediğimiz uygarlıkların özelliklerine ya da onları incelememiz durumunda ne ile karşılaşabileceğimize dair de belirli bir fikir vermektedir.⁹

Çalışmamız kapsamında, bütün bu verileri, ifade ettiğimiz amaçlar doğrultusunda bir araya getirirken, yararlandığımız disiplinlerle ilgili karşılaştığımız kimi sorunlara değinmemiz gerekir. Bunlardan ilki, cinsiyet teorilerine dair Connell'in altını çizdiği bir problemdir ve sorduğumuz soruların yanıtlarına yaklaşmak için disiplinler arası bir yöntemin benimsenmesi gerektiği görüşümüzle yakından ilişkilidir:

“Cinsiyet teorileri, neredeyse istisnasız olarak ya insanlar arasındaki birebir ilişkilere ya da bir bütün olarak topluma odaklanmaktalar. Aile üzerine tartışmalar dışında, toplumsal organizasyonun anlık düzeyi atlanmaktadır. Öte yandan bazı yönlerden bu anlaşılması en önemli boyuttur. Gündelik hayatlarımızın çoğunu genel olarak topluma açılmış şekilde ya da birebir ilişkilerin bir toplamı olarak değil, hane, işyeri, otobüs sırası gibi yerlerde yaşarız.”¹⁰

Bu sorunu aşabilmek ve anlattığımız toplumlara, bu toplumların toplumsal işleyişlerine ve düşünce dünyalarına dair bütünlüklü ve isabetli bir resim ortaya koyabilmek için, çalışmamız boyunca sosyal organizasyonların anlık düzeylerine ilişkin verilerin aktarılmasına özen gösterilmiştir. Çalışmamızın amaçları gereği, tarihsel olarak ortaya çıkışlarından itibaren bu detayların merkezini hane ve okul oluşturmıştır.

Özellikle arkeoloji ve antropoloji alanlarından faydalanırken de karşımıza Connell'in ifade ettiği sorunlardan biri çıkmıştır. Connell'a göre:

“Tarih öncesini araştıranlar işlerini yapmamışlardır. Cinsiyet ilişkilerinin erken tarihiyle ilgili şu anda devasa boyutlara ulaşan saha delillerini tartışan

⁹ Japonya ve Güney Amerika'daki uygarlıklar için bkz. Aoki, Michiko Y., “Women in Ancient Japan”, ss. 63-85; Stone, Andrea J. “Women in Ancient Mesoamerica”, ss. 293-312; Niles, Susan A. “Women in the Ancient Andes”, ss. 313-339, **Women's Roles in Ancient Civilizations**, (ed. Bella Vivante), Greenwood, Westport, 1999.

¹⁰ Connell, s. 119.

ve sentezleyen herhangi bir çalışma yoktur. Tarih öncesine dair ikincil kaynaklar, çok az istisnaıyla cinsel işbölümünü ve kadınların egemenlik altında oluşunu verili kabul etmektedirler... Bunun için herhangi bir kanıt öne sürülmez; sonraki toplumlar da yaşanan cinsel işbölümü yalnızca geriye okunur. Böylesine devasa bir anakronizmin profesyonel tarihçinin öz sansüründen geçtiği başka bir konuyu düşünmek güçtür.”¹¹

İncelediğimiz pek çok kaynakta, anakronik geri okumanın etkileri farklı düzeylerde hissedilmektedir. Bugünkü durumun Connell’in bu soruna değindiği zamanki düzeyde olmadığını, belirli olguların inkârının akademik olarak bir hayli güçleştiğini belirtmemiz gerekir. Connell, medeniyet öncesine dair geleneksel görüşü savunmak dışında ifade edilebilecek önemli bir soruna da değinmiştir. Söz konusu sorunun çalışmamızda en sık karşımıza çıkan örneği, Connell’in tarif ettiği şekil ve temelde cinsiyetin kendisinin anakronik bir şekilde geriye okunmasıdır. Medeniyet öncesi toplumlar da cinsiyet olmadığına işaret eden verileri ifade eden kimi antropologlar da dâhil olmak üzere, bu sorun pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Butler, genel olarak sosyal bilimlerde rastlanan bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

*“Sosyal bilimciler toplumsal cinsiyetten, analizin bir ‘faktörü’ ya da ‘boyutu’ olarak bahsederler. Öte yandan aynı terim biyolojik, dilsel ve/veya kültürel farklılığın ‘bir işareti’ olarak bedenli kişiler için de kullanılır. İkinci tür kullanımlarda bu terim, (hâlihazırda) cinsel olarak farklılaşmış bir bedenin üstelendiği bir imlem olarak anlaşılabilir. Fakat bu durumda bile söz konusu imlem yalnızca başka, karşıt bir imlemlerle ilişkisi içinde var olur.”*¹²

Butler’in bu tespitinin, bazı feminist bilim insanları tarafından da yinelenildiğini eklememiz gerekiyor.¹³ Bizim çalışmamızda cinsiyet ikiliğinin ortaya çıktığı zaman diliminden önceki dönemler incelenirken, incelenen kaynaklarda bu ikiliğe dayanan bir dille aktarılan tüm veriler söz konusu ikilikten arındırılmış bir şekilde sunulurken anakronik geri okuma sorunu aşmaya çalışılmıştır. Özellikle sosyal bilimcilerin avcı–toplayıcı toplumların kadınlarından ve erkeklerinden söz eden verileri, bu toplumların pek çoğunda biyolojik cins ve kişinin benimseyeceği

¹¹ Connell, ss. 144-145.

¹² Butler, s. 55.

¹³ Mesela Reine R. Reiter, editörlüğünü yaptığı Kadın Antropolojisi adlı çalışma için kaleme aldığı önsözde şöyle demektedir: “Diğer kültürler hakkında yapılan antropolojik açıklamalarda ikili erkek önyargısı olabileceğinin farkına varmamız lazım: Kendi araştırmamıza getirdiğimiz önyargı ile eğer çalıştığımız toplumda erkek egemenliği hâkimse farkında olmadan alıcısı olduğumuz önyargı. Farklı kültürlerle yaklaşırken bütün antropologlar etrafa kendi kültürlerinin at gözlüğünden bakarlar. Bizim gözlemimiz de en az araştırdığımız insanların gözleri kadar koşullanmıştır. Bizim kendi akademik eğitimimiz, kültürümüzün içinde bulunan erkek üstünlüğü savlarını yansıtmakta, desteklemekte ve yaygınlaştırmaktadır.” Reiter, Ranya R., **Kadın Antropolojisi**, Çev. Bürge Abür, Dipnot, Ankara, 2012, s. 10.

yaşam arasında herhangi bir belirlenim olmadığı gerçeği göz önünde bulundurularak aktarılmıştır.

Çalışmamızda Antik Çin, Hindistan, Yunan ve Roma felsefelerine dair hem güncel hem de antik tarihsel ve felsefe metinleri kaynak olarak kullanılmıştır. Patriyarkal filozoflara örnek olarak da Buda, Konfüçyus ve Aristoteles'in görüşleri üzerinde durulmuştur. Hint, Çin ve Yunan felsefe gelenekleri içerisinde yukarıda anılan isimlerden ve temsil ettikleri akımlardan başka çok sayıda patriyarkal filozofa ve akıma da yer verilmiştir. Buda'nın, Konfüçyus'un ve Aristoteles'in öncelikli olarak ele alınma nedeni, antik dünyada patriyarkal düşüncenin en ünlü temsilcileri olmalarıdır. Patriyarkal felsefi akımların eğitimle ilgili yaklaşımları incelenirken Pisagorasçı ve Konfüçyusçu kadın filozofların görüşleri de incelenmiştir. Antik Yunan uygarlığının ilk eğitim filozofları olan Pisagorasçı kadın filozoflar ve Antik Çin'in tek Konfüçyusçu kadın filozofu olan Ban Zhao'nun görüşleri, patriyarkanın ve cinsiyetin, hükmü altında olanlarca nasıl benimsendiğinin dikkat çekici örnekleridir.

Cinsiyet ve patriyarka konusunda eleştirel görüşler ortaya koyan ve çalışmamızda incelediğimiz filozof ve akımlara gelince; Bunlar: Hint felsefesinde kadın filozof Gargi Vaçaknavi ve Lokayata akımı, Çin felsefesinde Taoculuk, Antik Akdeniz felsefesinde Aspasia, Diotima ve Sokrates gibi öncülleri ile birlikte Kinikler, Stoacılar ve Kirene okulu gibi Sokratesçi akımlar, Epikürosçuluk ve son olarak Yeni Plâtonculuktur. Çalışmamız konu ile ilgili olarak yukarıda adı geçen filozof ve felsefi akımların tümünü ele almıştır. Bu okullara ve filozoflara dair araştırmamızda karşımıza çıkan en belirgin ve büyük sorun, kuşkusuz kaynak sorunudur. Bilindiği üzere, antik dünyanın ortaya koyduğu bol miktarda eser yok edilmiştir ve varlığı bilinen ama günümüze ulaşamayan bu eserlerin büyük bir kısmının üreticisi eleştirel akımlardır. Varlıklarından bir şekilde haberdar olduğumuz bu eserler, günümüze bariz bir biçimde daha yüksek oranda kalabilen patriyarkal felsefelerin külliyatlarını aratmayacak büyüklükteki külliyatlardır. Kayıpların en fazla olduğu eserler kadınlara aittir ve bu durum antikçağ tarihçisi Thukidides'in: *"En iyi kadın, kendisinden söz*

edilmeyendir” sözünün hakkının çarpıcı bir biçimde verildiğini göstermektedir.¹⁴
Connell’a göre:

“Konvansiyonel tarihçilik, konvansiyonel kadınsılığı tanır ve varsayar. Ondan saklanan, evde kalanların, lezbiyenlerin, fahişelerin, deli kadınların, isyancıların, bakire teyzelerin, fiziksel işçilerin, ebelerin ve cadıların deneyimidir. Radikal cinsel siyasetin gerektirdiği, bir yönüyle tam da böylesi grupların deneyimleriyle kadınsılığın marjinalleşmiş formlarının tekrar ortaya konulmasıdır.”¹⁵

Çalışmamızın ikinci bölümünde yer verdiğimiz bu eleştirel akımların neredeyse tümü, bugüne kadar yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda felsefe tarihinin çerperinde bırakılmıştır. Bu filozof ve akımların görüşleri günümüze kimi zaman rakip akımların mensuplarının taşlamaları, kimi zaman Xenophones, Plâton ve Diogenes Laertius gibi, patriyarkaya eleştirel yaklaşan akımların bu eleştirelliği ne ölçüde paylaştıkları kuşkulu mensupları tarafından aktarılmıştır. Çalışmamız bu akımlara olabildiğince ağırlıklı bir şekilde yer vermeye çalışmış, mensupları olan filozofların yalnızca görüşlerine değil, yaşam öykülerine dair konumuzla ilgili verileri de konu edinmiştir. Antik dünyanın aykırı felsefe akımlarının temsilcilerinin oluşturmaya çalıştıkları ve inanarak yaşadıkları alternatif hayatların, incelememiz açısından yeri doldurulamaz birer kaynak oldukları söylenebilir. Bu akımların felsefe tarihinin çerperinde kalmış hikâyeleri ve bu hikâyelerde saklı anlam dünyası çalışmamız açısından büyük bir önem taşımaktadır; zira antik dünyanın anlatılmayan tarihi bu hikâyelerde gizlidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET İLE PATRİYARKANIN KÖKENLERİ VE ANTİK DÜNYADA ANA AKIM EĞİTİM SİSTEMLERİNİN İNCELENMESİ

1. CİNSİYETSİZ BİR DÜNYANIN İZLERİ

Güncel arkeolojik verilere göre, günümüz insanının biyolojik bir tür olarak ortaya çıkışının rastladığı zaman dilimi 150,000 ile 200,000 yıl öncesidir. Aynı

¹⁴ Rullman, Marit, **Kadın Filozoflar: Antikçağ’dan Aydınlanmaya Kadın**, Çev. Tomris Mengüşoğlu Kabalcı, İstanbul, 1996, s. 23.

¹⁵ Connell, s. 188.

veriler insan türünün Afrika kıtasından ayrılıp dünyaya yayılışını da günümüzden 60,000 yıl öncesine dayandırmaktadır.¹⁶ Arkeoloji bize insanın yeryüzündeki varoluşsal öyküsünün epeyce gerilere uzandığını anlatır ama bugün bu büyük geçmişe dair bilinenlerin sınırları oldukça dardır. Bütün unsurlarıyla bilinenler, daha çok son beş bin yıllık görece kısa bir dönemi aydınlatır. Yazının icadı ile başlayan bu kesit, 'tarih' olarak adlandırılmıştır. Tarihin öncesi ise, bir sis perdesinin ardında belirsiz hatlara sahip bir fenomen olarak durmakta ve 'tarih öncesi' terimiyle adlandırılmaktadır. Tarih ve tarih öncesi arasında çizilen çizginin öncesi ve sonrası arasında cinsiyet açısından ne kadar fark vardır? İnsan türü cinsiyetsiz bir dünyada yaşamış mıdır?

Ünlü Sümerolog Samuel Noah Kramer'in "Tarih Sümer'de Başlar" isimli çalışmasının ortaya koyduğu üzere, yazının icadı ile insanın kendi geçmişini sistemli bir biçimde inceleme çabasının ortaya çıkışı arasında doğrudan bir bağlantı vardır.¹⁷ Öte yandan yazının icadı, medeniyetin ortaya çıkışı ile de bağlantılıdır ve tarihi kaydeden kalemler hep, medeniyetin kalemleri olmuşlardır. R. W. Connell, medeniyet ve yazı arasındaki ilişkiyi şu sözlerle ifade etmektedir:

“Yazı yalnızca bir delil kaynağı değildir, koca coğrafyaları bir şehir kültürünün bölgeleri haline getiren merkezileşmiş devletler ve ticari ağlarla yakından ilişkili, temel toplumsal tekniklerden biridir. Güneydoğu Asya’da ve Doğu Akdeniz’de belki 5000 yıl, Hindistan ve Çin’de 3000 yıl, Orta Amerika’da 1500 yıldır savaşların ve kıtlıkların yıkımının gücünün ötesinde yeni bir toplumsal düzen ortaya çıkmıştır. Bu düzenin belirgin özelliği şehirleri tarımsal iç bölgelere bağlayan devlet yapılarının ortaya çıkması ve böylelikle büyük nüfusların, hizmet ve malların dönüşümü ve ayrıca din ve iktidar aracılığıyla bağlanmasıdır.”¹⁸

Çağlar boyunca tarihçiler ve kâşifler yalnızca içinde yer aldıkları medeniyetlere dair değil, karşılaştıkları medeniyet öncesi toplumlara dair de saptadıkları bilgi ve bulguları kayıt altına almışlardır. Günümüzde sayıları iyice azalmış olan bu topluluklar üzerinde yapılan antropolojik çalışmalara, ‘tarih öncesi’ döneme özgü kalıntıları incelemeyi ve yorumlamayı esas alan arkeolojik çalışmalar da katılmıştır. Medeniyet öncesi toplulukların gözlenmesi ve incelenmesi ile elde

¹⁶ Zihlman, Adrienne, “Engendering Human Evolution”, **A Companion to Gender Prehistory**, (ed. Diane Bolger), Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, s. 28.

¹⁷ Kramer, S. N., **Tarih Sümer’de Başlar**, Çev. Muazzez İlmiye Çığ, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990, s. xv.

¹⁸ Connell, s. 152.

edilen veriler arkeolojik kalıntıların sunduğu verilerle birleştğinde ortaya çıkan kompozisyon insanlığın kültürel gelişim çizgisine ve türün geçmişine dair pek çok ayrıntıyı içinde barındırmaktadır. Ancak söz konusu kompozisyonu yorumlayanların medeniyetin önyargılı kalemleri olması büyük çarpıtmalara ve hatta inkârlara yol açmış; yaşanan anı tüm zamanları kapsayacak şekilde genellemeye yönelik ideolojik yaklaşımlar ortaya çıkarmıştır. Judith Butler bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Bariz olan şu ki, cinsiyetin iç istikrarını ve ikili çerçevesini fiilen sağlama almanın yollarından biri, cinsiyetin ikiliğini söylemsellik öncesi bir alana atfetmekten geçer. Cinsiyetin bu şekilde söylemsellik öncesi bir şeymiş gibi üretilmesi, toplumsal cinsiyet olarak belirtilen kültürel inşa mekanizmasının bir etkisi olarak anlaşılmalıdır.”¹⁹

Eğer Butler’ın cinsiyet üzerine savı doğruysa, medeniyetin her aşamasında burada tarif ettiği durumun ortaya çıkmaması imkânsızdır. Bu ideolojik yaklaşımlar, cinsiyetin ve patriyarkanın kültürel inşa mekanizmalarının bir etkisi oldukları gibi, onu yeni üretmeye ve sağlamlaştırmaya yönelik faal bir çabayı da barındırmaktadır. 20. yüzyılın ilk yarısında yaşayan yapısalcı Antropolog Bronislaw Malinowski’nin yaklaşımı bahsettiğimiz durumun tipik ve bir hayli etkili olmuş yakın dönemden bir örneğini teşkil etmektedir:

“Bachofen’den itibaren bütün antropolog ekolleri ana soylu klanın ilkel hane kurumu olduğunu savundular... Bildiğiniz üzere benim görüşüme göre, bu tamamen yanlıştır. Fakat böylesi bir fikir, bir kere ciddiye alınır ve modern koşullara uygulanırsa, pozitif olarak tehlikeli olur. İnanıyorum ki, çağdaş devrimci eğilimlerdeki en yıkıcı unsur, ebeveynliğin ortaklaşa yapılabileceği fikridir. Eğer bir kere toplumumuzun başat unsuru olarak bireysel aileyi ortadan kaldırma noktasına gelirse, Fransız Devrimi’nin siyasi kargaşası ve Bolşevizm’in iktisadi değişimlerinin yanında önemsiz kalacağı bir toplumsal felaketle karşı karşıya kalırız. Dolayısıyla grup analığının var olup olmadığı ve insan doğasına ve toplumsal düzene uygun olup olmadığına dair soru, dikkate değer pratik bir önem taşımaktadır.”²⁰

Bugün, Malinowski’nin yöntemsel olarak büyük ölçüde batı medeniyetinin yerli toplumlara bakışı temelinde oluşturduğu ve uzunca bir süre bilim dünyasının dört elle sarıldığı tez, yani patriyarkanın ve bireysel ailenin insan doğasının

¹⁹ Butler, s. 53

²⁰ Malinowski, Bronislaw, **Marriage: Past and Present, A Debate Between Robert Briffault and Bronislaw Malinowski** (ed. M. F. Ashley Montagu), Porter Sargent, Boston, 1956, s. 76

vazgeçilmez bir parçası olduğu iddiası ciddi bir şekilde sorgulanır hale gelmiştir.²¹ Göstereceğimiz üzere insanın 'tarih öncesi' (aslında geçmişinin büyük bir kısmı) üzerine yapılmış incelemelere kısaca göz atmak dahi, bu paradigmaya taban tabana zıt bir durum ortaya koymaktadır. Zira insanın 'tarih öncesinde' geleneksel aile ve tek eşli evlilik bir yana, biyolojik cins–toplumsal cinsiyet ikiliğine dahi rastlanmadığını görürüz. İnsan türünün geçmişinin büyük bir bölümünde, medeni toplumlardan aşına olduğumuz anlamda cinsiyetin var olduğunu iddia etmek mümkün gözükmemektedir.

Bunu ortaya koyabilmek için öncelikle mevcut arkeolojik verilere değinmek yerinde olacaktır. 'Tarih öncesi' kültürlerde insan algılarını, duygularını ve düşünce dünyalarını anlayabileceğimiz en önemli kalıntılar kaya çizimleridir. Yeryüzünün değişik bölgelerinde rastlanan kaya çizimlerinin büyük bir kısmında insan veya insansı figürlerin dişi ya da erkek herhangi bir cinsi net bir biçimde imgelememesi dikkat çekicidir. Buradan çizimleri yapanların cinsel organların varlığından habersiz oldukları sonucunu çıkartmamak gerekir; zira eril ve dişil cinsel organların aynı figürde bulunduğu veya iki cinse de ait olmayan, belirsiz cinsel organların resmedildiği kaya resimlerinden de bol miktarda vardır. Dahası, pek çok kaya resminde farklı hayvan ve bitki türlerinin özelliklerinin insanda bütünleştiğini de görürüz. Kuşkusuz, bu tarz çizimler, böylesi toplumlarda evrensel bir biçimde karşımıza çıkan Şamanist dünya görüşüyle bağlantısız değildir.²² Medeniyet öncesi insan topluluklarının geride bıraktıkları kaya resimlerinin bu toplulukların dünya algılarında farklı biyolojik cinsler bir yana, farklı canlı türleri arasında da keskin ayrımların yapılmadığına, hayatın bir bütün olarak kavrandığına işaret ettiğini söyleyebiliriz.

'Tarih öncesi' insana dair bir diğer önemli veri kaynağı da aletlerdir. Yakın zamana kadar bilim dünyası, genel olarak cinsiyet ikiliğine dayanan avcı erkek–toplayıcı kadın paradigmasının bir parçası olarak aletleri yapanların büyük ölçüde erkekler olduğunu kabul etmiştir.²³ Öte yandan feminist bir perspektifle yapılan arkeolojik çalışmalar, bu iddiaya temel olan varsayımların cinsiyetçi önyargılara

²¹ Knight, Chris, "Early Human Kinship was Matrilineal", **Early Human Kinship**, (ed. N. J. Allen et al), Blackwell, Oxford 2008, ss. 63, 65, 69, 70.

²² Hays-Gilpin, Kelley, "Gender and Prehistoric Rock Art", **A Companion to Gender Prehistory**, ed. Diane Bolger, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, s. 129.

²³ Finlay, Nyree, "Gender and Lithic Studies in Prehistoric Archeology", **A Companion to Gender Prehistory**, ed. Diane Bolger, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, ss. 142, 145.

dayandığını göstermişlerdir. Feminist arkeolojinin kurucu isimlerinden Joan Gero, taş alet yapımının arkeolojide nasıl ele alındığını incelediği çalışmasında şu sonuca ulaşmıştır:

“Kadınların her tür taşı malzemeden muhtelif kullanım ve bağlamlar için her türlü taş aleti yapmadıkları yönünde ikna edici hiçbir biyolojik, tarihsel, sosyolojik, etnotarihsel veya deneysel neden bulunmamaktadır; muhtemelen hepsinden yaptıklarını gösteren iyi nedenler ise, mevcuttur.”²⁴

Kısaca değindiğimiz arkeolojik bulgular ‘tarih öncesi’ insanın dünyasına dair kuşkusuz önemli ipuçları vermektedir. Öte yandan bu bulgularla bugünün medeniyet öncesi toplumlarını anlamının mümkün olmadığını da belirtmek gerekir. Söz konusu arkeolojik bulgular antropolojinin ve tarihin sunduğu verilerle desteklenmelidir. Ancak bu koşulda hem medeniyet öncesi toplumları anlamak hem de insanın kültürel ve biyolojik geçmişine dair kimi çıkarsamalar ve genelleştirmeler yapmak olanaklı hale gelebilir. Yalnızca bilgiyi kâğıda döken kalem tarihsel kayıtları ve antropolojik verileri etkilemez. Kalemli yaratan medeniyet, medeniyetin olmadığı bir dünyada ortaya çıkmış ve dolayısıyla bu dünyanın bir parçası olan insanı da etkilemeye başlamıştır. Bu yüzden medeniyetin ortaya çıkışından önceki koşullara benzer yaşam biçimlerini sürdüren toplumların hiçbirini, özellikle de medeniyetle incelenebilecek kadar ilişki kuranların medeniyetin etkisinden azade olduğu düşünülemez. Bu nedenle medeniyet öncesi dönemin bulgularından yararlanmadan; insan toplumları arasında farklı dolayım, nicelik ve nitelikte sürdürülen ilişki ve etkileşim ile bu olguya bağlı olarak meydana gelen sürekli değişim ve dönüşüm dikkate alınmadan, sonsuz gibi gözüken bir kültürel çeşitliliğe ve insan türünün geçmişine dair bütünlüklü çıkarımlar yapmak imkânsızdır.

Taş Devri dönemi insan toplumları geleneksel olarak vahşiler olarak adlandırılmıştır. Modern antropoloji ise bunları avcı-toplayıcı toplumlar şeklinde adlandırır. Günümüz antropolojisinin literatüründe avcı-toplayıcılar eşitlikçi ve eşitlikçi olmayan toplumlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Eşitlikçi avcı toplayıcıların, dilleri, avlanma ve toplama yöntemleri ile ritüelleri kimi farklılıklar gösterse de genelde nüfusu düşük gruplarda yaşamak, göçer bir hayat sürmek, savaşçı toplumlar olmamak ve birlikte karar almak gibi ortak özellikleri vardır. Psikolog Peter Gray’e

²⁴ Finlay, s. 146. Finlay Nyree’nin çalışması, Paleolitik dönem taş aletlerine dair yaygın tarih okumasına dair Joan Gero’nun başlattığı tartışmanın detaylarını kapsamlı bir biçimde ele almaktadır.

göre bu tür özelliklere dünyanın dört bir yanındaki eşitlikçi avcı-toplayıcı toplumlarda, medeni insan toplumlarının geçmişlerinde de böylesi bir yaşamın olduğu düşündürecek kadar sık rastlanır.²⁵

Eşitlikçi olarak adlandırılan avcı toplayıcı toplumlarda dikkat çeken bir özellik, bu toplumlarda iktidarın olmamasıdır. Kararlar toplumun bütün üyelerince tartışılarak alınır ve çocuklar dahi eğer ifade edecekleri bir fikirleri varsa, saatlerce hatta günlerce sürebilen bu tartışmalara katılabilir.²⁶ Güney Amerika yerlilerini inceleyen Fransız antropolog ve düşünür Pierre Clastres, kimi toplumlarda şeflik konumunun hiç olmadığını, hatta kimi toplumların dilinde şeflik kavramını karşılayan bir kelimenin bile bulunmadığını ifade etmiştir. Brezilya'daki avcı-toplayıcı toplumların yaşadığı yerlere gelen Avrupalı kâşiflerin ve etnologların tümü, ortaya çıktığı durumlarda dahi yerli şefliğinin en belirgin özelliğinin otorite sahibi olmaktan neredeyse tamamen mahrum olduğu noktasında hemfikirlerdir.²⁷ Eşitlikçi avcı-toplayıcılarda eğer şeflik varsa, şefler, başka topluluklarla ilişkilerde kendi topluluğu adına konuşan fakat karar alma mekanizmalarında bunun dışında herhangi bir rolü olmayan topluluk üyesi kimselerdir. Bu tür avcı-toplayıcı topluluklarda çoğunluğun diktatörlüğüne de rastlanmaz; zira herhangi bir kararı hiçbir şekilde kabul etmeyen bütün topluluk üyelerinin, o topluluğu terk etme hakkı her zaman mevcuttur. Topluluğun bir ferdi olmak gönüllülük esasına dayanır. Bu da bu türden avcı toplayıcı toplumlarda, topluluğun bir arada kalması için bütün fertlerin mutlu olmasının gerektiği anlamına gelmektedir.²⁸ Bütün bunlar, bir topluluğun eşitlikçi ve özgürlükçü oluşuyla o toplumdaki bireylerin mutluluğu arasında kuvvetli bir bağ görmenin mümkün olduğunu ortaya koyar.

Güncel veriler, avcı-toplayıcı olarak adlandırılan insan topluluklarında bireysel-dar aile gibi bir kurumun ortaya dahi çıkmadığını çarpıcı bir biçimde vurgulamaktadır. Avustralya Aborjinleri ile Amerikalı ve Afrikalı yerli topluluklarının tümünde bir çocuğun biyolojik annesinin toplayıcılık yapan kardeşlerinin 'anne', avcılık yapan kardeşlerinin ise, 'baba' olarak nitelendirildiği gözlenmiştir. Biyolojik babalarsa, kendi çocuklarının yaşamında rol oynamaktan

²⁵ Gray, ss. 427-428.

²⁶ Gray, s. 489.

²⁷ Clastres, Pierre, **Society Against the State**, Çev. Robert Hurley ve Abe Stein, Zone Books, New York, 1989, s. 28.

²⁸ Gray, s. 489.

ziyade, toplayıcı kardeşlerinin çocuklarını yetiştirmekte roller üstlenmişlerdir. Öte yandan pek çok yerli toplulukta bireysel ailenin gelişimi, cinsel ilişki yaşayan kişilerin bir arada yemek yemesi yasaklanarak doğrudan engellenmiştir. Bu yasa, bu tür toplumlarda cinsel ilişkileri düzenleyen tek tabu olan ensest tabusuyla ilgili olup birlikte yemek de, kardeşlik ilişkisinin belirleyici bir özelliğidir.²⁹ Bu durum da toplumsal cinsiyet rollerinin deneyim dünyasında şekillendiğini ve kültürel bir inşa sürecinin ürünü olduklarını gösterir. Bu anlamda erkeksi ve kadınsı olarak kodlanan her türlü cinsiyetçi belirlemenin altında kültür içerisinde egemen olan bakış açısının katkısı olduğu söylenebilir. Medeniyet öncesi toplumların incelenmesi bize göstermektedir ki, bu roller medeni bakış açısından çok farklı bir biçimde ve kadın ve erkek doğası gibi kavramlardan yola çıkarak değil, eylemin doğasına göre tanımlanan bir olgudur. Dolayısıyla bir bireyin tanımını ve varlık kipini bulduğu yer aslında onun eylemleridir; varlık kipini belirleyen şey eylem kipidir ve burada herhangi bir cinsiyetçi veya biyoloji temelli tanımlama söz konusu değildir.

Almanların 19. yüzyılda 'doğa halkları' adını verdiği medeniyet öncesi toplumlarda cinsellik ve işbölümü incelendiğinde, bu toplumlara dair bilim dünyasının uzunca bir süredir kabul ettiği, heteroseksüel ilişki yaşayan avcı erkek ve toplayıcı kadın ikiliğinin, batı medeniyetinin bu toplumlarla teması boyunca gözlemlendiği ve kaydettiği kimi verilerin inkârına dayandığı görülür. Amerika kıtasının keşfinden itibaren gördüğünü yazan herkes, Yeni Dünya'da yaşanan cinselliğin Eski Dünya'nın normlarına uymadığını kaydetmiştir. Amerikan yerlileri arasında eşcinsel ilişkilerin doğal kabul edildiğini, yadırganmayışını ve yaygın bir biçimde yaşanışını görmek Hristiyan Avrupalı sömürgecileri şok etmiştir.³⁰ Kuşkusuz, avcı–toplayıcı toplumlarda avcılık ve toplayıcılık etrafında kümelenmiş işler arasında belirli bir işbölümü vardır ve bu işbölümü ilk başta cinsiyet temelli gibi gözükebilir. '*Biyolojik dişi*'lerde toplayıcılığın, '*biyolojik erkek*'lerde ise avcılığın tercih edilmesi gibi bir eğilimin söz konusu olduğu doğrudur. Bu eğilim toplayıcılığa bir dişlilik, avcılığa ise bir erillik atfedilmesine neden olur, ancak bunlar sembolik niteliktedir ve mutlak veya belirleyici değildir; zira avcılık ve toplayıcılık arasında mutlak bir ayrım olmadığı gibi, bireylerin hayatta izleyeceği yolu belirleyen, sahibi

²⁹ Knight, ss. 65-66.

³⁰ Neill, ss. 26-27.

oldukları cinsel organlar değildir. Bu noktada, geleneksel olarak *berdaş*³¹, günümüzde ise çift ruhlu olarak adlandırılmış kişilerin toplumdaki konumlarına bakmamız yerinde olacaktır.

Çift ruhluluk, biyolojik cinslerin genel eğilimlerinden farklı olarak karşıt biyolojik cins üyelerinin tercih ettiği rollerin bir kısmını veya tamamını benimsemeye verilen addır. Her yerli topluluğun kendi dilinde bu kavramı karşılayan bir veya birden çok sözcük vardır. Toplayıcı hayatı tercih eden '*biyolojik erkek*'ler toplayıcıların işlerini yaparlar, avcılarla ve savaşçılarla ilişki yaşarlar ama başkalarıyla da ilişki yaşayabilirler. Bunlar sıklıkla toplayıcı ve avcı kıyafetlerinin bir karışımını giyerler. Bazen de üstlerinde taşıdıkları, tamamen kendilerine özgü kıyafetlerdir. Avcı ve savaşçı hayatı tercih eden '*biyolojik dişi*'lerin giyimi de aynı şekildedir ve onlar da genellikle toplayıcılarla ilişki kurmayı tercih ederler; askeri şeflik gibi konumlara gelmelerinin önünde de herhangi bir engel yoktur. Çift ruhluluk '*biyolojik erkek*'lerin ve '*biyolojik dişi*'lerin yanı sıra, tahmin edilebileceği üzere tarihsel verilerin genelde bu iki kategoriden ayırt etmediği interseksleri de kapsar; hatta kimi yerli dillerinde çift ruhluluğa denk gelen kelimenin doğrudan karşılığı '*hermafrodit*'tir. Toplayıcı hayatı tercih eden çift ruhluların hiçbir zaman savaşmadığı veya avcılığı tercih eden çift ruhluların toplayıcılıkla ilgili işleri yapmadığı da söylenemez. Çift ruhluluk, eşitlikçi ve eşitlikçi olmayan avcı toplayıcıların yanı sıra kimi erken tarım toplumlarında da devam etmiştir. Amerikan yerlilerinin Avrupa sömürgeciliğinin işgali sürecinde uğradığı soykırım nedeniyle mevcut kabilelerin tümünde cinsiyet sorununun durumuna ilişkin elimizde yeterli veri yoktur. Hatta kimi kabilelerde böylesi roller dahi gözlenmemektedir. Buna

³¹ Will Roscoe, çift ruhluluk pratikleri için *berdaş* kelimesinin kullanım tarihini şu şekilde anlatmaktadır: “‘*Berdaş*’ kelimesi, beklenmedik bir etimoloji sonucu bu roller için kabul edilen antropolojik terim olmuştur. Hint-Avrupa köklere sahiptir... İran’da genç erkek veya dişi tutsaklara verilmiş bir isimdir. Batı dillerine belki Müslüman İspanya’dan veya Haçlı Seferleri sırasında Müslümanlarla temas sonucu girmiştir. Rönesans dönemine kadar İtalyancada *bardascia* ve *bardasso*, İspanyolcada *bardaje* veya *bardaxe*, Fransızcada *berdache* ve İngilizcede *bardash* olarak... farklı yaşlardan kişilerin yaşadığı eşcinsel bir ilişkinin genç taraflı anlamında yaygınlaşmıştır. Zamanla anlamı değişmiş, yaşa ve aktif/pasif rollere dair anlamları kaybolmuş, eşcinsel erkekler için genel bir terim haline gelmiştir. Kimi yerlerde cinsel anlamlarını tamamen yitirmiştir. 19. yüzyılın ortalarında Avrupa’da gündelik dilden silinmiştir. Öte yandan Kuzey Amerika’da, ‘*berdaş*’ kelimesi bir hayli farklı bir amaç için kullanılmaya devam edilmiştir. Bu kelime ilk kez Deliette’in 1704’te yazdığı anılarında üçüncü ve dördüncü Amerikan yerlisi toplumsal cinsiyetlerini tanımlamak için kullanılmıştır. En nihayetinde kullanımı Kuzey Amerika’nın Fransızların girdiği her köşesine yayılmış ve hem Avrupalı Amerikalıların hem de yerlilerin kullandığı pidgin bir kelime olmuştur. İlk kez 1877 yılında Washington Matthews tarafından antropolojik bir yayında kullanılmıştır.” Roscoe, Will, *Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America*, MacMillan, New York 2000, s. 7.

karşın yine de çift ruhluluk Amerika kıtasının yerli toplulukları arasında en yaygın ortak özelliklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yüz elli beşin üzerinde Kuzey Amerika kabilesinde toplayıcı çift ruhlulara rastlanmaktadır. Avcı çift ruhluluğun görüldüğü kabile sayısı ise, bu rakamın üçte biri kadardır.³² Bu durumun nedeni '*biyolojik dişi*' çift ruhluların bulunduğu kabilelerin çoğunun eşitlikçi, mülkiyetin bilinmediği, devletin ortaya çıkmadığı avcı-toplayıcı toplumlar oluşu ve Avrupa sömürgeciliğinin yıkıcı etkisiyle Kuzey Amerika'da söz konusu toplumların azalışıdır. Öte yandan, toplumsal kastların ortaya çıktığı kimi toplumlarda da az sayıda '*biyolojik dişi*' berdaş vardır. Tam zamanlı tarıma geçilmiş toplumlarda ise bu toplumsal role artık rastlanmamaktadır.³³

Tüm bunlardan, yerli toplumlarda eşcinsel ilişkilerin çift ruhlulukla sınırlı olduğu sonucu da çıkarılmamalıdır; avcılar ve toplayıcılar arasında cinsel ilişkilerin yanı sıra, hem avcıların kendi aralarında³⁴ hem de toplayıcıların kendi aralarında³⁵ cinsel ilişkiler yaşanmaktadır. Bu durum, bireylerin hayat rolleri ile tercihlerinin, cinsel yönelimlerini bastıran bir işleve sahip olmadığını göstermektedir. Ayrıca, ifade ettiğimiz üzere avcılık ve toplayıcılığı ayıran demirden bir duvar da söz konusu değildir. Kimi Kuzey Amerika yerlilerinde, çift ruhlu olmayan toplayıcıları kendi aralarında ayırt eden sözcükler vardır ki, bunlar analık gibi yaygın rollerin yanı sıra bekârlığı tercih edenleri ve yalnızca toplayıcılıkla ilişkili işleri yapmayı tercih etmeyenleri özel olarak ifade eden sözcüklerdir. Ayrıca pek çok bölgede, çift ruhlu olmayan ve avcı/savaşçı toplumsal rolünü benimsemeyen toplayıcıların da avlara ve savaşlara katıldığı gözlenmiştir.³⁶ Bu bilgiler, Kuzey Amerika yerlilerinin toplumsal rollerine dair belirli çıkarımlarda bulunmamızı mümkün kılmaktadır. Gördüğümüz üzere bu toplumlarda bireylere ne bir cinsiyet ne de başka bir rol veya kimlik dayatılmaktadır. Bireylerin sahiplendikleri kimliklerin, kendi deneyimleri ve eylemleri çerçevesinde şekillendiğini ve kişisel tercihler temelinde benimsendiğini söylemek mümkündür. Her bireyin diğerlerinden farklı olabileceğini baştan kabul eden bu topluluklarda, benimsenen kimliklere atfedilen toplumsal roller de mutlak ve nihai değil, muğlâk ve olumsaldır.

³² Roscoe, ss. 6-7.

³³ Roscoe, ss. 91-92.

³⁴ Roscoe, s. 71.

³⁵ Neill, ss. 34-35.

³⁶ Roscoe, s. 73.

Aynı durum çift ruhluluk için de geçerlidir. Örneğin Mojave bölgesinin yerlilerinde çift ruhlu olarak kabul edilecek kişiler, bu rolü çocukluklarında kendileri seçerler. '*Biyolojik erkek*' berdaşlar toplayıcı giysileri giyer, toplayıcılıkla ilgili işleri öğrenir; '*biyolojik dişi*' berdaşlar ise, yine çocukluktan itibaren ok ve yay yapmaya, avcılıkla ilgilenen diğer çocuklarla oynamaya ve avlanmaya başlarlar.³⁷ Bu bölgedeki Navajoların felsefi inanışlarına göre erillik ve dişillik asla birbirinden kopuk ve ayrı düşünölemeyecek ilkelere dir. Navajolar bütün varlıkların aynı anda hem eril hem dişil özellikler taşıdığına inanır. Navajo dilinde çift ruhlu kavramını '*nadleehi*' sözcüğü karşılar ki, bu, tam olarak sürekli değişenler anlamına gelmektedir. Navajo '*nadleehi*'leri kadınlığın ve erkekliğin bir karışımı olarak değil, aynı zamanda hem eril hem dişil hem de hermafrodit olarak kabul edilirler.³⁸ Bireyler, çocukluklarından itibaren istedikleri hayat biçimlerini deneyebilir ve tercihlerini ve benimsedikleri rolleri farklı yaşlarda değiştirmeleri normal karşılanır.³⁹ Kutup ve kutup altı bölgelerdeki kabilelerde ise, pek çok çocuk karma cinsiyetli bir biçimde yetişir; çocuklara hem avcı isimleri hem de toplayıcı isimleri verilebilir. Çocuklar hayat tercihlerini ergenliğe gelince kendileri yaparlar ve eğer isterlerse isimlerini de değiştirebilirler.⁴⁰ Bu durum günümüzün yaygın eğitim anlayışlarına bir hayli uzak olsa da, medeniyet öncesi toplumların da aktarılan ama biyolojik temelli bir ayrımcılık yaratmayan veya bireylerin hayatlarına müdahale etmeye kalkmayan gelenekleri olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu, elbette ki geleneğin aktarımının rasyonel ve sistematik bir biçimde planlandığı ve düzenlendiğı bir yaşam biçimi değildir; medeni toplumların irrasyonel kabul ettikleri öğeleri de içeren, doğada, hayatta ve bireyin iç dünyasında olanı olduğu gibi deneyimlemeye dayalı bir bakış açısıdır. Nitekim genel olarak çift ruhluluk kimliğinin edinilmesinin kişinin gördüğü rüyalar ve hayallerle ilişkili olduğu ve çift ruhluluğun, mitolojik kabile inanışlarında önemli bir yer tuttuğı gözlemlenmiştir. Çift ruhluluk rüyalarının ve hayallerinin kişilere ruhani güçler verdiği, bu kişilerin doğaüstü özellikleri olduğu inanışı

³⁷ Roscoe, s. 145.

³⁸ Medeniyet öncesi toplumlar arasında genellikle doğadaki biyolojik cinsler de erkek, dişi ve hermafrodit olmak üzere üç tane olarak saptanmıştır. Günümüzde erkek ve dişi dışındaki biyolojik cins varyasyonları, interseks adı altında toplanmaktadır.

³⁹ Roscoe, s. 45.

⁴⁰ Roscoe, ss. 14-15.

yaygındır.⁴¹ Bu yüzden hem avcı hem toplayıcı çift ruhlular aynı zamanda sıklıkla Şamanlık da yaparlar. Çift ruhlu Şamanlar Amerika kıtasının yanı sıra Sibirya, Burma, Malaya, Borneo, Vietnam, Hindistan ve Çin gibi bölgelerdeki yerli topluluklarda da görülmüştür. Böylesi Şamanlara dair ilk tarihsel kayıt ise, bizzat Herodotos tarafından, Orta Asya halklarından İskitlerin Şamanları hakkında yazılmıştır.⁴²

Medeniyet öncesi toplumların pek çoğunda rüyalara ve hayallere verilen önem, öncesinde Hristiyan, sonrasında ise pozitivist ideolojilere dayanan batı medeniyeti tarafından bir batıl inanç ve kuruntu olarak küçümsenmiştir. Oysa çift ruhluluk kimliğinin rüyalarla ilişkisi bir batıl inanç belirtisi olmayıp söz konusu toplulukların, kendilerine sordukları sorulara yanıt bulmaya, kendilerini tanımaya ve hayatta nasıl bir yol izleyeceklerine karar vermede rüyalarından yardım almaya odaklı arayışlarıdır. Aslında böylesi toplumlarda rüyaların ve hayallerin sahip olduğu önemi, bu toplumlarda bireylerin kendi kendileriyle ilişkilerinin niteliğinin bir göstergesi olarak ele almak daha doğru olacaktır. Hayal ve rüya kompleksi geliştirmiş topluluklarda bireyler, çocukluklarından itibaren hayatta ne yapacaklarına dair karar vermek için rüyalarına danışırlar; çünkü gördüğümüz üzere onlara hayatta ne yapmaları ve nasıl bir hayat yaşamaları gerektiğini söyleyen kimse yoktur. Bu yüzden bireyler rüyaları ve hayalleri aracılığıyla kendi kendilerine tarif ettikleri yolu izlemekte özgürdür. Bu, cinsiyetin belirli normlar çerçevesinde değil, bireylerin kendi tikel durum ve deneyimleri çerçevesinde anlaşılabilceğini göstermektedir. Tüm bu bulgulardan hareketle Butler'ın cinsiyet üzerine söyledikleri yeniden yorumlanabilir:

“Eğer toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bedenin üstelendiği kültürel anlamlar bütünüyse, toplumsal cinsiyetin herhangi bir cinsiyetten tek bir şekilde kaynaklandığı söylenemez. Cinsiyet – toplumsal cinsiyet ayrımını mantıksal olarak en uç noktasına çekersek, cinsiyetli bedenler ile kültürel olarak inşa edilmiş toplumsal cinsiyetler arasında kökten bir süreksizlik olduğu önermesine varırız. Şimdilik istikrarlı iki cinsiyet olduğunu varsaysak bile bu, ‘erkeklerin’in inşasının erkek bedenlere mahsus olacağı, ‘kadınlar’ın da yalnızca dişi bedenlere yorum getireceği anlamına gelmez. Dahası, cinsiyetler morfoloji ve kuruluş itibarıyla sorunsuzca ikiliymiş gibi görünse bile (ki bu da sorunsallaştırılacaktır), toplumsal cinsiyetin de ikiliyle sınırlı kalmasını varsaymamız için herhangi bir sebep yoktur. İkili bir toplumsal

⁴¹ Roscoe, s. 8.

⁴² Neil, ss. 39-40.

cinsiyet sistemini varsaymak, toplumsal cinsiyet ile cinsiyet arasında mimetik bir ilişki, bir yansılama ilişkisi olduğu, toplumsal cinsiyetin cinsiyeti aynaladığı ya da cinsiyet tarafından başka şekillerde kısıtlandığı inancını korumaktır. Oysa toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir; böylece erkek ve eril, erkek bedeni imlediği gibi pekâlâ dişi bedeni de imleyebilir, kadın ve dişil de, dişi bedeni imlediği gibi kolaylıkla erkek bedeni imleyebilir.”⁴³

Butler’ın çözümlemeleri ışığında antropolojinin ve arkeolojinin sunduğu verilerin, insanın geçmişinde biyolojik cins - toplumsal cinsiyet ikiliğinin olmadığı uzun bir dönem yaşandığını ortaya koymakta olduğunu ve bu anlamda bu verilerin onun bu düşüncelerini doğruladığını söyleyebiliriz. Nitekim avcı-toplayıcıların, insan vücutlarında biyolojik farklılıklar olduğundan habersiz olduklarını iddia etmek mümkün değildir, fakat onlar bu farklılıkları yaşamın merkezine oturtmamışlardır. İnsanlık tarihinin geniş bir döneminde, bireylerin toplumda oynayacakları rol, toplumun biyolojik cinslerine bakarak belirlediği ve dayattığı normlara değil – çünkü bu toplumlar böylesi normlar yaratmamaktadırlar – kendi yönelimlerine ve hayatta nasıl bir yol izlemek istediklerine göre belirlenmiştir. İnsanlık tarihinin yüz binlerce, hatta muhtemelen milyonlarca yıl ile ifade edilebilecek bir bölümü boyunca insan bireyleri cinsiyetsiz, savaşırsız, eşitlikçi ve özgürlükçü bir dünyada, tüm maddi zorluklara rağmen mutluluk içerisinde yaşamayı başarmış gibi gözükmektedir.

2. EĞİTİM ÖNCESİ TOPLUMSALLIK VE AKTARIM

Önceki bölümde, insanlık tarihinde oldukça uzun bir süre benimsenen yaşama biçimleri ile ilgili gerçeklerin, medenilerin medeniyet öncesi toplumlara dair önyargılarıyla uyuşmadığını görmüştük. Medeniyete özgü ayrımların ve baskıların görülmediği eşitlikçi avcı toplayıcılarda böylesi yaşam biçimlerinin kuşaklar boyunca nasıl sürdürülebildiği önemli bir sorudur. Bu sorunun yanıtı, biraz da, söz konusu toplumlarda kuşaklar arasındaki ilişkilerin düzenleniş tarzında gizlidir. Eğitimin, öğretim ve öğrenim süreçlerinin varlığı olarak tanımlanması durumunda, tüm insan topluluklarında ve hatta pek çok hayvan türünde eğitim olgusunun varlığından söz etmenin önünde bir engel yoktur. Öte yandan göreceğimiz üzere,

⁴³ Butler, ss. 50-51.

eşitlikçi avcı-toplayıcılarda öğretim ve öğrenim süreçlerinin işleyişiyle, medeniyetle birlikte gelişen eğitim arasında, bu olguları tek bir kavramla ifade etmeyi zorlaştıran çok sayıda zıtlık bulunmaktadır. Bu nedenle eşitlikçi avcı-toplayıcılar gibi medeniyet öncesi toplumların öğretim ve öğrenim süreçlerini eğitim olarak nitelendirmemeyi ve eğitim kavramını yalnızca patriyarkal medeniyetlerle başlayan toplumların öğrenim ve öğretim süreçleri için kullanmayı uygun bulduk.

Antropologlar, avcı-toplayıcıların çocuklarıyla ilişkilerini genellikle müsamahakâr olarak tanımlarlar.⁴⁴ Antropologların yaygın şekilde kullandığı bu tanımlama, avcı-toplayıcı yetişkinlerin çocuklar üzerinde, tahammül etme ya da etmeme gibi bir ayrıcalığa sahip oldukları varsayımına dayanmaktadır. Aslında antropologlara müsamaha gibi görünen davranışların nedeni, avcı-toplayıcıların, çocukların gereksinimleri hakkında sahip oldukları bilgiye duydukları güvendir. Dünyanın dört bir yanında yaşayan eşitlikçi avcı-toplayıcı yetişkinlerin çocuklarla ilişkilerine dair yapılan gözlemler ortak bir olguya işaret etmektedir: Çocuklara karşı fiziksel şiddet bir yana, agresif tavırlar, sözlü şiddet, azar gibi baskıcı davranışlara bile böylesi toplumlarda yok denecek kadar az rastlanmaktadır. Amazon bölgesi halklarından Parakana yerlilerinde yetişkinlerin çocuklara hiçbir buyruk vermediği, çocukların akşamları istedikleri kadar uyanık kaldıkları ve uykuları gelince kendiliklerinden uyudukları gözlenmiştir. Aynı bölgeden Yequanaların dilinde bir kişinin bir başkasına ne yapacağını söylemesi gibi bir davranışı ifade eden herhangi bir sözcük bulunmamaktadır. “Senin çocuğun” ve “benim çocuğum” ayrımının yapılmadığı Yequanalarda bu, çocuklar için de geçerliliği olan bir durumdur. Her bireyin yaptıklarına toplumun tüm fertleri büyük ilgi gösterir, fakat bireylerin yapacaklarını belirleyen kendi iradeleridir. Toplumun bu konuda belirleyici olmak için çabaladığı görülmemektedir. Bu da hâlihazırda mevcut olmayan cinsiyet ikiliğinin ve heteronormatif bakış açısının medeni toplumlarda çocuklara bir dayatmayla verildiğine işaret etmektedir. Aynı zamanda cinsiyetsiz dünyada çocukluktan yetişkinliğe ve hatta yaşlılığa kadar, bireylerin gördüğü şiddetin medeni toplumlara göre bir hayli düşük düzeyde olduğunun altı çizilmelidir. Örneğin Afrika’nın güneyinde yaşayan Jul’hoan yerlilerinde çocukların ancak çok nadiren ağladıkları gözlemlenmiştir: Pek çoğu ergenliğe girene kadar şiddet, azar veya emir

⁴⁴ Gray, s. 506.

bir yana, cesaretlerini kırarak tek bir söz dahi duymazlar.⁴⁵ Bu durum bize şiddet ve patriyarka arasında kurulan ilişkinin ne kadar özsel bir ilişki olduğu konusunda yeterli fikri vermekte ve aynı zamanda eğitim yoluyla içselleştirilen patriyarkal değerlerin sürekli bir zorlama ile insanlara aşılandığını düşündürmektedir. Patriyarka, medeniyet ve eğitim öncesi toplumlarda, çocuklar da dâhil bütün bireyler kendi iradelerini özgürce kullanabilen ve herhangi bir ahlaki değer adına bireyselliklerinden feragat etmeleri beklenmeyen varlıklardır. Eğer medeniyet öncesi bir doğa durumu tasvir edilecekse, bu doğa durumunun, bireylerin yaşları, cinsel yönelimleri, bilgi ve becerileri ne olursa olsun özgür oldukları ve birbirlerine denk kabul edildikleri bir durum olduğu unutulmamalıdır.⁴⁶

Eşitlikçi avcı-toplayıcıların çocuklara yaklaşımları, yetişkinlere yaklaşımlarıyla aynı ilkelere dayanmaktadır. Çocuk ya da yetişkin, hiçbir bireyin davranışını kontrol etmek için güç gösterisine dayanan yöntemler kullanılmaz; yaşı ne olursa olsun, bütün bireylerin kendi gereksinimlerinin ne olduğunu bildikleri varsayılmakta ve herkesin gereksinimlerinin aynı öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Yetişkinler nasıl başka kişilere bağımlı değillerse, çocuklar da başkalarına bağımlı değillerdir: Çocuk ya da yetişkin her birey yalnızca topluluğun bütününe bağlıdır. Bu durum, anneler ve babalar da dâhil olmak üzere tekil bireylerin, çocuklar üzerinde egemenlik kurmasının önüne geçer. Bir avcı-toplayıcı topluluğu içerisindeki ve hatta komşu topluluklardaki bütün yetişkinler ihtiyaç duyan bir çocuğa mutlulukla yardım ederler; çocuklar istedikleri kulübede kalmakta özgürdürler ve kafalarına estikçe yer değiştirirler. Bu pratiklerin doğrudan sonucu, pek çok farklı coğrafyadan antropologun işaret ettiği üzere avcı-toplayıcı çocukların

⁴⁵ Gray, s. 507.

⁴⁶ Bu veriler ışığında, spekülâtif doğa durumları tasarlayan aydınlanma filozoflarından, medeniyet öncesi toplumların yaşam biçimine en çok yaklaşan J. J. Rousseau olduğunu söyleyebiliriz: “Doğa durumunu tasarlariken sürekli ona mevcut toplum durumundan toplanmış fikirleri ihraç edenler... ailelerin tek çatı altında yaşadığını ve bireylerin birbirleriyle bugün, onları birleştiren çok sayıda çıkar olduğu için toplumumuzda gördüğümüz kadar yakın ve kalıcı birlikler kurduklarını zannediyorlar. Oysa bu ilkel durumda insanların ne evleri ne kulübeleri ne de herhangi bir mülkiyetleri vardı; herkes nerede yaşayabilirse orada yaşıyor, nadiren aynı yerde bir geceden çok kalıyordu; cinsler tasarlamadan, kazara, fırsat ve eğilimler onları bir araya getirdikçe ilişkiye giriyorlardı.” Rousseau, J. J. *A Dissertation On the Origin and Foundation of The Inequality of Mankind and is it Authorised by Natural Law?*, Çev. G. D. H. Cole, <https://www.marxists.org/reference/subject/economics/rousseau/inequality/ch01.htm>, (23.06.2016).

kendilerine güvenmek ve davranışlarına hâkim olmak açısından sorunsuz olmalarıdır.⁴⁷

Günümüz çocuklarının hayal dahi edemeyeceği özgürlüklere sahip olan avcı-toplayıcı çocuklar, zamanlarının çoğunu oyun oynamakla geçirirler. Yetişkinler, çocukların oyun oynamasında hiçbir sakınca görmezler, aksine çocukların yetişkin olduklarında ihtiyaç duyacakları bilgilerin oyunlarla kazanıldığı düşünülür. Öte yandan, ne çocukların oyunları ne de hayatlarının kendisi yetişkinlerden yalıtılmış değildir. Yetişkinlerin pek çok faaliyetini gözleme imkânı bulan çocukların oyunlarını da hayatları şekillendirir. Yetişkinlerin yaptıklarını taklit ederek başlayan oyunlar zaman içerisinde bu faaliyetleri gerçekten yapmaya evrilir. Eşitlikçi avcı-toplayıcı çocukların oyunlarını gözlemleyen antropologlar, bu oyunlar arasında avcılık ve toplayıcılıktan başka topraktan kök çıkarmak, balık tutmak, dumanla deliklerden kirpi kaçırmak, çocuk bakmak, ağaçlara tırmanmak, sarmaşıklardan merdivenler yapmak, kulübe inşa etmek, bıçak ve başka aletleri kullanmak, basit aletler yapmak, ağır yükler taşımak, sal yapmak, ateş yakmak, hayvanları taklit etmek, müzik aleti çalmak, dans etmek, hikâyeler anlatmak ve tartışmak gibi faaliyetleri saymışlardır. Bu arada, her toplumun oyunlarının, yaşanan coğrafyaya göre kimi farklılıklar gösterdiğini atlamamak gerekir. Çocukların bu oyunları oynamalarının nedeni, öğrenme isteği değil, eğlenme isteğidir. Avcı-toplayıcı toplumların çocukları için, çevrelerindeki güçlü ve yetkin yetişkinleri taklit etmek heyecan verici bir eğlence kaynağıdır.⁴⁸ Yani çocukların yetişkinlerle olan ilişkisi, tek taraflı bir eğiten – eğitilen ilişkisi değildir.

Buna karşın eşitlikçi avcı-toplayıcı çocuklar her yaştan insanla özgürce ilişki kurdukları için her yaştan insandan bir şeyler öğrenme şansına da sahiplerdir. Toplumun en yaşlı üyeleri, onlara geçmişe dair hikâyeler anlatır. Yetişkin avcı ve toplayıcılar yaşadıkları gündelik maceraları onlarla paylaşır. Bu hikâyeler, çocuklara zorla dinletilen dersler gibi olmayıp içinde büyüdükleri kültürün gerçek unsurlarıdır; bu nedenle de çocuklarda ilgi ve hayranlık uyandırır. Büyük çocuklar kendilerinden küçüklere daha fazla yetenek gerektiren oyunlar öğretirler; büyükler ise küçüklerden, küçük çocuklara ve bebeklere nasıl bakılacağını ve ihtiyaçlarının nasıl giderileceğini öğrenmektedir. Çocukların hem kendi aralarında hem de

⁴⁷ Gray, s. 508.

⁴⁸ Gray, ss. 508-510.

toplumun farklı kuşaklardan fertleriyle gerçekleştirdikleri bu etkileşim nedeniyle sahip oldukları bilgi sürekli artış kaydetmekte ve bu bilgileri uyguladıkları oyunları da sürekli gelişmektedir. Avcı- toplayıcı oyunlarının amacı kazanan ve kaybedenleri belirlemek değil, eğlenme sürecinde güç, eşgüdüm, dayanıklılık ve zekâ gerektiren yetenekleri geliştirmektir. Bu yüzden oyunların kendisi, kendilerini geliştiren olumlu etkileşime, kazananlarda kibir, kaybedenlerde kıskançlık yaratmaktan çok dostluk bağlarını güçlendirerek katkıda bulunmaktadır.⁴⁹ Bu da yaşantıları içerisinde egemenliğin yüceltilmesi gibi bir değer olmadığını göstermektedir. Bu yüzden de egemen olana ait tanımlayıcı kategorilere ihtiyaç duyulmamaktadır. Doğal olarak biyolojik cins ve egemenlik arasında bir ilişki de kurulmamaktadır. Kararlar, egemenler tarafından alınmaz, sınırsız bir tartışmanın pratik sonuçları olarak ortaya çıkmaktadır.

Bölümün başında eşitlikçi avcı-toplayıcılar için, alınacak kararların öncesinde tartışmanın öneminden ve bu tartışmalara çocukların da katılabildiklerinden söz etmiştik. Bu bağlamda avcı-toplayıcı çocukların oynadıkları oyunlar arasında saydığımız tartışmaların, çocukları toplumsal karar alma mekanizmalarına katılmaya hazırlamak gibi bir işlev gördükleri söylenebilir. Kongo'daki Mbuti halkını gözlemleyen antropolog Collin Turnbull, Mbuti toplumunda çocukların tartışma oyununu şu şekilde anlatmıştır:

“Çocukların oyunu ana kampta, muhtemelen önceki gece tanık oldukları gerçek bir tartışmanın bir taklidi olarak başlayabilir. Hepsi roller seçer ve yetişkinleri taklit eder. Bu neredeyse bir yargılama biçimidir; zira eğer yetişkinlerin tartışmaları fikir ayrılığını giderdiyse, taklidin ardından oyun biter. Yetişkinlerin tartışması yetersiz kaldıysa ve insanlar huysuz bir şekilde uyumaya gittilerse, çocuklar bu durumun üzerine gider ve bir iyileştirme olanağı görürlerse, yetişkinlere daha iyisini yapabileceklerini göstermeye çalışırlar. Eğer bunu yapamıyorlarsa, dalga geçmeye başlarlar ve bunu hepsi gülmekten yerlerde yuvarlanana kadar oynamaya devam ederler. Yetişkin hayatta da pek çok şiddetli veya tehlikeli husumetin çözülüş yolu bu şekildedir.”⁵⁰

Mbuti çocuklarının yetişkinlerin tartışmalarına müdahaleleri, bireysel katılım ve kendi aralarında tartışma oyunu oynamaktan ibaret de değildir. Mbuti çocukları on yaşından itibaren yetişkinlerin davranışlarını değerlendirmeye, eleştirmeye ve

⁴⁹ Gray, ss. 512-514.

⁵⁰ Turnbull, Collin, “The Ritualization of Potential Conflict between the Sexes among the Mbuti,” **Politics and History in Band Societies**, (ed. Eleanor B. Leacock ve Richard B. Lee) (Cambridge University Press, Cambridge, 1982, s. 133.

ellerinden geldiğince düzeltmeye başlarlar. Eğer kamp yetişkinlerin uzun süre devam eden husumetlerinden dolayı ciddi bir zarar görüyorsa, çocuklar ve gençler kendi irade ve kararlarıyla molimo madé adı verilen töreni gerçekleştirebilirler. Bu törende gençler ve çocuklar, kampı ezip parçalayan öfkeli bir fili canlandırırlar. Bu oyun herkes tarafından çocukların ve gençlerin yetişkinlerin husumetinden sıkıldıklarının ve sorunun çözüme bağlanması gerektiğinin bir işareti olarak algılanır. Molimo madé, çocukların ve gençlerin, yetişkin davranışlarını, yetişkinleri doğrudan suçlamadan etkilemeye ve değiştirmeye yönelik oyunbaz bir araçtır.⁵¹ Mbuti çocuklarının ve gençlerinin molimo madé töreni, eşitlikçi avcı-toplayıcılarda öğretim ve öğrenimin tek taraflı olmadığını, yetişkinlerin de çocuklardan ve gençlerden öğreniyor olduklarını gösteren iyi bir örnektir.

Eşitlikçi avcı-toplayıcı toplumların hem çocukların hem yetişkinlerin bireysel özgürlüğüne ve ihtiyaçlarına verdikleri önem, bu toplumlarda belirli davranışları pekiştirmeye ve belirli davranışları ortadan kaldırmaya yönelik bilinçli bir çaba olmadığı anlamına gelmemektedir. Avcı-toplayıcı toplumların, eşitlikçilik, paylaşım ve barışçılığa yönelik davranışları pekiştirmeye, bunların karşısı olan davranışları ise ortadan kaldırmaya çalıştıkları gözlenmiştir. Bu çabanın temel aracı, mizahtır.⁵² Antropolog Richard Lee'ye göre:

“Avcı-toplayıcıların dünyasında sert bir tür mizahla, alaylarla, muzipliklerle ve cinsel şakalarla karşılaşırız... Bu toplumlardaki insanlar ateşli derecede eşitlikçiler. Birisi caka satmaya başlar veya havalara girerse öfkeleniyorlar; öyle gözüktüyor ki, birbirlerinden bağımsız olarak buna bir son vermek için çok etkili yöntemler geliştirmişler. Antropologların ‘alçakgönüllülük dayatan’ veya ‘eşitleyen’ araçlar olarak adlandırdıkları bu yöntemler, insanları hizaya sokmak için çok sert şakaların kullanılmasını içeriyor.”⁵³

Richard Lee, Jul'hoan yerlilerini konu alan çalışmasında, sözü edilen toplumla birlikte yaşarken bu sert mizahla kişisel olarak nasıl karşılaştığını aktarır. Jul'hoan yerlileri arasına yeni taşındığı dönemde Lee, kırmızı ete bayılan yerlilere hediye etmek için çevredeki bir tarım köyünden bulabildiği en şişman öküzü alır. Lee, Jul'hoan yerlilerine yarım tonluk et hediye ederken oldukça heyecanlıdır, ancak

⁵¹ Gray, ss. 511-512.

⁵² Gray, ss. 476-477.

⁵³ Lee, Richard B, “Reflections on Primitive Communism”, **Hunters and Gatherers Vol 1: Ecology, Evolution and Social Change**, (ed.Tim Ingold, David Riches ve James Woodburn), Berg, Londra 1988, s. 264.

eylemini gerçekleştirdiğinde beklemediği bir tepkiyle karşılaşır: Jul'hoan yerlilerinin hepsi birer birer Lee'nin getirdiği etle dalga geçmeye başlarlar. Lee'nin daha önce getirdikleri avla böbürlenlen avcılara uygulanan muamelenin aynısının şimdi kendisine yapıldığını anlaması uzun sürmez. Jul'hoan toplumu, diğer genç avcılar gibi Lee'nin de getirdiği hediyeden duyduğu gururu kırmaya yönelik ortak bir tavır sergilemiştir.⁵⁴ Bir Jul'hoan şifacısı olan Tomazho, Lee'ye toplumun bu davranışını şöyle açıklamıştır:

*“Bir delikanlı çok fazla hayvan öldürdüğünde kendini büyük adam olarak düşünmeye ve diğerlerini kendisinden aşağı görmeye başlıyor. Bunu kabul edemeyiz. Böbürlenlenleri reddediyoruz, yoksa bir gün gururları birini öldürmelerine neden olur. Bu yüzden getirdikleri etten değersizmiş gibi bahsediyoruz. Bu yolla yüreklerini serinletiyor ve onları nazik yapıyoruz.”*⁵⁵

Bu bakış açısı, herhangi bir başarının bir iktidar söylemi olarak ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Bu durumu cinsiyet rollerine tahvil ettiğimizde bu topluluklarda niçin erkeksi ya da kadınsı gibi tanımlamaların bir iktidar söylemine dönüşecek biçimde ortaya çıkmamış olduğunu kavrayabiliriz. Aynı zamanda tartışmayla birlikte giden mizah unsurunun iktidarı aşındırıcı işlevini hatırlamak yerinde olacaktır. Bu toplumlarda tartışmaya ve toplumsal iletişime içkin olan oyunbazlığın ve şakacılığın, doğumlarından itibaren oyunla ve mizahla öğrenen avcı-toplayıcıların yaşamlarına temel ve derin bir etkide bulunması şaşırtıcı değildir. Hem avcılarının hem toplayıcıların gündelik yaşamlarına baktığımızda, çalışma olarak adlandırılacak faaliyetlerin, çocukların oynadıkları oyunlardan farklı şekilde örgütlenmediğini görürüz. Herhangi bir günde, avcı-toplayıcıların yaşam alanında bir avlanma veya toplama ekibi kurulabilir. Bu ekibe, yalnızca o gün avlanmak veya toplamak isteyen kişiler katılır. Ekip, nereye gidileceğine ve yapılacak işin nasıl yapılacağına kendi içinde tartışarak karar verir. Öte yandan, ortak kararlardan memnun olmayanların yeni ekipler kurmak, tek başlarına avlanmak, toplamak, bütün gün kampta kalmak ya da başkalarına zarar vermeyen herhangi bir şey yapmak özgürlükleri vardır. Avcı veya toplayıcı ekiplerine katılmaktan vazgeçmenin herhangi bir cezası yoktur. Avlanmayan veya toplamayan kişiler, toplam gıdadan yine de pay alırlar. Avlanma ve toplama etkinliği hayatta kalmak için her ne kadar bir zorunluluksa da, bu etkinliğin hangi zaman diliminde yapılacağı kişinin tamamen

⁵⁴ Gray, s. 491.

⁵⁵ Lee, Richard B, **The Dobe Jul'hoansi**, 3. Baskı, Wadsworth, Belmont, 2003, s. 52.

kendi tercihi tarafından belirlenmektedir. Avcılık ve toplayıcılığın gönüllü etkinlikler olmaları ve istemeyenlerin zorla bu etkinliklerde yer almaya zorlanmaması hem bu faaliyetlerin daha etkin bir biçimde gerçekleştirilmesini sağlar hem de avlanmanın ve toplamanın hâlâ bir oyun olarak algılanabilmesini mümkün kılar.⁵⁶

Avcı-toplayıcıların dünya görüşü ve inanışları da yaşam biçimleriyle tamamen uyumludur. Kâinatın kendisini kaprisli ve oyunbaz olarak gören avcı-toplayıcıların ilahları da her şeye kadir, sonsuz bilgelik sahibi, saf iyi veya saf kötü değil, şakacı, hatta komik varlıklardır. İnsanlar gibi bazen iyi, bazen kötü, bazen bilge, sıklıkla da ahmaktırlar. Üstelik genelde pek güvenilir varlıklar oldukları da söylenemez. Pek çok avcı-toplayıcı toplulukta ilahların insanlara, kişinin hak ediş durumunu değerlendirerek değil, özü itibariyle keyfi bir biçimde yardım ettiklerine inanıldığını görürüz ki, bu inanış, ilahların kişileştirilmiş doğal olgular olduğu gerçeğini göz önünde bulundurursak daha kolay anlamlandırabiliriz. Nasıl insanlar arasında iktidar yoksa ilahlar arasında da iktidar yoktur. Ayrıca ilahların insanların üstünde herhangi bir iktidarı da bulunmamaktadır. İnsanların dünyası ne kadar eşitlikçiye, ruhlar âlemi de o kadar eşitlikçidir. Bu inanış, pek çok avcı-toplayıcı topluluğun hikâyelerinde ilahlarla sıklıkla dalga geçilebilmesini mümkün kılar.⁵⁷ Ruhlar dünyası ile insanlar arasında bir aracı olduğuna inanılan Şamanların pratiklerine bakacak olursak, avcı-toplayıcıların dünya görüşlerinin toplumlarında nasıl bir yer tuttuğunu da görebiliriz. Bu temelde, antropolog ve sosyolog Matthias Guenther'in Şamanlık pratiğine dair vardığı şu sonuçlar dikkat çekicidir:

*“Şaman sıklıkla zengin bir şiirsel imgelem ve oyunculuk becerisi kullanan bir gösteri yıldızıdır. Şarkı söyleyip dans edebilir, titreyip kendinden geçebilir ve tuhaf dillerde konuşabilir. Aynı zamanda hokkabazlık ve vantrilokluk yapar... Şaman seansları büyük ölçüde izleyicilerin katılımıyla gerçekleşen performans etkinlikleridir. Bu etkinliklerde Şaman rol yapar, muhtelif ruhlarla diyaloga girer ve karşısındaki ruhların rollerini de kendisi oynar.”*⁵⁸

Şaman törenlerinde ruhlarla insanlar arasındaki iletişimin kendisi bol miktarda mizah içerir. İnsanlar ruhlarla, ruhlar insanlarla bol miktarda dalga geçerler. Kimi avcı-toplayıcılarda Şamanik gösteri sırasında bütün topluluk şarkılara ve

⁵⁶ Gray, ss. 504-505.

⁵⁷ Gray, s. 497.

⁵⁸ Guenther, Mathias, “From Totemism to Shamanism: Hunter-Gatherer Contributions to World Mythology and Spirituality”, **Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers**, (ed. Richard B. Lealand ve Richard Daly) Cambridge University Press, Cambridge, 1999, ss. 427-428.

danslara katılarak bu deneyimin bir parçası olur. Kimi Şamanik törenlerde ise, topluluğun tüm fertlerinin belirli rollere büründüğü ve toplu bir canlandırma etkinliği gösterdiği görülmüştür. Antropologlar genel olarak ruhlar dünyası algısı açısından avcı-toplayıcılar ve daha yerleşik toplumlar arasındaki dikkat çekici farkın, korku olduğunu vurgulamaktadırlar. Yerleşik toplumlarda ruhlar dünyasına ve ilahlara sıklıkla korkuyla yaklaşıldığı gözlenmiştir. Bu, avcı-toplayıcıların mizahla harmanlanmış ruhlar dünyası algısının tam zıddıdır. Mbuti halkını inceleyen Collin Turnbull, Şamanik bir törende canlandırılan sahne gereği insanların korkuyor gibi davranıp saklandıklarında bile kimsenin gerçekten korkmadığını ve aslında bir oyun oynadıklarının farkında olduklarını gözlemlemiştir.⁵⁹ Buradan yola çıkarak, avcı-toplayıcıların ruhlar dünyasına dair inanışlara ve törenlere yönelik böyle bir bakışa sahip olmalarının, mitolojik hikâyeler ve empirik gözlemler arasındaki farkı ayırt edebilmelerini mümkün kıldığı söylenebilir. Bu bağlamda, Jul'hoan halkının yanında uzun yıllar yaşayan yazar ve araştırmacı Elizabeth Marshall Thomas'ın aktardığı bir örnek dikkat çekicidir: Thomas, Toma adlı bir Jul'hoan bilgesine gündüz yıldızlara maddi anlamda ne olduğunu sorduğunda, Toma bu durumu: *“Oldukları yerde duruyorlar, yalnızca güneş fazla parlak olduğundan onları göremiyoruz”* diye açıklamıştır. Fakat başka bir zaman aynı soruyu ruhani bağlamda sorduğunda, yıldızların gündüzleri inlerine dönen ve geceleri tekrar inlerinden çıkan böcekler olduğunu söyleyen mitolojik bir hikâye anlatmıştır. Thomas' göre bu iki açıklama arasındaki çelişki, Toma'yı hiçbir şekilde rahatsız etmemektedir.⁶⁰ Yani bugün rasyonel ve irrasyonel olarak tanımlanan bütün öğeler, birbirleriyle iç içe bulunabilmekte ve bunların bir aradalığının bir tutarsızlık olmadığı düşünülmektedir. O halde hayal gücünün özgür oyunları, gerçeklikle bağdaşmaz şekilde algılanmamaktadır. Bu yüzden de tikel ve bireysel olanı temsil eden imgeler ve bireysel kanaatler hiçbir şekilde baskı altına alınmamaktadır. Böylesi bir ortamda her bir bireyin kendi ilgi ve yönelimlerini özgürce dile getirebildiği bir yaşantı söz konusu olabilmektedir.

Sonuç olarak, avcı-toplayıcı toplumların eşitlikçi hayat biçimleri ve dünya görüşlerinin yerleşmesinde, doğdukları andan itibaren özgür olmalarının ve temel öğrenim araçları olan oyunu özgürce oynayabilmelerinin kilit bir öneme sahip

⁵⁹ Gray, ss. 498-500.

⁶⁰ Thomas, Elizabeth Marshall, **The Harmless People**, Knopf, New York, 1959, s. 152.

olduğunu söyleyebiliriz. Avcı-toplayıcılardaki öğrenim ve aktarım süreçlerinde cinsiyete dair söyleyebileceğimiz tek şey ise, özel olarak söylenecek hiçbir şey olmadığıdır. Bunun nedeni, daha önce ortaya koymaya çalıştığımız üzere avcı – toplayıcılar arasında cinsiyetin olmamasıdır. Peter Gray, eğitim açısından avcı-toplayıcılar ve günümüze kadar süregelen medeni toplumlar arasındaki farkı şu sözlerle özetlemiştir:

“Eğitime ve çocuk bakımına dair kültürel kavramlarımızın hepsi, tarımsal benzetmeler temelinde kurulmuşlardır. Tavuk ve domates yetiştirmekten bahseder gibi çocuk ‘yetiştirmekten’ bahsederiz. Atlara terbiye vermekten bahseder gibi çocuklara terbiye vermekten bahsederiz. Ebeveynliğe dair konuşma ve düşünme biçimimiz, evcilleştirdiğimiz bitki ve hayvanlara sahip olduğumuz gibi çocuklarımıza da sahip olduğumuza ve nasıl büyüyip nasıl davranacaklarını kontrol ettiğimize işaret eder. Nasıl atları yapmalarını istediğimiz görevler için eğitiyorsak, çocukları da gelecekte başarılı olmaları için gerekli olacak görevler için eğitiriz. Bunu at veya çocuk böyle bir eğitim istese de, istemese de yaparız. Terbiye etmek, terbiye edilenin iradesinin ve dolayısıyla oyunun bastırılmasını gerektirir. Fakat avcı-toplayıcılar tarımı bilmez, dolayısıyla tarımsal benzetmeleri de yoktur. Onların dünyasında tüm bitkiler ve hayvanlar vahşi ve özgürdür. Genç bitkiler ve hayvanlar kendiliklerinden, içsel güçlerinin yönlendirmesiyle, kendi kararlarını vererek büyürler. Şüphesiz her genç organizma çevresine bağlıdır ama bu çevreyi kullanma yolu içinden gelir. Genç ağaç toprağa ihtiyaç duyar ve toprağı kullanır fakat toprak fidana kendisini nasıl kullanacağını söylemez veya bu kullanımı kontrol etmeye kalkmaz. Genç tilkinin çevresinde ona süt, et, rahatlık ve tilki davranışının sürekli örneklerini sağlayan iki ebeveyn vardır. Öte yandan sütü, eti, rahatı ve örnekleri ne zaman ve nasıl alacağını belirleyen ebeveynler değil, yavrunun kendisidir. Toprağın fidana sağladığı gibi ebeveynler yavruya, yavrunun kendi amaçları için kendi yolunda kullanacağı kaynakların bir kısmını verirler. Avcı-toplayıcıların çocuk bakımına ve eğitime yönelik sahip oldukları genel yaklaşım da budur.”⁶¹

Gray burada üzerine çok az ekleme gerektirecek bir tahlil yapmakta ve bunu yaparken genel anlamda eğitim olarak adlandırılan pratikler arasında bulunan keskin ayrımlara dikkat çekmektedir. Hayvan terbiyeciliğini çağrıştıran eğitim kelimesi bu ayrımın bir tarafına yerleştirilebilir; diğer tarafı için de, öğrenim gibi alternatif kavramları düşünmek yerindedir. Cinsiyetsiz dünyanın kültürel aktarımlarında öğretim ve öğrenim süreçleri önemli bir yer tutmaktadır; öte yandan bu süreçler gönüllü, karşılıklı, iktidarsız ve şiddetsiz bir biçimde işlemişlerdir. Tarıma ve hayvancılığa dayanan metaforların işaret ettiği, öğrenciyi tek yanlı bilgi, deneyim ve teknik öğretimle şekillendirmeye çalışan eğitim ise, cinsiyetin insan bilincine

⁶¹ Gray, s. 506.

işlenmesinde ve cinsiyet rollerinin benimsetilmesinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Elbette buradan tarımın ansızın böylesi bir keskin değişime neden olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Tarım ve hayvancılığın etkisini taşıyan metaforlar üzerine kurulan eğitimin ortaya çıkışında tarımın inkâr edilmeyecek bir rolü ve etkisi vardır ama Gray'in tanımladığı eğitim daha karmaşık bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu süreci sonraki bölümlerde tartışacağız, ancak öncelikle savaş ve tarım olgularının etkilerini incelemek durumundayız.

3. MEDENİYET GEÇİŞİN İLK ADIMLARI: SAVAŞ VE TARIM

Hatırlanacağı üzere avcı–toplayıcı toplulukların antropologlar tarafından eşitlikçi olanlar ve eşitlikçi olmayanlar şeklinde ikiye ayrıldığına değinmiştik. Cinsiyet, patriyarka ve medeniyetin ortaya çıkışında inkâr edilemez ve fazlasıyla karmaşık bir rol oynayan savaş ve tarım gibi olguların ortaya çıkışını anlayabilmek için eşitlikçi olmayan avcı–toplayıcı toplulukların dünyasını biraz daha yakından incelememiz yerinde olacaktır.

Bu şekilde tanımlanan toplumların göze çarpan ilk özelliği, gıda kaynaklarının yakınında yarı yerleşik bir şekilde yaşam sürmeleri ve yiyecek biriktirmeleridir. Birikimin ve yerleşmenin doğrudan sonucu, nüfus artışıdır. Mutlak anlamda yerleşik hayata geçilmiş olmasa da, yerleşme eğilimi sonucunda böylesi toplumlardaki ilişkilerin, eşitlikçi avcı-toplayıcılarda gördüğümüz ilişkilerden farklılaştığı gözlenir. Ciddi birikimi ve nüfusu olan bu tür toplumların savaşçılığı çok daha fazla önemsedikleri, şefliğin de bu temelde askerileştiği, otoriterleştiği ve hatta kimi durumlarda da soya bağlandığı görülmektedir. Antropolojik çalışmalarda eşitlikçi avcı–toplayıcılara göre daha nadir rastlanan eşitlikçi olmayan toplumlar, tahmin edilebileceği üzere çok daha yeni bir fenomendir. Bu tip toplumların ilk kez üst taş devrinde, günümüzden yaklaşık 40,000 yıl önce ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁶² Cinsiyetin ve patriyarkanın kökeninin uzanabileceği en eski tarih budur.

Antropolojik terminolojide böylesi toplumlara, doğrudan geri dönüş toplumları olarak adlandırılan eşitlikçilerle karşılaştırmak suretiyle gecikmeli geri

⁶² Gray, ss. 427-428.

dönüş toplumları adı da verilmiştir. Burada geri dönüş ile kastedilen, bireylerin, topluluğun ihtiyaçlarının karşılanması için yürütülen faaliyetlere katılımının sonucunda aldığı tüketim payıdır. Bu ayrım, toplayıcılık ya da avcılık etkinliklerinde sarf edilen emeğin tüketim alanında geri dönüşünün ne zaman gerçekleştiğiyle alakalıdır. Birikim yapılması, zorunlu olarak geri dönüşün gecikmeli olmasını sağlamaktadır. Geri dönüşün gecikmeli oluşuyla bağlantılı olarak bireyler belirli varlıklar üzerinde şahsi kullanım hakkına sahip olmaktadır. Antropolog James Woodburn'e göre bu varlıklar kayıklar, ağlar, tuzaklar gibi yapımı ciddi emek gerektiren ve gıda getirisi zamanla elde edilen araçlarla, depolanan işlenmiş gıdalar ve hâlâ vahşi de olsalar belirli bir etkileşimin sonucunda insana uyum sağlamaya başlamış yabani bitkiler ve hayvanlardır. Woodburn, böylesi toplumlarda avcılarının, toplayıcı kardeşlerinin girecekleri ilişkileri belirleme hakkına sahip olduklarını da ifade etmektedir.⁶³ Öte yandan söz konusu hakların 40,000 yıl önce saptanan ilk eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumlarda da var olduğunu ya da benzer hakların yukarıda anılan özellikleri gösterdiğini düşünmek hatalı olacaktır. Bu haklar süreç içinde yaşanan değişim ve deneyim birikiminin sonucunda ortaya çıkmışlardır. Örneğin, Woodburn'ün altını çizdiği üzere, yabani bitkilerin kullanımına 13,000 yıl kadar önce başlanması⁶⁴ bu eşiğin öncesi ile sonrası arasında doğal olarak çok sayıda farkın bulunmasına neden olacaktır. Hem eşitlikçi olan hem de eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı topluluklara özgü özellikleri bünyesinde barındıran günümüzün yerli toplulukları⁶⁵, haklar ve diğer konularda ani bir değişimin değil, geniş zamana yayılmış karmaşık bir dönüşümün söz konusu olduğunu kanıtlamaktadır.

Bu noktada, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcıların yaşadıkları toplumsal değişimlerde savaşın ve savaşçılışmanın oynadığı rolün gözden kaçırılmaması gerekir. Antropolog Raymond Kelley'e göre, ilk avcı-toplayıcı insan türü olan Homo erectus'un ortaya çıkışından taş devrinin sonuna dek geçen birkaç milyon yıllık sürede insan türü silahlı ve ölümlü çatışmalara girmemiştir. Kelley'e göre bu büyük zaman diliminde yaşanan savaşızsızlık durumunun nedeni, mızrak ve ok gibi ölümcül

⁶³ Woodburn, James, "Egalitarian Societies", **Man, New Series**, Cilt: 17, Sayı: 3 Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Londra, 1982, ss. 432-433

⁶⁴ Balter, Michael, **Farming Was So Nice, It Was Invented At Least Twice**, Science, 2013, <http://www.sciencemag.org/news/2013/07/farming-was-so-nice-it-was-invented-least-twice>, (23.06.2016).

⁶⁵ Gray, s. 428.

silahlara sahip insanların, bu silahları birbirlerine yönelterek çatışmaları halinde, zaten az olan nüfuslarının yok oluşun eşiğine geleceğini sezmeleridir.⁶⁶ Taş devrinden kalan mağara çizimlerinin hiçbirinde insanlar arasında silahlı bir çatışmanın resmedilmemesi de Kelley'nin iddialarını ciddi bir şekilde destekler niteliktedir.⁶⁷ Kelley savaşın ortaya çıkışına dair en erken arkeolojik kalıntıların Kuzey Sudan'daki bir mezarlıkta bulunduğu altını çizer ki, bu gömü alanı yaklaşık 14,000 yıl öncesine tarihlenmektedir.⁶⁸ Eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumların ortaya çıkışı ile bu tarih arasında geçen zaman, medeniyet tarihinin yaşam süresini kat kat aşmaktadır. Bütün bu verilere ve çıkarsamalara rağmen, savaşlar öncesi eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplulukların özelliklerine dair bilinmeyenlerin bilinenlerden fazla olduğunu belirtmek gerekir.

Eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplum türünün ortaya çıkışı ile savaşın ortaya çıkışı arasında herhangi bir bağ olmadığını düşünmek zordur. Birikim, hem zor yoluyla edinilecek bir gıda toplamı yaratmak suretiyle savaş için bir gerekçe ortaya çıkarmış hem de nüfusun artmasına yol açarak savaşın maddi olanaklarını yaratmıştır. Peter Gray, pek çok avcı-toplayıcı topluluğu savaşçı toplumlar haline getirenin, bizzat savaşın kendisi olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁹ Savaş, ortaya çıktığı andan itibaren, savaşla tanışan toplulukları savaşçılaştıran bir olgu görüntüsü vermektedir. Savaşın, temel işbölümü toplayıcılık ve avcılık etrafında öbeklenmiş topluluklarda avcı ve toplayıcı gruplar arasındaki ilişkilerin dengesini etkilemediğini düşünmek mümkün değildir. Savaş olgusu ile tanışmak toplumu etkiye ve dönüşüme açık hale getirmektedir. Öte yandan, dengelerdeki değişimin, erkek egemenliğini ivedilikle gündeme getirecek biricik etmen olmadığı da görülmelidir. Savaşı bilen günümüz avcı-toplayıcıları arasında savaşçı toplayıcıların yanı sıra savaşçı çift ruhluların da görülmesi, hatta kimilerinin savaş şefi olmaları değişim ve dönüşümün bir çırpıda meydana gelivermediğini göstermektedir. Bu noktada, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumlara dair antropologların ortaya

⁶⁶ Kelly, Raymond, **The Evolution of Lethal Intergroup Violence**, PNAS, 2005, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1266108/>, (23.06.2016).

⁶⁷ Guthrie, R. Dale, **The Nature of Paleolithic Art**, University of Chicago Press, Chicago, 2005, s. 422.

⁶⁸ Kelly.

⁶⁹ Gray, Peter, **How Hunter Gatherers Maintained Their Egalitarian Ways**, Psychology Today, 2011, <https://www.psychologytoday.com/blog/freedom-learn/201105/how-hunter-gatherers-maintained-their-egalitarian-ways>, (23.06.2016).

koyduğu verilerin savaş olgusunun ortaya çıkışından binlerce yıl sonra gözlenen yerli topluluklardan elde edildiğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu da bize tarih içerisinde eril bakış açısının savaş ve egemenlik tutkusu gibi iktidar kurucu olguların gelişimine paralel bir biçimde oluştuğunu göstermektedir.

Arkeolojik bulgular, tarımın icadının, dünyanın farklı bölgelerinde yaklaşık 10,000 yıl kadar önce yani savaşın ilk bulgularından yalnızca birkaç bin yıl sonra gerçekleştiğine tanıklık eder.⁷⁰ Tarımın icadı, toplayıcıların, medeniyet öncesi toplumlarda hâlâ ne denli belirleyici olduklarını göstermektedir. Bitkileri yakından tanıyanların onları toplayanlar olması nasıl şaşırtıcı değilse, tarımın mucidinin de toplayıcılar olması şaşırtıcı değildir. Dünyanın dört bir yanında yaşam bulan kültürlerin mitolojik anlatılarında doğa ve toprağa hükmeden ilahların çoğunun '*biyolojik dişi*'ler olarak tasvir edildiği bilinmektedir.⁷¹ Toprak ile toplayıcı arasındaki ilişkinin yakınlığı, pek çok toplumda toprağa, analık rolünün atfedilmesinden anlaşılabilir. Bu ilişki tarımın icadından çok önceye dayanır ve kimi kabilelerde tarımın kendisinin etik açıdan reddinin temeli olarak da ifade bulur. Romanyalı Şamanizm araştırmacısı ve filozof Mircea Eliade, bu konuda çarpıcı bir örnek aktarmaktadır:

“Umatilla kabilesinin Kızılderili kâhini Smohalla, müritlerine toprağı eşelemeyi yasaklar; çünkü ‘tarım için annemizin bağrını yaralamak, kesmek, yırtmak ya da tırmalamak gûnahtır’. Şöyle der: ‘Benden toprağı ekmemi mi istiyorsunuz? Annemin bağrına bıçak mı saplayacağım yani? Benden otları ve buğdayı toplamamı mı istiyorsunuz? Nasıl yolarım annemin saçlarını?’”⁷²

Bu aktarım değerlendirilirken, anneliğin toplayıcıların kolektif olarak üstlendiği bir rol olduğu hatırlanmalıdır. Avcı–toplayıcıların analık kavramının, günümüzün biyoloji temelli tanımından bir hayli farklı olduğu unutulursa, bu sözlerden çıkartılacak sonuçlar hatalı olacaktır. Her durumda kimi avcı–toplayıcı toplumlarda tarıma karşı böylesi tepkiler gelişse de, tarımın toplayıcılar tarafından icadı, toplayıcılar ve toprak arasında kurulan özdeşliği daha da güçlendirmiş gibi görünmektedir. Savaşın icadı ile tarımın icadı arasında görece kısa bir süre vardır ve bu durum pek çok insan topluluğunun kültürel imgeleminde savaş ve tarımın birlikte anılmasına yol açmıştır. Amerika kıtasındaki pek çok yerli topluluğa özgü

⁷⁰ Balter.

⁷¹ Erbil, Pervin, **Kibele’den Pandora’ya: Kadının Tarihsel Yenilgisi**, 2. Baskı, Arkadaş, Ankara, 2008, ss. 43-44.

⁷² Eliade, Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, Çev. Lale Arslan, Kabalcı, İstanbul, 2003, s. 245.

mitolojilerde savaşmayı ve tarımı öğreten figürlerde birlik vardır. Kaliforniya bölgesinde yaşayan Yuman halklarının tümünün efsanelerinde bu figürlerin kiminin hermafrodit, kiminin de savaşçı 'biyolojik dişi'ler oluşu dikkat çekicidir.⁷³ Örneğin, Zunilerin mitolojisinde tarımı ve savaşı getiren figür hermafrodittir; bu figürün saçlarının yarısının avcı tarzında, yarısının da toplayıcı tarzında şekillendirilmiş olduğu anlatılır ve hermafrodit, bir elinde avcılığı, diğerinde tarımı temsil eden nesneler taşır.⁷⁴ Buradan yola çıkarak savaş ve tarım olgularının cinsiyet rolleri dağılımını öngören bir işbölümünü ortaya koymadığını söylemek gerekir.

Çift ruhlularla ilgili çalışmalarında ortaya koyduğu bilgilerden çokça yararlandığımız Amerikalı antropolog ve cinsiyet araştırmacısı Will Roscoe, bir yandan tarım yaparken diğer yandan da avcı-toplayıcılığa devam eden Yuman halklarının tarım işlerinde cinsiyetçi ya da işbölümü temelli herhangi bir ayrım yapmadığına dikkat çekmiştir. Toprağın hazırlanması, tohumların ekilmesi ve ürün hasadı avcı ve toplayıcı bireylerce doğaçlama bir biçimde yapılır; zira bu işler avcılık, toplayıcılık ve cinsiyet kimliklerine normatif bir biçimde kodlanmamıştır ve bireyler tercih ettikleri işi yapmakta büyük ölçüde özgür bırakılmıştır.⁷⁵ Bu noktada Roscoe'nun Yuman halklarının kültürel evrimine dair ulaştığı sonuçları incelememiz yerinde olacaktır:

“Yuman kültürel evrimi, avcı-toplayıcılıktan salt tarım yapan toplumlar oluşa doğru düz bir çizgi değildi. Kimi gruplar eski dokuları sürdürdüler; kimileri ikisini karıştırdılar; kimisi ikisi arasında gidip geldi... Avcı ve toplayıcı Kaliforniya Yumanları arasında baba soylu klanlar, yarı göçer liderleri olan, yerleşmiş iktisadi ve siyasi birimlerdi. Nehir Yumanları arasında ise, formel işlevler yok denecek kadar azdı ve klan liderleri yoktu... Klanlarda formel karar vermede ve siyasi işlevlerde sapmalar olması, soyla devam etmeyen, bireysel yeterlilik ve rüyaların bahsettiği güçlere dayalı bir şefliğin gelişmesine yol açtı. Dolayısıyla, toplumsal uzmanlaşmanın büyümesi tarımın benimsenmesinin sonuçlarından bir tanesiydi. Tüm tarihsel Yuman gruplarında mevcut olan ve muhtemelen proto-Yuman kültür kompleksinin tümünün kökeninde bulunan çoklu cinsiyetler de bu geçişte netleştirilmiş gibi gözüküyor.”⁷⁶

Roscoe'nun tarım öncesi avcı-toplayıcı ve yarı göçer Yumanlara dair söyledikleri, bu toplulukların antropolojik literatürde tanımlanan eşitlikçi

⁷³ Roscoe, s. 147.

⁷⁴ Roscoe, s. 202.

⁷⁵ Roscoe, s. 154.

⁷⁶ Roscoe, ss. 154, 155.

toplumlardan olmadıklarını ortaya koymaktadır. Yumanların baba soyluluklarının kaynağında da büyük olasılıkla Meksika'daki medeniyetlerle kültürel temas gerçeği vardır. Nehir tarımcılığı, nehrin, yatağından belirli aralıklarla taşmasından ötürü nehir tarımcılarını yaşadıkları bölgelerden sık sık göçe zorlamıştır. Bu durum, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcılığın toplumsal yapıya nüfuzunu kırmıştır.⁷⁷ Tarıma böylesi bir geçiş de, Nehir Yumanlarında savaşçı erkeklerin toplum üzerinde iktidar kurmalarının önünü tıkamış ve Yumanlarda eşitlikçi avcı-toplayıcılığın değerlerine benzer bir kültürün yeniden ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yuman yerlilerinin karmaşık kültürel evrimi, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumlarda nehir tarımının ne denli ciddi bir etkiye sahip olduğunu gösteren dikkat çekici bir örnektir. Tarımsal üretimin şafağı sayılabilecek Mezolitik çağda genel olarak toplayıcıların önemli, hatta ağırlıklı bir toplumsal konuma geldikleri gerçeğini göz önünde bulundurursak⁷⁸, Nehir Yumanları örneğinin ilk tarım toplulukları arasında bir istisna oluşturmadığı sonucuna kolaylıkla ulaşabiliriz. Savaş ve tarımın, doğrudan ve bir anda cinsiyet temelli bir işbölümüne ve bu işbölümünü sabitleyen bir normativiteye neden olduğunu söylemek mümkün değildir. Son olarak Roscoe'nun çoklu cinsiyetler olarak tanımladığı çift ruhluluk benzeri rollere dair kavramsal bir netleşmenin gerçekleşmesi, genel olarak bu dönemde ciddi bir boyut kazandığı düşünülen nesnelere, niteliklere ve süreçlere dair adlandırma pratiğinin⁷⁹ bir örneği olarak değerlendirilebilir. Buradan yola çıkarak, Fransız filozof Pierre Bourdieu'nun cinsiyetin ortaya çıkışına dair söylediklerini ele almak yerinde olacaktır:

“Eril ve dişil arasındaki karşılık doğrultusunda eşyaların ve faaliyetlerin ayrıştırılması, ayrı ayrı ele alındıklarında keyfi görünür, ancak nesnel ve öznel gerekliliğini türdeş bir karşılıklar sistemi içine nüfuz etmesinde bulur. Yüksek/alçak, altta/üstte, önde/arkada, sağ/sol, doğru/eğri (ve düzenbaz), kuru/nemli, sert/yumuşak, baharatlı/tatsız, dışarıda (kamusal)/içeride (özel), vs. ki bunlar, bazıları için, bedensel hareketlere tekabül eder (yüksek/alçak, çıkmak/inmek, dışarıda/içeride, çıkmak/ girmek). Farklılıkta benzeşen bu karşılıklar, pratik aktarımlar ve mecazların sonsuz oyunu içerisinde ve bunun sayesinde birbirlerini karşılıklı olarak desteklemek açısından hayli uyumlu olmakla birlikte, armoni, çarpışım ve benzeşmeler yoluyla üstbelirlenim

⁷⁷ Roscoe, ss. 154-155.

⁷⁸ Erbil, s. 39.

⁷⁹ Kraemer, Sebastian, **The Origins of Fatherhood: An Ancient Family Process**, FamProc No: 30, 1991, <http://sebastiankraemer.com/docs/Kraemer%20origins%20of%20fatherhood.pdf>, (23.06.2016) s. 3.

sağlayarak her birine bir tür anlamsal yoğunluk vermeleri açısından da büyük ölçüde ayrılmaktadır.”⁸⁰

Bourdieu burada medeniyetle birlikte karşımıza çıkan biyolojik cins / toplumsal cinsiyet ikiliğinin, insanın kavramsal tanımlamalar yapmaya başladığı anda ortaya çıktığını söylemekte ve bütün kavramsal zıtlasma ve işbölümlerinin kökeninde bu ikiliğin olduğunu öne sürmektedir. İncelediğimiz bulguların ışığında, cinsiyetlerin ve diğer kavramların ilk kez tanımlandığı döneme dair bilgilerimizin Bourdieu’nun söylediklerini doğrulamadığını belirtmemiz gerekiyor. Gördüğümüz üzere, cinsiyet tanımlarının ilk kez yapıldığı dönemde, cinsiyetsiz bir dünyadan gelen insan ikili karşıtlıklar üzerinden hareket etmemiş; cinsiyetler tanımlanmaya başladığında dahi biyolojik cins ile cinsiyetler arasında zorunlu ve belirlenimci bir bağ kurulmamıştır. Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, medeniyet öncesinin anlam dünyası, bir zıtlıklar ikiliği temelinde değil, bir çeşitlilik temelinde kurulmuştur. Bu dönemin toplumsal yaşamının gösterdiği özelliklerin de Bourdieu’yu doğruladığını söylemek güçtür. Pierre Clastres, avcılık ve toplayıcılık gibi besin elde etme etkinliklerini yürütenler arasında, yapılacak işlerin fiziksel zorluğuna göre belli ayrımların olduğu durumlarda dahi, tarımın yerli toplumların tümünün gerçekleştirdiği bir etkinlik olduğunu belirtmiştir.⁸¹ Yine de böylesi ayrımların ortaya çıkıyor oluşu göz ardı edilmemelidir.

Söz konusu ayrımların getirdiği koşullara dair bir fikir edinmek için Clastres’in Güney Amerika’daki Tupi-Guarani yerlilerine dair aktarımlarına değinebiliriz. Temel faaliyeti tarım olan ama avcılık ve toplayıcılığı da sürdüren bu yerli toplumda avcıların tarıma sundukları katkı, ormanlık arazileri senenin iki ayı boyunca taş baltalarla temizlemektir. Yılın geri kalanında ise, özgürce av peşinde koşar, eğlenir ve gerektiğinde savaşır. Buna karşın toplayıcılar, tarımın ekim, ayıklama ve hasat gibi tüm önemli aşamalarını gerçekleştirirler.⁸² Tarımda böylesi bir işbölümü, toplayıcı–çiftçilerin toplumdaki ekonomik rollerini ve önemlerini arttırmıştır. Avcıların toplumsal ekonomideki rolleri ve önemleri ise, tarım yapılan bölgeyi korumak gibi bir işlevi yerine getiriyor olmalarından ötürü biraz korunsa da, gerçekte düşüş eğilimindedir. Böylesi toplumlarda toplayıcıların rolünün ağırlığı,

⁸⁰ Bourdieu, Pierre, **Eril Tahakküm**, Çev. Bediz Yılmaz, 2. Baskı, Bağlam, İstanbul, 2015, s. 20.

⁸¹ Clastres, s. 102.

⁸² Clastres, s. 194.

İsviçreli antropolog Johann Jacob Bachofen'in, sonrasında Friedrich Engels ile takipçilerinin geliştirdiği bir yaklaşıma göre anaerkil olarak adlandırılabilir kadar güçlüdür. Bir toplayıcı iktidarının yaşanmış olup olmadığı günümüzde tartışmalı bir konu olsa da, toplayıcılar üzerinde bir iktidarın söz konusu olmadığı açıktır.⁸³ Öte yandan daha az çalışan ve daha fazla serbest zamanı olan da avcılardır. Tarımda işbölümünün görüldüğü diğer örneklerle bakıldığında, bu örneğin de bir istisnayı oluşturmadığı görülür.⁸⁴ Bu durum, bu dönemi patriyarka kavramı ile kıyaslanabilecek şekilde anaerkil olarak tanımlayan yaklaşımların, özgünlüğü tartışılmaz bir döneme işaret etmiş olsalar da, bu dönemi tanımlamak için kullanılan terimin bir hayli aşırıya kaçtığını gözler önüne sermektedir. Bu dönemi anaerkil olarak değerlendiren bakış açıları esasında cinsiyet rollerinin tersinden bir yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır.

Sonuç olarak tarım, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumlarda gördüğümüz yabancı bitkilerden yararlanma pratiğinin ve bu toplumların en belirleyici özelliği olarak niteleyebileceğimiz birikimin doğrudan bir devamıdır. Nüfus artışı ve birikimin ortaya çıkardığı imkânlar açısından bakıldığında, tarımsal üretimin, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplumları daha önce eşi benzeri görülmemiş noktalara taşıdığı ortadadır. Eşitlikçi olmayan toplumlarda bu iki olgunun ortaya çıkışı nasıl savaşın olanaklarını yarattıysa, tarımsal üretim de bu savaşların daha önce görülmemiş derecede büyümesinin koşullarını sağlamıştır. Tarım, birikimin kendisiyle ve savaşla birlikte, medeniyetsiz dünyada medeniyetin temel dayanaklarından birini, belki de en önemlisini teşkil etmektedir. Öte yandan nasıl mal birikimi zorunlu olarak çatışmayı doğurmamış veya savaş zorunlu olarak tarımı gerektirmemişse, tarımın medeniyetin doğrudan nedeni olduğunu söylemek de mümkün değildir. Birikim, savaş ve tarım, en nihayetinde medeniyetin ortaya çıkışına yol açacak toplumsal dinamikleri yaratmıştır. Ancak, bu dinamikler insan toplumlarının geleceğini doğrusal bir ilerleme çizgisiyle ve bir anda belirlememiş, daha çok, karmaşık ve doğrusal olmayan bir dönüşüm sürecini tetiklemiştir. Zaten bu sürecin başındaki toplumlarda gördüğümüz ilişkilendirme biçimlerini ve toplumsal rollerin mevcut durumunu göz önünde bulundurursak, bunun karşıtı olan bir süreci tasavvur etmek oldukça güçtür. Toplumun patriyarkal hükme boyun eğecek

⁸³ Lerner, Gerda, **The Creation of Patriarchy**, Oxford University Press, Oxford, 1986, s. 26.

⁸⁴ Kraemer, s. 2.

kesimleri, bu sonucu mümkün kılacak buluşlar yapılır yapılmaz tarih sahnesinden silinmemiş, hatta söz konusu buluşların yapılmasında büyük bir rol oynamanın yanı sıra, sonraki dönemlerde de toplumsal işleyişte önemli bir yer tutmaya devam etmişlerdir. Bazı toplayıcıların, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcı toplum yapısı içinde kaybettikleri önemi nehir tarımının elverişli koşullarından yararlanarak geri kazanmaları ve görelî bir eşitlikçiliği kısmen de olsa yeniden tesis etmeleri, bu durumun çarpıcı bir örneğidir. Sonuç olarak bu tarihsel dönüşüm sürecini yalnızca nihai kazananlarını ve zaferlerinin altında yatan dinamikleri esas alarak okumamak gerekir. Aksi takdirde, eşitlikçi olmayan avcı-toplayıcılığın veya başka bir miladın ardından günümüze kadar yaşananların kaçınılmaz olgular olduğu şeklinde hatalı bir çıkarıma ulaşılması kaçınılmazdır. Veriler ışığında söyleyebiliriz ki bu tarz toplumların içerisinde geleceğe bakan kişinin, dönemin insanların muhtemelen ufak bir azınlığında görülen kimi muğlak eğilimlerden günümüzü kestirmesi imkânsız gözükmektedir. Mesele patriyarka ve medeniyetin kökenini inceleyerek bir ilk neden bulmak ve gerçekleşmiş her şeyi doğrusal bir neden sonuç silsilesinin geldiği kaçınılmaz nokta olarak görmek değil, patriyarka ve medeniyetin dayandığı toplumsal güçlerin nasıl galip geldiğini anlamaktır.

4. PATRİYARKANIN ORTAYA ÇIKIŞI VE MEDENİYET

Geçtiğimiz bölümde, tarım faaliyetinde eskinin avcılık ve toplayıcılık rolleri temelinde ayrımlar ortaya çıktığı zaman, daha çok çalışanın toplayıcılar, boş zamana daha fazla sahip olanın ise avcılar olduğunu ifade etmiştik. Avcıların toplumdaki önemini ilk bakışta azaltan bu durum, yaklaşmakta olan bir diğer buluşla bağlantılıdır. Bu buluş, hayvancılıktır. Belirttiğimiz üzere, tarımın icadından önce de kimi yabani hayvan sürüleri insan topluluklarıyla birlikte yaşamaya başlamıştır fakat hayvancılık tarımdan önce başlamamıştır. Tarım öncesinde insan ve diğer türler arasındaki ilişkinin gelişiminde, hareket alanı avcılarinki kadar geniş olmayan toplayıcılar da önemli bir rol oynamıştır. Ancak tarımsal üretime geçilip tarımsal etkinlikler arasında belirli bir işbölümü geliştikten sonra yerleşim alanlarının uzağında yaşayan hayvanlarla ilgilenenler, hareket alanı yaptıkları iş nedeniyle kısıtlanmayan avcılar olmuştur. Hareket özgürlüğüne sahip bu avcılar, böylece,

ilgilendikleri türleri gözlemlemiş ve nasıl üredikleriyle ilgili bilgiler edinmeye başlamışlardır. Bunu en iyi tohuma sahip erkek hayvanları saptamaya ve diğerlerinin cinsel organlarını keserek onları kısırlandırmaya başlanması izlenmiş ve hayvancılık böylece icat edilmiştir.⁸⁵ Antropolojik bulgular göz önünde bulundurulduğunda erkeklik ve kadınlık rollerinin özellikle üremeye bağlı olarak temellendirilişinin hayvancılığın keşfine dayalı olarak geliştiği söylenebilir.

Antropolojik bulgular, bu sürecin, biyolojik cins / toplumsal cinsiyet ikiliğinin ve bugünkü anlamıyla toplumsal cinsiyetin ortaya çıkışı bakımından kilit bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Hayvancılığın gelişim süreci insana, özellikle de çoğu '*biyolojik erkek*'ler olan avcılara, insan gibi memeli diğer türlerin üreme mekanizmasının nasıl işlediğini yakından gözleme fırsatı vermiş, böylelikle insanın üreme sürecine dair de sonuçlar çıkarılması mümkün olmuştur. Yunan mitolojisi ile ilgili incelemeleriyle tanınan Robert Graves hayvancılığın ortaya çıkışından önce insanların hamileliği rüzgâr, yenen yiyecekler ve hatta yutulan böcekler gibi pek çok unsura bağladığını iddia etmiştir.⁸⁶ Graves'in iddiaları, kuşkusuz, hayvancılığı keşfetmemiş toplumları karikatürize etmektedir ve bu zamana kadar hamileliğin nasıl ve neden gerçekleştiğini kimsenin çözemediğini düşünmek pek de kolay değildir. Öte yandan hayvancılığın keşfinin en azından dönemin insanları için kafa karışıklığı yaratan bir konuyu açıklığa kavuşturduğu ve bu açıdan büyük bir önem taşıdığı söylenebilir. İnsan testislerinin tasvir edildiği çizimlere günümüzden 7,000 yıl öncesine dek rastlanmaması, bu açıdan dikkat çekicidir.⁸⁷ Bu örnek, cinsler arasındaki biyolojik farklılıklar ve doğum olgusuna dair edinilen yeni bilgilerin, cinsiyetli bir anlam dünyası yaratmaya başladığına işaret etmektedir.

Hayvancılık pratiği, damızlık hayvanları bir üreme ve güç simgesi haline getirmiştir ve bu simge ideal erkekliğin Tanrısı, modeli ve bayrağı olmuştur. Boğa ve öküzlere tapılmaya başlanması, bu simgelere dönemin hayvancıları arasında ne denli önem verildiğini gösterir.⁸⁸ Aslında bugün anladığımız anlamda biyolojik cins ve toplumsal cinsiyet ikiliğine dayanan erkekliğin temellerinin böylelikle ortaya çıktığı söylenebilir. Dişiyi cinsel ilişki sonucunda hamile bırakmak üzerinden tanımlandığı

⁸⁵ Kraemer, s. 4.

⁸⁶ Kraemer, s. 5.

⁸⁷ Kraemer, s. 5.

⁸⁸ Kraemer, ss. 5, 6.

için, erkeklik zorunlu olarak dışlayıcıdır. Böylesi bir erkeklik algısının ortaya çıkışı, 'biyolojik dişi' çift ruhluluğa 'biyolojik erkek' çift ruhluluğa göre daha az rastlanmasının nedenlerinden biri olsa gerektir. 'Biyolojik erkek' berdaşlarda bu denli bir azalma olmaması, kadınlığın biyolojik cins temelinde tanımlanmasının, erkekliğin bu temelde ortaya çıkmasının doğal bir sonucu olmadığını göstermektedir.

Erkekliğin kendisi bir bilgidir ve öğrenildikten sonra, kendisiyle ilişkili olduğu düşünülen bir pratik ve dini bilgiler bütünüyle sarılır. Bu bütün, doğumla ilgili basit bir biyolojik keşfin bilgisinin, sınırları biyoloji tarafından çizilen bir toplumsal cinsiyete dönüşmesini sağladığı gibi, bu cinsiyete kültürel bir yaşam da verir. Ortaya çıkışının hayvancılık pratiğiyle ilgisi, erkeklik bilgisinin ancak hayvancılık yapan toplumlara yayılabileceği anlamına gelmez. Bir kere ortaya çıktıktan sonra yayılmasının önünde hiçbir engel yoktur. Bu nedenle erkekliğin keşfedilmesinin etkilerini görmek için, söz konusu bilgiyi edinmiş insan topluluklarına göz atmamızın önünde de bir engel bulunmamaktadır. Feminist antropolog Gayle Rubin, özellikle temel geçim faaliyetleri tarım, balıkçılık, avcılık ve toplayıcılık olan Munduruku halkına vurgu yaparak Amazon ve Yeni Gine yerlileri arasında ortaya çıkan duruma dair şöyle yazmaktadır:

“Amazon Vadisi’nde ve Yeni Gine yaylalarında, eril tehdidin olağan mekanizmaları yetersiz kaldığında, kadınlar sıklıkla toplu tecavüz yoluyla yerlerinde tutuluyor. Bir Munduruku erkeği: ‘Kadınlarımızı muzla ıslah ediyoruz’ demiş – erkek tarikatları, erginleme ritüelleri, büyüleri eril bilgiler ve saire... Bu gruplarda erkeklerin iktidarının temelinde babaların ya da aile reisi olarak erkeklerin rolleri değil, gizli tarikatlarda, erkek evlerinde, savaşta, değişim ağlarında, ritüel bilgilerde ve muhtelif erginleme törenlerinde vücut bulan kolektif yetişkin erillik bulunuyor.”⁸⁹

Burada Rubin’in söylediklerinden hatalı sonuçlar çıkarılmasının önüne geçmek adına birkaç noktaya değinmemiz gerekiyor. İlk olarak Rubin’in verdiği temel örnek olan Munduruku halkının 18. yüzyılın ikinci yarısında medeniyet tarafından fethedildikten sonra, onlarca yıl boyunca Amazon bölgesindeki diğer yerli topluluklara karşı, sömürgecilerin müttefikleri olarak savaştıklarını not etmek gerekir.⁹⁰ Medeniyet öncesi toplumları inceleyen antropologların, medeniyetle temasın bu toplumlarda yarattığı dramatik değişiklikleri ortaya koyan aktarımları da

⁸⁹ Rubin, Gayle, “The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex”, **Deviations: A Gayle Rubin Reader**, Duke University Press, Durham, 2011 ss. 5, 8.

⁹⁰ Sardenberg, Celia M. B., **Matrilocality and Patrilineality in Mundurucu Society: A Critical Re-Examination from a Feminist Perspective**, Boston University, Boston, 1980, s. 5.

göz ardı edilmemelidir. İkinci olarak, Mundurukularda erkek iktidarının kapsamının ne olduğu tartışmalıdır. Rubin, bu iktidarın temelinde erkeklerin baba olarak veya aile reisi olarak herhangi bir rolleri bulunmadığını söylerken haklıdır; zira Mundurukular katı bir baba soylu sisteme sahip olsalar da, yerleşim merkezleri ve haneler hâlâ anayerlidir.⁹¹ Bu durum gizli erkek tarikatları ve erkek evlerinin ortaya çıkışını da açıklamaktadır. Antropologlar Karen Paige ve Jeffrey Paige'e göre:

“Pek çok etnografik çalışma, erkeklerin nasıl gündelik hayatlarının çoğunu komünal evlerde veya buhar kulübelerinde kadınların kötülükleriyle ilgili dedikodu yaparak, kendilerini dişil pislikten temizleyerek ve kadınlarının kendilerinden çalmaya çalıştığını düşündükleri kutsal nesneleri koruyarak geçirdiklerini tarif eder... Mundurukular kutsal müzik aletlerini kontrol eden cinsin toplumu da kontrol edeceğine ve bu enstrümanları ilkin kadınların kontrol ettiğine inanırlar. Erkekler nihayetinde kadınlardan kontrolü almış olsalar da kadınlar sürekli onu geri almaya ve bir zamanlar egemen olan toplumsal konumlarını yeniden kazanmaya çalışmaktadırlar. Kısacası müzik aletleri katı bir biçimde kadınlardan korunur ve kadınların onları görmesine veya seslerini duymasına izin verilmez. Munduruku erkekleri bir kadının bu enstrümanları görmesi halinde çalılıklara sürüklenip toplu tecavüze maruz bırakıldığını anlatır.”⁹²

Munduruku erkekleri, klanın atalarına ait ruhların müzik aletlerinde yaşadığına inanırlar.⁹³ Müzik aletleri, Munduruku erkekleri için erilleşmiş savaşçı iktidarın simgeleridir. Bu örnekte klasik anlamda bir akıl-duygu karşıtlığı yoktur fakat temelde savaşçı ve askeri bir erkeklik ideali ile özdeşleştirilen bir iktidar anlayışı ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, kolektif yetişkin erillik temelinde ortaya çıkan erkek savaşçı iktidarı mutlak da değildir. Mundurukular, tüm Güney Amerika yerlileri arasında cins temelli bir toplumsal ayrımın en yoğun görüldüğü halktır ama aynı zamanda daha önce ifade ettiğimiz gibi yerleşim merkezleri ve haneler anayerlidir. Dahası köylerdeki Munduruku kadınları toplumsal hayatın etkin üyeleri olmayı sürdürmektedir; kendi liderlerine sahiptirler, yakın bir işbirliği ve dayanışma içinde oldukları gözlenmiştir.⁹⁴ Dolayısıyla Munduruku erkeklerini baskılayan iktidarı kaybetme korkusu, her şeye rağmen toplumun geri kalanı üzerinde mutlak ve sağlam bir egemenlik kurmayı başaramadıklarını göstermektedir.

⁹¹ Sardenberg, ss. 2-3.

⁹² Paige, Karen ve Jeffrey Paige, **The Politics of Reproductive Ritual**, University of California Press, Berkeley, 1981, s. 212.

⁹³ Sardenberg, s. 13.

⁹⁴ Sardenberg, s. 3, 10.

Hayvancılığın başladığı toplumlarda erkeklerin sürüler üzerinde kurdukları kontrolün bir benzerini kendi türleri üzerinde de kurabilmelerinde en önemli rolü kısırlaştırdıkları hayvanlar oynamıştır. Günümüzden 5,000 kadar yıl önce sabanın icat edilmesiyle birlikte erkeklerin kontrol ettiği kısırlaştırılmış hayvanlar tarlalarda çalışmaya başlamıştır. Erkeklerin tarım alanına yeni teknolojilerle el atması, tarımın daha fazla emek ve dolayısıyla daha fazla nüfus gerektiren bir iş haline gelmesi demektir. Tarımın daha fazla emek, dolayısıyla daha fazla nüfus gerektirmesi, kadınlığın, çocuk doğurabilme özelliği üzerinden toplumsal bir cinsiyet olarak yeniden tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Yeni düzende kadınlara düşen en önemli görev, artık büyük ölçüde çocuk doğurmak ve çocuk yetiştirmektir; yemek pişirmek ve benzeri görevler ise, devam etmekle birlikte tali plana itilmiştir.⁹⁵ Bu noktada Connell'in kadınlıkla ilgili söylediklerini değerlendirmek yerinde olacaktır:

“Erillikle ilgili kimi noktalar, kitlesel düzeyde kadınsılık için de geçerlidir. Bu dokular da tarihseldir: ilişkiler değişir, yeni kadınsılık biçimleri ortaya çıkar ve eskileri ortadan kaybolur. Kadınsılığın ideolojik temsilleri ortaya atılır fakat bunlar zaruri olarak yaşandıkları biçimiyle gerçek kadınsılıklara tekabül etmezler.... Öte yandan temel bir fark vardır. Toplumdaki tüm kadınsılık formları kadınların erkeklere genel olarak tabi oluşu bağlamında inşa edilirler. Bu yüzden kadınlar arasında, hegemonik erilliğin erkekler arasında tuttuğuna benzer bir yer tutan bir dışillik yoktur... Erkeklerin iktidarına bir uyarılma olarak örgütlenen ve kadınsı erdemler olarak itaat, bakım ve empatiyi vurgulayan kadınsılık, başka kadınsılık biçimleri üzerinde egemenlik kuracak bir durumda sayılmaz.”⁹⁶

Connell'in bizim bulgularımızla da uyumlu olan bu sözlerinden yola çıkarak söyleyebiliriz ki kadınlık, erkekliğin kendiliğinden bir sonucu, zorunlu bir ikiliğin dayattığı istemsiz bir yansıma değildir. Aksine bir toplumsal cinsiyet olarak kadınlık, erkeklerin iktidarının ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirilmiştir. Kadınlığın biyolojik temelli tanımlanmasının getirdiği dışlayıcılık, kadınlığı tanımlamak için kullanılan ve zamanla değişen diğer özellikler gibi, iktidarın ihtiyaçlarının dayatılmasının bir ürünüdür. Bu nedenle kadınlık tanımının cinsiyet ikiliği temelinde belirlenmesinin yol açtığı dışlayıcılığın yarattığı etkilerin, erkeklik örneğinde olduğu kadar hızlı bir şekilde yaygınlaşmadığını söylemek mümkündür.

Erkeklik bilgisinin kendisi ve biyolojik cins temelinde toplumsal rolleri belirleyen erkeklik ve kadınlık kavramsal ayrımı, başlangıçta erkek olarak

⁹⁵ Kraemer, s. 4.

⁹⁶ Connell, ss. 186-187, 188.

tanımlananlar için çok da avantajlı bir sonuca işaret etmemektedir. Nihayetinde üreme sürecinde erkeğin rolü oldukça kısadır ve dölleme işlevini yerine getirdikten sonra son bulmaktadır. Feminist siyaset felsefecisi Mary O'Brian da: *“Fizyolojik babalığın keşfi, aynı anda hem erkeğin doğal üreme sürecine katılması hem de ondan dışlanması anlamına gelir”*⁹⁷ derken bu duruma gönderme yapmaktadır. Patriyarkanın toplumsal ve ideolojik temellerine baktığımızda, bu temel ‘dezavantajı’ örtme çabasının ağırlıklı bir yer tuttuğunu saptamak olanaklıdır. Başka bir deyişle aile kurumunun temel iktidar mekanizması olarak gelişen paternalizm, patriyarkal bakış açısını üreten temel bir işleyişi hâkim kılmaktadır. O'Brian'a göre:

*“Biyolojik babalık, çocukla doğal bir ilişkiyi değil, çocuk üzerinde hak sahibi olmayı anlatır. “Hak” siyasi bir kavramdır ve toplumsal, hukuki ve siyasi bir bağlamı olmadan anlamsızdır... Biyolojik babalığın bireysel belirsizliklerini patriyarkanın evrensel zaferine dönüştüren, bu sistemi sağlamayı amaçlayan tarihsel harekettir. Bu hareket, iktidarın, cinsel bağlamın çok ötesine geçişine yol açmıştır. Patriyarkanın yaradılışı, her anlamda, doğa üzerinde bir zaferdir... Dölleyen erkek, özü itibarıyla döllemeden yabancılaştırmaya baş edebilme ihtiyacı üzerinden yaratıcı erkektir. Yaratılan, toplumsal üreme ilişkilerinin kurumsal formlarıdır ve bunlar erkeğin üreme bilincinde varlık gösteren çelişkilerle baş edebilen formlardır. Açıktır ki, bu formların en ısrarcı ve başarılı olanı, tüm biçimleriyle evliliklerdir”*⁹⁸

Mitolojinin evrimi O'Brian'ın burada söylediklerini doğrular niteliktedir. Pek çok kültürde patriyarkanın gelişimine paralel olarak erkekliği temsil eden Tanrıların da iktidar basamaklarını hızla tırmanarak ikincil ve önemsiz konumlardan, doğa temelli ilahlara ve Tanrıçalara hükmeden, dünyanın ve tüm varlıkların yaratıcısı bir baba-kral figürüne dönüştüklerini görürüz.⁹⁹ Baba kralların dünya üzerindeki mitolojik iktidarı, baba-erklerin aileleri, yani kadınları ve çocukları üzerindeki iktisadi hakkının ve hükmünün bir yansımasıdır. O'Brian, erkeğin doğa üzerindeki zaferini vurgularken, aslında medeniyetin kendisinin ortaya çıkışına işaret etmektedir. Psikolog Sebastian Kraemer, medeniyetin oluşumunda patriarkanın ne denli merkezi bir konumda olduğunu şöyle ifade etmiştir:

“Erkek egemenliği, erkekler avcılıkta daha büyük yeteneğe sahip olduğu için değil, erkekler hayvancılık ve tarım toplumlarındaki iktisadi avantajlarını kendi suretlerinde yaratıcılar yaratarak pekiştirdiklerinde ve böylelikle algılanan üreme dezavantajlarını da kapattıklarında geldi. Bunun sonucu,

⁹⁷ O'Brian, Mary, **The Politics of Reproduction**, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1981, s. 52.

⁹⁸ O'Brian, ss. 54, 56.

⁹⁹ Kraemer, s. 5.

tapınak, saray, şehir ve mezar gibi kendilerine has kamusal mimarileri ile temsil edilen ve onlara tekabül eden kültürel prosedürlerle hayat bulan Tanrıların, kralların, babaların ve ataların inşasıydı. Babalık örneğinde, bu prosedürler arasında evlilik, evlat edinme ve benzeri ritüeller vardı. Hem siyasi hem Tanrısal liderliği model alan babalık böylelikle erkekliğin ve toplumsal iktidarın zorunlu koşulu haline geldi.”¹⁰⁰

Görüldüğü üzere ilkin babalık bilgisi temelinde ve damızlık boğa bayrağı altında, tanımladığı biyolojik cins içerisinde iktidara gelen erkeklik, tarım merkezlerini ele geçirdikten sonra, bütün toplum üzerindeki hükmünü kurumsal ve ideolojik olarak sağlamlaştırmaya girişmiştir. Kraemer’in burada tapınak, saray, şehir ve mezar üzerinden işaret ettiği yapılar bütününe devlet olarak tanımlayabiliriz. Buradan yola çıkarak devletin, patriyarkayı oluşturan ve kuvvetlendiren bir ilişkiler ağının evriminin olgunlaşması sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Devlet ve patriyarka ilişkisi pek çok feminist tarafından da saptanmıştır. Feminist tarihçi Gerda Lerner’a göre: “Arkaik devlet patriyarkal bir formda örgütlenmiştir ve ortaya çıkışından itibaren devletin, patriyarkal ailenin varlığını sürdürmekte bir çıkarı vardır”.¹⁰¹ Connell da patriyarka ve devlet arasındaki yakın bağı, bu ilişkinin iktisadi boyutunu da tahlil ederek şöyle ifade etmiştir:

“Devletin yaradılışının kendisi, cinsiyet ilişkilerinin, özellikle cinsiyet iktidar yapısının yeniden örgütlenmesidir. Şehir nüfuslarını mümkün kılan mal ve hizmet birikimini yaratan üretim süreçleri, cinsel işbölümünü imlemektedir. Birikimin ne kadarının cinsel siyaset aracılığıyla ve cinsiyet çizgileri üzerinden dağıtıldığını ve işçilerin artan uzmanlaşmasının ne kadar cinsiyetli olduğunu bilmek önemlidir.”¹⁰²

Tüm bunlardan yola çıkarak devletin ortaya çıkışının, cinsiyet ikiliğinin oluşumunun ardından gelişen patriyarkal ilişkiler bütününe kurumsallaşmasını ifade ettiğini söylemek mümkündür. Medeniyet kelimesinin kökünün şehirden geldiğini hatırlayacak olursak hem Kraemer’de hem Connell’da gördüğümüz patriyarkanın devletlere merkez olacak şehirleri mümkün kıldığı vurgusunun özellikle altını çizmemiz gerekir. Devletin gelişimi ve patriyarkanın kurumsallaşmasıyla, medeniyet de artık başlamış ve antikçağın bilindik özelliklerinin neredeyse tümü ortaya çıkmıştır. Tek eksik, babanın, çocukları ile çocuklarının biyolojik annesi üzerinde sahip olduğu sonsuz hakların ötesinde bir kitlesel köleliğin belirmesidir ki, feminist

¹⁰⁰ Kraemer, s. 7.

¹⁰¹ Lerner, s. 9.

¹⁰² Connell, s. 152.

teorisyen Leopoldina Fortunati'ye göre bu iki kölelik biçimi arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktadır:

“Kölelik, aile içerisinde tam gelişmemiş ve örtük bir ilişkiden, medeniyetin üç büyük çağını niteleyen üç büyük kölelik formundan ilkinde evrilmiştir. Bu evrim esnasında kadınlar gibi aile dışındaki bireylerin, akrabalık bağları ne olursa olsun meta ve dönüşüm nesnesi olabildikleri keşfedilmiştir. Erkekler ve kadınlar arasındaki ‘sınıf’ ilişkisi, köleliğin kendisi gibi değişmiş ve baba figürünün yalnız kadına ve çocuklara sahip olmasıyla nitelendirilen bir üretim formundan, baba figürünün (paterfamilias), akrabası olmayan ve değişimin nesneleri haline gelen kadına, erkeğe ve çocuklara sahip olduğu bir üretim ilişkisine dönüşmüştür. Bundan, hem erkekler ve kadınlar arasında hem de iki cinsten köleler ve efendileri arasında bir ‘sınıf mücadelesi’ ortaya çıkmıştır ki, efendiler, sahipler olarak genelde erkektirler fakat ‘özgür’ kadınlar da olabilirler ve paterfamiliasın karıları (veya çocukları) olarak kocalarının (veya babalarının) mülkünü sömürme hakkına sahiptirler.”¹⁰³

Fortunati'nin bu dönüşüme getirdiği açıklama, yalnızca köleliğin nasıl geliştiğini veya köleliğin gelişiminde ailenin oynadığı rolü aydınlatmaz, aynı zamanda kadınların patriyarkayı neden kabullendikleri ve patriyarkanın değerlerini kuşaktan kuşağa aktarmada neden bizzat rol oynadıkları sorusunu da yanıtlar. Köleciliğin inşa ettiği taştan ve demirden dünyada, kadınların patriyarkal düzenle işbirliğini sağlayan nedenler arasında, Fortunati'nin işaret ettiği üzere kimi kadınlara sunulan sınıfsal imtiyazlar önemli bir yer tutmaktadır. Patriyarkal sistem yalnızca toplumları cinsiyet temelinde ikiye bölmemiş, aynı zamanda kadınları da saygıdeğer olanlar ve saygıdeğer olmayanlar diye ikiye ayırmıştır. Bu unsurların yanı sıra fiziksel tehdit unsuru ile ailenin, erkek reisine ekonomik bağımlılığı da sayılmalıdır.¹⁰⁴ Kuşkusuz bireysel arka planları kişilerin düşüncelerini tamamen belirlememektedir ama bunların kişiler üzerinde neredeyse her zaman belirli bir etkiye sahip oldukları da inkâr edilemez bir gerçektir. Bu noktada, antik dönem düşünürleri de dahil olmak üzere pek çok filozofun görüşlerine ve felsefi düşünce sistemlerine egemen olan eril bakış açısının kaynaklarını tayin edebilmemiz açısından, Fortunati'nin söyledikleri bir hayli önemlidir.

Peki, genel olarak ifade ettiğimiz bu süreçler, somut olarak hangi sonuçlara yol açmıştır? Antik medeniyetlerde hayat nasıl bir yatağın içinde akmaktadır? Bu soruların yanıtları o günlerden günümüze kalan metinlerin içinde bulunmaktadır.

¹⁰³ Fortunati, Leopoldina, **The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital**, Çev. Hilary Creek, Autonomedia, New York, 1995, s. 29.

¹⁰⁴ Lerner, s. 9.

Yazının icadı antik medeniyetlerde hayatın nasıl olduğunu anlatan bol miktarda metnin günümüze ulaşmasına olanak yaratmıştır. Bu metinler aracılığıyla, gelişimini kuramsal olarak açıklamaya çalıştığımız patriyarkanın ve medeniyetin farklı coğrafyalarda ortaya çıkışını ve işleyişini somut örnekler üzerinden değerlendirmemiz mümkün olmaktadır. Yazının bulunduğu Ortadoğu'da dönemin sosyopolitik ve sosyoekonomik ortamına baktığımızda patriyarkanın etkileri hemen gözümüze çarpar. Baba ailenin reisidir ve ölene kadar karısı ve çocukları üzerinde iktidar sahibidir. Bir ilahide şifa Tanrıçası Gula'nın ağzından dökülen sözler, Ortadoğu medeniyetlerinde kadınların hayatlarında olması gerektiği düşünülen evreleri şöyle tanımlar: “*Bir kız çocuğuyum, bir gelinim, bir eşim, bir ev hizmetçisiyim*”¹⁰⁵.

Görüldüğü gibi bu evreler içerisinde gerçekleşen bir evlilikte kadınların en önemli görevi çocuk ve özellikle erkek çocuk doğurmaktır. Evlilik bu evreler içinde neredeyse bir miladı temsil etmektedir. Tüm çocuklar evlenene kadar babalarının evinde yaşarlar. Evlenen erkek çocuklar kendi evlerini kurarlar ve kızlar evlendikleri erkeklerin evlerine taşınırlar. Aile reisliği, babadan en büyük erkek çocuğuna geçer. Ancak çocukların hepsi çok küçükse, annelerine ‘babalık’ otoritesi verilebilir. Evlilikler çoğunlukla tek eşlidir ve evlilik sözleşmeleri genellikle babaların temsil ettiği aileler arasında yapılır ve alışıldık iktisadi değiş tokuşları ve hediyeleşmeleri içerir. Evlenen kadının bakire olmasına büyük önem verilir. Gelinin sağdıçları, onu tehlikelerden ve bekâretini kaybetmekten korumakla görevli ‘arkadaşları’dır ve gerdek gecesinden sonra kanlı çarşafı onlar gösterir. Bekâret meselesi öyle büyük bir önem kazanmıştır ki, bu konuyla ilgili husumetler hukuka tabidir. Evlilik ve cinsel ilişkilere dair tüm hukuki süreçlerde ilgili kişilerin sınıfsal arka planları, yani köle olup olmadıkları belirleyici önem taşır. Orta dönem Asur kanunlarında kadınlar arasındaki sınıfsal ve saygınlık temelli farklılıkların simgesel ifadelerinin hukuka bağlandığı görülür. Buna göre evli kadınlar kamuya açık alanlarda başlarını örtmek zorundadırlar, cariyeler ancak evli kadınlarla birlikte dışarı çıkmışlarsa başlarını örtebilirler, fahişelerin ise, başlarını örtmeleri katı bir biçimde yasaktır ve ciddi cezalara tabidir. Ortadoğu toplumlarında boşanmalar hukuki olarak tanımlanmış ama toplumsal baskıya neden olabilen olaylardır. Genellikle boşanma sürecini başlatan

¹⁰⁵ Nemet-Nejat, Karen Rhea, “Women in Ancient Mesopotamia”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 87, 88.

erkek olur; zira boşanmak isteyen kadının namusunda bir açık yakalanırsa, kadın, kocasının evinden parasız ve çıplak sokağa atılma tehlikesi ile karşı karşıyadır.¹⁰⁶ Öte yandan Ortadoğu medeniyetlerinden kalan hukuki metinler '*biyolojik erkek*'ler arasındaki cinsel ilişkilerin sürdüğünü ve cezalandırılmadıklarını da göstermektedir.¹⁰⁷ Diğer uygarlıklara bakıldığında da durum çok farklı değildir.

Örneğin Çin'de toplumsal ilişkilerdeki ilk dönüşümler, yazının icadının biraz öncesinde başlamıştır. Söz konusu dönüşümün izlendiği ilk yerler gömü alanlarıdır. Bu dönemden itibaren gömülerde erkek bedenlerinin, eşitlikçiliğin egemen olduğu döneme göre daha ağırlıklı bir yer tuttuğu göze çarpmaktadır. Bu dönüşümün sabanın icadıyla paralel bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. Bu dönüşümler sonucunda kadının ve kadınsı olanın ikincilleştiği, nesneleştirildiği, kontrol altına alınmaları için neredeyse her türlü düzenlemenin meşru görüldüğü bir yapı ortaya çıkmıştır. Çin'de ilk devletler ve imparatorlukların ortaya çıktığı, yazının icadının da gerçekleştiği, milattan önceki iki bin yılı kapsayan dönemde aile yapısının erkeğin birden çok kadınla evlendiği bir polijini sisteminden tek eşliliğe evirildiği görülür. Üst sınıf kadınlar, bu dönemde siyasette ve devletler arasındaki ilişkilerde ikincil ama yine de önemli roller oynamışlardır. Tarihsel metinlerde önemli bir ailenin başka bir aileye gelin gönderdiği kızların kendi aileleri için casusluk da yaptıkları anlatılmaktadır. Buna karşın MÖ 3. yüzyılda Qin hanesinin reformları sonucunda düğün sonrası kayınpeder hanesinde yaşamak zorunda kalan gelinler, kocalarının kurduğu yeni hanelere taşınmaya başlamışlardır. Aynı dönemde erkeklerin karılarını dövmelemleri yasaklayan hukuki düzenlemelerin de yapıldığı göze çarpmaktadır. Bu durum, karı-koca ilişkisinin, benzeri düzenlemelerin görülmediği baba-çocuk ve efendi-köle ilişkilerinden bir düzeyde farklılaştığını göstermektedir. Yine de aile reisliği her zaman kocanın elindedir ve babadan oğla geçer. İlerleyen dönemlerde Konfüçyüsçülük'un etkisiyle tekrar küçük aile modelinden, gelinin kayınpederinin evine taşındığı geniş aile modeline geçilecektir.¹⁰⁸ Çin'de de Konfüçyüsçülük'un ortaya çıkışına kadar eşcinselliğe yönelik herhangi bir baskı olduğuna dair verilere rastlanmaz.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Nemet-Nejat, ss. 87, 88, 90, 91, 94, 95.

¹⁰⁷ Neill, s. 83.

¹⁰⁸ Kinney, Anne Benkhe, "Women in Ancient China", **Women's Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 5, 6, 12 13, 14.

¹⁰⁹ Neill, ss. 234-235.

Hindistan'a ise patriyarkanın, İndus vadisini fethedip tarım topluluklarını köleleştiren Aryanlar tarafından getirildiği düşünülmektedir. Daha önce de değindiğimiz gibi savaşın ortaya çıkışının cinsiyet ikiliğine kökensel bir katkısı olmuştur ve patriyarka pek çok coğrafyaya savaş ve işgal yoluyla yayılmıştır. Aryanların toplumsal örgütlenmelerinin tepesinde Brahminler adı verilen bir rahip kastı vardır. Onların altında hükümdarlar ve savaşçılar, sonrasında çiftçiler ve en aşağıda da köleler bulunur. Brahminlerin dini metinleri olan “Vedalar”, Hindistan'da Çin'dekine benzer bir polijini durumunun ortaya çıktığını gösterir ve erkeği kontrol edebilmek için savaşçı erkeğin eşleri arasında yaşanan rekabeti betimler. MÖ 150 civarında yazıldığı düşünülen Manu kanunları, kadını önce babasının, sonra kocasının, dul kalırsa da oğlunun korumasında olması gereken bir varlık olarak resmeder; zira kadınlar bağımsızlığa layık değildirler. Aynı metin babalara kızlarını mümkün olan en kısa zamanda, yani ergenlik öncesinde evlendirmelerini salık verir. En yaygın evlilik türü, babanın kızını evlendirmesidir. Tecavüzün hiçbir türü yasal bir evlilik ilişkisinin kurulmasına yol açmaz ve yasaktır fakat bir kadın ile bir erkeğin kendi istekleriyle birlikte olmaları durumunda da evlilikleri tanınır. Hint hukuk metinleri evlilikte kadının rolünün ne olduğuna dair nettir: Kadın, erkeğin tohumlarını ekeceği bir tarla olarak görülür ve işi çocuk doğurmaktır. Çoğu evlilik, pek çok patriyarkal toplumda olduğu gibi, evlenenlerin aileleri arasında kurulan ittifakların bir aracıdır. Erkek de ancak evlendiği zaman toplumun yetişkin bir ferdi kabul edilir. Manu kanunları, boşanma konusunda Ortadoğu kanunlarına göre daha esnektir: Eğer bir kadının kocası iktidarsızsa ya da deliyse kadın boşanabilir; kadın şarap içiyor, kocasını aldatıyor, itaat etmiyor veya parasını çarçur ediyorsa da erkek boşanabilir fakat bu durumda evliliğe getirdiği çeyizin tamamı kadının elinde kalır. Aile reisi ölürse, gelirin bir kısmı karısına, dörtte biri kızlarına, geri kalanı ise oğullarına pay edilir.¹¹⁰ Diğer örneklerde olduğu gibi Antik Hindistan'da da eşcinsel ilişkilere yönelik bir baskı ortaya çıkmamış gibi gözükmektedir: MÖ 3. yüzyıldan itibaren pek çok Budist metinde eşcinsellik hayatın olağan bir parçası olarak tanımlanmıştır.¹¹¹

¹¹⁰ Lang, Karen, “Women in Ancient India”, **Women's Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 38, 41, 43, 44.

¹¹¹ Neill, s. 309.

Antik Yunanistan'ın ilk patriyarkal medeniyeti, hem Homeros'un destanlarının hem de arkeolojik kalıntıların gösterdiği üzere Mikenlere aittir. Mikenler, fethettikleri toplumların doğal ve dişil ilahlarının tapınaklarının üzerine Zeus ve Apollon gibi eril Tanrıların tapınaklarını yapmışlardır. Klasik Yunan uygarlıklarında da kadınların deneyimleri, diğerk örneklerde olduğu gibi sınıfsal konumlarıyla bağlantılı olarak değışmiştir ve aristokrat kadınların hakları ve deneyimleri ile köle kadınların hayatları arasında bir uçurum ortaya çıkmıştır. Aristokratik kadınların hane hayatıyla ilgili kimi konularda karar verme ve hatta kimi durumlarda toprak mülkiyeti edinme hakları vardır. Bununla birlikte Antik Yunan ailesinde de erkek ailenin reisidir ve karısı ile çocuklarının hayatında, kimi durumda ölümlerine karar verebilecek kadar büyük bir hakkın sahibidir. Kadının evlilikteki görevi yine çocuk doğurmaktır. Evliliklere evlenecek olanların babaları karar verir. MÖ 6. ve MÖ 5. yüzyıllarda yazılan Atina ve Sparta yasalarında, Antik Yunan toplumunda evlenmeyen ve çocuk sahibi olmayan erkeklerin toplumdan kovulmaya varacak kadar ciddi cezalarla karşı karşıya olduğu görülür. Kadınların ise, hanenin dışında çalışmaları beklenmez. Öte yandan evlerde hem köle emeği hem de özgür emek kullanılarak ciddi bir giysi ve dokuma üretimi gerçekleştirilmiştir. Alt sınıflardan kadınlar kimi durumlarda ekonomik zorunluluktan dolayı muhtelif işlerde çalışabilirler. Atina yasaları, hiçbir kadını hukuki bir birey olarak tanımaz; Kadınlar yasalar önüne ancak velileri ile birlikte çıkmak zorundadır.¹¹²

Antik Roma uygarlığında paterfamiliasların, yani aile babalarının mutlak iktidarını görürüz. Roma'nın yönetim organı, bu aile reislerinin bir meclisidir ve her aile babası, yalnızca köleleri üzerinde değil, aynı zamanda tüm aile fertleri üzerinde de mutlak bir iktidarın sahibidir. Romalı kadınların hukuki hakları ise, yok denecek kadar azdır ve her Romalı kadın hayatı boyunca erkek bir velinin kontrolünde olmak zorundadır. Roma'daki evliliklerin büyük çoğunluğu manus (el) sistemine göredir ki, evlenen kadınlar manus sisteminde hukuki olarak kocalarının kızları statüsündedir. Bu, kadınların evlenirken babalarının kontrolünden kocalarının kontrolüne geçtikleri anlamına gelir. Yukarıda anılan sistemin dışında kalan evlilikler daha az baskıcıdır: Bu tür evliliklerde kadınların kontrolü evlendikleri halde babalarında kalmakta ve babaları ölünce de kardeşlerine geçmektedir. Her iki durumda da, Romalı kadınların

¹¹² Vivante, Bella, "Women in Ancient Greece", **Women's Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss . 223, 230, 239, 240, 241.

evlendikleri eşlerin veya evliliklerinin hukuki formu üzerinde söz hakları yoktur ve boşanma ya da eşin ölümü sonucunda dul kalan kadınlar bile paterfamiliasların istekleri doğrultusunda yeniden evlendirilmektedir. Babası hayatta olan genç erkeklerin kişisel bağımsızlıkları açısından kadınlarla neredeyse aynı durumda olduğunu da eklemek gerekir. Öte yandan Roma'da da üst sınıftan kadınların, mülkiyet, köle sahibi olma ve miras hakları vardır. Özellikle erkek nüfusunun savaşlar sonucu azaldığı dönemlerde üst sınıftan kadınların gücü artmıştır.¹¹³ Genellikle hem Antik Yunan'da hem Roma'da eşcinsellik yaygın olsa da, cumhuriyet döneminin sonlarına doğru Roma'da eşcinsel ilişkiye giren erkeklere para cezası verilmeye başlanmıştır ki, sonraki yüzyıllarda Hristiyanlık'ın yaygınlaşmasıyla homofobik baskıların ciddi bir şekilde arttığı görülür.¹¹⁴

Tüm bu örneklerden gördüğümüz üzere – ki başka pek çok medeniyetin gelişimi incelendiğinde benzer bir manzara ortaya çıkmaktadır – antikçağ medeniyetlerinin ortak özelliği, söz konusu medeniyetlerin hepsinin erkek egemen niteliğidir. Bu noktada, farklı coğrafyalarda ortaya çıkan medeniyetlerin benzer gelişim seyri izlemesinin ve üç aşağı beş yukarı aynı şekilde işlemesinin, erkek egemenliği ile medeniyet arasında kurduğumuz bağlantıyı doğrulayan olgular olduğunu söyleyebiliriz. Bütün bunlar bize medeniyetin, medeni olmayan bir dünyada doğduğunu unutturmamalıdır. Yazının kendisi pek çok coğrafyada medeniyetlerin aracı olarak ortaya çıkmış ve patriyarkal medeniyetler işlerine gelen metinleri saklamışlardır. Bu durum antik çağların farklı toplumsallık ve yaşam biçimlerine dair bilgilerimizin kısıtlı olmasına yol açmaktadır. Bu yüzden antik çağların dünyasını ve toplumsal cinsiyetin rolü ile patriyarkanın ortaya çıkışını anlayabilmek için, elimizdeki kaynakların çeperde bıraktıklarına özellikle ağırlık veren bir okuma yapmamız elzemdir.

5. ANTİK DÜNYADA PATRİYARKAL BİLİNÇ

¹¹³ Hallett, Judith, "Women in the Ancient Roman World", **Women's Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss . 263, 264, 265.

¹¹⁴ Mieli, Mario, **Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique**, Çev. David Fernbach, GMP, Londra, 1980, s. 83.

Antik dünyanın farklı medeniyetlerinde erkek egemen bilincin gelişim süreci, kendi başına bir araştırmanın konusu olacak kadar geniş bir inceleme alanı oluşturmaktadır. Tezimizin çerçevesi bu denli kapsamlı bir çalışmaya girmemizi mümkün kılmamaktadır. Biz burada yalnızca belli başlı antik uygarlıkların metinlerinden ilgili kısımları tartışmakla yetinmek durumundayız. Öte yandan bu kadarının bile antik dünyada erkek egemen bilincin mahiyetine ve gelişimine dair yeterli fikri vereceğini umuyoruz. Antikçağın patriyarkal bilincini ifade eden metinlerinin önemli bir kısmı uygarlıklarca özenle ve kimi zaman huşu içerisinde korunmuştur ve günümüze gelmiştir. Antik dünyanın yaygın ve egemen fikirlerini yansıtan bu metinler yalnızca bir veri kaynağı olarak görülemezler. Yazının yeni ve pek çok insan için gizemli bir güç olduğu bir dünyada, bu metinler patriyarkal bilincin ifadeleri oldukları kadar aynı zamanda hem yaratıcıları hem de kurucuları olmuşlardır. Bourdieu'nun cinsiyet ikiliğine dayanan düşünce şemalarının patriyarkal bilinci nasıl şekillendirdiğiyle ilgili söyledikleri, bu metinlerin yazımlarının arka planını anlamamıza yardımcı olabilir:

“Evrensel uygulama alanı bulan bu düşünce şemaları, doğanın, nesnellığe kazanmış farklılıkları olarak, ayrıklıklar ve ayırt edici özellikler olarak tescil edilirler (bedensel meselede olduğu gibi) ve onların varoluşuna katkıda bulundukları gibi, onları aynı zamanda tümü doğalmış gibi görünen bir farklılıklar sistemine de kazır; öyle ki, ortaya çıkartılan beklentiler dünyanın akışıyla, biyolojik ve özellikle de kozmik döngülerle aralıksız olarak onanır. Ayrıca, kökenlerinde yer alan ve nedenlerle sonuçların mutlak bir yer değiştirmesiyle, güç ilişkilerinden tamamen bağımsız bir anlam bağlantıları sisteminin herhangi bir uygulaması gibi görülebilen tahakkümün toplumsal bağının nasıl bilinç düzeyine çıkabileceğini de göremeyiz. Mitsel-ritüel sistem burada, farklılaşmış toplumlarda hukuki alana düşen role denk bir rol üstlenir; önerdiği görme ve bölünme esaslarının nesnel olarak da var olan bölünmelere uyarlandığı ölçüde, kurulu düzeni kutsar, onu bilinen ve kabul gören, resmi varoluşa taşır.”¹¹⁵

Bourdieu'nun burada yaptığı tespitler bir hayli isabetlidir. İncelediğimiz pek çok uygarlıkta göreceğimiz üzere Bourdieu'nun bahsettiği patriyarkal mitsel-ritüel sistemler, yazıya dökülerek bu medeniyetlerin ve kültürlerin adeta siyasi, ahlaki ve dini açıdan kurucu metinleri haline gelmiş; ilerleyen dönemlerde ifade ettikleri fikirleri daha sistematik hale getiren benzerlerine örnek olmuşlardır. Öte yandan bu metinler ve sonraki dönemlerde çıkacak benzerleri, antik dünyanın bütün dini

¹¹⁵ Bourdieu, ss. 20-21.

pratiklerinin patriyarkal olduğu veya patriyarkanın çıkarları doğrultusunda şekillendiği gibi bir sonuca yol açmamalıdır. Antik dünyada dinin sınırlarını belirleyebilmek kolay değildir; felsefe, sanat ve bilim ile din arasında net ayrımlar olmadığı gibi neredeyse tüm insan toplumları çoktanrılıdır. Dolayısıyla antik dünyada din olgusu, kimileri medeniyet öncesinden kalan, kimileri medeniyetle birlikte gelişen birbirinden farklı ve sıklıkla birbirleriyle çelişen çok sayıda geleneği ve yaşam pratiğini kapsamıştır. İnceleyeceğimiz metinlerin ciddi bir kısmı dini metinlerdir; öte yandan bunları patriyarkal yapan dini metinler olmaları değil, belirli medeniyetlerin yaygın ideolojilerini ifade etmeleridir.

MÖ 1700 ile MÖ 1200 tarihleri arasında yazıldığı tahmin edilen ve Hinduizm'in temel metinleri olan “Vedalar”dan en eskisi olan “Rig Veda”da dönemin cinsiyet ilişkilerine dair önemli ipuçları bulunmaktadır. “Rig Veda”, erkekler tarafından yazılmıştır ve erkeklerin temel kaygılarını konu alır. Metinlerde karşımıza çıkan kadınlar özne konumundan uzaktır. “Rig Veda”ya göre kadınların yaratılmasının nedeni, erkeklerin Tanrılardan eş istemeleridir.¹¹⁶ “Rig Veda”da, düşmanları ile çevrelenmiş bir erkeğin içerisinde bulunduğu durum, birbiriyle savaşıp rakip karılarının arasında kalmış bir erkeğin çaresizliğine benzetilir. Bu benzetmenin, dönemin erkeklerinin karşılaştığı gündelik sorunları ifade ettiği söylenebilir. Bu kısmın ardından gelen ve bir kadının ağzından yazılmış olan şu ilahi dikkat çekicidir:

“Zeki ve zafer kazanmaya kadir bir kadın olarak kocam üzerinde zafer kazandım. Bayrak benim, baş benim. Son sözü söyleyen dişli kişi benim. Ben muzaffer olurken kocam yalnız benim irademe uyacak. Oğullarım düşmanlarını öldürüyor, kızım bir imparatoriçe ve ben tamamen muzafferim. Sesim kocamın kulaklarında mutlak. Fethettim ve tüm bu rakip karılar arasında en önde gelen eş oldum ve böylelikle bu kahramanın üzerinde bir imparatoriçe gibi hüküm sürebiliyorum.”¹¹⁷

“Rig Veda”daki bu ilahi, önceki bölümde kimi kadınların patriyarkayla uzlaşmasının hangi temelde gerçekleştiğine dair fikir verebilir. Bu sözleri sarf eden kadının dünya görüşü, patriyarkal gerçeklik tarafından çizilen sınırları sorgulamamaktadır. Patriyarka, kadınların toplum üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olmalarını engellemektedir; bu ilahide de bu durumun herhangi bir biçimde

¹¹⁶ Lang, s. 39.

¹¹⁷ Lang, s. 41.

sorgulanmadığı ortadadır. Savaşçının karısı, ancak kocası üzerindeki doğrudan etkisi sayesinde dış dünyaya dolaylı bir biçimde etki edebilmeyi hedeflemiştir ve buna ulaşmayı büyük bir zafer olarak görmektedir. Öte yandan kocasıyla ilişkisinde, kendisine rakip olan başka kadınları da alt ederek hüküm kazanmış olmak ve bu hükmü muzaffer biçimde ilan etmek, ciddi bir özgüven ve bağımsızlık işaretidir. “Rig Veda”da duyduğumuz, patriyarkal koşullara uyum sağlayarak da olsa, kocası için değil, kendisi için var olan ve yaşayan bir bireyin sesidir. Bu kadın için kadınlığın bir utanç veya aşağılanma kaynağı olduğunu gösteren hiçbir işaret bulunmamaktadır. İlerleyen yüzyıllarda Hint kültüründe söz konusu algının değişmeye başladığı görülür. “Kadın Cinsini Değiştirmek Üzerine Sutra”da MÖ 6. yüzyılda yaşadığı düşünülen Gotama Buda’nın şu sözü aktarılmaktadır:

“Kadının zaafları – açgözlülük, nefret, kuruntu ve başka kirlenmeler – erkeğinkinden büyüktür... Şöyle bir niyetiniz olmalıdır: 'Kadın vücudunun kirliliklerinden kurtulabilmek istediğim için, bir erkeğin güzel ve taze vücuduna sahip olacağım.' ”¹¹⁸

Budist öğretilere göre kadınlara açık olan iki yol vardır: Evlilik ve rahibelik. Buna karşın kadınların Buda’nın ifade ettiği kusurlarından dolayı kadın kalarak aydınlanma yaşaması mümkün değildir. Bu nedenle kendisini aydınlanma yoluna adanmış bir kadının niyeti, bir erkek olarak yeniden doğmak olmalıdır. Burada kadınlığın ve kadın vücudunun hem etik hem de biyolojik açıdan açık bir biçimde erkeklikten ve erkek vücudundan aşağı olarak nitelendirilmesi dikkat çekicidir. Erken dönem Budist metinlerde, rahiplerin kadın cinselliğini kendi ruhani büyümelerine bir engel olarak gördükleri göze çarpar. Kadın vücudu tiksnilmesini gerektirecek kadar kirlidir. Ona yönelik tüm arzuların bastırılması gerektiği düşünülür. Bunu sağlamak için yaygın pratik, çürüyen bir ceset olarak hayal edilen kadın vücuduna meditasyon yapmaktır. Budist rahibeler ne denli kıdemli olurlarsa olsunlar, çömez rahiplerin dahi altında sayılırlar ve rahipleri eleştirme hakkına sahip değildirler. Bunlara karşın erken dönem Budist metinlerde kadınlara biçilen çocuk doğurma, çocuk bakma ve yemek yaparak insanların karnını doyurma gibi rollerin olumlu karşılandığı görülür. Erken dönem Budist metinlerde Buda’nın toplumda karı koca arasındaki ilişkilerde erkeklere eşlerine sadık, saygılı ve nazik olmalarını ve onlara evi geçindirmek için

¹¹⁸ Paul, Diana Y. Ve Frances Wilson, **Women in Buddhism: Images of the Feminine in Mahayana Tradition**, University of California Press, Berkeley, 1985, s. 308.

para vermelerini, kadınlara ise kocalarına sadık olmalarını, evi çekip çevirmelerini ve ziyarete gelen akrabaları iyi ağırlamalarını salık verdiği görülmektedir. Erdemli hayatlar yaşayan kadınlara, yeniden doğduklarında “Rig Veda”daki muzaffer kadının yaşamı vaat edilmektedir: İyi ailelere gelin gidecek, rakip eşleri olmayacak ve kocalarının üzerinde güç sahibi olacaklardır.¹¹⁹ Budizm’in dikkat çekici özelliklerinden biri, patriyarkal değerler çerçevesinde sistematik ve dini bir ahlak görüşü ortaya koymasındır.

Antik dönemde cinsiyet rollerine dair bilinen ilk seküler metin, Antik Mısır kaynaklıdır. MÖ 1543 ile MÖ 1292 yılları arasında yaşanan Mısır’ın Yeni Krallığının 18. Hanedanlık döneminden kaldığı düşünülen “Any’nin Talimatları” adlı metin, Any adlı bir kâtip tarafından kendi oğluna hitaben, dolayısıyla soylulara değil, halka öğüt veren şekilde yazılmıştır. Bu metin, son kısmında Any ve oğlu arasında, Any’nin, oğlunun itirazlarını çürüttüğü bir diyalog kısmı içermesiyle Antik Mısır’dan kalan benzeri metinlerden ayrılmaktadır. “Any’nin Talimatları”nda, özellikle doğuma verilen önem şöyle vurgulanmıştır:

“Gençken kendine bir karı al ki, sana bir oğul yapsın. Sen gençken senin için [çocuk] taşımali. İnsan yapmak uygundur. İnsanları çok olan erkek mutludur. Soyunun çokluğundan dolayı kutlanır... Ananın sana verdiği yemeği iki katına çıkar; o seni nasıl desteklediyse öyle destekle onu; sen ağır bir yükün onun için, fakat o seni terk etmedi.”¹²⁰

“Any’nin Talimatları”, açık bir biçimde evliliğin amacını, kadınların kocaları için olabildiğince çok çocuk doğurması olarak tanımlamaktadır. Önceki bölümde gördüğümüz üzere, patriyarkanın gelişim süreci açısından bu yaklaşım şaşırtıcı değildir ve Antik Mısır toplumunda evliliğin amacına ilişkin yaygın kanının bu olduğu düşünülebilir. Buna karşın analık hürmet gösterilmesi gereken, evlatlarca karşılığı verilecek bir mertebe olarak tanımlanmalıdır. Hem doğum yapmanın hem de doğurana hürmet etmenin, bu metinde ahlaki bir zorunlulukla temellendirilmesi dikkat çekicidir. Antik Mısır kadınlarının pazara gittikleri, ticaretle uğraştıkları, toprak ve mülkiyet sahibi olabildikleri ve yerel mahkeme heyetlerinde rol oynadıkları dikkate alındığında¹²¹, Antik Mısır’da kadınlara, bol miktarda çocuk

¹¹⁹ Lang, ss. 52, 53, 54, 55, 56.

¹²⁰ Robins, Gay, “Women in Ancient Egypt”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 178, 179.

¹²¹ Pritchard, James B (ed.), **Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament**, Princeton University Press, Princeton, 1950, s. 412.

doğurmaları karşılığında, özgürlük, minnet, hürmet ve destek vaat edildiği görülebilir. Çocuk doğurmayı zorunlu kılan bu ahlaki yapı, aynı zamanda bu vaatlerin de teminatıdır. Buna karşın Any: “*Kasabanda kötü şöhreti olan kadını hor gör, yolda yürürken ona bakma. Onunla birlikte olmaya kalkma*”¹²² öğüdünü verir. Bu öğüt, patriyarkal normlara uymayan kadınların gördüğü muameleyi gözler önüne sermektedir: Mahalle baskısı ve tecrit.

Ortadoğu medeniyetlerinin patriyarkal algılarını gösteren bir başka felsefi metin, MÖ 1000 civarında Akad dilinde kaleme alındığı sanılan “Kötümserlik Üzerine Diyalog”dur. Yazarı bilinmeyen fakat Antik Akdeniz dünyasının Yunan felsefe geleneği öncesi en ilginç metinleri arasında yer alan “Kötümserlik Üzerine Diyalog”, bir efendinin, hayatta ne yapacağına karar veremeyip kölesine danışmasını anlatır. Köle, efendisine, efendisinin yapabileceğini söylediği her iş için haklı bir gerekçe gösterir. Sonunda sinirlenen efendi köleyi öldürmekle tehdit edince, köle bu kez efendisine kendisi olmadan üç gün hayatta kalamayacağını söyler. Felsefe tarihinde köle-efendi diyalektiği olarak bilinen sorunun ilk defa ele alındığı bu metinde kadınlara dair de şöyle bir diyalog yaşanır:

“- Köle, dinle beni!
-Buradayım efendi, buradayım.
- Bir kadınla aşk yaşamak istiyorum.
-Aşk yaşa, efendi, aşk yaşa! Bir kadınla aşk yaşayan erkek hüznü ve korkuyu unuttur.
- Eh madem öyle köle, bir kadınla aşk yaşamak istemiyorum!
- Aşk yaşama efendi, aşk yaşama! Kadın gerçek bir uçurumdur, bir deliktir, bir çukurdur. Kadın erkeğin gırtlakını kesen keskin demir hançerdir!”¹²³

“Kötümserlik Üzerine Diyalog”un bu kısmının, Antik Ortadoğu uygarlıklarında kadınlara yönelik yaygın ama birbiriyle çelişen görüşleri ifade ettiği düşünülebilir. Bir yandan, heteroseksüel ilişki erkeğe hüznü ve korkuyu unutturan bir olgu olarak güzellenmekte ve kadınlardan, erkeklerin hüznünü ve korkularını unutturmaları, erkekleri mutlu etmeleri beklenmektedir; diğer yandan, kadınlara dair sarf edilen olumsuz ifadeler, algılanan bir tehlikeyi ve hatta korkuyu açık etmektedir. Benzeri bir korkuyu, kadınların, iktidar sembolü sayılan müzik aletlerini çalacağından endişe duyan Mundurucu erkeklerinde de gördüğümüzü hatırlayalım.

¹²² Jacq, Christian, **The Living Wisdom of Egypt**, Simon & Schuster, New York, 1999, s. 108.

¹²³ **Dialogue on Pessimism**,

<http://www.gatewaystobabylon.com/myths/texts/classic/dialoguepessimism.htm>, (23.06.2016).

Böylesi korkuları savuşturmak için sonuçta otoriter ve muktedir bir baba-kral figürünün müdahalesi gerekli olmuştur. MÖ 6. yüzyıla dayandığı düşünülen ve “Tevrat”ın ilk bölümü olan “Tekvin Kitabı”nda, cennetten kovulan kadına söylenenler, bu korkunun nasıl kırıldığını da göstermektedir:

*“Hamilelikteki acılarını çok ciddi kılacağım;
Acı dolu bir emekle çocuk doğuracaksın.
Arzun kocana olacak,
Ve kocan sana hükmedecek.”*¹²⁴

MÖ 1000 ile MÖ 750 yılları arasında Çin’in Batı Zhou hanedanlığında kaleme alındığı düşünülen ve Çin uygarlığının klasik metnlerinin en eskisi olan “Değişimler Kitabı”nda cinsiyet, Mısır ve Ortadoğu medeniyetlerinin metinlerinde gördüğümüzden farklı bir biçimde, bütünlüklü bir kozmoloji görüşüne içkin bir ilke olarak karşımıza çıkar:

*“Cennet saygın, dünya bayağıdır;
Qian ve kun buna göre konum alır...
Qian yolu erkeği tamamlar,
Kun yolu kadını tamamlar.
Qian büyük başlangıcı bilir,
Kun şeylerin tamamlanmasını gerçekleştirir.
Qian kolaylıkla bilir,
Kun basitlikle işler.”*¹²⁵

Bu metni yorumlamadan önce, burada kullanılan qian ve kun kavramlarını açmamız yerinde olacaktır. Qian kelimesinin tekerleklerde kullanılan dingil çivisi anlamına geldiği düşünülmektedir ve Çin’in geleneksel dingil çivilerinin erkek cinsel organına benzerliğinin altı çizilmiştir. Buna karşın kun kelimesi arkaik Çince nehir ve itaatkâr anlamlarına gelmektedir.¹²⁶ “Değişimler Kitabı”na düşülen şerhlerde qian, saf yang ile yani saf ışıkla, kun ise, saf yin yani saf karanlıkla eşleştirilir ve bu şerhlerden birine göre: “Qian cennettir, o yüzden ona baba denir. Kun dünyadır, o yüzden ona anne denir”.¹²⁷ Her durumda “Değişimler Kitabı”nda cinsiyetlendirilmiş ve hiyerarşik bir ikiliğe dayanan bir kozmoloji görürüz. Erkeklik cennetle eşleştirilir; saygındır ve “büyük başlangıcı bilir”. Burada bilmeye yapılan vurgu, kadim erkeklik

¹²⁴ Eski Ahit, Genesis 3-16,

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Genesis%203&version=NIV>, (23.06.2016).

¹²⁵ Rosenlee, Li-hsiang, *Confucianism and Women*, Suny, New York 2006, s. 63.

¹²⁶ Hinsch, Bret, *Women in Early Imperial China*, Rowman and Littlefield Publishers, Plymouth, 2011, s. 209.

¹²⁷ Rosenlee, s. 56.

bilgilerini hatırlatmaktadır. Buna karşın kadınlık dünya ile ilişkilidir; bayağıdır, çalışır, basittir. “Değişimler Kitabı”nda bu hiyerarşik ve tamamlayıcı kozmolojik ikilik, doğrudan hane yaşantısının düzenlenmesine ve bu düzenlemenin ahlaki temellerine bağlanmaktadır:

*“Hane: Kadınlar uygun yerlerini içinde alır;
Erkekler uygun yerlerini dışında alır.
Erkekler ve kadınlar uygun yerlerini aldıklarında,
Cennetin büyük normunu gerçekleştirirler.
Bir hanede muktedir hükümdarlar vardır,
Onlar ebeveynlerdir.
Baba gerçekten bir babaysa ve evlat bir evlatsa,
Ağabey gerçekten bir ağabeyse,
Ve ufak kardeş bir ufak kardeşse,
Ve koca bir koca ve karı bir karıysa,
O zaman o aile uygun halindedir.
Her aile uygun halde olduğunda,
Cennetin altında ne varsa sabit konumda olur.”¹²⁸*

“Değişimler Kitabı”nda kadınlar için uygun olan, katı bir biçimde evin içine hapsolmaktır. Toplumsal hayat ise, erkeğin alanıdır. Buna karşın evin içerisinde anne ve babanın tüm çocuklar üzerinde ortak bir iktidarı söz konusudur. Gördüğümüz üzere kozmik kanunlar bir yandan erkekliği ve kadınlığı tanımlarken, diğer yandan aile normlarına uyulmasını sağlayarak, kozmik düzenin kendisinin de uyum içerisinde olmasını olanaklı kılmaya çalışmaktadır. Aile içerisindeki rolleri gerçekleştirmek, evrene karşı bir görev olarak ifade edilmiştir. MÖ 6. yüzyılda yaşayan ve sonraki yüzyıllarda öğrencileri tarafından öğretileri ile geleneksel Çin kozmolojisi arasında bağlantılar kurulacak olan ünlü filozof Konfüçyus bu ilkeleri özü itibarıyla siyaset felsefesi alanına uygulamıştır:

“‘Devlete doğru bir biçimde hükmetmek için önce aileyi düzenlemek gereklidir’ sözünden kastedilen şudur: Kendi ailesine öğretmediğini başkalarına öğretmek mümkün değildir. Dolayısıyla hükümdar, ailesinin sınırlarının ötesine çıkmadan devlet derslerini tamamlamalıdır. Ataya saygı vardır; dolayısıyla hükümdara hizmet edilmelidir. Kardeşçe boyun eğme

¹²⁸ D’Auverge, Tamara, **Women and Femininity in Early Chinese Philosophy: Yin and Yang in Sex and Gender Distinctions in the Early Classic Texts**,

http://www.academia.edu/2296381/Femininity_and_Women_in_Early_Chinese_Philosophy,

(23.06.2016), ss. 11-12.

vardır; dolayısıyla büyüklere ve amirlere hizmet edilmelidir. Şefkat vardır; dolayısıyla kitlelere onunla davranılmalıdır.”¹²⁹

Konfüçyus’a göre devlet ailenin bir tür açılımıdır; bu yüzden devletin bütün ilkeleri ailede öğrenilir ve aile rolleri üzerinden modellenir. Bu şemaya göre babanın hükmü ile hükümdarın hükmü, aile içerisindeki hiyerarşi ve devlet bürokrasisinin hiyerarşik işleyişi birdir. Hükümdar tebaasına, bir anne şefkatiyle yaklaşmalıdır. Bu tabii ki hükümdarın bir anne olabileceği anlamına gelmez:

“Tek bir ailenin sevecen örneğinden tüm devlet sevecen olur ve onun nezaketinden tüm devlet nazik olur fakat tek bir adamın hırsı ve sapkınlığından tüm bir devlet isyancı düzensizliğe savrulabilir; bu etkinin doğası böyledir. Böylece devlet hükmünün ailenin düzenlenmesine nasıl dayandığını görüyoruz. “Şiirler Kitabı”nda denilir ki: ‘Şeftali ağacı, ne kadar narin ve zarıf! Yaprakları ne kadar bereketli! Kız kocasının evine gidiyor. Doğru şekilde hanesini çekip çevirecek. Hane doğru şekilde düzenlensin, böylelikle devlet adamları eğitilebilir... Evet; hükümdar, bir baba olarak, bir evlat olarak ve bir kardeş olarak bir modelse, halk onu taklit eder. ‘Krallığın hükmü ailenin düzenlenmesine bağlıdır’ ifadesinin anlamı budur.”¹³⁰

Burada Konfüçyus, geleneksel Çin felsefesinin anneyi evin içerisinde babanın iktidar ortağı olarak tanımlayan görüşlerinden yola çıkarak, anneyi kendisinden belli şeyler öğrenilebilecek bir kişi olarak sunmaktadır. Buna rağmen hükümdar elbette bir erkektir ve her aile içerisinde olması gereken tüm erkeklik rollerinin de bir modelidir. Örnek aile, örnek hükümdar için bir eğitim ocağıdır; bu ocaktan çıkan örnek hükümdar, halkın tamamına örnek olur ve özü itibarıyla halkın tamamını örnek aile rollerini yerine getirmeye teşvik eder. Konfüçyus ilginç bir biçimde aile ve devletin farklı normlarını mümkün kılan ayrımların tarihsel kökenini adetlerde veya ritüellerde görür. “Adetler Kitabı”nda Konfüçyus’un şu sözleri aktarılmaktadır:

“İnsanların yaşadığı tüm şeyler arasından en büyüğü adetlerdir. Onlar olmazsa cennet ve dünya ruhlarına verilen hizmetleri düzenlemenin hiçbir yolu olmaz. Onlar olmadan baba ve oğla, soylulara ve alt tabakaya, yaşlılara ve gençlere uygun konumları ayırt etmenin, erkek ve kadın, baba ve oğul, ağabey ve küçük kardeş arasındaki yakın ilişkinin özgün niteliğini korumanın

¹²⁹ Konfüçyus, **The Great Learning**, Çev. James Legge, <http://www.sacred-texts.com/cfu/conf2.htm>, (23.06.2016).

¹³⁰ Konfüçyus.

ve evlilikte birbiriyle anlaşılan aileler arasındaki ilişkiyi yürütmenin hiçbir yolu yoktur.”¹³¹

“Adetler Kitabı”nın kendisi, Konfüçyüsçü öğretinin aile ve toplum içerisinde uyulması gereken davranış normlarını ifade eden oldukça detaylı bir kitaptır. Kitap kadınlara dair rolleri ve kısıtlamaları büyük bir itina ile ayrıntılandırır. O, kadınların rollerini katı bir biçimde kız çocuğu, karı, cariye ve anne olmakla sınırlandırır. Onda, ailenin temel görevinin erkek mirasçı doğurmak olduğu güçlü bir biçimde vurgulanmaktadır.¹³² Öte yandan Konfüçyüs’ün sözünü ettiği, erkek ile kadın, baba ile oğul ve soylular ile alt tabaka insanları arasındaki konumsal ayrımları mümkün kılan ve “Adetler Kitabı”nda tanımlanan davranışlar bütününe temelini oluşturan adetlerin, birer erkeklik ritüeli olduğu düşünülebilir. Konfüçyüs’ün cinsiyet, sınıf ve rütbe ayrımlarının sürdürülebilmesinin temelinde ritüelleri görüyor oluşu, bunu olumluyor da olsa çarpıcı bir şekilde yerindedir.

Antik Yunan uygarlığındaki yaygın mitolojik inanışların evrimini, MÖ 8. yüzyılda yaşamış olan şair ve çiftçi Hesiodos’un “Tanrıların Soyu” adlı eserinde görebiliriz. Hesiodos’un aktardığı inanışa göre ilk ilah, dünya Tanrıçası Ge’dir. Onun çocukları fiziksel dünyaya ait olguların Tanrılaşmış biçimleridir. Ge’nin eşi, aynı zamanda oğlu olan Uranüs’tür fakat Uranüs sahip oldukları çocuklardan nefret eder ve onları saklar. Bunun üzerine Ge, Uranüs’ten olma oğlu Kronos’u, babasını bir orakla hadım edip başa geçmeye ikna eder. Aynı hikâye, Tanrıların bir sonraki kuşağında da devam eder: Kronos, Ge’nin kızı Rhea’dan olan çocuklarını yutmaya başlar. Bunun üzerine Ge’nin yardımıyla Rhea, oğlu Zeus’un Kronos’u devirmesi için harekete geçer. Buna karşın Zeus, iktidarı alınca kadınlar ve çocukların babalarına karşı isyan girişimlerinin önüne geçerek Olimpos’ta patriyarkal bir hüküm kurar. Zeus’un patriyarkal iktidarını pekiştirmesinin önemli bir simgesi, Athena ve Dionysos gibi Tanrıları kendi başına dünyaya getirebilmesidir.¹³³ Zeus yaratıcı bir Tanrı’dır ve ilk kadını, yani Pandora’yı ateşin çalınması karşısında bir ceza olarak yaratmıştır. Hesiodos’a göre:

“Kadın ırkı ondan çoğalmıştır,

¹³¹ The Li Ki, Çev. James Legge, <http://www.hudsoncress.net/hudsoncress.org/html/library/china-japan/The%20Li%20Ki.pdf>, (23.06.2016), s. 348.

¹³² D’Auverge, ss. 12, 15-16.

¹³³ Pomeroy, Sarah B., **Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity**, Schocken Books, New York, 1995, s. 2.

*Kadınlığın ölümcül ırkı ve kabileleri,
Yaşadıkları ölümlü erkeklere büyük acı veren.”¹³⁴*

Antik Yunan felsefe geleneği içerisinde de kadınları kötülükle eşleştirmekte Hesiodos’un yolunu izleyenlerin olduğunu görürüz. Hesiodos’un adeta patriyarkanın gelişim sürecini özetleyen mitolojik anlatısı, doğum için bile kadınlara ihtiyaç duymayan muktedir bir baba Tanrı tasarımı ve kadınlarla kötülüğü eşleştirmesi, Antik Yunan uygarlığının düşünce dünyasında ve özellikle felsefe geleneği içerisinde hayli etkili olmuştur. Kadınlara eğitim verilmesine karşı olmayan Pythagoras şöyle düşünmektedir: “*Düzeni, ışığı ve erkeği yaratmış olan bir iyi ilke vardır; kaosu, karanlığı ve kadını yaratmış olan bir de kötü ilke...*”¹³⁵ Pythagoras’ın matematiksel kozmik sisteminin cinsiyetli yapısının Çin felsefesinde gördüklerimizle benzerliği dikkat çekicidir. Antik Yunan düşüncesinde, kadınlara ve erkeklere Çin felsefesiyle aynı temelde farklı toplumsal rolleri biçtiği düşünülen ilk filozof, dönemin retorik eğitiminde önemli rol oynayan Sofist okulun bilinen isimlerinden Gorgias’tır. Plâton tarafından kaleme alınan ve “Menon” adını taşıyan diyalogda Atinalı General Menon, Sokrates’e karşı Gorgias’ın ve kendisinin¹³⁶ görüşlerini şu sözlere ifade etmiştir:

“İlk olarak, eğer bir erkeğin erdemini ele alacak olursak, bir erkeğin erdeminin şunlar olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz: Şehrinin işlerini yönetmeye kadir olması, bu işleri dostlarına fayda sağlayacak, düşmanlarına zarar verecek şekilde yapması ve zarar görmekten kaçınması. Bir kadının erdemini ele alacak olursak, bu da hiç zorlanmaksızın şöyle tanımlanabilir: Evin düzenini iyi tutmak, içerideki mülklere dikkat etmek ve kocasına itaat etmek gibi görevleri yerine getirmek. Erkek veya dişi, bir çocuk için ya da özgür veya köle, bir ihtiyar için de farklı erdemler söz konusudur.”¹³⁷

Öte yandan, Antik Yunan kültürü yekpare bir kültür değildir ve farklı bölgelerde farklı adetler geçerlidir. Antik Yunan kültürü içinde yer alan demokratik Atina ve militarist Sparta kültürleri arasındaki fark özellikle dikkat çekicidir. Tarihçi Plutarkos, şöyle bir diyalog aktarır:

¹³⁴ Pomeroy, ss. 2-3.

¹³⁵ Garr, John D, **God and Women: Woman in God's Image and Likeness**, Golden Key Press, Atlanta , 2011, s. 2.

¹³⁶ Allen, Prudence, **The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250, Vol. 1**, Wm B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 1997, s. 41.

¹³⁷ Plâton, **Meno**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Plato/meno.html>, , (23.06.2016), s. 71E.

“Atinalı bir kadın Spartalı bir kadına soruyor: ‘Neden sizin dışınızdaki kadınlar erkeklerine hükmedemiyor?’ Spartalı kadın şöyle cevap veriyor: ‘Çünkü bizim dışımızda hiçbir kadın erkek doğurmuyor.’”¹³⁸

Burada Spartalı kadının verdiği yanıtın ve genel olarak Spartalı kadınların içerisinde bulundukları durumun ve sahip oldukları yaklaşımın, “Rig Veda”daki muzaffer kadının sesini hatırlattığı söylenebilir. Kölecilikte Atina’nın gaddarlığını aratmayan Sparta’da özgür kadınların konumunun Yunanistan’ın geri kalanına göre bir hayli iyi olduğuna önceki dönemde değinmiştik. Ancak bu örnekte Spartalı kadının yaklaşımının erkek egemen düzenin kadına uygun gördüğü rollere karşı olmak bir yana, onları yücelttiği ve Spartalı özgür kadınların imtiyazlarını bu rolleri en iyi şekilde yerine getirmelerine bağladığı açıktır. Buna rağmen yine de Yunanistan’ın geri kalanı ve özellikle Atina’nın patriyarkal kültürü için Sparta’daki hür kadınların sahip oldukları konum bir hayli rahatsız edicidir. MÖ 384 ile MÖ 322 yılları arasında yaşayan ve antik dünyanın en önemli patriyarkal teorisyeni olarak adlandırabileceğimiz Aristoteles, “Politika” adlı eserinde Spartalı kadınların konumunu şu sözlerle eleştirmiştir:

“Büyüklik günleri sırasında Spartalılar arasında pek çok şey kadınlar tarafından idare ediliyordu. Peki, kadınların iktidar sahibi olması veya hükümdarın kadınlar tarafından yönetilmesi arasında ne fark vardır? Sonuç aynıdır. Gündelik hayatta hiçbir işe yaramayan ve yalnızca savaş zamanı ihtiyaç duyulan cesaret açısından bile, Lakedaemonyalı kadınların etkisi pek fena olmuştur. Kadın iktidarı Theba istilası sırasında kendini göstermiş, ancak hem hiçbir işe yaramamış hem de halk üzerinde düşmanın yaratabileceğinden çok daha fazla kafa karışıklığı yaratmıştır. Lakedaemonyalı kadınların hakları en eski zamanlarda dahi vardı ve ne olması bekleniyorsa oydu... Geleneksel anlatıya göre, Lykargos, kadınları kanunları altına getirmeye çalıştığında, kadınlar buna direndiler ve Lykargos çabasından vazgeçti. O zaman olanların nedeni bunlardı ve anayasanın bu zayıflığı açıkça onlardan kaynaklanıyordu. Lakin neyin affedilir olup olmadığını değil, neyin doğru olup olmadığını tartışıyoruz ve söylediğim üzere kadınların yönetilmemesi yalnızca anayasaya bir edepsizlik havası vermekle kalmıyor, tamahkârlık da doğurmak eğiliminde oluyor.”¹³⁹

Aristoteles, Sparta’da kadınlar üzerinde anayasal olarak tanımlanmış ve onlara hiçbir hak tanımayan bir patriyarkal diktatörlük kurulmamasının Sparta’ya nasıl ve neden zarar verdiğini tam olarak açıklamamaktadır. Aristoteles’e göre

¹³⁸ Vivante, Greece, s. 230.

¹³⁹ Aristoteles, **Politics II**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.2.two.html>, (23.06.2016).

Spartalı kadınların belli haklara sahip olmaları ve bunları korumaları, Sparta'nın yaşadığı zorlukların en önemli nedenidir ve Aristoteles, bunu kanıtlamak için kadınların Lykargos'un haklarını elinden alma çabasına karşı çıkmasından başka bir gerekçe ortaya koyma zahmetine girmemiştir. Bu bağlamda, Aristoteles'in Spartalı kadınlara dair şikâyetlerinin bir önyargıdan ibaret olduğu ortadadır. Asıl ilginç olan, Aristoteles'in kadınların özgürlüklerine sahip olmalarının kendiliğinden felaket getireceğini düşünmesine temel olan bilimsel ve siyasi teorileridir. "Hayvanların Nesli Üzerine" adlı kitabında Aristoteles şöyle bir biyolojik cins kavramlandırması yapar:

*"Erkek ve dişi özleri itibariyle birbirlerinden ayrı bir yetenek veya yeti ve anatomik olarak da farklı belirli uzuvlar sahibi olmakla ayrılırlar; özü itibariyle erkek başkasını gebe bırakabilendir; dişi ise gebe kalabilen ve içinden daha öncesinde ebeveyninde mevcut olan dölün çıktığıdır."*¹⁴⁰

Aristoteles'in kadınlığı ve erkekliği üreme üzerinden kurması şaşırtıcı veya özgün bir durum değildir. Aristoteles'in yaptığı ayrım da dikkat çekici olan, hamileliği yalnızca erkeğin etkinliğiyle gerçekleşen, kadının tamamen pasif olduğu bir süreç olarak resmetmesidir. Kadının karnında büyüyen çocuk erkeğin – yalnızca erkeğin – dölünden ibarettir, bu yüzden de yalnızca erkeğin çocuğudur ve kadın onu yalnızca taşımaktadır. Buradan hareketle Aristoteles oldukça çarpıcı sonuçlara ulaşır:

*"Nasıl tanımın ve formun ait olduğu ilk etkin veya hareket ettirici, üzerinde çalıştığı materyalden daha iyi ve daha kutsalsa, üstün ilkenin aşağı ilkedeki ayrılması da daha iyidir. Dolayısıyla, mümkün olduğu sürece ve mümkün olduğu ölçüde, erkek dişiden ayrılır. Zira bir şeyi var eden hareketin ilk ilkesi veya etkin nedeni, erkektir ve erkek, dişi olan materyalden daha iyi ve daha kutsaldır... Dişi, tabiri caizse, hadım edilmiş bir erkektir; adette ondan boşalan ise döldür, yalnızca saf değildir; zira içinde tek bir şey, ruh ilkesi eksiktir."*¹⁴¹

Görüldüğü üzere Aristoteles'in erkeklik ve kadınlığa dair bilimsel teorisi, özü itibariyle erkek merkezli bir tanımlamaya dayanmaktadır. Erkekliği ve kadınlığı etkinlik ve edilgenlikle eşleştiren Aristoteles, etkinliği ve erkekliği daha üstün olarak tanımlayarak, aslında başından beri sahip olduğu erkek merkezci yaklaşımı temellendirmektedir. En üstün ve en kutsal olan erkek olduğuna göre, en kusursuz

¹⁴⁰ Aristoteles, **On the Generation of Animals I**, Çev. Arthur Platt, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/generation/book1.html>, (23.06.2016).

¹⁴¹ Aristoteles, **On the Generation of Animals II**, Çev. Arthur Platt, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/generation/book2.html>, (23.06.2016).

olan da erkektir. Kadınların erkeklerden farklarının tümü onları kusursuzluktan uzaklaştıran eksiklikleridir. Aristoteles'in bu teorisi, Budizm'in kadın bedenine dair söylediklerini hatırlatmakla birlikte, çok daha uç bir noktadadır. "Politika" adlı kitabında Aristoteles bu temellerden yola çıkarak teorilerini tüm toplumu kapsayacak şekilde genişletmektedir:

*"Her durumda, yaşayan yaratıklarda hem despotik hem de anayasal bir hüküm gözlemleyebiliriz; zira ruh vücuda despotik bir şekilde hükmederken, akıl zevklere anayasal ve soylu bir şekilde hükmeder. Dahası, ruhun vücut üzerindeki ve aklın ve rasyonel unsurun tutkulu olan üzerindeki hükmünün doğal ve yerinde olduğu açıktır; buna karşın ikisinin eşitliği veya aşağı olanın hükmü her zaman zararlıdır. Aynı kural evcil hayvanlar için de geçerlidir; zira ehil hayvanların vahşi hayvanlardan daha iyi bir doğası vardır ve tüm ehil hayvanlar insanın hükmü altındayken daha iyi durumdadırlar; zira korunurlar. Aynı şekilde erkek doğası gereği üstün, dişi de doğası gereği aşağıdır; dolayısıyla biri hükmeder, diğeri yönetilir; bu zorunluluk ilkesi insanoğlunun tamamını kapsar... Öyleyse bazı insanların doğaları gereği özgür, ötekilerin de doğaları gereği köle olduğu ve köle olanların köleliğinin hem yerinde hem de doğru olduğu ortadadır."*¹⁴²

Aristoteles aslında içinde bulunduğu dünyanın koşullarının mutlaklığının ve doğallığının teorisini yapmaktadır. Aristoteles'in patriyarkal yaklaşımının bir açılımı olarak köleciliğin doğal bir durum olduğu iddiası, köleciliğin tarihsel anlamda ortaya çıkış sürecinin kendisini de yansıtmaktadır. Konfüçyus gibi Aristoteles de patriyarkal teorisi için geçmişten aktarılan metinlere dayanır:

*"Doğa dişi ile köle arasında ayrım yapmıştır. Dişi, çok kullanımlı Delfi bıçağını yapan demirci gibi pinti değildir; her şeyi tek kullanımlık yapar ve her alet çok değil, tek bir kullanım için yapıldığında daha iyidir. Fakat barbarlar, kadınlar ve köleler arasında ayrım yapılmaz; çünkü içlerinde doğal bir hükümdar yoktur. Barbarlar erkek ve dişi köleler toplumdur. Bu yüzden şairler barbarlar ile kölelerin doğalarının bir olduğunu düşünürcesine: 'Helenlerin barbarlar üzerinde hükmetmesi yerindedir' derler. Erkek ile kadın ve efendi ile köle arasındaki bu iki ilişkiden ilk ortaya çıkan ailedir ve Hesiodos: 'İlk ev için karı ve saban için bir öküz' dediğinde haklıdır; zira öküz fakir adamın kölesidir. Aile erkeğin günlük isteklerini karşılamak için doğanın oluşturduğu bir kurumdur."*¹⁴³

Aristoteles'in patriyarkal ailenin ortaya çıkış sürecine ilişkin anlatımı, bu sürece dair daha önce incelediğimiz antropolojik verilere uymaktadır. Özellikle Aristoteles'in tek eşli aile ve hayvan emeği sömürüsüyle tarım arasındaki bağlantıya

¹⁴² Aristoteles, **Politics I**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.1.one.html>, (23.06.2016).

¹⁴³ Aristoteles, Politics I.

yaptığı vurgu dikkat çekicidir. Aristoteles’in barbarlar derken medeniyet öncesi toplumların tamamını kastettiğini düşünebiliriz. Böylesi insan toplumlarının pek çoğunda cinsiyet ayrımcılığının, iktidarın ve köleliğin ortaya çıkmamış oluşu, Aristoteles’i bu tür toplumları topyekûn köle toplumlar olarak nitelemeye itmiştir. Kadınları veya başka kabileleri köleleştirmedikleri ve doğal hükümdarları olmadığı için, barbarların doğanın böylesi kanunlarına uyan Helenler tarafından köleleştirilmeleri doğrudur ve yerindedir. Aristoteles’in böyle bir teorik altyapı temelinde ortaya koyduğu toplumsal etik yaklaşım kendisinden önce Gorgias’ın geliştirdiği ve Sokrates’e karşı Menon’un savunduğu görüşlerle çarpıcı bir benzerlik taşır:

“Neredeyse her şey doğaya göre hükmeder ve neredeyse her şeye doğaya göre hükmedilir. Fakat hükmün biçimi değişir; özgür erkek köleye, erkeğin dişiye ya da çocuğa hükmettiğinden farklı hükmeder; her birinde ruhun parçaları mevcut olsa da mevcudiyet dereceleri farklıdır. Köle akli becerilerden tamamen yoksundur; kadında bunlar vardır ama hükümsüzdürler, çocukta bunlar vardır fakat olgun değildirler. Zorunlu olarak etik erdemlerde de böyle olduğu düşünülmelidir; herkes onları yerine getirmelidir, ancak herkesin kendi görevini yerine getirmek için gerektiği şekilde ve derecede. Dolayısıyla yalnızca hükümdarın mükemmeliyette etik bir erdeme sahip olması gerekir; zira onun işlevi, mutlak olarak ele alındığında usta bir sanatkâr gerektirir ve rasyonel ilke böylesi bir sanatkârdır; öte yandan hükmedilenler yalnızca kendilerine uygun ölçüde bir erdem gerektirirler. Öyleyse açıktır ki, etik erdem hepsine aittir fakat bir erkek ve bir kadının ölçülülüğü veya bir erkek ve bir kadın cesareti ve adaleti Sokrates’in savunduğu üzere aynı değildir; erkeğin cesareti emir vermekte gösterilir, kadının ki itaat etmekte... Tüm sınıfların kendilerine has özelliklere sahip olduğu kabul edilir; şairin kadınlara dair söylediği üzere: ‘Sessizlik bir kadının şanıdır’ fakat eşit şekilde erkeğin şanı değildir. Çocuk kusurludur, dolayısıyla bariz şekilde erdemi yalnızca kendisine değil, kusursuz erkeğe ve onun hocasına bağlıdır ve aynı şekilde kölenin erdemi efendisine bağlıdır.”¹⁴⁴

Burada Aristoteles’in kadınlar için uygun gördüğü erdemler, incelediğimiz tüm diğer örneklerde de patriyarkal kültürün yansımaları olarak gözümüze çarpmaktadır. Genel olarak Aristoteles’in cinsiyet meselesine yaklaşımını değerlendirecek olursak, Aristoteles’in adeta kendisinden önce ortaya atılmış tüm patriyarkal teorileri okumuş ve bir sentez çıkartmış gibi görüldüğünü biraz hayretle ifade edebiliriz. Aristoteles’i böylesine kapsamlı bir teoriye ulaştıran, muhtemelen bütün bu kaynakları tarayıp bir araya getirmesi değil, görüşlerinin, benzeri sonuçlara

¹⁴⁴ Aristoteles, Politics I.

varan felsefi yaklaşımlarla aynı olgunun etkisinde şekillenmesidir. Kuşkusuz, Aristoteles'in patriyarkal görüşlerinin, genel felsefesinin özelliklerini yansıtan özgünlükleri de vardır. Öte yandan onun felsefesini antikçağın tüm patriyarkal yaklaşımları arasında öne çıkaran, kapsamının genişliği ve patriyarkal köleciliğin hükmettiği kadınlardan, çocuklardan ve kölelerden oluşan tüm kesimler için en olumsuz sonuçlara varmasıdır.

İtalyan filozof Luce Irigaray, Aristoteles'in kadınlara dair görüşlerini yorumlayarak şu çarpıcı çıkarımı yapmıştır:

“Böylelikle, güçsüzleştiği için terk edilmiş, deforme olmuş, formsuz ‘dişi’nin, ‘erkeği’, çirkinin güzeli arzuladığı gibi arzuladığı söylenmektedir. Öte yandan bu, dişinin ‘özel’ olarak çirkin olduğu anlamında yorumlanmamalıdır. Aksi de bu, korkunç derecede teleoloji dışı bir kavrayış olur. Çirkin yalnızca ‘kazara’ çirkindir. Fakat varoluşunun tamamı bir ‘kaza’dan ibaret değil midir? Bir üreme kazası... Genetik bir ucube... Zira bir insan yaşamı, formunu yalnızca babadan veya daha spesifik olarak erkek spermden almaktadır; zira ilişkinin ürünü sperm ve yumurtanın bileşkesinden oluşmamaktadır. Eğer böyleyse, kromozomsal bir anormallik dışında bir kız çocuğa gebe kalmak nasıl mümkündür? Her durumda kadın herhangi bir töze sahip olma iddiasında bulunamaz. Yalnızca öze eklenir veya özden eksilir; tesadüf, sıkıntılı, ‘kazara’ olduğu için ‘doğa’da herhangi bir şeyi değiştirmeden dönüştürülebilir veya ortadan kaldırılabilir. İtiraf etmek gerekir ki her şeyden mahrum bırakıldığı için her şeye sahip olmak istemektedir. Bunun ise engellenmesi gerekir; zira bu şekilde kendisine çekeceği her şey salt bir yansımayla, bir gölgeye, hayale, doğal bütünlüğünde olduğunun kaybına yol açacaktır.”¹⁴⁵

Irigaray'ın Aristoteles üzerinden yaptığı bu çıkarım aslında antikçağın patriyarkal bilincinde kadınların nasıl bir yere sahip olduğunu ve kadınlara neyin reva görüldüğünü gözler önüne sermesi açısından dikkat çekicidir. Aristoteles'in bu sentezi aslında bize, belirli bir eğitim yöntemi üzerinden ilerleyen aktarımların hegemonik, kapalı ve muhafazakâr bir yapıyı nasıl sürdürdüğüne dair fikir de vermektedir. Irigaray, Aristoteles'in görüşlerinde, her şeyden mahrum bırakıldığı için her şeye sahip olmak isteyen kadına karşı duyulan ve tüm hakaret ve aşağılamaların gizleyemediği bir korku yakalamıştır. Aynı korku dönemin patriyarkal bilincini yansıtan diğer metinlerde de sezilmektedir. Ayrıcalıkların ve egemenliklerin yitirilmesi korkusu patriyarka ve iktidarın yol açtığı önemli sonuçlardan biridir. Bu korkunun, ayrıcalıksız ve bastırılmış kesimler hakkında pek çok olumsuz görüşün

¹⁴⁵ Irigaray, Luce, **Speculum of the Other Woman**, Çev. Gillian C. Gill, Cornell University Press, Ithaca, 1987, s. 167.

oluşmasında rol oynamadığını düşünmek güçtür. Duyulan korku patriyarkal bilincin yalnızca ifade edilmesi ile yetinilmemesini beraberinde getirmiştir; bu bilinç aktarılmalı, kabul ettirilmeli, insanlar bu bilince göre şekillendirilmelidir. Bu nedenle toplumsal cinsiyet rollerinin ve kalıp yargılar haline gelmiş eril-dişil, erkeksi-kadınsı, akıl-doğa ikiliklerinin oluşumu ve topluma benimsetilmesini anlayabilmek için, antik medeniyetlerin eğitim sistemlerini incelemek ve tahlil etmek gerekmektedir.

6. ANTİK MEDENİYETLERİN EĞİTİM SİSTEMLERİ

Antik dünyada patriyarkal bilincin toplumsal aktarımı ve yeniden üretiminde eğitimin yerini anlayabilmek için, öncelikle medeni eğitimin bazı genel özellikleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. Evrimci psikolog Peter Gray, günümüzde dünyanın neredeyse her yerinde uygulanan eğitim sistemlerinin paylaştığı temel nitelikleri şu sözlerle tanımlamaktadır:

“Bizim kültürümüzde eğitimi düşündüğümüz zaman aklımıza ilk gelen, oyun değil, okul ve okulda yapılan etkinliklerdir. Eğitim, yaşlı kuşakların sorumluluğu kabul edilir. O, yaşlı kuşağın genç kuşaklar için yaptığı bir şeydir. Eğitmek, öğretmek ve terbiye etmek fiillerinin her biri öğretmen için aktif, öğrenci için pasiftir. Bu dil okullarımızın gerçekliğini yansıtır: Öğretmen eğitir (veya öğretir ya da terbiye eder), ve öğrenci eğitilir (veya öğretilir ya da terbiye edilir). Okullar, yetişkinler için olan pek çok işyerinden daha fazla bir hiyerarşi ve iktidar kullanımı ile işler ki, hiyerarşi ve iktidar kullanımı oyunun karşıtlarıdır. Sınıfta öğretmen patrondur ve öğrenci kendisine söyleneni yapmak zorundadır. Okulda müdür patrondur ve öğretmen kendisine söyleneni yapmak zorundadır... Öğrenciler iktidar yapısının zeminindedirler ve kendilerinin ve hatta öğretmenlerinin bile koymadığı, hiç tanımadıkları kişilerce koyulmuş kurallar, düzenlemeler ve müfredatlara tabidirler... Öğrenciler neyi nasıl ve ne zaman öğreneceklerini seçemezler.”¹⁴⁶

Eğitim tarihini incelediğimizde Gray’ın burada tanımladığı eğitim anlayışının ve pratiklerinin özünün, antikçağdan günümüze pek değişmediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte, antikçağın eğitim sistemleri incelendiğinde görülen, okulun, toplumun hayli sınırlı bir kesiminin ihtiyaçları sonucu ortaya çıkmasıdır. Ancak, medeniyete geçişte olduğu gibi, toplumun yeni kuşaklarıyla ilişkileniş biçiminde gerçekleşen dramatik değişimde de kilit rolü oynayan okul değil, aile kurumunun

¹⁴⁶ Gray, ss. 505- 506.

kendisi ve patriyarka olmuştur. Amerikalı eğitim felsefecileri Frederick Eby ve Charles Flinn Arrowood, medeni eğitim için ailenin önemini, eleştirerek değil, onaylayarak şöyle ifade etmişlerdir:

“Büyük tarihsel medeniyetlerin zamanına gelindiğinde, aile çoktan toplumun temel birimi haline gelmişti. Belirgin ve ayrı bir kurum olmuştur ve yerine getirdiği işlevlerden dolayı ayrı bir organizma olarak var olmayı sürdürdü... Erken medeniyetlerde aile hayatı çoktan din pratiği ve çocukların eğitiminden sorumlu temel kurum olarak kabilenin yerini almıştı. Atalara tapınma önemli bir olgu haline gelmişti. Mesleki açıdan, zanaat veya sanatların babadan oğla aktarımı evrensel bir gelenek haline gelmişti... Bir kurum olarak ailenin bir diğer temel yönü - özel mülkiyetin veraseti - bu zamana gelindiğinde tamamen gelişmiş vaziyetteydi. Hiçbir medeniyetin aile hayatı ve terbiyesine güçlü bir vurgu yapmadan kalıcı bir büyüklüğe ulaşmaması, dikkat çekici bir olgudur. Toplumsal içgüdüleri ekip biçmek işinde aile, medeniyet için gençleri hizaya sokmada yeri doldurulamaz bir rol oynamıştır. İlk toplumsal kurumun kabile olduğunu kabul etmek gerekli olsa dahi, hane her zaman toplumsallaşmanın ve eğitimin en önemli kurumu olmuştur.”¹⁴⁷

MÖ 5000'den itibaren bilinen ilk şehir devletlerini ortaya çıkaran ve MÖ 3500'de Sümer'de yazının gelişimi ile kendini gösteren Mezopotamya medeniyetleri incelendiğinde bu tespitlerin doğrulandığı görülecektir. Antik Mezopotamya'da oğulların babalarının mesleklerini izlemeleri zorunluluğu bizzat Sümer ve Babil uygarlıklarının baş tanrısı, fırtınaların efendisi Enlil'in buyruğuna dayandırılmıştır. Oğlan çocukları yedi yaşından, hatta daha küçük yaşlardan itibaren babalarının yanında çalışmak zorundadır. Kız çocuklarının da bu yaşlarda hane içi işlerde annelerine yardım etmek zorunda kalmaya başladıkları sanılmaktadır.¹⁴⁸ Uzun tarihi genellikle Eski Krallık (MÖ 3000-2000), Orta Krallık (MÖ 2000-1600) ve Yeni Krallık (MÖ 1600-1000) olarak üç döneme ayrılan Mısır'da da benzeri bir manzarayla karşılaşılır. Eby ve Arrowood, Eski Krallık döneminden kalan metinlerin, eğitimin neredeyse tamamen babaların tekelinde olduğunu gösterdiğine işaret ederler. Antik Mısır dilinde eğitim kavramını karşılayan kelimenin tam anlamı, bir kişinin dönüşümüne neden olmaktır. Babalar oğullarının kendi mesleklerinden olmalarına neden olur ve eğitim temelde oğlan çocuğunun babası veya bir baba figürünün

¹⁴⁷ Eby, Frederick ve Charles Flinn Arrowood, **The History and Philosophy of Education: Ancient and Medieval**, Prentice Hall, Engelwood Cliffs, 1940, ss. 43-44.

¹⁴⁸ Harris, Rivakh, **Gender and Aging in Mesopotamia: The Epic of Gilgamesh and Other Ancient Literature**, University of Oklahoma Press, Norman, 2000, s. 20.

yanında çıraklığı olarak işler.¹⁴⁹ Kız çocukları da küçük yaştan itibaren annelerinin yaptıkları işleri yapmaya başlamak zorundadır.¹⁵⁰

Yakındoğu'da okulların tarih sahnesine çıkışı, Sümer başkenti Ur'da hüküm süren Üçüncü Hanedanlık'ın en önemli kralı Shulgi dönemine, yani MÖ 2100-2000 arasına rastlar. Kral Shulgi'nin Nippur ve Ur'da kurduğu okullar giderek yaygınlaşacak ve Eduba, yani tablet evi olarak anılmaya başlanacaklardır. Bu okulların temel işlevi okur-yazarlık öğretmek ve kâtipler yetiştirmektir. Arkeolojik veriler, Eduba okullarının ortak bir işleyiş ve müfredata sahip sistematik eğitim kurulları olduğunu göstermektedir.¹⁵¹ Eduba sisteminin dikkat çekici bir özelliği, hem öğretmenler ve öğrencilerin birbirleriyle ilişkilerinde hem de kendi içlerinde katı hiyerarşiler bulunmasıdır.¹⁵² Eduba okullarına dair belgeler, okul yöneticilerinin çocukları kontrol edebilmek için fiziksel şiddete sıklıkla başvurduklarını ve bunu yapmamanın çocukları şımarttığına inandıklarını göstermektedir. Dahası, Sümer okullarında öğrenciler arasında şiddetli ve stresli bir rekabet teşvik edilmiştir. Öte yandan okulların kurulmasına rağmen Mezopotamya uygarlıklarında yaşayan çocukların büyük çoğunluğu babalarının veya annelerinin mesleklerini sürdürmeye mecbur olmuşlardır.¹⁵³

Antik Mısır'da da okulların ortaya çıkışının yakın tarihlere, Eski Krallık döneminin sonlarına veya Orta Krallık döneminin başlarına rastladığı düşünülmektedir. Antik Mısır'da bilinen ilk okul, sarayda bulunan Kitaplar Okulu'dur ve işlevi, Mezopotamya okullarıyla aynı gibi görünmektedir. Bu okulun varlığına dair bilgilerin kaynağı, avam tabakasından gelen Dua-Khety adlı bir kâtibin, genellikle soyluların ve bürokratların oğullarının gittiği bu okula girmeyi başaran oğluna hitaben yazdığı, "Meslekler Üzerine Hiciv" adlı metindir. Dua-Khety, kâtiplik mesleğini diğer zanaatlarla karşılaştırır ve tüm diğer mesleklerin nasıl zor koşullar dayattığını, icracılarının nasıl hor görüldüğünü ve ezildiğini betimledikten

¹⁴⁹ Eby ve Arrowood, ss. 70-71.

¹⁵⁰ Janssen, R. M. ve J. J. Janssen, **Growing Up in Ancient Egypt**, Rubicon, Londra, 1990, s. 49.

¹⁵¹ Vanstiphout, H. L. J., "On the Old Babylonian Eduba Curriculum", **Centers of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East**, (ed. Jan Willem Drijvers ve Alasdair A. MacDonald), Brill, Leiden, 1995, ss. 4, 5.

¹⁵² George, A. R., "In Search of the e.dub.ba.a: The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality." **An Experienced Scribe Who Neglects Nothing: Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein**, (ed. Y. Sefati, P. Artzi, C. Cohen, B.L. Eichler, ve V. Hurowitz), CDL Press, Potomac, 2005, s. 130.

¹⁵³ Harris, s. 19.

sonra onlara kıyasla kâtipliğin ne denli saygın ve rahat bir hayat getirdiği üzerinde durur. Dua-Khety'ye göre: “*Kâtiplik dışında amirlerden azade hiçbir meslek yoktur. Kâtibin kendisi amirdir!*”¹⁵⁴ Bu sözler, nüfusun büyük çoğunluğu için okulun bir ayrıcalık olduğu Mısır toplumunda¹⁵⁵ kâtiplik mesleğinin nasıl görüldüğünü anlatmaktadır. Kâtipliği diğer mesleklerden iyi yapan tek şey, koşullarının iyiliği değildir ve kuşkusuz, Dua-Khety, toplumda kâtiplerden çok daha güçlü kişiler olduğunun bilincindedir; çünkü oğluna böylesi kişilere saygıda kusur etmeyerek kendisini korumasını öğütlemektedir. Kâtibin amirleri yoktur ve bu durumun nedeni, yazının sakladığı bilginin değeridir: “*Yazılardan üstün hiçbir şey yoktur! Onlar, sulara yüzen bir kayıktır... Bir kâtip, anlayabildiklerinden dolayı değer görür; çünkü anlamak, istekli bir kişiyi dönüştürür.*”¹⁵⁶ Yeni Krallık döneminde kâtiplerin, Mısır'da güçlü bir toplumsal tabaka haline gelmeleri ve devlet işleyişinde önemli yer tutmaya başlamaları, Dua-Khety'nin bu mesleğe dair görüşlerini doğrular niteliktedir. Sonuçta yazının ilk icat edildiği dönemde, okur-yazarlığın önemli bir güç ve imtiyaz olduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemde yazıldığı düşünülen bir başka metin, “Yazarların Ölümsüzlüğü” adlı denemdir ve toplumda gerçekten etkin ve güçlü katman olarak okur-yazarların kendilerini nasıl gördüklerini göstermektedir:

*“Tanrılardan sonraki zamanların olaylarına ait bilgileri yazanlar, geleceği öngörenler ölseler ve tüm soyları unutulsa da isimleri ebediyete kazındı. Onlar kendilerine bronz piramitler yapıp demirden mezar taşları dikmediler. Çocuklarından isimlerini yaşatacak vârisler bırakamadılar. Tek mirasları yazıları ve öğretileriydi... Şimdi mezar taşları çamurla kaplı ve kabirleri unutulmuş, ancak isimleri gençken yazdıkları metinlerden okunmaya devam ediyor. Hatırlanmak onları ebediyetin sınırlarına taşıyor. Bir insanı, ölüp cesedi gömüldüğünde, tüm ailesi toprağa verildiğinde hatırlatan, yazıdır, kelimeleri okuyanın dudaklarında. Yazılar inşa edilmiş evlerden daha iyidir.”*¹⁵⁷

Antik dünyada okur-yazarlık büyük ölçüde erkeklere özgü bir ayrıcalık olmuştur fakat kaleme aldığı sözcüklerin altına imzasını atarak böylesi bir ölümsüzlüğe ulaşan ilk insan, MÖ 2300 civarında yaşayan Akkad Kralı Sargon'un kızı ve ay Tanrıçası Nanna'nın başrahibesi Enkheduanna adlı kadın şairdir. Çoktanrılı

¹⁵⁴ Erman, Adolf, **The Literature of the Ancient Egyptians: Poems, Narratives, and Manuals of Instruction, From the Third and Second Millennia B. C.**, Methuen & Co. Ltd, Londra, 1927, s. 67f

¹⁵⁵ Eby ve Arrowood, s. 71.

¹⁵⁶ Erman, s. 67f.

¹⁵⁷ Lichtheim, Miriam, **Ancient Egyptian Literature: Volume II The New Kingdom**, University of California Press, Berkeley, 1976, ss. 175 – 176.

dinler içinde geçmiş dönemlerin kimi ilahları da hâlâ yaşamaya devam ettiği için, Mezopotamya'daki kimi tapınaklar, buralarda yaşayan bakirelerin, dini fahişelerin ve tapınak kölelerinin görece özgür olabildikleri ve okuma-yazma öğrenebildikleri alanlar olmuşlardır.¹⁵⁸ Tapınaklar haricinde, erkek kâtiplerin kız kardeşlerinin de okuma yazma öğrendiği ve kadınların, yazınsal ihtiyaçları karşılamak üzere kâtip olarak çalıştığı bilinmektedir. Mezopotamya medeniyetleri tarihi incelendiğinde, iktidarın merkezileştiği dönemlerde kadın kâtiplerin azaldığı görülmektedir.¹⁵⁹ Antik Mısır'da ise, tapınaklarda kadınlara özellikle müzik eğitimi verildiği ve tapınak müziğinde kadınların ağırlıkta olduğu bilinmektedir.¹⁶⁰ Her ne kadar Mezopotamya ve Mısır'da kadınların sahip oldukları haklar, sonraki dönemlerin kimi antik toplumlarına kıyasla daha fazla olsa da, Yakındoğu medeniyetlerinin eğitim ve yazın dünyasında kadınların ikincil bir konuma hapsedildikleri ortadadır. Yakındoğu dillerinin hiçbirinde bilge kadın anlamına gelen bir sözcük olmaması, bu medeniyetlerde bilgelik ve kadınlığın buluşamayacak kavramlar olarak görüldüğünü göstermektedir.¹⁶¹

Yakındoğu medeniyetleri yaygın biçimde ilk medeniyetler olarak kabul edilirlse de, bilinen en eski okullar başka bir coğrafyada, Çin'de İmparator Yao ve İmparator Shun dönemlerinde (MÖ 2357 - MÖ 2205) ortaya çıkmışlardır. Bu yıllarda, ikisi de İmparatorluk Sarayı'nda bulunan, biri yüksek, diğeri temel öğretim veren iki öğretim kurumu açılmıştır. Sonraki dönemlerde Doğu Koleji ve Batı Koleji ya da Sağ Kolej ve Sol Kolej olarak anılacak bu iki okul, Yakındoğu okulları gibi genellikle prensler ve soylularla üst düzey bürokratların çocuklarına açıktır. Ancak, anılan okullarda halk tabakasından gelen parlak erkek çocuklara da eğitim fırsatları sunulmaktadır. Çin'in geleneksel "Tarih Kitabı"na göre İmparator Shun'un yarattığı dokuz bakanlıktan biri eğitim üzerinedir ve eğitim bakanlığının temel görevi, beş insan ilişkisini; yani yönetilen ile yöneten, ebeveyn ile çocuk, karı ile koca, büyük kardeş ile küçük kardeş ve arkadaşlar arasındaki ilişkileri Çin siyaset felsefesinin ilkelerine göre öğretmektir. Bunların dışında Antik Çin okullarında ibadetin, ritüellerin, müziğin ve dansın da öğretildiği bilinmektedir. Okur-yazarlık eğitimi

¹⁵⁸ Nemet-Nejat, ss. 99, 100, 101.

¹⁵⁹ Harris, ss. 149, 150.

¹⁶⁰ Robins, s. 163.

¹⁶¹ Harris, s. 148.

ise, yalnızca yüksek okullarda gerçekleşmiş gibi görünmektedir. İmparator Shun döneminin ardından gelen Hsia (MÖ 2205 - MÖ 1766) ve Shang (MÖ 1766 - MÖ 1112) hanedanlıkları dönemlerinde eğitim bakanlığı ofisleri imparatorluk başkenti dışında, feodal bölgelerin başkentlerinde de açılmıştır. Antik Çin eğitim sisteminin belirgin özelliği, eğitim başarısının imtiyazlı devlet işlerine girmekle doğrudan bağlantısıdır. İmparator Shun günlerinden itibaren devlet çalışanları, eğitimi aldıkları ve çalıştıkları alanlar üzerine üç yılda bir çeşitli sınavlara tabi tutulmuşlardır. Bu sınavlarda başarılı olanların terfi ettirilip başarısız olanların işlerini kaybettikleri görülmektedir. Çin'in antikçağda uyguladığı eğitim ve sınav sistemi ile günümüz eğitim, sınav ve istihdam sistemleri arasında bir benzerlik vardır. Sınava dayalı bu sistemler o günlerde olduğu gibi günümüzde de toplumsal yaşam içinde sert bir rekabet ve gerilim ortamı yaratmışlardır. Zhou (MÖ 1222 - MÖ 255) hanedanlığı döneminde eğitim sisteminin hem dikkat çekecek ölçüde genişlediği hem de detaylandığı göze çarpar. Bu dönemde okuma yazmanın temel eğitim kurumlarında da öğretilmeye başlandığı görülmektedir. Kasaba ve köylerde, kadın ve erkeklerden oluşan yetişkinlerin işlerinden artan zamanlarda gidebilecekleri okullar açılmıştır. Bu okullarda güvenilir emekli devlet görevlisi erkekler ahlak, vb. dersler vermektedir. Öte yandan elitlerin erkek çocuklarına açık olan yüksek okullara halk tabakasından gelen erkek çocukların kabulü, hâlâ, yeteneklerini kanıtlayacakları sınavları geçebilmelerine bağlıdır. Mezun olan öğrenciler hem devlet işlerine girebilmek hem de bu işlerde kalabilmek ve terfi alabilmek için çok sayıda sınava girmek durumundadır. Söz konusu okullarda öğretilen dersler arasında etik, matematik, yazarlık ve aile yönetimi vardır. Ayrıca bu okullarda okçuluk ve at arabası kullanmak gibi fiziksel eğitimler de verilmektedir. Çin'in eğitim sisteminin temel anlayışını “*kendini yetiştir, başkalarını yönet*” düsturunda görebiliriz. Bu, kişinin yaşamını beş temel insan ilişkisine göre şekillendirmesini ve sosyal adetlerin hem toplumsal hem de özel alanda uygulanabilir kılınmasını sağlamaya yönelik temel bir düsturdur. Elit olsun olmasın, esas olarak erkek çocuklarına açık olan böylesi bir eğitim sisteminin içinde kız çocuklarına yer yoktur. On yaşına gelen kız çocuklarının evden dışarı adım atmaları dahi yasaktır. Yalnızca nazik ve alçak gönüllü olmanın, söz dinlemenin ve itaat etmenin öğretildiği bir davranış eğitimi görürler. Bu eğitimin dışında kenevir ve ipekten iplik yapmayı, giysi dikmeyi

öğrenir ve evlenmeye hazırlanırlar. Kamusal eğitimin bu denli yaygınlaştığı ve detaylandığı söz konusu dönemde, soylu ve zengin sosyal sınıf ve tabakalardan gelen oldukça küçük bir azınlığı saymazsak Çinli kız çocuklarına ve kadınlara okuma yazma ve temel matematik eğitimi verildiğine yönelik herhangi bir kanıt bulunmamaktadır.¹⁶² Bu durum, eğitim üzerinde kurulan patriyarkal devlet tekelinin kadınlar açısından ne kadar dışlayıcı bir nitelik taşıdığını netlikle ortaya koymaktadır.

Hindistan'da okulların ilk kez MÖ 1500 civarında ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bu okullar, tapınak okullarıdır ve kuruluş amaçları, “Vedalar”ın ve diğer geleneksel, dini, felsefi ve edebi metinlerin öğretilmesidir.¹⁶³ Veda Sanskritçe'de bilgi demektir ve “Vedalar” dini hikâyeler, törenler ve ilahilerin yanı sıra müzik, tıp ve tarım gibi konularda pratik bilgiler ve yöntemler içerirler. Sonraki süreçte, tapınak okullarından Gurukul adı verilen eğitim sistemi gelişmiştir. Bu sistemin belirgin özelliği, çocukların aileleri tarafından bir gurunun, yani bir öğretmenin evinde ya da yaşadığı tapınakta kurduğu okula verilmesidir. Öğretmenin yanında yıllarca yaşamak ve hem ondan öğrenip hem de gündelik işlerinde ona yardımcı olmak çocukların başlıca görevleridir. Gurunun, sınıfsal arka planlarından bağımsız olarak kendi aralarında eşit olan öğrencilerin üzerinde mutlak bir otoritesi vardır; ancak guru da öğrencilerini koruyup kollamalı, ihtiyaçlarını gidermeli, özü itibarıyla onların ebeveyniymiş gibi davranmalıdır. Bu okullara devam eden öğrencilerin bekâretlerini korumaları, verilen eğitimin dini niteliğiyle bağlantılı bir gerekliliktir.¹⁶⁴ Gurukul okullarının bir diğer özelliği, ücretsiz ve herkese açık olmasıdır.¹⁶⁵ Gurukul sisteminde çeşitli kutsal, felsefi ve edebi metinlerin yanı sıra telaffuz, gramer, mantık, tarih, şiir, düzyazı, doğa bilimleri, bitkisel tıp ve mesleki bilgiler öğretilmiştir.¹⁶⁶ MÖ 800 - 600 yılları arasında yazılan ve “Vedalar” üzerine yapılan felsefi tartışmalar ile yeni yorumları içeren Upanişadların kaleme alındığı dönemde Gurukullarda evrene dair bilgilere yalnızca ritüelleri bilen rahipler sınıfının

¹⁶² Kuo, Ping Wen, **The Chinese System of Public Education**, Columbia University Teachers Collage, New York, 1915, ss. 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 26, 27.

¹⁶³ Gupta, Amita, **Schooling in India: Going to School in South Asia**, (ed. Amita Gupta), Greenwood Press, Westport, 2007, ss. 70, 73.

¹⁶⁴ Jayapalan, N., **History of Education in India**, Atlantic, Yeni Delhi, 2005, ss. 5, 6.

¹⁶⁵ Maddi durumu iyi olan ailelerden bu okullara gelen öğrencilerinse, eğitimlerini tamamlamalarından sonra hocalarına teşekkür ve minnet ifade eden bir hediye vermeleri beklenir.

¹⁶⁶ Gupta, ss. 74-76.

değil, kadınların ve alt sınıfların da ulaşabileceği görüşü gelişmiştir.¹⁶⁷ Ayrım yapmaksızın herkesi kabul eden bu okullara kızlar da girebilmektedir. Vedik dönemde Gurukul okullarında öğrenim gören pek çok kadın, azize mertebesine ulaşmış ve ilahiler yazmıştır. Öte yandan okula devam eden tüm öğrenciler eşit görülseler de, verilen mesleki eğitimler cinsiyet temellidir ve kızlara dikiş, temizlik, vb. gibi hane içinde üstlenmeleri gerekecek işler öğretilir. Aslında okullara kabul ediliyor olmalarına rağmen kız çocuklarının çoğu için eğitimin adresi yalnızca hane ve aile olmaya devam etmiştir.¹⁶⁸ Özellikle kast sistemi oturup katılaştıkça Hindistan’da eğitim giderek toplumun büyük çoğunluğu için erişilemez bir hal almış ve ayrımcı yaklaşımlar sisteme iyice egemen olmuştur.¹⁶⁹ Hindistan’da kast sisteminin gelişiminden önce toplumun eğitim kurumlarına erişebilirlik düzeyi Yakındoğu’ya göre çok daha yüksektir ama okulların bekârete ilişkin vurguları, Gurukulların da patriyarkal toplumsal düzenin değerlerine en az Yakındoğu okulları kadar uyumlu olduklarını göstermektedir. Hint eğitim sisteminin mevcut düzenle uyumlu yapısı sonraki süreçte, kapalılık ve ayrımcılık açısından onu Yakındoğu ve Çin’deki örneklerle daha da yaklaştırmıştır.

Antikçağ medeniyetleri içinde üzerinde en fazla durulan, Yunan uygarlığıdır. Yunan uygarlığının MÖ 700’lerden itibaren gelişmeye başladığı, yaygın kanıdır. Fenike alfabesinin Yunan diline uyarlanmasıyla ortaya çıkan Yunan alfabesinin geçmişinin de MÖ 700'lere uzandığı sanılır.¹⁷⁰ Bu yıllarda Hesiodos’un “İşler ve Günler” adlı eseri, Yunan uygarlığının geliştiği veya yayıldığı tüm bölgelerde farklı sınıflardan kişilerce anlatılmış, dinlenmiş ve ezberlenmiştir. “İşler ve Günler”, anlattığı hikâyelerin eğlence değeri ve etik temalarının yanında Yunanlıların, takvimi ve tarım tekniklerini öğrenip yaygınlaştırmalarında oynadığı rolle de dikkati çeken bir eserdir. Bu bağlamda “İşler ve Günler”in, Yunan dünyasında Hintli “Vedalara” eşdeğer bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Yunanistan’da da, başka örneklerde gördüğümüz üzere avam tabaka ağırlıklı olarak çiftçilik ve zanaatçılık gibi aile mesleklerini öğrenmiş ve sürdürmüştür. Yunanistan’da eğitim alanına ilk hukuki müdahale, MÖ 640 - 560 yılları arasında yaşayan Solon döneminde gerçekleşmiştir.

¹⁶⁷ Lang, s. 42.

¹⁶⁸ Jayapalan, ss. 4, 7.

¹⁶⁹ Gupta, s. 73.

¹⁷⁰ Cross, Andrew, **The Development of the Greek Alphabet Within the Chronology of the ANE**, Calagy University, Calagy, 2009, s. 1.

Bu müdahale ile babaların çocuklarına mesleki eğitim vermeleri yasal bir zorunluluk haline getirilmiştir. Öte yandan söz konusu yasayı yerine getirmemenin cezası, babaların, yaşlılık dönemlerinde çocukları tarafından desteklenmeleri hakkını yitirmelerinden ibarettir. Yunanistan'da kurumsal olarak okulların ortaya çıkışının MÖ 6. yüzyılda gerçekleştiği düşünülmektedir. Bu okulların temel işlevi, özellikle şehir devletlerinin çalışanları tarafından bilinmesinde yarar görülen okuma, yazma, temel aritmetik ve geometri gibi bilgi ve becerileri elit kesimin erkek çocuklarına kazandırmaktır. Bazı okullarda ayrıca Homeros ve Hesiodos'un eserleri ile temel düzeyde çizimin ve müziğin de öğretildiği bilinmektedir. Müfredatlar arasındaki benzerlik, okul çalışanlarının köleler ile Antik Yunan alt sınıfları arasında önemli bir yer tutan yabancılardan oluşması¹⁷¹ ve Yunan alfabesinin Yakındoğu kökleri göz önünde bulundurulduğunda Yunan okulları için, Yakındoğu okullarının Yunanistan'da ortaya çıkmış örnekleri demek olanaklıdır. MÖ 7. yüzyılın sonlarından itibaren Yunan uygarlığında beliren felsefe geleneği de, Yakındoğu'ya ve daha başka coğrafyalara ait uygarlıkların felsefe geleneklerinin doğrudan etkisiyle şekillenmiştir. Yunan medeniyetinin ilk filozofu kabul edilen ve Antik Yunan dünyasının yedi bilgesinden biri sayılan Thales, Fenikeli bir ailenin çocuğudur.¹⁷² Thales, kendisinden yüzyıllarca önce yaşayan Fenikeli filozof Sançuniathon'un evrenin ve hayatın ortaya çıkışına dair ortaya koyduğu felsefi teoriyi biliyor olmalıdır.¹⁷³ Dolayısıyla, Thales'in Yunanistan'ın Milet kentinde yaptığı doğa felsefesinde, Sançuniathon'un da gelişimine katkıda bulunduğu Fenike felsefesinin etkisi olmadığını düşünmek güçtür. Ayrıca Thales'in Mısır'da geometri, Babil'de astronomi dersleri aldığı ve Mısırlılar ve Keldanilerin bir öğrencisi olarak görüldüğü bilinmektedir. Bir başka Yunan filozofu olan Pythagoras'ın gençliğinde öğrenim görmek için Mısır'a, Babil'e, hatta Hindistan'a gittiği düşünülmektedir.¹⁷⁴ Atomcu doğa felsefecisi Demokritos'un da Yakındoğu'yu gezdiği, Mısırlı, Keldani, Hintli, Pers, Etiyopyalı ve başka milletlerden

¹⁷¹ Griffith, Mark, "Public and Private in Early Greek Institutions of Education", **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too), Brill, Leiden, 2001, ss. 29, 30, 33, 56-57.

¹⁷² Laertius, Diogenes, **Lives of Eminent Philosophers, Vol 1**, Çev. R. D. Hicks, William Heinemann, Londra, 1925, s. 23.

¹⁷³ Cory, Isaac Preston, **Ancient Fragments of the Phoenician, Chaldean, Egyptian, Tyrian, Carthaginian, Indian, Persian and Other Writers**, William Pickering, Londra, 1832, ss. 3-4.

¹⁷⁴ Boyer, Carl, **A History of Mathematics**, John Wiley & Sons, New York, 1979, ss. 49-50, 52.

pek çok âlim ve filozofla tanıştığı ve onlardan dersler aldığı bilinmektedir.¹⁷⁵ Tüm bu verilerden yola çıkarak Antik Yunan uygarlığının düşünsel çerçevesinin gelişiminde Akdeniz'in eski medeniyetlerinin önemli bir payın sahibi olduklarını söylememiz mümkündür.

Antik Yunan medeniyetinde eğitimle ilgili bir başka dikkat çekici nokta da, aile içi mesleki eğitim ve temel eğitim veren okulların yanı sıra bir hayli karmaşık bir toplumsal eğitim sisteminin de işlerlikte oluşudur. Antik Yunan medeniyetine dair metinler incelendiğinde, aynı yaştan ve cinsiyetten insanların, eğitim süreçlerine ve geçiş ritüellerine sahip özel örgütlenmeleri olduğu görülür. Kimileri şehir devletleri, kimileri aileler, kimileri de arkadaş grupları tarafından maddi olarak desteklenen bu örgütlenmelerde, bireylerin ritüellerini yerine getirebilmeleri için farklı düzeylerde eğitimler verilir ve ritüellerini tamamlayanlar, toplumda belirli bir statü kazanırlar. Bu pratiklerin kabile yaşamının kimi geleneklerinden izler taşıdıkları ortadadır; öte yandan toplumun kendisiyle birlikte bu toplumsal ilişkilene biçimi de evrilmiştir. Medeniyet öncesi toplumların geçiş ritüelleri, onları tamamlamak isteyen herkes tarafından tamamlanabilen ve gerekli bilgilerin toplumun tüm üyelerince aktarıldığı kabile pratikleridir. Antik Yunan uygarlığında şehir devletlerinin vatandaşı olmayanların, hatta yabancıların bile geçiş ritüellerini gerçekleştirerek parçası olabildikleri örgütlenmeler bulunur. Kimi gruplar zengin ve fakir üyeler arasında bir eşitlik duygusu yaratmaya çalışarak rekabeti önlemeye dahi çalışmaktadır. Buna karşın yalnızca zenginlerin veya belirli ailelerin üyelerinin katılabildiği gruplar da bulunmaktadır. Eğitim açısından en kapsamlı grupların, kimlerin kendilerine dâhil olabileceği ve verilen eğitimi alabileceği konusunda bir hayli seçici davrandıklarını görürüz. Böylesi grupların temel işlevinin, toplumun belirli üyelerinin parçası oldukları toplumsal sınıfın yetişkin bir üyesi olarak kabul edilmeleri için gereken eğitimi vermek olduğu söylenebilir. Eğitimsel işlevi ön planda olan toplumsal örgütlenmeler arasında tarikat veya zanaat loncası tarzında oluşumlar, askeri yemekhane toplulukları, kült koroları ve içki toplulukları sayılabilir. Bu oluşumların kimi zaman birbirleriyle örtüştüğünü veya ilişkilendiğini de gözden kaçırmamak gerekir.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Laertius, Diogenes, **Lives of Eminent Philosophers, Vol 2**, Çev. R. D. Hicks, William Heinemann, Londra, 1925, ss. 444-445.

¹⁷⁶ Griffith, ss. 36, 37, 38, 39, 40, 41.

Metal işçilerinin, çömlekçilerin, kâhinlerin ve hekimlerin, Homeros'un döneminden beri kendi aralarında lonca ve tarikat benzeri özellikler taşıyan toplumsal örgütlenmeler oluşturdukları bilinmektedir. Kimi durumlarda örtüşen kâhinlik ve hekimlik meslekleriyle uğraşanlar, toplumda gördükleri sorunlara karşı çözüm olabilecek alternatif yaşamlar önermiş ve mesajlarını yaymak için müziğin yanı sıra yazılı metinleri de kullanmışlardır. Böylesi kişilerin etrafında kurulan cemaatlerde, özgün eğitim süreçlerinin geliştiği bilinmektedir. Bu tür cemaatlerin kimilerinde kadınların eğitim olanaklarına sahip oldukları bilinmektedir. Söz konusu cemaatlerin en eski ve en ünlülerinden biri, filozof, matematikçi ve mistik Pythagoras'ın Güney İtalya'daki Kroton kentinde kurduğu cemaattir. Pythagorasçı topluluklar İtalya, Sicilya, Trakya ve Karadeniz kıyılarındaki başka şehirlerde de ortaya çıkmıştır. Diğer bir ünlü filozof olan Parmenides de benzeri bir cemaate liderlik etmiştir. Askeri yemekhane toplulukları ise, askerlik eğitimi aldıkları ve askerlik yaptıkları sürece, erkeklerin birlikte yemek yediği ve uyuduğu yemekhaneler çevresinde şekillenmiş oluşumlardır. Sparta ve Girit gibi şehirlerde, büyük bir önem taşıyan ve masrafları devlet tarafından karşılanan bu topluluklar, Yunanistan'daki tüm şehir devletlerinde ortaya çıkmış ve Antik Yunan ordu kurumunun temelini oluşturmuşlardır. Yemekhane topluluklarında askeri eğitimin yanı sıra farklı düzeylerde okuma, yazma, müzik ve dans öğretildiği de bilinmektedir.¹⁷⁷

Antik Yunan uygarlığında, bir veya birden çok Tanrı'nın veya Tanrıça'nın kültü etrafında kurulan korolar, şehir devletlerinin toplumsal enerjilerinin ve kimliklerinin önemli bir boyutunu oluşturmuşlardır. Antik Yunan koroları genellikle çocuklar, genç kızlar ile genç erkekler ve yetişkin kadınlar ile yetişkin erkekler olmak üzere üç yaş grubuna ayrılmışlardır. Öte yandan, çocuk ve yetişkin koro toplulukları yalnızca performanslara hazırlanmaya odaklanırken, genç korolarında, şarkı söylemenin ve dans etmenin yanında kapsamlı bir eğitim de verilmiştir. En az bir öğretmen hem korodan sorumlu hem de koronun başındadır. Genç erkek korolarının öğretmeni yetişkin bir erkek olurken, genç kız korolarında öğretmen, kadın veya erkek olabilmektedir. Yunan uygarlığında tam zamanlı, kapalı gelenekleri ve eğitimi olan bir ruhban sınıfı yoktur. Başka bir işle meşgul herhangi biri, şu ya da bu Tanrı'nın veya Tanrıça'nın rahibi ya da rahibesi olabilmektedir. Belirli bir Tanrı ya

¹⁷⁷ Griffith, ss. 31, 32, 41, 48, 49, 50, 51, 52, 60.

da Tanrıça'nın tapınağıyla ve festivalleriyle ilgilenen kişiler sıklıkla gençlerin koro topluluklarına hocalık da yapmışlardır. Aynı zamanda önde gelen aile üyelerinin ve şehir devletlerinde önemli görevlerde bulunan kişilerin de koro hocalığı yaptıkları bilinmektedir. Korolar için okul işlevi gören alanlar ise genelde tapınaklar, koro hocalarının evleri veya şehir devleti tarafından sağlanan başka binalardır. Gençlik korolarının müfredatlarının ne olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, buralarda son geçiş ritüeli için gerekli dansların, şiirlerin ve şarkıların öğretildiği, okuma yazma ve müzik aleti çalma gibi becerilerin kazandırıldığı düşünülebilir. Böylesi koro okullarının iyi bilinen örneklerinden biri, hocaları ünlü şair Sappho (MÖ 6.yüzyıl sonu - MÖ 5.yüzyıl başları) olan Lesbos adasındaki genç kızlar korosu okuludur. Bu okul aşk Tanrıçası Afrodite kültüne adanmıştır.¹⁷⁸

Yunan dünyasının ilk yüksek öğretim kurumlarını oluşturanlar, içki topluluklarıdır. Bu topluluklar, şehir devletlerinin okullarından çıkan üst sınıftan erkeklerin ergenlik ve yetişkinlik dönemlerinde kurdukları dostluklar etrafında oluşur. Medeni sohbet, edebi ve müzikal analiz, söylev sanatı, hiciv ve alay, cazibe ve cazibeye karşı direnme ve hatta kişisel reklamcılık içki topluluklarının şölen okullarında verilen gayri resmi derslerden bazılarıdır. Gerektiği zaman savaşa da tek bir birlik halinde giden bu toplulukların üyeleri genellikle aynı yaşlarda bulunan bireylerdir. Aynı yaşlarda bulunan kişilerden oluşan içki topluluklarında herkes sırayla aktarımlarda bulunur. Kimi içki topluluğu ise farklı yaşlarda kişilerden oluşur ki, böylesi topluluklarda genç üyelerin, yaşlıların bilgeliğini sessizce anlamaları ve erotik ilgilere karşılık vermeleri beklenir. Bu okullarda aynı zamanda üyeler birbirlerine farklı şekillerde etik tavsiyeler de verir. Üst sınıftan erkeklerin içki topluluklarındaki dostları aynı zamanda siyasi müttefikleridir. Özellikle Atina gibi demokratik şehirlerde, bu topluluklar hem siyasi olarak etkili olmuş hem de toplumun kimi kesimlerinin tepkisini çekmiştir.¹⁷⁹

İncelediğimiz bütün örnekler, antik dünyada, toplum genelinde eğitim görme olanaklarının arttığı koşullarda dahi kadınların öğrenim görme şanslarının belirgin bir biçimde düşük kaldığını göstermektedir. Onların öğrenimi, çoğu zaman ebeveynlerinin verdiği mesleki eğitimle sınırlıdır. Özellikle alt sınıflardan kadınların patriyarkal kültür içerisinde öğrenim görme şansları neredeyse hiç yoktur; öğrenim

¹⁷⁸ Griffith, ss. 32, 44, 45, 46, 47.

¹⁷⁹ Griffith, ss. 56-57.

görme şansı olanlar da bu ayrıcalıklarını, patriyarka içinde patriyarka ile yan yana yaşamaya devam eden medeniyet öncesi kültürlerle ait unsurlara borçludur. Medeniyet öncesi toplumlardan kalma pratikler, bu şekilde sürdürdükleri ölçüde kadınlar için fırsat yaratmaya devam etmişlerdir. Mezopotamya ve Yunan uygarlığının bazı Tanrı ve Tanrıçaların kültleri ve Hindistan'daki Gurukul okullarının hepsi, taşıdıkları belirgin komünal özelliklerle böylesi bir sonuca işaret etmektedir. Bu eğitim alanlarında öğretmen iktidarı farklı düzeylerde gelişmiş olsa da, saray ve devlet okullarına özgü katı otorite, şiddet ve rekabet söz konusu değildir. Medeniyet öncesi kültüre özgü unsurların yaşama imkânı bulamadığı toplum tiplerinde kadınların öğrenim görme şansları büyük ölçüde ortadan kalkmıştır. Medeni toplumlarda eğitime devlet kurumunun el atmasının ve onu tekeline almasının sonucunda kadınların formel eğitimden dışlanması en açık örneği Çin'de yaşanmıştır. Çin örneği, devletin kadının, eğitim ve öğrenim olanaklarından dışlanmasında oynadığı role ilişkin düşündürücü bir tablo ortaya koymaktadır. Tüm bu verilerden yola çıkarak antik dünyada ana akım eğitimin eril bir ayrıcalık olduğu sonucuna varabiliriz. Bourdieu'ya göre:

“Eril imtiyaz... bir tuzaktır; erkeklerin her birini her koşulda erkekliğini ispatlamaya zorlayacak ölçüde abesleşebilen daimi bir gerilim ve çekişme, bu imtiyazın olumsuz yanını teşkil eder. Nesnesi, kendisi de sembolik düzene için gerekliliklere tabi olan bir topluluk (nesep veya hane) olduğu sürece, şeref meselesi de kendini bir ideal olarak, hatta çoğu durumda erişilemez halde kalmaya mahkûm bir gereklilikler sistemi olarak takdim eder. Cinsel veya toplumsal üreme becerisinin ötesinde, savaşıma veya şiddet uygulama (bilhassa intikam durumunda) becerisi gibi de algılanan erkeklik, öncelikle ve her şeyden çok, bir görevdir. Kadın için şeref, negatif olarak tanımlanır ve yalnızca korunabilir ya da kaybedilebilir; zira kadının erdemi sırasıyla bekâret ve sadakatten ibarettir; oysa ‘gerçek’ bir erkek, zafer ve ayrıcalık elde etmek için kamusal alanda önüne çıkan fırsatları değerlendirmeye alma ihtiyacını hissedendir... Tıpkı şeref gibi (nitekim şerefın zıddı utanç da, suçluluğun aksine, başkalarının önünde hissedilir), erkeklik başka erkekler tarafından, taşıdığı hâlihazır veya potansiyel şiddet gerçekliği içinde kabullenilmek ve ‘gerçek erkekler’ grubuna aidiyetin tanınmasıyla tasdik edilmek durumundadır. Kurucu törenlerin bir kısmı, özellikle de eğitim ve askerlik bünyesindekiler, erkeksi dayanışmaların güçlendirilmesine yönelik hakiki erkeklik sınavları barındırır.”¹⁸⁰

Antik okulların çoğunun amacı, gerçek erkekler veya erkek kalemler yetiştirmek olmuştur. Eğitim kurumları patriyarkal bilinci aktarmaya, erkekliği

¹⁸⁰ Bourdieu, ss. 68-69, 70.

çocuklara zorla öğreterek başlarlar ve onları adım adım erkeklik hayatına hazırlarlar. Nüfusun büyük çoğunluğunun mahrum bırakıldığı, iyi bir iş vaat eden bu okullara girmek, kesinlikle bir ayrıcalığın ürünüdür. Öte yandan Butler'ın ifade ettiği üzere: *“Toplumsal cinsiyet bedenin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen bir dizi edimdir. Bu edimler zamanla birleşerek töz görünümünü, bir çeşit doğal varlık görünümünü üretir”*¹⁸¹. Antikçağın katı disiplinci okullarında bu çerçeveye, endişe verici düzeyde bir şiddet ve rekabet ortamı eşlik etmiştir. Bu ayrıcalık, anılan okullara gönderilen çocuklar için nasıl kaçabileceklerini bilme olanağından mahrum oldukları, üstlerinde yarattığı etkiyi anlayamadıkları gaddar bir tuzak olmuş gibi görünmektedir.

7. PYTHAGORASÇI KADIN FİLOZOFLARIN EĞİTİM GÖRÜŞLERİ

Pythagorasçılık, Antik Yunan medeniyetinin patriyarkal akımları arasında, kadınlara eğitim verilmesini savunması bakımından özgün bir yerde durmaktadır. Yunan uygarlığında eğitim felsefesi alanındaki ilk çalışmaları ortaya koyanlar ve eğitim felsefesi yapmayı bir gelenek olarak sürdürenler de Pythagorasçı kadın filozoflardır. Bu nedenle Pythagorasçı kadın filozofların eserleri, Antik Yunanistan'ın eğitim felsefesinin cinsiyet açısından incelenmesine imkân yaratan eş bulunmaz birer kaynaktır. Öte yandan Pythagorasçı kadın filozoflara geçmezden önce bu akımın cinsiyet görüşü üzerinde biraz durmamız yerinde olacaktır. Avustralyalı feminist filozof Genevieve Lloyd, Pythagorasçılığın cinsiyet görüşlerini şu şekilde özetlemektedir:

“Pisagor'un, İÖ altıncı yüzyılda düzenlediği karşıtlar tablosunda kadınlık, açık bir biçimde, sınırlanmışın -tam ve açık olarak belirlenmişin- karşıtı olarak alınan sınırlanmamış olanla -muğlâk ve belirsiz olanla ilişkilendirilmiştir. Pisagorculara göre dünya, iyi oldukları düşünülen belirlenmiş formlarla ilişkilendirilen ilkeler ile formdan yoksunlukla -sınırlanmamış karışık veya düzensiz olanla- ilişkilendirilen ve kötü veya değersiz olduğu düşünülen diğer ilkelerin bir karışımıdır. Tabloda bu türden on karşıtlık sıralanır: Sınırlı/sınırsız, tek/çift, bir/çok, sağ/sol, eril/dişil, durağan/hareketli, düz/eğri, aydınlık/karanlık, iyi/kötü, kare/dikdörtgen. Burada aralarında, karşıtlık kurulan diğer terimler gibi “eril” ve “dişil” de doğrudan doğruya betimleyici bir sınıflama işlevi görmez. “Eril”, tıpkı tablonun kendisiyle aynı tarafında yer verilen diğer terimler gibi, tablonun

¹⁸¹ Butler, s. 89.

öbür tarafında yer alan karşıtımdan daha üstün gibi yorumlanır. Ve bu üstünlüğün temeli de, onun, form ile formdan yoksunluk arasında kurulan Pisagorcu asal karşıtlıkla ilişkili olmasında yatar.”¹⁸²

MÖ 570 ile MÖ 490 yılları arasında yaşayan filozof, matematikçi ve mistik Pythagoras’ın ortaya attığı patriyarkal görüşler göz önünde bulundurulursa, okuluna kadınların kabul ediliyor olması bile şaşırtıcı gözükebilir. Öte yandan, MÖ 4. yüzyılda yaşayan Aristotelesçi filozof Aristoknesos’a göre, Pythagoras ahlak görüşlerinin çoğunu, Delfi rahibesi Themistoclea’dan öğrenmiştir.¹⁸³ Belki de hocalarının arasında bir kadının oluşu, Pythagoras’ı kadınların da matematik ve felsefe gibi alanlarda eğitim görmelerinin gerektiği sonucuna itmiştir. Bir başka olası neden, Pythagorasçılarının bir cemaat olarak hep birlikte bir hayat kurma çabası olarak düşünülebilir. Öte yandan, Pythagoras’ın patriyarkal düşünce için bir hayli yaygın olan dualist ve hiyerarşik cinsiyet görüşünden yola çıkarak bu hayatta zıtlıklar olarak tanımlanan cinsiyetler arasında formel bir eşitlik dahi söz konusu değildir.

Bilinen ilk Pythagorasçı kadın filozof, önce Pythagoras’ın öğrencisi, sonra da karısı olan Kroton’lu Theano’dur. Pythagoras’ın ölümünden sonra cemaatin yönetimine geçen Theano¹⁸⁴, evrenin düzenli ve uyumlu bir bütün olduğunu ve var olan her şey arasında matematiksel bir ilişki bulunduğunu iddia eden Pythagorasçı kozmolojiyi netleştirmeye çalışmıştır. Ruhun ölümsüzlüğü, ruh göçü ve ilahi adalet kavramlarının bir araya getirildiğini ilkin onun eserlerinde görürüz. Dahası Theano Pythagoras’ın öğretilerine dair yaygın bir yanlış anlaşılmayı gidermeye çalışmış ve Pythagoras’a göre, var olanların, sayılardan oluşmaktan çok, sayılara göre var olduklarını ifade etmiştir. Kadınlar ve kadınların görevleri üzerine Pythagorasçı görüşleri ilk kez ortaya koyan da Theano olmuştur. Theano, tek eşli evlilik kurumunun katı bir savunucusudur. Ona göre evli kadınların başka sevgilileri katıyen olmamalıdır ve evlilik yeminlerini bozan kadınlar asla saf olamazlar. Evli bir kadının temel görevi “*kocasını memnun etmektir*”, romantik aşk ise, “*boş bir ruhun doğal eğilimi*” olmaktan ibarettir.¹⁸⁵ Ilımlılık, Theano’nun felsefesinde kadın davranışının temel kılavuzudur. Öğrencilerine yazdığı mektuplarda kocalarına kıskançlık

¹⁸² Lloyd Genevieve, **Erkek Akıl: Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın**, Çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı, İstanbul, 1996, s. 23.

¹⁸³ Laertius, 2, s. 327.

¹⁸⁴ Rullman, s. 35.

¹⁸⁵ Waithe, Mary Ellen, **A History of Women Philosophers: Ancient Women Philosophers 600 BC – 500 AD**, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1987, ss. 11, 12, 14.

yapmamalarını, onlara uymalarını ve çocuklarını şımartmamalarını öğütlemiştir.¹⁸⁶ Kendisinden sonraki Pythagorasçı kadın filozofların aile yaşamı, eğitim ve toplumsal ahlaka dair geliştirecekleri felsefi yaklaşımın temellerini atan Theano'dur.¹⁸⁷

Pythagoras ve Theano'nun kızları da eğitim görmenin yanı sıra Pythagorasçılık'a önemli katkılar yapmışlardır. Pythagoras'ın, bütün yazılı eserlerini kızlarından biri olan Damo'ya emanet ettiği, Damo'nun da bu metinleri kendi kızına bıraktığı düşünülmektedir. Söz konusu metinlerin kutsiyetlerinin ve gizliliklerinin taşıdığı yaşamsal değer göz önünde bulundurulursa¹⁸⁸, böylesi bir emanetin Pythagorasçı cemaatte ne denli önemli görüldüğü anlaşılabilir. Pythagorasçı öğretinin kutsal kabul edilen kozmolojik savlarından biri de Pythagoras ile Theano'nun diğer kızı Arignote tarafından ortaya atılmıştır. Arignote'nin savına göre, sayıların özü tüm varoluşun nedenidir. Filozof çiftin üçüncü kızı olan Myia ise, bir mektupta, Pythagorasçı kadınların bebek bakımıyla ilgili görüşlerini ve pratiklerini detaylı bir biçimde anlatmıştır. Kadın filozofların sonraki dönemlerde de Pythagorasçı cemaatlerde etkin olmayı sürdürdükleri görülmektedir. Lukanya'lı Aesara adlı Pythagorasçı kadın filozof, "İnsan Doğası Üzerine" başlıklı eserinde doğa düzeni, doğal hukuk, insan doğası, aile düzeni ve ahlak yasaları arasında bağlantılar kuran bütünlüklü bir görüş ortaya koymuş ve hanenin, devletin temel birimi olduğu görüşünü savunmuştur.¹⁸⁹ Pythagorasçılık'ın cinsiyet ve eğitim konusundaki yaklaşımı en detaylı şekilde MÖ 5. yüzyılın sonlarında yaşadıkları sanılan üç kadın filozof tarafından ifade edilmiştir. Bu filozoflar Pynthis, Periktione ve Theano'dur. Phintys'in, MÖ 406 yılında ölen Spartalı bir generalin kızı olduğu sanılmaktadır.¹⁹⁰ Daha ünlü adaşlarıyla sıklıkla karıştırılmış olan Periktione¹⁹¹ ve Theano'nun¹⁹² hayatlarına dair ise, herhangi bir bilgi yoktur.

"Kadınların ılımlılığı Üzerine" adlı eserinde Phintys şöyle yazar:

"Bir kadın tümüyle iyi ve düzenli olmalıdır ve erdem olmadan asla böyle olamaz. Her şeye uygun olan erdem, alıcısını üstün kılar: Gözlere uygun erdem gözleri, duymaya uygun erdem duyma yetisini, atlara uygun erdem

¹⁸⁶ Rullman, ss. 36, 37.

¹⁸⁷ Waithe, s. 14.

¹⁸⁸ Rullman, s. 36.

¹⁸⁹ Waithe, ss. 12, 14, 15, 19.

¹⁹⁰ Waithe, s. 26.

¹⁹¹ Bu filozof, sıklıkla Plâton'un aynı adı taşıyan annesiyle karıştırılmıştır, dahası kendisinden sonra aynı adlı başka bir Pisagorasçı filozof da yaşamıştır.

¹⁹² Bu filozof ise ilk Pisagorasçı kadın filozof olan Krotonlu Theano ile karıştırılmıştır.

atları, erkeklere uygun erdem erkekleri böyle yapar. Kadınlara uygun erdem de kadınları böyle yapar. Bir kadına en uygun erdem, ılımlılıktır. Bu erdem temelinde kocasını onurlandırması ve sevmesi mümkün olacaktır.”¹⁹³

Pythagoras’a göre, erkeklik ve kadınlık ayırımının kâinatın tümünde işleyen bir ilke olduğunu hatırlayacak olursak, Phintys’in bu ayrımı farklı uzuvlar veya türler arasındaki ayrımlar kadar keskin görmesi şaşırtıcı değildir. Buna dayanarak Phintys, kadınlara uygun olan temel bir erdem olduğundan söz edebilmektedir. Öte yandan Pythagorasçı öğretilerde her ayrı varlığın birbiriyle ilişkisi, dolayısıyla farklılıkları olduğu gibi, ortak noktaları da vardır. Phintys cinsiyet temelli erdemler ayırımını bu temel üzerine inşa eder:

“Şimdi, belki pek çokları bir kadının felsefe yapmasının, at binmesi veya kamu içinde konuşması gibi uygunsuz olduğunu düşünüyor. Ancak bana göre bazı şeyler erkeğe hasır, bazıları kadına; bazıları ikisi için de ortaktır; bazıları kadından çok erkeğe, bazıları erkekten çok kadına uygundur. Erkeğe has olan şeyler arasında savaşta hizmet vermek, siyasi faaliyet yürütmek ve kamu içinde konuşmak; kadına has olan şeyler arasında evde, dört duvar arasında olmak ve kocasını buyur edip ona hizmet etmek bulunur. Fakat ben derim ki, cesaret ve adalet ile bilgelik ikisi için de ortaktır. Vücutun erdemleri, ruhun erdemleri gibi her ikisi için de ortaktır. Bazıları bir erkeğin işleyip sahip olması için daha uygundur, bazıları bir kadının; zira cesaret ve bilgelik, vücudunun dirayetinden ve ruhunun kuvvetinden dolayı bir erkek için daha uygundur; buna karşın ılımlılık bir kadın için daha uygundur.”¹⁹⁴

Pythagorasçı cemaat içerisinde köklülüğü ve tarihsel etkinliği nedeniyle saygı gören bir felsefe geleneğinin sürdürücüsü olduğu halde, Phintys’in kadınların felsefe yapabileceğini ifade etmesi dikkat çekicidir. Kadın filozoflarla ilgili antik dönemden günümüze kalan metin sayısı az olduğu, ayrıca patriyarkal cemaatin kapalı yapısından dolayı anılan dönemde yaşamış Pythagorasçı kadın filozofların eserleri ve hayatları hakkında pek bir şey kaydedilmediği için Phintys’in eserinin arkasında nasıl bir tartışma süreci olduğunu bilmiyoruz. Phintys’in Pythagorasçılık içerisinde erdem teorisini ilk kez böylesi bir detayda formüle eden ve kadınların filozof olup olamayacağı sorusunu ele alan ilk filozof olması olasıdır. Phintys kadınların filozof olamayacağı kanısına ılımlı bir şekilde itiraz etmiştir. Ancak yine de görüşleri patriyarkal düzeni desteklemektedir. Phintys, patriyarkal erkeklik ve kadınlık rollerini harfiyen kabul ederken aslında patriyarkanın kendisini bir hayli isabetli bir biçimde tarif etmektedir. Pythagorasçı kozmolojinin mutlak hakikati temelinde,

¹⁹³ Waithe, ss. 26-27.

¹⁹⁴ Waithe, s. 27.

Pinthys patriyarkayı değişmez ve tamamen doğal bir olgu olarak görmektedir. Pinthys, buradan Theano'nun ılımlılık erdemine varır ve onu gündelik ilişkiler alanına taşır:

“ yleyse ılımlılıkta eğitim görmüş kadının doğasını keşfetmek ve bir kadına bu iyiliği kazandıracak şeyleri bilinir kılmak gereklidir. Ben derim ki, bunlar beş tanedir: İlkin evlilik yatağına saygı ve hürmet; ikinci olarak v ucuduna ilişkin edeplilik; üçüncü olarak kendi hanesinden kişiler doğurması; dördüncü olarak gizemli ayinlere ve Kibele festivali kutlamalarına katılmaması ve beşinci olarak da imanlı olması ve kutsal olana doğru adakları vermesi. Bunlardan ılımlılığa en çok neden olan ve sürdürülmesini sağlayan, evliliğe ilişkin yoldan çıkartılamaz olmak ve yabancı erkeklerle ilişki kurmamaktır. Zira böylesi bir ilişki kuran kadın öncelikle ırkının Tanrılarına adaletsizlik yapar; hanesine ve ailesine hakiki değil, sahte dostlar getirir. İkinci olarak atalarının ve akrabalarının yanı sıra adlarına ortak bir hayat yaşamak ve meşru çocuklar doğurmak için evlilik yemini ettiği doğal Tanrılara adaletsizlik yapar.    nc  olarak da, kendisine usulünce sadık kalmayarak vatanına adaletsizlik yapar. Bunları yaparak, en büyük ceza olan ölümün reva görüldüğü günahlardan büyük bir günaha alışır; zira haz uğruna rezillik yapmak hukuksuzdur ve merhameti en az hak eden davranıştır... Her şeyden öte olan bu günah işlendiğinde, kutsal ruh dahi acımasız olur. Evli bir kadının en soylu onuru ve en büyük şanı, kendi kocasına ve çocuklarının babasına ilişkin iffetini kanıtlamaktır. Evliliğe ilişkin ılımlılık konusu bu şekilde özetlenebilir.”¹⁹⁵

Pinthys'in kadınlara sakınmalarını öğütlediği gizemli ayinler ve Kibele festivali kutlamaları, medeniyet öncesi kültürün kimi unsurlarının patriyarka içinde varlığını koruduğu, kadınlara için belirli bir özgürlük alanı sağlayan etkinliklerdir. Anadolu kökenli bir doğa Tanrıçası olan Kibele'nin festivallerinde insanların herhangi bir cinsiyet ayrımı olmaksızın bir araya geldikleri, müzik dinledikleri ve dans ederek kendilerinden geçtikleri bilinmektedir. Yunanistan'da Kibele kültü içinde görev alan rahiplerin cinsiyet değiştirmiş kişiler oldukları gerçeğini ve cinsiyet konusundaki Pythagorasçı  zc l ğ n  göz önünde bulundurursak,¹⁹⁶ Pinthys'in, özel olarak Kibele festivalini anmasının, böylesi bir özgürlük alanına tahammülsüzlüğün yanı sıra Pythagoras ılıkla tutarlı bir transfobiye de işaret ettiğini düşünebiliriz. Pinthys, bir kadının kocasını aldatmasının, yapabileceği en büyük kötülük olduğuna ve Tanrıların bu kötülüğe mümkün olan en ağır cezayı vereceklerine inanmıştır. Burada Pinthys, erdemli bir hayat yaşamamanın bedeli olarak ölümden sonra ceza

¹⁹⁵ Waithe, ss. 27-28, 30.

¹⁹⁶ Roller, Lynn E, **In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele**, University of California Press, Berkeley, 1999, ss. 149, 150, 151, 228-232.

fikrini ilk ifade eden ve özellikle kadınların tek eşliliğini katı bir biçimde savunan Theano'nun görüşlerini bir araya getirmektedir. Pinthys bu sentezi mantıki sonuçlara vardırıarak kadınların elde edebilecekleri en büyük onuru ve şanı çocuklarının kocasına benzemesi olarak tanımlar. Pinthys'in kadınların giyimi ve kişisel bakımına dair söyledikleri de ilginçtir:

“Bedensel edebe ilişkin ılımlılığa dair düşüncelerim ise şu şekilde: İlmli kadın beyaz, basit ve yalın kıyafetler giymelidir. Kadın, şeffaf veya nakışlı cübbeler veya ipekten örülmüş giysiler değil, düzgün ve sade beyaz kıyafetler giyerse ılımlı olur. Önemli olan düzgün ve edepli olup lüks ve gösterişten kaçınmasıdır; böylelikle başka kadınlarda yüz kızartıcı bir kıskançlığa neden olmayacaktır. Altına ve mücevherlere gelince, kadın basitçe bunlardan kaçınmalıdır; zira bunu yapmazsa sıradan kadınlara karşı zenginlik ve kibir niteliklerini göstermiş olur. Zaten iyi düzenlenen, bütün düşünülerek düzenlenmiş bir şehir, sempatiye ve fikir birliğine dayanmalıdır. Böylesi takılar yapan zanaatkârların şehre girmeleri dahi yasaklanmalıdır. İlmli kadın, görünüşünü, ithal edilmiş yabancı takılarla değil, vücudunun doğal güzellikleriyle donatmalı, suyla temizlenip kendisini tevazu ile süslemelidir. Böylelikle hayatını paylaştığı erkeğe ve kendisine onur getirir.”¹⁹⁷

Nihai amaç, yine erkeğe onur getirmek olsa da, Pinthys'in burada söyledikleri, en azından bazı kadınların kimi hassasiyetlerini göz önünde bulundurmakta ve sade giyinmenin amaçları arasında başka kadınları rahatsız etmemeyi saymaktadır. Yine, Pinthys ılımlılık çerçevesinde kadınlara zenginlik gösterilerinden kaçınmalarını salık vermektedir. Bu tavsiye, Pinthys'in patriyarkanın yanı sıra zenginliği ve fakirliği de tamamen doğal gördüğünü göstermektedir. O yüzden yapılması gereken bu doğal duruma uyum sağlamaktır. Pinthys, görüşlerinin arasına yabancı düşmanlığını da sıkıştırmakla kalmamış, aynı zamanda eşitsizliğin yarattığı sorunu kökten çözmek bakımından, sorunun varlığıyla uzaktan yakından ilgisi bulunmayan zanaatkârların şehirlerden atılması çağrısını yapmıştır.

Hakkında, Pythagorasçı olması dışında hiçbir şey bilmediğimiz Perictione'un¹⁹⁸ “Kadınların Uyumuna Üzerine” adlı eserinde Pinthys'nin görüşlerinden belirgin bir biçimde farklı olan bazı vurgular vardır:

“Uyumlu kadının bilgelikle ve öz-kontrolle dolu olduğu düşünülmelidir; bir ruhun adaletli, cesur ve bilge olmak için fazlasıyla iyiliğin bilincinde olması, kendi kendine yeterlilikle donanması ve boş görüşlerden nefret etmesi gerekir. İyiliğin bilincindeki bir kadından kendisine, kocasına, çocuklarına ve

¹⁹⁷ Waithe, s. 30.

¹⁹⁸ Plant, Ian Michael, **Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology**, University of Oklahoma Press, Norman, 2004, s. 76.

hanesine fayda gelir. Krallıkla yönetilen bir şehirde şehri yöneten, iyiliğin bilincine sahip bir kadınsa, şehre ve şehrin halkına da fayda bundan gelir. Kadın, iştah ve gurura hâkim olduğunda hakkaniyetli ve uyumlu olur; kanunsuz hiçbir arzu ona yön veremez. O zaman kocasına, çocuklarına ve bütün hanesine sevecen bir tavırla yaklaşır. Yabancı yatakların âşıkları olan kadınlar, evlerindeki seçkinlerin ve hizmetçilerin tümünün düşmanı olurlar. Böylesi kadınlar iyi niyetli görünmek için kocalarına sürekli yalan söylerler ve tembelliği sevdikleri halde evi çekip çeviriyor gibi gözüükerek onları kandırırlar.”¹⁹⁹

Perictione’un şehirleri yöneten kadınlara dair vurgusu şüphesiz ilginçtir ve bu durum kadınların kamu işlerine karışmaması gibi Pinthys’in sorgulamadan benimsediği kimi ön kabullerin mutlak olmadığını bildiğini gösterir. Ayrıca, Perictione, her ne kadar tek eşliliğe uymanın gerekliliğini vurgulasa da, bunun, erdemli sayılmaya yetecek tek ölçüt olmadığını da düşünmektedir. Perictione’un, kadınların uyumlu olmak için ihtiyaç duyduğu şeyler arasında kendi kendilerine yetmelerini sayması, kadınların varoluşunu erkeklerle ilişkilendirmediğini de ortaya koymaktadır. Perictione da kadına kocasının çıkarlarını gözetken öğütler verir. Ancak Perictione’un öğütlerinde Pinthys’in aksine yalnızca kocanın çıkarları vurgulanmaz. O, hanenin tümünün çıkarlarını temel almaktadır. Sonuçta Perictione da patriyarkanın kadına biçtiği rolü özü itibarıyla reddetmeyip kabullenmektedir ama bunu kozmolojik ilkelerle veya ölümden sonra gelecek bir ceza korkusuna değil, gerçek hayatın gündelik olgularına dayandırarak yapmaktadır:

“Bir kadın kocasıyla kanunlara uygun ve onurlu bir biçimde yaşamalı, meseleleri kişisel açıdan değil, evliliğini sürdürmek ve korumak açısından değerlendirmelidir. Her şey bunda yatar. Bir kadın, kocası talihsiz de olsa, cehalet, hastalık veya içkiden dolayı başarısız da olsa, başka kadınlarla birlikte de olsa, kocasının her şeyine katlanmalıdır. Zira bu son hata erkekler için affedilirdir fakat kadınlar için asla. Aksine ondan intikam alınır. Dolayısıyla kadın kanunlara uymalı ve kıskançlık yapmamalıdır. Kocasının doğası gereği sahip olabileceği öfke, iğneleyicilik, kusur bulmak, kıskançlık ve şiddet gibi tüm eğilimlerine ve özelliklerine katlanmalıdır. Kocasının tüm özelliklerini, onu memnun edecek şekilde ketum bir biçimde idare etmelidir. Bir kadın kocasına karşı sevecense ve ona tatlı davranırsa, uyum hüküm sürer. Sevecen kadın tüm haneyi sever ve yabancıların haneye iyi bakmasını sağlar. Ancak kadın sevecen değilse, ne evin ne çocukların ne hizmetçilerin ne de herhangi bir mülkün sağ salım olmasını umursar. Aksine, böylesi bir kadın, bir düşmanmış gibi topyekûn bir yıkımı ister. Kocasına karşı nefret doludur ve ölümü için dua dahi eder ki, başka erkeklerle birlikte olabilsin. Bu tür kadınlar kocalarından nefret ettikleri gibi kocalarını mutlu eden herkesten de

¹⁹⁹ Waithe, s. 32.

nefret ederler. Bana göre bir kadın bilgelikle ve özkontrolle dolu olursa uyumlu olur. Bilgelik ve özkontrol sahibi bir kadın yalnızca kocasına değil, çocuklarına, akrabalarına, kölelere; mülklere ve hem dostlara hem de diğer vatandaşlara fayda sağlar. Böylesi bir kadın saflıkla hanelerini çekip çevirecek, hoş şeyler söyleyip işitecek ve ortak hayatlarının bütünlüğünde kocasına itaat edecek, kocasının methettiği akraba ve dostlarla ilgilenecek ve bütüne ilişkin ahengi yitirmemek için kocasıyla aynı acı tatlı şeyleri düşünecektir.”²⁰⁰

Perictione'un yukarıda yer verdiğimiz sözleri patriyarkal tekeşliliğin, ilişkinin taraflarına farklı koşullar getiren ikiyüzlülüğünü net bir şekilde ifade eder. Bu durum, Pinthys'le ortaklıklarının farklılıklarından daha çok olduğunu göstermektedir. Periction için de patriyarkal ilişki pratiklerini meşrulaştırmak yaşamsal önemdedir. Ama o, bu pratikleri meşrulaştırmak için, kâinatın düzenini korumak bakımından evlilik yeminlerine kadınların uymamalarını erkeklerin uymamalarına göre çok daha ciddi bir tehdit gören kozmolojik yaklaşıma değil, pratik olgulara yönelmiştir. Ona göre kadın patriyarkal düzene uymalı, kocasına ne olursa olsun itaat edip katlanmalı ve görevlerini eksiksiz yerine getirmelidir. Bunları yaparsa her düzeyde toplumsal fayda sağlanır, yapmadığı takdirdeyse bunun sonuçları kendisi için kötü olacaktır. Öte yandan Perictione'un, kadının kocasıyla aynı düşüncelere sahip olması gerektiği sözü, kadının varlığını ister istemez kocasına bağlamakta ve bu yaklaşımıyla Perictione, kadının kendi kendisine yeter olması gerektiği düşüncesi ile ciddi bir biçimde ters düşmektedir. Bu noktada Perictione'un pragmatizminin Pythagorasçı düşünceye tezat oluşturmadığını söylemek gerekir:

“Kişi ebeveynlerine dair kötü bir söz söylememeli veya onlara zarar vermemeli; aksine büyük ve küçük, ruhun ve beden, içsel ve dışsal hayatın tüm meselelerinde; savaşta ve barışta; sağlıkta ve hastalıkta; zenginlikte ve fakirlikte; iyi ve kötü şöhret sahibiyken; özel ve kamusal alanlarda onlara itaat etmeli, onlarla yürümeli ve onları asla terk etmemelidir. Delirirlerse dahi onlara itaat etmek gerekir. Hakkaniyetli olanlar için bilgece ve onurlu olan budur. Ayrıca eğer bir kimse ebeveynlerinden tiksindirirse, aklında onlara karşı herhangi bir kötülük olursa, Tanrılar hayatta ve ölümdede onu günahkârlıkla suçlar; insanlar ondan nefret eder ve ebediyete kadar kâfirlerle birlikte yerin dibinde, kötülüklerini kınayan yeraltı Tanrılarının adaletiyle yüzleşir.”²⁰¹

Argümanlarında bir bütün olarak aileye, patriyarkın kendisinden daha fazla önem veren Perictione, konu ebeveynlere gelince, Pythagorasçı ilahi ceza görüşünü

²⁰⁰ Waithe, s. 34.

²⁰¹ Waithe, s. 38.

herhangi bir şekilde sorgulamadığını gösterir. Pinthys ve Perictione'un algılarında yerin dibine layık olan günahkârlar arasındaki fark, yaklaşımlarındaki temel ayrımı özetler niteliktedir. Buna karşın, Perictione, Pinthys'in kadınların giyimi ve kişisel bakımı konusunda ifade ettiği görüşleri sahiplenmektedir:

“Beslenmeye, giyime, banyolara, yağlara, saç biçimine, altın ve mücevher takılara dair de vücudu doğal ölçülere gelecek şekilde eğitmek gereklidir. Pahalı olan ne varsa yeyip içen, müsrif biçimde giyinen ve takı takan kadınlar hem evlilik yatağına ilişkin hem de diğer kötülükler açısından günaha hazırlardır... Uyumlu kadın kendisini Hindistan veya başka yerlerden gelen altınlar ve kıymetli taşlarla donatmaz, saçına sanatlı becerilerle örgü örmez, vücuduna Arap kokusu taşıyan yağlar sürmez, yüzünü beyaza ya da kırmızıya boyayan ve kaşlarını, kirpiklerini ve beyazlayan saçlarını koyulaştıran makyajlar yapmaz; sürekli banyo da yapmaz. Bunların peşinde koşan kadın, kadınsı zayıflığın bir hayranını arar. Soylu kadınları yücelten bunlardan değil, bilgelikten gelen güzelliştir.”²⁰²

Perictione'un anlatımlarında da yabancı ülkelerden gelenlere karşı bir güvensizlik sezilmektedir. Perictione'un kadınsılıkla zayıflığı eşleştirmesi, genel çerçevesinin ne kadar patriyarkal olduğunun bir başka göstergesidir. Öyle ki, o, kadınsı zayıflıktan etkilenenlere dahi hoş bakmamaktadır. Pinthys'ten farklı olarak Perictione, zengin kadınların gösterişli giyimlerinin fakir kadınlarda oluşturacağı hislerden söz etmek yerine, zenginliği fakir kadınlar açısından ele almaktadır:

“Soylu doğmanın, zenginliğin, büyük bir şehirden gelmenin ya da önde gelen azametli erkeklerin iyi düşünceleri ile dostluğunun zorunluluk olduğu düşünülmesin. Eğer bunlar varsa, sorun değildir. Yoklarsa, var olduklarını dilemek onları gerçek yapmayacaktır. Bunlar bir kadına tahsis edilseler dahi kadın ruhu büyük ve müthiş olanın peşinden gitmemelidir. Hatta mümkünse onlardan ayrı yürümelidir; çünkü faydalarından çok zararları vardır ve kişiyi talihsizliğe sürüklerler. İhanet, haset ve şer peşlerini bırakmaz; böylesi bir kadın huzurlu olamaz.”²⁰³

Görüldüğü üzere Perictione da Pinthys gibi zenginlik ve fakirliği doğal ve değiştirilemez bir olgu olarak görür ve bundan yola çıkarak fakir kadınlara zenginlik peşinde koşmamayı ve fakir olmayı dert edinmemeyi salık verir. Bu öğüdü temellendirmek için de Perictione pragmatik argümanlara başvurur ve bu öğüde uymamanın olası kötü sonuçlarını vurgular. Bir amiralin kızı olan ve yalnızca fakir kadınların algılarına dair varsayımlarından yola çıkan Pinthys'in aksine, Perictione'un fakir kadınlara da hitap etmesi ve zenginliğin peşinden gitmeyip ayrı

²⁰² Waithe, s. 33.

²⁰³ Waithe, s. 33.

bir yoldan yürümei yüceltmesi, en azından Pinthys kadar ayrıcalıklı bir arka plana sahip olmayabileceğine işaret eder. Perictione'un kendi kendine yeterlilik vurgusu, kölelerin dahi çıkarlarını gözettiğini özellikle belirtmesi ve zengin ailelerde etkisi ve gücü daha fazla olan patriyarktan ziyade fakir kesimin hayatında kurumsal bir öneme sahip olan ailenin kendisini vurgulaması, Perictione ve Pinthys arasında sınıfsal bir fark olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Pythagorasçı kadın filozofların çocuklara ve çocuk yetiştirmeye dair görüşlerinin detaylarına ilk kez, Krotonlu Theano tarafından kaleme alınan bir mektupta rastlarız. Bu mektup Theano'nun başlatıp sürdürdüğü öğüt mektubu geleneğinin önemli bir parçasıdır. Theano, bu mektupta şunları yazmaktadır:

“Duydum ki, çocuklarını lüks içinde yetiştiriyormuşsun. İyi bir annenin işareti çocuklarının hazzına dikkat etmesi değil, ılımlılığı göz önünde bulunduran bir eğitim vermesidir. Dikkat et de, ortaya koyduğun, sevecen bir anneden çok, çocuğunun üzerine titreyen bir annenin işi olmasın. Çocuklar haz içinde yetiştirildiğinde, disiplinsiz olurlar. Çocuk için tanıdık hazzardan daha tatlı ne vardır? İnsan, çocukları felaketi olmasın diye dikkat etmelidir dostum. Lüks doğayı bozar ve çocuklar ruhsal hazların ve tensel zevklerin aşığı olurlarsa, düşünsel olarak çalışmaktan korkar, fiziksel olarak yumuşak olurlar. Bir anne, onlarda acıya ve sıkıntıya yol açsa bile çocuklarını dehşet duydukları şeyleri yapmaya zorlamalıdır ki, hislerinin hazzı aç, acıdan kaçan köleleri olmasınlar; her şeyde erdemi onurlandırsınlar, hazzlardan kaçınabilsin, acıya dayanabilsinler. Onların, karınlarını tıka basa doyurmalarına veya tüm hazzlara sahip olmalarına izin verme. Çocuklukta böylesi bir baskı eksikliği onları dizginsiz yapar; her şeyi söyleyip her şeyi denemelerine izin verir. Özellikle her ağladıklarında ilgi gösterir, her kahkahalarından gurur duyar, bakıcılarına vurduklarında veya sana karşı geldiklerinde gülümser ve doğal olmayan şekilde yazın onları serin, kışın sıcak tutup bütün lüksleri önlerine serersen böyle olur. Fakir çocuklar böylesi şeyleri yaşamazlar fakat aynı hızda büyür ve çok daha güçlü olurlar... Hovarda şekilde büyüyen çocukların erkekliğe adım attıklarında köle olduklarının bilincinde olarak, onları böylesi hazzlardan mahrum bırakmaya özen göster dostum. Yemekleri pahalı değil, sade olsun; hem açlığa hem susuzluğa hem soğuğa hem sıcağa ve hatta ister yaşutlarının, ister üstlerinin önünde azarlanmaya dayanmalarına izin ver. İster haşmetli olsunlar, ister ıstırap çeksinler, bu şekilde ruhen cesur olurlar. Zorluklar, hayatım, çocuklar için bir sertleşme süreci işlevi görür ve bu süreç sonucu erdem kusursuzlaşır. Yeteri kadar zorluklara batırılmış olanlar, erdemin ılımlılaştırıcı hamamına daha doğal bir biçimde girerler. Bu yüzden hayatım, dikkat et de çocukların yalnızca lüks yüzünden hovardalığın ve değersizliğin habisi meyvelerini üretmesinler.”²⁰⁴

²⁰⁴ Waithe, s. 42-43.

Pythagorasçı kadınların karşımıza çıkan tüm metinleri, Pythagorasçı cemaatte kadınların patriyarkal normların kendilerine dayattığı görevleri harfiyen yerine getirmeye çalıştıklarını gösterir. Patriyarkal normların dayattığı, cemaatteki tüm çocukların belirli bir yaşa kadar eğitimidir. Aslında bu normlar yalnız çocukların değil, genç ve yetişkin kadınların patriyarkal eksende eğitimine de el atmaktadır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, eğitimi konu alan öğüt mektuplarının eğitsel metinler olarak değerlendirilmesi olanaklıdır. Theano'nun bir annenin aynı zamanda bir öğretmen olarak çocuğuna nasıl bir yaklaşımla eğitim vermesi gerektiğine dair görüşlerini ifade ettiği bu mektubu, Pythagorasçı eğitimin nasıl işlediğini anlayabilmemiz açısından bir hayli aydınlatıcıdır. Theano, toplumdaki gelir eşitsizliği nedeniyle mümkün olan bir durumu, yani zenginlerin çocuklarının lükse boğulmasını eleştirmektedir ama sözlerinden, çocukların genelde hazzardan uzak tutulması gerektiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Theano'ya göre, çocukların bireysel yaşamlarına müdahale etmek, onlara baskı uygulamak, istemedikleri şeyleri zorla yaptırmak, onları hazzardan mahrum bırakmak, annelerin yapması gerekenler görevlerdir. Theano da, Perictione gibi bu görevleri yerine getirmemenin öncelikle çocuklar için kötü sonuçlar doğuracağı uyarısını yapar. İster ilahi bir ceza, ister ölümün kendisi ve ister hayatta yaşanabilecek kötülükler üzerinden inşa edilsin, Pythagorasçı kadın filozofların hepsinin patriyarkaya uymamanın olası sonuçlarına dair bir korku duyduğu ve bu korkuyu okuyucularına aşılamaya çalıştıkları görülmektedir. Theano'nun mektubu, annelerin eğitime yönelik olmakla birlikte, Pythagorasçı doktrinin cinsiyet görüşünün ve ahlak öğretisinin üçüncü kişilere aktarılış biçimine ve Pythagorasçı kadın filozofların patriyarkayı nasıl bu denli sahiplendiklerine dair de bir fikir vermektedir. Pythagorasçı yaklaşımda kadınlar eğitimde ancak annelik üzerinde bir özne olabilmektedirler ve rolleri patriyarkal değerlerin aktarımı ile sınırlı kalmıştır. Pythagorasçı kadın filozofların yaptığı, farklı coğrafyaların medeni toplumlarında yaşayan annelerin, kendi çocuklarına aile içinde verecekleri eğitimin nasıl olması gerektiği ile ilgili felsefi bir görüş ortaya koymaktır.

8. ANTİK ÇİN'DE KADINLARIN EĞİTİM SORUNU

Pythagorasçı kadın filozofların ortaya koyduğu eğitim felsefesinin bir benzeri, Antik Çin’de Ban Zhao adlı bir Konfüçyüsçü kadın filozof tarafından ortaya atılmıştır. Öte yandan bu filozofun görüşlerini tartışmadan önce, Antik Çin’de kadınların eğitimi sorunu üzerinde durmamız gerekmektedir; zira bu filozof bu sorunu Çin’de ilk ele alan kişidir. Hatırlayacağımız üzere Çin, eğitim sistemlerini incelediğimiz antikçağ medeniyetleri içinde kadınların öğrenim olanaklarının en kısıtlı olduğu örneği teşkil etmektedir. Çin’de kurumsal eğitimin başlamasının ardından geçen ilk iki bin yıllık süre içerisinde, okuma yazma bildiği anlaşılan kadınlara dair veriler bir hayli nadirdir. Tarihsel belgelerde rastladığımız ve eğitim gördüğü anlaşılan ilk kadın, Shang hanedanlığının kurucusu olan Xie’nin annesi Jiandi’dir. Bir şefin kızı olarak dünyaya gelen ve Tanrı Kral Di Ku’nun ikinci eşi olan Jiandi’nin yönetim, astronomi ve müzik konularıyla ilgili olduğu bilinmektedir. Pek çok Antik Çin kaynağına göre Xie’nin gençlik yıllarından itibaren üstlendiği ve içlerinde Eğitim Bakanlığı da bulunan görevlerdeki başarısının temel nedeni, annesi Jiandi’den aldığı eğitimidir. Ayrıca kimi kaynaklara göre Jiandi, Çin’in kuzey bölgesinde bir müzik okulu da kurmuştur.²⁰⁵

Yazılı bir eser bıraktığını bildiğimiz ilk Çinli kadın, MÖ 8. yüzyılın sonlarında yaşadığı sanılan, ismini bilmediğimiz bir öğretmendir. Bu öğretmen, Çin’in Qi hanedanlık ailesinden Wei hanedanlık ailesine gelin giden Zhuang Jiang’a erdemli olması ve doğru davranışlar geliştirmesi için dersler vermiştir. Öğretmeni, Zhuang Jiang’ın başkalarına örnek olması gerektiğini söyleyen ve standartlarını ancak kadınsı yüreğini damıtarak yükseltebileceğini öğütleyen bir şiir yazmıştır ve bu şiir, Çin klasiklerinden “Şiirler Kitabı” içerisinde yerini almıştır.²⁰⁶ MÖ 6. yüzyılda yaşayan ve dönemin Wei lordunun karısı olan Ding Jiang’ın da “Şiirler Kitabı”na giren bazı şiirler kaleme aldığı ve kocasına onu zafere taşıyan askeri tavsiyeler verdiği bilinmektedir.²⁰⁷ Adı bilinmeyen fakat öğretmenlik yaptığı bilinen bir başka kadın da MÖ 5. yüzyılda Lu Devleti’nde yaşamıştır ve kayıtlara Lu’nun

²⁰⁵ Long, Laura, “Jiandi”, “The Instructress of the Daughter of Qi”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, s. 31.

²⁰⁶ Cook, Constance, “The Instructress for the Daughter of Qi”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, s. 30.

²⁰⁷ Cook, Constance, “Ding Jiang, Wife of Duke Ding of Wei”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, s. 13.

Ana Öğretmeni olarak geçmiştir. Ona ait olduğu sanılan “*Kadının üç takip görevi vardır: Gençliğinde ebeveynlerine, büyüdüğünde kocasına ve yaşlandığında çocuklarına bağlıdır*” sözü Lu Devleti’nin lordu Mu Gong tarafından beğenilmiştir. Mu Gong, bu yaşlı kadını kendi karılarına öğretmenlik yapması için işe almış ve ona Lu’nun Ana Öğretmeni unvanını vermiştir.²⁰⁸ Bu örnekler, Çin’de öğretim olanaklarının kadınların ezici çoğunluğuna ne denli kapalı kaldığını gözler önüne sermektedir.

Antik Çin’in en ünlü kadın yazarı olan Ban Zhao’nun önemi, bu tarihsel arka plan göz önünde bulundurulduğunda daha iyi anlaşılır. Ban Zhao MS 40 yılında, bir tarihçinin kızı olarak dünyaya gelmiş bir şair, edebiyatçı, filozof, dilbilimci, tarihçi ve seyahatname yazarıdır. Ban Zhao ve ailesi, yakın oldukları Han Hanesi gibi Konfüçyüsçü felsefeyi benimsemiştir. Ban Zhao, muhtemelen küçük yaşlarından beri Konfüçyüsçü klasikler, tarih ve edebiyat alanında kapsamlı bir öğrenim yapma imkânı bulmuştur. MS 120’de ölümünün ardından gelini tarafından düzenlenen ve üç cilt halinde basılan ama ne yazık ki, çoğu günümüze ulaşmayan geniş külliyatından kalanlar, tüm bu alanlara bir hayli hâkim olduğunu göstermek için yeterlidir. Ban Zhao’nun ağabeyi Ban Gu da babaları gibi bir tarihçi ve aynı zamanda bir astronomdur. Ban Gu’nun ölümünden sonra dönemin imparatoru, yazmakta olduğu “Han Hanedanlığının Tarihi” adlı eseri tamamlamak için Ban Zhao ve dönemin bir başka önemli âlimi Ma Xu’ya görev vermiştir. Ma Xu’nun erkek kardeşi Ma Rong’un, o zamana kadar kayıtlı Çin tarihinde görmediğimiz bir şekilde Ban Zhao’nun öğrencisi oluşu, bir âlim olarak Ban Zhao’ya ne kadar saygı duyulduğunun da bir göstergesidir. Ban Zhao aynı zamanda saraydaki kadınlara da Konfüçyüsçü felsefe, astronomi, matematik, tarih ve edebiyat dersleri vermiştir ve öğrencileri arasında İmparatoriçe Deng de vardır. Deng’in Ana İmparatoriçe olarak hüküm sürdüğü dönemde Ban Zhao hükümet işleriyle de ilgilenmiştir. Ban Zhao’nun hayat hikâyesi ve eserleri göz önünde bulundurulduğunda, Konfüçyüsçülüğün en önemli metinleri arasına girecek ve yüzyıllar boyunca okunacak²⁰⁹ olan “Kadınlara Dersler”

²⁰⁸ Cook, Constance, “The Mother Teacher of Lu”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 51-52.

²⁰⁹ Wong, Shiu Hin, “Ban Zhao”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, s. 103, 104, 105, 106.

başlıklı felsefi eserine başlarken kendi hakkında söylediği sözler kafa karıştırıcı görülebilir:

“Değersiz bir yazar olan ben, bilgisizim, eğitimsizim ve doğam gereği zeki değilim fakat âlim babamdan az iyilik görmemiş olduğum ve edebi bir eğitim ve görgülü tavırlar terbiyesi konusunda faydalandığım kültürlü bir annem ve hocalarım olmuş olduğu için talihliyim. On dört yaşında Cao ailesinde süpürge ve faraşı elime alalı kırk yıldan fazla zaman geçti. Bu sürede, titreyen bir yürekle hep ebeveynlerimi utandıracağımdan ve kocamın ailesindeki kadınların ve erkeklerin zorluklarını artıracağımdan korktum. Gece gündüz yüreğim kaygı doluydu fakat bitkinlik dile getirmeden çalıştım. Şimdi artık böylesi korkulardan nasıl kaçacağımı biliyorum. Dikkatsiz ve doğam gereği aptal olduğum için çocuklarıma verdiğim öğretim ve terbiye sistemsizdi... Evli kadınlar için uygun olan adetleri hâlâ öğrenemediğiniz için hüüzün duyuyorum kızlarım; zira evlilik yaşına geldiniz fakat şu ana kadar kademeli bir eğitim ve tavsiye göremediniz... Hakkınızda fazlasıyla eğitimsiz bir durumdayken kafa yordüğüm için size pek çok zaman zor davrandım. Boş zamanlarımda ‘Kadınlar İçin Dersler’ başlığı altında yedi bölüm olarak bu talimatları kaleme aldım. Kişiliklerinizin faydalanacağı bir şey olması için her birinizin, kızlarım, bu eserden kendinize bir tane kopyalamanızı diliyorum. Bugünden itibaren her biriniz bu dersleri uygulamaya çalışmalısınız.”²¹⁰

Yazdıklarıyla tarihe geçecek başarılarla imza attığının farkında olan Ban Zhao bu metni yazdığı sırada, kendisini Çin Devleti'nin en üst kademelerine kabul ettirmiş elli yaşlarında, güçlü bir kadındır. Ban Zhao aynı zamanda Konfüçyüsçü öğretinin, patriyarkal unsurlarını fazlasıyla benimsemiş bir filozoftur ve “Kadınlara Dersler” adlı eserinde kızlarına Konfüçyüsçü dersler vermektedir. Kendisine ilişkin sözleri, Konfüçyüsçülüğün öğütlediği tevazuya sahip olduğunu gösterir. Ban Zhao, “Kadınlara Dersler”i kızları için yazdığını söylemektedir ama eser incelendiğinde, Ban Zhao’nun aklında daha genel bir okuyucu kitlesinin bulunduğu, kolaylıkla görülebilmektedir. Ban Zhao eserinin birinci bölümüne, kadınların tümüne dair davranışsal bir model ortaya koyarak başlar:

“Kadın başkalarına boyun eğmelidir; başkalarına saygı duymalıdır; önce başkalarını, en son kendisini düşünmelidir. Eğer bir iyilik yaparsa, bundan bahsetmemeli, eğer bir kötülük yaparsa, bunu inkâr etmemelidir. Utancı taşımali; başkaları ondan kötü söz etse veya ona kötülük yapsa dahi, buna dirayet göstermelidir. Her zaman titrer ve korkar gibi görünmelidir. Kadın bu düsturları izlerse, başkalarının karşısında tevazu sahibi olduğu söylenebilir. Kadın geç yatmalı fakat görevlerini yerine getirmek için erken kalkmalı; ne gündüz ne gece hiçbir görevden kaçmamalıdır. Hane için yerine getirilmesi

²¹⁰ Wang, Robin, **Images of Women in Chinese Thought and Culture: Writings from the Pre-Qin Period Through the Song Dynasty**, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2003, ss. 178-179.

gereken görevlerin hiçbirini ister kolay, ister zor olsun, reddetmemelidir. Yapılması gerekeni tamamen, titizlikle ve sistematik biçimde icra etmelidir. Bir kadın böylesi kuralları izlerse, çalışkan olduğu söylenebilir. Kadının kocasına hizmet edebilmek için tavırları düzgün, kişiliği edepli olmalıdır. Ruhun saflığı ve sessizliğinde yaşamalı ve kendi işleriyle ilgilenmelidir. Dedikodu ve saçma gülüşmeleri sevmemelidir... Hayatın bu üç temelini yerine getiren hiçbir kadının kötü bir şöhreti olmamış veya utanç yaşamak zorunda kalmamıştır. Eğer bir kadın bunları yerine getirmezse, adı nasıl onurlandırılabilir, kendi üzerine utançtan başka ne getirebilir?”²¹¹

Ban Zhao, açık bir biçimde kadınların patriyarkal düzenin kendilerinden istediği her şeyi eksiksiz biçimde yerine getirmelerini istemektedir. Ban Zhao'nun önerdiği davranışsal modeli gönüllü ve tamamen adanmış bir kölelikten başka şekilde tanımlamak mümkün değildir. Ban Zhao'nun bu öğüdü verirken güttüğü mantık, Pythagorasçı kadın filozoflarda gördüğümüz pragmatik yaklaşıma fazlasıyla benzemektedir. Verilen öğütleri yapmamak, kadınlara kötü bir şöhret ve utanç getirecektir; buna karşın bu öğütleri yerine getirmek toplum tarafından övülecek, üzerine düşeni yapan kadınlar onurlandırılacaklardır. Ban Zhao'nun görüşlerinin Pythagorasçı kadın filozofların yaklaşımlarına benzerlikleri burada da bitmez. Nasıl Pythagorasçı kadın filozoflar aile ve kadın davranışı konusunda Pythagorasçı ahlak görüşünü geliştirmişlerse, Ban Zhao'nun da Konfüçyüsçülük için aynı işi yaptığı söylenebilir:

“Bir kadının dört vasfı olmalıdır: (1) Kadınsı erdem; (2) kadınsı sözler; (3) kadınsı duruş ve (4) kadınsı emek. Kadınsı erdem, inanılmaz bir yetenek sahibi olmak ya da başkalarından olağanüstü farklı olmak anlamına gelmemektedir. Kadınsı sözlerin, ne zekice ne de hoş ve tatlı olmaları gerekir. Kadınsı dış görünüş, ne güzel olmayı ne de kusursuz bir yüz ve şekle sahip olmayı gerektirir. Kadınsı emek, işlerin başkalarının yaptığından daha hünerli bir biçimde yapılmasını gerektirmez. Bekâretini dikkatle korumak, davranışlarını dikkatle kontrol etmek, her hareketinde tevazu göstermek, her davranışı en iyi kullanıma göre şekillendirmek: Kadınsı erdem budur. Sözlerini dikkatle seçmek, kaba bir dil kullanmaktan kaçınmak, uygun zamanlarda konuşmak, fazla konuşarak başkalarını yormamak kadınsı sözlerin temel nitelikleri sayılabilir. Pislikleri yıkayıp fırçalamak, kıyafetleri ve aksesuarları taze ve temiz tutmak, düzenli olarak başı ve vücudu yıkamak, kişiyi utanç verici pisliklerden arınmış tutmak, kadınsı duruşun temel özellikleri olarak sayılabilir. Yürekten bir adanmışlıkla dikiş ve örgü yapmak, dedikodu ve saçma kahkahaları sevmemek, temizlik ve düzen içinde misafirlere sunulacak şarabı ve yemeği hazırlamak, kadınsı emeğin temel özellikleri olarak görülebilir. Bu dört özellik, bir kadının sahip olabileceği en büyük erdemi niteler. Hiçbir kadın onlarsız yapamaz. Esasında kadın onları

²¹¹ Wang, ss. 179-180.

yüreğinde biriktirirse, bu erdemlere sahip olmak çok kolaydır. Eskilerin bir sözü vardır: ‘Aşk çok mu uzak? Eğer aşk arzularsam, aşk elimdedir!’ Bu niteliklerin de böyle olduğu söylenebilir.”²¹²

Ban Zhao için erdemli ve ahlaklı kadın, patriyarkal toplumun kadınlardan beklediği görevlerin tümünü yerine getiren kadındır. Ban Zhao’ya göre, patriyarkal toplumun kadınlardan beklediği şeyler, isteyen herkesin yapabileceği şeylerdir. Pythagorasçı filozoflar gibi Ban Zhao da tekeşli evliliği vazgeçilmez görmekte ve evliliği bütün kâinatı ilgilendiren temel bir ilke kabul etmektedir:

“Kocanın ve karının yolu Yin ve Yang ile yakından ilişkilidir ve evlilik, bireyi Tanrılar ve atalarla ilişkilendirir. Gerçekten de evlilik, cennetin ve dünyanın büyük ilkesi ve insan ilişkilerinin temelidir. Bu yüzden “Adetler Kitabı”, erkek ile kadının birliğini onurlandırır ve “Şiirler Kitabı”nın ilk kasidesi evlilik ilkesini ortaya koyar. Bu nedenlerden dolayı ilişkilerin önemli olmaması mümkün değildir. Eğer bir erkek değersiz bir erkekse, karısını kontrol etmesine yarayacak hiçbir şeye sahip değildir. Eğer bir kadın değersiz bir kadınsa, kocasına hizmet etmesine yarayacak hiçbir şeye sahip değildir. Eğer bir erkek karısını kontrol etmezse, otoritesini ortaya koyan davranış kuralları terk edilir ve kırılır. Eğer bir kadın kocasına hizmet etmezse erkekler ve kadınlar arasındaki düzgün ilişki ve eşyanın doğal düzeni ihmal edilir ve yıkılır. Aslına bakacak olursak bu ikisinin amacı aynıdır.”²¹³

Ban Zhao’nun görüşlerinin Yin ve Yang kozmolojisi ile uyumu, Pythagorasçı kadın filozofların, kozmik ilkelerini üzerine eğildikleri tüm alanlara uygulamalarını hatırlatmaktadır. Öte yandan Konfüçyüsçü kozmoloji ile Pythagorasçı kozmoloji aynı değildir. Ban Zhao’nun Pythagorasçı kadın filozoflardan ayrıldığı nokta, bir ilişkiye gelebilecek bütün olası zararların temel sorumlusunun kadınlar olduğunu ilan etmemesidir. Ban Zhao, kadınların ve erkeklerin evlilik kurumuna verebileceği zararların denk olduğunu ifade eder ki, bu denklik, Yin ve Yang’ın simetrik doğası düşünülürse, ona Pythagorasçı kadın filozofların sahip olmadığı düşünsel olanaklar vermektedir. Geleneksel Çin metinlerini temel alan Konfüçyüsçü felsefenin görüşleri doğrultusunda düşünen Ban Zhao, kadın erkek birlikteliğinin bir itaat ve otorite ilişkisi olduğunu ve itaat edenin kadın, erk sahibinin erkek olması gerektiği kabul etmiştir ama evlilik birliğini tehdit eden temel tehlikenin bu dengenin kurulamamasıyla ortaya çıkabileceğini de savunmaktadır. İlginç olan, bu denklik fikrinin Ban Zhao’yu götürdüğü (ya da argümanlarını temellendirmek için kullandığı) sonuçtur:

²¹² Wang, ss. 184-185.

²¹³ Wang, ss. 180-181.

“Şimdi, mevcut çağın beylerini inceleyelim. Yalnızca karının kontrol edilmesini ve kocanın otoritesini ortaya koyan davranış kurallarının oturtulması gerektiğini biliyorlar. Bu yüzden oğullarına kitaplar okumayı ve tarihi incelemeyi öğretiyorlar. Ancak kocalara ve efendilere hizmet de edilmesi ve düzgün ilişki ile adetlerin korunması gerektiğini hiç anlamıyorlar. Peki, yalnızca erkeklere ders verip kadınlara ders vermemek.... Bu onlar arasındaki özsel ilişkiyi göz ardı etmek demek değil mi? “Adetler Kitabı”na göre çocuklara sekiz yaşındayken okumanın öğretilmesi ve on beş yaşında da kültürel eğitime hazır hale getirilmeleri bir kuraldır. O zaman neden bu eğitim yalnız oğlanlara verilsin de, kızların da eğitimi bu ilkeye göre olmasın?”²¹⁴

Ban Zhao’nun kız çocuklarının da eğitim görmesi için yaptığı bu açık çağrı Çin uygarlığının iki bin yıllık tarihi göz önünde bulundurulduğunda – ki Ban Zhao bu tarihi çok iyi bilmektedir – büyük bir öneme sahiptir. Ban Zhao, eğitim pratiklerinin Çin’in bütün bölgelerinde radikal bir biçimde değişmesi gerektiğini savunmuştur ama o, bu düşünün, yalnızca sarayda gerçekleştiğini görmüştür. İmparatoriçe Deng döneminde imparatorluk ailesinin beş yaşından büyük tüm kız ve erkek çocukları için, İmparatoriçe’nin bizzat yönettiği bir okul açılmıştır.²¹⁵ Zhao, kız çocuklarının eğitimine önem vermektedir ama verilecek eğitim, elbette tamamen patriyarkal temellerin üstünde yükselmelidir. Patriyarka ve cinsiyet rollerini doğal kabul eden ve bu durumun kâinatın ilkelerinin bir örneğini oluşturduğu düşüncesini benimseyen birinin, eğitimin en temel işlevini bu rolleri pekiştirmek olarak belirlemesi kaçınılmazdır:

“Nasıl Yin ve Yang aynı doğaya sahip değilse, kadın ve erkek de aynı doğaya sahip değildir. Farklıdır onlar; Yang’ın belirleyici niteliği sertliktir; Yin’in işlevi boyun eğmektir. Erkek kuvvetinden dolayı onurlandırılır; kadın nezaketinden ötürü güzeldir. Bu yüzden şöyle bir atasözü söylenmiştir: ‘Kurt gibi doğan bir erkeğin zayıf bir ucube olmasından korkulur; fare gibi doğan kadının bir kaplan olabileceğinden korkulur’. Uysallığı ve başkalarına saygıyı benimseyerek kendisini yetiştirmiş kadının yerini hiçbir şey tutmaz. Sertliğin etkisini yok etmede uyumluluğun eşi yoktur. Sonuç olarak söylenebilir ki, saygı ve uysallık yolu, kadının en önemli davranış ilkesidir. Saygı, kalıcı olana bağlı kalmaktan başka hiçbir şekilde tanımlanamaz; uysallık, cömert ve bonkör olmaktan başka bir şey değildir. Bağlılıklarında sarsılmaz olanlar kendilerine uygun yerlerde kalmaları gerektiğini bilirler;

²¹⁴ Wang, s. 181.

²¹⁵ Wong, Yin Lee, “Deng Sui: Empress of Emperor He”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, s. 125.

cömert ve bonkör olanlar başkalarına saygı duyar, onurlandırır ve hizmet ederler.”²¹⁶

Ban Zhao’nun katı özcülüğü, zayıf erkekleri ucube olarak nitelendirmesi ve kadınların patriyarkaya direnme eğilimlerini, yani “sertliklerini” eğitim aracılığıyla ortadan kaldırmak istemesi, tartışmasız bir şekilde homofobik ve transfobik bir dünya görüşüne işaret etmektedir. Ban Zhao, Yin ve Yang kavramlarının simetrisi temelinde, erkeğe ve kadına ait sorumluluklar ve yanlışlıklar arasında gördüğü denkliliği de sürdürmektedir. Kadınlara genel olarak Çin patriyarkasının cinsiyet normlarına uymalarını önerdikten sonra, sahip olduğu perspektifi koruyarak evlilik içerisindeki somut koşulları ve olası problemleri incelemeye ve bu problemlerin çözümünü açıklamaya girişir:

“Eğer bir karı koca sürekli birlikte kalma, birbirini hiç yalnız bırakmama ve kendi odalarının kapalı alanında birbirlerini hep takip etme huyuna sahiplerse, birbirlerini arzulayacak ve saygısızlaşacaklardır. Böylesi eylemler ikisi arasında uygunsuz bir dilin ortaya çıkmasına neden olur. Uygunsuz dille yapılan tartışmalar çapkınlığa yol açabilir. Bir yürekte çapkınlık, kocaya saygısızlıktan doğar. Böylesi bir sonuç kişinin kendisi için uygun olan yerde kalması gerektiğini bilmemesinden kaynaklanır. Olaylar ya çarpık ya düz olabilir, sözler ya doğru ya yanlış olabilir. Açık sözlülük tartışmadan, çarpıklık suçlamalardan başka bir şey getirmez. Suçlamalar ve tartışmalar öfkeli durumlar ortaya çıkaracaktır. Böylesi bir sonuç, başkalarına saygı duymamaktan, onları onurlandırmamaktan ve onlara hizmet etmemekten doğar. Kadınlar kocalarından duydukları rahatsızlığı bastırmazlarsa, bunun sonucu olarak kocalarını azarlarlar ve sitem ederler. Erkekler öfkelerini durduramazlarsa, karılarını dövecekleri kesindir. Karı koca arasındaki doğru ilişki, düzen ve yakınlığa dayanır ve sevgi evliliği düzgün bir birliğe dayanır. Yumruklar konuşursa, evlilik ilişkisi nasıl korunabilir? Sert sözler söylenirse, sevgi evliliği nasıl var olabilir? Sevgi ve uygun ilişki yok olursa, karı ve koca bölünürler.”²¹⁷

Burada Ban Zhao’nun evlilik içi şiddeti bir hak veya doğal bir durum olarak değil, bir sorun olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Ban Zhao’nun kadınlık ve erkeklik arasında gördüğü simetride erkeğin karısını dövmesinin karşılığı, kadının kocasını azarlamasıdır. Ona göre, bu hatalardan kaçınmanın yolu, kadınların kocalarından duydukları rahatsızlığı, erkeklerin de öfkelerini bastırmalarıdır. Ban Zhao’nun, kadınların kocalarına karşı rahatsızlık duymalarını erkeklerin öfkeli olmaları kadar doğal karşılaması ve negatif duyguların ortaya çıkmaması için önlem

²¹⁶ Wang, ss. 181, 184.

²¹⁷ Wang, s. 184.

alınması yerine bastırılmalarını önermesi ilginç bir ayrıntıdır. Ban Zhao, evliliklerdeki problemlerin bazılarının fazla samimiyetten kaynaklandığına inanır ama ona göre, yaşanan problemlerin temel nedeni yine de kadınlardır; zira kocalarıyla yaşayabilecekleri her tartışmada, böylesi bir tartışmaya girerek kocalarına baştan itaatsizlik ettikleri için suç ve sorumluluk onlardadır. Koca dayaağını eleştirmekle beraber Ban Zhao, dövülen kadının dayaağı bir şekilde hak etmiş olduğu görüşünü savunmaktadır. Ban Zhao iki kozmolojik ilke arasında formel bir denklik görse de, Yin ve Yang ilişkisi gibi kadın erkek ilişkisinin de doğası gereği eşitsiz olduğunu kabul etmektedir. Ban Zhao'nun, vardığı mantiki sonuçlarla yalnız kendi yaklaşımının değil, Konfüçyüscü kozmik yaklaşımın ürettiği metinlerin sınırlarını da sorgulamaktan uzak olduğu ortadadır:

“Adetler Kitabı” bir kocanın tekrar evlenebileceğini yazar fakat hiçbir metin kadınlara ikinci kez evlenme hakkı tanımaz. Dolayısıyla kocalar da cennet gibidir ve nasıl insanlar cennetten kaçamazlarsa, kadınlar da kocalarından kaçamaz. Eğer insanlar eylemlerinde ve kişiliklerinde cennetin ve dünyanın ruhlarına itaatsizlik ederlerse, cennet onları cezalandırır. Aynı şekilde eğer bir kadın adetlerde ve düzgün davranış biçiminde hata işlerse, kocası da onu hafife alır... Bu nedenlerden dolayı bir kadının kocasının kalbini kazanmaktan başka şansı yoktur. Buna rağmen, bunu isteyen kadının yakınlık kazanmak için yağcılık yapmasına, süslü sözler ve ucuz yöntemler kullanmasına gerek yoktur.”²¹⁸

Ban Zhao'nun yaşadığı dönemin metinlerinin çoğunu elinin altında bulunduran bir âlim olduğu hatırlanacak olursa, antik metinlerin kadınlara boşanma hakkı tanımadığı iddiasının arkasında gerçek ve ciddi bir araştırma olduğu anlaşılabacaktır. Boşanma konusunda böylesi bir araştırma yaptıysa, Ban Zhao'nun kadınların eğitime dair de böylesi bir araştırma yaptığı ve yapacağı çağrıya engel teşkil edecek bir ifade bulunmadığından emin olduktan sonra kız çocuklarının eğitim görmesi gerektiğini dillendirdiği düşünülebilir. Ban Zhao'nun Konfüçyüscü paradigmanın kadınların yaşam koşullarında görece olumlu etkiler yapabilecek konularda nelere izin verdiğini keşfetmeye yönelik araştırması, kadınların eğitim, ev içi şiddet ve boşanma gibi sorunlarına yönelik belirli bir duyarlılık taşıdığının bir işareti olarak görülebilir. Buna karşın sarayla, düzenle iyi ilişkileri olan bir âlim olarak Ban Zhao'nun safı tabii ki bellidir. Ban Zhao, patriyarka, toplumsal direniş

²¹⁸ Wang, s. 185.

anlamına gelen davranışları isabetli bir biçimde saptayıp bastırması için çağrıda bulunacak kadar koyu bir patriyarka savunucusudur:

“Kesindir ki, kocanın kalbini kazanmak için hiçbir şey yürekte bağlılık ve doğru tavırlara sahip olmaktan daha iyi değildir. Adetler ve doğru davranış biçimine göre, kadın saf bir hayat yaşasın. Kulakları çapkınlık duymasın, gözleri ahlaksızlık görmesin. Evden dışarı çıktığında giysileri ve tavırları davetkâr olmasın. Evdeyken kılık kıyafetinde özensiz olmasın. Kadınlar grup halinde toplanmamalı ve dedikodu yapmak ve gülüşmek için bir araya gelmemelidir. Kapılarda durup dışarıyı izlememelidir. Eğer bir kadın bu kuralları izlerse, yürekte bağlılığa ve doğru tavırlara sahip olduğu söylenebilir. Eğer bir kadın tüm eylemlerinde fingirdekse, yalnızca kendisine haz verenleri düşünüyordur. Evde saçı dağınık ve giyimi pejmürde olur. Dışarıda dikkat çekmek için kadınsılığını vurgular; söylenmemesi gerekenleri söyler, bakılmaması gerekenlere bakar. Eğer bir kadın bunları yapıyorsa, yürekte bağlılığa ve doğru tavırlara sahip olmadığı söylenebilir.”²¹⁹

Ban Zhao’nun bu sözleri, Ban Zhao’nun kendi görüşlerinin ötesinde bir öneme sahiptir. Zira bu sözler bize Antik Çin’in o döneminde bir yerlerde toplanan, birbirleriyle konuşan ve eğlenen kadın grupları olduğunu, kadınların evde pejmürde, dışarıda özenli giyinerek toplumsal hayata dâhil olmaya ve aile normlarına direnmeye çalıştıklarını söyler. Kadınlar, dört duvar arasına hapsolmanın yol açtığı yalıtılmışlığı kırmak için kapı önlerinde durup sokak hayatına dâhil olmaktadır. Ban Zhao’ya göre kadınların bu direniş odaklarının içerisinde yer almalarının temel dinamiği, kendilerine haz verenleri düşünmeleridir. Ban Zhao’nun koyu Konfüçyüsçülüğü, genel olarak bir hayli imtiyazlı toplumsal ve ailevi konumunu yansıtmaktadır. Sonuçta Ban Zhao, bu metni yazdığı sırada bir imparatoriçe hocası, devlet tarihçisidir. Dahası, eserini kızlarına hitaben yazmış olmasına rağmen Ban Zhao, aynı zamanda bir kayınvalidedir:

“Şimdi, bir erkeğin sevgisini kazanmak bir kadının baş tacıdır; bir erkeğin sevgisini kaybetmek onun ebedi utancıdır.’ Bu deyiş, kadınlara sabit bir irade ve yürekte bir bağlılık öğütlemektedir. Peki, kadın kayınvalidesinin ve kayınpederinin yüreklerini kayıp mı etmelidir?... Hiçbir şey kişisel fikri kurban eden bir itaatten daha iyi değildir. Bir kayınvalide: ‘Onu yapma’ diyorsa ve dediğinde haklıysa, şüphesiz gelin itaat eder. Ne zaman bir kayınvalide: ‘Şunu yap’ diyorsa, haksızsa dahi gelin tereddütsüz emre itaat etmelidir. Kadınlar doğru ve yanlışa dair kayınvalideleri ile kayınpederlerinin istek ve görüşlerine karşı davranmamalı, onlarla neyin düz, neyin ters

²¹⁹ Wang, s. 186.

olduğunu tartışmamalıdır. Böylesi bir ağırbaşlılığa kişisel fikirleri kurban eden şeye itaat denebilir.”²²⁰

Ban Zhao bir kayınvalide olmadan önce bir gelin de olmuştur ve eserinin giriş bölümünde söyledikleri göz önünde bulundurulursa, koyu bir Konfüçyüsçü olması nedeniyle genç bir gelinken kuşkusuz, kendisi de bu tavsiyelerin gereğini fazlasıyla yerine getirmiştir. Patriyarka gelinlere, yeteri kadar çocuk sahibi olurlarsa, gelecekte kayınvalide olmayı vaat etmektedir ve Ban Zhao açısından bu vaat yerine getirilmiştir. Bu, Ban Zhao'nun küçük yaşta tanıştığı ve yaşamın zorluklarına ona sığınarak göğüs gerdiği Konfüçyüsçü felsefeye bağlılığını güçlendiren bir durum olsa gerektir. Genel olarak Ban Zhao örneğinin kadınların patriyarkal kültürü kabullenmelerinde, medeni düzende sahip oldukları çeşitli imtiyazların etkisine dair daha önce söylediklerimizi doğruladığını söylemek mümkündür. Patriyarkanın kimi kadınlara vaat ettiği imtiyazlara sahip olmak, Ban Zhao'nun erkek egemenliğini sorgulamasını imkânsız hale getirmiştir. Ban Zhao'nun patriyarkal dünya görüşünün, Antik Çin'in imtiyazlı kadınları arasında yaygın olan bakış açısını temsil ettiği düşünülebilir.

Ban Zhao'nun “Kadınlara Dersler” adlı eseri, dönemin âlimlerinden farklı tepkiler almıştır. Ban Zhao'nun öğrencisi Ma Rong, bu esere övgüler yağdırmıştır. Buna karşın Ban Zhao'nun görünüşü Cao Fengsheng'in “Kadınlara Dersler”i ciddi bir şekilde eleştiren bir mektup kaleme aldığı bilinmektedir. Cao Fengsheng'in mektubunun günümüze kalmaması üzücüdür. Ban Zhao'nun eseri, seksen yıllık ömrünün sona erip devlet töreniyle defnedilmesinden sonra da toplumu uzun süre etkilemeyi sürdürmüştür. Özellikle Konfüçyüsçü politikalar kadınların koşullarını kötüleştirdikçe, “Kadınlara Dersler”, hem erkekler hem de kadınlar tarafından genel kabul görmüştür. Sonraki yüzyıllarda Konfüçyüsçü görüşleri koruyan kadın felsefe ve eğitim geleneğinin de devam ettiği görülmektedir.²²¹ Ban Zhao, kadınların eğitiminin önünü açmıştır ama bu eğitimin, kadınların hayatına koyulan kısıtlamaların içselleştirmesine yönelik bir eğitim olduğu ortadadır. Ban Zhao, Pythagorasçı kadın filozofların aksine, patriyarkanın yarattığı koşulların tamamının değişmezliğini kabul etmemiş, kadına şiddet gibi kilit bir meselede, durumun değişmesi için sesini yükseltmiş olsa da, kadınların eğitimi çağrısı, benimsendiği ve

²²⁰ Wang, ss. 186-187.

²²¹ Wong, Ban Zhao, ss. 105, 106.

uygulandığı ölçüde, bu eğitimden geçenlerin cinsiyet rollerini daha da fazla benimsemesine yol açmış gibi gözükmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK DÖNEMİN ALTERNATİF FELSEFE AKIMLARININ TOPLUMSAL CİNSİYET VE EĞİTİM GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ

1. HİNT VE YUNAN FELSEFESİNDE SORGULAYAN KADIN FİLOZOFLAR VE ETKİLERİ

Felsefe içerisinde egemen olmuş ana akım düşünce sistemlerinin eril bir geleneği sürdürdükleri görülmektedir. Bu nedenle felsefe, genellikle eril kabul edilen bir gelenektir. Antik dünyadan kalan felsefi metinlerin önemli bir bölümü patriyarkal görüşlerin etkilerini taşıdığı ve bu metinlerin neredeyse tümü erkekler tarafından kaleme alındığı için ilk bakışta bu kabul, hatalı görünmemektedir. Oysa görünen, aldatıcı bir manzaradır ve böylesi çıkarımları mümkün kılan da, antik dünyaya özgü kimi verilerin göz ardı edilmesi yaklaşımıdır. Felsefeyi eril kabul eden önerme, günümüze ulaşmayan ve yaygın eğilimlere aykırı olan çok sayıda felsefi metnin varlığını görmezden gelmektedir. Ayrıca, daha önce de vurguladığımız üzere yazı pratiğinin kendisi ile medeniyet ve dolayısıyla erkeklik arasındaki bağa tepkili olmalarından ötürü kendilerini yazıyla ifade etmeyen filozoflar da bulunmaktadır. Sokrates gibi tek satır dahi kaleme almadan felsefe tarihine yön vermiş filozoflar yaşamıştır. Öte yandan tarih yazımları bu filozoflar içinde erkek olanların görüşlerine odaklanmış; üstelik bunların görüşlerine ilişkin aktarımlar sıklıkla aktarımları kaleme alan kişilere atfedilmiştir. Bu nedenlerden dolayı, kendisini yazıyla ifade etmeyen filozoflar arasında sayılabilecek kadınlar üzerinde durmak büyük bir önem taşımaktadır. Söz konusu kadın filozofların görüşlerinin incelenmesi, bunların pek çok açıdan patriyarkal felsefi akımlardan ayrıldıklarını ve mevcudu kutsamaktan ziyade sorgulamaya yönelik bir yöneme sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Böylesi filozoflardan biri, Hindistan'da yaşamıştır. MÖ 8. yüzyılın sonlarına doğru kaleme alındığı sanılan “Brihadaranyaka Upanışadı”, Videha Kralı Janaka tarafından düzenlenen bir felsefe konferansının tutanaklarını içermektedir. Varlığın

ve evrenin doğasını konu alan ve çok sayıda âlim ile Brahmin rahibinin hazır bulunduğu bu konferansta, dönemin en önemli filozoflarından Yajnavalkya'nın görüşleri sorgulanmıştır. Yajnavalkya ile saygıdeğer bir doğa filozofu kabul edilen Gargi Vaçaknavi arasında geçen tartışma konferansa damgasını vurur.²²² Gargi Vaçaknavi, Garga adlı bir bilgenin soyundan gelen âlim Vaçakna'nın kızıdır. Genç yaşta “Vedalar”ı ve diğer metinleri kapsayan felsefe alanında iyi bir öğrenim görmüş ve yaşamı boyunca pek çok erkekle felsefi tartışmada bulunmuştur. Bu tartışmaların çoğunu kazandığı bilinir. Onun bilinen bir diğer özelliği de eğitimin yaygınlaşması gerektiğine dair düşünceleridir.²²³ Yajnavalkya ile sürdürdüğü tartışma esnasında Gargi Vaçaknavi'nin sorgulayıcı tavrı dikkat çekicidir:

“‘Söyle bana Yajnavalkya, tüm bunların temelinde su varsa, suyun temelinde ne vardır?’ ‘Hava, Ey Gargi!’ ‘Peki, havanın temelinde ne vardır?’ ‘Gök, Ey Gargi!’ ‘Göğün temelinde ne vardır?’ ‘Gandharvaların’²²⁴ dünyaları, Ey Gargi!’ ‘Gandharvaların dünyalarının temelinde ne vardır?’ ‘Güneşin dünyası, Ey Gargi!’ ‘Güneşin dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Ayın dünyası, Ey Gargi!’ ‘Ayın dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Yıldızların dünyası, Ey Gargi!’ ‘Yıldızların dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Tanrıların dünyası, Ey Gargi!’ ‘Tanrıların dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Indra’²²⁵,nın dünyası, Ey Gargi!’ ‘Indra’nın dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Viraj’²²⁶,ın dünyası, Ey Gargi!’ ‘Viraj’ın dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Hiranyagarbha’nın dünyası, Ey Gargi!’ ‘Hiranyagarbha’nın dünyasının temelinde ne vardır?’ ‘Çok fazla sorgulama, Ey Gargi! Yoksa kafan düşebilir. Hakkında çok soru sormamamız gereken bir ilaha dair çok soru soruyorsun. Çok fazla sorgulama, Ey Gargi!’”²²⁷

Gargi Vaçaknavi'nin, art arda sorular yönelttiği Yajnavalkya'dan istediği, kozmolojik tasarımının tümünü ortaya koymasındır. Yajnavalkya'ya göre, Hint kozmolojisinde altın rahim anlamına gelen ve aynı zamanda evrensel tohum adı da verilen Hiranyagarbha, evrenin yaradılışının kaynağı ve vücut bulan tüm varlıkların nedenidir. Bu nihai nedenin nedenini sorgulaması, Gargi Vaçaknavi'nin, aldığı yanıtlardan kolay tatmin olmadığını, yenilenen sorularıyla evrene ve var oluşa dair bilginin derinlerine inmeye çalıştığını göstermektedir. Hiranyagarbha'nın dünyasının

²²² Ajuha, M. L., **Women in Indian Mythology**, Rupa Publications, Kalküta, 2011, s. 34.

²²³ Prakashan, Prabhat, **Great Women of India**, Know India, Yeni Delhi, 2005, s. 15.

²²⁴ Gandharvalar, Hint mitolojisinde, göklerde yaşayan yarı hayvan yarı insan doğa ruhlarıdır.

²²⁵ Indra, Hint mitolojisinde Tanrıların efendisi ve yağmur ve yıldırımlar Tanrısıdır.

²²⁶ Hintçe'de bağımsızlık, mükemmellik ve haşmet anlamına gelen Viraj, Hint mitolojisinde yaradılışta rol oynayan, hem kadın hem erkek olarak kişileştirilen bir varlığın adıdır.

²²⁷ Sankaracarya, **The Brhadaranyaka Upanisad With the Commentary of Sankaracarya**, P. J. Chatterjee, Kalküta, 1959, ss. 492-493.

temelinin ne olduğu sorusu, Yajnavalkya'nın kozmolojik sisteminin tamamını eleştiriye açık hale getirebilecek bir potansiyel barındırmaktadır. Vaçaknavi'ye verecek tatminkâr bir yanıt olmayan Yajnavalkya, sorunun içerdigi bu potansiyel risk nedeniyle rahatsız olmuş ve Gargi'ye çok fazla soru sormamasını öğütlemiştir. Varlığa ve evrene dair böylesi sorular soranların başına kötü şeyler gelebileceği uyarısı bir tehdit gibi okunabilir, ancak büyük olasılıkla tehdit, mecazi değildir. Öte yandan Yajnavalkya'nın konunun sorgulanışına dair duyduğu rahatsızlık, sorgulanma durumu ile ilgili gerçek korkularını da yansıtmaktadır. Oysa Gargi Vaçaknavi sorgulama-sorgulanma konularında ne Yajnavalkya'nın korkusunu paylaşmakta ne de onun uyarıları karşısında susup kalmaktadır. Brahminlere döner ve:

“‘Muhterem brahminler, ona iki soru soracağım. Eğer bunlara yanıt verebilirse, hiçbiriniz onu, Brahmani²²⁸ tartışmada alt edemezsiniz.’ der. Brahminlerin yanıtı şudur: ‘Sor, Ey Gargi!’ Gargi devam eder: ‘Ey Yajnavalkya! Sana iki soru soracağım. Bir Kasi erkeği ya da kahramanlar soyundan gelen Videha Kralı, bir eliyle ölümcül bambu uçlu oku tutup diğer eliyle yayı gererek düşmanına nasıl yaklaşıyorsa, ben de karşına öyle çıkıyor ve sorularımı soruyorum... Cennetin üstünde ve dünyanın altında yer alan; hem cennette hem dünyada hem de her ikisinin arasında olmuş ya da olacak olan her şeyin ondan ibaret olduğu çizginin temelinde ne vardır?’ ‘Cennetin üzerinde ve dünyanın altında yer alıp, hem cennette, hem dünyada hem de ikisi arasında olmuş ve olacak olan her şeyin ondan ibaret olduğu çizginin temelinde zuhur etmemiş uzay vardır.’ ‘Önünde eğiliyorum, Ey Yajnavalkya! Bu sorumu tam olarak cevapladın. Şimdi kendini ikincisine hazırla.’”²²⁹

Burada Gargi Vaçaknavi'nin üslubu ve iddiası özellikle dikkat çekicidir. Vaçaknavi, sorduğu soruların Brahman'ın tartışma ustalığını saptayacak nitelikte olduğunu düşünmektedir. O, aynı zamanda kendini, sorularını yanıtlayabilen birini konferansın tüm diğer katılımcılarından üstün ilan edecek kadar büyük bir otorite olarak da görmektedir. Tartışmaya katılan Brahminlerin, iddialarına hiçbir itirazda bulunmadan soru sormasına müsaade etmeleri, Vaçaknavi'ye verdikleri önemi gösterir. Bu durum şaşırtıcı değildir; zira Brahminler hem onun birikimine ve düşünsel gücüne güvenmekte hem de soracağı soruların cevaplarını önceden bildiğine inanmaktadır. Yajnavalkya ölümcül oklara benzettiği sorularından ilkinin cevapladığı zaman Vaçaknavi'nin gösterdiği tepki, öğrencisini sınavan nazik bir öğretmeni andırır. Ardından ikinci soru gelir. Aldığı yanıt üzerine hükmü vermiştir:

²²⁸ Brahman Hint felsefesinde hem içkin hem aşkın olan, hem evrende hem kendine var olan dünya ruhu kavramıdır.

²²⁹ Sankaracarya, ss. 512,513, 514, 515.

“‘Uzayın temelinde ne vardır?’ ‘Ona, Ey Gargi, Brahmanı bilenler ‘Bozulmaz’ derler. Ne kaba ne incedir, ne uzun ne kısadır, ne kuru ne yaştır, ne gölge ne karanlıktır, ne havadır ne uzaydır; bağlantısızdır; tatsız ve kokusuzdur, gözleri ve kulakları, dili ve zihni yoktur; ışık saçmaz, nefesi veya ağzı, ölçüsü, içi veya dışı yoktur. Hiçbir şey yemez ve kimse tarafından yenilmez. Bu ‘Bozulmaz’ın kudretli hükmü altında, Ey Gargi, güneş ve ay yerlerinde dururlar... Her kim ‘Bozulmaz’ı bilmiyorsa, bin yıl adaklar sunsa, kurbanlar kesse ve oruçlar tutsa da tüm bunların bozulur olduğunu görecektir. Her kim, Ey Gargi, bu dünyadan ‘Bozulmaz’ı öğrenmeden göçüp giderse, sefildir. Fakat her kim, Ey Gargi, bu dünyadan ‘Bozulmaz’ı bildikten sonra göçüp giderse, o Brahman’ı bilendir. Gerçekten, Ey Gargi, ‘Bozulmaz’ asla görülmez ama görücüdür, asla duyulmaz ama duyucudur, asla düşünülmez ama düşündürür. Ondan başka görücü, ondan başka duyucu, ondan başka bilici yoktur. O ‘Bozulmaz’ ile Ey Gargi, zuhur etmemiş uzay temel bulur.’ Bu cevap üzerine Gargi’nin sözü ve hükmü şu olmuştur: ‘Muhterem Brahminler, ondan önünde eğilerek kurtulursanız, kendinizi şanslı sayasınız. İnaniyorum ki, hiçbiriniz onu Brahman’a dair argümanlarınızla yenemezsiniz.’”²³⁰

Gargi’nin Yajnavalkya’ya daha önce sorduğu ve Yajnavalkya’nın başlangıçta yanıtlamaktan kaçındığı sorular bütünü göz önüne alındığında, Yajnavalkya’yı “Bozulmaz”dan bahsetmeye yönlendirenin, Gargi’nin sorgulaması olduğu görülecektir. Gargi, başından beri Yajnavalkya’ya varlığın temelinde neyin olduğu ile ilgili düşüncelerini söylettirmeye çalışmaktadır. Anlaşıldığı üzere altın rahim ona göre yeterli bir açıklama değildir. Bu nedenle o, Yajnavalkya’dan duymak istediği cevabı alabilmek için özü itibarıyla aynı olan soruları farklı biçimlerde sormuş, sonuçta da istediği cevapları adeta doğurtur gibi almayı başarmıştır. Gargi’nin istediği cevapları alabilmek için ölümcül oklara benzettiği soruları sormasına karşı çıkmayan Brahminler, amacına ulaştığı zaman, verdiği söz gereğince hiçbir Brahmin’in Yajnavalkya’yı alt edemeyeceğini ilan etmesi karşısında da ona itiraz etmemiştir. Gargi’nin bu tartışmada oynadığı kilit rol, sorgulayıcılığı, zekâsı ve kendine güveni sonraki dönemlerde Brihadaranyaka Upanışadı’ya dair erkeklerce yazılan yorumlarda aşırı meraklı, edepsiz ve geveze bir kadın olarak resmedilmesine yol açmıştır.²³¹ Gargi Vaçaknavi’nin yaşamı ve görüşlerine dair bilinenlerin bunlarla sınırlı oluşu, Hint felsefesindeki etkisinin ne olduğunu kestirmemizi bir hayli zorlaştırmaktadır. Ne yazık ki antik felsefe tarihinin cevapsız bıraktığı sorular vardır.

²³⁰ Sankaracarya, ss. 515, 516, 517, 519, 520, 524, 525, 526-27.

²³¹ Lang, s. 43.

Gargi Vaçaknavi'nin sorgulayıcı yönteminin bir benzeri, Yunanistan'da da ortaya çıkmıştır. Bu yöntemin Yunanistan'daki kâşifi, antik dünyanın bir diğer sorgulayan kadın filozofu, MÖ 470 dolayında Milet'te doğan, MÖ 450 civarında da Atina'ya göç ettiği sanılan Aspasia adlı kadın filozoftur. Döneminin pek çok tiyatro yazarı ve Romalı tarihçi Plutarkos, Aspasia'nın Atina'da yaşayan bir hetaeria olduğunu iddia etmiştir.²³² Hetaeria, Antik Yunanistan'da az sayıda erkeği uzun vadeli müşteri edinen ve müşterisi olan bu erkeklerle cinsel birlikteliğin yanı sıra entelektüel dostluk da kuran fahişelere verilen addır.²³³ Plutarkos Aspasia'nın, yaşadığı dönemde İyonya'daki güçlü erkekleri siyasi olarak da etkileyen hetaeria Thargelia'yı kendisine örnek aldığını iddia etmiştir. Pek çok antik kaynak Aspasia'nın, Atina demokrasisinin popülist lideri Perikles ile sevgili olduğuna, Perikles'in ona büyük bir aşk duyduğuna ve Aspasia'nın siyasi olarak da Perikles'i etkilediğine tanıklık etmektedir. Perikles'in sevgilisi olmanın yanı sıra, Aspasia'nın Perikles'in dostu ve müttefiki olan Atinalı siyasetçi ve komutan Lysikles ile de birlikte olduğu, hatta onunla evlendiği söylenmektedir. Aspasia, dönemin Atina'sında, özellikle muhafazakâr kesimlerde tartışmalı bir figür olmuştur. Öyle ki, Plutarkos'a göre Aspasia hakkında inançsızlık suçlamasıyla bir dava açılmış ve Aspasia, sevgilisi Perikles'in mahkemeye gelip onun için döktüğü gözyaşları sayesinde ölümden kurtulmuştur.²³⁴ Aspasia'nın, yaşadığı dönemde sahip olduğu kötü şöhretin nedenlerinden biri erkeklerle kurduğu ilişki biçimi, diğeri de politik gücü elinde bulunduran erkekler üstünde yarattığı siyasi etkidir. İlişkileri ve siyasi etkileri Aspasia'nın özel bir tür fahişe olarak nitelenmesine yol açmıştır ama o, aynı zamanda bir filozof ve hatip olarak da öne çıkan bir kadındır. Plâton'un "Meneksenus" diyalogunda Sokrates, Aspasia'nın tartışma ve hitabet sanatlarında hem kendisinin hem de Perikles'in hocası olduğunu ifade etmektedir.²³⁵ Herhangi bir yazılı eser bırakmayan Aspasia'nın görüşlerini öğrenmemizi mümkün kılan, Sokrates'in öğrencileri tarafından yazılan diyaloglardır. Bu diyalogların en detaylısı, Plâton'un çağdaşı olduğu sanılan Sphettoslu Aeschines'in, Aspasia'nın adını taşıyan

²³² Henry, Madeleine, **The Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition**, Oxford University Press, Oxford, 1995, s. 13.

²³³ Kurke, Leslie, "Inventing the 'Hetaira': Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece", **Classical Antiquity** Cilt: 16, Sayı: 1, University of California Press, Berkeley, 1997, ss. 107-108.

²³⁴ Henry, s. 16.

²³⁵ Plâton, "Menexenus", **The Dialogues of Plato Vol 2**, Çev. Benjamin Jowett, (ed. B. Jowett), Oxford University Press American Branch, New York, 1892, ss. 518-519.

diyalogudur. Aeschines'in günümüze kalmayan bu diyalogundan, Aspasia'nın, aşk ve erdem arayışını bütünleştiren bir yaklaşımı savunduğu anlaşılmaktadır.²³⁶ Romalı düşünür Cicero, söz konusu diyalogun Aspasia'nın sözlerine yer verilen kısmını "Retorik İcat Üzerine" adlı eserine almıştır:

"Aspasia Xenophones'un karısıyla ve Xenophones'un kendisiyle tartıştı. 'Söyle bana yalvarırım, ey Xenophones'un karısı, eğer komşunun altınları seninkilerden iyiyse, onun altınını mı tercih edersin, kendininkini mi?' 'Onunkini' dedi. 'Varsay ki, seninkilerden daha değerli giysileri ve takıları var, kendininkileri mi tercih edersin, onunkileri mi?' 'Şüphesiz onunkileri' diye yanıt verdi. 'Öyleyse' dedi Aspasia, 'eğer senin kocandan daha iyi kocası varsa, onunkini mi tercih edersin, kendininkini mi?' Bu söz üzerine kadının yüzü kızardı. Aspasia bu kez Xenophones'a döndü ve onunla konuşmaya başladı: 'Sorarım sana, Ey Xenophones!' dedi: 'Eğer komşunun seninkinden daha iyi bir atı varsa, onunkini mi tercih edersin, kendininkini mi?' 'Onunkini' dedi. 'Varsay ki, seninkinden daha iyi bir çiftliği var; hangi çiftliğe sahip olmayı tercih edeceğini bilmek isterim?' 'Şüphesiz' dedi, 'en iyi olanı.' 'Varsay ki, seninkinden daha iyi bir karısı olsun, karısını da tercih eder misin?' Bunun üzerine Xenophones sessiz kaldı. Sonra konuşmasını şöyle sürdürdü Aspasia: 'İkiniz de cevaplamanızı istediğim aynı soruyu yanıtlamaktan kaçtığınıza göre ikinizin de ne düşündüğünüzü söyleyeyim. Ey kadın, sen en iyi kocaya sahip olmayı diliyorsun ve sen, Ey Xenophones, sen de en mükemmel eşe sahip olmayı arzuluyorsun. Dolayısıyla meseleyi, dünyada sahip olduklarınızdan daha mükemmel bir erkek ve daha hayranlık duyulması bir kadın yokmuş gibi ele almazsanız; yani sen, Ey Xenophones kendini, mümkün olan en iyi eşin kocasıymış gibi ve sen, Ey kadın, mümkün olan en mükemmel kocayla evliymişsin gibi görmezseniz; daima gerçekleri değil, dünyadaki en iyi şey olduğunu düşündüklerinizi arzularsınız.'"²³⁷

Aspasia'nın Xenophones ve karısıyla tartışması, çiftin ilişkilerine ilişkin görüşlerini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Aspasia, Xenophones'un veya karısının başka birini arzulamasına dair herhangi bir etik yargıda bulunmamakta ve bunu tamamen normal bir durum olarak ele almaktadır. Sorduğu sorular aracılığıyla önce hem Xenophones'un hem de karısının bu durumu kabul etmesini sağlamış, ardından başkalarına arzu duymanın her ikisi için de nasıl aynı sonucu doğuracağını ve eğer bu sonuçtan kaçınmak istiyorlarsa, ne yapmaları gerektiğini açıklamıştır. Aspasia'nın konuya ve çifte yaklaşımı, onun, Xenophones'u ve karısını evlilik ilişkisinde aynı düzeyde eşitler olarak konumlandığını ve onlara buna göre

²³⁶ Henry, ss. 40-41.

²³⁷ Cicero, Marcus Tullius, "On Rhetorical Invention: The Two Books Which Remain of the Treatise", **Orations Vol. 4: The Fourteen Orations against Marcus Antonius; to which are appended the Treatise on Rhetorical Invention; The Orator; Topics; On Rhetorical Partitions, etc.**, Çev. C. D. Yonge, (ed. C. D. Yonge) The Online Library of Liberty, Indianapolis, 2011, s. 195.

davrandığını ortaya koymaktadır. Cicero'nun aktarımı, Aspasia'nın çiftler arası ilişkiler üstüne düşüncelerini yansıtmaktadır ama bu diyalogun felsefe tarihi açısından vurucu yanı, Aspasia'nın kullandığı yöntemdir. Cicero da konuya ilişkin olarak aşağıdaki yorumu getirmiştir:

“Bu, karşısındakini ikna etmek için ortaya argümanlar koymaktan çok, tartıştığı kişinin kendi inşa ettiği argümanlardan, kendi argümanları temelinde engellenemez bir şekilde onaylamak zorunda kaldığı kendi sonuçlarını çıkarmasını tercih eden Sokrates'in de büyük ölçüde kullandığı bir öğretim yöntemidir.”²³⁸

Aspasia'nın Sokrates'in öğretmeni olduğu ve Sokrates'in tartışma sanatını Aspasia'dan öğrendiğini açıkça ifade ettiği hatırlanırsa, felsefe tarihinde Sokratik adıyla bilinen yöntemin Aspasia'ya tarafından geliştirildiği görülecektir. Aspasia'nın felsefesi, kullandığı yöntemden ibaret de değildir. Plâton'un erken dönem diyaloglarından “Menexenus”ta Sokrates, Aspasia tarafından Perikles'in ezberlemesi için yazılmış olup Yunanistan ve Atina tarihine dair pek çok detay içeren bir askeri cenaze konuşmasını aktarır. Bu konuşmanın bazı kısımları bize Aspasia'nın felsefesinin kapısını aralamaktadır:

“Bir kadın nasıl anneliğini küçüklerine süt vererek kanıtlıyorsa (ve süt çeşmesi olmayan, anne değildir), toprağımız da insanların annesi olduğunu kanıtladı; zira eski günlerde yalnızca ve ilkin o, insana gıda ve yemek olarak buğdayı ve arpayı sundu – ki buğday ve arpa insanın en iyi ve en asil gıdalarıdır. Bunu yaptı; çünkü insanı kendisinin gerçek tohumu olarak görüyordu. Bunlar, bir kadında analıktan ziyade, bir ülkede analığın daha hakiki kanıtlarıdır; zira kadın hem gebe kalışında hem de doğum yapışında dünyanın bir taklididir, dünya kadının bir taklidi değildir. Toprak, kendi meyvelerinden bol miktarda hem kendi çocuklarına hem de başkalarına verdi; sonrasında çocuklarına nimet olsun ve emeklerinde yardım etsin diye zeytini yeşertti. Kendisinin bakıp büyüttüğü çocuklara, hükümdarları ve öğretmenleri olsunlar diye Tanrıları da armağan etti. Hayatımıza ilk kez düzen veren Tanrılar onlardı ve bize gündelik ihtiyaçlarımızı gidermemiz için zanaatları, ülkemizi savunmamız için de silah elde etmeyi ve kullanmayı öğrettiler.”²³⁹

Aspasia kimi kaynaklarda bir retorikçi olarak nitelendirilmiştir. Ancak buradaki yaklaşımı, Milet'in doğa filozoflarını anımsatmaktadır. Aspasia'nın Milet'te kendisinden kısa bir süre önce yaşamış olan ve dünyayı doğal dinamikleri soyutlayarak açıklamaya çalışan Thales, Anaksimandros, Anaksimenos gibi doğa

²³⁸ Cicero, s. 195.

²³⁹ Plâton, Menexenus, s. 521.

filozoflarından habersiz olduğunu düşünmek güçtür.²⁴⁰ Bu bağlamda, Aspasia'nın burada doğa filozoflarının arkhe ya da ilk ilke tartışmasına dair bir görüş geliştirdiği söylenebilir. Aspasia'nın ilk ilkesi topraktır. Aspasia, bu ilk ilkeyi sistemli bir biçimde hem bir ülke olarak o ülkenin halkının hem de dünya veya doğa olarak bütün insanlığın nedeni olması örnekleri üzerinden işlemiştir. İnsanlar doğanın hem bir sonucu hem de bir parçasıdır ve bir toprak parçasının coğrafi yapısı ile üzerinde yaşayan insanların kaderi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Atina halkının ve kültürünün tarihini metaforik bir üslupla inceleyen Aspasia'da gördüğümüz, açıkça bir determinizmdir. Aspasia, Atina halkının tarihini iki cümleyle özetler: Doğa insana önce tarımı vermiştir; sonra da zanaatları ve savaşı öğreten Tanrıları, yani medeniyeti. Aspasia'nın tarih anlayışı ilerlemeci olarak nitelenebilir. Aspasia insanın geçmişini bir tür çocukluk olarak görmektedir ve Aspasia, insanın büyümesini anlatır. Medeniyeti tanımayan insanların dünya algılarında her şeyin doğal olması vardır. Bu nedenle onlar ilk temasları sırasında medeniyeti de doğal bir olgu olarak algılamaktadır. Bu durum göz önüne alındığında, Aspasia'nın, medeniyeti de tamamen doğanın neden olduğu bir olgu olarak görmesi anlaşılmalıdır. Aspasia doğa durumu ve medeniyet arasında, eril savaş ve zanaat Tanrıları temsiline bir ayırım olduğunu saptamıştır fakat medeniyeti, doğanın kendisine kıyasla çok daha etkisiz bulmaktadır. Ona göre medeniyet, artık büyümüş oldukları için başlarının çaresine bakmayı öğrensinler diye doğanın kendisi tarafından doğal bir biçimde insana sunulmuş bir olgu olarak algılanmalıdır.

Aspasia'nın sözleri cinsiyet açısından da üzerinde durmaya değerdir. Aspasia'nın katı doğalcılığı, kadınlığı tamamen doğal süreçler olan gebelik, doğum ve süt verme üzerinden tanımlamasına yol açmıştır. Bu bağlamda Aspasia'nın kullandığı dil, özcü bir yaklaşıma işaret etmektedir. Öte yandan onun 'dünya kadının bir taklidi değildir' sözünden doğanın kendisini cinsiyetsiz gördüğü sonucunu çıkartmak da mümkün olabilir. Eğer Aspasia doğayı cinsiyetsiz olarak görüyorsa, doğum, gebelik ve süt verme de cinsiyetsiz bir doğanın taklitleridir. Dolayısıyla Aspasia'nın hem toplumsal cinsiyeti hem de biyolojik cinsi doğanın bir taklidi olarak, yani bir anlamıyla bir performans olarak gördüğü düşünülebilir. Ayrıca

²⁴⁰ Jarratt, Susan ve Rory Ong, "Aspasia: Rhetoric, Gender and Colonial Ideology", **Reclaiming Rhetorica: Women in the Rhetorical Tradition**, (ed. Andrea A. Lunsford) University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1995, ss. 10, 12.

muhafazakâr Atina'lı tiyatrocuların eserlerinde ve Sokrates'in öğrencilerinden Antisthenes'in Aspasia ile Perikles'i konu alan "Aspasia" adlı metninde, Perikles ve Aspasia'nın çevrelerinde eşcinselliğin yaygın olduğu iddia edilmiştir.²⁴¹ En ünlü öğrencisi Sokrates'in bilinen cinsel yöneliminin de doğruladığı bu iddianın, Aspasia'nın homofobik olmadığına işaret ettiği söylenebilir. Her durumda, Aspasia her şeyi belirleyen doğayı en üstün Tanrısal varlık olarak görmekte ve ona insana atfettiğinden çok daha fazla irade atfetmektedir. Aspasia'nın doğa görüşü, Yunan mitolojisinin doğayı tahtından eden Tanrı hikâyelerinin sorgulanışının bir ürünü olabilir. Aspasia'nın şemasında, doğaya hükmeden bir baba krala yer yoktur. Ancak Aspasia da mutlak Tanrısal varlığın, yani doğanın, insanların hayatıyla egemen bir baba gibi değil ama sevecen bir ana gibi özel olarak ve iradi bir biçimde ilgilendiğini düşünmektedir. Bu noktada Aspasia'nın yaklaşımını, Geneve'ye Lloyd'un Yunan felsefesinde kurulan kadın doğa ilişkisine dair söyledikleri üzerinden değerlendirmek yerinde olacaktır:

*"Kadınlık, felsefi düşüncenin doğuşundan beri, simgesel olarak, Akıl'ın dışında kaldığı varsayılan şeylerle -yer Tanrıçalarının karanlık güçleriyle veya esrarlı kadınların görünmez güçlerinin etkisinde kalmayla- eş tutulmuştur. Eski Yunanlılar, kadınların çocuk doğurma yetilerinin onlar ile Doğa'nın bereketi arasında bir bağlantı kurduğunu düşünmüşlerdir... Kültürel olarak rağbet gösterilen rasyonalitenin gelişimi boyunca bir kenara atılması gereken şeyler başlangıçtan bugüne simgesel olarak kadınlıkla ilişkilendirilmiştir. Kurulan bu simgesel çağrışımlar, Akıl idealleri ve ideası üzerinde yapılan daha sonraki düzenlemeler sırasında da olduğu gibi korunmuş; erkeklik, düşüncenin açık ve kesin, kadınlık ise muğlak ve belirsiz biçimleriyle ilişkili olarak kalmıştır."*²⁴²

Aspasia'nın düşüncesinde kadın ve doğa arasında bir benzerlik kurulmuş olsa da, Aspasia'nın bundan yola çıkarak Lloyd'un tanımladığı sonuçlara ulaşmadığı ortadadır. Doğanın kendisi Aspasia'da kötülenecek bir varlık değildir, aksine yücedir: aynı zamanda iradi davranışlarından doğada bir akıl görüldüğü anlaşılmaktadır. Kısacası, Aspasia'nın doğa ve akıl arasında böylesi bir zıtlık kurduğunu iddia etmeyi gerektirecek herhangi bir neden bulunmamaktadır. Öte yandan Aspasia doğa, medeniyet ve kadın hakkında dönemin yaygın inanışlarına oldukça aykırı bir düşünce üretmiştir ama medeniyeti ve patriyarkayı sorgulamaktan ve eleştirmekten uzak olduğu da ortadadır. Sonuçta o, Atina'da askeri bir cenaze töreninde devletin

²⁴¹ Henry, ss. 24-25, 32.

²⁴² Lloyd, ss. 22-23.

lideri tarafından okunacak konuşmayı kaleme alacak kadar egemen güce yakın siyasi bir figürdür. Yaklaşımının böyle bir figüre uygun olması, beklenirdir:

“İyi adamların hükmü iyi, kötü adamlarınki kötüdür... Genel olarak konuşacak olursak hükümetimiz o zaman da, şimdi ve aslında hep olduğu gibi, bir aristokrasiydi – erkeklerin hayallerine göre farklı adlar taşıyan, bazen adına demokrasi denilen bu hüküm biçimi gerçekte bir aristokrasi veya çoğunluğun onayını alan en iyinin hükümetidir. Önceleri babadan oğla geçen, sonraları seçilen krallarımız hep oldu ve şimdi otorite, mevkileri ve iktidarı onları en fazla hak ediyor gibi görünenlere veren halkın elinde. Başka devletlerde olduğu gibi hiç kimse zayıflığından, fakirliğinden veya kökeninin uzaklarda oluşundan ötürü reddedilmiyor ya da aksi nedenlerle onurlandırılmıyor. Geçerli tek bir ilke var: Bilge ve iyi olmak. Bilge ve iyi görünen, yönetici ve hükümdar oluyor. Bunun temelinde doğum eşitliği var. Diğer devletler ise, insanlar arasındaki eşitsiz koşullardan oluşmuşlar. Dolayısıyla da hükümetleri eşitsiz. Tiranlıklar ve bir partinin köle, diğerinin efendi olduğu oligarşiler var. Fakat biz ve vatandaşlarımız kardeşiz, tek bir ananın çocuklarıyız. Birbirimizin efendileri ve köleleri olmanın doğru olmadığını; doğumdan gelen doğal eşitliğin bizi hukuki eşitlik aramaya ittiğini düşünüyoruz. Erdemin ve bilgeliğin şöhreti dışında hiçbir üstünlük kabul etmiyoruz.”²⁴³

Aspasia Tanrıların insanların hayatına verdiği düzeni sorgulamadığı için, yönetimin kendisini de sorgulamamaktadır. Aspasia’nın demokrasiyi aristokrasinin bir biçimi olarak tanımlaması, Perikles’in Atina’sını gerçekçi bir biçimde yansıtmaktadır. Bunun dışında burada Aspasia’nın söylediği her şey, ona neden retorikçi dendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Aspasia, herkesin eşit olduğu, fakir oluşu ya da kökeni nedeniyle kimsenin reddedilmediği, ütöpik bir Atina’yı gerçekmiş gibi sunmaktadır. Oysa Atina demokrasisinin gerçekliği, bambaşka bir görünüme sahiptir. Sayıları günden güne artan yabancılara karşı baskıcılık; fakirlik nedeniyle köleliğe sürüklenmiş insanlar ve köle ya da yabancı olmayan kadınların dahi vatandaş sayılmadığı eşitsiz durumlar bu görünümün başlıca unsurlarını oluşturmaktadır. Bir yabancı ve bir kadın olarak bu gerçekliği yaşayan Aspasia, Perikles’in okuyacağı konuşmanın retoriğini, belki de gerçekte olmasını istediği durumu düşünerek hazırlamıştır. Aspasia’nın siyasi görüşleri, patriyarkanın, tarihin her sahnesini zorunlu gören determinist bir doğa anlayışından hareketle de temellendirilebilen ve hatta tam da bu şekilde perçinlenebilir bir olgu olduğunu da gözler önüne sermektedir. Aspasia’nın, zorunlu ve doğal gördüğü süreçlerin kendisi için de rahatsız edici olduğunu bildiğimiz sonuçlarını görmezden gelen bir anlatı

²⁴³ Plâton, Menexenus, s. 521.

ortaya koyarak medeniyeti, alışılmış kalemlerin yapamayacağı kadar cazip bir şekilde resmettiği söylenebilir.

Plâton'un orta dönem diyaloglarından olan “Şölen”de, Sokrates’in hocası olan bir başka kadın filozofla karşılaşırız. Bu filozof, hakkında Mantinealı bir kâhine olduğundan başka hiçbir şey bilinmeyen Diotima’dır. Sokrates, “Şölen”de aşk üzerine bir eğitim almak için Diotima’nın öğrencisi olduğunu söyler ve Diotima’nın öğretilerini detaylı bir biçimde açıklar. Diotima’ya göre:

“Hiçbir Tanrı bir filozof veya bilgelik arayıcısı değildir; zira zaten bilgedir; bilge olan hiçbir insan da bilgelik aramaz. Cahiller de bilgelik aramaz. Cehaletin kötülüğü buradadır; ne iyi ne de bilge olan, yine de kendinden memnun olur; herhangi bir istek duymadığına arzu da duymaz.’... ‘Peki o zaman Diotima’ dedim, ‘bilgeliğin aşkıları ne bilge ne ahmaklarsa kimlerdir?’ ‘Bir çocuk bile bu soruya yanıt verebilir’ diye cevap verdi; ‘ikisi arasında bir yerde duranlardır; Aşk da onlardan biridir. Zira bilgelik en güzel şeydir ve Aşk güzeldendir; dolayısıyla Aşk da bir filozof veya bilgelik aşığıdır ve bilgeliğin bir aşığı olarak bilgeler ve cahiller arasında bir yerde durmaktadır.’”²⁴⁴

Plâton’un “Sokrates’in Savunması” adlı eserinde ölümsüzleşen ve Sokratik gelenekle özdeşleşen bilgelik ve filozofluk algısının kaynağı, Mantinea’lı Diotima olmuş gibi görünmektedir. Diotima da Aspasia’nın kullandığı sorgulamaları bir öğretme yöntemi olarak benimsemiştir. Ancak buna rağmen Diotima’nın “Şölen” diyalogunda ifade ettiği her görüş Sokrates ve öğrencileri tarafından kabul görmemiştir. Bilindiği gibi, Plâton’un orta döneminde yazdığı “Menon”, “Phaedon” ve “Pheadros” diyaloglarında Sokrates, ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü teorilerini savunmuş ve öğrenmenin geçmiş hayatlarda öğrenilenlerin anımsanması olduğunu iddia etmiştir.²⁴⁵ Oysa Diotima açısından durum böyle değildir:

“Eğer birkaç kez kabul ettiğimiz üzere aşkın ölümsüz olduğunu düşünüyorsan; ölümlü doğa burada da aynı ilke temelinde mümkün merteye ebedi ve ölümsüz olmayı aramaktadır. Bu, yalnızca doğumla elde edilebilir; çünkü doğum her zaman arkasında eskinin yerine yeni bir varoluş bırakır. Aynı bireyin hayatında bile mutlak bir birlik değil, bir akış vardır. Kişinin adı aynıdır ama gençlik ile yaşlılık arasında geçen ve her canlının bir hayata ve kimliğe sahip olduğu söylenen o kısa sürede, sürekli bir yitirme ve tamir etme süreci yaşanmaktadır – saçlar, deri, kemikler, kan ve bütün vücut sürekli değişmektedir. Vücut için geçerli olan, huyları, halleri, görüşleri, arzuları, hazları, acıları, korkuları hiçbir zaman hiçbirimizde aynı kalmayıp sürekli gelip giden ruh için de geçerlidir. Aynı zamanda bilgi için de geçerlidir ve biz

²⁴⁴ Plâton, **The Symposium**, Çev. Benjamin Jowett, University of Adelaide, Adelaide, 2014, ss. 46-47.

²⁴⁵ Waithe, ss. 88-89.

ölümlüler için daha da şaşırtıcısı, kendileri de yeşerip çürüyen bilimlere göre biz de asla aynı kalmayız ve tekil olarak her birimiz buna göre sürekli değişimler yaşarız. ‘Hatırlama’ kelimesi unutilan ve ancak hatırlanarak korunandan; sürekli aynı kalıp hiç değişmeyen ilahi şeylere kıyasla tüm ölümlü şeylerin tabi olduğu akış yasasından; gerçekte yeni olduğu halde aynı görünen bilginin kaçışından başka neyi ima eder? Bu yolla, Sokrates! ölümlü vücut ya da ölümlü herhangi bir şey, ölümsüzlükten pay alır; fakat zaten ölümsüz olan, ölümsüzlükten farklı şekilde bir pay alır. O zaman tüm insanların tohumlarına duydukları sevgiye şaşma; zira o evrensel sevgi ve çıkar, ölümsüzlük uğrunadır... Yalnızca insanların hursunu düşün ki, bir şöhrat ölümsüzlüğü aşkıyla hareket ettiklerini göz önünde bulunduramazsan, yollarının saçmalığına hayret eder durursun. Onlar, ebedi olacak bir isim bırakmak için, çocukları için gireceklerinden çok daha büyük risklere girmeye, para harcamaya, her tür işe koşmaya ve hatta ölmeye hazırlardır... Pek çok başka yerde, hem Yunanlılar hem de Barbarlar arasında dünyaya soylu çalışmalar veren ve her tür erdemin ebeveynleri olan pek çokları vardır ve onların gibi çocukları olanların onuruna sayısız tapınak yapılmıştır; oysa ölümlü çocukları uğruna kimse için tek bir anıt dahi dikilmemiştir.”²⁴⁶

Diotima burada, Plâton’un pek çok diyalogunda rastladığımız Sokrates’in Pythagorasçı ruh göçü teorisinden tamamen farklı bir görüşü savunmaktadır. Diotima’ya göre ruh da vücut gibi ölümlüdür; dolayısıyla vücutla birlikte ölen bir ruhun başka bir vücuta geçmesi mümkün değildir. Diotima, ölümlü insanların varlıkla yokluk arasındaki sürekli akışından ortak bir özne olarak insanlığa ulaşmıştır. İnsanlığın edindiği bilgilerin bazıları unutulmakta, bazıları bilinçli bir çaba ile hatırlanıp kuşaktan kuşağa aktarılmakta; bazılarıysa tüm çabalara rağmen kaybedilmektedir. Hatırlanan bilgilerin de her bireyin ve ölümlünün zaman içinde yaşadığı değişimlere, oluşa ve yok oluşa tabi oldukları görülmektedir. Diotima’nın insanın bilgi edinme sürecini ruh göçü teorisine göre çok daha bilimsel bir şekilde açıkladığı söylenebilir. Doğa üzerine gözlemleri Diotima’yı yeni kuşakların dünyaya gelişini, ölümlü canlıların ölümsüzlük peşinde koşmasına bağlamaya itmiştir. Çocuklarının üzerine titreyen ebeveynler Diotima’ya göre aslında yalnızca kendi ölümsüzlükleriyle ilgilidirler, dolayısıyla temel motivasyonları bencildir. Diotima’nın bu sözlerinde bir aile eleştirisinin izlerini görebiliriz. Diotima’nın fikrinde bu, saçma bir yoldur. Diotima, çocuk sahibi olanların değil, erdemler hakkında yazarların, yani felsefe yapanların hatırlandığını söylemektedir. Diotima’nın konuya ilişkin görüşleri Antik Mısır’da kaleme alınan “Yazarların Ölümsüzlüğü” adlı metindeki fikirlerle örtüşmektedir. Diotima’nın böylesi kişilerin

²⁴⁶ Plato, Symposium, ss. 49, 50, 51.

hem Yunanlılardan hem de Barbarlardan çıktığını söylemesi, yadsınamayacak bir gerçekliği ifade etmenin yanı sıra, onun, ülke sınırlarını ve halk ayrımlarını aşan insani değerler tablosunu net bir biçimde gördüğünün bir işaretidir. Diotima, verdiği eğitimin amacını da bütün bu akışın içerisinde sabit olan evrensel ve soyut bir doğayı algılamak olarak tanımlamaktadır:

“Aşk işlerinde bu kadar öğrenim gören ve güzeli gereken düzen ve sıra ile görmeyi başaran kişi sona yaklaştığında bir anda muazzam güzellikte bir doğa algılayacaktır (ve bu, Sokrates! tüm eski çabalarımızın nihai amacıdır). Bu, büyümeyen, çürümeyen, artmayan, azalmayan, ebedi bir doğadır. Bu, birine göre güzel, diğerine göre çirkin; kimi zaman, bağlam ve yerde güzel, kimi zaman, bağlam ve yerde çirkin olmayan; bir yüze, ellere, vücudun herhangi bir parçasına, herhangi bir söze veya bilgiye, herhangi bir yerdeki herhangi bir varlığa, dünyadaki ve gökteki herhangi bir hayvana benzemeyen mutlak güzelliştir. Ayrıdır, basittir, ebedidir; azalmadan ve artmadan ya da herhangi bir şekilde değişmeden tüm diğer şeylerin hem büyüyen hem yok olan güzelliklerine aktarılır. Gerçek aşka erişen ve o güzelliği algılamaya başlayan kişi, sona uzak değildir. Aşk işlerine gitmenin ya da başkaları tarafından götürülmenin düzeni şudur: Dünya güzelliklerinden başlamak ve basamak basamak ilerlemek; birinciden ikinciye, ikinciden tüm güzel formlara, güzel formlardan güzel pratiklere, güzel pratiklerden güzel fikirlere gitmek, ta ki güzel fikirlerden mutlak güzellik fikrine varana ve sonunda güzelliğin özünü kavrayana kadar.”²⁴⁷

Diotima'ya göre var olan bütün güzellikler evrensel soyut doğadan pay alarak güzel olurlar. Bu nedenle doğanın kendisi mutlak güzeldir. Öte yandan Diotima bu güzelliğe ve evrensel gerçeğe ulaşmak için dünyevi güzelliklerden el çekmeyi de önermez. Aksine, arzulanan güzelliğe, dünyevi güzellikleri yaşayarak, dünyevi hazları tadararak ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda şaşırtıcı olmayan bir biçimde Diotima, Sokrates'in genç ve güzel erkeklere ilgisini yadırgamamakta, hatta normal karşılamaktadır.²⁴⁸ Diotima'ya göre, en algılanası olan, evrensel ve soyut doğanın güzelliğidir. Diotima bu algıya ulaşanlara yaşadıkları güzelliğin tadını çıkarmalarını öğütlemektedir. Doğanın evrensel ve soyut güzelliğine erişen ve bunu doyasıya yaşayanlara vaat edeceği başka bir şey yoktur. Onlar da herkes kadar ölümlü olmaya devam edecek, onların da ruhları vücutları ile birlikte ölecektir.

Gargi Vaçaknavi, Milet'li Aspasia ve Mantinea'lı Diotima antik dünyanın paradigmasını sorgulayan, tartışmalarının aktarımlarından anlaşıldığı üzere özgün görüşler savunan üç önemli antik dönem filozofudur. Bu filozofların görüşlerine dair

²⁴⁷ Plato, Symposium, ss. 51, 52.

²⁴⁸ Plato, Symposium, s. 52.

bilebildiklerimiz çok sınırlı olduğu için patriyarkayı ve medeniyeti ne ölçüde sorgulayabildiklerini kestirmemiz olanaklı değildir. Ancak gerek yaşam biçimleri gerek de günümüze ulaşan görüşleri patriyarkanın sınırlarını çizdiği alanın dışına çıktıklarını göstermektedir. Milet'li Aspasia ile Mantinea'lı Diotima'nın ürettikleri özgün görüşler dikkat çekicidir ama bunların Antik Yunan felsefe geleneğine yaptığı dolaysız ve büyük etkinin önemli olanaklar ortaya çıkarmış olması da görülmesi gereken bir hakikattir. Buradan hareketle Lloyd gibi felsefe tarihini toplumsal cinsiyet kategorileri açısından ele alan modern düşünürlerin dahi genellikle patriyarkal kültürün egemen söylemine odaklandıkları ve çalışmalarını bunun üzerinde yoğunlaştırdıkları söylenebilir. Bizim burada ele aldığımız ve egemen felsefe akımlarının dışında kalan düşünürler ise, antik dünyada, tam da bu algıyı kırabilecek başka türlü bir akıl anlayışının savunulduğunu göstermeleri bakımından dikkate değerler. Eğitim açısından ele alındığında, bu filozofların sorgulayıcı yöntemi ve aktarım için tartışmayı öne çıkaran yaklaşımının, antik çağlarda medeni eğitim pratiklerine alternatif yaklaşımların olanağını yarattığını söylemek abartılı olmayacaktır. Göreceğimiz üzere bu yaklaşım, cinsiyet ve cinsiyet rollerinin sorgulanmasına da yol açacaktır. Öğrencileri Sokrates aracılığıyla yaşadıkları coğrafyanın felsefe tarihinde çok büyük bir etki yapmalarına rağmen Aspasia ve Diotima gibi örneklerin hak ettikleri ilgiyi gördüklerini söylemek güçtür. Bu nedenle çeperde bırakılmışların açığa çıkarılmasına yönelik karşılaştırmalı incelemeler, egemen söylemle uyuşmayan görüşleri de döneme dair değerlendirmelerde hak ettikleri yere koymak açısından ufuk açıcı olacaktır. Dahası bu filozofların görüşleri patriyarkal bakış açısından tam bir kopuşu ifade etmese de, dışlananları temsil etmekte, dışlananların da felsefe tarihinde önemli bir yeri olduğunu göstermekte ve özellikle normatif toplumsal cinsiyet temellendirmeleri açısından farklı bakış açıları geliştirilmesini mümkün kılmaktadır.

2. SOKRATES, PLÂTON VE AKADEMİ

Aspasia ve Diotima'nın öğrencisi Sokrates'in görüşlerini anlamak için, öncelikle felsefe yaptığı ortamda hangi görüşlerin yaygın olduğuna değinmek gerekmektedir. Sokrates'in yaşadığı dönemde yükselen akım, sofistliktir. Bir kısım

eğitim tarihçisi, MÖ 5. yüzyılda ortaya çıkan sofizmin Antik Yunan eğitim sistemine etkisini bir devrim olarak nitelendirmektedir. Bu felsefi akımın yaratıcıları arasında bulunan Protogoras, Plâton tarafından kaleme alınan ve kendi adını taşıyan diyalogda, şehirden şehre gezerek varlıklı erkeklere para karşılığı ders veren sofistlerin uyguladıkları eğitimin temel amacını, “*Hane ve yurttaşlık işleri için hükümlerin öğretilmesi*” olarak tanımlamıştır. O, sofistlerden ders alan öğrencilere “*kendi hanelerini en iyi şekilde yönetebilmeleri*” ve “*şehir işlerinde konuşmada ve eyleme geçmede azami kudret*” vaat etmektedir.²⁴⁹ Patriyarkal görüşlere sahip sofistler, Antik Yunan şehirlerinin en ayrıcalıklı kesimine hane ve kamu hayatında başarının sırlarını satmaktadır. Hiçbir şeyin var olmadığını, olsa da bilinemeyeceğini, bilinse de öğretilmeyeceğini savunan sofist Gorgias’ın, öğretmenliği sırasında altından büstünü yaptıracak kadar zenginleşmesi, sofistlerin müşteri profili hakkında yeterli fikri vermektedir.²⁵⁰ Bilgiye ve doğruluğa ilişkin görüşleri ile varlıklı erkeklerin öğretmenleri olmaları, bizi, Gorgias ve diğer sofistlerin, müşterilerine duymak istediklerini söylemeye özen gösterdikleri sonucuna götürmektedir. Antik Yunan felsefe geleneğinde sofizme çok yönlü bir biçimde karşı çıkan kişi, MÖ 470 civarında Atina surları dışında bir mahallede ebe bir anne ile heykeltıraş bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelen Sokrates²⁵¹ olmuştur:

“Neden benim hakkımda ne söyleyeceğin senin elinde değilmiş gibi konuşuyorsun?” diye sordu Critobulus. ‘Çünkü Zeus adına! Bir defasında Aspasia’dan duyduğum üzere bu, elimde değil. Aspasia demişti ki, iyi çöpçatan kadınlar iyi şeyleri olduğu gibi aktarmada zeki ve hünerlidirler ve onlar birini överken yalan söylemek istemezler. Zira kandırılanlar, yalnız birbirlerinden değil, aynı zamanda çöpçatandan da nefret ederler. Ben de bunun doğru olduğuna ikna edildiğim için kendi hesabıma seni överken hakkında doğru olmayan bir şey söyleme iznine sahip olmadığımı düşünüyorum.’”²⁵²

Xenofon’un “Memorabilia” diyalogundan aktardığımız bu pasajdan, Sokrates’in, insanlara yalan söylemek ve sahte övgüler düzmek istemediği, kurduğu ilişkilerde bu tür yaklaşımlardan kaçındığı anlaşılmaktadır. Sokrates, öğrencilerinden ve sorgulama yöntemini kullanarak bir şeyler öğrettiği kimselerden para da

²⁴⁹ Ford, Andrew, “Sophists Without the Rhetoric: The Arts of Speech in Fifth Century Athens”, **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too) Brill, Leiden, 2001, ss. 89, 98.

²⁵⁰ Sprague, Rosamond Kent, **The Older Sophists**, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1972, s. 31.

²⁵¹ Laertius, 1, s. 149.

²⁵² Xenophones, **Memorabilia**, Çev. Amy B. Bonnette, Cornell University Press, Ithaca, 1994, s. 60.

almamaktadır. Sokrates'in çöpçatan kadınların tutumunu kendisine örnek alması, aynı zamanda çöpçatanlık da yaptığı sanılan Aspasia'nın Sokrates üzerindeki etkisini göstermektedir. Sokrates'in kadınlara özgü bir rolü benimseyerek davranışlarına uyarladığı tek durum bu değildir. Plâton'un orta dönem eserlerinden "Theaetetos" diyalogunda Sokrates, sorgulama yöntemini doğurtma olarak adlandırmış ve kendisini de bir doğurtucu, bir ebe olarak nitelemiştir.²⁵³ Ayrıca Sokrates, sofistlerin aksine haneyi yalnızca erkeğin yöneteceği bir kurum olarak da görmemektedir. Xenophones'un "Ekonomi" diyalogunda aktardığı üzere Sokrates'in evlilik ilişkisinin nasıl olması gerektiği konusundaki görüşleri de aslında Aspasia'nın öğretilerinin bir devamıdır:

*"Araştırma gibisi yoktur. Seni Aspasia ile tanıştıracam ve o, bu meseleleri sana çok daha bilimsel bir biçimde açıklayacak. İnanıyorum ki iyi bir eş, mevcut hanenin ortağı olarak, kocasının mevkidaşı ve eşiti olmalıdır. Zira eğer kocanın işleri aracılığıyla her türlü mal eve giriyorsa, karısının ekonomisi ve idaresi sayesinde de harcamanın büyük kısmı kontrol altında tutulur. İyi veya kötü idare, tüm hanenin refahına ya da fakirliğine neden olur."*²⁵⁴

Bu sözlerden, Sokrates ile hocası Aspasia'nın, kocanın yönetimi ve eşinin itaatine dayanan patriyarkal evlilik normlarına zıt bir evlilik tasarımı ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Sokrates, evliliğe dair tavsiyelerini patriyarkanın kadınlara dayattığı ev içi tecrit koşullarını göz önünde bulundurarak vermektedir. Ona göre evlilik ilişkisinin tarafları birbirinin eşitidir. Onlar evin yönetiminde ortak mevkidaşlar olmalı ve birbirlerini böyle görmelidir. Sokrates'in ideal evliliğe dair söyleyecek romantik sözleri yoktur. Tarafların birbirini sevmesi, hatta eşe yönelik cinsel istek konusu bile işin özüyle ilgisiz detaylar gibi gözükmektedir. Evlilik, bir iş ilişkisi olarak ortaya koyulmuştur. Xenophones'un kaleme aldığı "Şölen" diyalogunda Sokrates mevcut evlilikleri daha iyi hale getirmek için aynı çizgide tavsiyelerde bulunmakta, yanı sıra kendi evliliğini nasıl gördüğüne dair de fikir vermektedir:

"Kadının doğası erkeğin doğasından kesinlikle aşağı değildir. Kadın doğasının tek eksiği, kuvvet ve bilgidir; bu durum, evli erkekleri ortakları olan karılarına ne bilmelerini istiyorlarsa öğretmeleri için cesaretlendirmelidir." Antisthenes cevabı yaptırdı: 'Eğer vardığın sonuç buysa, Sokrates, sen neden kendi karın Xanthippe'ye ders vermeyip onun, var

²⁵³ Plâton, **Theaetetus**, Çev. Benjamin Jowett, University of Adelaide, Adelaide, 2014, ss. 73-74.

²⁵⁴ Xenophones, **Oeconomicus**, Çev. H. K. Dakyns, University of Adelaide, Adelaide, 2014, ss. 16.

olan ve santıyorum var olacak tüm eşler içinde en aksi olanı kalmasına izin veriyorsun?’ Sokrates’in bu soruya yanıtı şudur: ‘Usta bir süvari olmak isteyen bir at binicisinin örneğini izliyorum. Yumuşak ağızlı, uysal hayvanlarınızdan hiçbiri ona göre değil. İyi bir süvari olmak isteyen binicinin sahip olacağı at dişli olmalı; çünkü böylesi bir hayvanı idare edebiliyorsa, onun dışındaki tüm atlarla ilgilenmesi de kolay olacaktır. Benim durumum da böyle. İnsanlarla ilgilenmek, genel olarak insanla ilişkilenebilmek istiyorum; bu yüzden böyle bir eş seçtim. Biliyorum ki, eğer onun aksiliğini hoş görebilirim, kendimi kolaylıkla başka bir insan evladına da bağlayabilirim.’²⁵⁵

Sokrates, kendileriyle sohbet imkânı bulduğu her ortamda erkeklere eşlerini öğretimden mahrum bırakmamalarını ve sahip oldukları bilgilerden seçtiklerini onlarla paylaşmalarını öğütlemiştir. Antisthenes’in, kendi karısını uysallaşması için neden eğitmediği sorusuna Sokrates’in verdiği cevap, onun, Xanthippe’nin yapısını değiştirmek istemediğini ortaya koymaktadır. Xanthippe’nin her şeye kafa tutan aksi karakteri, belki de, Sokrates’in Xanthippe ile evlenme gerekçesidir. Sokrates Xanthippe üzerinde hüküm sürmek gibi bir niyete sahip de değildir. Karısının her şeyden önce bir insan olduğunun farkındadır ve onunla kuracağı ilişkinin kendisini diğer insanlarla kuracağı ilişkiye hazırladığını düşünmektedir. Sokrates karısının karakterini değiştirmeye yeltenmemiştir ama yaşça kendisinden bir hayli küçük olan Xanthippe’ye hiçbir şey öğretmediğini söylemek de mümkün değildir. Xanthippe’nin Sokrates’in öğrencilerinden Sphettoslu Aeschines’le dostluğu ve Sokrates’in öldürülmesinden sonra elindeki Sokratik diyaloglardan bazılarını Aeschines’le paylaşması Xanthippe’nin felsefi düşünce ile temasının sanılandan fazla olduğunu ortaya koymaktadır.

Sphettoslu Aeschines’in kaleme aldığı “Aspasia” diyalogunda da Sokrates’in, kadınların erkeklerden aşağı olmadığı görüşünü ayrıntılandırarak savunduğu bilinir.²⁵⁶ Bu diyalogda Sokrates, oğluna öğretmen arayan zengin Callias’a Aspasia’yı tavsiye etmekte; Callias’ın bir kadının, hem de böylesi bir kadının öğretmen olabileceğini sorgulaması üzerine geri adım atmamaktadır. Kaygılı babaya önce İranlı savaşçı kraliçe Rhodogyne ve İyonyalı Thargelia gibi askeri ve siyasi başarıları olan kadınlar örneğini veren Sokrates, daha sonra Aspasia’nın ne kadar

²⁵⁵ Xenophones, **Symposium**, Çev. H. K. Dakyns, University of Adelaide, Adelaide, 2014, ss. 9.

²⁵⁶ Henry, s. 41.

başarılı bir öğretmen olduğunu anlatmakta ve oğlu için ondan daha iyi bir erdem öğretmeni bulamayacağı görüşünü yinelemektedir.²⁵⁷

Plâton'un orta dönem eserlerinden "Politeia" diyalogunda Sokrates'in, sahip olduğu genel çerçeveyi bireysel tavsiyelerle daha iyi hale getirmeye çalışmanın ötesine geçtiğini görürüz. Plâton'un bu eserinde Sokrates, toplumda gördüğü sorunların ortadan kalkması için bütünlüklü ve yeni bir toplumsal düzenin yaratılması gerektiğini savunmuştur. Sokrates'in "Politeia"da yer alan görüşlerini patriyarka bakımından incelemeden önce genel bir çerçevede ele almak yerinde olur:

*"Önce önderleri ve yardımcıları, sonra da bütün şehri şuna inandırmaya çalışacağım; kısaca diyeceğim ki: 'Biz sizi bazı ilkelere göre yetiştirdik ya, bunlar bir çeşit rüyaydı. Gerçekte siz, silahlarınız, bütün eşyalarınızla birlikte yerin altında yetiştiniz, yoğrulduunuz. Toprak, bir ana gibi, iyice büyüttükten sonra yeryüzüne çıkarttı sizi. Üstünde yaşadığınız toprak sizleri büyüten, emziren ananızdır. Ona saldıran olursa, korumak boynunuzun borcudur. Yurttaşlarınız da aynı toprağın çocukları ve sizin kardeşlerinizdir... Bu toplumun birer parçası olan sizler... birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aramızda bir hamur birliği olduğu için sizden doğan çocuklar da her halde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir, altından gümüş, gümüşten altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini ve içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa, hiç acımayıp hamurlarına uygun işlere koyacak onları; çiftçi, ya da işçi yapacak. Çiftçi ve işçi çocukları arasından mayaları altın ve gümüşle katışık doğanlar olursa, onları gözetleyecek, kimini önderliğe, kimini bekçiliğe yükseltecek.'"*²⁵⁸

"Politeia" diyalogunda Sokrates tarafından dillendirilen, toprağın, üzerinde yaşayan insanların anası olduğu fikri, "Menexenus" diyalogunda Aspasia'nın savunduğu görüşün hemen hemen aynısıdır. Sokrates'in da Aspasia gibi bütün yurttaşlar arasında bir kardeşlik olduğunu ifade etmesi dikkat çekicidir. Öte yandan Cicero'nun Sokrates'e dair: "Sokrates'e memleketinin neresi olduğu sorulduğunda 'dünya' diye yanıt vermiştir; çünkü kendisini bütün dünyanın bir yurttaşı ve sakini

²⁵⁷ Kahn, Charles, "Aeschines on Socratic Eros", **The Socratic Movement**, (ed. Paul Vander Waerdt), Cornell University Press, Ithaca, 1994, s. 96.

²⁵⁸ Eflatun, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, ss. 104, 105.

olarak görmüştür” diye yazdığını unutmamak gerekir.²⁵⁹ Sokrates’in savunduğu, her durumda sınıflı bir toplumdur fakat bu sınıfların üyeleri tamamen kendi bireysel yetenekleriyle belirlenmektedir. Onun tasavvur ettiği toplumda herkes özgürdür ve kölelik gibi bir konum tanımlanmamaktadır.²⁶⁰ Sokrates, bir kişinin doğumunun sınıfsal ayrımlara neden olacağını düşünse de, doğumun kendisini belirleyici bir etken olarak tanımlamamıştır. Bu yönetim biçimi, en iyinin yönetimi anlamında aristokrasi şeklinde tanımlanmıştır. Ancak bu, bugün anlaşıldığı anlamda bir aristokrasi olmayıp bir tür meritokrasidir. Sokrates'in düzeninde yöneticiliğin kuşaktan kuşağa geçmesi gerekir ama mevcut toplumlarda görülen yaygın sıkıntıların ideal toplumda da kendilerini göstermelerinden nasıl kaçınılacağı konusu büyük bir soru işaretidir. Bu konuyu soruşturmanın Sokrates'i bir hayli radikal sonuçlara götürdüğü görülmektedir:

“Bir çoban için en kötü, en tehlikeli şey nedir? Sürülerini korumada kendisine yardımcı olan köpeklerin kötü yetiştirilmiş olması, açlık ya da kötü huyları yüzünden sürüye saldırmaları, köpekken kurt olmaları, değil mi? ...Yardımcılarımızın yurttaşlara böyle davranmalarını, onlardan daha güçlü olunca, iyi niyetli koruyucular olacak yerde, amansız birer zorba kesilmelerini ne pahasına olursa olsun önlemeliyiz... Akli başında bir adam, eğitime şunu da katar: Bekçileri öyle yerlerde, o şekilde yaşatır ki, en iyi koruyucu olarak kalırlar; azıtlı yurttaşlarına saldırmazlar... Şöyle yaşamalarına ne dersiniz? İlk, kesin bir zorunluluk olmadıkça, hiçbir mal mülk edinmesin. Sonra oturdukları yer, yiyeceklerini sakladıkları ambar, her isteyen girebileceği yerler olsun. Yiyecekleri de ölçülü ve yiğit savaşçılara yaraşan cinsten olmalı. Görevlerine karşılık olarak yurttaşların kendilerine verecekleri bir yıllık yiyecek ne çok ne de az olsun. Yemeklerini birlikte yesinler, savaşta askerler gibi hep bir arada yaşasınlar. Gümüş ve altına gelince, diyeceğiz ki onlara: İçinde Tanrı'nın koyduğu altını, gümüşü barındıranların, insanların vereceği altında ve gümüşte gözü olmaz. Kendi altın yaradılışlarını dünyanın altınıyla kirletmek günahıdır. Çünkü dünya altını yüzünden türlü kötülükler işlenmiştir. Oysaki içlerindeki altın tertemizdir. Şehirde yaşayanlar arasında yalnız onlar için altına, gümüşe dokunmak, onu kullanmak, ona eşyasında, evinde yer vermek, onunla süslenmek, altın ya da gümüş kupalardan içmek yasaktır. Böylece hem kendilerini hem de devleti korumuş olacaklardır. Ama toprakları, evleri, paraları oldu mu, koruyucu olacak yerde kendileri de mal sahibi ve çiftçi; yurttaşlarının yardımcısıyken

²⁵⁹ Cicero, Marcus Tullius, **Tusculan Disputations**, Çev. Andrew P. Peabody, Little, Brown and Company, Boston, 1886, s. 314.

²⁶⁰ Sokrates genel olarak kölelik uygulamasını sorgulamayı hiçbir zaman akıl etmemiştir. O, köleliği kullanılacak bir şey olarak görmez ve ona göre köleler de filozof olabilirler – Sokrates bunu hem gerçekten köle olanlar için, hem de herhangi birinin aşkına köle olanlar için bu şekilde ifade eder. Sokrates'in öğrencilerinden olup sonraki yıllarda Elis - Eritre okulunu kuran Phaidon'un Sokrates'le tanıştığında bir köle olduğu bilinmektedir. Bkz. Plâton, “Euthydamos”, **Plato IV**, Çev. W. R. M. Lamb, (ed. W. R. M. Lamb) William Heinemann Ltd., Londra, 1952, s. 417 ve Laertius, I, s. 233.

düşmanı, zorba efendisi olurlar. Ömürleri kötölemek ve kötülenmekle, tuzak kurmak ve tuzağa düşmekle geçer; dışarıdaki düşmanlardan çok içerideki düşmanlardan korkarlar. Kendilerini de, devleti de ölüme sürüklerler.”²⁶¹

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, Sokrates’e göre, mevcut toplumlarda varlık gösteren problemlerin temelinde mülkiyet ve zenginlik hırsı yatmaktadır. Yöneticilerin hiçbir mülkiyet edinme hakkı olmamalı, ortaklaşa bir yaşam sürmeleri ve lüksten uzak durmaları şarttır; aksi halde yönetenlerin, yönettiklerinin zorba düşmanları olması kaçınılmazdır. Sokrates, mülkiyet ve altın tutkusu üzerinden kısmen de olsa medeniyetin kendisini eleştirmektedir. Sokrates’in burada ortaya koyduğu medeniyet eleştirisi, medeni düşüncenin tamamını sorgulaması da, medeni düşüncenin izlerini taşıyor olsa da, düşünce tarihi açısından kuşkusuz kendi başına önemli bir olaydır. Sokrates medeniyetin sorunlu yanlarını, yasalar ve devletin olumlu bulduğu aygıtları aracılığıyla ortadan kaldırmak ve bir daha ortaya çıkmayacaklarından emin olmak istemektedir. Sokrates hayalini kurduğu düzenin yasalarla inşa edilebileceğini inanmaktadır ama asıl önemli olan bu yasaların içselleştirilmesidir. Bunun yolu da eğitimden geçmektedir:

“Yurttaşlarımızın kafası iyi bir eğitimle aydınlanmışsa, bütün meseleleri de çözerler kolayca, konuşmadığımız daha başkalarını da; örneğin, kadın, evlenme, çocuk gibi meseleleri... Kusursuz bir eğitim ve öğretimden değerli varlıklar çıkar. Bu varlıklar da o eğitimle yoğrularak eskilerden her bakımdan daha iyi de olurlar; hatta hayvanlarda olduğu gibi, üreme bakımından bile... Devletin bekçileri, eğitimin bozulmamasına bakacaklar. Ne beden ne de kafa eğitiminde, kurulmuş düzene aykırı hiçbir yeniliğe meydan vermeyecekler... Çocuklarımızın oyunlarını daha başlangıçtan sıkı bir düzene sokmalıyız. Çünkü çocuklar oyunlarında kuralların dışına çıkarsa, büyüüp adam oldukları vakit, kanunlara saygı göstermeleri beklenir mi? ... Çocuklar, küçükken oyun kurallarına uyarlar ve müzikle düzen sevgisi içlerine işlerse, kötü yetişenlerin tersine bu sevgi ömürleri boyunca içlerinde kalır; gittikçe daha da kuvvetlenir ve eski düzenin bozulan yanlarını kendiliklerinden yoluna sokarlar.”²⁶²

Sokrates’in, oyunu çocukların hayatlarından çıkarmak bir yana, eğitimin bir parçası olarak görüp onaylaması ilginçtir. Sokrates bu oyunların kendisini, yetişkinlik için bir hazırlık olarak görmektedir ve Sokrates’in çocuklukta oynanan oyunların yetişkinlik hayatını yönlendirme gücüne dair saptamaları pedagojik ve hatta psikolojik açıdan önemli keşifler sayılabilir. Öte yandan Sokrates’in savunduğu

²⁶¹ Eflatun, ss. 105, 106, 107.

²⁶² Eflatun, ss. 113, 114.

devlet modelinin, çocuk oyunlarında bile kurallara uyulup uyulmadığını kontrol edecek kadar ceberut nitelikte olduğu belirtilmelidir. Medeniyet öncesi kültürlerin toplumsal aktarım yöntemlerinin etkilerini barındırıyor olsalar da bu görüşlerin, yetiştirme ve şekillendirme amaçları güden medeni eğitim çerçevesinin dışına çıktıklarını iddia etmek mümkün değildir.

Sokrates'in hayalindeki toplumu genel hatlarıyla özetlediğimize göre, kadınların konumuna dair sözlerine geçebiliriz:

“Devletin yönetiminde kadının kadın olduğu için, erkeğin de erkek olduğu için daha iyi yapacağı iş yoktur. Yaradılıştan iki cinsten de aynı güçler vardır. Kadın da erkek gibi bütün işleri görebilir. Ne var ki, kadın hiçbir işte erkek kadar olamaz... Kimi kadınlar hekimliğe yatkındır, kimi değildir. Müziğe de yatkın olup olmayan kadınlar vardır... Jimnastiğe, savaşa yatkın olan, olmayan kadınlar yok mudur?... Ya bilgeliği seven, sevmeyen kadınlar? Yürekli, yüreksiz kadınlar? ... Öyleyse bekçilik yapacak, yapmayacak kadınlar da vardır; çünkü erkek bekçilerimizi seçerken de bu saydığımız değerleri aramamış mıydık? ... Demek ki, kadının yaradılışı da erkeğinki gibi devlet bekçiliğine elverişlidir... Demek bu değerleri olan kadınları aynı değeri olan erkeklere eş yapacağız. Devlet bekçiliğini birlikte yapacaklar; çünkü her ikisinin de gelir elinden; yaradılışları arasında yakınlık vardır... Bekçilerimizin kadınlarına müzik ve jimnastik yaptırmanın tabiata aykırı olmadığına anlaşıyoruz... Koyduğumuz kanun tabiata uygun olduğuna göre, hiç de olmayacak, gerçekleşmeyecek bir şey değildir. Asıl tabiata aykırı olan, bugün yürürlükte olan düzendir... Bir kadın bekçi yetiştirmek için, erkeğe verdiğimiz eğitimden başka türlüünü mü kullanacağız? Yaradılışları bir olduğuna göre eş eğitim göremezler mi?... Demek ki, bekçilerimizin kadınları çırılçıplak soyunacak, değerleri elbiseleri yerine geçecek, onlar da savaş ve barışta devletin bütün bekçilik işlerini erkeklerle paylaşacaklar, başka iş de görmeyecekler. Yalnız cinslerinin zayıflığı göz önünde tutularak, onlara erkeklerden daha kolay işler verilecek.”²⁶³

Yukarıdaki sözleri Sokrates'in patriyarkal önyargılardan tamamen arınmış bir bakış açısına sahip olmadığını göstermektedir. Kadınların hiçbir işte erkekler kadar başarılı olamayacağı düşüncesi patriyarkal önyargıların tipik bir örneğidir. Öte yandan bu yaklaşımın, Sokrates'in eserlerinin tümünde karşımıza çıkan kadın ve erkek yaradılışlarının bir olduğu görüşüyle çeliştiğini de görmek gerekir. Bu durumu ve Sokrates'in Aspasia'yı en büyük filozoflar arasında sayıyor oluşunu göz önünde bulunduracak olursak, burada, diyalogu kaleme alan kişiye ait görüşlerin devreye girmiş olabileceği ihtimali ister istemez aklımıza gelmektedir. Sokrates'e ait olsun olmasın, söz konusu önyargıları içersin içermesin, yukarıdaki sözlerin genelinden

²⁶³ Eflatun, ss. 143, 144, 145.

Sokrates'in patriyarkayı ve toplumsal cinsiyeti neredeyse tamamen lağvetmeyi savunduğu anlaşılmaktadır. Sokrates'e göre patriyarkal düzen doğaya aykırıdır. Sokrates, kadınların devlet yönetimi de dâhil erkeklerin yaptığı her işi yapabileceğini söylemekle kalmaz, aynı zamanda bunu yapmalarını doğal bir gereklilik olarak da görür. Ailenin lağvedilmesi ise, Sokrates'in diğer bir önermesidir:

“Bekçilerimizin kadınları hepsinin arasında ortak olacak, hiçbirisi hiçbir erkekle ayrı oturmayacak. Çocuklar da ortak olacak. Baba oğlunu, oğul babasını bilmeyecek... Ama çiftleşmeleri ve herhangi kadın erkek beraberliğini olurlarına bırakmak öyle bir şey ki, buna mutlu bir toplulukta ne din izin verir, ne devlet... Her iki cinsin de en iyilerinin en fazla, en kötülerinin en az çiftleşmeleri gerekir. Ayrıca en kötülerinin değil, en iyilerin çocuklarını büyütmeliyiz ki, sürünün cinsi bozulmasın... Öyleyse delikanlılarımızla kızlarımızı, düğün dernekle evlendireceğiz. Kurbanlar keseceğiz ve şairlerimizden bu evlenmeleri kutlayan şiirler isteyeceğiz. Evlenmelerin sayısını da devlet adamları kestirecek. Bu sayı savaşımlara, hastalıklara ve daha başka olaylara göre azalıp çoğalacak. Öyle ki, devlet, toplumun azalmasını önleyecek, çoğalmasını da... Bence, evlenecekleri, kurnazca tertiplenmiş kurullarla seçmeli... Böylece cinsleri iyi olmadığı için seçilmeyen mutsuz yurttaşlar devlet adamlarına değil, kaderlerine küsmüş olurlar... Bundan başka, savaşta ve başka işlerde yararlılık gösteren gençlere nişanlar, ödüller verilmeli. Bu arada kadınlarla herkesten daha çok yatma hakkı tanınmalı onlara. Kendilerinden alabileceğimiz kadar çok döl almak için bundan daha iyi fırsat olmaz... Doğan çocuklara gelince, bunları özel bir kurula bırakmalı, bu kurulda kadınlar da olacak, erkekler de; çünkü devlet işlerinde her iki cins de ortaktır... Bu kurul, en seçkin yurttaşların çocuklarını bir yuvaya yerleştirir, onları şehrin belli bir semtinde oturacak bakıcı kadınlara emanet eder. Seçkin olmayan yurttaşların ve daha başkalarının doğuştan bir eksikliği olan çocukları da gözden uzak uygun bir yerde bakılır... Beslenme işini de bu kurul düzenler. Memeleri süt dolu anaları yuvaya getirir ve bunların kendi çocuklarını tanımamaları için elinden geleni yapar. Çocukların kendi analarının sütü yoksa sütü olan başka kadınlar bulunur. Süt veren anaların bu işte fazla oyalanmamaları gerekir. Çocuklara bakma işini de kadın, erkek bakıcılara bırakmalı... Ama kadınlar da, erkekler de, devlete çocuk verme çağını geçirdikten sonra istedikleriyle birleşmekte serbest bırakılmalılardır bence... Bu serbestliği verirken diyeceğiz ki onlara: Doğsun, doğmasın, çocuk yapmamak için bütün tedbirleri alacaksınız. Bu tedbirler boşa çıkarsa devlet doğan çocuğu beslemeyecek.”²⁶⁴

Sokrates'in aileyi ve patriyarkayı ortadan kaldırabilmek için, dönemin ailesi ve patriyarkası için en merkezi konum olan patriyarkal babalığı ortadan kaldırmak istemesi, meselenin ne kadar derinine inebildiğini göstermektedir. Yine de bu öngörü, Sokrates'in bir yandan da medeniyetin ve erkekliğin, toplumu bir sürüymüş gibi

²⁶⁴ Eflatun, ss. 146, 147, 148, 149, 150.

şekillendirmeyi amaçlayan eğitim anlayışını doğrudan bir soy ıslahı önerecek noktaya taşımasının önüne geçmemiştir. Sokrates'in ideal toplumunda evlilik, devletin, kimlerin çocuk sahibi olmak üzere birlikte olacaklarını denetleme aracından ibarettir. Sokrates doğuma uygun kabul edilen yaşı geçen herkes için sınırsız bir ilişki özgürlüğünün yanı sıra bir devlet politikası olarak azami doğum kontrol tedbirlerinin alınmasını savunmaktadır. Sokrates'in soy ıslahçısı devleti, sakatlara karşı soykırım uygulayacak kadar gaddar değildir ama ayrımcı bir yaklaşımı da ister istemez getirmektedir. Öte yandan sakat çocukları çalışan tabakanın çocuklarından ayırmaması, Sokrates'in toplum tasarımıyla onların da devletin en üst rütbesine kadar yükselebilecek şanslarının olduğunu göstermektedir. Sokrates, seçkin yurttaşların çocuklarına erkeklerin, seçkin olmayanların çocuklarına da kadınların bakmasını önerirken de kuşkusuz patriyarkal önyargıların etkisi altındadır. Bu nedenlerle onun medeniyeti ve patriyarkayı eksiksiz bir biçimde eleştirdiğini söylemek mümkün olamamaktadır, ancak yenilikçi pek çok düşüncesinin dünya felsefe tarihi açısından devasa olanaklar açtığı ortadadır. Sokrates'in görüşlerinin ne kadarını hocaları Aspasia ve Diotima'nın etkisiyle oluşturduğunu, ne kadarını da çok sayıda insanla sınırsız tartışmalarının sonucunda geliştirdiğini bilemeyebiliriz ama Aspasia ve Diotima'ya ilişkin bilgilerimiz hocalarıyla etkileşiminin azımsanmayacak ölçülere vardığını söylememize elvermektedir. Sokrates'in görüşlerini geliştiren en önemli etmen, yaygın eril görüşlerden farklı felsefi yaklaşımlarla karşılaşması ve bu yaklaşımlara açık olmasıdır. Sokrates'in felsefeyi kadınsılaştırdığı söylenmiştir ancak aslında onun yaptığı, kadınların ve ezilen ve dışlanan diğer kesimlerin felsefelerinin bir kısmını, yeri geldiğinde sentezleyip benimseyerek, yeri geldiğinde eleştirerek seçkin erkeklerin kontrolündeki kamusal ve siyasi alana taşımaktır. Sokrates, MÖ 399'da Atina demokrasisine fazla gelmiş, yargılanmış, idama mahkûm edilmiş ve verilen ceza, hapiste zehir içmesi sağlanarak infaz edilmiştir.

Sokrates'tan günümüze kalan diyalogların ciddi bir kısmının yazarı olan Plâton, MÖ 420'lerde Atina'nın seçkin ailelerinden birinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Romalı tarihçi Diogenes Laertius'a göre Plâton, felsefe hayatına bir Herakleitosçu olarak başlamıştır. Laertius, Plâton'un Sokrates'i ilk dinleyişinin ardından: "*Yetiş ya Ateş Tanrı! Plâton'un sana ihtiyacı var*" diye haykırdığını yazar. Plâton Sokrates'in ölümünden kısa bir süre sonra Atina'yı terk ederek önce

Megara'da başını Euklides'in çektiği Sokratesçi grubun²⁶⁵ yanına sığınmış, daha sonra Pythagorasçı felsefeyi öğrenmek üzere İtalya'ya, tıp öğrenmek için de Mısır'a gitmiştir. Diogenes Laertius'a göre Plâton, Pythagorasçılık ve Herakleitosçuluğun kimi öğretilerini, Sokrates'in siyaset felsefesi ile birleştiren bir yaklaşıma sahip olmuştur.²⁶⁶ Plâton, ülkeye dönüşünde, hocası sofist Gorgias'ın nihilizmini eleştiren Isocrates'in Atina'da bir okul açtığını görür. Isokrates'in okulu, eğitim ücretini peşin alan paralı bir okuldur ve bu okula devam edenler yalnızca erkek öğrencilerdir. Okul, öğrencileri öğretmen ya da siyasetçi olarak yetiştirmeyi amaçlamakta ve başarılı vatandaşlığa hazırlamaya çalışmaktadır. Eğitimin paralı olmasını yadırgayan Plâton, gençlik döneminde bir süre devam ettiği spor merkezinde Akademi adını verdiği rakip bir okul kurar. Plâton'un Akademi'sinde öğrenciler bir arada yaşamakta ve kendilerinden hiçbir ücret talep edilmemektedir. Plâton ve öğrencileri, ilham Tanrıçaları adı verilen Müzlere adanmış bir topluluk olarak kabul edilen, sıkı ilişkilere sahip kapalı bir cemaattir. Bu cemaatin, inançları gereği düzenlediği özel festivalleri ve kurban törenleri vardır. Özel festivallerin, kurban törenlerinin ve kapalı cemaatçi yapının, filozoflara karşı baskı politikaları geleneği olan Atina'da, toplum düzenine aykırı fikirlerin tartışıldığı ortamları korumak gibi bir işlevi

265 Burada Megara okulu olarak bilinen bu akım hakkında biraz bilgi vermek yerinde olacaktır. Sokrates'ten başka Parmenidesçilikten ve özellikle Elea'lı Zeno'nun paradokslarından etkilendiği bilinen ve özellikle mantık üzerine eğilen Megara okulu, Sokrates'i dinlemek için Atina'ya kadın kıyafetleriyle girmesiyle ünlü Euklides'in girişimleriyle ortaya çıkmıştır. Euklides'in Megara okulunu kurmasında, Sokrates'in öldürülmesinin ardından Atina'dan uzaklaşmak isteyen Sokratesçilere bir sığınak oluşturma düşüncesinin önemli bir payı bulunmaktadır. Megara okuluna dair mevcut bilgilerin kısıtlılığına karşın, bu okulun üyesi olan altı kadın filozofun isimleri bugüne ulaşmıştır. Bunlardan beşi, Euklides'in öğrencisi Diodoros Kronos'un kızları Menexene, Argeia, Theognis, Artemisia and Pantakleia'dır. Yetenekli birer mantıkçı ve filozof oldukları bilinen bu kadınlar hakkında Diodoros Kronos'un öğrencisi Philo tarafından kaleme alınmış, ancak günümüze ulaşamayan bir eser bulunmaktadır. Okulun, adı kayıtlara geçmiş bir diğer kadın üyesi de Megara'lı Nikarete'dir. Nikarete, Euklides'in öğrencilerinden Stilpo'nun sevgilisidir. Bilgili bir filozof, usta bir mantıkçı ve matematikçi olan Nikarete aynı zamanda bir fahişedir. Hakkında bilinenlerin azlığına ve kısa ömrüne rağmen Megara okulunda öğrenim görmüş çok sayıda kadın varlığı ilgi çekicidir. Megara okulunun cinsiyet konusundaki görüşlerini bilmesek de bütün bu veriler bu okulun Sokrates'in cinsiyet ve patriyarka konusundaki görüşlerini sahiplendiklerine işaret etmektedir. Megara okulunun, mantık disiplininin ortaya çıkışında önemli bir rol oynaması, onu Antik Yunan felsefesinin akılcı okulları arasına koymaktadır. Öte yandan bu aklın eril görülmediğini kestirmek güç değildir. Megara okulu pek çok kadına mantık gibi akli ve dolayısıyla kadınlara kapalı olacağı düşünülen bir alanda okulun diğer üyeleri gibi katkı sunma fırsatı vermiş ve bu katkıyı sunan kadınları, eserleri ve hayatları hakkında kitaplar yazacak kadar ciddiye almıştır. Bkz. Gellius, Corneliuss, **Noctes Atticae Vol II**, Çev. John Carew Rolfe, Heinemann, Boston, 1927, ss. 119, 121; Laertius, 1, ss. 235, 236; Nicholson, John, **The Lives of the Ancient Philosophers: Containing An Account of Their Several Sects, Doctrines, Actions, and Remarkable Sayings**, John Nicholson & Tho. Newborough, Londra, 1702, ss. 551, 552

²⁶⁶ Laertius, 1, ss. 279, 281, 285.

bulunmaktadır.²⁶⁷ Plâton'un Akademi'sinde kadın öğrenciler de öğrenim görme şansına sahiptir. Bu kadınlardan adı günümüze ulaşanlardan biri, Plâton'un kız kardeşi Potone'dir. Potone, aynı zamanda, cemaatin bir üyesi olan filozof Speusippos'un da annesidir. İkinci kadın öğrenci, Speusippos'un fahişe sevgilisi Mantinea'lı filozof Laesthenia'dır. Bu iki kadının felsefi görüşleri hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Akademi'de öğrenim gören bir diğer kadın da Filezya'lı Axiothea'dır. "Politeia" diyalogunu okuyan ve bu diyalogdan çok etkilenen Axiothea, Plâtonculara katılmak üzere Atina'ya gelmiş; hayatının ilerleyen yıllarında kendisi de hem felsefe hem de fizik ve doğa bilimleri alanlarında dersler veren bir hoca olmuştur.²⁶⁸ Antik kaynaklarda Axiothea'nın Plâton'un derslerini dinleyebilmek için erkek gibi giyinmesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁶⁹ Erkek gibi giyinmenin Axiothea'nın kişisel tercihi olduğu ihtimalini göz ardı etmemek gerekir; ancak giyim tarzı Axiothea'nın kendi tercihi değilse, bu durum, Plâton'un, Sokrates'in öğretilerini pratikte tam olarak uygulamadığına ya da patriyarkal Atina demokrasisinin tepkisini çekmekten kaçındığına işaret eder. Plâton'un ölümünden sonraki yüzyıllarda Akademi, kurucusunun görüşlerinin yanı sıra, önce Piron'un kuşkucu felsefesinin, ardından Aristoteles'in başlattığı Peripatetik akımın etkilerini taşıyarak varlığını sürdürmüştür. Plâton döneminden sonra Akademi'de hiçbir kadın öğrenim görmemiştir.

Plâton, yaşamının son bulduğu MÖ 348'e dek Sokrates'in önerdiği radikal düzeni bir ideal olarak savunduğunu iddia etmiştir. Plâton'un bu iddiasının gerçeği yansıtıp yansıtmadığı, özellikle son dönem eserleri incelenirse görülebilir. Plâton'un son yıllarında Sokrates'in gerçekçi bulmamaya başladığı bu idealinden ciddi bir şekilde uzaklaştığı görülmektedir. Sokrates'in bir karakter olarak yer almadığı ilk ve son eseri olan "Yasalar" diyalogunda Plâton, düşüncelerini Atinalı Yabancı karakterinin ağzından şöyle anlatmaktadır:

"Devletin, hükümetin ve hukukun ilk ve en üstün formu, 'dostların her şeyi ortaktır' kadim deyişinin en yaygın biçimde geçerli olduğu durumdur. Kadınların, çocukların ve mülkiyetin böylesi bir ortaklığında, özellik ve bireysellik hayattan tamamen dışlanır; gözler, eller ve kulaklar gibi doğası gereği özel olanlar da ortaklaşır ve ortak görüp duyar, aynı durumlarda övgü

²⁶⁷ Marrou, Henri Iraenae, **A History of Education in Antiquity**, Çev. George Lamb, The University of Wisconsin Press, Madison, 1956, ss. 67, 82.

²⁶⁸ Rullman, ss. 41, 42.

²⁶⁹ Waithe, ss. 205-206.

veya sövgü ifade eder, sevinir ve üzülür; var olan kanunlar şehri azami düzeyde birleştirir. Böylesi bir ortaklığın şu anda herhangi bir yerde olup olmadığından, gelecekte ortaya çıkıp çıkmayacağından veya mümkün olup olmadığından bağımsız olarak ben derim ki, bundan farklı herhangi bir ilkeye dayanan hiçbir insan asla daha doğru, daha iyi veya erdemde daha yukarıda bir şehir yaratamayacaktır... Dolayısıyla devlet dokusunda benimseyeceğimiz ve tüm kudretimizle arayacağımız temel ilke budur. Sözünü ettiğimiz bu devlet yaratıldığında ölümsüzlüğe en fazla yaklaşan olacak ve ikinci sırayı alacaktır.”²⁷⁰

Plâton, burada ideal düzen ile ilgili sözleriyle kimi bakımlardan “Politeia” diyalogunda Sokrates’in sözlerinden ileriye gitmektedir. “Politeia” diyalogunda da uyumlu bir toplum savunulmaktadır, ancak onda bireyselliği ortadan kaldırmak veya nüfusun her konuda aynı tepkiyi veren bir tür organizma haline gelmesi gibi fikirlere rastlanmamaktadır. Plâton ortaklık ilkesinin hüküm sürdüğü bir düzenden yana görünür, ancak böylesi bir toplumun en azından yaşadığı dünyada mümkün olup olmadığı konusunda ciddi kuşkuları vardır. Öte yandan Plâton’un ikinci sırayı alacağını düşündüğü ve “Yasalar” diyalogunda önerdiği bu toplumsal düzenin, “Politeia”da savunulan yaklaşımla bağdaşmayan ciddi tavizler verdiği görülmektedir:

“Vatandaşlara bireysel olarak işleyecekleri toprakları ve evleri dağıtmalı ama dağıtım yapılırken mülk sahiplerinin, kendi arazilerinin aynı zamanda bütün şehre ait olduğunu hissetmeleri de sağlanmalıdır. Arazi sahiplerinin, toprağın ebeveynleri olduğunu bilmesi ve ona, bir evladın, anasına baktığından daha iyi bakması gerekir; çünkü o, arazi sahiplerinin yalnızca anası değil, aynı zamanda hem Tanrıçası hem de kraliçesidir ve onlar, onun ölümlü tebaasını teşkil etmektedir. Ülkenin Tanrılarına ve yarı Tanrılarına karşı beslenmesi gereken hisler de bu şekildedir. Dağıtımın her zaman baki kalması için mevcut aile sayısının azalmamasına veya artmamasına dikkat edilmeli ve mevcut yapının korunmasına özen gösterilmelidir. Bu, bütün şehirde şu şekilde sağlanabilir: Bir arazinin sahibi Tanrılara, devlete ve aileye hizmet görevlerini, yaşam alanını ve hanesinin yaşayan üyelerini yalnızca en sevdiği çocuğuna miras bırakır. Birden çok çocuğu varsa, kızlarını hukuka göre gelin gönderecek, oğullarını da çocuğu olmayan ve çocuk bakmak isteyen vatandaşlara dağıtacaktır. Böylesi kişilerin olmaması durumunda, çok sayıda kız ve erkek çocuğu bulunanların ve aynı zamanda çocukları olmayan kısır ailelerin durumunu görüşme ve gereksiz ve yetersizlerle ne yapılacağını değerlendirip belirleme işi, yaratacağımız en yüksek ve onurlu kurula bırakılacaktır.”²⁷¹

²⁷⁰ Plâton, “Laws”, **The Dialogues of Plato Vol 5**, Çev. Benjamin Jowett, (ed. B. Jowett), Muston Company, Londra, 1931, ss. 121, 122.

²⁷¹ Plato, Laws, ss. 122, 123.

Görüleceği üzere Plâton bu sözleriyle, ailenin reisi ve mülk sahibi olarak patriyarkın rolünü yeniden öne çıkarmaktadır. Öte yandan o, mülkiyet ortaklığından çok, toprağın eşit bir biçimde tüm patriyarklara paylaştırıldığı bir toprak reformu önermektedir. Plâton'un toplumsal düzen tasarımı aile korunmaktadır ama bu aile içinde yer alan kadınlara reva görülen, alışlageldik konumlarında kalmaktır. Evde babanın mirasçısı bir oğul olması durumunda Plâton, kadınlara evlendirilmekten başka bir gelecek öngörmemektedir. Plâton'un, belli yönleriyle hâlâ radikal sayılabilecek reformlarını patriyarkal düzenle uyumlu hale getirmesinin nedeni ciddi bir soru işaretidir. Bu değişimin olası kaynağının, Pythagorasçı patriyarkal görüşlerin etkisi olduğu düşünülebilir. “Yasalar” diyalogunda kadınlar üzerinde çok fazla durmayan Plâton, bunun yerine, önerdiği düzenin nasıl bir sayısal düzene uyması gerektiğini detaylı bir biçimde betimlemeye girişmiştir. Ayrıca Geneve’de Lloyd’un, Bir diğer geç dönem eseri olan “Timaeus” diyalogunda Plâton’un ifade ettiği görüşlerle Aristoteles’in inşa edeceği patriyarkal cinsiyet teorisi arasında saptadığı bağlantıyı da unutmamak gerekir:

“Plâton, Timaeus'ta, sınırlayıcı formun rolünü babanın, belirsiz maddenin rolünü de annenin rolüne ve benzeri şekilde Aristoteles madde form-madde ilişkisini, erkek-kadın ilişkisine benzetir. Bu benzetmenin, her ikisinin de bilginin doğasıyla ilgili formülasyonlarında büyük bir önemi yoktur; fakat bu, bilginin doğasının üstü örtük biçimde, simgesel olarak kadınlıkla çağrıştırılan şeylerin dışlanması ile ilişkili olduğu anlamına gelir... Plâton kuramında, egemenlik ilişkisi, bilen-insan'ın kendi içinde ortaya çıkan bir durumdur; zihnin beden üzerindeki, ruhun daha üstün bölümlerinin daha aşağı bölümleri üzerindeki haklı tahakkümü, bilen-insan'ın, maddeden daha üstün olduğu düşünülen formlarla gereken müteakibliyet ilişkisine girmesini sağlar. Bu modele göre bilgi, ezeli-ebedi formlar üzerinde, onları bilinemez ve gayri-rasyonel olan maddeden soyutlayarak, felsefi düşünceye dalmaktır. Egemenlik ve tabi kılma simgeciliği, bilginin elde edilmesi sürecinin dile getirilişinde ortaya çıkar. Bilginin kendisi, bilgi nesnesi üzerindeki bir tahakküm olarak değil, bu nesneler üzerinde bir tür esrime halinde düşünme olarak görülür. Plâton'un çizdiği bu tablo, bilgi hakkında akıl yürütmenin günümüzdeki biçimlerinin oluşmasında son derece etkili olmuştur.”²⁷²

Siyasi olarak da patriyarkal bir düzeni savunmaya başladığını gördüğümüz Plâton'un yaşlılık döneminde ortaya koyduğu dünya görüşüne dair Lloyd'un söyledikleri, Plâton'un savunduğunu iddia ettiği felsefi gelenekten ne kadar uzaklaştığını göstermektedir. Plâton'un Akademi'si de onun ileri yaşlarında ifade

²⁷² Lloyd, ss. 24, 28.

ettiği görüşlere paralel bir biçimde, patriyarkal kültürün aktarıldığı, özgün yönlerini yitirmiş ve kadınlara kapalı bir eğitim kurumuna dönüşmüştür. Plâton'un felsefesinin geldiği nokta, daha önce aktardığı metinlerin de eleştirel bir gözle okunmasını gerektirmektedir. Normalde patriyarkal görüşleriyle tanınmayan filozoflara atfedilen kimi yaklaşımların Plâton'un kendi yakıştırmaları olma olasılığı yüksektir. Ayrıca Antisthenes, Sinoplu Diogenes ve Kireneli Aristippos gibi filozofların Plâton'u Sokrates'in fikirlerini çarpıtmakla suçladığını da hatırlamak gerekir.²⁷³ Sokrates'in, Aspasia, Diotima ve başka filozofların da etkisiyle ortaya koyduğu felsefeyi anlayabilmek için yalnızca Plâton'a dayanmak yetersiz olacaktır; zira Sokrates'in etrafında, Plâton'dan başka çok sayıda kişinin içinde yer aldığı bir hareket oluşmuştur. Plâton'un kendi felsefi görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, Sokrates'in Aspasia ve Diotima etkisinde oluşturduğu öğretileri yaşatma ve geliştirme çabasını sürdüren başka Sokratik akımların da irdelenmesinin, bu geniş geleneği daha iyi anlamak bakımından ne kadar elzem olduğu anlaşılabilir.

3. GELENEKSEL CİNSİYET NORMLARINA KARŞI BİR AKIM: KİNİKLER

Kinizm, cinsiyet açısından Sokrates'in ölümünden sonra ortaya çıkan en aykırı Sokratesçi akımlar arasında sayılabilir. Kinikler, klasik eğitim kurumları aracılığıyla yaygınlaştırılan fikirlerin pek çoğunu eleştirmiş, cinsiyet rollerini, aileyi, özel mülkiyeti, konforu, dinin kurumsallaşmasını ve tüm bu saydıklarımızla ilişkili kültürel değerlerin aktarımını bir hayli sert bir şekilde reddetmişlerdir.

Önce Gorgias'ın, ardından da Sokrates'in öğrencisi olan Antisthenes, Kinizmin öncüsü sayılır. MÖ 445 ile MÖ 365 yılları arasında yaşamış olan Antisthenes, bir haz düşmanıdır ve Diogenes Laertius'un aktardığına göre: "*Haz hissedeceğime delirmeyi yeğlerim*" demiştir. Antisthenes'in hazzı yaklaşımının temelinde, Aspasia'ya ve Aspasia'nın çevresinde yaşanan eşcinselliğin yaygınlığına duyduğu tepki yatıyor olabilir. Bu tepki, Anthisthenes'in, Diogenes Laertius'un aktarımıyla: "*Erdem erkekler için neyse, kadınlar için de odur*" demesini engellememiştir. Anthisthenes'in demokrasiye, düzene ve yasalara dair eleştirel bir

²⁷³ Laertius, 1, s. 309.

tavır takındığı ve şöhretten hoşlanmadığı bilinir. Antisthenes öğrencisi olmak isteyenleri, kendisinin yanı sıra hocası Sokrates'in öğrencisi olmaya da davet etmiştir. Antisthenes'in tek öğrencisi Sinop sürgünü Diogenes'dir.

Yalnızca bir pelerini, erzak çıkını ve sopası olan ve her zaman toprağa yakın uyuyan Sinoplu Diogenes,²⁷⁴ yaşadığı dönemin hükümdarı Büyük İskender kendisine bir ihtiyacı olup olmadığını sorduğunda: “*Güneşimin yolundan bir adım çekilmeni dilerim*” yanıtını vermesiyle ünlüdür.²⁷⁵ Sokrates ve Antisthenes'in görüşlerinin etkisi altındaki Kinik akımın görüşlerini bütünlüklü bir şekilde ifade eden kişinin Sinoplu Diogenes olduğu söylenebilir. Plâton gibi Diogenes'in de “Politeia” adlı bir eser kaleme aldığı bilinmektedir.²⁷⁶ Bu eser günümüze varamamıştır ama Diogenes Laertius, Sinoplu adaşının felsefesini şu sözlerle anlatmaktadır:

“*Ona felsefeden nasıl bir fayda sağlıyorsun diye sorduklarında: ‘Başka hiçbir şey değilse bile en azından her türlü talihe hazırlıklı olmayı’ derdi. Ona memleketin nere diye sorduklarında: ‘Bir dünya vatandaşıyım’ derdi... Hukukun ilkelerine değil, doğanın ilkelerine uyar; ‘Herkül’ün tercih ettiği gibi bir hayat tercih ediyorum’ der, dünyadaki hiçbir şeyi özgürlüğe yeğlemezdi... Ona göre, her şey Tanrılara aitti; Tanrılar da bilgelerin dostlarıydı; dostların tüm mülkiyeti ortaktı; dolayısıyla her şey bilgelere aitti. Hukuka dair de tartıştı. Kanun düzen demekti. Şehir olmadan hiçbir şey düzenli olmazdı. Şehir düzenli bir şeydi. Şehir olmadan hukuk olmazdı. Hukuk olmazsa Anayasa korunamazdı. Diogenes soylu doğum, şöhret ve benzeri kavramlarla da aynı şekilde oynar, bunların kötülüğün perdeleri olduğunu ve kötülüğün, düzeni yaratan tek anayasa olduğunu söylerdi. Doktrinlerinden bir diğeri de, tüm kadınlara ortaklaşa sahip olunmasıydı; ona göre, evlilik geçersizdi. Doğru yolun herkesin kimi kendisiyle birlikte olmaya ikna ederse, onunla yaşaması olduğunu söylerdi. Aynı ilkeye dayanarak, çocukların herkesin ortak çocukları sayılması gerektiğini ve bir tapınaktan bir şey almakta, herhangi bir hayvanı yemekte bir sorun bulunmadığını, hatta yabancı milletlerin topraklarında yapıldığı üzere insan eti tatmanın bir saygısızlık olmadığını ve bu ilkenin doğru bir şekilde her duruma ve herkese genellenebileceğini söylerdi. Zira gerçekte her şey tüm şeylerin bir karışımıydı. Ekmekte et, sebzelerde ekmek vardı ve tüm vücutların parçacıkları, görünmez geçişlerle iletişim kuruyor ve buharlaşıyorlardı.*”²⁷⁷

Diogenes Laertius'un aktarımından anlaşıldığı kadarıyla, Sinoplu Diogenes'in ortaya koyduğu siyasi ve felsefi öğreti, Sokrates'in toplum görüşleri ile Antisthenes'in düzen muhalifliğini harmanlamaktadır. Dünya vatandaşlığı kavramını

²⁷⁴ Laertius, 2, s. 5, 9, 13, 25.

²⁷⁵ Cicero, Disputations, s. 305.

²⁷⁶ Dawson, Doyne, **Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought**, Oxford University Press, Oxford, 1992, s. 111.

²⁷⁷ Laertius, 2, ss. 65, 73, 74.

ortaya atan kişi Diogenes'tir. Ancak Cicero'nun Sokrates'in ülkesini dünya olarak tanımlamasına dair söyledikleri doğruysa, Diogenes bu konuda Sokrates'in ve Antisthenes'in izinden gitmiştir. Her şeyin bilgelere ait olduğuna dair sözleri, Sokrates'in savunduğı meritokrasiyi anımsatır. Plâton'un "Politeia" diyalogunda Sokrates, tasarladığı toplum düzeninin babadan oğla geçen bir mertebe olarak soyluluğı barındırmadığını savunur. Diogenes bu ilkeyi, mevcut toplumdaki soyluluk pratiğinin eleştirisini içerecek şekilde genişletmiştir. Ona göre soylu doğum, şöhet ve zenginlik kötülüklerin perdeleridir. Diogenes düzen, hukuk, anayasa ve şehir olgularının hepsinin birbirine bağı olduğunu söylemiş ve bütün bunların temelinde kötülüğün yattığını iddia etmiştir. Hırsızlığın kötülük olmadığını düşünmesi Diogenes'in mülkiyeti reddedişiyile ilintilidir. Yamyamlıkta bile yanlışlık görmeyişinin temelinde yatan varlık tasarımı, Demokratos'un atomculuğunu andırır. Diogenes evliliğin kendisini ve aile kurumunu reddederken de Sokrates'i izlemektedir. Diogenes'in iki birey arasındaki ilişkinin tek kriteri olarak 'rızaı' alması ise, insanlığın yazıya geçmiş düşünce tarihinde daha önce rastlanmayan bir düşünsel durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Diogenes medeniyeti ve patriyarkayı bütünlüklü olarak reddetmiş; insanlara, böylesi bir hayattan koparak bir Kiniğın doğayla uyumlu özgür yaşamını önermiştir. Köpek anlamına gelen Kinik adını Sinoplu Diogenes ve takipçileri gururla taşımışlardır. Köpekler, nihayetinde medeniyetle de ilişki içerisinde olan bir türdür ve bu isim, insanın medeniyet tarafından bastırılan hayvan doğasını temsil etmektedir. Medeniyeti, patriyarkayı ve düzeni reddedişin Sinoplu Diogenes'in görüşlerinin genel çerçevesini çizdiği düşünüldüğünde, Laertius'un, Diogenes'e ilişkin şu aktarımı şaşırtıcı görünebilir:

*"Bir defasında kadınsı havalara giren bir genç erkek gördüğünde ona: 'Kendin için, doğanın senin için yaptığından daha kötü planlar yaptığın için utanmıyor musun? O seni bir erkek yapmış ama sen kendini bir kadın yapmaya çalışıyorsun' dedi"*²⁷⁸

Diogenes'in bu sözlerinden özcü bir homofobi ve transfobi çıkarmanın zor olmayacağı ortadadır. Bu söz gerçekten sarf edilmişse, açık olan bir diğet durum da sözün, onu işitmek zorunda kalan talihsiz açısından ifade ettiğı baskıcı anlamdır. Bu anekdot Diogenes'in konuya ilişkin görüşleri hakkında bir fikir verebilir ama aslında Kiniklerin cinsiyet görüşü sanılandan biraz daha karmaşıktır. Diogenes'in kendisini

²⁷⁸ Laertius, 2, s. 68.

kadın yapmaya çalışan erkeklerle sorunu vardır; çünkü kadınlıkla sorunu vardır. Diogenes, bir toplumsal cinsiyet olan kadına biçilen rollerin özgürlükle taban tabana zıt olduğunu görmektedir. Diogenes bu rolleri genel olarak kadınsılıktan ayırt etmemiştir. Antik Yunan’da insanın kendisi, eril bir kavramdır.²⁷⁹ Ayrıca felsefe yapmak ve kamusal hayata katılmak gibi etkinlikler de dönemin toplumunda erkeksi kabul edilen davranış biçimleridir. Hatta kendi isteği ile hanenin dışına çıkan bir kadın bile erkeksi olarak nitelendirilmektedir. Diogenes’e göre kadınlığın kendisi, doğal olmayan rollerin kabulüdür. Öte yandan Diogenes, dönemin toplumunca erkeksi olarak tanımlanan davranışları gösteren kadınları doğaya karşı gelmekle suçlamamaktadır. Ona göre bu kadınlar, kendilerine biçilen cinsiyet rollerinden çıkmakta ve doğaya uygun hareket etmektedirler. MÖ 1. yüzyıldan kalan ve belki gerçek mektupların kopyalanması, belki de Kiniklerle ilgili hikâyelerin mektuplar şeklinde düzenlenerek kaleme alınması sayesinde günümüze ulaşabilen Kinik Elyazmaları, Diogenes’in fiziksel anlamda daha güçlü erkeklerin bile dayanamadığı Kinik tarzı seçen Hipparçia’ya saygı ve hayranlık duyduğunu göstermektedir. Diogenes, Hipparçia’nın Kinik okulun bir üyesi olmasından gurur duymaktadır.²⁸⁰

MÖ 350 ile MÖ 280 yılları arasında yaşayan ve adı ile yaşam öyküsü bilinen tek Kinik kadın filozof olan Hipparçia’yı Kinizmle tanıştıran, Sinoplu Diogenes’in öğrencisi Thebesli Krates’tir. Hipparçia, Maroneialı zengin bir ailenin, kardeşi Aristotelesçi Merokles gibi felsefeye meraklı kızıdır. Felsefeye duydukları ilginin itkisiyle günün birinde Krates’le tanışan kardeşler, tuhaf fikirleri olan bu adam tarafından adeta büyülenmişlerdir. Hipparçia, kısa bir süre içinde Krates’in yalnızca öğretilerinden değil, aynı zamanda kişiliğinden de etkilenmiş ve ona sıırsıklam âşık olmuştur. Yoksul ve gezgin bir hayattan başka vaat edebileceği hiçbir şeyi olmadığını söylemesine rağmen Krates’ten vazgeçmeyen Hipparçia, Krates’le evlenme isteğine karşı çıkan ailesini, evi terk etmek ve intihar etmekle tehdit etmiştir. Hipparçia’nın kararlı tutumunun istediği sonucu almasını sağladığı görülmektedir.²⁸¹ Krates, Hipparçia ile ilişkisini bir evlilik değil, bir kinogami olarak nitelendirmiştir.²⁸² Bu,

²⁷⁹ Bu patriyarkanın pek çok dilde gördüğümüz, kimi dillerde yakın zamana kadar veya hala devam eden bir etkisidir.

²⁸⁰ Caron, Gérald, **Women Also Journeyed with Him: Feminist Perspectives on the Bible**, The Order of St Benedict, Collegeville, 2000, 103.

²⁸¹ Laertius, 2, ss. 97, 99.

²⁸² Dawson, s. 135.

Kinikliğin kendisinin biyolojik cinslerin tümüne açık bir cinsiyet kimliği olarak tanımlanması anlamına gelmektedir. Krates ve Hipparçia'nın, aşklarını, herkesin önünde cinsel ilişkiye girecek kadar özgürce yaşadıkları söylenmektedir. Hipparçia ve Krates, özgür ilişkileriyle Kinizmin utanmazlık düsturunu yerine getirmişlerdir.²⁸³ Bu, bize Kinizmin haz anlayışına dair önemli bir ipucu veren bir pratiktir. Hipparçia ve Krates'in cinsel hazlarla herhangi bir sorunu olmadığı ortadadır. Buradan yola çıkarak Kinizmin haz karşıtlığının cinsel hazları kapsamadığını, yalnızca medeniyetin konforuna ve lüksüne yapılmış bir eleştiri olduğunu söylemek gerekir. Antik kaynaklar arasında Hipparçia'nın sözlerini duyduğumuz tek eser, Diogenes Laertius'a aittir. Laertius, eserinde, Hipparçia'nın ateist filozof Theodorus'la yaptığı bir tartışmayı aktarmaktadır:

“Theodorus yaptığında yanlış olmayan bir şeye, Hipparçia yaptığında da yanlış denmemelidir. Theodorus kendi kendini dövdüğü zaman yanlış yapmıyorsa; Theodorus'u dövdüğü zaman Hipparçia da yanlış yapmamış olur.” Theodorus, Hipparçia'nın sözlerine yanıt vermedi, yalnızca onun kıyafetlerini indirdi. Fakat Hipparçia başka pek çok kadının yapacağını aksine ne alındı ne de utandı. Theodorus ona: ‘Dokuma tezgâhını arkasında bırakan kadın kimdir?’ diye sorunca da onu şöyle cevapladı: ‘Sana, tezgâhın başında harcayacağım zamanı felsefeye adanarak yanlış bir karar vermiş gibi mi görünüyorum?’”²⁸⁴

Bu kısa alıntı Hipparçia'nın görüş, düşünce, davranış ve yaklaşımlarıyla ilgili kimi çıkarsamalar yapmamızı mümkün kılmaktadır. Görüldüğü kadarıyla o, yalnız Kiniklerle felsefi tartışma yapmamakta, aynı zamanda kamusal hayatın içerisinde de etkin bir biçimde yer almaktadır. Hipparçia'nın, erkek filozoflarla kamusal alanda tartışmaktan ve onları kıyasıya eleştirmekten kaçınmadığı ortadadır. Theodorus'a sorduğu ilk sorudan, kişilerin doğruları ya da yanlışları ile biyolojik cinsleri arasında hiçbir ilişkinin bulunmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Theodorus'un Hipparçia'nın kıyafetlerini indirmesi, onu, bir kadın olduğunu hatırlatmak suretiyle tartışmanın gerçekleştiği kamusal alandan dışlamayı amaçlamaktadır. Fakat Hipparçia ne biyolojik bir kadın olmasından ne de çıplak vücudundan utanmaktadır. Hipparçia'nın tutumu üzerine Theodorus, bir kadının cinsiyet rollerinden nasıl çıkabileceğini sorgulamıştır. Hipparçia Theodorus'a kadınlara reva görülen cinsiyet rollerini üstlenmekten çok felsefe yapmayı tercih etmesinin yanlış mı görüldüğünü

²⁸³ Rullman, s. 57.

²⁸⁴ Waithe, s. 208.

sorar. Hipparçia'nın rahatlığı ve özgüveni tutumunun doğruluğuna dair herhangi bir kuşkusunun bulunmadığını dışa vurmaktadır. MÖ 2. yüzyılda yaşamış olan Sidonlu Antipater tarafından Hipparçia'nın mezar taşında yazıldığı söylenen şu sözler, Kinik filozofun nasıl bir yaşam sürdüğünü anlatır:

“Ben, Hipparçia rahat ciüppelere bürünmüş kadınların görevlerini değil, Kiniklerin erkeksi hayatını tercih ettim. Broşlarla bağlanmış tünikler ve kalın tabanlı sandaletler ile parfümle ıslatılmış saç fileleri mutlu etmiyor beni; daha çok cüzdan, seyyah asası, yola uygun bir iki pelerin ve yere yakın dağılmış bir yatakla mutlanıyorum. Arkadyalı Atalanta'dan büyük olacak benim adım; zira bilgelik, dağlarda yarış yapmaktan iyidir.”²⁸⁵

Mezar taşında yazılı olan bu sözleri gerçekten Hipparçia mı söylemiştir bilmiyoruz ama hayatı ve felsefesi göz önüne alındığında Hipparçia'yı temsil ettikleri görülebilir. Sözleri, Hipparçia'nın hayatında gözümüze çarpan cüreti ve özgüveni de gözler önüne sermektedir. Diogenes için Herkül ne ise, avcı ve savaşçı bir efsanevi figür olan Arkadyalı Atalanta da, Hipparçia için odur. Öte yandan Hipparçia bir filozof olarak kendisini bu güçlü avcı-savaşçı kadından bile üstün görerek, yaygın bir biçimde erkeklikle eşleştirilen bazı cinsiyet rollerini reddetmiştir. Buna karşın Hipparçia, akımının diğer üyeleri gibi Kiniklerin hayatına atfedilen erkeksiliği sorgulayamamış gibi gözükmektedir. Hipparçia'ya göre Kinik hayatı erkeksi yapan, kamusal alanda yer alması, kamusal alanda felsefe yapması ve uniseks giyim tarzıdır. Onun kadınlığa dair reddiyesinin temelinde daha çok cinsiyet rolleri ve giyim normlarına karşı çıkış isteği vardır. Kinik okulun diğer üyelerinin, Hipparçia'nın biyolojik bir kadın olmasında herhangi bir sorun, zayıflık veya eksiklik görmemeleri eşyanın tabiatı gereğidir. Kinik Elyazmalarında Sinoplu Diogenes'in, Maroneialılara hitaben yazdığı mektupta şöyle denir:

“Şehrin Maroneia olan adını değiştirip Hipparçia yapmakla iyi ettiniz; zira şehrinizin adını Maron'dan yani, bir şarap tüccarından almasına kıyasla Hipparçia'dan, bir kadından, doğru ama bir filozoftan alması daha iyidir.”²⁸⁶

Maroneia'nın adının Hipparçia olarak değiştirilmesinin ilginçliği bir yana – ki bu değişimin başka tarihsel kayıtları olmaması, en azından uzun ömürlü olmadığını gösterir – Diogenes'in, Hipparçia'yı bir kadın olduğunu inkâr etmeden ve ona erkeklığın onursallığını yüklemekten erkeklerden üstün tutması ilgi çekicidir. Kinik

²⁸⁵ Barnes, Nathan, **Reading 1 Corinthians with Philosophically Educated Women**, Pickwick Publication, Eugene, 2014, s. 108.

²⁸⁶ Caron, s. 103.

akımın cinsiyet görüşü, Kinik Elyazmalarında Krates tarafından eşi Hipparçia'ya yazılan bir mektupta şöyle dile getirilmiştir:

“Başkalarının felsefemize Kinik demelerinin nedeni her şeye kayıtsız olmamız değil, kadınsı oldukları veya yanlış fikirlere tabi oldukları için onlara dayanılmaz gelen şeylere güçlü bir biçimde direnmemizdir. Bu yüzden bize Kinik dediler. Durma öyleyse, bizimle Kinik hayatı yaşa; zira doğan gereği bizden aşağı değilsin; dişi köpeklerin doğası erkek köpeklerin doğasından daha aşağı değildir. Gel ki doğadan dahi özgür kalasın...”²⁸⁷

Kiniklere göre doğadan dahi özgür kalabilmenin yolu, medeniyet öncesinin insanları gibi doğayla iç içe yaşamaktan geçmektedir. Kadınların, doğadan kopuşu temsil eden ve yanlış fikirlerin ve kötülüklerin yuvası olan şehirlerde, büyük ölçüde dört duvar arasında geçen hayatlar yaşamaya zorlanıyor olmaları, Kiniklerin kadınsılık algısını şekillendirmiştir. Kiniklere göre tüm insanlar ya hukuken ya da kötü oldukları için – ki bunlar Diogenes’in medeniyetin kökeninde gördüğü toplumsal kötülüklerdir – zaten köledirler. Kiniklerin yaklaşımından, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım yaptıkları anlaşılmaktadır. Ancak, kadınlık ve kadınsılığa dair görüşleri, biyolojik olarak kadın cinsinin erkek cinsinden hiçbir şekilde aşağı olmadığı şeklindedir. Kiniklerin cinsiyet sorununu tam olarak çözemedikleri ve cinsiyetçi diye nitelenebilecek kimi tavırlardan kurtulamadıkları ortadadır. Kiniklerde bile patriyarkal önyargıların etkisi görülebilmektedir. Öte yandan Kinikler, yeterli netlikte ifade edemeseler de hem kadınlıkla hem de erkeklikle ilgili oluşmuş cinsiyet rollerini ve toplumsal normları reddetmekte; dürtülerini bastırmadan, özgür, ortak bir hayat yaşayacak yeni, bütün cinslere açık ve cinsiyetsiz bir insan türü olmaya çalışmaktadırlar. Kinikler için toplumun normlarına uymamak, gerçekten özgür bir yaşamın zorunlu koşuludur. Böylesi bir yaşam, Kiniklerin medeniyetle bir ilişkisi olacaksa bile doğaya yakın olabilmelerini, gerektiğinde zorluklara göğüs gerebilmelerini gerektirmektedir. Kinizm bir davadır; Sokrates’in ölümünün bu davayı önemli ölçüde radikalleştirdiği düşünülebilir. Kinik Elyazmaları arasında bulunan ve Krates tarafından Kiniklere katıldığı dönemde Hipparçia'ya yazıldığı sanılan bir mektup, cinsiyet normlarına uymamanın Kiniklerce ne kadar ciddiye alındığını göstermektedir:

²⁸⁷ Perkins, Pheme, **Reading the New Testament: An Introduction**, Paulist Press, New York, 1988, s. 144.

“Bazı insanlar kışın giymem için dikiğin yeni tünikler getirdiler. Bana sevgi duyduğun için seni kabul ettim ama hâlâ eğitimsiz olduğun için sana öğrettiğim felsefeyi uygulamıyorsun, teessüf ediyorum. Eğer gerçekten sevmiyorsan, bu tür işleri yapmaktan gurur duymuyorsan, yaptıklarını yapmayı hemen bırak ve bu tür işlerden gurur duyma. Sen, yapmak için benimle evlenmek istediğin şeyleri yap. Pek az faydası olan yün eğirmeyi, senin ulaşmak istediklerinden hiçbirini aramayan kadınlara bırak.”²⁸⁸

Bu mektuptan, Hipparçia’nın kendisine bir tünik dikmiş olmasının Krates’i rahatsız ettiği anlaşılmaktadır. Krates’in kendisini ifade ederken kullanıldığı dil, biraz kaba görünebilir ama dili, Kiniklerin ün saldıkları kabalık standartlarının yine de gerisindedir. Çünkü Krates bu mektupta, koşullu bir cümle kurarak kararı Hipparçia’ya bırakma nezaketinde bulunmaktadır. Hipparçia’nın seçimi tezgâhı geride bırakmak olmuştur ve Theodorus’la konuşmasından hatırlayacağımız üzere dokuma tezgâhını arkasında bırakan bir kadın olmaktan pişmanlık duymuş gibi gözükmemektedir. Kinik Elyazmaları arasında yer alan ve ileri bir tarihte kaleme alınmış gibi görünen mektuplarda, Krates’in Hipparçia’ya saygı, güven ve hayranlık duyduğu sezilir:

“Duydum ki doğum yapmışsın – ve büyük kolaylıkla; zira bana hiçbir şey söylemedin. Tanrı’ya ve sana şükürler olsun. Öyle gözükiyor ki, zorlanmamanın nedeninin idman olduğuna inanıyorsun. Eğer hamileyken atletler gibi idman yapmaya devam etmeseydin bu kadar kolay doğum yapamazdın. Kadınların çoğu hamileyken zayıf düşüyorlar ve doğum yaparken hayatta kalmayı başarmış olanlar hasta çocuklar doğuruyorlar. Küçük eniğimize iyi bak. Her zamanki yaklaşımınla çocuk yetiştirmeye girişirsen ona iyi bakmış olursun. Banyo suyu soğuk olsun, giysisi pelerin olsun, yemeği, aşırıya kaçmadan süt olsun. Onu kaplumbağa kabuğundan bir beşikte salla; bunun çocukluk hastalıklarından koruduğunu söylerler. Konuşup yürümeyi öğrendiğinde ona, Aethra’nın Theseus’a yaptığı gibi kılıç kuşandırma; yalnızca bir sopa, pelerin ve cüzdan ver. Bunlar kılıçtan iyi korurlar adamı, sonrasında da Atina’ya yolla onu.”²⁸⁹

Krates’in Hipparçia’ya yazdığı mektupta dillendirdikleri, Kiniklerin eğitim görüşlerini açıklaması bakımından da ilginçtir. Kinikler, eniklerini bebeklikten itibaren bir Kinik olması için eğitmeye özen göstermektedir. Kiniklerin eğitim anlayışı bu yönüyle Pythagorasçı eğitim anlayışına benzer görünebilir fakat bu, yetiştirme konusundaki fikir ortaklığının ötesinde yüzeysel bir benzerliktir. Kinik eğitim yaklaşımı, konuşup yürümeyi öğrendiği andan itibaren çocuğa bir sopa,

²⁸⁸ Perkins, s. 145.

²⁸⁹ Perkins, s. 145.

pelerin ve cüzdan verilmesini, yani onun bir Kinik olarak kabul edilmesini desteklemektedir. Bu durum, çocuğun konuşmaya başlamasıyla birlikte cemaatin eşit bir üyesi sayıldığı anlamına gelir. Hipparçia ve Krates'in kızlarına da oğullarına yaklaştıkları saygıyla baktıklarını ve küçüklüğünde kendisine iyi bir arkadaş seçebilmesi için onu muhtelif öğrencilerinin yanında yaşamaya gönderdikleri bilinmektedir.²⁹⁰ Çocuğun oldukça küçük yaşta cemaatin bir üyesi kabul edilmesi dönemin yaygın pratiklerine ters düşmektedir. Yukarıdaki mektupta gördüğümüz üzere çocuğa kılıç verilmemesi ise, erkeklik rollerinin bazılarının da kesin bir şekilde reddedildiğini gösterir. Çocuğun bakım işinin farklı dönemlerde Hipparçia ve Krates arasında paylaşılması da dikkat çekicidir. Kiniklerin eğitim yaklaşımı da tarım ve hayvancılığa dayanan metaforların etkilerini göstermektedir; öte yandan bu eğitimin amacı, çocukların Kinik anlayışa göre medeniyetin hükmünden özgür olabilmeleri için gereken becerilere sahip olmalarını sağlamaktan ibarettir. Çocukların konuşabildikleri andan itibaren eşit ve özgür bireyler olarak kabul edilmeleri ve yetişkin Kiniklerin onlara ve kararlarına duydukları saygı, medeni eğitim pratiklerine karşıt, medeniyet öncesi toplumların yoğun etkisini taşıyan bir yaklaşıma işaret etmektedir.

Kinizm, daha önce de söylediğimiz üzere bir davadır ve hem çocuk yetiştirmek hem de düzenli ilişkiler yaşamak için Kinikler bir arada olmak zorundadır. MS 1. yüzyılda Hieropolis'te bir köle olarak dünyaya gelen ve Roma'da sürgünde yaşayan Stoacı filozof Epiktetos, Kinizm açısından düzenli ilişki ve çocuk bakımı sorununu şu şekilde özetlemektedir:

“Evlilik ve ebeveynlik bir Kinik için önemli görevler olarak tanınacak mı? Bana bir bilgiler cemaati ver. Bu cemaatte bir Kınıği evlenmekten ve çocuk sahibi olmaktan alıkoyacak hiçbir şey olmayacaktır; çünkü karısı da onun gibi biri olacak, kayınpederi de onun gibi biri olacak, çocukları da aynı şekilde yetiştirilecektir. Fakat meselelerin şu anki durumu göz önünde bulundurulursa, savaşa hazırlanan ordular gibi yaşayan Kiniklerin dikkatlerini dağıtacak hiçbir şeyin olmaması, diğer insanlar arasında dolaşacak özgürlüğe sahip bulunmamaları; ortak görevlerle bağlanmamaları veya etraflarının ilişkilerle sarılmaması gerekli değil midir?... Ortak görevlere bağlı olan işler için boş zamanı nereden bulacaklardır? Çocuklarına giysi sağlamaları ve onları kalemler, mürekkepler ve kâğıtlarla bir okulun müdürüne yollamaları gerekmez mi? Doğumlarından itibaren Kinik olamayacaklarına göre onlara bir yatak da mı sağlamayacaklardır?”

²⁹⁰ Cantarella, Eva, **Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity**, John Hopkins University Press, Baltimore, 1987, s. 56.

Bunları yapmayacaklarsa, onları bu şekilde öldürmek yerine doğar doğmaz terk etmek daha yerinde olur. Kiniğimizi nereye getirdiğimizi; onu nasıl krallığından ettiğimizi görüyor musunuz? ‘Peki, ama Krates evliydi?’ Bahsettiğin vaka aşktan doğan özel bir örnekti ve kadın da bir başka Krates’ti. Biz olağan ve yaygın evlilikleri inceliyoruz ve bu incelememiz sonucunda böylesi bir ilişkiye girmeyi bir Kiniğin durumuna uygun görmüyoruz.”²⁹¹

Epiktetos’un sözlerinden Kinikler için, Kinik olmayan biriyle düzenli bir ilişki yaşayıp çocuk sahibi olmaları durumunda bile ortak görevleri yerine getirmemenin kabul edilemez olduğu anlaşılmaktadır. Epiktetos Kiniklerin kendi aralarında cins temelli hiçbir ayırım yapmadıklarını da ifade eder ki, bu da, daha önce karşımıza çıkan verilerle tamamen uyushmaktadır. Epiktetos’un Kinikleri bir tür ordu olarak nitelemesi, yüzyıllar boyunca Kinik yaşam tarzını sürdüren ve Diogenes, Krates ve Hipparçia’nın yolundan gidenlerin davalarını ne kadar ciddiye aldıklarını ortaya koymaktadır. Cinsiyet açısından ise Kinizm, Butler’ın kimi feminist yaklaşımlara getirdiği şu eleştiriyi akla getirmektedir:

“Toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş olduğu görüşünü ele alan kimi değerlendirmelerde, toplumsal cinsiyet anlamlarının anatomik olarak farklılaşmış bedenlere işlendiği fikri belli bir determinizmle sunuluyor ve bu bedenler amansız bir kültürel yasanın edilgen alıcıları olarak kavranıyor. Toplumsal cinsiyeti inşa eden ‘kültür’ böyle bir yasa ya da yasalar dizisi üzerinden kavrandığında toplumsal cinsiyet, eskiden ‘biyoloji kaderdir’ formülasyonunda olduğu denli belirlenmiş ve sabitlenmiş oluyor. Bu sefer biyoloji değil, kültür kader oluyor.”²⁹²

Görüldüğü gibi Kinizm, erkeklik ve kadınlık algısında, hazların kötülenmesi ve eril sertliğin övülmesi, felsefenin eril kabul edilmesi ve patriyarkal kültürün kadınsılığa dair önermelerinin sorgulanmaması gibi önemli sorunlar taşımasına rağmen, antikçağda egemen patriyarkal kültürün bireyler üzerinde mutlak bir kader teşkil etmediğinin belirgin ve yadsınamaz bir örneğini teşkil etmektedir. Kiniklerin davasının bilinçli bir parçası, patriyarkanın tüm cinslere dayattığı cinsiyet rollerinin reddedilmesidir. Kinizm, bunların karşısında tüm biyolojik cinslerden insanlara açık bir ortak karşı-kimlik oluşturmuştur. Kiniklerin beyan ve yaklaşımlarına göre bakacak olursak Kinik kelimesinin kendisinin, bu davayı savunmanın yanı sıra bu karşı-kimliği imlediğini düşünmek gerekir. Diogenes, Hipparçia, Krates ve diğerleri

²⁹¹ Epiktetos, **Discourses of Epictetus**, Çev. George Long, D. Appleton and Company, New York, 1904, ss. 255, 256.

²⁹² Butler, s. 53.

birer erkek veya kadın değillerdir; onlar sadece Kiniktirler. Kiniklerin eniklerine verdikleri eğitim de eniklerin birer erkek ya da kadın değil, birer Kinik olabilmelerini hedeflemektedir. Öte yandan Kiniklerin, çocukları konuşabildikleri andan itibaren eşit ve bağımsız bireyler olarak kabul ettikleri ve hem çocuklara hem de çocukların kararlarına saygı duydukları göz önünde alındığında, Kinik kimliğinin bu eğitimi alan çocuklar için bir dayatma değil, her an vazgeçilebilecek bir tercih olduğu söylenebilir.

4. STOACILIĞIN PATRİYARKA İLE İMTİHANI

Stoacılık da ortaya çıkışında Sokratesçi akımın cinsiyet ve patriyarka konusundaki görüşlerinin etkilerinin görülebileceği okullar arasındadır. Stoacılığın kurucusu kabul edilen Zeno, MÖ 333 yılında Kıbrıs'ın Kition kentinde doğmuş, otuz yaşında Atina'da bir kitapçı dükkânına girene dek felsefe ile hiç ilgisi olmamış Fenikeli bir tüccardır. Diogenes Laertius uzun boylu, kalın bacaklı, çarpık boyunlu, güçsüz, narin ve en büyük zevki, güneşin altında incir yemek olan²⁹³ Zeno'nun felsefeyle tanışmasını şöyle anlatır:

“Xenophones’un ‘Memorabilia’ının ikinci kitabını okudukça o kadar mutlu oldu ki, Sokrates gibi adamların nerede bulunabileceğini sordu. O sırada Krates yakınlarından geçmekteydi. Kitapçı onu gösterdi ve: ‘Şuradaki adamı takip et’ dedi. O günden sonra Zeno, Krates’in öğrencisi oldu. Kiniklerin utanmazlığını içselleştiremeyecek kadar bir yerli tevazusuna sahipti ama diğer yönleriyle felsefeye ne denli eğilimli ve yetenekli olduğunu gösterdi. Krates ondaki eksikliği gördüğü zaman ona Seramikos mahallesine götürmesi için bir çanak dolusu mercimek çorbası verdi; bunu yapmaktan utandığını ve çorbayı görünmeyecek şekilde saklamaya çalıştığını görünce de, sopasının bir darbesiyle çanağı kırdı. Zeno, mercimek çorbası bacaklarından akar halde kaçmaya başlayınca: ‘Neden kaçyorsun benim küçük Fenikelim?’ diye sordu; ‘Başıma korkunç bir şey gelmedi’. Bu olaydan sonra belirli bir süre Krates’ten ders alan ve bu süre içerisinde ‘Politeia’ını yazan Zeno ile bazı kimseler, eserini Kinosura’da, yani köpek yolunda yazdığını söyleyerek dalga geçtiler.”²⁹⁴

Kitionlu Zeno'nun eserlerinden hiçbirisi günümüze kalmamıştır ama eserleri hakkında yazılanlar ve ona ilişkin aktarımlar, düşüncelerinde Kinizmin görüşlerinin belirgin bir etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Kinizmin ve Krates'in üzerindeki

²⁹³ Laertius, 2, s. 111.

²⁹⁴ Laertius, 2, s. 113.

tüm etkisine karşın Zeno Kinik yaşam tarzının ve medeniyetin yol ve yöntemlerinden vazgeçmenin zorluğunu bir türlü aşamamıştır. Zeno'nun bireysel özelliklerinin ve farklı bir kültürden geliyor oluşunun bu durumun ortaya çıkmasında payı vardır. Nihayetinde medeniyetin geçmişi, Fenikeliler arasında Yunanlılar arasında olduğundan daha eskiye uzanmaktadır. Zeno yirmi yıllık bir maceranın ardından Kiniklerin arasından ayrılmıştır. Kiniklerden sonra Zeno'nun hocası olduğu bilinen filozoflar Megara okulundan Stilpo ve Diodoros Kronos; Plâton ve yeğeni Speusippos'tan sonra Akademi'nin başına geçen Xenocrates ve Xenocrates'in öğrencisi ve ardılı olan Polemon'dur. Aldığı dersler ve felsefe ile yoğrulmuş bir hayat Zeno'yu felsefi alanda yetkinleştirmiş ve sonunda o da şehrin stoa olarak bilinen bir köşesinde konuşmalar ve sohbetler yapmaya başlamıştır. Onu dinlemek için gelip gidenlerse Zenocular ve Stoacılar olarak adlandırılmışlardır. MÖ 261'deki ölümüne dek Atina'da felsefesini yaymaya çalışan Zeno'yu Polemon, kendisine ait doktrinleri çalıp Fenike felsefesiyle harmanlayarak sunmakla suçlamıştır. Buna karşın Zeno, Atina vatandaşları indinde büyük bir saygı uyandırmış ve ölümünün ardından altın taçlı bronz bir heykeli yaptırılmıştır.²⁹⁵ MÖ 2. yüzyılda yaşamış olan Hıristiyan filozof İskenderiyeli Klement, Zeno'nun "Politeia" adlı eserinden bir pasaj aktarırken şunları yazmaktadır:

*"Stoacı okulun kurucusu olan Zeno, "Politeia" adlı kitabında: 'Ne tapınaklar ne de Tanrıların suretlerini yapmalıyız; çünkü hiçbir çalışma Tanrılara layık değildir' demiştir. Şu sözleri yazmaktan da korkmamıştır: 'Tapınaklar yapmaya gerek olmayacak; zira bir tapınağın pek bir değeri yoktur ve kutsal olarak da görülmemelidir. Çünkü inşaatçıların ve tamircilerin elinden çıkan hiçbir şeyin pek bir değeri ve kutsallığı yoktur.'"*²⁹⁶

Kitionlu Zeno'nun tapınaklara ve putlara karşı çıkışında rasyonalizmin izlerini görmek mümkündür ama onun, dönemin çoktanrıçı anlayışını herhangi bir şekilde sorgulamadığı da açıktır. Öte yandan, o dönemde, doğal güçlerin ve olayların temsilcileri olma niteliklerini hâlâ korudukları için antik dünya Tanrılarını sorgulamaya girişen filozof sayısı da oldukça azdır. Zeno da, mevcut inanç sistemini sorgulamamıştır ama insan eseri tapınak ve putlarda herhangi bir kutsallık görmeyen Zeno'nun tapınak ve putlara yönelik sözlerinde dönemin dini pratiklerinin eleştirisi

²⁹⁵ Laertius, 2, ss. 111, 117, 137.

²⁹⁶ İskenderiyeli Klement, **The Stromata**, Çev. William Wilson, V, <http://www.newadvent.org/fathers/02105.htm>, (23.06.2016).

vardır. Zeno'nun, inşaatçılar ile tamircilerin emeğini küçümsemesi ise, antik dünyanın elitleri arasında yaygın bir yaklaşımı ifade etmektedir. Diogenes Laertius'un aktarımları, Zeno'nun, toplumun yaygın yaklaşım ve davranışlarının pek çoğunu sorgulamaksızın uyguladığını ortaya koymaktadır:

“Bize anlatıldığına göre bir defasında hırsızlık yaptığı için bir köleyi cezalandırıyordu ve köle, hırsızlığın kaderi olduğunu söyleyerek itiraz etti. ‘Evet, dövülmek de öyle’ diye cevap verdi Zeno. Sonra ekledi: ‘Güzellik bekâretin çiçeğidir ya da bekâret güzelliğin çiçeği...’ Bir defasında da parfüm sürmüş birine: ‘Kimdir bu kadınmış gibi kokan?’ diye sordu”²⁹⁷

Zeno'nun bir köleye bizzat ceza vermekte herhangi bir sakınca görmemesi, köleci uygulamalara ve kölelere dair nasıl bir yaklaşımı olduğunu bir özetidir. Zeno'nun parfüm süren bir kişiyi kadınsılıkla eleştirmesi ise, Diogenes'in kadınsı davranan birine söylediklerini hatırlatmaktadır. Buradan yola çıkarak, Zeno'nun kadınsılıkla ilgili görüşlerinin Kiniklerin görüşleriyle örtüştüğünü söylemek mümkündür. Fakat kadınsılığı eleştirmesi Zeno'nun eşcinsel ilişkiye karşı olduğunu bir belirtisi değildir. Zeno gençlerin eğitime dair bir söylevinde, herkesin hem hemcinsleriyle hem karşı cinsle aynı ölçüde cinsel birliktelik yaşaması gerektiğini de söylemiştir.²⁹⁸

Stoacılığın Zeno'dan sonra yaşamış en önemli yazarlarından biri olan Khryssippos'un, ideal bir toplumda kadınların durumuna dair görüşleri de Sokrates'a, Kiniklere ve Plâton'a ait görüşlerin etkilerini taşımaktadır. Diogenes Laertius'a göre:

“Zeno'nun ‘Politeia’nda ve Khryssippos'un ‘Hükümet Üzerine’ adlı eserinde söyledikleri gibi, bilgiler arasında eşlerin özgürce seçildiği bir kadınlar topluluğu, doktrinlerinden bir tanesidir. Böylesi koşullar altında tüm çocuklar birbirine benzediği için babalık sevgisini hiçbir şekilde hissetmeyiz ve zinadan kaynaklanan kıskançlıklara da ancak bu şekilde son verilmiş olunur. En iyi hükümet biçimi onlara göre demokrasi, krallık ve aristokrasi, yani en iyilerin yönetiminin bir karışımıydı.”²⁹⁹

Buradan anlaşıldığı üzere Stoacılar, ilişkilerin özgür tercihle belirlenmesi görüşünü sürdürmektedirler. Onlara göre, ancak böylesi özgür ilişki koşullarında, medeniyet öncesi toplumlarda olduğu gibi toplumun tüm üyeleri, tüm çocukları kendi çocukları gibi görür ve kıskançlık gibi medeni aile kurumunun neden olduğu sorunlar ortadan kalkar. Buna karşın, demokrasi, krallık ve aristokrasinin bir

²⁹⁷ Laertius, 2, s. 135.

²⁹⁸ Dawson, s. 184.

²⁹⁹ Laertius, 2, s. 235.

sentezinin oluşması fikri, Stoacıların hem Sokrates ve Plâton’dan, hem de Kiniklerden ayrıldıkları önemli bir noktadır. Stoacıların ideal düzeni, pratiği olmayan Sokratik meritokrasinin, krallık ve demokrasi gibi yaygın bir biçimde rastlanan rejimlerle bir harmanıdır. Mevcut olanları, ideallerle karıştırarak yeni idealler türetmek, Stoacıların genel dünya görüşü ve yöntemlerine uymaktadır. Laertius’un aktarımlarına göre Zeno’nun öğretisinin kendisinden önceki öğretilerden ayrıldığı noktalar bunlarla sınırlı da kalmamıştır:

“Davranış üzerine görev kelimesini ilk kullanan Zeno’ydu. Etimolojik olarak bu kelimenin anlamı olabildiğince uzanmak, bir işe hazır veya yükümlü olmak ve sairedir. Kendi içinde doğanın düzenlemelerine uyum sağlamış bir eylemdir. Zira bir içgüdüünün itelemesiyle gerçekleşen davranışlardan bazılarının uygun ve yerinde, bazılarının uygunsuz ve yersiz, bazılarının ne biri ne diğeri olduğunu gözlemlerler. Yerinde davranışlar aklın bizi yapmaya ittikleridir: Ebeveynleri, ağabeyleri ve ülkeyi onurlandırmak ve dostlarla ilişkilenmek bu davranışların örnekleridir. Uygunsuz veya göreve zıt davranışlar, aklın şiddetle reddettiklerinin hepsidir: Mesela ebeveynleri ihmal etmek, ağabeylere kayıtsız kalmak, dostlarla hemfikir olmamak, vatanın çıkarlarını hiçe saymak ve benzerleri. Daha önce belirttiğimiz iki sınıfa da girmeyen davranışlar, aklın ne zorladığı ne de yasakladığı davranışlardır: Yerden bir dal almak, bir kalem veya bir kazma tutmak gibi... Stoacılar ebeveynleri ve ağabeyleri onurlandırmayı Tanrılardan sonra ikinci sıraya koyarak tasvip ederler. Çocuklara karşı ebeveyn sevgisinin de, doğal olarak kötü değil, doğal olarak iyi olduğu görüşünü sahiplenirler.”³⁰⁰

Kitionlu Zeno’nun görev tanımının temelinde, medeni bir akıl kavramsallaştırması olduğu görünmektedir. Zeno’ya göre bu akıl, doğal düzenlemeler temelinde evrensel olarak belirli davranışları desteklemekte, bunların zıtlarını yasaklamaktadır. Zeno’nun, nedenini bu aklın desteğine attığı ebeveynlere, ağabeylere ve ülkeye hizmet etmek gibi davranışların hepsi, medeniyetin temel değerlerindendir. Bunları yerine getirmek kişinin görevidir. Görüleceği üzere, Zeno Sokratik okulların medeniyete karşı eleştirilerinin kimini korumakla birlikte, bu eleştirileri herkesin görevini yapması, görevlerini yapmayanların ve yasaları çiğneyenlerin merhametsizce cezalandırılması ve küçüklerin büyüklerine hürmet etmesi gibi farklı medeni görüşlerle harmanlama yoluna da gitmiştir. Ortaya çıkan sonuç, medeniyetin kimi yönlerini eleştirse veya değişmesi gerektiğini söylese de medeni düzenle oldukça uyumlu bir felsefedir. Zeno, Büyük İskender’in ölümünden sonra Makendonya’nın başına geçen Kral

³⁰⁰ Laertius, 2, ss. 215, 225.

Antigonus'un ilgisine, kralın hizmetine sunulmak üzere öğrencilerini göndererek olumlu bir yanıt da vermiştir.³⁰¹ Yine de bu, Zeno ve erken dönem Stoacıların Sokrates'ten, Plâtonculardan ve Kiniklerden devraldıkları görüşleri ciddiye almadıkları anlamına gelmez. Örneğin, Khrysippos, devraldığı düşünce ve görüşleri ciddiyetle koruması bakımından anılması gereken önemli bir erken dönem Stoacısıdır. MS 2. yüzyılda yaşayan şüpheci filozof ve hekim Sextus Empirikus, Zeno'dan sonra Stoa okulunun başına geçen Cleanthes'in öğrencisi olan Khrysippos'tan şu cümleleri aktarmaktadır:

*“Bana pek çok halk arasında geçerli bir adet olan şu şeyleri yapmak doğru geliyor: Bir annenin oğlundan çocuğu olabilir, bir babanın kızından çocuğu olabilir, bir erkek kardeşin kız kardeşinden çocuğu olabilir.”*³⁰²

Khrysippos'un insan kültürlerinde saptanan en eski tabu olan ensesti bile tanımaması, Stoacılığın ifade ettiği en aykırı yaklaşımlardan biridir. Khrysippos'un, görüşünü desteklemek için, ensesti tanımayan kimi medeniyet öncesi toplumların geleneklerine dayanması dikkat çekicidir. Laertius'un aktarımına göre, Khrysippos hocalarının aykırı görüşlerini uç noktalara taşımanın başka örneklerini de vermektedir:

*“Politeia Üzerine'de anneler, kızlar ve oğullar arasında evliliklere izin verir. ‘Arzulanın Değil, Kendileri Uğruna Olan Şeyler Üzerine’ adlı çalışmasında da daha en baştan aynı şeyi söyler. ‘Adalet Üzerine’ adlı eserinin yaklaşık bininci satırında ölümlerin cesetlerinin yenmesine izin vermektedir. Bilgelerin nasıl geçineceğine dair bir ön kabul ortaya koymaya çalıştığını söylediği ‘Geçim Araçları Üzerine’ adlı çalışmasının ikinci kitabında şu sözleri sarf eder: ‘Peki o zaman bir geçim sağlamanın nedeni nedir? Hayatı desteklemek içinse, hayatın kendisi nihayetinde kayıtsız bir şeydir. Erdem içinse, erdem kendi başına mutluluğu sağlamak için yeterlidir. Geçim sağlama yollarının kendileri de delicedir. Örneğin, bir kral tarafından desteklenmenin sonucu, kralın huyuna gitmektir; dostlar tarafından desteklenilirse, dostluk parayla satın alınabilir olur; geçimin bilgelikle sağlanması durumunda, bilgelik bir paralı askere dönüşür.’”*³⁰³

Geçim konusuna ilişkin sözleri, Zeno tarafından da ifade edilen para karşıtı görüşlerinin, geçim sağlamanın pratik yolları üzerinden bir uygulaması olarak görünebilir. Krallar veya varlıklı dostlarla yakın ilişkiler kurmanın veya yüksek ücretler karşılığı ders vermenin dönemin filozoflarının pek çoğunun geçim yolu

³⁰¹ Laertius, 2, ss. 119, 121.

³⁰² Dawson, s. 168.

³⁰³ Laertius, 2, s. 297.

olduğu düşünülürse, Khrysippos'un eleştirileri, Stoacılığın bu tür pratikleri hoş gören felsefi yaklaşımlardan kendisini nasıl ayırmaya çalıştığını da göstermektedir. Stoacılara göre bilgiler, böyle yöntemlerle kazanç peşinde koşmazlar. Bilgelerin ne yapması gerektiğiyle ilgili Stoacıların görüşlerini Laertius şöyle özetlemektedir:

“Stoacılar, eğer bir engeli yoksa bilge adamın da siyasete katılacağını söylerler. Örneğin Khrysippos, “Muhtelif Hayat Biçimleri Üzerine” adlı çalışmasının ilk kitabında, bu şekilde günahın kısıtlanıp erdemın teşvik edileceğini söylemiştir. Zeno’nun “Politeia”sında, bilge adamın evleneceği ve çocuk peydahlayacağı görüşü savunulur. Dahası derler ki, bilge adam asla salt fikirler oluşturmayacak, yani hiçbir zaman yanlış olan herhangi bir şeye onay vermeyecektir. Aynı zamanda onun Kınığı oynayacağını da söylerler; zira Apollodorus’un “Etik” adlı eserinde söylediği gibi Kinizm erdeme giden bir kestirmedir. Ayrıca derler ki, bilge adam, koşulların dayatmasıyla yamyamlığa bile yönelebilir. Yalnızca onun özgür olduğunu ve kötü adamların köleler olduğunu söylerler. Onlara göre özgürlük bağımsız eylem gücüdür; kölelikse bundan mahrum olmaktır. Öte yandan köleliğin, boyun eğmenin teşkil ettiği ikinci bir biçimi ve kölenin hem boyun eğmiş hem de başka birinin mülkü haline gelmiş olmasının teşkil ettiği üçüncü bir biçimi vardır. Böylesi bir köleliğin karşıtı, efendiliktir ve bu da kötüdür. Onlara göre bilgiler yalnızca özgür değil, aynı zamanda kraldırlar. Krallığı sorumsuz hüküm olarak tanımlarlar ki, bunu ancak bilgiler koruyabilir. Khrysippus, Zeno’nun kullandığı terminolojiyi eserinde bu şekilde savunmaktadır. Zira ona göre iyinin ve kötünün bilgisi, bir hükümdarın zorunlu bir özelliğidir ve hiçbir kötü adam bu bilime aşına değildir. Benzer bir biçimde yalnızca bilge ve iyi olanlar yönetici, yargıç veya hatip olabilirler; kötüler arasında bu işleri yapabilecek nitelikte kimse yoktur. Dahası bilgiler hatasızdır, yanlış yapma ihtimalleri yoktur. Aynı zamanda zararsızdırlar; zira ne başkalarına ne kendilerine zarar verirler. Fakat aynı zamanda acınası da değildir ve kimseye ayrıcalık tanımazlar; yasaların koyduğu cezaları asla hafifletmezler; zira müsamaha, merhamet ve hatta insafli değerlendirme bile zayıf bir zihnin işaretleridir ve cezadan çok nezakete yarar sağlarlar. Onlar, hiçbir cezayı fazla ağır bulmazlar.”³⁰⁴

Yukarıdaki aktarımdan, Stoacıların bilgelik ve köleliği birbirinin zıddı olgular olarak tanımladıkları ve Sokrates’in aksine, köle kaldıkları sürece kölelerin tümüne bilgelik yolunu kapattıkları anlaşılmaktadır. Onlara göre fiili kölelik, toplumda görülen iki kölelik biçiminin doğal sonucudur ve yaptıkları tanımlamadan, kölelerin durumlarından kölelerin kendilerini sorumlu tuttıkları sonucu çıkmaktadır. Bununla birlikte efendiliğin, yani köle sahipliğinin de bir kötülük olarak tanımlanması çarpıcıdır. Öte yandan Zeno’nun çocuk sahibi olmayı görev kabul etmesi, bir nüfus artışı vurgusu olarak medeniyetin ihtiyaçları ile uyumludur. Ayrıca Stoacıların,

³⁰⁴ Laertius, 2, ss. 225, 227.

siyaseti, zaten iyi ve bilge kişilerin icra ettiği ve böyle olmayanların icra edemedikleri bir meslek olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Stoacılara göre bir kişinin yönetici veya hükümdar olabilmesinin mümkün olması için bilge olması gerekmektedir; bilge ve iyi olmayan hiçbir kişi ne kral, ne yönetici, ne hatip olabilir. Kötü kişiler bir şekilde bu konumlara gelseler de başarısız olacaklardır. Bilge olan herhangi bir hükümdar ve yöneticinin ise, yanlış yapma ihtimali dahi bulunmamaktadır. Onlara göre, bilge yöneticilerin merhametsiz, insafsız ve gaddar olmaları gerekir. Erken dönem Stoacıların özel olarak eğitim üzerine görüşleri bilinmemekle birlikte, yaklaşım ve pratiklerinden, verdikleri eğitimin genel amacına dair fikir edinmek mümkündür. Erken dönem Stoacılar, medeniyetin ve patriyarkanın kimi kutsallarına eleştirel bir şekilde yaklaşmış olsalar da, öğretilerinin, patriyarkal eğitimin görevlerini bilen ve bunları yerine getirmeye hazır, konumların ve koşulların gerektirdiği gaddar cezaları vermekten kaçınmayacak erkekler yetiştirmeye yönelik olduğu söylenebilir.

Görüldüğü üzere erken dönem Stoacılık, kendi içinde çelişkiler barındıran bir akımdır. MÖ 2. yüzyılda, bu iç çelişkilerin belirgin bir hal aldığı görülür. Roma'ya Stoacılığı getiren Rodoslu Panaetius, Stoacılığın önceki öğretilerinden bazılarını ciddi bir biçimde revize eder. Panateius'a göre Stoacılık, arzulanan toplumun yalnızca uzak geçmişini temsil etmektedir ama medeniyetin ortaya çıkışı ve geçmişin koşullarından uzaklaşılması iyi ve doğal bir gelişmedir. Panateius, erken dönem Stoacılarının aksine, özel mülkiyetin savunusuna da büyük önem vermiştir. Aslında Panateius'un Stoacılıktan kovmak istediği, kendisinin de belirttiği gibi, Kinizmin süregelen etkisidir. Aile yönetimi konularında ise, Panateius, Stoacılıkta gördüğü açığı Aristoteles'in görüşleriyle kapatmaya çalışmıştır. Romalı muhafazakârlar Panateius'un Stoacılık yorumunu benimsemişlerdir. Buna karşın MÖ 133'de öldürülen halkçı Plebler Tribünü Tiberius Gracchus'un başdanışmanının da Cumaeli Gaius Blossius adlı Stoacı bir filozof olduğu bilinmektedir. Tiberius Gracchus'un öldürülmesinden sonra Blossius, Bergama bölgesinde, Roma'ya karşı Aristonikos'un başını çektiği ayaklanmaya katılmıştır.³⁰⁵ Bu ayaklanma sırasında Bergama bölgesindeki tüm kölelerin özgürlüklerine kavuşmaları³⁰⁶ ile Stoacılığın köle sahibi

³⁰⁵ Dawson, ss. 228, 229, 233, 234, 238, 239.

³⁰⁶ Austin, M. M, **The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation**, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, ss. 343-344.

olmanın kötülüğüne dair görüşleri arasında bir bağlantı kurulabilir. Cumaeli Gaius Blossius'un hiçbir eseri bilinmese de hayatı, Stoacılığın tam da Panateius'un kovuşturmaya çalıştığı kısımlarını benimsediğini göstermektedir. Romalı plebler ve Bergamalı köleler özgürlük savaşını nasıl kaybettilerse, Stoacılık içerisinde de yaşanan savaşı Blossius kaybetmiş, Panateius kazanmış gözükmektedir. Stoacılık, elit siyasi çevrelerde saygın bir akım haline geldikçe, geçmişinde ya da kökeninde var olan aykırı görüşler de kökleşmiş problemler haline gelmiştir:

“İçlerinde Şüpheli Cassius ve başkaları olan bazıları Zeno'ya bol miktarda suçlama yönelmişlerdir. İlk suçlama “Politeia”nın girişinde sıradan eğitimin faydasız ilan edilmesine yöneliktir; ikinci suçlama erdemli olmayan tüm insanlara düşman ve köle denmesi ve ebeveynlerin çocuklara, kardeşlerin kardeşlere, dostların dostlara yabancılar gibi aşağılayıcı hitaplarda bulunmasına yönelir. “Politeia”da Zeno, tek iynin gerçek vatandaşlar, dostlar, kardeşler veya özgür kişiler olduğunu ilan eder. Stoacılığa göre bilge değillerse, ebeveynler ve çocuklar bile birbirlerinin düşmanlarıdır. “Politeia”, kadınlar topluluğu savunmasını ve şehirlerde tapınaklar, mahkemeler ve jimnastik merkezleri inşa edilmesini yasaklar; paraya ilişkin olarak da, ne değişime ne de başka ülkelerde seyahate yönelik amaçlar için kullanılması onaylamaktadır. Dahası, erkekler ve kadınların aynı giysileri giymelerini ve vücutlarının hiçbir kısmını tamamen örtmemeleri gerektiğini söyler... “Aşk Sanatı” başlıklı kitabının başında âşıkane konuları tartışmıştır. “Molalar”da da aynı şeyi yapar. Zeno'ya ve Stoacılığa karşı yalnızca Cassius'ta değil, aynı zamanda Bergamalı retorikçi Isidorus'ta gördüğümüz eleştirilerin çoğu bunlardır. Isidorus, okulun onaylamadığı pasajların, Bergama kütüphanesinin başındaki Stoacı Athenodoros tarafından eserlerinden çıkarıldığı ve yaptıkları fark edilen Athenodoros'un bunların yerlerine yenilerini koyduğu suçlamasında da bulunmaktadır. Zeno'nun yazdıklarının gayrimeşru bulunan kısımlarına dair söylenebilecekler bunlardır.”³⁰⁷

Stoacılığın etkisi arttıkça, Kitionlu Zeno'nun Kinik akımın etkisiyle oluşturduğu cinsel - romantik ilişkiler görüşünün ve cinsiyet temelli giysi biçimini reddedişinin, rakip akımların eleştiri oklarının hücumuna uğraması şaşırtıcı değildir. Stoacı Athenodoros'un, Zeno'nun eserlerinden çıkardığı kısımların içinde böylesi görüşlerin olduğuna şüphe yoktur. Girişimi fark edilmiş olsa da, Athenodoros'un eylemi, Zeno ve erken dönem Stoacıların çelişen görüşlerinden hangilerinin galip geldiğine, hangilerinin de yüz kızartıcı bir hal aldığına dair yeterli fikri vermektedir. Zeno'nun erdemden uzak yaşadığına inandığı herkese dair sarf ettiği sert sözler de, siyaset ve diplomasinin ince hitabet gereksinimiyle uyuşmamaktadır. İskenderiyeli

³⁰⁷ Laertius, 2, ss. 143, 145.

Klement, Stoacıların, Zeno'nun Kiniklerin etkisindeyken yazdığı eserlere dair nasıl bir uygulama içinde olduklarını şu sözlerle aktarmaktadır:

*“Stoacıların, öğrencilerinin Zeno'nun kaleme aldığı ilk eserleri hemen okumalarına izin vermedikleri söylenir. Öğrenciler, bunları okumadan önce hakiki filozoflar olup olmadıklarını kanıtlamak durumundadırlar.”*³⁰⁸

Klement'in aktarımından Stoacıların, akımlarının kurucusunun eserlerinin herkes tarafından okunmasını istemedikleri kolaylıkla anlaşılmaktadır. MÖ 1. yüzyılda yaşayan Epikürosçu bir filozof ve şair olan Philodemus, Stoacıların Zeno'nun eserlerine yönelik yaklaşımlarını daha da detaylı bir biçimde anlatmıştır. Philodemus'a göre Stoacılar “Politeia”nın aslında Zeno tarafından yazılmadığını ya da kusurlu bir gençlik eserinden ibaret olduğunu söylemiş, Zeno'nun doktrininin asıl önemli yanı ile bu eserde savunulanlar arasında herhangi bir ilgi olmadığını iddia etmişlerdir.³⁰⁹ Tüm bunlar Stoacılığın evrimine yön veren özelliklerinin hem neler olduğunu hem de neler olmadığını açığa vurmaktadır. Yeni Stoacılar, akımlarının kökeninde olduğunu saklamaya çalıştıkları görüşlerin yerine özgün bir evlilik anlayışı ortaya koymuşlardır. Fransız filozof Michel Foucault, “Cinselliğin Tarihi” adlı çalışmasında bu yaklaşımı şu şekilde özetlemektedir:

*“Söz konusu olan, evliliğe o güne değin görülmemiş kurumsal biçimler dayatmak ya da onu farklı bir meşruiyet çerçevesine oturtmak değildir. Ancak geleneksel yapıları tartışmadan, karı ile koca arasındaki klasik metinlerde önerilenlerden oldukça değişik bir ilişki yöntemi ve bir birlikte yaşama tarzı tanımlanmaya çalışılır. Biraz fazlaca şemalaştırma ve bir miktar anakronik bir söz dağları kullanma pahasına, evliliğin yalnızca hane idaresinde rollerin tamamlayıcılığını tanımlayan bir evlilik biçimi olarak aynı zamanda (ve daha güçlü bir biçimde) erkekle kadın arasındaki bir ‘evlilik bağı’ ve kişisel ilişki olarak düşünüldüğü söylenebilir. Bu evli yaşama sanatı, biçimi açısından ikili, değeri açısından evrensel ve yoğunluğu ile gücü açısından özgül bir ilişkiyi tanımlar.”*³¹⁰

Gerçekten de Foucault'nun burada aktardığı görüşler, cinsiyetli, heteroseksist ve patriyarkal varsayımların kabulünü ifade etmekle birlikte, antik dünya genelinde karşımıza çıkan patriyarkal yaklaşımların çoğuna kıyasla bir hayli iyicil gözükmektedirler. Eski keskinliğinden arındırıldığında bile Stoacılık daha müsamahakâr bir kadın erkek ilişkisi önermiştir. Stoacı görüşleri savunduğu bilinen

³⁰⁸ Clement of Alexandria, V.

³⁰⁹ Schofield, Malcolm, **The Stoic Idea of a City**, The University of Chicago Press, Chicago, 1999, s. 9.

³¹⁰ Foucault, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöğür, 4. Baskı, Ayrıntı, İstanbul, 2012, s. 409.

tek kadının, muhafazakâr Romalı siyasetçi ve Stoacı Genç Cato'nun kız kardeşi olup MÖ 1. yüzyılda yaşayan Porcia Catonis olması bununla açıklanabilir. Tarihçi Plutarkos'un aktarımıyla Porcia Catonis'in, kocası Marcus Junius Brutus'e söylediği şu sözler, Foucault'nun Stoacıların sonraki dönemde evlilik ilişkisini nasıl gördüklerine dair söyledikleriyle örtüşmektedir:

“Brütüs, ben Cato'nun kızıyım ve bir cariye gibi sadece yatağını paylaşp neşeyle çiftleşmek için değil, sevincinde ve kederinde ortağın olacak karın olarak sana verildim... Kadınların doğasının sırlara direnemeyecek kadar zayıf olduğunu biliyorum; fakat iyi yetiştirilme ve mükemmel arkadaşlık kişiliği fazlasıyla geliştirebiliyor ve ben, Cato'nun kızı ile Brütüs'ün karısı olma şansına sahibim.”³¹¹

Hem kadınların doğası gereği zayıf olduklarını kabulüyle hem de Brütüs'ün sırlarını paylaşmaya layık olduğunu göstermek için kişisel özelliklerini değil, hayatındaki erkeklerin iyiliğini öne çıkarmasıyla, Porcia Catonis'in, dönemin patriyarkal yaklaşımının dışına çıkmayan bir algısının olduğu ortadadır. Bu yaklaşım göz önünde bulundurulduğunda, Zeno ve Khrysippos'un yazılarından bazılarının Porcia ve çevresindeki Stoacı erkekleri nasıl şok edeceği ve Stoacıların hassas metinleri neden gözlerden uzak tutmak istedikleri daha anlaşılır olacaktır. Öte yandan bu sansürün tek nedeni Stoacıların siyasi itibarlarının düşünülmesi değildir. Erken dönem Stoacıların eserlerinde gördüğümüz ve büyük ölçüde Kiniklerin etkisini yansıtan medeniyet eleştirileri, muhafazakâr Stoacıların öğrettiği dünya görüşüne terstir, bu yüzden de müfredattan çıkartılmaları şart olmuştur. Bu sansürün bir diğer nedeni de MÖ 1. yüzyıldan itibaren Panateius'un yolundan giden ana akım Stoacılığa karşı, Stoacılığın hane kurallarına uyma dayatmasına duyulan tepki ile giderek Kinikleşen bir başka Stoacılığın ortaya çıkışını önlemektir. Ancak alınan tüm önlemlere rağmen, pek çok Stoacı, önceki yüzyıllarda takipçilerini büyük ölçüde yitirmiş olan Kinik akıma kayarak Kinizmi yeniden yaygın bir felsefi akım haline getirmiştir.³¹² Bu durum, muhafazakâr Stoacıların kendi akımlarının tarihine ve eserlerine uyguladıkları sansürün, istedikleri eğitimi verip istenmeyen sonuçların önüne geçmelerini sağlamak için yetersiz kaldığını gözler önüne sermektedir.

³¹¹ Plutarkos, **Parallel Lives**, Çev. John Dryden, Cilt: VI, http://classics.mit.edu/Plutarch/m_brutus.html, (23.06.2016).

³¹² Dawson, ss. 243, 244.

5. HİNDİSTAN, YUNANİSTAN VE ÇİN'DE HAZCILIK VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Patriyarkal düşüncelerde yaygın bir biçimde hazlar reddedilmiş ve küçümsenmiştir; bu yüzden hazcılık veya hedonizm olarak bilinen akımın cinsiyet meselesine dair görüşleri de bizim için bir hayli ilgi çekicidir.

Hazcılık, ilkin Antik Hindistan'da MÖ 7. yüzyılda ortaya çıkan Lokayata akımının toplum ve etik görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Lokayata akımının üyeleri, tatlı dilliler anlamına gelen Carvakalar adıyla bilinir. Hindistan'daki dini ve felsefi görüşlerin tümüne eleştiriler yönelten bu akımın eserleri Brahmin rahipleri tarafından sistematik bir biçimde yok edilmiştir. Ancak eserlerinin yok edilmiş olması, görüşlerinin günümüze ulaşmasını engelleyememiştir. Bu durumun nedeni, Lokayata karşıtı metinlerin Lokayata akımından alıntılar ve aktarımlar içermesidir.³¹³ Bu aktarımlardan biri Gotama Buda'nın çağdaşı Ajita Kesakambali'ye aittir. Lokayata akımının ilk temsilcilerinden olan Ajita Kesakambali'nin şu sözleri, Carvakaların felsefesine dair bir fikir vermektedir:

“Zekât, kurban ya da adak diye bir şey yoktur, Ey kral! İyi ve kötü davranışların ne meyvesi ne sonucu vardır. Bu dünya ve öteki dünya diye bir şey de yoktur. Ne baba ne ana vardır ne de onlar olmadan hayata gelen varlıklar. Dünyada en yüksek noktaya ulaşan, kusursuz şekilde yürüyen, kendi başına hem bu dünyayı hem ötekini anlayan ve bilgeliğini başkalarıyla paylaşanlar da yoktur. Bir insan dört elementten oluşur. Öldüğünde, içindeki toprak geri döner ve dünyaya karışır; içindeki sıvı suya, ısı ateşe, rüzgâr havaya ve yetileri uzaya karışır... Bu ödüller söylemi, bir ahmaklar doktrinidir; boş bir yalandır, çıkar sağlamak için söylenmiş saçma sapan sözlerdir. Ahmaklar da bilgiler de vücutları çürüdüğünde yok olur; onlar ölümden sonra da yoklardır.”³¹⁴

Ajita Kesakambali'nin sözleri Carvakaların, dini ritüelleri ve ölümden sonra hayat düşüncesini reddettiklerini ve bireysel anlamda kusursuzluk ile bilgeliğin olamayacağı görüşünü savunduklarını ortaya koymaktadır. Kesakambali, hayatı ve varlığı yalnızca dört doğal elemente dayanarak açıklamakta ve ölümü, insanın varabileceği son nokta olarak tanımlamaktadır. Ölümden sonra hayatın devam ettiği

³¹³ Hecht, Jennifer Michael, **Doubt, a History: The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas Jefferson and Emily Dickinson**, Harper Collins E-Books, New York, 2004, s. 87.

³¹⁴ Chattopadhyaya, Debiprasad, **Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism**, People's Publishing House, Yeni Delhi, 1992, ss. 509-510.

düşüncesinin reddi, yaşarken belirli davranış kalıplarına uyan insanlara öteki dünya için vaat edilen ödülleri de anlamsız kılmaktadır. Dolayısıyla Kesakambali, bu ödülleri, rahip sınıfının çıkar sağlamak amacıyla uydurduğu safsatalar olarak nitelemektedir. Kesakambali'nin babalığa ve anneliğe ilişkin sözleri, cinsiyet rollerine karşı eleştirel bir tutum içinde olduğunu gösterir. Medeni inanışlara yönelttiği eleştirilerin besin kaynağı ise, büyük olasılıkla medeniyet öncesi döneme özgü yaşam biçimleridir. Öte yandan görüşlerini açtığı eserleri günümüze gelmediği için Kesakambali'nin yukarıdaki sözleriyle neyi kastettiğini tam olarak bilebilmemiz mümkün değildir.

Antik dönem Carvakalarının görüşlerinin de çok azı günümüze gelmiştir. Ancak, Lokayata akımı ortaçağa dek varlığını koruduğu için kimi ortaçağ metinleri Carvakalara atfedilen sözler içermektedir. Bu sözler Carvakaların savunduğu görüşler hakkında fikir vericidir. 14. yüzyılda Güney Hindistan'da yaşayan rahip, siyasetçi ve filozof Vidyaranya tarafından kaleme alınan ve Hint felsefesinin farklı akımlarına yer veren "Sarvadasanasangraha", Carvakaların savunduğu görüşleri yansıtan iyi bir eser örneğidir. Bu eser Lokayata öğretisinin, varlığını koruduğu yaklaşık iki bin yıllık süre boyunca Ajita Kesakambali'nin temel görüşlerinden çok da uzaklaşmadığını göstermektedir:

*"Ateş sıcak, su soğuk, sabah esintisi ferahlatıcı ve serindir; bu çeşitliliğin kaynağı nedir? Kendi doğaları... Cennet yoktur, nihai kurtuluş yoktur, başka bir dünyada herhangi bir ruh da yoktur. Dört kastın, nizamların ve benzerlerinin eylemleri gerçek bir etki yaratmaz. Agnihotra, üç Veda, münzevinin üç değneği ve kendini kapladığı küller hep Doğa tarafından yaratılmıştır... Hayat sürerken bırakın insan mutlu yaşasın, borcu varken bırakın sadeyağ ile beslensin; zira bir kere vücut küllere dönüştü mü nasıl geri dönebilir? Eğer vücuttan çıkan başka bir dünyaya gidiyorsa, neden yakınlarına karşı duyduğu özleme dayanamayıp geri dönen kimse çıkmamıştır? Öyleyse Brahminler ölümler için olan bütün bu törenleri yalnızca bir geçim aracı olarak oluşturmuşlardır. Başka bir yerde başka bir meyve yoktur."*³¹⁵

Lokayata akımının ortaya çıkışından sonra geçen yüzyıllarda Carvakaların, kutsal metinlerin kendilerini de sorguladıkları anlaşılmaktadır. Kesakambali'nin görüşleri ile bu metindeki görüşler arasındaki temel fark, dört element vurgusunun yerini genel bir doğa vurgusunun almış olmasıdır. Bu, Vidyaranya'nın yaptığı bir

³¹⁵ Radhakrishnan, Sarvepalli ve Charles A. Moore, **A Sourcebook in Indian Philosophy**, Princeton University Press, Princeton, 1973, ss. 233, 234.

genelleme midir yoksa Carvakaların görüşlerinde yaşanan evrimin doğal bir sonucu mudur; bir değişim gerçekleşmişse, söz konusu değişimin dinamikleri nelerdir gibi soruların cevaplarını bilmiyoruz. Her durumda, Vidyaranya'nın özeti, Carvakaların nasıl bir hedonizm savunduklarını göstermektedir: Ölümden sonra bir hayat ve vücudun dışında bir ruh olmadığına ve tüm kutsal metinler de dünyevi şeyler olduklarına göre, insan mutlu yaşamalı, dünyevi hazlardan kendisini mahrum bırakmamalıdır.

Hint felsefesinin Ortodoks okullarından birine mensup olan ve MS 11. yüzyılda yaşadığı sanılan Krişna Misra'nın yazdığı bir metinde Carvaka zındıklığı, tutkuya bağlanmakta. Tutku kavramının bir karakter olarak kişileştirildiği bu dramatik eserde, Tutku'ya atfedilen şu sözlerin Lokayata akımının cinsiyet görüşüne ışık tuttuğu söylenebilir:

“Ruhu vücuttan farklı bir şey olarak hayal eden ve eylemlerin ödülünü gelecekteki bir durumda toplayan yobaz, cahil ahmaklar.. Havada biten ağaçlardan mükemmel meyvelerin düşmesini de bekleyebiliriz, öyle mi? Hayal güçlerinin ürünlerini gerçek varsayarak insanları aldatıyorlar. Ruhun vücuttan ayrı bir durumda var olduğunu kim görmüş? Hayat maddenin nihai düzenlenişinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıyor mu? Şunu görün: Onlar yalnızca kendilerini değil, dünyayı da aldatıyorlar. Aynı ağız ve benzeri organlardan oluşmuş vücutlara sahip varlıklar arasında hangi temelde ayrımlar ortaya koyuyorlar? Neden şu kadının bir kişiye, şu nesnenin başkasına ait olduğunu söylüyorlar? Bunlar benim bilmediğim ayrımlar.”³¹⁶

Bu anlatımda ruha, öte dünyaya, ölümden sonra hayata, dünyadaki hayata ve rahiplerin iddialarına karşı söylenenler Lokayataların görüşleriyle birebir uyum içindedir. Carvakalar cinsiyete ve mülkiyete dair de Lokayata akımının görüşlerini paylaşmışlardır. Tutku karakteri hem erkek ve kadın ayrımına hem kadınların erkeklere ait olduğu fikrine hem de mülkiyetin kendisine karşı çıkmaktadır. Kadın erkek ayrımına karşı kadınlar ve erkeklerin aynı olduğu görüşü ile Ajita Kesakambali'nin annelik ve babalığın olmadığı söylemi arasında önemli bir örtüşme vardır. Carvakaların cinsiyet konusundaki tutumlarının örnekleri bunlarla sınırlı da değildir. Şair Sriharşa'nın bir kralın hayatını konu alan “Naishadha Çarita” adlı eserinde, bir Carvaka'nın ağzından şu sözler aktarılır:

“Kast saflığı, ancak dedelerin ve ninelerin içinden çıktıkları ailelerde de saflık varsa mümkün olduğuna göre, sınırsız kuşakların saflığında hangi kast

³¹⁶ Misra, Krishna, **Praboda Chandrodaya or Rise of the Moon of Intellect: A Spiritual Drama and Atma Bodha or the Knowledge of Self**, Tookaram Tatya F. T. S., Bombay, 1893, ss. 19, 20.

saftır? Aile onuruyla böbürlenene yazıklar olsun! Kıskaçlıklarından kadınları kontrol altında tutuyorlar ama aynı şekilde erkekleri kısıtlamıyorlar; oysa tutkunun körlüğü ikisinde de ortak! Kadınlara dair kısıtlayıcı ifadelerin hepsini hiçe sayın; hiçbirinin bir kıymık kadar değeri yoktur.”³¹⁷

Çeşitli kaynaklar, Carvakaların farklı şaraplar tatmanın ve farklı hayvanların etini tereddütsüz yemenin yanı sıra cinsel ilişkilerde de sınır tanımadıklarını ve özgür davrandıklarını aktarmaktadır.³¹⁸ Hazzı ve özgürlüğü temel alan Carvakalar yukarıda aktarılan öğütleri kişisel yaşamlarında uygulamaktan kaçınmamıştır. Yaklaşık iki bin yıllık bir tarihi olmasına rağmen Lokayata akımının çok az mensubunun adı bilinir ve bilinen adlar hep erkeklere aittir. Buna karşın en azından Carvakaların görüşlerini kadınlara da yaymaya çalıştıkları bilinmektedir.³¹⁹ Bu ve Lokayata akımının cinsiyet konusundaki genel görüşleri göz önüne alındığında, Carvakalar arasında kadın filozofların da bulunmaması ihtimalinin bir hayli düşük olduğunu belirtmek gerekir. Hindistanlı filozof ve felsefe tarihçisi Debiprasad Chattopadhyaya bu akımın kökenlerine dair şunları söylemektedir:

“Tarım kadının bir keşfi ve erken evrelerde kadına has bir meşgale olduğu için kadınların iktisadi ve dolayısıyla toplumsal egemenliğinin koşullarını yaratmıştır. Hint felsefesinin Lokayata akımının dişil ilke vurgusunun maddi temelini burada buluruz. Buna karşın Vedik ideoloji erkek egemendir. Bunun maddi temeli ise... çobanlık ekonomisidir.”³²⁰

Chattopadhyaya’nın ifadesinden patriyarka ve medeniyet öncesindeki dönemi kadınların toplumsal egemenlik kurduğu bir dönem olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu değerlendirmeye dair gördüğümüz sorunlara, çalışmamızın önceki kısmında değinmiştik. Bununla birlikte Chattopadhyaya’nın tespiti, Lokayata akımının köklerinde medeniyet öncesi insan kültürlerinin etkisine işaret etmesi açısından bir hayli önemlidir. Carvakaların toplumdaki keskin kast ve cinsiyet ayrımlarını net bir şekilde reddetmeleri, gerçekten de medeniyet öncesi köklerden beslendiklerine işaret etmektedir. Carvaka hedonizminin, Hindistan’da patriyarkaya, medeni inançlara ve bunlardan kaynaklanan davranış kısıtlamalarına karşı özgürlükçü bir alternatif odağı oluşturduğu söylenebilir.

³¹⁷ Bhattacharya, Ramkrishna, “Humanist Thought in Lokoyata”, http://www.academia.edu/12680035/Humanist_Thought_in_Lokayata, (23.06.2016), s. 9

³¹⁸ Chattopadhyaya, ss. 17, 51.

³¹⁹ Chattopadhyaya, s. 10.

³²⁰ Chattopadhyaya, s. 232.

Antik Yunanistan’da hedonist ya da hazcı diye nitelenen görüşleri ilk kez ifade eden filozof, MÖ 460 ile MÖ 370 yılları arasında yaşamış olan Abderalı atomcu Demokritos’tur. Demokritos, gerçekte yalnızca atomların ve atomların içinde hareket ettikleri bir boşluğun var olduğunu ileri sürmüş, evrende sayısız dünya olduğunu ve tüm bu dünyaların, insanların yaşadığı dünya gibi oluş ve bozuluşa tabi olduklarını söylemiştir.³²¹ Pek çok ülkeyi gezip gören Demokritos’a göre: “*Bir bilgeye tüm dünya açıktır; zira iyi bir ruhun vatanı bütün dünyadır.*”³²² Bu dünya görüşü, etik alanında Demokritos’u hedonizmin öncülü olarak görebileceğimiz şu sonuca götürmüştür: “*Eğlencesiz hayat, hamsız uzun bir yola benzer.*”³²³ Öte yandan Demokritos felsefi bir akım oluşturmamıştır. Yunan felsefesinde hedonist görüşleri sahiplenilen felsefi akımın kurucusu, MÖ 435 ile MÖ 356 yılları arasında yaşayan Kireneli Aristippos’tur. Kendisini her yere, zamana ve koşula uydurabilme özelliği ile tanınan Aristippos, Sokrates’in, ders vermek için para alan öğrencilerinden biridir. Aristippos, büyük bir servet elde etmemiş olsa da, lüks zevkleri tadabildiği rahat bir hayat yaşamıştır.³²⁴ Aristippos, dönemin patriyarkal algısındaki erkeklik rolüne ve davranışlarına uymayan bir insandır. Bu yönünü, Aristippos’un hayatına dair aktardığı iki anekdotta Diogenes Laertius şöyle anlatır:

“Çarondas ya da başkalarına göre Phaeton, bir keresinde ona: ‘Parfüm kullanan insanlar kimlerdir?’ diye sordu. ‘Benim’ diye yanıt verdi. ‘Sefil biriyim ve Perslerin kralı benim olduğumdan da sefil. Fakat hoş bir kokusu olan hiçbir hayvan, hoş koktuğu için daha kötü değildir diye düşünüyorum; insan için de aynı şekilde’... Bir defasında da bir ziyafette Dionysos tüm misafirlere mor elbiseler giyerek dans etmelerini istedi. Plâton: ‘Bir kadın elbisesi giyemem; çünkü erkeksi bir ırktan, bir erkek olarak doğdum’ dedi. Fakat Aristippos kıyafeti giydi.”³²⁵

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Aristippos’un, topluma dayatılan cinsiyet rollerine uymak gibi bir niyeti yoktur. Parfüm sürmeyi açıkça savunması ve kadın elbisesi giymeyişini *biyolojik erkek* olarak doğmanın bir gereği sayan Plâton’a zıt bir tutumla mor elbiseyi giyerek dans etmesi, Aristippos’un bu rollere uymadığını ve

³²¹ Laertius, 2, ss. 453, 455.

³²² Freeman, Kathleen, **Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker**, Harvard University Press, Cambridge, 1948, s. 166.

³²³ Nearing, Helen, **Wise Words for the Good Life: A Homesteader's Personal Collection**, Chelsea Green Publishing Company, White River Junction, 1999, s. 45.

³²⁴ Laertius, 1, ss. 195, 197.

³²⁵ Laertius, 1, ss. 205, 207.

medeniyetin kurallarını çiğneyerek yaşadığını açıkça göstermektedir. Aristippos, cinsiyet rollerine uymadığı gibi, dönemin ahlaki yargılarına uymayan ilişkilerin resmi evliliklerden aşağı kalır yanının olmadığını da savunmaktadır:

“Onu bir fahişe ile yaşamakla suçlayan bir kişiye şöyle sordu: ‘Öncesinde çok fazla kişinin yaşadığı bir ev almakla, kimsenin yaşamadığı bir ev almak arasında fark mı var?’ ‘Yok’ yanıtını alınca devam etti: ‘Veya daha önce on bin kişinin seyahat ettiği bir gemiye binmekle, kimsenin üzerine adım atmadığı bir gemiye binmek arasında?’ ‘Fark yok.’ ‘O zaman birlikte yaşadığın kadının çok kişiyle beraber olmuş olması veya kimseyle beraber olmamış olması arasında da bir fark yoktur.’”³²⁶

Aristippos'un, patriyarkal düşüncenin en önemli unsurlarından biri olan bekâretin herhangi bir öneme sahip olmadığını söylemesi, onun patriyarkal değerleri ne denli sorgulayabildiğini de göstermektedir. Aristippos'un en önemli ve ünlü öğrencisi, kızı Arete'dir. Arete, babasının ölümünden sonra Kirene okulu olarak da bilinen felsefi cemaatin başına geçmiştir. Arete'nin otuz beş yıl boyunca felsefe öğrettiği, hiçbir günümüze kalmayan kırk kitap yazdığı ve yüz on filozofun hocası olduğu bilinmektedir. Arete'nin mezar taşında Helen'in güzelliğine, Thirma'nın erdemine, Aristippos'un kalemine, Sokrates'in ruhuna ve Homeros'un diline sahip olduğu yazılmıştır. Arete'den sonra Kirene okulunun başına, oğlu Aristippos Metrodidaktos geçmiştir. Metrodidaktos kelimesinin anlamı, anasından öğrenendir ki, bu bile, Arete'nin Kirene okulunda ne denli büyük bir etkisi olduğunu göstermektedir.³²⁷ Diogenes Laertius, Kirene okulunda Aristippos'tan sonra formüle edilen görüşlerin önemli bir kısmının Arete tarafından geliştirildiğini söylemektedir:

“Onlara göre zihnin iki duygusu vardır: Haz ve acı; biri, yani haz ılımlı bir duygu, diğeri, yani acı sert bir duygudur. Hiçbir haz bir diğerinden farklı veya ondan daha tatlı değildir. Tüm hayvanlar hazzı över fakat acıdan kaçınırlar. Onlara göre haz vücuda aittir ve temel iyiyi teşkil eder... fakat temel iyi dedikleri haz, acının eksikliğinden oluşmuş ve bir tür rahatsız edilmeme durumu olarak haz değildir... Kyrenikler temel iyi ile mutluluk arasında bir ayrım olduğunu düşünürler; zira temel iyi tekil bir hazdır, fakat mutluluk, çok sayıda tekil hazdan oluşan bir durumdur ve bunların içinde geçmiş ve gelecek olan hazlar da sayılır. Onlara göre, tekil hazlar kendileri uğruna arzulanabilir; fakat mutluluk kendisi uğruna arzulanamaz, ancak tekil hazlar uğruna arzulanabilir. Hazzın temel iyi olduğuna kanıt olarak çocukluğumuzdan beri herhangi bilinçli bir seçimimiz olmaksızın ona bağlı olduğumuzu; onu elde ettiğimizde başka bir arayışa girmediğimizi ve zıttı olan acıdan kaçmak için uğraştığımız kadar hiçbir şeyle uğraşmadığımızı

³²⁶ Laertius, 1, s. 203.

³²⁷ Waithe, s. 198.

söylerler. Dahası, en uygunsuz nedenler sonucu ortaya çıksa bile hazzın bir iyi olduğunu vurgularlar.”³²⁸

Diogenes Laertius’un aktarımı, Kirene okulunun sistemli bir hazlar felsefesi ortaya koyduğunu göstermektedir. Kirene okulunun hazcılığının dikkat çekici yönü, sonuçlara varırken diğer türlerin davranışlarını gözlemesidir. Kirene okulunun diğer türler ile insan arasında paralellik kurabilmesi, insanı ayrıcalıklı bir konumda görmediğini ve diğer türleri de insandan aşağı kabul etmediğini göstermektedir. Aksine, Kirene okuluna göre, hazların peşinden koşmak ve mümkün olduğunca acıdan uzak durmaya çalışmak noktasında diğer türlere özgü davranışların takibi, insanın iyiliğine olacaktır. Öte yandan Kirene okulunun hedonizmi, haz uğruna yapılacakların olası sonuçlarına duysız bir hedonizm değildir:

“Haz kendisi uğruna arzulanırsa da, etkin nedenlerinin bazılarının sorunlu olduğunu ve sorunlu etkin nedenlerin hazzın zıddını oluşturduğunu yine de kabul ederler; dolayısıyla mutluluğu üreten tüm hazları toplamının, düşünülebilecek en zor şey olduğunu görürler. Fakat her bilgenin keyifli bir şekilde ve tüm kötülerin de keyifsiz şekilde yaşamadıklarını kabul ederler; zira bu, yalnızca belirli istisnaları olan genel bir kuraldır. Bir kişi bir hazzın sonucu olarak mutlu vakit geçirirse, bunun yeterli olduğunu düşünürler. İhtiyatın iyi olduğunu fakat kendisi için arzulanır olmadığını, neden olduğu şey için arzulanır olduğunu söylerler. Onlara göre bir dost, sağlayacağı yarar uğruna arzulanırdır; zira vücudun parçaları da vücudun parçasıyken sevilir ve onlara göre bazı erdemler ahmaklarda bile görülebilir. Bedensel egzersizlerin erdemin kavranmasına yardımcı olduğunu ve bilge bir kişinin ne kıskançlığa ne aşka ne batıl inançlara kapılmayacağını düşünürler; zira bunların kökeninde yanlış görüşler vardır. Aynı zamanda kederin ve korkunun hissedilebileceğini söylerler; çünkü bunlar doğal duygulardır. Zenginlik onlara göre hazzın etkin nedenleri arasındadır, fakat kendisi uğruna arzulanır değildir... Ayrıca hiçbir şeyin doğası gereği onurlu veya aşağı olmadığını, tüm bunların gelenek ve adetlerin sonucu olduğunu düşünürler. Buna rağmen iyi kişi uygulanan cezalardan ve cezaların yol açacağı önyargılardan dolayı yanlış işler yapmaktan kaçınacaktır.”³²⁹

Anlaşıldığı üzere, Kirene okulu hazzı idealize etmemekte ve hazzı yeni bir tapınma nesnesi haline getirmemektedir. Ona göre eğer herhangi bir hazza sorunlu bir biçimde ulaşıyorsa, o gerçek bir haz değil, hazzın zıddıdır. Bilgelik ve mutluluk ilişkisine dair de Kirene akımının kendi doktrinlerine uymayan örnekleri inkâr etmeyen bir gerçekçilik içerisinde olduğu görülür. Hazza ve acıya dair söylemi, Kirene akımını hem dostluğa dair görüşlerinde hem de yasalar ve önyargılar

³²⁸ Laertius, 1, s. 217.

³²⁹ Laertius, 1, ss. 219, 221, 223.

konusunda pragmatik bir yaklaşıma götürmüştür. Kirene okulunun ortaya koyduğu dostluk görüşü ne bencilcedir ne de dostları suistimal etmek üzerine kuruludur. O, dostluk ilişkisinin temel dinamiği olarak karşılıklı yarara işaret etmektedir. Her ne kadar Kirene okulunun resmi veya gayri resmi yasalara dair söylemi, Pythagorasçı kadın filozofların patriyarkal normlara uymamanın olumsuz sonuçlarına dair görüşlerini hatırlatsa da, Aristippos örneğinde gördüğümüz üzere uygulamada daha gözü pek davranıldığı ortadadır. Bu vurguyu daha çok yasaların ve önyargıların olumsuz sonuçlarından kaçınmak için, bu sonuçları doğuracak hazların peşinde koşarken ihtiyatlı olmak ve yakalanmamak yönünde bir öğüt olarak görmek yerinde olacaktır. Sonuçta hazların bastırılması, Kirene felsefesinin özüyle hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır. Böyle olduğu için Kirene okulundan pragmatik yaklaşımı benimseyenlerin yanı sıra benimsemeyenler de çıkmıştır. Örneğin, Aristippos Metrodidaktos'un MÖ 340 ile MÖ 250 tarihleri arasında yaşayan öğrencisi Theodorus pragmatik yaklaşımı benimsemeyenler arasındadır. Diogenes Laertius'un, Theodorus'a dair aktarımları onun konuya ilişkin yaklaşımını net bir biçimde ortaya koymaktadır:

“Theodorus Tanrılara dair kendisinden önceki tüm görüşleri tamamen reddetti... Ona göre mantıklı olan, iyi bir kişinin ülkesini savunmak için hayatını tehlikeye atmamasıydı; zira bilgelik, bilge olmayanların çıkarları uğruna asla feda edilmemeliydi. 'Bilge kişinin ülkesi Dünya'dır' derdi. Bilge kişinin hırsızlık ve zina yapmasına ve kutsallara saygısızlık etmesine izin verdi; çünkü ahmakların fikir birliğine dayanan yaygın görüşlere karşın, bu eylemlerin hiçbirisi doğaları gereği utanç verici değillerdi. Ona göre bilgeler tutkularını açık şekilde, koşullara aldırış etmeden yerine getirmelilerdi. Bu ilkeye dayanarak şu soruları sorardı: 'Edebiyat alanında iyi öğrenim görmüş bir kadın, edebi bilgisi ölçüsünde faydalı değil midir?' 'Evet' derdi sorguladığı kişi. 'Ve genç bir oğlan edebiyatla tanışıklığı ölçüsünde faydalı değil midir?' 'Evet.' 'O zaman güzel bir kadın da güzel olduğu ölçüde faydalı değil midir?' 'Evet.' 'Öyleyse yakışıklı bir genç oğlan da yakışıklılığı ölçüsünde faydalıdır, öyle değil mi?' 'Evet.' 'Şimdi, güzelliğin faydası kucaklanmaktır.' Bu da kabul edildiği zaman argümanlarını şöyle sürdürürdü: 'Eğer bir adam, yapması faydalı olduğu üzere bir kadını kucaklarsa yanlış yapmaz; güzelliği faydalı olduğu amaçta kullandığı için bir kötülük etmemektedir.'”³³⁰

Kinik filozof Hipparçia'ya karşı cinsiyetçi tavırlarını hatırlayacağımız Theodorus'un yukarıda ifade edilen görüşlerinde aynı yaklaşımın izleri bulunmamaktadır. Theodorus, burada kadınların entelektüel beceri ve birikimleri

³³⁰ Laertius, 1, ss. 227, 229.

olabileceğinden şüphe etmiyor gibi görünmektedir. Theodorus'un görüşleri Hipparçia ile yürüttüğü tartışmaların sonucunda değişmiş olabilir. Öte yandan bilgelerin tutkularını koşullara aldırmaksızın açık bir şekilde yerine getirmeleri gerektiği düşüncesi, Theodorus'un Kirene okulunun ihtiyat öğüdüyle çelişmekte ve bu konudaki Kinik görüşe çok daha yakın durmaktadır. Kirene okulunun Theodorus'tan önceki mensuplarının ülke savunusu ve dünya yurttaşlığı konusundaki görüşleri çok bilinmemektedir; ancak Theodorus'un konuya ilişkin görüşleri Kirene okulunun genel yaklaşımıyla uyumludur; öte yandan bu görüşleri Kinik akım da paylaşmıştır. Theodorus hırsızlıkta herhangi bir yanlışlık görmeyerek de, bir yandan zenginliği olumlularken diğer yandan hırsızlığı sorunlu bulmayan Kirene akımından çok Kiniklerin görüşlerine yaklaşmaktadır.

Çin'de hazcılığı öne çıkaran görüşler ilk kez, Taocu akımın kurucusu kabul edilen ve MÖ 6. yüzyılda yaşamış olan Lao Tzu tarafından dillendirilmiştir. Yaşadığı zaman dilimi, “Yüz Düşünce Akımı”nın başlangıç dönemine denk düşen Lao Tzu, aynı zamanda şair de olan bir filozoftur ve düşüncelerini içeren şiirleri “Tao Te Ching” adlı bir felsefi şiir kitabında toplanmıştır. Tao, yol demektir. Lao Tzu, her şeyi kapsayan, yerden gökten önce gelen ve tüm var oluşa kaynaklık eden varlığı Tao, yani Yol sözcüğüyle adlandırmıştır. Lao Tzu'nun şiirlerinde hükümetlere eleştirel bir yaklaşım vardır. O, iktidardan hoşlanmamaktadır. Savaşlara karşı çıkmakta, insanların medeniyetin etkisinden uzaklaşarak evrenin Yol'una dönmelerini istemektedir. Ona göre, Yol'u takip etmenin sağlayacağı özgürlük, insanların basit ve doğal hazzardan mutluluk duymalarını beraberinde getirecektir. Lao Tzu, Çin'in geleneksel yin yang kozmolojisini reddetmemiştir fakat bu kozmolojide dişil ve eril ilkelere atfedilen rolleri ters yüz etmiştir. Lao Tzu'nun şiirlerinde, kadınsılıkla özdeşleştirilen davranışlar, erillikle özdeşleştirilenlere yeğlenir. Dahası Lao Tzu, tüm varlıkları kapsayan ve bir tür ilk ilke olan Yol'un kendisini de sıklıkla bir anneye benzetmektedir.³³¹ Taoist akım, Çin Şamanizmiyle de ilintilidir.³³² O, Çin'de varlığını korumakta olan medeniyet öncesi kültürlerin hem izlerini taşır hem de bakış açılarını yansıtır. “Yüz Düşünce Okulu” döneminde Lao Tzu'nun toplumsal ve siyasi

³³¹ Lao Tzu, **Tao Te Ching: A Book About the Way and the Power of the Way**, Çev. Ursula K. Le Guin, Shamballa, Boston, 2011, ss. 47, 56, 89, 112, 116.

³³² Waldau, Paul ve Kimberly Patton, **A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics**, Columbia University Press, Columbia, 2009, s. 280.

görüşlerinden etkilenen akımlardan biri olan Tarımcılık okulu, sınıfların ve iş bölümünün bulunmadığı, tüm insanların toprakta çiftçilik yapacağı bir topluma dönüş fikrini savunmuştur.³³³ Konfüçyusçu filozof Mensiyus, karşılaştığı bir grup Tarımcı'nın cinsiyet rollerini tanımayarak cinsiyet imlemeyen basit kıyafetler giydiklerini, kendi yemeklerini pişirdiklerini ve geçimlerini, geleneksel olarak kadınların yaptığı giysi, sepet ve sandalet gibi eşyalar üreterek sağladıklarını aktarmıştır.³³⁴ Tarımcılık okuluna dair bilgilerimizin çoğunu kendisine borçlu olduğumuz Mensiyus'un Tarımcılar arasında kadınların bulunup bulunmadıklarına dair hiçbir veri sunmaması büyük bir talihsizliktir. MÖ 440 ile 360 yılları arasında yaşayan Taocu bir filozof olan Yang Zhu ise, Lao Tzu'nun öğretilerinden yola çıkarak Hindistan'daki Lokayata akımını andıran görüşler geliştirmiştir:

“Ölü insanlar, vücutları bir tabutun içine koyularak mı gömülmüş, yakılmış mı, denize veya bir çukura mı atılmış, güzel kıyafetler mi giydirilmiş ya da giydirilmemiş, bunları umursamazlar. Önemli olan, ölüm gelmeden kişinin hayatını sonuna kadar yaşayıp yaşamadığıdır³³⁵... Hayat ne içindir? Hayatta ne zevk vardır? Güzellik ve bereket için; bu kadar. Müzik ve sevişmek için; bu kadar. Fakat güzellik ve bereket arzusu her zaman tatmin edilemez, müziğin ve sevişmenin hazzı her zaman duyulamaz. Dahası cezalar bizi kısıtlar; ödüller teşvik eder; şöhret iter; yasalar tutar. Yalnızca geçici olan boş övgüler için meşgul ederiz kendimizi ve ölümden sonra gelecek fazladan şöhreti dileriz. Kendi başımıza, kulaklarımızın duyduğuna ve gözlerimizin gördüğüne büyük önem verir ve vücutlarımız ve zihinlerimiz için neyin doğru, neyin yanlış olduğuna çok kafa yorarız. Bu yüzden anın büyük mutluluğunu yitirir ve kendimize tek bir anlığına dahi özgür yetki vermeyiz. Bununla, çok fazla zincir ve çifte zindanlar arasında ne fark vardır?³³⁶”

Yang Zhu'nun hedonizmi, yalnızca müzik ve cinsel ilişki gibi fiziksel zevklerin tadını çıkarmaya odaklanmıştır. Bu zevklerin yerine getirilmesini engelleyen her şey Yang Zhu'ya göre özgürlüğü kısıtlayan prangalardır. Dahası, Yang Zhu, medeni hayatın insanları peşinden koşturduğu tutkuları da gerçek hazzın önüne dikilmiş engeller olarak görmektedir. Yang Zhu'nun hayatın amacına dair vardığı sonuçlar Taoizm içerisinde özgün bir yere sahiptir ve Yang Zhu, büyük olasılıkla Lao

³³³ Hendricks, Robert G., **Lao Tzu: Tao Te Ching**, The Random House Publishing Group, New York, 1989, ss. 24-25.

³³⁴ Mensiyus, **Mencius**, Çev. Irene Bloom, (ed. Philip J. Ivanhoe), Columbia University Press, New York, 2009, ss. 54, 55.

³³⁵ Liu, Wu-Chi, **Encyclopedia of Philosophy**, Cilt: 8, Macmillan Inc., New York, 1967, s. 358.

³³⁶ Chan, Wing-Tsit, **A Source Book in Chinese Philosophy**, Princeton University Press, Princeton, 1963, s. 310.

Tzu'nun hem medeniyet eleştirilerini hem de basit ve anlık zevklere dair vurgusunu izleyerek böylesine keskin sonuçlara ulaşmıştır. Yang Zhu'ya göre:

“Hayat ıstırap doludur ve temel amacı hazzdır. Tanrı yoktur, öte dünya yoktur; yaratan ve seçmediği soyunu ve vazgeçilmez niteliklerini insana veren, kör doğal güçlerdir. İnsan kör olan bu doğal güçlerin çaresiz kuklasından başka bir şey değildir. Bilge kişi bu kaderi şikâyetli kabul edecek ve Konfüçyus ile Mozi'nin içkin erdeme, evrensel sevgiye ve iyi isim yapmaya dair saçmalıklarına kanmayacaktır. Ahlak, zekilerin basitler üzerinde oynadıkları bir aldatmacadır. Evrensel sevgi, hayatın yasalarını oluşturan evrensel düşmanlığı bilmeyen çocukların bir hayalidir ve ahmakların uğruna büyük bedel ödedikleri iyi isimler; hazzına varılmayacak, ölümden sonra gelen süslerdir. Hayatta iyiler de kötüler gibi acı çeker ve öyle görünüyor ki, habis kişiler iyilerden daha fazla keyif sürerler³³⁷... Eğer kimse tek bir saç teline zarar vermezse ve kimse dünyaya iyilik etmezse, dünya, kendi başına iyi yönetilmiş olur.³³⁸”

Toplumsal yaşamın işleyişini gözlerken gördükleri, Yang Zhu'yu karamsar bir dünya görüşüne itmiştir. Yang Zhu'nun acıdan kaçmak ve hazzı ulaşmak için önerdiği çözüm, tekil bireylerin birbirlerine zarar vermelerinin önüne geçilmesinden ibarettir. Bu yaklaşım için bireyci tanımlaması yapılabilir. Lokayatalar gibi Yang Zhu da hem Tanrıları hem de öte dünyanın varlığını reddetmektedir. Rasyonalist bir patriyarkal olup Konfüçyus'u ve evrensel sevgiyi savunan Mozi'nin görüşlerini eleştiren Yang Zhu, yalnız Tanrıları ve öte dünyayı değil, ahlakı da reddetmektedir. Yang Zhu için Yol'u izlemek, doğanın kuklası olmayı şikâyetli kabullenmek anlamına gelir. Öte yandan o, erdem kavramına da yüksek bir değer biçildiğini, erdemın gerçekte bir gereksinim bile olmadığını düşünmektedir. Ona göre varoluşun ve doğanın ilkesi evrensel bir düşmanlıktır. Bunun, Yang Zhu'nun Lao Tzu'nun öğretilerinden ayrıldığı bir nokta olduğu söylenebilir.

MÖ 4. yüzyılda yaşayan bir başka büyük Taocu filozof Zhuang Zhou'dur. Yang Zhu'dan farklı bir doğa felsefesi ortaya koyan Zhou, Song eyaletinde çalışan alt düzey bir memurdur. Kendisini Lao Tzu'nun bir öğrencisi olarak görür ve Tzu'nun şiirlerinden yola çıkarak detaylı bir felsefe oluşturur. Zhuang Zhou'ya göre doğada bir düşmanlık değil, türlerin birbirine dönüştüğü evrimsel bir süreç vardır.³³⁹ Zhuang

³³⁷ Durant, Will, **Our Oriental Heritage: Being a History of Civilization in Egypt and the Near East to the Death of Alexander, and in India, China and Japan from the Beginning to Our Own Day; 'With an Introduction, on the Nature and Foundations of Civilization**, Simon and Schuster, New York, 1954, s. 679.

³³⁸ Liu, s. 358.

³³⁹ Durant, s. 691.

Zhou'nun doğa felsefesinin dikkate değer bir diğer yönü, biyolojik cinsleri tanımlarken iki değil, kadın, erkek ve hermafrodit olmak üzere üç cins saymasıdır.³⁴⁰

Doğa görüşü Yang Zhu'dan farklı olan Zhuang Zhou'nun ölüm konusunda Yang Zhu'dan etkilenmediğini düşünmek zordur:

“Kadim zamanların 'Doğru İnsanı' hayatı sevmeye ve ölümden nefret etmeye dair hiçbir şey bilmiyordu. Sevinmeden doğuyor; yaygarasız ölüyordu. Faal geliyor, faal gidiyordu ve bu kadardı. Nereden başladığını unutmuyordu; nerede biteceğini öğrenmeye çalışmıyordu. Bir şey aldığı zaman hazını duyardı; sonra onu aklından çıkarır ve geri verirdi. İşte buna, akli Yol'dan çıkmak için kullanmamak diyorum... Hayat ölümün yoldaşdır; ölüm hayatın başlangıcıdır. İşleyişlerini kim anlayabilir? İnsanın ömrü nefeslerin bir araya gelişidir. Nefesler bir araya gelirse hayat olur; dağılırsa ölüm olur. Hayat ve ölüm birbirine yoldaşsa, korkacağımız ne vardır?”³⁴¹

Zhuang Zhou ile Yang Zhu'nun ölüme dair görüşlerindeki benzerlik dikkat çekicidir. Her iki filozofa göre de ölümün hayat kadar doğal olması ve öldükten sonra artık var olunmaması, ölümden korkmayı anlamsızlaştırmaktadır. Zhou, Taoculuğun medeniyet karşıtlığını detaylı bir tarih görüşü üzerine oturtur. O, Lao Tzu'nun farazi bir örnek olarak verdiği hazzı anında hisseden, arzuların pençesinde tükenmeyen ve Yol'la uyum içerisinde yaşayan insanı medeniyet öncesi dönemde bulmaktadır. Zhuang Zhou, kişisel hayatında da Taoculuğun iktidar karşıtı yaklaşımlarını uygulamış bir filozoftur. MÖ 2. yüzyılda yaşayan tarihçi Sima Quian, bir filozof olarak nam saldıği zaman bölgenin kralı tarafından bir elçi aracılığıyla Zhou'ya büyük hediyeler gönderildiğini ve kendisine sarayda bir iş teklif edildiğini yazmıştır. Sima Quian'ın anlatımına göre, Zhuang Zhou'nun elçiye yanıtı şudur:

“Bin kese gümüş benim için büyük bir kazanç olur. Yüksek soylu ve bakan olmak pek onurlu bir konumdur ama kurbanlık öküz gördün mü hiç? Birkaç sene dikkatlice besler ve zengin kıyafetler sararlar üzerine ki, Büyük Tapınak'a girmeye müsait olsun. İçeri girmesi gerektiği zaman, ufak bir domuzcuk olmayı tercih eder, fakat olamaz. Hızla git buradan ve varlığını beni kirletme. Bir hükümdarın divanında kurallara ve kısıtlamalara tabi olmaktansa, bir bok çukurunda kendimi eğlendirmeyi tercih ederim. Hiçbir makama gelmemeye, kendi özgür irademin keyfini sürmeye kararlıyım!”³⁴²

³⁴⁰ Mair, Victor H., **Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu**, Bantam Books, New York, 1994, s. 142.

³⁴¹ Zhuangzi, **The Complete Works of Zhuangzi**, Çev. Burton Watson, Columbia University Press, New York, 2013, ss. 43, 177.

³⁴² Horne, Charles F., **The Sacred Books and Early Literature of the East, Volume XII: Medieval China**, Parke, New York, 1917, ss. 397-398.

Zhuang Zhou'nun, düşünürleri tehdit bakımından devletin içinde barınan tehlikelere işaret eden sözleri, yaşamının sonlanmasından birkaç yüzyıl sonra acı bir biçimde doğrulanmıştır. Yüz Düşünce Okulu döneminin, Qin hanedanlığının zaferinin ardından MÖ 213 ile MÖ 210 arasında Âlimlerin Gömülmesi, Kitapların Yakılması diye adlandırılan olaylarla son bulması devlet ve düşünür ilişkisinin varabileceği noktayı somutlamaktadır. Öte yandan Yüz Düşünce Okullarından biri olan devletçi ve baskıcı Legalizm okulunun bu gelişmede oynadığı rol, düşünür devlet ilişkisinin sorgulanabilir bir başka boyutunu oluşturmaktadır.

Kadınlar erken Taocu felsefe akımları içinde yer almamış mıdır? Bu soruya olumsuz bir yanıt vermek zordur, ancak olumlu bir yanıt için de elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır. Taoculuğu açık bir biçimde benimsediği bilinen kadınlar Taoculuğun MS 2. yüzyıldan itibaren Çinli fakir köylülerce desteklenen bir din olarak tekrar sahneye çıkmasından sonra görünür olmuşlardır. Bu Taocu kadınların bilinen ilk örnekleri MS 3. yüzyılda Azami Netlik Taoculuğu olarak bilinen akımı kuran Wei Huacun³⁴³ ile Taocu ermiş, şair Fan Yunqiao'dur³⁴⁴. Öte yandan MÖ 1. yüzyılda yaşayan bir kadın şairin eserlerinde de Taoculuğun ve özellikle Yang Zhu'nun görüşlerinin etkileri olduğunu düşünmek mümkündür. Konfüçyüsçü hezarfen Ban Zhao'nun büyük halası olup gerçek adı bilinmeyen bu kadın şair, tarihsel kayıtlara saraydaki en üst rütbeli cariyeye verilen bir unvanla, yani Hoş Güzellik Hanımı Ban (Ban Jieyu) olarak geçmiştir. Bir süvari komutanının kızı olarak dünyaya gelen Ban Jieyu, hem güzelliği hem de yazarlık, şairlik ve âlimlik yetenekleriyle, hizmetli rütbesiyle girdiği sarayda hızla yükselmiş ve bu unvanı almıştır. Saraydaki yükselişi pek çoklarının aksine onu kibirli kılmamış, en ihtişamlı günlerinde bile Ban Jieyu, Konfüçyüsçü değerlere bağlılığı ve örnek tavrılarıyla övgü toplamıştır. Bütün bu özelliklerine karşın belirli bir yaş alma eşiğinden sonra Ban Jieyu da kendisinden önceki gözdelelerin kaderini paylaşmaktan kurtulamamış, daha genç bir cariyeye, dönemin imparatoru tarafından yerine gözde yapılmıştır; dahası saraydaki bir komplo nedeniyle cadılıkla suçlanan Ban Jieyu saraydan uzaklara

³⁴³ Despeux, Catherine ve Livia Cohn, **Women in Daoism**, Three Pines Press, Cambridge, 2003, ss. 13-14.

³⁴⁴ Clearly, Thomas, **Immortal Sisters: Secret Teachings of Taoist Women**, North Atlantic, Berkeley, 1996, s. 59.

kaçmak zorunda da kalmıştır.³⁴⁵ Ban Jieyu'nun terk edilmiş ve kaçmak zorunda kalmış bir kadın olarak kaleme aldığı “Kendime Ağıt” adlı rapsodik şiirinde hayat deneyimlerine beslenen hazzı bir yaklaşım vardır.

*“Düşünüyorum ki bu dünyaya doğan insanlar,
Bir nehirde sürüklenir gibi hızla geçip gidiyorlar.
Şöhreti ve önemi zaten tanıyorum,
Yaşayanların tadını çıkartabileceği en güzel armağanlar...
Ruhumu hoş tutmaya, her hazzı tatmaya çalışacağım,
Zira güvenilemez gerçek mutluluğa.
'Yeşil Cübbe' – 'Beyaz Çiçek' – şimdi ve kadim zamanlarda.”³⁴⁶*

Ban Jieyu'nun şiirinin son satırı, MÖ 8. yüzyılda kendisiyle aynı kaderi paylaşan Kraliçe Shen'e atıfta bulunmakta ve deneyiminin, yalnızca kendisinin değil, pek çok kadının kaderi olduğunu anlatmaktadır.³⁴⁷ Ban Jieyu'nun gerçek mutluluk derken kastettiği, patriyarkanın kadınlara vaat ettiği, bir kocayla yaşanacak mutluluktur. Hayat, pek çok kadına gösterdiği gibi Ban Jieyu'ya da kadınlara vaat edilen böylesi bir mutluluğun güvenilmez olduğunu göstermiştir. Ban Jieyu'ya göre tadılabilecek en güzel armağanlar bu güvenilmez mutluluk değil, şöhret ve önemlidir. Ban Jieyu'nun hayatının geri kalanı için belirlediği amaç ise, mümkün olan her hazzı tadabilmektir. Ban Jieyu'nun Taocu filozofların görüşlerine ne denli aşina olduğu meçhul olabilir ama hazzcılığının, Yang Zhu'yu ve genel olarak Taocu felsefeyi çağrıştırdığı açıktır. Eski bir Konfüçyüsçü olan Ban Jieyu'nun böylesi görüşler benimsemesi bir hayli manidardır. Vietnamlı düşünür Ngo Van Xuyet, Çin toplumunda Konfüçyüsçülük ve Taoculuk arasındaki genel karşıtlığı şöyle açıklamıştır:

“Tao Okulu, Konfüçyus'un hâkim feodal sınıfların (veya dini ritüellerin hükmettiği ideal feodal düzenin) ideolojik temeli olan gelenekçi okuluna karşıydı. Konfüçyüsçü okul, kral ve tebaa, baba ve oğul, koca ve karısı, erkek kardeş ve kız kardeş arasındaki temel ilişkilerde uygun yaşam kurallarını öğretiyor, dört esas erdemi, yani evlatlık, sadakat ve dindarlık, dürüstlük, nezaket ile sağduyu ve güvenilirliği savunuyordu. Buna cinslerin katı bir şekilde birbirinden ayrılması ve herkesin ait olduğu toplumsal düzeye uygun davranış göstermesi eklenmekteydi. Düşüşte olan dünyaya dudak büken Taocular, münzeviler olarak yaşadılar veya köylü kitleler arasından takipçiler bulmaya çalıştılar. İdealleri doğaya, ilkel basitliğe, tüm adetlerden arınmış,

³⁴⁵ Bijun, Zheng, “Ban Jieyu”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 101, 102.

³⁴⁶ Bijun, s. 103.

³⁴⁷ Bijun, s. 103.

kanunsuz ve ahlaksız doğal, kendiliğinden, özgür ve mutlu yaşama döndü. Bu Taocu felsefe kadim büyüsel-dinsel pratiklerden, en erken antik dönemin Şamanlarından miras alınmıştı ve kökleri, köylü toprağında derinlere inmekteydi."³⁴⁸

Ban Jieyu, Ngo Van Xuyet'in Çin'in medeniyet öncesi kültürü ve medeni kültürü arasında, Konfüçyüsçülük ve Taoculuk arasındaki felsefi karşıtlıkta ifadesini bulan çelişkinin tam ortasında durmuştur. Yaşam deneyimi, onu her şey yolunda giderken benimsediği Konfüçyüsçuluktan, Taoculuk çerçevesinde ifade edilebilecek en hazcı görüşlerden bazılarını savunmaya itmiştir. Ban Jieyu'nun şiirlerini bize ulaştıran, onun sarayda edindiği pozisyonudur. Öte yandan Taoculuğun köklerinin Çin'in Şamanik geçmişine uzandığı ve Taoculuğun Şamanik geleneği sürdürdüğü göz önünde bulundurulursa, yazı yazmayı bilmeyen ama Taocu görüşleri hem savunan hem de ona katkı sağlayan daha pek çok kadının da yaşamış olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu kadınlar ile Ban Jieyu arasındaki fark, Ban Jieyu'nun sahip olduğu imkânlardan mahrum olmaları ve görüşlerini yazıyla ifade ederek günümüze ulaştırma şansı bulamamalarıdır.

Antik dünyanın farklı coğrafyalarında, birbirlerinden bağımsız olarak gelişen hazcı felsefi akımların tümünün patriyarkal düzene yönelik eleştirel bir tavır ortaya koymuş olmaları, kuşkusuz, rastlantısal bir durum değildir. Cinsiyet ikiliği, oluşumundan itibaren kimi hazların kısıtlanmasını gerektirmiştir. Patriyarkal düşünce hazlara çoğu zaman kuşkuyla yaklaşmış; özellikle kadınların, kölelerin ve çocukların arzu ettikleri hazlara ulaşmalarını engellemeye çalışmış; hazlara düşkünlük, antik dünyada kadınsılıkla özdeş görülmüştür. Buna karşın, hiçbir hazzın özünde kötü olmadığını öne süren hazcı filozofların geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkmaları, patriyarkal düzenin baskılarına karşı durmaları ve kadınları savunmaları, hatta kadınsılık yakıştırmalarını adeta gururla taşımaları da şaşırtıcı değildir. Hazcılığın bir akım olarak ortaya çıkışının kendisi, medeniyetin, patriyarkal düzenin ve geleneksel cinsiyet rollerinin baskılarına ve kısıtlamalarına karşı bir tepki olarak değerlendirilebilir.

6. EPİKÜROSCULUK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE MEDENİYET

³⁴⁸ Xuyet, Ngo Van, *Ancient Utopia and Peasant Revolts in China*, <https://libcom.org/library/ancient-utopia-peasant-revolts-china-ngo-van-xuyet>, (23.06.2016).

MÖ 341 ile MÖ 270 yılları arasında yaşayan Epiküros'un başlattığı felsefi akım, MS 3. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüş ve önce Büyük İskender ile haleflerinin, sonra da Roma'nın egemenliği altına giren Akdeniz dünyasında hedonist görüşlerin en önemli temsilcisi olmuştur. Atinalı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen, Samos adasında büyüyen ve gençlik yıllarını Atina ile Kolofon kentlerinde geçiren Epiküros, erken yaşlardan itibaren felsefe ile ilgilenmeye başlamıştır. Çok sayıda filozofun derslerine katıldığı halde herhangi bir felsefe okuluna mensup olmayan Epiküros'un felsefi görüşlerinde atomcu Demokritos'un eserlerinin önemli bir etkisi bulunmaktadır.³⁴⁹ Ayrıca Theodorus'un "Tanrılar Üzerine" adlı eserinin de Epiküros'un Tanrılarla ilgili görüşlerini şekillendirdiği görülmektedir.³⁵⁰ Demokritos'un atomcu ve Kirene'nin hazcı okullarının kimi görüşlerini eleştirip kimilerini de kendi özgün fikirleriyle harmanlayarak yeni bir felsefi akım yaratan Epiküros'un, çok sayıda eser kaleme aldığı bilinmektedir, ancak antik dünyanın pek çok eserinin başına gelen, Epiküros'un eserlerinin de başına gelmiştir: Bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze erişmemiştir. Öte yandan eserleri günümüze erişemese de, Epiküros'a ait görüş ve düşünceler pek çok antik kaynak aracılığıyla günümüze iletilmiştir. Diogenes Laertius, Epiküros'un hedonizmini şu sözlerle özetlemektedir:

*"Bilgece, iyi ve adil bir hayat yaşamadan, mutlu bir hayat yaşamak imkânsızdır ve mutlu yaşamadan bilgece, iyi ve adil bir hayat yaşamak imkânsızdır. Bunlardan biri bile eksikse, mesela kişi iyi ve adil şekilde yaşadığı halde bilgece yaşayamıyorsa, mutlu bir hayat yaşaması imkânsızdır... Hiçbir haz özünde kötü değildir ama belirli hazları üreten şeyler hazların kendilerinden çok daha büyük rahatsızlıkları beraberinde getirebilir."*³⁵¹

Bu alıntı Epiküros'un haz görüşüyle Kirene okulunun haz görüşü arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaktadır. Epiküros da Kireneliler gibi haz ile bilgelik arasında bir ilişki kurmaktadır fakat Epiküros'un, Kirenelilerin istisnai olarak izin verdikleri mutsuz bilgelere ve cahil mutsuzlara dair kabulü bulunmamaktadır. Bu bağlamda Epiküros, Kirenelilerden dahi daha koyu bir hazcıdır. Kireneliler gibi hiçbir hazzı özünde kötü kabul etmeyen Epiküros, hazların büyük olumsuzlukları da beraberlerinde getirebileceklerini ifade etmiştir. Bu ifade, onu Kirenelilerden ayıran

³⁴⁹ Laertius, 2, ss. 529, 531, 541.

³⁵⁰ Laertius, 1, s. 227.

³⁵¹ Laertius, 2, ss. 665, 667.

bir başka noktadır. Epiküros'un Kirenelilerden ayrıldığı bir diğer önemli nokta da, zihinsel acıların fiziksel acılardan daha kötü olduğunu savlamasıdır.³⁵²

Epiküros felsefesinin ayırt edici yanlarından birinin, korkuyu sorunsallaştırması olduğu söylenebilir. Ona göre, mutluluğun önündeki en büyük engel, korkunun kendisidir. Diogenes Laertius, “Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri” adlı eserinde Epiküros'un korkuya dair şu sözlerine yer vermektedir:

“Ölümün bizim için bir hiç olduğuna inanmaya alıştır kendini; zira iyi ve kötü, bilinç gerektirir ve ölüm, tüm bilincin ortadan kalkışıdır. Ölümün bizim için bir hiç olduğunu doğru bir şekilde anlamak, hayata sınırsız bir süre eklemek değil ölümsüzlük arzusunu ortadan kaldırmak, hayatın ölümlülüğünü zevkli kılar. Yaşamın sona ermesinin dehşet duyulacak bir durum olmadığını iyice kavrayan için, dehşet duyulacak hiçbir şey yoktur. Öyleyse ölümden korkan kişi, ölüm acı getireceği için değil, ölümü bekleyiş acı getirdiği için bir ahmaktır. Mevcutken rahatsızlık vermeyenin beklentisi, ancak temelsiz bir acıya yol açabilir. Öyleyse ölüm, bütün kötülüklerin en korkuncu, bizim için hiçbir şeydir; zira biz varken ölüm gelmez ve ölüm geldiğinde biz yokuzdur... Vücuttaki acılar uzun sürmez; acı aşırıysa, kısa da sürer hatta ve haza ağır basan tensel acılar bile birkaç günden uzun sürmez. Uzun erimli hastalıklar tensel acılara ağır basacak hazların yaşanmasına dahi izin verir... Eğer göksel olgulara dair telaşa kapılmanın, ölümün bizi etkilediği kuruntusunun ya da acılar ve hazların uygun sınırlarını yadsımanın rahatsızlığını yaşamayıydık, doğayı incelememiz gerekmezdi. Tüm evrenin doğasını bilmeyip efsanelerin anlattıklarından korkarak yaşayan kişinin, bu en önemli meselede korkuyu kovması imkânsız olurdu. Dolayısıyla, doğanın incelenmesi olmaksızın katıksız hazlar tadılamaz.”³⁵³

Epiküros'un öğretisinin temelinde, insanları mutlu olmaktan alıkoyan üç korkunun kovuşturulması bulunmaktadır. Kovuşturulması gereken bu korkular ölüm, acı ve Tanrı korkularıdır. Epiküros ölüm korkusunu, ruh-beden ayrımının reddiyle; acı korkusunu ise, gözlemlerine dayanan mantıksal argümanlarla kovuşturur. Epiküros'un ölüme ve ölüm korkusuna dair söylemi ile Taocu filozof Zhuang Zhou'nun görüşleri arasında benzerlikler vardır. Epiküros'a göre, Tanrı korkusunu aşmak için doğayı incelemek gerekir. O, Tanrıların varlığını reddetmemiştir ama Tanrıların insanların yaşamlarıyla veya doğa olaylarıyla herhangi bir ilgisinin bulunmadığını savlamaktadır. Epiküros'u atomcu doğa felsefesine iten de doğanın işleyişini, Tanrılardan korku duymaya yer bırakmayacak bir şekilde anlama ve açıklama isteği olmuştur. Bu bağlamda Epiküros'u doğa felsefesine ve atomculuğa

³⁵² Laertius, 2, s. 661.

³⁵³ Laertius, 2, ss. 651, 665, 667.

yöneltenin insanı mutlu kılma arayışı olduğu söylenebilir. Öte yandan Epiküros yalnızca bireysel korku ve inanışlarla değil, adalet ve yasa kavramlarıyla da ilgilenmiştir. Diogenes Laertius'un kitabında Epiküros'un adalet ve yasalara dair görüşleri şöyle verilir:

“Doğal adalet, bir kişinin başkasına zarar vermesini ya da başkasından zarar görmesini engellemeye yönelik bir önlemin simgesi ya da ifadesidir. Zarar vermemek ve görmemek için birbiriyle sözleşmeler yapmaya kadir olmayan hayvanların adaleti de adaletsizliği de yoktur. Aynı amaç için ortak sözleşmeler oluşturamayan ya da oluşturmayan kabileler de aynı şekildedir. Mutlak adalet asla var olmamıştır, yalnızca belirli yerlerde, dönemden döneme zarar verilmesini ve görülmesini önlemek için karşılıklı ilişkiyle anlaşmalar yapılmıştır. Adaletsizlik özünde bir kötülük değildir; yalnızca sonucun tetiklediği, yani suç bulma düşüncesinin tetiklediği korku kötüdür. Toplumsal sözleşmenin herhangi bir maddesini gizlice ihlal eden kişinin daha önce bin kere kurtulsa da günün birinde yakalanmayacağından emin olması imkânsızdır. O, ömrünün sonuna kadar yaptıklarının fark edilmeyeceğinden asla emin değildir. Genel olarak ele alındığında adalet herkes için aynıdır ve o, karşılıklı ilişkide bir çare olarak vardır; fakat uygulanışı yerel durumlara ve koşullara göre değişir. Yaygın hukuk içinde adil görünen yasalardan, herkes için geçerli olsun olmasın karşılıklı ilişkinin ihtiyaçları doğrultusunda olanları yerindedir ve bunlar tam da bu yüzden adil kabul edilir. Karşılıklı ilişkinin gereksinimlerine uyumlu olmayan yasalar ise, adil değildir... Değişimler göz önünde bulundurulmadan uygulanan alışılmış kanunlar, yarattıkları sonuçlar itibariyle adalet kavramına uymuyorsa, bu kanunlar gerçekten adil değildir. Ancak yasalar, yaşanan değişimlerin sonucunda faydalı olmaktan çıkmak yerine, vatandaşların karşılıklı ilişkisine fayda sağlamaya devam ediyorlarsa, adillerdir; böyle olmaktan çıktıkları andan itibaren de adil değildir.”³⁵⁴

Epiküros'un yasaları tanımlamak için kullandığı toplum sözleşmesi kavramı, yaşamının son bulmasından yüzyıllar sonra, Aydınlanma dönemi filozoflarının siyasi görüşlerinde yankısını bulmuştur. Epiküros'a göre adaletin temelinde, insanların birbirlerine zarar vermelerinin önüne geçilmesi amacıyla yapılan bir toplumsal uzlaş vardır. Ona göre bütün yasalar, bu ilkeye uydukları ölçüde adillerdir; bu ilkeye uymadıkları durumlarda ise, adil olmaktan çıkmaları kaçınılmazdır. Epiküros'un eserlerinin büyük bir kısmı günümüze ulaşmadığı için adalet ve yasalara dair yaklaşımının dönem yasalarının pratiğindeki yansımalarının ne olduğunu ve uygulamaları ne şekilde etkilediğini bilmiyoruz ama kestirilebilir olan şey, Epiküros'un yaşadığı dönemin yasalarından önemli bir kısmının adil olmadığını düşünüyor olmasıdır. Epiküros yasaları ve medeniyeti reddetmese de, yaklaşımının,

³⁵⁴ Laertius, 2, ss. 673, 675, 677.

mevcut yasalara yönelik eleştirel bir tutuma olanak sağladığı söylenebilir. Dahası Epiküros, yasalar ne olursa olsun yasalara uymamanın kendisine bir kötülük atfetmemektedir; ayrıca ona göre hiçbir yasalar bütünü mutlak bir adalet temin etmemiştir ama en azından kamusal alanda, olası olumsuz sonuçlarının yaratacağı korkudan dolayı yasalara karşı gelmemeyi de öğütlemektedir. Ona göre yasaları değiştirme çabası bilgelerin işi değildir. Diogenes Laertius'un aktardığı üzere Epiküros, yasalara uyum konusunda bilge kişiden şöyle bir yaklaşım içinde olmasını beklemektedir:

“Bilge kişi... kadınlara dair; yasanın dayattığı kısıtlamalara uyar... Hizmetçilerine asla ceza vermez... Bilge kişi evlenip aile kurmayacaktır... Siyasete de katılmayacaktır... Ne kendisini bir tiran yapacak ne de bir Kinik olacaktır.”³⁵⁵

Epiküros, takipçilerinin düzen karşıtı Kinikler gibi yaşamalarını istemez. O, onların tiran olmalarını ya da siyasete katılmalarını da doğru bulmamaktadır. Epiküros'un kadınlara ve kölelere dair bilinen görüşleri, Diogenes Laertius'un yukarıdaki aktarımıyla sınırlıdır. Epiküros'un kadınlara ve kölelere dair görüşlerinin detayları çok bilinmese de, konuyla ilgili pratiği oldukça dikkat çekicidir. Epiküros'un merkezinde bulunduğu felsefi cemaate çok sayıda kadın, yabancı ve köle, bu cemaatin eşit üyeleri olarak kabul edilmiştir. Epikürosçu okulun kurucuları arasında sayılan kadın filozoflardan bazıları Leontion, Themista, Boidion, Erotion, Hedeia, Mammarrion, Nikidion ve Demetria'dır. Bu filozofların büyük bir kısmının aynı zamanda hetaera da oldukları söylenmektedir. Cinsiyeti ve sınıfsal kökeni ne olursa olsun, Epikürosçu cemaatin tüm üyeleri aynı hak ve sorumluluklara sahiptir. Epikürosçu kadın filozoflardan Leontion, Aristotelesçi Theophrastos'un bütün erkekleri ve özellikle filozofları kadınlara karşı uyaran, “Evlilik Üzerine” adlı kadın düşmanı yazısına cevaben günümüze ulaşmayan felsefi bir polemik kaleme almıştır.³⁵⁶ Bir kadın filozofun bir erkeğin görüşlerini açıkça eleştiren bir eser kaleme almış olması, yüzyıllar sonra bile antik dünyanın Cicero ve Plutarkos gibi muhafazakâr yazarlarını öfkeliendirmektedir. Diogenes Laertius'un aktarımı, Epiküros'un evliliğe karşı çıktığını belirtir; çeşitli antik kaynaklar da da Epikürosçu kadın ve erkeklerin kendi istekleri doğrultusunda hem birbirleriyle hem de

³⁵⁵ Laertius, 2, s. 645.

³⁵⁶ Rullman, s. 64.

hemcinsleriyle özgürce cinsel ilişkiler yaşadıklarını ifade etmektedir.³⁵⁷ Epikürosçuluğun yasalara uymayı ve siyasete katılmamayı kapsayan görüşleri, ancak, kadınlara ve kölelere açık olmak ve cinsel hayat üzerindeki patriyarkal kısıtlamaları reddetmek gibi pratik yaklaşımları göz önünde bulundurularak anlaşılabilir. Epikürosçuluğun kozmolojik görüşleri de dönemin toplumunun kabul gören inanış ve yargılarına aykırıdır. Bu durum ile Sokrates'e yapılan muamelenin anısının tazeliği göz önüne alındığında, Epikürosçu akımın fazla dikkat çekmemek için neden özel bir çaba içinde olduğu anlaşılacaktır. Epiküros'un "*dikkat çekmeden yaşayın*" sözü, kendisinden sonraki Epikürosçular tarafından da sıklıkla hatırlanmış; Tanrılarla ilgili yaygın inanışlara ve batıl inançlara yönelttikleri eleştirilere rağmen hem Epiküros hem de öğrencileri dini törenlere ve festivallere katılmaya özen göstermiştir.³⁵⁸ Dolayısıyla, yasalara uymak konusunda Epiküros'un söylediklerinin temel amacının takipçilerini güvende tutmak olduğu söylenebilir. Bu duruma rağmen Epikürosçuların tümünün aynı dikkat ve çaba içerisinde oldukları da söylenemez. Cicero'nun bir mektubu, MÖ 1. yüzyılda Atina'da yaşayan Epikürosçu filozof Patro'nun, kaçak bir köleyi evinde nasıl ağırladığını anlatmaktadır.³⁵⁹ Epikürosçuların cinsiyete ve köleliğe dair dönemin bütün akımlarından daha açık olma pratiklerini ne tür bir felsefi yaklaşımla temellendirdiklerini bilmiyoruz olsak da, Diogenes Laertius'un Epiküros'tan yaptığı şu alıntıdan konuya ilişkin fikir edinmek olanaklıdır:

*"Dış düşmanlar korkusunu yenmeyi en iyi bilen kişi, tüm yaratıkları mümkün mertebe tek bir aile kıldı; ailesine katamadıklarına da hiçbir durumda yabancılar gibi davranmadı; bunu da imkânsız gördüğünde, koşulların elverdiği sürece her türlü ilişkiden kaçınarak onlarla arasına bir mesafe koydu."*³⁶⁰

Epiküros'un burada, kendisinden önce Demokritos, Sokrates, Diogenes ve Theodorus gibi filozoflarca ifade edilen 'farklı görülenler arasında bir ortaklık kurulmasına dayanan dünya yurttaşlığı' anlayışını yeni bir boyuta taşıdığı

³⁵⁷ Gordon, Pamela, "Remembering the Garden: The Trouble With Women in the School of Epicurus", **Philodemus and the New Testament World**, (ed. John T. Fitzgerald, Dirk Obbink ve Glen S. Holland) Leiden, Brill, 2004, ss. 221, 222, 223, 224, 227, 230, 233.

³⁵⁸ Asmis, Elizabeth, "Epicurean Economics", **Philodemus and the New Testament World**, (ed. John T. Fitzgerald, Dirk Obbink ve Glen S. Holland) Leiden, Brill, 2004, ss. 135, 139.

³⁵⁹ Cicero, Marcus Tullius, **Oratory and Orators With His Letters to Quintus and Brutus**, Çev. J.

S. Watson, George Bell & Sons, Londra, 1896, s. 28.

³⁶⁰ Laertius, 2, s. 677.

görülmektedir. Epiküros'un yalnızca tüm farklı insan toplulukları arasındaki ilişkilerin değil, insan ile diğer canlı türleri arasındaki ilişkilerin de olabildiğince yakın tutulması gerektiğini söylemesi, sınıf ve cinsiyet ayrımları bir yana, türler arasındaki ayrımların bile kendisi için pek bir anlamı olmadığını göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır. Epikürosçuluğun kadınlara ve kölelere açık olması, hazları bastırmaması, özgür aşk pratikleri ve genel olarak savaşa, siyasetle, şöhretle ve zenginlikle ilgilenmemesi, antik dünya genelinde patriyarkal felsefecilerin ve yazarların tepkisini çekmesinin nedenleridir. Epiküros'la aynı dönemde yaşayan ve Plâton'un Akademi'sinin başına geçip Plâtonculukla Piron'un şüpheciliğini harmanlayan filozof Arkesilaos'a dair Diogenes Laertius'un aktarımları, Epikürosçuluğa duyulan tepkinin nedenini açık bir biçimde örneklemektedir:

*“Biri, başka okullardaki öğrencilerin neden Epiküros'a gittiğini ama neden kimsenin Epikürosçulardan ayrılmadığını sordu: ‘Çünkü erkekler hadım olabilirler, fakat bir hadım asla yeniden erkek olamaz’ diye yanıt verdi”*³⁶¹

Benzer ifadeleri başka yazarların da kullandığı görülmektedir. Cicero'ya göre Epiküros'un okulunun bir kadına, hem de bir fahişeye bir erkeğin görüşlerini eleştiren bir metin yazma olanağı sağlamasının kendisi bir skandaldır. Stoacı Seneca, Epikürosçuluğun kadınsılığını eleştirmiştir. Romalı tarihçi Plutarkos, Epiküros'un okulunda kadınların oynadığı rolden dolayı, başlattığı akımın felsefe adını taşımaya layık olmayan tehlikeli bir tarikat olduğunu söylemiştir. Stoacı filozof Epiktetos'a göre Epiküros, *“kadınsılık vaaz etmektedir”*. Epiktetos aynı zamanda, Pythokles adlı bir yakışıklıya tutulduğu için, homofobik bir dil kullanarak Epikürosla dalga geçmiştir.³⁶² Epikürosçulukla ilgili bol miktarda çalışması bulunan Pamela Gordon'a göre:

“Dış dünya yabancıların, kadınların ve kölelerin Bahçe'deki varlığından gerçekten rahatsızdı fakat yine de bu meselenin üzerine atladı; çünkü Bahçe'nin kendisinin temelden kadınsı, dolayısıyla erkeksi olmayan bir şey olduğundan şüpheleniyordu... Erkek Epikürosçular yalnızca kadınlarla birlikte Bahçe'ye çekildikleri için değil, aynı zamanda bir Yunanlı (veya Romalı) ve bir erkek olmaya dair alışıldık kavramları tahrip ettikleri için de kötü üne sahiplerdi... Yunan ve Roma okullarının muhtemelen en az saygı duyulan ve en fazla hakarete maruz kalan okulu olduğunu düşünebileceğimiz

³⁶¹ Laertius, 1, s. 421.

³⁶² Gordon, ss. 226, 227, 229, 230.

Bahçe'nin, kadınları ve köleleri kabul ettiği en yaygın biçimde ifade edilmiş okulu da olması bir tesadüf değildir.”³⁶³

Kadınsılığı ve kadınları kötülemeyen, aksine ayrımcılık yapmadan kabullenen bir okul olduğu göz önünde bulundurulursa, Epiküros'un ve başlattığı akımın yaygın bir biçimde kadınsılıkla suçlanması şaşırtıcı değildir. Epikürosçuluk, hiçbir hazzın özünde kötü olmadığını savunmasından ve mensuplarının cemaat içerisindeki yaşam biçiminden ötürü de ortaya çıkışından itibaren rakip felsefe okullarının eleştirilerine, karalamalarına ve hakaretlerine maruz kalmıştır.³⁶⁴ MÖ 173 veya MÖ 154'te, Epikürosçu görüşleri Roma'da yaymaya çalışan Alkaeos ve Filiskos, “*genç kuşağı çok sayıda doğal olmayan hazza alıştırdıkları*” gerekçesiyle şehirden kovulmuşlardır.³⁶⁵ Tabii ki Epikürosçuların Tanrılar, ruh ve öte dünya konularında söyledikleri de ayrıca tepki çekmiştir; öyle ki, Yahudi literatüründe zındık anlamında kullanılan kelime Epiküros'tur.³⁶⁶ Bütün bunlara rağmen Epikürosçuluk, varlığını yüzyıllarca sürdürmeyi başarmıştır.

Epikürosçuluğun, Epiküros'un kendisinden sonraki en ünlü ismi Romalı şair filozof Titus Lucretius Carus'tur. MÖ 94 yılında doğan ve MÖ 50'li yılların sonlarına doğru yaşama veda eden Lucretius'un, “De Rerum Natura” yani “Evrenin Yapısı” adlı eseri Epikürosçuluğun en detaylı yorumlarından birini içinde barındırır. Diğer bir Romalı şair olan Ovid, “De Rerum Natura”ya ilişkin şu dizeleri kaleme almıştır: “*Öyle bir ateşle yazdı ki yüce Lucretius, ancak dünya yok olduğunda kaybolacak parıldayan eseri*”.³⁶⁷ Epikürosçuluğa düşman olan Cicero bile, Lucretius'un eserinde yer alan görüşleri kıyasıya eleştirmekle birlikte, kendini Lucretius'un şiirsel dehasını övmekten alıkoyamamıştır. Büyük Romalı şair Vergilius da Lucretius'un görüşleriyle ilgili düşüncelerini: “*Ne mutlu, şeylerin nedenini bilene ve tüm korkuları, amansız kaderi ve yitirip bitiren cehennemün kükremesini ayakları altına alana*” sözleriyle ifade etmiştir. Lucretius, “Evrenin Yapısı”nı Romalı Senatör Gaius Memmius'u Epikürosçu akıma kazandırmak amacıyla yazmış ya da en azından yazmaya

³⁶³ Gordon, ss. 222, 242, 243.

³⁶⁴ Laertius, 2, ss. 531, 533, 535.

³⁶⁵ Gruen, Erich S., **Studies in Greek Culture and Roman Policy**, Brill, Leiden, 1996, s. 177.

³⁶⁶ Popkin, Richard H. “Epicureanism and Scepticism in the Early 17th Century”, **Philomathes: Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan**, ed. R. B. Palmer ve R. Hammerton-Kelly, Martinus Nijhoff, Hauge, 1971, s. 351.

³⁶⁷ Day, Henry J. M., **Lucan and the Sublime: Power, Representation and Aesthetic Experience**, Cambridge University Press, New York, 2013, s. 59.

başlamıştır. Ancak bu çabasında başarılı olamadığı, hatta Gaius Memmius'un Epikürosçuluktan hiç hazzetmediği bilinmektedir.³⁶⁸ “Evrenin Yapısı”nda, Epikürosçu akımın insanlık tarihini nasıl değerlendirdiğini gösteren oldukça dikkat çekici kısımlar bulunmaktadır. Lucretius, bazı hayvan türleri ile ilgili gözlemlerine dayanarak insanların da ilk zamanlarda tek başlarına ve birbirlerinden yalıtık bir biçimde yaşadıklarını iddia etmiştir. Lucretius insanın toplumsallaşmasını, hayat koşullarındaki kimi maddi değişimlere bağlamaktadır:

*“Zamanla kulübe yaptı insanoğlu
Post kuşandı, ateş yaktı. Erkekle dişi
Sürekli birlik kurdular aralarında,
Gözettiler yavrularını. İşte ilk o zaman
Yumuşamaya başladı insan yüreği;
Ateşle, kişinin dayanıklılığı kırıldı soğuğa
Gök altında üşüdü. Venüs kaba gücünü uslandırdı.
Çocuklar türlü diller dökerek yatıştırdı
Köpüren büyüklerini. Komşuluk ilişkisi başladı,
Zorbalığa karşı koymak adına.”³⁶⁹*

Çocukların yetişkinler arası husumetleri yatıştırarak ortamı yumuşatmalarına ilişkin sözleri, Kongo'daki Mbuti kabilesinin çocuklarına dair daha önce aktardığımız durumları hatırlatsa da, Lucretius'un burada ortaya koyduğu görüşler ile yukarıda ele aldığımız antropolojik veriler arasında herhangi bir uyumun olduğunu söylemek zordur. Lucretius ateşin keşfi, yerleşik hayata geçiş ve tek eşli aile ilişkisinin ortaya çıkışı gibi çok farklı dönemlerde gerçekleşmiş üç ayrı olguyu tek bir bütünmüş gibi ele almakta ve bu bütünü toplumsallaşmanın temel dinamiği saymaktadır. Lucretius'un yaklaşımının zayıf yanına bu vurguyu yaparken, elindeki verilerin sınırlı oluşunu göz ardı etmek haksızlık olur ancak antik dönemde insanın medeniyet öncesi tarihine dair daha isabetli görüşler ortaya koyan filozoflar olduğu da unutulmamalıdır. Lucretius'a göre bu dinamikler temelinde ortaya çıkan toplumsallaşma, olumlu bir gelişmedir. Buna karşın toplumsallaşmanın ardından yaşananlara dair Lucretius'un görüşleri hiç de olumlu değildir:

*“Krallar kentler kurdu; kendilerine
Güvence ve sığınak olarak, hisarlar.
Sürüleri, toprağı bölüştürdüler gönüllerince*

³⁶⁸ Sedley, David, “Epicureanism in the Roman Republic”, **The Cambridge Companion to Epicureanism**, (ed. James Warren), Cambridge University Press, Cambridge, 2009, ss. 40, 45.

³⁶⁹ Lucretius, **Evrenin Yapısı**, Çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974, s. 203.

Güzel, güçlü ya da yetenekli kişilere.
Yakışıklılık övülesiydi çünkü. Ayrıcalığı vardı
Güçlülüğün. Mal tutkusunu, altının bulunuşu izledi.
Altın çarçabuk alt etti güzeli, güçlüyü.
Çünkü güzel yüz ve güçlü gövde hiç kaçınmaz,
Zenginin ardına takılmaktan...
Ve krallar öldürüldü böylece, görkemli tahtlar
Toza toprağa battı, kibirli asalar da.
Düştü soylu önderlerin tuğları gönderlerinden,
Kalabalığın ayakları altında kana bulandı.
Bir zamanlar bunca korkulan, elbet çiğnenecekti
Hırsla. Yine zorba kalabalığa geçti egemenlik;
Herkes üstünlük kurmak istedi kendi adına.
Kimileri belli haklara ve yasalara dayalı
Ana koşullar sürdüler ortaya. İnsanoğlu,
Zorbalıktan, çatışmadan bezmişti.
Gönüllü boyun eğdi yasaların ve kurumların
Boyunduruğuna. Çok doğaldı elbette
Bu zorbalıktan kaçıp kurtulma isteği,
Adaletli kanunların hoşgörüsünden uzak ve her bireyin
Öfkesini insafsızca öç alarak giderdiği bir toplumda.”³⁷⁰

Görüldüğü üzere Lucretius, iktidarın, mülkiyetin ve paranın ortaya çıkışını bir hayli sorunlu gelişmeler olarak tanımlamaktadır. Lucretius köleliğin ortaya çıkışını atlamıştır. Eserini bir Roma senatörünü Epikürosçuluğa kazandırmak amacıyla kaleme alması bu durumun nedeni olabilir. Ancak Lucretius’un iktidar, mülkiyet, para ve zorbalığa dair eleştirileri, şu ya da bu insan topluluğundan değil, bütün insanlardan söz etmesi ve Epikürosçuluğun kölelere açık olma durumu gibi etmenlerin tümü köleliğe karşı eleştirel bir tutuma da işaret etmektedir. Kralların devrilmesi, Lucretius’a göre tüm bu sorunların çözümü olmamıştır; Lucretius’un anayasal düzenleri özünde iyi bularak övdüğünü söylemek de zordur ama ona göre kralların devrilmesi sonucunda ortaya çıkan anayasal düzen ve bu düzene boyun eğiş, seçme şansı olanlar için doğal alternatifi oluşturmuştur. Lucretius, medeni dünyada nasıl yaşanması gerektiği konusunda Epiküros’tan beri süregelen yaklaşımı aşağıdaki dizelerde şöyle anlatmaktadır:

“Oysa gerçek felsefeye uyan kişi
Ruhu erinç içinde, yaşayacaktır; nice zenginlikler
Bulacaktır alçakgönüllülükte. Üstelik
Hiç yitirmeyecektir elindekini. Kişinin ün
Ve yetki hırsı, servetini koruma isteğinden doğar;
Bolluk içinde, dingin bir yaşam sürme tutkusundan!
Gülünç! Doruğuna tırmanırken yetkinin,
Kendisi tuzaklar kurmuştur kendi yoluna:
Ta doruktan yıldırım çarpmışcasına, haset
İter onu, yuvarlar utancın kara uçurumuna.
Çünkü haset, yıldırım gibidir, en yüceye çarpar,
Ortaklaşa düzeyde en çok sivriline.

³⁷⁰ Lucretius, s. 207.

*Demek bin kat yeğdir hırssız bir yaşam,
Egemenlik ve efendilik taslama tutkusundan.
Bırak, onlar tutkunun dar patikasında, bitkin
Boş çabalarını sürdürsün kan ter içinde.”³⁷¹*

Lucretius’un ve Epikürosçuluğun iktidar, zenginlik ve şöhet eleştirisinin temelinde bunların insana mutluluk getirmeyeceği düşüncesi vardır. Lucretius’a göre insanların iktidar, zenginlik ve şöhet hırslarının kaynağında, geçim sıkıntısından uzak, huzurlu bir yaşam sürme isteği bulunmaktadır. Lucretius bu isteğin kendisine itiraz etmez ama böylesi hırsların istenen sonuca yol açacağını düşünmek ona göre, gülünçtür. Egemenlik ve efendilik taslama tutkusuna ilişkin sözleri hem kölelere hem de kadınlara yönelik tutumunu göz önüne serer. Sonuç olarak Lucretius insanların geneli için medeniyet koşullarının mümkün olduğunca iyileştirilmesini savunmuş, filozofların da kendi aralarında herkesin eşit ve özgür olduğu, köleliğin ve ayrımcılığın bulunmadığı ütöpik cemaatler kurmaları fikrine temel olacak görüşler ortaya koymuştur.³⁷²

Lucretius, “Evrenin Yapısı”nda aile konusunu işlememektedir ama romantik ve cinsel ilişkilere değinmiştir. Lucretius’un cinsler arasındaki romantik ve tensel ilişkileri ele alırken düşüncelerini bir erkek olarak, bir erkek için ve bir erkek perspektifiyle kaleme aldığını unutmamak gerekir. Lucretius’a göre bir insanın başka bir insana gözünü kör edecek bir aşk duyması akıl kârı değildir ama nihayetinde insan, birilerinin kusurlarını göz ardı etmek durumundadır. Lucretius, ilişkide çiftlerin birbirlerine nasıl davranmaları gerektiğine dair öğütler vermemiştir; o, erkeğe efendilik rolü atfetmez; kadınları ve erkekleri eşit ve insan olarak görmekte, cinsel hazların yalnızca erkeğin tekelinde olmadığını düşünmektedir:

“Erkeğe sıkı sıkı sarıldığında kadın,

³⁷¹ Lucretius, ss. 206-207.

³⁷² Oinoandalı Diogenes, bu ütopyayı şu sözlerle tarif etmiştir: “Tüm insanların bilgelige ulaşabileceğini bir an bile iddia etmiyoruz. Herkes bilgelige ulaşmak istemiyor ve herkes onu arama yetisine sahip değil. Lakin bilgelğin mümkün olduğu ve onu arayan kişiler için, bu insanlar Tanrılar gibi yaşayabilirler. Zira bilge kişiler için her şey adalet ve karşılıklı sevgi doludur. Bilge kişiler için bir gün kaleler ve yasalar ve birbirimizden korktuğumuz için kurduğumuz diğer şeyler olmayacaktır. Böylesi insanlar tüm ihtiyaçlarını kölelere ihtiyaç duymadan tarım ile karşılayacaklardır; zira bilge kişi kendi bitkilerine kendisi bakar, kendi nehirlerini kendisi yönetir ve kendi tahıllarını kendisi gözler. Tanrılar korkusu; ölüm korkusu; acı korkusu; arzulara köle olma korkusu ne doğal ne de gereklidir. Bunların hiçbirinin dostluklarımızı, mutluluğumuzu ve felsefi araştırmalarımızı bozmayacağı günler gelecektir. O gün bilge kişiler Dünya’ya bakacak, tarımımız ihtiyaçlarımızı karşılayacak ve Doğa’ya daha yakın bir hayatı biz ve dostlarımız, insanlar arasında Tanrılar gibi yaşayacağız.” Oinoandalı Diogenes, **The Inscription**, Çev. Martin Ferguson Smith, <http://newepicurean.com/suggested-reading/diogenes-of-oinoanda/>, (23.06.2016).

*Onun bedenine yapıştığında nemli dudakları
Çırpınarak uzattı mı öpüşleri; sanma her zaman
Yalandan inliyordur. Çoğunluk içtendir
Davranışları. Paylaşılacak bir zevkin özlemiyle, sürer
Erkeği yarışın sonuna. Öyle değil mi kuşlar ve
Öbür hayvanlar da? İneklerle kısıraklar kendilerini
Verirler miydi, alev alev yanmasa dişilikleri;
Üreten tohuma karşı, kırılmasaydı dirençleri hazla?
Bilmez misin paylaşılan zevkle kenetli çiftler
Nasıl acı çekerler bazen bu birleşmeden?
Köpekler köşe başlarında ayrılmak isteyip de
Ters yöne çekişmelerine karşı var güçleriyle,
Venüs'ün zinciri nasıl bağlar onları! Çabaya
Değceğini bilmeseler önceki deneylerden
Karşılıklı mutluluğun, katlanırlar mıydı buna?
İşte cinsel tadın paylaşıldığının kanıtları.”³⁷³*

Lucretius eşcinsel ilişkilere dair herhangi bir yorum yapmamakta ve cinsel haz ve üreme arasında, heteronormatif bir nedensellik kurmaktadır. Bu ön kabulün temelinde, Lucretius'un doğaya dair patriyarkal ve heteronormatif bir bakış açısıyla yapılmış gözlemleri sorgulamaması yatmaktadır. Lucretius heteronormatif bir bakış açısıyla yapılan doğa gözlemlerini sorgulamamaktadır ama bu durum onun homofobik olduğu anlamına da gelmemektedir. Epikürosçuluğun hazlara yaklaşımını benimseyen Lucretius'un, bu eserinde homoerotik ilişkiye değinmekten kaçınması homofobik oluşundan değil, eserin Romalı bir senatör için kaleme alınmış olmasından kaynaklanmaktadır. Antik Yunan ve Roma uygarlıklarından kalan tıbbi metinlerde kadın orgazmı gibi bir olgunun varlığından söz eden nadir örnekler, kadın orgazmını, kadının aldığı haz üzerinden değil, orgazm ile gebelik ilişkisi açısından ele alır.³⁷⁴ Bu durum göz önünde bulundurulursa, Lucretius'un kadın orgazmına dair söyledikleri, Epikürosçuların cinsel konularda ne denli açık görüşlü olduklarını ortaya koymaktadır. Öte yandan Bahçe'nin ilk günlerinde Epikürosçuların kendi aralarındaki ilişkileri ne denli özgürce yaşadıklarını hatırlayacak olursak, bu açık görüşlülük şaşırtıcı değildir. Hiçbir hazzı reddetmeyen, medeni gözlerden uzak, özgür ve mutlu bir hayatın peşinde olan Epikürosçuluk, kadınları eşitleri olarak aralarına kabul etmekle kalmamış, kadınlara dair yaygın patriyarkal önyargı ve

³⁷³ Lucretius, ss. 165, 166.

³⁷⁴ Katz, Marilyn A., “Ideology and the Status of Women”, **Women in Antiquity: New Assessments**, (ed. Richard Hawley ve Barbara Levick), Routledge, Londra, 1997, s. 36.

kanaatleri sorgulamış ve hazlarını mesele edinmiş bir akım olarak Antik Yunan felsefesi içerisinde cinsiyet açısından özel bir yerde durmaktadır.

7. EPIKÜROSÇU VE TAOCU EĞİTİM FELSEFELERİ

Epiküros, Atina'daki ünlü okulunu açmazdan önce, Çanakkale yakınlarında bulunan Lampsakos kentinde ve Lesbos adasında okullar kurmuştur. Epiküros'un Atina'ya taşındıktan sonra da bu okullar çevresinde oluşan Epikürosçu topluluklarla iletişimini sürdürdüğü bilinir. Epiküros'un Atina'da kurduğu okul, şehir içinde bir ev ile şehrin surlarının dışında kalan bir bahçeden ibarettir. Antik kaynaklara göre şehir içindeki ev oldukça küçük olup birkaç misafirden fazlasını kaldıramamaktadır. Bu nedenle Epikürosçuları dinlemek için gideceklere şehir dışındaki bahçe adres olarak gösterilmiştir. Bu durum Atina'daki Epikürosçu okulun 'Bahçe' olarak bilinmesinin nedenidir. Daha önce de belirttiğimiz üzere 'Bahçe', kadınlar, köleler, köylüler gibi felsefi eğitimden mahrum bırakılmış kesimlere, ayrıca gençlere olduğu kadar yaşlılara da açık bir okuldur.³⁷⁵ Eğitimin, mutluluğu mümkün kılacak bir bilgelik arayışı olduğunu düşünen Epiküros, mutluluk için bilgelik arayışından asla vazgeçilmesini öğütlemektedir:

“Kimse, ne gençken ne yaşlanıp bu arayışta yorulmuşken bilgelik aramakta tereddüt etmemelidir. Zira hiçbir yaş, ruhun sağlığı için çok erken veya çok geç değildir. Felsefe mevsimi daha gelmedi veya geçti gitti demek, mutluluk mevsimi daha gelmedi veya geçti gitti demek gibidir. Öyleyse hem yaşlılar hem gençler bilgelik aramalıdır: Birincisi, yaşlılık üzerine çöktüğünde olmuş olanın sayesinde iyi şeylerde genç kalabilmek için; ikincisi gençken, aynı zamanda karşısına çıkacaklardan korkmayarak yaşlı da olabilmek için. O zaman mutluluk getirecek şeylerde kendimizi eğitmeliyiz; zira mutluluk mevcut olduğunda, her şeye sahibizdir ve eğer ondan mahrumsak, tüm eylemlerimiz onu elde edebilmeye yönelik olmak durumundadır.”³⁷⁶

Epiküros, böylesi bir eğitimi, diğer eğitim biçimlerinin tümünün karşısına koymaktadır. Epikürosçular, aralarına kabul ettikleri öğrencilerin daha önce eğitim almış olmalarını beklemek bir yana, herhangi bir eğitime maruz kalmamış olmalarını yeğlemişlerdir. Epiküros bir öğrencisine: “Yelkenler fora, tüm eğitimden kaç” diye yazmış, bir başkasına da: “Sana kutsanmış diyorum Apelles; çünkü tüm eğitimden

³⁷⁵ Asmis, Elizabeth, “Basic Education in Epicureanism”, **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too) Brill, Leiden, 2001, ss. 221, 222.

³⁷⁶ Laertius, 2, s. 649.

azade bir şekilde felsefeye başlıyorsun” demiştir. Epiküros’un diğer eğitim biçimlerinin tümünü reddedişi, yaygın eğitime dair Sokrates, Plâton, Diogenes, Zeno gibi çeşitli filozofların yaklaşımının bir benzeridir. Sokrates ve pek çok öğrencisi gibi Epiküros da, Hesiodos ve Homeros’un Yunan eğitiminin temelini oluşturan eserlerinin yalanlar ve yanlış fikirlerle dolu olduğunu düşünmüştür. Epiküros ve öğrencilerine göre 'Bahçe'de öğretilenler dışındaki eğitim pratiklerinin tümü, insanın doğal mutluluk arayışına zarar vermektedir. Eğitimle zehirlenmemiş bir zihin, Epikürosçulara göre felsefe öğrenmeye daha açıktır. Bu nedenle, 'Bahçe'ye daha önceden eğitim görmüş olarak gelenlerin, öncelikle bu eğitimden arındırılmaları gerekmektedir.³⁷⁷ Epiküros’un, Herodotos adlı bir öğrencisine yazdığı bir mektup, 'Bahçe'deki eğitim sistemine dair fikir verir niteliktedir:

“Fizik üzerine yazılarımın hepsini dikkatle incelemesi veya genel olarak daha uzun elyazmalarına girişmesi mümkün olmayanlar için, fizik üzerine incelemelere giriştikleri her durumda kendilerine yardım edebilecek ve yeterli miktarını hafızalarında tutabilmelerini sağlayacak temel doktrinlerin ve bütün sistemin bir özetini hazırladım. Tüm sistemin araştırmasında biraz ilerleme kaydedenler konunun ana başlıklarını ve bütünüünün temel hatlarını ezberleyerek zihinlerinde sabitlemelidirler. Zira kapsamlı bir bakış açısına sıklıkla, detaylara ise, nadiren ihtiyaç duyulur. Öyleyse ana başlıklara sürekli dönmemiz ve olguların isabetli bir kavrayışını gerçekleştirmemiz gerekir. Bir kere genel hatlar doğru bir şekilde anlaşılıp hatırlandığında tüm detayları keşfetmenin araçları elde edilmiş demektir. Kavrayışlarının her birini temel olgular ve basit terimlerle ilişkilendirmek, olgunlaşmış bir öğrencinin ayrıcalığıdır; zira en küçük detaya kadar isabetli bir şekilde ifade edilen her şeyi kısa formüllerle ifade edip akılda tutmazsak, bütünüün sürekli ve dikkatli bir şekilde incelenmesinin sonuçlarını toplamamız imkânsız olur... Öncelikle Herodotos, kelimelerin neyi simgelediklerini anlamalısın ki, buna dayanarak fikirleri, araştırmaları ve sorunları sınayacak bir konumda olalım; kanıtlarımız sınanmadan sonsuza kadar sürüp gitmesin, kullandığımız terimlerin anlamları boş olmasın. Zira kullanılan her terimin temel olarak anlamı açıkça görülmeli ve kanıtlanmaya ihtiyaç duymamalıdır. Konu edindiğimiz noktayı, sorunu ya da fikri dayandıracağımız bir şeyler olması için bu bir zorunluluktur. Ayrıca, neyin doğrulama gerektirdiğini ve neyin muğlâk olduğunu belirleyecek araçlara sahip olabilmemiz için de kesinlikle duyularımıza, yani ister zihnin ister herhangi bir ölçütün mevcut izlenimlerine ve benzer şekilde gerçek duyularımıza bağlı kalmamız gereklidir.”³⁷⁸

Buradan 'Bahçe'deki eğitimin, temel ve ileri olmak üzere iki düzeyde gerçekleştirildiği sonucuna varmak mümkündür. Epiküros’un uyguladığı temel

³⁷⁷ Asmis, ss. 215, 216.

³⁷⁸ Epiküros, **Letter to Herodotus**, Çev. R. D. Hicks, <http://www.epicurus.net/en/herodotus.html>

düzeydeki eğitimin merkezinde, Epikürosçuluğun temel doktrinlerinin hem kısa sözler hem de daha uzun özetler şeklinde ezberlenmesi bulunmaktadır. Öte yandan ezberleme, ezberlenen üzerine düşünmeden, boş bir şekilde tekrar etmek biçiminde yapılmamalıdır. Ezber, bir felsefi keşif sürecinin başlangıcı olarak konumlandırılmıştır. Öğrencinin, ezberleme suretiyle öğrendiklerini sınayarak yeniden keşfetmesi, doğrulaması, böylece gerçek bir kavrayışa sahip olması gerekmektedir. Bunu yapmasını mümkün kılacak olan, kelimelerin yaygın kullanımlarını kabul etmek ve duyuşsal algılardan faydalanmaktır. Gündelik dilin kullanılmasının ve algılara dayanılmasının, formel eğitimden geçmemiş kişilerin felsefi araştırmalar yapmasını olanaklı kıldığı söylenebilir. Öğrenciden Epiküros'un keşiflerini tekrarlamasını beklemek, bu keşiflerin herkesçe yapılabileceğinin düşünüldüğünü göstermektedir. Doktrinler Epiküros söylediği için değil, her öğrenci tarafından sınanıp yeniden keşfedildikleri için kabul edilmelidir.³⁷⁹ Bu önkoşula rağmen, Epiküros'un keşiflerinin birer hakikat olarak görüldüğü yadsınamaz bir gerçektir. Epiküros'a göre: *“Yalnızca bir şüpheli değil, bir dogmacı da”* olunmalıdır.³⁸⁰ Epiküros, temellerin öğrenilmesini önce fiziğin, ardından etik alanında kapsamlı çalışmaların izlemesi gerektiğini belirtir. Bütün bu öğrenim sürecinde, her öğrencinin kendisine bireysel olarak kılavuzluk edecek bir akıl hocası olması gereklidir.³⁸¹ 'Bahçe', hiçbir zaman yalnızca bir okul olmamıştır; o, aynı zamanda Epikürosçu cemaatin ortak yaşam alanıdır. MS 1. yüzyılda yaşayan Romalı Stoacı Seneca'nın Epiküros'un öğrencilerine dair söyledikleri, ortak yaşamın önemini vurgulamaktadır: *“Metrordus, Hermarchus ve Polyaeus'u büyük adamlar yapan Epiküros'un okulu değildi, orada paylaştıkları yaşamdı.”*³⁸²

'Bahçe'de yürürlükte olan eğitim sistemi, Epikürosçu akımın sürdürücülerinin var oldukları hemen her dönemde ve her yerde yaşam alanı bulmuştur. MÖ 2. yüzyılda Kos adasında, Rodos'ta ve İtalya'nın pek çok bölgesinde Epikürosçu akımların ortaya çıktıkları görülür. Cicero, İtalya'daki Epikürosçu okulların özellikle eğitimsiz köylülerin ilgisini çektiğini yazmıştır. Ancak, İtalya'daki Epikürosçu filozoflar sonraki dönemlerde varlıklı kesimlere de hitap etmeye ve evlerinde özel dersler vermeye başlamışlardır. MÖ 1. yüzyılda yaşayan Epikürosçu filozof Gadaralı Philodemus'un, Julius Sezar'ın kayınpederi Pisa Caesoninus'un Herkulaneum'daki

³⁷⁹ Asmis, (23.06.2016), ss. 217, 218.

³⁸⁰ Laertius, 2, s. 647.

³⁸¹ Asmis, ss. 218, 223.

³⁸² Clay, Diskin, “The Athenian Garden”, **The Cambridge Companion to Epicureanism**, ed. James Warren, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, s. 26.

evinde yaşadığı bilinir. Philodemus'un bu evde bulunan eserlerinden biri "Açık Sözlü Eleştiri Üzerine"dir. Bu, Epikürosçuluğun öğretmen - öğrenci ilişkilerine dair görüşlerini içermesi bakımından oldukça ilginç bir eserdir. Philodemus, Atina'daki Epikürosçu cemaatin başında bulunan Sidonlu Zeno'nun öğrencilerinden biridir ve "Açık Sözlü Eleştiri Üzerine"de hocasının günümüze kalmayan bir eserinin özetini vermektedir.³⁸³ Bu nedenle, "Açık Sözlü Eleştiri Üzerine"nin, Epikürosçu okullardaki genel pratikleri aydınlatan bir eser olduğu söylenebilir. Philodemus'a göre öğretmenlerin öğrencilere kılavuzluk ederken kullanması gereken temel araç, eserinin isminden de anlaşılacağı üzere açık sözlü eleştiridir. Philodemus, öğretmenin öğrenciye yaklaşımının nasıl olması gerektiğine dair de şu görüşlere sahiptir:

*"Bilge kişi öğretim görenlere karşı öfkeli bir tavır içerisinde değildir... Başarısızlıklarını önemsiz olarak görür fakat başarılarını büyük görür... Hata yapanlara karşı, ona acı sözlerle karşılık verseler de açık sözlü olacaktır... Açık sözlülüğünü narin olanlardan kuvvetli olanlara ve iyileştirilmeye en fazla ihtiyaç duyanlara doğru giderek yoğunlaştıracak; güçlü fakat kendilerine bağırdığında dahi neredeyse hiç değişmeyenlere karşı da açık sözlülüğün sert tonunu kullanacaktır... Biri onu hayal kırıklığına uğratmamışsa ya da duyduğu rahatsızlığı hararetle bir şekilde ifade etmeye çalışmıyorsa, konuşurken: 'En sevgili!', 'En tatlı!' gibi hitapları kullanmayı unutmayacaktır."*³⁸⁴

Patriyarkal ve medeni eğitimin yaygın anlayışının aksine, Philodemus'a göre açık sözlü eleştiri, bir öğretmenin kullanabileceği en sert araçtır. Bu aracın kullanımı bile, öğrencilerin bireysel farklılıklarını gözeterik, ihtiyatlı ve anlayışlı bir şekilde gerçekleştirilmelidir. Philodemus, "Açık Sözlü Eleştiri"nin hiçbir yerinde öğrencilere karşı fiziksel şiddet uygulanması, onların disipline sokulması ya da öğretmenin öğrenciler üzerinde iktidar kurması gerektiğini söylememektedir. Öğretmeni öğrenciden ayıran, Epikürosçu öğretiye ilişkin bilgisi açısından daha üstün bir konumda bulunması ve öğrencilere göre egemen görüşlerin etkisinden daha fazla arınmış olmasıdır. Philodemus, öğretmene, öğrencinin bireysel hayatına karışmak gibi bir hak vermemektedir. Öğretmenin öğrencilere karşı öfkeli olmaması, hataları nedeniyle açıkça eleştirirken bile öğrencinin hatasını olağan kabul etmesi, mümkünse öğrenciye azami derecede nazik ve dostça yaklaşması gereklidir. Sonuçta Epikürosçular ortak bir yaşam oluşturmaya çalışmaktadırlar. Philodemus'un öğretmen -öğrenci ilişkisine dair söyledikleri de bu çabanın mantığına uygundur. Öğretmenin öğrenciyi sevmesi, öğretmen ile öğrencinin, Epikürosçu cemaatin

³⁸³ Asmis, ss. 211, 212, 213.

³⁸⁴ Philodemus, **On Frank Criticism**, Çev. David Sider, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2007, ss. 27, 29, 31.

üyeleri olarak dost olmaları gereklidir.³⁸⁵ Philodemus, açık sözlü eleştiriyi, dostluk ilişkisinin bir gereği olarak görmektedir:

“Pek çok iyiliğin dostluktan kaynaklandığını mantıksal olarak göstersek bile, insanın yüreğindeki paylaşılabileceği ve söylediklerini dinleyecek bir dostunun olmasından daha büyük hiçbir şey yoktur. Zira doğamız bazı kişilerle düşüncelerini paylaşmayı kuvvetle arzulamaktadır... Şüphesiz, ketum davranmak hiçbir şekilde dostça değildir. Zira hataları söylemeyen kişi, açık bir şekilde, bunları dostlarının en harikısından saklamaktadır... Ve pek çok arkadaş kaygılarından dolayı sırlarını, hocaları onları sorgulamadan dahi, gönüllü olarak paylaşacaktır.”³⁸⁶

Philodemus’un tasvir ettiği öğretmen-öğrenci ilişkisi, gerçek bir dostluk ilişkisidir ve bu yüzden karşılıklıdır. Düşüncelerini ve yeri geldiğinde eleştirilerini paylaşmak, öğrencilerinin dostu olan öğretmenin yalnızca görevi değil, aynı zamanda ihtiyacıdır ve Philodemus bu pratiği dostluğun temellerinden biri saymaktadır. Aynı şekilde öğrenciler de kendilerinde gördükleri hataları sır olarak saklamamalı, bunları öğretmenleriyle kaygısızca paylaşmalıdır. Öte yandan, Philodemus öğretmenlerin kendilerinin de mükemmel olmadıklarının farkındadır:

“Öğretmenler de yalnızca eleştirmekle kalmamalı, saf olduklarını gösterene kadar eleştirilmelerine izin vermelidirler. Açık sözlülüğe nadiren göğüs gerdikleri için yalnızca sözlerle değil, davranışlarıyla da ikna edici olmalıdırlar. Eğer başkalarının kullandığı açık sözlülük daha büyükse, iftira atmak uğruna böyle konuşmayı tercih ettikleri düşünülmemelidir... Her şeyden çok, sevmesek de bilgeyi ve filozofu eleştirmeye çalışmalıyız. O zaman böylesi kişiler arasından biri bir ihmalde bulunduğunda, onun eleştiri yapmasını engellememiş oluruz ve haklı olarak eski bir hatasından dolayı bütün topluluk önünde gözden düştüğünü düşünmeyiz... Başka biri tarafından kurtarılanın mutluluk ve büyük bir iyi niyete hizmet ettiğini göz önünde bulundurursak, bazen yaşça çok genç olanlara itaat etmek ve eleştirilerini olgunlukla karşılamak iyidir... Bilge kişinin ve genel olarak öğretmenin kendisine ilişkin şeyleri saflaştırmaya ihtiyacı olduğu düşünülebilir. Zira eğer kendisinin kusursuz olmadığını bilir ve kendisine herkesin hata yapabileceğini hatırlatırsa, hata yapana duyduğu nefret, çaresizlikten başka ne olabilir?”³⁸⁷

Philodemus’un öğretmenlerin, bilgelerin ve filozofların da yeri geldiğinde açık sözlülükle eleştirilmesi gerektiğinin altını çizmesi, dahası çok genç olanların bile yaşlıları eleştirebileceğini söylemesi, Epikürosçuların öğrenimi karşılıklı bir süreç olarak gördüklerini göstermektedir. Öğrencilerini kabul ederken sınıfsal, cinsel

³⁸⁵ Asmis, Elizabeth, ss. 226, 227.

³⁸⁶ Philodemus, ss. 45, 55.

³⁸⁷ Philodemus, ss. 37, 51, 59.

ve kuşaksal ayrımları dikkate almayan Epikürosçular, açık sözlü eleştirinin kim tarafından ve kime yönelik yapılabileceğine dair de açık görüşlere sahiplerdir. Philodemus'a göre öğretmenlerin, bilgelerin ve filozofların eleştirilmesi, kusurlarını düzeltmeleri ve yaşadıkları dünyanın etkilerinden arınmaları için faydalıdır. Öğretmenlerin ve filozofların kusursuz olduklarının düşünülmemesi, yaptıkları hatalar nedeniyle öğrettikleri her şeyin de paramparça olmamasını sağlar. Dahası, kusursuz olmadığını bilen öğretmen, öğrencinin de kusurlarına ve hatalarına karşı daha anlayışlı olacak, bu kusur ve hataları olağan karşılayacaktır. Tüm bunlardan dolayı öğretmenlerin açık sözlü eleştiriye metanetle karşılamaları büyük bir önem taşımaktadır. Philodemus'a göre, açık sözlü eleştiriye göğüs germek, hiçbir öğrenci grubu için kolay değildir ama öğretmenler, öğrencilerin kılavuzları olarak onlara örnek teşkil edebilir. Philodemus, farklı öğrenci gruplarının açık sözlü eleştiriyle baş etmekte zorlanmasının nedenlerine dair şu görüşleri öne sürmektedir:

“Nasıl bir delikanlı bir kadından ve yaşlılar hem kadınlardan hem delikanlılardan farklılarsa, öğretmenler de her öğrenci için az veya çok farklılık gösterecektir... Delikanlıların bazıları ne zaman eleştirilseler çok rahatsız olurlar... Açık sözlülükle kendilerine söyleneni öfkeyle karşılarlar ve bu nedenden dolayı bir öğretmeni iyi niyetle dinlemeye katlanamazlar... Kadın türü neden açık sözlü eleştiriye zevkle kabul etmeyip kendisine hakaret edildiğini varsayar ve bundan duyduğu utancın altında ezilerek eleştiri yapanlara dair habis şeylerden şüphelenmeyi tercih eder? Genel olarak bazıları eleştirildikleri her şeyi üzücü bulur, çok fevri ve çok kibirlidirler ve kendi şöhretlerinden fazla hazzederler. Dahası, doğalarının zayıflığı nedeniyle onlara acınmasının, affedilmelerinin ve kendilerinden daha güçlü kişilerce bilinçli olarak yerilmemenin doğru olduğunu düşünürler. Dolayısıyla aşağılandıkları için eleştirildiklerine inandıkları için ağlama noktasına gelirler. Diğer her şey eşit olduğunda, serveti ve şöhreti büyük olanlar neden açık sözlü eleştiriyle başkaları kadar baş edemezler?... Başkalarının kendilerini eleştirmesini mutlulukla kabul etmezler; çünkü pek çok kişinin kendilerini kıskançlıktan dolayı suçladığını düşünürler ve herkesin onlarla zarif bir şekilde konuşmasına alışmışlardır... Krallar eleştiriye itaatsizlik olarak alırlar. Her şeye hükmetmenin ve herkesin onlara bağlı ve tabi olmasının faydalı olduğuna inanır ve bunları isterler. Yaşlılar neden açık sözlülüğe daha fazla sinirlenir? Çünkü yaşadıkları zamandan dolayı daha zeki olduklarına inandıkları ve bazı kişilerin zayıflıklarını hor gördükleri için açık sözlülükle kendilerine büyük saygısızlık edildiğini düşünürler. Çoğu kişinin arasında hürmet gördükleri ve onurlandırıldıkları için hata yaptıklarında bazılarınca eleştirilmeyi nahoş görürler. Yaşlılığın belli şeylere layık görüldüğünü gözlemlemişlerdir; onlara, layık görüldüklerine hakları

olmadığının gösterilmesi ile bunlardan mahrum kalacaklarını düşünürler ve bunlardan mahrum kalmamaya özen gösterirler.”³⁸⁸

Epikürosçu bir açıdan bakıldığında, öfkeleri doğal görülen gençler dışında Philodemus’un saydığı farklı öğrenci gruplarının her birinin açık sözlü eleştiri karşısında zorlanmalarının ortak bir noktası olduğu söylenebilir: Bu ortak nokta, konumlarıyla ilgili kendilerine daha önceden öğretilenlerdir. Philodemus’un kadın öğrencilerle ilgili sözleri, kadınların deneyimledikleri baskıyı anlayamayan bir erkeğin cinsiyetçi önyargılarını taşır. Öte yandan kadınların eleştirilmeyi kaldıramamalarını, onlara öğretilen zayıf oldukları düşüncesine bağlaması, oldukça çarpıcıdır. Philodemus’un hükümdarlara dair sözleri ise, Epikürosçuluğun iktidar sahibi olmakla ilgili görüşleri hatırlandığında şaşırtıcı olmaktan uzaktır. Philodemus, toplumun yaşlılara davranış tarzı ile eleştirilmekten duydukları rahatsızlık arasında da doğrudan bir bağ kurmaktadır.

Epikürosçu eğitim, bu eğitimi almaya açık olan herkese açıktır ama bu eğitimi almaya açık olmak, başta eleştirebilmeyi, yeri geldiğinde de eleştirilebilmeyi gerektirmektedir. Epikürosçuların kimseyi böylesi bir eğitim almaya zorlama niyeti yoktur. Epikürosçular dikkat çekmemeye özen gösteren bir cemaat olsalar da savundukları görüşleri gizlememişlerdir. MS 120 civarında, Likya’da yaşayan Epikürosçu Oinoandalı Diogenes, insanların yanlış görüşlerine acıdığı için, herkes Epikürosçuluğu öğrenebilsin diye akımının öğretilerini anlatan bir yazıt yaptırmıştır.³⁸⁹ Oinoandalı Diogenes’in yazıtındaki şu sözler Epikürosçuların eğitim anlayışını da özetlemektedir:

“Biz Epikürosçular bu hakikatleri her türlü insana değil, yalnızca sevecen ve bilgeliği almaya değer kişilere getiririz. Aslında öyle olmadıkları halde ‘yabancı’ denilen insanlar da buna dâhildir; zira dünya tüm insanlara tek bir ülke ve yuva verir. Öte yandan her türlü insan buna dâhil değildir ve hiçbirinizi düşüncesizce ve kafa yormadan söylediklerimi onaylamanız için baskı altında bırakmıyorum. Eğer bizimle hemfikir değilseniz, ‘bu doğrudur’ demenizi istemiyorum. Zira hiçbir konuda, Tanrılarla ilişkili konularda bile kesinlik iddiasıyla, sizlere kanıtlar sunmadan ve söylediklerimi uygun akıl yürütmelerle desteklemeden konuşmuyorum.”³⁹⁰

Görüldüğü üzere Oinoandalı Diogenes, pratikte herkesin Epikürosçu görüşlerle hemfikir olması ve Epikürosçuluğun ulaştığı hakikatlerin öğretildiği

³⁸⁸ Philodemus, ss. 47, 123, 125, 127, 129.

³⁸⁹ Asmis, s. 213.

³⁹⁰ Oinoandalı Diogenes.

eğitimi alabilecek karakter özelliklerini taşıması gibi bir beklenti içinde değildir. Öte yandan Epikürosçuluğun temel görüşlerinin istisnasız tüm insanlar tarafından öğrenilebilmesini mümkün kılmak için bu görüşleri olabildiğince erişilebilir kılma çabası dikkat çekicidir. Oinoandalı Diogenes'in yazıtındaki sözler Epikürosçuluğun hakikat görüşünü gözler önüne sermesi bakımından da dikkate değerdir. Akımın temel doktrinleri, mutluluk kapısının anahtarı olarak hakikatleri görmektedir. Öte yandan bunlar tartışılmaz, dayatılan, herkesin kabul etmesi gereken mutlak hakikatler değildir. Oinoandalı Diogenes, doktrinlerine herkesin katılmayacağını kabul etmenin ötesinde, hemfikir olmayanların bunu açıkça ifade etmelerini istemiştir. Oinoandalı Diogenes'in ortaya koyduğu genel yaklaşım, Antik Çin'in Taocu akımının eğitim görüşüyle kıyaslanabilir niteliktedir. Lao Tzu'nun "Tao Te Ching"deki şu şiiri, yüzyıllar sonra bambaşka bir coğrafyada Oinoandalı Diogenes'in yazıtındaki sözlerini andırmaktadır:

*"En iyi kapı, kilitlenmemiş ve açılmamış olandır.
En iyi düğüm ipte değildir ve çözülemez.
Öyleyse bilge ruhlar insanlara bakmakta iyidirler,
Sırtlarını asla kimseye dönmezler.
Şeylere bakmakta iyidirler,
Sırtlarını asla hiçbir şeye dönmezler.
Burada bir ışık gizlidir.
İyi insanlar, henüz iyi olmayanlara öğretir;
Daha az iyi olanlardan yapılırlar iyiler.
Bir öğretmeni saymayan veya bir öğrenciyi bağrına basmayan
Zeki olabilir, lakin yoldan çıkmıştır."*³⁹¹

Oinoandalı Diogenes'in yazıtında gördüğümüz gibi, Lao Tzu'nun şiirinde de herkese açık olmanın gerekliliği vurgulanmaktadır. Oinoandalı Diogenes, öğrencinin öğrenmeye açık oluşuna vurgu yapmaktadır; Lao Tzu'nun öğretmeni saymakla ilgili sözlerinde öğrencinin öğrenmeye açık olması gerektiğine dair bir işaret vardır. Lao Tzu, öğretmenin öğrenciyi sevmesi gerektiğini söyler; aynı yaklaşım, Philodemos'tan gördüğümüz üzere Epikürosçular tarafından da paylaşılmaktadır. Epikürosçuluk gibi Taoculuk da mevcut olan tüm diğer eğitimleri reddetmiştir. Lao Tzu bir şiirinde daha önce öğretilenlerin unutulmasının Yol'u izlemenin gereği olduğunu söylemiştir.³⁹² Taoizm de, Epikürosçuluğa benzer bir biçimde Yol'un hakikati dışındaki tüm

³⁹¹ Lao Tzu, s. 50.

³⁹² Lao Tzu, s. 76.

hakikatleri ve felsefi yaklaşımları reddetmekte; böylece bir bilgi eleştirisi ortaya koymaktadır. Zhuang Zhou'ya göre:

“Kusursuz erdem çağında, insanlar kuşlarla ve hayvanlarla ortak ve tüm yaratıklarla eşit koşullarda, tek bir aile oluşturarak yaşadılar; kendi aralarında üstün insan ve küçük insan gibi ayrımları nasıl bilebilirlerdi? Doğal erdemleriyle yaşarken, eşit şekilde bilgisizdiler. Arzularından eşit şekilde özgür olarak saf bir basitlik içindelerdi. Bu saf basitlik durumunda, insanların doğası olması gerektiği gibiydi. Fakat bilge adam ortaya çıkıp cömertlikle ilgili atıp tutmaya, tek ayağı üstünde dürüstlük yapmaya başlayınca, insanların kafası karıştı. Müzik performanslarında ve ayin seremonilerinde aşırıya kaçtılar ve böylece birbirlerinden ayrıldılar... Eğer Yol ve Erdem kenara atılmış olmasaydı, cömertlik ve dürüstlük için bir çağrı nasıl ortaya çıkabilirdi?... Yol'un ve erdemin, cömertlik ile dürüstlüğün yaradılışı için yok edilişi... Bu, bilge adamın suçuydu.”³⁹³

Zhuang Zhou'nun da Epiküros gibi türcülük ve insan merkezcilikten uzak, tüm canlıları bir bütün olarak gören bir yaklaşımı savunması dikkat çekicidir. Zhuang Zhou'ya göre insan medeniyet öncesinde zaten böyle yaşamıştır. Dolayısıyla Zhuang Zhou'nun eğitim ve bilgi eleştirisinin temelinde bir medeniyet eleştirisi yatmaktadır. Ona göre, bilge adam suçludur; çünkü insanın doğal Yol'dan çıkmasının kendisiyle ilgilenmek yerine, savunusu ancak medeniyetle mümkün olan görüşler temelinde medeniyeti çekilir kılmaya çalışmaktadır. Fakirlik olmazsa cömertliğin, yalancılık olmazsa dürüstlüğün bir anlamı yoktur; Zhuang Zhou açık bir biçimde bir zamanlar insanın hem kendi türüyle hem de başka türlerle eşit koşullarda, ortak bir yaşam sürdüğünü savlamaktadır. Bu anlamda Zhuang Zhou'nun Epikürosçuluktan da öte, Yunan felsefesinin Kinik ve erken dönem Stoacı akımlarının yaklaşımlarına benzer bir yaklaşım içerisinde olduğunu söylemek olanaklıdır. Zhuang Zhou, yalın bir biçimde medeniyetin bilgisinin karşısına doğanın bilgisini koymaktadır. Zhou'ya göre insanın başına gelen tüm felaketler, medeniyetin bilgisi sayesinde gerçekleşmiştir ve medeniyetin bilgisi ile bilgeleri işlenen suçu paylaşmaktadır:

“İnsanlara ölçüm yapmaları için kaplar yap; bu kaplar ölçüsünde çalacaklardır. İnsanlara ağırlık ölçmeleri için tartılar yap; bu tartılarla hırsızlık yapacaklardır. Doğruluğu sağlamak için çeteleler ve mühürler yap; çeteleler ve mühürlerle çalacaklardır. İnsanları düzeltmek için cömertlik ve dürüstlüğü ortaya at; cömertlik ve dürüstlikle hırsızlık yapacaklardır. Bunu nasıl mı biliyorum? Bir kemer tokası çalan, bunun bedelini canıyla ödiyor; bir devlet çalan, derebeyi olma şansı kazanıyor. Tek bildiğimiz cömertliğin ve dürüstlüğün derebeyinin kapısında bulunduğu. Bu, cömertliğin, hakkaniyetin

³⁹³ Zhuangzi, ss. 66, 67.

ve bilgelerin bilgeliğinin çalınması durumu değil midir? Dolayısıyla insanlar büyük hırsızların adımlarını izliyor ve derebeyi rütbesini hedefliyor. Cömertlik ve dürüstlük çalarak ölçü kapları ile tartıların, çetele ile mühürlerin tüm kârını ceplerine indiriyor... Bilgeleri ortadan kaldır, bilgeliği kov; o zaman büyük hırsızlar ortadan kalkacaktır. Zümriütleri kır, incileri ez; ufak hırsızlar tekrar yükselmeyecektir. Çeteleleri yak, mühürleri kır; insanlar basit ve hilesiz olacaklardır. Ölçü kaplarını parçala, tartıları ikiye ayır; insanlar hırlaşmayı keseceklerdir. Bilgenin dünya için yaptığı yasaları yok et ve sil; sonunda insanlarla anlaşabileceğini göreceksin.”³⁹⁴

Zhuang Zhou'nun medeniyet karşıtı görüşlerini ifade ederken ölçü araçlarına ve kıymetli taşlara yaptığı vurgu ilgi çekicidir. Olağanüstü değerler yüklenen nesneleri ve bu nesnelere yüklenen değerlerin belirlenim araçlarını hedef alışı, Zhou'nun, değer atfetmenin kendisinin medeniyet için ne denli merkezi bir öneme sahip olduğunu düşündüğünü gösterir. Taocu eğitim Epikürosçuluğa benzer yöntemlerle öğrenciyi medeni yaklaşımlardan arındırmakta ve ona, hazları basitçe deneyimleyebileceği, doğa ile uyumlu mutlu bir var oluş vaat etmektedir. Tüm bu özellikleriyle hem Taocu eğitimin hem de Epikürosçu eğitimin, medeniyet öncesi toplumların kültürel aktarım yöntemlerinden izler taşıdığını düşünmek mümkündür. Taocu ve Epikürosçu eğitim felsefelerinin dikkat çekici bir ortak noktası daha vardır: İki akım da belirli bir amaca yönelik, öğretmenlerin ve öğrencilerin olduğu ve mutlak anlamda değilse de tek taraflı bir öğretim süreci tanımlamışlardır. Bu temelde hem Epikürosçu hem de Taocu öğretimin öğrenciyi şekillendirmeyi de kapsadığını söylemek olanaklıdır; dolayısıyla her iki akımın yaklaşımını da eğitim olarak adlandırmak yerindedir. Öte yandan ne Epikürosçu ne de Taocu eğitim felsefelerinde tarım ve hayvancılığa dayanan metaforlara rastlanmaması ve eğitimin amacının sadece öğrencinin mutluluğu olarak tanımlanması hayli çarpıcıdır. Bununla birlikte Taoculuk ve Epikürosçuluk, verilen eğitimin amaçları açısından birbirlerinden ayrılmaktadır. Öte yandan Zhuang Zhou'nun söyledikleri üzerinden düşünecek olursak, Taocu eğitimin nihai amacı bununla da sınırlı değildir. Epikürosçuluktan farklı olarak Taocu eğitim anlayışının tüm dünyayı ilgilendiren siyasi bir hedefi vardır ve bu hedef somut bir biçimde medeniyetin kendisinin ortadan kaldırılmasıdır. Bireylerin Yol'a uygun bir biçimde yaşaması ve Taoculuğun, tüm insanlığın Yol'u izlemeye dönmesi olarak tanımlayabileceğimiz nihai amacı tam bir uyum içerisindedir. Buna karşın gördüğümüz üzere Epikürosçulara göre tüm insanlığın

³⁹⁴ Zhuangzi, ss. 70, 71.

medeniyet öncesi dünyanın yitirilmiş yoluna dönmeleri ve medeniyetin getirdiği sorunları aşabilmeleri, gerçekçi bir hedef değildir. Sonuç olarak, insanlığın sorunlarını çözmek gibi bir iddiadan kaçınan Epikürosçular, medeni gözlerden uzak yaşanacak bir mutluluğa ulaşmanın formülünü, gerçekten isteyen ve ilgilenenlere öğretebilmek için oldukça detaylı bir alternatif eğitim sistemi ortaya koymuşlardır.

8. YENİ PLÂTONCULUK VE KADINLAR

Hristiyanlığın ortaya çıkışından sonra, geç antik dönem Akdeniz uygarlıklarını en fazla etkileyen felsefi akım Yeni Plâtonculuktur. Tarihi boyunca cinsiyet ve patriyarkaya dair çelişkili görüşleri bünyesinde barındırmış olan bu akıma çok sayıda kadın filozof dâhil olmuştur. Yeni Plâtonculuğun, MS 205 yılında Mısır'ın Lycopolis kentinde dünyaya gelen ve İskenderiye'de on yıl felsefe eğitimi alan Plotinos tarafından kurulduğu kabul edilir.³⁹⁵ Plotinos, Hindistan kökenli olup Yunanlı Hristiyan bir ailede yetişen Ammonius Sakkas'ın öğrencisidir.³⁹⁶ Ammonius Sakkas, Plâton'un, Aristoteles'in, Musa'nın, İsa'nın ve bildiği tüm düşünce sistemlerinin olumlu gördüğü yönlerini uzlaştırmaya çalışan bir filozoftur.³⁹⁷ Hristiyanlıktan aforoz edilen Sakkas'ın, okuluna hem Hristiyanları hem paganları kabul ettiği ve İskenderiye'de kurduğu okulda elli yıldan fazla ders verdiği bilinir.³⁹⁸ Ammonius Sakkas'tan öğrendikleri, Plotinos'u Perslerin ve Hintlilerin öğretilerini araştırmak üzere İran'a ve Hindistan'a itmiştir. Bu itki, Plotinos'un, Sasani İranı üzerine sefere çıkan Roma ordusuna çadır filozofu olarak yazılmasına neden teşkil etmiştir. Roma ordusunun Felluce'de bozguna uğramasıyla Antakya'ya dönmek zorunda kalan Plotinos, daha sonra Roma'ya geçmiş, burada Gemina adlı bir kadının evinde, gayri resmi bir felsefe okulu kurmuştur. Plotinos'un Roma'daki on dört düzenli öğrencisinden üçünün kadınlar olduğu bilinmektedir. Bu üç kadın Gemina, Gemina'nın kızı ve Amfiklea'dır. Plotinos'un öğrencileri arasında iki senatör de

³⁹⁵ O'Meera, Dominic J., **Plâtonopolis: Plâtonic Political Philosophy in Late Antiquity**, Oxford University Press, Oxford, 2005, ss. 13, 14.

³⁹⁶ Seldeslachts, Erik, "Greece, the Final Frontier: The Westward Spread of Buddhism", **The Spread of Buddhism**, (ed. Ann Heirman ve Stephan Peter Bumbacher), Brill, Leiden, 2007, s. 156.

³⁹⁷ Reyes, E. Christopher, **In His Name Vol IV**, Trafford Publishing, Bloomington, 2014, s. 213.

³⁹⁸ Johnson, Patricia Cannon, "The NeoPlâtonists and the Mystery Schools of the Mediterranean", **The Library of Alexandria: Center of Learning in the Ancient World**, (ed. Roy MacLeod) I. B. Taurus, Londra, 2004, s. 147.

bulunmaktadır. Bu senatörler Plâton'un "Yasalar"ına göre düzenlenecek ve Plâtonopolis adını taşıyacak ideal bir şehir kurulması için çaba içinde olmuştur. Plâtonopolis'in kurulması, dönemin Roma imparatoru ile imparatoriçesinin saygısını kazanan Plotinos'un düşüdüdür. Ancak bu düşün gerçekleşmesi, muhafazakâr devlet görevlilerince engellenmiştir.³⁹⁹ Yeni Plâtonculuk, aradığı desteği Roma'dan çok, Roma'ya isyan eden Palmira Kraliçesi Zenobia'nın topraklarında bulmuş görünür. Ammonius Sakkas'ın öğrencisi ve Plotinos'un dostu Cassius Longius, Kraliçe Zenobia'nın hem felsefe ve Yunanca hocası hem de siyasi danışmanı olmuştur. Plotinos'un öğrencilerinden Amelius'un Suriye'nin Apamea kentinde kurduğu Yeni Plâtoncu felsefe okulunun arkasında da Zenobia'nın desteği vardır.⁴⁰⁰ Plotinos, Roma'nın, Palmira İmparatorluğu'nu fethinden bir yıl sonra, MS 270'te hayatını kaybetmiştir. Plotinos'tan geriye kalan tek eser, öğrencilerinden Porfirios tarafından hazırlanan "Enneadlar"dır. "Enneadlar", Plotinos'un kaleme aldığı kozmolojik bir eserdir ancak Plotinos'un kozmolojik sistemi var oluşun tümünü açıkladığı için cinsiyet konusunu da gündeme getirmiştir. Plotinos'a göre:

"'Evrene doğmak' için Madde'ye ana rahmine girer gibi giren İdeal İlkeler, Madde'yi ne iyi ne de kötü yönde etkiler. İdeal ilkelerin eylemi Madde'yi değil, birbirlerini hedeflemektedir; bunların çatıştıkları, karşılarında yer alan ilkelerdir; alt tabakada olanlar bile değil... Dolayısıyla Madde için 'Alıcı ve Hemşire' daha iyi bir tanımdır: Madde'yi anne olarak niteleyenler için Madde yalnızca şu anlamda annedir: Dölleme gücü olmayan, içindekine kendinden hiçbir şey vermeyen bir sandık. Bunlar çocuğun vücudunun tamamen gıdadan oluştuğunu düşünenlerdir. Fakat eğer bir Anne döllere herhangi bir şey veriyorsa, verdiği, bir İdeal-Form olup Madde olarak niteliği değildir; zira yalnızca İdea yaratıcıdır; aksi kısırdır... Duyusal şeylerin yaratıcısı Düşünsel Akıl İlkesi'dir: Her şeyin Annesi olarak nitelenen ebedi hareketsiz Madde'nin kısır olduğu, çevresini saran hadımlardan anlaşılmaktadır. Bu fazlasıyla yüceltilen unvan ona, zemin işlevinden ötürü her şeyin kaynağı olduğu anlamıyla verilir. Her şeyin Annesi, genel bir kavramsallaştırma açısından seçilmiş yerinde bir isimdir; burada yüzeysel bir izlenimle ya da yalnızca bir sembolizmle, bulabileceklerinin en yakınıyla yetinmeyenler için tam bir paralellik önermek gibi bir niyet söz konusu değildir. Çevresini saran hadımlar göstermektedir ki, Madde kısır, tam anlamıyla dışı değildir, yalnızca alıcılıkta dışıdır, hamilelikte değil. Bunu, Madde'yi ne dışı ne de

³⁹⁹ O'Meera, ss. 14, 15, 16.

⁴⁰⁰ Stoneman, Richard, **Palmyra and its Empire: Zenobia's Revolt Against Rome**, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, ss. 129, 130, 132.

etkin bir erkek olmayan, yalnızca değişmez erilliğe ait olan hamile bırakma gücünden yoksun göstererek başarırlar.”⁴⁰¹

Plotinos, idealist evren tasarımı için kullanılan cinsiyetli ifadelerin, özellikle Madde, dişillik ve annelik arasında kurulan ilişkinin bir benzetmeden ibaret olduğunu belirtmektedir. Dahası annelerin çocuğun herhangi bir özelliğini belirlemeyen taşıyıcılar oldukları, dolayısıyla çocuğu tek belirleyenin baba olduğu görüşünü de reddetmektedir. Plotinos’un eleştirdiği bu görüşün Antik Yunan felsefesindeki köklerinin Aristoteles’e kadar uzandığını görmüştük. Öte yandan aynı zamanda Plotinos’un biyolojik cins ve toplumsal cinsiyet ikiliğinden fazlasıyla beslendiği ortadadır. Plotinos’a göre Madde gerçekte tam anlamıyla dişi değildir; çünkü hayatın yaradılışı hiçbir şekilde Madde’ye bağlanamaz; o ideaların bir sonucudur. Dolayısıyla Madde hamile kalamadığı için tam olarak dişi değildir. Zaten Plotinos’un eserinin başka bir yerinde *“Erkek tarafından hamile bırakılan bir dişi organizma, kadınsılığını kaybetmez, aksine belirgin bir şekilde daha fazla kendi cinsinden olur”* ⁴⁰² denmektedir. Bu cümleden Plotinos’un toplumsal cinsiyet imleyen kadınsılık ile hamile kalabilmek gibi biyolojik cins özellikleri arasında bir ilişki gördüğü açıkça anlaşılmaktadır. Öte yandan Plotinos, ebeveynlerin çocukların belirlenimindeki etkileri üzerinden her bireyin aslında hem erkek hem dişi ilkeleri kapsadığını da düşünmektedir:

“Bireyler, erkek ve dişi ebeveynlerinin Akıl-İlkelerinin birliğiyle vücuda gelirler. Bu durum, her döl için tek bir belirli Akıl-İlkesini ortadan kaldırır gibi görünür. Diyelim ki, ebeveynlerden biri, örneğin erkek, kaynaktır. Bu durumda dölü, çocuktan çocuğa değişen Akıl-İlkeleri değil, yalnızca babanın ya da büyük babanın Akıl İlkeleri belirleyecektir. Hayır: Çocuk için belirleyici ilke ebeveynlerin ikisinin de Akıl-İlkelerini barındırıyorsa, belirleyici olabilir. Bu ilkelerin etkinliği zamana göre değişebilir. Aynı ebeveynlerin çocukları arasındaki farka gelince; bu bir değişen üstünlük meselesidir, ya döl – ister öyle gözüksün ister gözükmesin – bir zaman erkek, başka zaman dişi tarafından belirlenir, ya da her ilke kendisini tamamen verir ve orada yatar, fakat etkin olarak vücut yapısının bir parçasını veya diğerini şekillendirir.”⁴⁰³

Plotinos’un yaklaşımının temelinde koyu bir idealizm bulunmaktadır. Bu idealizm sayesinde Plotinos cinsiyet konusunda bireylerin görünürdeki fiziksel ve biyolojik farklılıklarının ötesinde bir yaklaşım ortaya koyabilmiştir. Zira Plotinos’a

⁴⁰¹ Plotinos, **The Six Enneads**, Çev. Stephen MacKenna ve B. S. Page, University of Adelaide, Adelaide, 2014, ss. 210, 211.

⁴⁰² Plotinos, s. 105.

⁴⁰³ Plotinos, ss. 413-414.

göre her birey maddi bir bedenden önce bir ruhtur ve her bireyin ruhu hem erilliği hem dişilliği içinde barındırmaktadır. Bu, Plotinos'un Pythagorasçılık ve Plâton'dan aldığı ruh göçü teorisi zeminine de oturmaktadır. Plotinos'a göre:

“Yaşadığımız anın ötesinde göz önüne alınabilecek bir şeylerin var olduğu gözleminden rahatsız olmamalıyız. Geçmişin dönemleri gibi geleceğin de dönemleri vardır. Bunların yerlerinin ayarlanması liyakat ile her türlü ilgisi vardır. Dolayısıyla eskiden hükümdar olan bir adam, iktidarı kötüye kullandığı ve düşmesi iyiliğine olduğu için gelecekte köle yapılacaktır. Parası olanlar fakir kılınacaktır – ve iyiler için fakirlik bir engel değildir. Haksız yere öldürenler, katil açısından haksız ama kurban açısından haklı olarak öldürüleceklerdir ve acı çekenler nitelikli tedavi görecekları yola sokulacaklardır. Bir insanı köle yapan kaza değildir; kimse tesadüfen mahkûm olmaz; her vücutsal zulmün haklı bir nedeni vardır. Bugün acı çeken adam geçmişte o acıyı çektirmiştir. Annesini öldüren bir adam kadın olacak ve oğlu tarafından öldürülecektir; bir kadına yanlış yapan bir adam bir kadın olacak ve ona yanlış yapılacaktır.”⁴⁰⁴

Plotinos'un ruh göçü kuramına göre ruhlar, içinde yaşadıkları beden öldükten sonra yeni bedenlerin içinde yeniden dünyaya gelecek ve o yeni beden içinde önceki yaşamlarına göre yeni bir hayat süreceklerdir. Böylesi bir silsileden geçen ruhların gerçekten tek cinsli veya hatta cinsiyetli olmaları elbette düşünülemez; zira ruhlar erkek ve diş vücutlara sırayla gireceklerdir. Plotinos, erkeklerin kadınlara çektirdiği acılara karşı da duyarsız değildir ama onun adalet anlayışına göre, yaşanan adaletsizlikler geçmiş hayatların adaletidir ve Plotinos, bu adaletsizlikler ve intikamlar silsilesinin kendisini geçmişin adaleti görerek, zulüm gören herkesi de aynı zamanda suçlu ilan etmektedir. Plotinos'un yaklaşımı, mevcut koşullardan farklı bir alternatifini imkânsız kılmaktadır. Öte yandan onu, kadınların eğitimi gibi konularda pek çok Plâtoncunun göz ardı ettiği yaklaşıma götürenin, kendisiyle aynı dönemde yaşayan kadınların koşullarında meydana gelen bir değişiklik olduğu düşünülebilir. Foucault, “Cinselliğin Tarihi”nde şöyle demektedir:

“Helenistik dünyada (birçok yerel farklılık göz önünde bulundurulmak koşuluyla) kadının statüsü, klasik dönemdekine oranla, özellikle ‘de Atina’ya oranla bağımsızlık açısından kazanımlı çıkmıştır. Bu görece değişim, öncelikle yurttaş erkeğin konumunun siyasal önemini bir miktar yitirmesinden kaynaklanır. Bu durum aynı zamanda kadının hem ekonomik rolünün hem de hukuksal bağımsızlığının olumlu bir biçimde güç kazanmasıyla da bağlantılıdır.”⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ Plotinos, s. 160.

⁴⁰⁵ Foucault, s. 356.

Öte yandan mevcut koşulların çizdiği sınırlar içinde kalmak, Yeni Plâtonculuğun medeniyetin sorunlarına dair görüşler geliştirmesine engel olmamıştır. Plotinos'un, başta toplumsal cinsiyet olmak üzere sosyal sorunlarla ilgili düşüncelerini detaylandığı bir eseri bilinmemektedir. Yeni Plâtoncu akımın bu konulara dair görüşleri ilkin Porfirios'un eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. MS 234'de Antik Tyre'de, Malkos adıyla soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ve MS 263'te Plotinos'un öğrencisi olan Porfirios, hayatını Yeni Plâtoncu akımın mensuplarına ve ölen dostlarının bakımlarını üstlendiği çocuklarına öğretmenlik yaparak geçirmiştir. Porfirios, ilerleyen yaşında, ölüme kaptırdığı bir dostunun eski karısı Marcella ile evlenmiştir. Porfirios Marcella'ya yazdığı bir mektupta bu evliliği yapma nedenini şöyle açıklamaktadır:

“Bazıları hâlâ küçük, bazıları evlilik çağına yaklaşan beş kız ve iki oğlan çocuğuna ana olduğun halde seni karım olarak seçtim ve sürdürmesi zor olacak bir dizi şey beni yolumdan döndürmedi. Gerçek bilgelik, âşıklarının çocuklarını sahiplenmektir düşüncesinden yola çıkarak çocuk sahibi olmak için de seninle evlenmedim. İkimiz tarafından eğitilen çocuklarından biri doğru felsefeye ulaşırsa, senin çocukların benim de çocuklarım olacaklar. Ne senin ne de benim hesabımıza çok bir servet düşeceği için de değildi; zira bütün fakirler gibi biz fakirlerin de ihtiyaç duyduğu şeyler kısıtlı olmalıdır... Senden herhangi bir ev hanımı gibi iş yapmanı da istemedim... Sana hayran oldum; çünkü mizacın gerçek felsefeye müsaitti... Hayatına yön vermesi gereken doktrinlere işaret ederek, sana, kişiliğine uygun yaşam biçimini hatırlattım ve felsefeden bir pay verdim. Ve söylediklerimin senden daha sadık bir kanıtı var mı? Hakikate her şeyden çok değer veren ve bu nedenle evliliğimizi cennetten bir armağan olarak gören sana kelime oyunu yapmaktan, senden herhangi bir şey saklamaktan ya da baştan sona ve ilişkimiz boyunca tüm yaptıklarına dair gerçeği senden esirgemekten utanç duyarım.”⁴⁰⁶

Porfirios'un Marcella'ya ilgisinin temel nedeni, kendisinin de açıkça ifade ettiği gibi, Marcella'nın felsefeye yatkın bir mizaca sahip olmasıdır. Plotinos'un öğrencileri arasında kadınların da bulunması ve Porfirios'un hem erkeklerde hem kadınlarda felsefeye yatkınlık araması, Yeni Plâtoncuların Plâton'un kadınların eğitimine dair söylemini ve Plotinos'un cinsiyet ve ruh görüşünü ne denli ciddiye aldıklarını göstermektedir. Porfirios, patriyarkanın kadınlara yüklediği işlerin hiçbirini Marcella'dan beklememektedir. Marcella'nın ne çocuk doğurmasına ne Porfirios'a hizmet etmesine gerek yoktur. Ayrıca Porfirios, herhangi bir çocuğa

⁴⁰⁶ Porfirios, **Porphyry the Philosopher to His Wife Marcella**, Çev. Alice Zimmern, George Redway, Londra, 1896, ss. 53, 54, 54.

babalık yapmak için onunla biyolojik olarak akraba olmayı önemsemediğini de ifade etmektedir. Porfirios’a göre kişinin kimden olup kimden doğduğu değil, felsefeye yatkın olup olmadığı önemlidir. Mektubu, Porfirios’un bir filozof olmasından ötürü Marcella’ya duyduğu saygıyı ve hayranlığı açıkça dile getirmektedir. Dolayısıyla, Marcella’nın, Roma’nın patriyarkal dünyasında, bir erkeğin eşine saygı ile yaklaşmasını ve eşi ile ilgili geleneksel beklentilere sahip olmamasını mümkün kılan öğretisi ile tanışmasını sağlayan evliliğini cennetten bir armağan olarak görmesi şaşırtıcı değildir. Porfirios, Marcella’ya yazdığı mektupta nasıl bir hayat yaşanması gerektiğine dair düşüncelerini de dile getirmektedir:

“Şimdi, altından yapılmış, çok ağır ama güzelliğinden ötürü hataya düşüp ağırlığını algılayamayan kadınları boyunlarına geçirmeye ikna eden ve böylece onları tutsak kılan bazı zincirler vardır. Demirden yapılmış zincirler tutsaklarını günahlarının bilgisine iter ve acı ile nedamet getirip ağırlıklarından kurtulmayı aramaya zorlar; ama altın tutsaklıktan kaçış, sıklıkla, ondan alınan hazdan dolayı hüznü acılara neden olur. Bu nedenle bilge kişiler erdemi, hazdan çok, emeğin teşvik ettiğini düşünmüşlerdir. Ruhun şişip zevk içinde gevşemesinden, çalışmak, bir erkek için daha iyidir ve seven bir kadın için de öyledir. Zira tüm adil mülklere emek yol açmalıdır ve kim erdem elde etmek istiyorsa, çalışmak zorundadır.”⁴⁰⁷

Görüldüğü üzere Porfirios hazcılığa karşı olmanın yanı sıra genel olarak lüks ve şatafatı da eleştirmektedir. Ona göre erdeme giden yol çalışmaktan geçmektedir ve bu hem erkekler için hem de kadınlar için geçerli bir ilkedir. Porfirios’un emek ve mülkiyet arasında kurduğu ilişki, Yeni Plâtonculuğun iktisadi yaklaşımının, Plâton’un “Yasalar”da ortaya koyduğu görüşlere yakın olduğunu doğrulamaktadır. Porfirios kadın cinsine karşı herhangi bir ayırım yapmamaktadır ancak kadınsılık, hazcılığı eleştiren diğer Yunan felsefi akımları gibi, onun için de hayli olumsuzdur. Porfirios, bu konuda Marcella’ya şunları yazmıştır:

“Ne erkek ya da dişi bir vücuda sahip olduğundan dolayı canın sıkılsın ne de kendini bir kadın olarak gör; zira bu yüzden sana yanaşmadım. Sanki bir erkeğin vücuduna sahipmişsin gibi, ruhta kadınsı olan her şeyden kaç; zira bakir bir ruh ve saf bir akıldan doğan, en kutsaldır. Bakir bir ruh ve saf bir akıldan doğan kutsal yok olmaz, yok olmazdan çıkar. Fakat vücudun ürettiğine bütün Tanrılar yozlaşmış diye bakarlar.”⁴⁰⁸

Kadınsılık ile madde arasında kurduğu benzerlik ve maddi hazlardan keyif almayı kadınsılıkla eşleştirmesi, Porfirios’u Marcella’ya erkek gibi yaşamasını

⁴⁰⁷ Porfirios, ss. 58, 59.

⁴⁰⁸ Porfirios, ss. 77-78.

tavsiye etmeye itmiştir. Her ne kadar Plotinos kozmolojiye getirilen cinsiyetli açıklamaların benzetmelerden ibaret olduğunu söylese de, Porfirios hem erkeklik ve akıl arasında hem de kadınlık ve madde arasında doğrudan bir bağlantı kurmuş gibi görünmektedir. Porfirios'un emeğe ve hazlara ilişkin görüşleri, köleler ile sahipleri arasındaki ilişkileri kapsayan toplumsal konulara bakışını da şekillendirmektedir:

“Kölelerine zarar vermemeye ve öfkeli olduğun sırada onları düzeltmemeye çalış. Onları düzeltirken bunu kendi iyilikleri için yaptığını kanıtlamalısın. Böylece onlara bir mazeret fırsatı vermiş olursun. Köle satın alırken inatçı olanlardan kaçın. Pek çok şeyi kendin yap; zira kendi emeğimiz basit ve kolaydır. Ve insanlar her uzvunu doğanın yaratma amacına uygun olarak kullanılmalıdır; çünkü doğanın daha fazla bir şeye ihtiyacı yoktur. Kendi vücutlarını kullanmayıp başkalarının vücutlarını aşırı kullananlar, iki yanlış yaparak onlara bu uzuvları veren doğaya minnetsizlik ederler. Vücut uzuvlarını asla haz için kullanma; zira ruhunu taşkınlıkla karartmaktansa ölmek daha iyidir.”⁴⁰⁹

Köleliği sorgulamamakla birlikte kölelere iyi davranılması gerektiğini savunan Porfirios, köle sahiplerine, kölelere fazla iş bırakmayıp işlerinin çoğunu kendi emekleriyle yoluna koymalarını da önermektedir. Köle sahibinin vücudu da, kölenin vücudu gibi çalışmak için yapılmıştır, bu yüzden çalışmalıdır. Haz karşıtı görüşlerinin Porfirios'u hayli kısıtlayıcı bir yaklaşıma götürdüğü de görülür. Marcella'ya yazdığı bir mektupta pek çok Hristiyan mezhebince onaylanan mastürbasyonu günah saydığına dair bir düşüncenin varlığı sezilmektedir. Yeni Plâtonculuğun, Hristiyan düşüncesini derinden etkilemiş bir felsefe akımı olduğu bilinir. MS 4. yüzyılda yaşayan ve Katolik tarihinin en önemli isimlerinden biri olan Augustinus'un görüşlerini özellikle Porfirios'un eserleri etkilemiştir.⁴¹⁰

Hristiyan Yeni Plâtoncular arasında da kadınlara felsefe eğitimi verme geleneği sürmektedir. Geç antik dönemde felsefe eğitimi alan Makrina bu kadınların iyi bir örneğidir. Makrina, felsefe ile yakından ilgilenen bir ailede yetişmiştir, Nyssa Piskoposu'nun kız kardeşidir ve geç antik dönemin en ünlü Yeni Plâtoncu Hristiyan kadınlarından biridir. Augustinus gibi o da MS 4. yüzyılda yaşamıştır ve Hristiyan olmayan Yeni Plâtoncular gibi o da kadın ve erkek ruhu arasında hiçbir ayrım görmemiştir.⁴¹¹

⁴⁰⁹ Porfirios, s. 78.

⁴¹⁰ O'Meera, s. 15.

⁴¹¹ Waithe, ss. 7, 8.

Yeni Plâtonculuğun önemli kollarından biri Hıristiyanlığın içine uzansa da, 4. yüzyılda Yeni Plâtoncu akım içerisinde ön planda olan çoktanrıcılıktır. Çoktanrılı Yeni Plâtonculuk, Kraliçe Zenobia döneminde Ampamea’da kurulan okul tarafından yayılmıştır. Ampamea’daki Yeni Plâtoncu okulun çizgisine yön veren kişi, Amelius ile Porfirios’un öğrencisi Iambilikos’tur. Suriyeli soylu bir ailenin oğlu olan ve MS 245 ile MS 325 yılları arasında yaşayan Iambilikos, aynı zamanda, gelini Amfiklea’nın da öğrencisidir. Hocası Plotinos’un etkilerini Iambilikos’a taşıyan Amfiklea, Iambilikos’un yalnızca hocası değil, aynı zamanda destekçisidir. Porfirios’un kimi görüşlerini sıklıkla eleştiren Iambilikos, Yeni Plâtoncu geleneğin Ammonius Sakkas ile başlayan uzlaştırma geleneğini sürdürerek Pythagoras, Plâton, Aristoteles, Plotinos gibi filozofların görüşleri ile Keldani ve Mısır felsefelerini harmanlamıştır. Yeni Plâtonculuğu antik dünyaya yayanlar da, Iambilikos’un öğrencileri Sopatros, Aedesius ve Asinli Theodoros olmuştur. Sopatros, İmparator Konstantinus’un fevri mizacını ve siyasi hırslarını dizginlemeyi ve ona yol göstermeyi umarak, yeni başkent Konstantinopolis’teki saraya danışman olarak girmiştir, ancak amacını gerçekleştirmeyi başaramaz ve MS 330’larda öldürülür. Aedesius ise Bergama’da Yeni Plâtoncu bir okul kurmuştur.⁴¹² Aedesius’un öğrencilerinden Kapadokyalı Eusthatios, bir filozof olarak o kadar olumlu bir ün kazanmıştır ki, İmparator II. Konstantinus, Antakya kentini kuşatan Sassani hükümdarı II. Shapur’a, Shapur’u gönlünü kazanarak yatıştırması için onu göndermiştir. Eusthatios’un İran’da hem II. Shapur hem de halk tarafından çok sevildiği ve ayrıldıktan sonra tekrar tekrar çağrıldığı bilinmektedir. Antik kaynaklarda Eusthatios’un karısı Sosipatra’nın da küçük yaşta Keldani bilgelere eğitim aldığı ve “aşkın bilgeliğinin kocasının aşağı ve önemsiz görünmesine yol açtığı” aktarılmaktadır. Eusthatios’un ölümünden sonra Sosipatra Bergama’daki Yeni Plâtoncu okulda ders vermeye devam etmiş, dersleri Aedesius’un dersleri kadar ilgi çekmiştir.⁴¹³

Plotinos zamanından itibaren kadın filozofları içinde barındırmaya özen gösteren Yeni Plâtoncu akım içinde kadınların konumunu ele alan ilk kişi, Iambilikos’un ve belki Porfirios’un da öğrencisi olan Asinli Theodoros’tur. Hayatı

⁴¹² O’Meera, ss. 16, 17, 18.

⁴¹³ Eunapius, **Lives of the Philosophers and the Sophists**, Çev. Wilmer Cave Wright, http://www.tertullian.org/fathers/eunapius_02_text.htm, (23.06.2016).

hakkında pek bir şey bilinmeyen ama MS 3. ve 4. yüzyıllar arasında yaşadığı tahmin edilen Theodoros, Plâton'un "Politeia" diyalogunu incelemiş ve kadınlara dair söylenenler hakkında bir eser kaleme almıştır. Asinli Theodoros'a göre cinsiyetler arasındaki farklar, *"farklı yaşam biçimlerinin bir ürünüdür"*. Ortadoğu Yeni Plâtonculuğuna Kraliçe Zenobia'nın verdiği desteğin de etkisiyle Theodoros, "Politeia"da, kadınların da hükümdar olmaları gerektiği fikrini yeniden gündeme getirmiş ve filozof-krallar kadar filozof-kraliçelerin de mümkün olduğunu söylemiştir. Theodoros, cinsler arasındaki toplumsal görevler ayrımının doğadan değil, gelenek ve hayat tarzlarından kaynaklandığını kanıtlayabilmek için, medeniyet öncesi toplumlarda savaşan ve komutanlık yapan kadınlar örneğini vermiş; Tanrıçaların pek çok farklı meslekle uğraştıklarını, dolayısıyla kadınların da pek çok farklı meslekle uğraşabileceklerini söylemiş ve Diotima gibi filozofların Tanrısal bilgeliğinin nasıl yadsınabileceğini sormuştur.⁴¹⁴ Tüm bunlara dayanan Asinli Theodoros'un, Sokratik geleneğin temel tezini yinelediği görülmektedir:

*"Akıl ve akla göre yaşanan bir hayat iki cins için de ortak olduğuna göre, buradan bilgeliğin de ikisi için ortak olduğu sonucu çıkar. Dahası, arzu kapasitesi ve düzenli arzu ortak olduğuna göre, buradan kendini kontrolün de ortak olduğu sonucu çıkar. Ruhun nefesi iki cins için de ortak olduğuna göre, cesaret göstermek de ortaktır. Nefes verilen kadınların sürekli akıl dışı yaşamaları gibi bir durum söz konusu değildir. Eğer kadınlar akla uyabilecek bir yaşam yaşamayacak olsalardı, onlara nefes verilmesi anlamsız olurdu."*⁴¹⁵

Asinli Theodoros, biyolojik cins ile toplumsal cinsiyet arasındaki ikiliği açık bir biçimde reddetmiş ve kadınların erkeklerden aşağı kalır herhangi bir yönlerinin olmadığını hararetle savunmuştur. Sonuçta Asinli Theodoros "Politeia"yı yorumlamaktadır ve herkesin ortak erdeme göre yaşadığı bir toplum çağrısı yapmaktadır. Erdeme göre yaşam çağrısıyla Theodoros, "Yasalar" diyalogunda tanımlanandan çok "Politeia"da tanımlanan düzene yakındır. Asinli Theodoros'un bir toplumsal cinsiyet olarak kadına ve kadınsılığa dair düşünceleri ise karanlıkta kalmıştır. Öte yandan Theodoros'un kadınların yapabilecekleri mesleklerin tümünün birer örneğini Tanrıçalarda bulduğu göz önünde bulundurulursa ve bu Tanrıçaların

⁴¹⁴ O'Meera, s. 84.

⁴¹⁵ Baltzly, Dirk, **Proclus and Theodore of Asine on Female Philosopher-rulers: Patriarchy, Metempsychosis and Women in the Neoplatonic Commentary Tradition**, http://www.academia.edu/7511616/Proclus_and_Theodore_of_Asine_on_female_philosopher-rulers_patriarchy_metempsychosis_and_women_in_the_Neoplatonic_commentary_tradition_Ancient_Philosophy_33_2_2013_403-24, (23.06.2016), s. 18.

bazılarının kadınsılıklarını özellikle vurguladığı hatırlanırsa, Porfirios'un aksine Theodoros'un kadınsılıkla bir sorunu olmadığı sonucuna varmak olanaklıdır.

Yeni Plâtonculuğu Atina'ya yayan filozof, MS 305-395 yılları arasında yaşayan ve Bergama okulunda Aedesius ile Sosipatra'nın öğrencisi olan Epiroslu Priskos'tur. Priskos Atina'da Yeni Plâtonculuğu yaymıştır ama Yeni Plâtoncu okulun Atina'daki kurucusu, Priskos'un öğrencisi Atinalı Plutarkos'tur.(MS 350-430)⁴¹⁶ 10. yüzyılda Doğu Roma İmparatorluğu sınırları içinde hazırlanan devasa ansiklopedik sözlük “Suda”da ünlü kadın filozof, matematikçi ve gökbilimci Hypatia'nın bu okulda öğrenim gördüğü yazılıdır. Yeni Plâtoncu akımı, doğum yeri olan İskenderiye'ye yeniden getiren Hypatia⁴¹⁷ matematikçi, astronom ve doğa bilimci Theon'un kızıdır. Theon, MS 370 dolayında Antik Akdeniz dünyasının en önemli bilim merkezi İskenderiye'de ünlü İskenderiye Kütüphanesi'nin müdürüdür ve genç yaşında babasının müdürü olduğu bu kütüphanenin olanaklarından yararlanan ve matematik, astronomi ve doğabilim dersleri alan Hypatia, MS 400'e varmazdan önce, İskenderiye'deki Plâtoncu okulun başındadır. Hypatia'nın, derslerinde Pythagoras'un, Xenophones'un, Plâton'un ve Aristoteles'in öğretileri ile Kiniklerin ve Stoacıların görüşlerine yer verdiği bilinir. Hypatia'nın felsefi çalışmaları günümüze erişmemiştir ama bilimsel çalışmalarının bazıları korunmuştur.⁴¹⁸ Hayatı boyunca hiç evlenmeyen Hypatia'nın “*şehrin ortasında filozof cübbesiyle, dinlemek isteyen herkes için, Plâton'un, Aristoteles'in ve diğer filozofların görüşlerini yorumladığı*” anlatılmaktadır.⁴¹⁹ Hypatia'nın çağdaşı, Konstantinopolisli kilise tarihçisi Sokrates Skolastikos, İskenderiye'nin bu büyük kadın filozofunun yaşam öyküsünü ve 415'teki ölümünü şu sözlerle aktarmaktadır:

“İskenderiye’de filozof Theon’un kızı olan Hypatia adında bir kadın vardı. O, felsefe ve bilimde öyle başarılar elde etti ki, döneminin tüm filozoflarını geride bırakarak Plâton ve Plotinos’un okulunun başına geçti. Felsefenin ilkelerini, pek çoğu derslerini dinlemek için çok uzaklardan gelen dinleyicisine aktarırdı. Zihnini yetiştirmesi sayesinde elde ettiği soğukkanlılık ve rahatlığa dayanarak kamusal alanda yöneticilerle sıklıkla karşı karşıya gelirdi. Erkeklerin meclisine çıkıp konuşmaktan da utanmazdı. Zira tüm erkekler, olağanüstü itibarı ve erdemi dolayısıyla ona fazlasıyla saygı

⁴¹⁶ O’Meera, s. 19.

⁴¹⁷ O’Meera, s. 24.

⁴¹⁸ Waithe, ss. 170, 175.

⁴¹⁹ Dzielska, Maria, “Learned Women in the Alexandrian Scholarship”, **What Happened to the Ancient Library of Alexandria?**, (ed. Mostafa el Abbadi ve Omnia Mounir Fattallah) Brill, Leiden, 2008, s. 133.

duyarlardı. Bununla birlikte Hypatia, o dönem yaygın olan siyasi bir büyük kıskançlığa maruz kaldı. [İskenderiye Valisi] Orestes'le sık sık görüşmesi, Hristiyan nüfus arasında Orestes ile piskoposun [Kiril] uzlaşmalarına onun engel olduğu söylentisinin yayılmasına neden olmuştu. Söylentilerin artmasının ardından bir gün evine dönerken Petrus adlı vahşi ve yobaz birinin başını çektiği bazıları ona pusu kurdular ve onu arabasından çıkartıp Sezaryum adlı kiliseye götürdüler. Burada onu çırılçıplak soyup vücudunu fayanslarla parçaladılar. Vücudunu parçaladıktan sonra ondan kalanları Cınaron diye bir yere götürüp yaktılar. Bu olay yalnızca Kiril'e değil, İskenderiye kilisesinin tümüne büyük bir leke getirmiştir. Kuşkusuz, hiçbir şey Hristiyanlığın ruhuna, böylesi katliamlar ve cinayetlere izin verilmesinden daha uzak olamaz.”⁴²⁰

Hypatia'nın cinsiyet konusundaki görüşlerini bilmiyoruz; öte yandan dönemin toplumsal cinsiyet normlarına uymaması ve asla evlenmemiş olması, Asinli Theodoros'un görüşlerine benzer bir çizgide olduğuna işaret etmektedir. Hypatia Hristiyan fanatiklerce hunharca öldürülmüştür ama kendisinden önceki Yeni Plâtoncuların tümü gibi o da okulunu tüm dinlerin mensuplarına daima açık tutmuştur. En tanınmış öğrencisi, MS 410'da bir Libya kenti olan Ptolemais'in piskoposu Hristiyan filozof Kireneli Synesius'tur. Hypatia'nın öldürülmesinden sonra İskenderiye'deki Yeni Plâtoncu akım içinde, Atinalı Plutarkos'un okulunda Hypatia gibi öğrenim gören Hierokles'in önemli bir rol oynadığı görülür.⁴²¹ Atina okulunda eğitim görmesine rağmen Hierokles, Atina ve Yakındoğu Yeni Plâtonculuğunun yaygın yaklaşımının aksine, büyücülük pratiklerini reddetmiştir.⁴²² Hypatia'nın da Hristiyanlar tarafından öldürülmeden önce büyücülükle suçlandığını göz önünde bulundurursak, Synesius'un bu tutumu İskenderiye'deki Hristiyan muhafazakârlara verilen bir taviz olarak düşünülebilir. İskenderiye ile Atina Yeni Plâtoncuları arasında büyücülüğe ve diğer konulara ilişkin kimi görüş farklılıkları vardır ama bu farklılıklar, İskenderiye ve Atina Yeni Plâtoncuları arasındaki organik bağları ortadan kaldırmamıştır.⁴²³ Hypatia Yeni Plâtoncu kadın filozofların sonuncusu da olmamıştır. Atinalı Plutarkos'un kızı Asklepigenia'nın, babasının Yunan paganizminin büyüsel pratiklerinden fazlasıyla etkilenen görüşlerini sürdürdüğü ve onun ölümünün ardından Atina okulunda önemli bir rol oynadığı

⁴²⁰ Skolastikos, Socrates, Ecclesiastical History, Çev. A. C. Zenos, 15, <http://www.newadvent.org/fathers/26017.htm>, (23.06.2016).

⁴²¹ O'Meera, s., 24.

⁴²² Lawrence, Marilyn, Hellenistic Astrology, <http://www.iep.utm.edu/ast-hel/>, (23.06.2016).

⁴²³ O'Meera, s. 23.

bilinmektedir.⁴²⁴ Plutarkos'un ölümünden sonra Atina'daki Yeni Plâtoncu okulun başına geçen İskenderiyeli Syrianus'un akrabası Aedesia da ilerleyen yıllarda İskenderiye'ye dönmüş ve kentteki Yeni Plâtoncu akım içerisinde önemli bir yer edinmiştir.⁴²⁵

Asinli Theodoros'un görüşleri günümüze, İskenderiye'de gördüğü eğitimin ardından Atina'ya giden, burada Plutarkos, Aklepigenia⁴²⁶ ve Syrianus'tan dersler alan ve Syrianus'un peşi sıra Atina'daki okulun başına geçen Konstantinopolisli filozof Proklus (d. MS 410) tarafından ulaştırılmıştır.⁴²⁷ Proklus, Theodoros'un eserine yönelik eleştirel bir yazı kaleme almıştır. Bu yazı, Theodoros'un görüşlerini de içermesi nedeniyle filozofun görüşlerini günümüze aktaran önemli bir kaynaktır. Proklus'un Theodoros'un görüşlerini yaşamından neredeyse iki yüz yıl sonra eleştirmesi, bu görüşlerin Atina ve İskenderiye'deki Yeni Plâtoncu çevrelerce bilindiğinin ve muhtemelen savunulduğunun da bir belirtisidir. Proklus, Theodoros ile ve muhtemelen Yeni Plâtoncu filozoflarla hem kadınların da filozof-kraliçeler olabilecekleri konusunda⁴²⁸ hem de erdem görüşü bakımından aynı fikirdedir:

*“Eğer aynı ruhlar erkek ve kadın bedenlerinde birbirinin alternatifi yaşamlar sürüyorlarsa ve erdemler bedenlere değil, bu ruhlara aitse, nasıl bir süreç, kusursuzluğun, sahip olunan bedenlere göre farklılaşmasına neden olabilir ki? Kusursuzluk, daha çok ruhlardan dolayı aynı olacaktır. Erdemlerin cinsler arasında ortak olduğuna dair yeterli kanıtı sunan olgu, aynı zamanda, bundan önce önemli bir şekilde iki cinse de ait olan ruhların ortak olduğunu göstermektedir.”*⁴²⁹

Buna karşın Proklus, özellikle Plâton'un “Timaeus” ve “Yasalar” gibi geç dönem eserlerinde savunduğu daha patriyarkal yaklaşımlara ağırlık vermiş, Plâton'un “Politeia” gibi eserlerinde ifade edilen görüşleri bu yaklaşımlara uydurmaya çalışmış, bu yüzden de Asinli Theodoros'un cinsiyet rollerini doğal değil, toplumsal olarak tanımlayan radikal yaklaşımına, muhafazakâr bir temelde karşı çıkmıştır.⁴³⁰ Proklus'un kadınların ve erkeklerin doğasına dair görüşleri, geleneksel patriyarkal yaklaşımla oldukça uyumludur:

⁴²⁴ Waithe, s. 201.

⁴²⁵ Dzielska, ss. 143-144.

⁴²⁶ Waithe, s. 201.

⁴²⁷ O'Meera, s. 20.

⁴²⁸ Baltzly, s. 17.

⁴²⁹ Baltzly, s. 7.

⁴³⁰ O'Meera, ss. 85-86.

“Ölümlü yaratıklarda da doğa dışıyı her alanda erkekten daha zayıf kılmıştır. Gerçekten, erkekten çıkan her şey dışı tarafından doğurulur ve burada dışı aşağı rolünü korumuş olur. Hera, böylelikle Zeus'a eşlik etmekte, her şeyi Baba'yla birlikte doğurmaktadır; bu yüzden icraatta onun eşiti olduğu söylenir.”⁴³¹

Proklus, bu görüşlere, Plâton'un farklı dönem eserlerinden bütünlüklü bir görüş çıkarma çabasıyla ulaştığını söylemektedir ama kadın doğasının erkek doğasından daha aşağı olduğu savı ile doğum sürecine ilişkin görüşleri Aristoteles'i hatırlatmaktadır. Proklus, uzlaştırmacı Yeni Plâtoncular gibi, Plâton'un eserlerinde savunulan ve bazıları birbiriyle çelişen görüşleri, Antik Akdeniz'in en patriyarkal filozoflarından Aristoteles'in kadınlara dair yaklaşımıyla uzlaştırmaktadır. Proklus'un görüşleri sonraki yüzyıllarda Yeni Plâtonculuğun en bütünlüklü yorumu sayılmıştır. Kadın filozofların, Yeni Plâtonculukta uzunca bir süre önemli bir yer tuttıkları görülmektedir, ancak Proklus'tan sonra Yeni Plâtoncu akım içinde kadın filozoflara rastlanmamaktadır. Bu durumun nedeni, Aristoteles'in kadına dair görüşleriyle harmanlanan Yeni Plâtoncu akıma patriyarkal görüşlerin egemen olmasıdır. Kadın filozofların Yeni Plâtonculuğu terki, bu akımın kaçınılmaz sonunu yaratan bir başka etmen olmalıdır.

Genel anlamıyla değerlendirilecek olursa Yeni Plâtonculuğun medeniyet öncesi kültürler ve medeni kültürler arasında bir uzlaşmayı ya da bir sentezi hedeflediği söylenebilir. Yeni Plâtonculuk, düzen ve iktidar karşıtı bir akım olmamıştır; tarihi boyunca iktidar kurumlarıyla ilişkisi mesafeli olsa da, tolere edilmiş ve belirli dönemlerde, görece ilerici iktidar kurumları tarafından desteklenmiştir. Yeni Plâtonculuğun düzenle uyumunun en belirgin göstergelerinden biri, haz karşıtı, cinsel perhizi olumlayan görüşleridir. Yeni Plâtoncu sentezin ideali, medeniyet ve medeniyet öncesi kültür, hükmedenler ve hükmedilenler, eski Tanrılar ve yeni Tanrılar, büyü ve bilim gibi karşıtlıkların tek bir çatı altında toplanmasıdır. Yeni Plâtoncular, bu zıtlıklar etrafındaki pek çok düşüncüyü bir araya getirmiş, tartışmış, karşılaştıkları her akımdan öğrenen bir gelenek yaratmışlardır. Yeni Plâtonculuk, eserleri ile görüşlerinin önemli bir bölümü günümüze ulaşamamış geniş bir akımdır; öte yandan mevcut veriler Yeni Plâtonculuğun bir hayli heterojen bir akım olduğuna da işaret etmektedir. Özellikle büyü ve bilim arasındaki ayrımının antik dönemde bir

⁴³¹ Baltzly, s. 15.

hayli muğlâk ve ideolojik olduğunu unutmamak gerekir. Altın çağında Yeni Plâtonculuk, medeniyet öncesi kültürlerin sürdürücüleri olan büyücü kadınlar için, bilgi ve bilgeliklerini paylaşılabilecekleri bir kürsü olmuştur. Medeniyetin uzun zamandır karaladığı, küçümsediği ve dışlamaya çalıştığı pratiklerin ciddiye alınarak incelenmesi, öğretilmesi, yazıya dökülmesi insanlığın bilgi birikimi açısından kayda değer bir katkı olarak değerlendirilmelidir. Aynı zamanda Yeni Plâtonculuk Helenistik Akdeniz dünyasının oldukça etkileyici bir nitelik ve nicelik kazanan kütüphanelerinin kadınlara açılmasında önemli bir rol oynamıştır. Sonunda Yeni Plâtonculuk içerisinde, muhafazakârların tahammülsüzlüğünün etkisiyle patriyarkal çerçeveye ana hatlarıyla yeniden benimsenmiştir ama söz konusu gelişmenin ardından da bu akımın ömrü uzun olmamıştır. Atina ve İskenderiye'deki Yeni Plâtoncu okullar Proklus'tan sonra, dönemin değişken ve yıkıcı koşullarının etkisiyle varlıklarını sürdürmekte zorlanmışlardır; ancak yüzyıllar boyunca farklı coğrafyalarda etkili olan Yeni Plâtoncu akımın sonunu getiren asıl olgu, uzlaştırmaya çalıştığı çelişkili düşünceleri sahiplenen toplumsal ve siyasal dinamiklerin içsel çatışmaları olmuştur. Yeni Plâtoncu projenin başarısızlığı, medeniyetin ve iktidarın sorunlarının medeni iktidarların izni ve desteğiyle aşılması umutlarını da tüketmiş ve nihayetinde Akdeniz felsefesi yeşerdiği topraklardan kaçmak zorunda kalmıştır.

SONUÇ

Medeniyetin ortaya çıkışına ve gelişimine sahne olan antik çağlarda cinsiyet ile eğitimin rolleri ve karşılıklı ilişkilerini açıklamayı amaçlayan çalışmamız kapsamında arkeoloji, antropoloji ve eğitim bilimleri ile tarih disiplinlerinin sunduğu verilerden ve modern feminist felsefi kuramlardan yararlanılmıştır. Medeniyet öncesi toplumlara dair incelememizde, mevcut arkeolojik verilerin yanı sıra, Kuzey ve Güney Amerika, Afrika, Asya ve Avustralya'daki çeşitli yerli toplumları konu alan değişik kaynaklara başvurulmuştur. Medeniyetin kendisine dair de Çin, Hindistan ve Yunan ve Roma başta olmak üzere Mısır, Mezopotamya ve Fenike'yi kapsayan Akdeniz uygarlıklarına dair tarihsel veriler temel alınmıştır. Tüm bu verilerden ve kuramlardan faydalanarak, felsefe tarihi içerisinde ilerlemeye çalışılmıştır. Yol boyunca bize birer kaynak olarak eşlik edenler Antik Çin, Hindistan, Yunan ve Roma

felsefelerine dair hem güncel hem de antik tarih ve felsefe metinleridir. Patriyarkal felsefelere örnek olarak Buda, Konfüçyus ve Aristoteles'in görüşleri üzerinde durulmuştur. Hint, Çin ve Yunan felsefe gelenekleri içerisinde yukarıda anılan isimlerden ve temsil ettikleri akımlardan başka çok sayıda patriyarkal filozofa ve akıma da yer verilmiştir. Son olarak cinsiyet ve patriyarka konusunda eleştirel görüşler ortaya koyan filozof ve felsefi akımlardan çalışmamız kapsamında ele aldıklarımız Hint felsefesinde kadın filozof Gargi Vaçaknavi ve Lokayata akımı, Çin felsefesinde Taoculuk, Akdeniz felsefesinde Aspasia, Diotima ve Sokrates gibi öncülleri ile birlikte Kinikler, Stoacılar ve Kirene okulu gibi Sokratesçi akımlar, Epikürosçuluk ve Yeni Plâtonculuktur.

Geniş bir coğrafyada üretilen felsefi akımları ve pratikleri masaya yatıran çalışmamız, bizi varmak istediğimiz yer bakımından belirli ve net sonuçlara götürmüştür. Özellikle avcı-toplayıcı toplumlara ve genel olarak medeniyet öncesi toplumlara dair, insan türünün geçmişinde toplumsal cinsiyetin ve toplumsal cinsiyet/biyolojik cins ikiliğinin bulunmadığı tezimizin doğrulandığı görülmektedir. Mevcut veriler insanın dünya üzerindeki büyük geçmişinin önemli bir bölümünde biyolojik cins temelli herhangi bir ayrımcılığın yapılmadığını ortaya koymaktadır. Cinsiyetsiz toplumlar aynı zamanda eşitlikçi, özgürlükçü, barışçıl toplumlardır ve toplumsallıkları gönüllülük esasına dayanmaktadır. Böylesi bir toplumsallığın, evrensel bir biçimde çok uzun süre varlığını sürdürebilmesinde öğrenim ve öğretim süreçlerinin gönüllü, karşılıklı ve oyuna dayalı olmasının ve toplumun bütün üyelerinin eşit bireyler kabul edilip saygı görmesinin büyük bir payı vardır. Çalışmamız, özellikle birikim, savaş ve tarım olgularının pek çok kültürel değişime yol açmanın yanı sıra hayvancılığın ortaya çıkış koşullarını da yarattığını saptamıştır. Saptanan bir diğer olgu, hayvancılıkla birlikte biyolojik babalık olgusunun keşfedilmesi; bu bilginin etrafında ve biyolojik cins temelinde bir toplumsal cinsiyet olarak erkeklik kimliğinin inşa edilmesidir. Erkeklerin tarım alanını hayvan emeği ve teknoloji sayesinde ele geçirmelerinin ardından patriyarka olarak tanımlanan durumun ortaya çıktığı görülmektedir. Patriyarka örgütlü bir iktidar aygıtı olan devletle birlikte kurumsallaşmış ve böylece şekillenen medeniyetlerin, medeniyet öncesi toplumlar ve başka medeniyetlerle savaşlarının sonucunda kölelik belirmiştir. İncelemelerimiz farklı coğrafyalarda yaşamış olan bütün antik dönem

medeniyetlerinin benzer bir süreçten geçtiğini göstermektedir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet olgusu ve cinsiyet ikiliği gibi patriyarkanın da insan uygarlıklarının evrensel bir niteliği olduğunu söylemek olanaklıdır.

Çalışmamızın bir diğer saptaması; cinsiyet ikiliğine dayanan kimliklerin topluma benimsetilmesinde ve patriyarkal bilincin insanın düşünce dünyasına egemen olmasında eğitimin yaşamsal bir role sahip olmasıdır. Tarım ve hayvancılık pratikleri üzerinden yerleşen bir düşünce dünyasını yansıtan medeni eğitim, bireyleri bu amaç doğrultusunda tek taraflı bir biçimde, küçük yaştan itibaren şekillendirmeye girişmiştir. Antik medeniyetlerde eğitim büyük ölçüde tek eşli patriyarkal aile içine hapsedilmiştir. Ana akım kurumsal eğitim de ortaya çıkışından itibaren toplumun dar bir kesiminin erişebildiği bir ayrıcalık olmanın yanı sıra bir hayli baskıcı ve rekabetçi bir ortam yaratmış ve özellikle erkekliğin ve patriyarkal dünya görüşünün benimsetilmesinde kilit bir rol oynamıştır. Kurumsal eğitimin dışında tutulan kadınların, medeniyetin belirli ayrıcalıklarından faydalandıkları durumlarda patriyarkal eğitimi sahiplenmeleri, savunmaları ve geliştirmeleri dikkati çeken bir ayrıntıdır. Cinsiyet ikiliği temelindeki patriyarkal ideolojinin yaygın eğitim pratikleri ve kurumlarından başka daha pek çok alanda ciddi bir etkiye sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Antik uygarlıklara damgasını vuran patriyarkal ideolojinin hemen her alanda oldukça kapsayıcı ve derin bir biçimde karşımıza çıkması, hem aile içi hem de ana akım kurumsal eğitimin cinsiyet kimliklerini kabul ettirme ve patriyarkal bilinci yayma işlevini yerine getirebilme gücünü gözler önüne sermektedir.

Çalışmamız boyunca incelediğimiz antik filozoflar arasında hem patriyarkayı ve geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini tamamen sahiplenen ve savunan kadınlar hem de biyolojik cinsleri erkek olmasına rağmen erkekliği, toplumsal cinsiyeti ve patriyarkayı eleştiren, hatta reddedenler vardır. Bu, patriyarka ve medeniyetin ortaya çıkardığı karmaşık sorunlardan muzdarip olanların, cinsiyet ikiliği temelinde tanımlanan bir toplumsal katman olarak kadınlıkla sınırlı şekilde tanımlanmasının hatalı olduğunu göstermektedir. Judith Butler’a göre:

“Feminizmin öznesinin varsayılan evrenselliği ve birliği, içinde işlediği temsili söylemin kısıtlamaları tarafından fiilen baltalanmaktadır. Kesintisiz bir kadınlar kategorisi olarak kavranan istikrarlı bir feminizm öznesi üzerinde... diretilmesi yersizdir ve kaçınılmaz olarak kategorinin çeşitli nedenlerle reddedilmesine yol açar. Kurtuluş amacıyla inşa edilse de,

dışladığı alanlar bu kategorinin baskıcı ve düzenleyici sonuçlarını açığa çıkarır.”⁴³²

Antik dünyada bütün kadınlar patriyarka ve medeniyetin baskılarından etkilenseler de bu etkinin boyutu, sınıf ve kavim gibi başka toplumsal kategorilere bağlı olarak ciddi değişiklikler göstermektedir. Patriyarka medeniyet açısından evrensel olsa ve belirli evrensel deneyimler getirse de, patriyarkanın deneyimlenişinin, kesintisiz bir kadınlar kategorisi için aynı olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Antik çağlarda homofobi ve transfobinin nadiren karşımıza çıkan ve şiddet içermeyen olgular olarak karşımıza çıktıkları doğrudur. Ancak sistematik bir eğitim sürecinin sonucunda kemikleşen cinsiyet rollerinin de insanların hayatlarını kısıtlayan toplumsal yargılar yaratmışlardır. Bu yargılar, tutum ve davranışları egemen erkeklik algısına uymayan tüm ‘*biyolojik erkek*’leri de ciddi bir biçimde baskılamaktadır. Lezbiyenliğin ise, antik dünyada herhangi bir baskıya uğradığına ilişkin herhangi bir bulgu yoktur ve eril medeniyet söz konusu olguyu dikkate almaya değer bulmamış gibi görünmektedir. Öte yandan, bu sessizlik, lezbiyenliğin toplumsal onay aldığına değil, gizli yaşandığına işaret etmektedir. Dolayısıyla cinsiyet ikiliği ve tek eşli patriyarkal aile modeli ile birlikte Connell’in hegemonik heteroseksüellik adını verdiği olgunun antik çağlarda ortaya çıktığı sonucuna varmak yerindedir. Connell’a göre:

“Hegemonik heteroseksüellik doğal bir olgu değil, iktidar ve kateksis alanında gelişmekte olan bir durum; en fazla sürmekte olan bir başarıdır. Bu başarı ortadan kalkabilir, koşullar değişebilir. Baskı sürecinin toplumsal destekleri yetersiz kalır, zayıflar veya ciddi ölçüde alternatif cinsellik dokularının ortaya çıkmasına izin verecek şekilde değişirse, direnişler ve muhalefetler bir kriz eğilimi teşkil eder.”⁴³³

Connell burada, antikçağda gördüğümüz bir durumu tanımlamaktadır. Antik çağlarda medeniyetin yarattığı dünyanın sakinlerinin büyük bir kısmı, medeniyet öncesi hayat biçimlerini deneyimlemiş ve onun kültürel izlerini taşıyan insanlardan oluşmaktadır. İnsanın yüz binlerce yıllık geçmişi göz önüne alındığında, medeniyetin yaşam biçimlerinde yarattığı dönüşümün şok edici hızı görülebilir ama öte yandan medeniyet, yeniye temsil eden bütün değerlerini toplumun tümüne bir çırpıda kabul ettirebilmiş de değildir. Medeniyet öncesi kültürler, antik uygarlıkların yükselmekte oldukları dünyada varlıklarını korumaya çalışmaktadır ve medeni dünya içerisinde,

⁴³² Butler, ss. 47-48.

⁴³³ Connell, s. 161.

medeniyetin eleştirilmesi biçiminde ifade bulan görüş ve pratikler medeniyet öncesine ait unsurlardır. Antik felsefe tarihinin büyük ölçüde çeperde bırakılmış felsefe akımları cinsiyet, patriyarka, aile, evlilik, mülkiyet, medeniyet gibi konularda, kimi zaman açıkça medeniyet öncesi kültürlerle işaret eden, kimi zaman da bu kültürlerden beslenen ya da etkilerini taşıyan görüşleri savunan siyasi hareketler olarak görülebilir. Bu akımların, tahmin edileceği üzere, patriyarkal düzenle sıkıntılı bir ilişkileri olmuştur. Connell'in da ifade ettiği gibi:

“‘Hegemoni’ güce dayalı bir yükselişe atıfta bulunmasa da güce dayalı bir yükselişle uyumsuz değildir. Gerçekten de ikisinin birlikte yürüdüğü nadir değildir. Fiziksel veya iktisadi şiddet, egemen kültürel dokuları destekler (mesela ‘sapıkların’ dövülmesi) veya ideolojiler fiziksel iktidarın sahiplerini aklar (‘kanun ve düzen’). Hegemonik erillik ve patriyarkal şiddet arasında yakın ama basit olmayan bir bağ vardır. İkinci olarak, ‘hegemoni’ topyekûn bir kültürel egemenlik, yani alternatiflerin ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Bir güçler dengesi içerisinde başarılı bir yükseliş anlamına gelir. Diğer dokular ve gruplar ortadan kaldırılmaktan ziyade tabi kılınır. Eğer bunu görmezsek, büyük ölçekte cinsiyet dokularının tanımlarındaki değişimler bir yana toplumsal hayatta gerçekten olan gündelik çekişmeyi açıklamak imkânsız olacaktır.”⁴³⁴

Ortadan kaldırılamayan dokular ve gruplar, antikçağın medeni dünyasında seslerini felsefe yoluyla duyurmuşlardır. Bu seslerin belirgin ortaklıkları vardır: Kozmopolitlik fikri, savaş karşıtlığı, kadınlara ve kölelere ayrımcı yaklaşımların reddi ve mülkiyetin eleştirisi, vb. Dünyanın çok farklı yerlerinde çeperde bırakılan kesimlerin felsefeleri arasındaki ortaklıklar kayda değer bir tablo ortaya koymaktadır ama bunların kendi içlerinde dahi farklılıklar barındıran heterojen yapılar oldukları da unutulmamalıdır. İncelediğimiz felsefe akımlarının hepsi medeni değerlerin ve patriyarkal bilincin etkisini az çok taşıyan akımlardır ve kimi örneklerde bu bilincin zamanla felsefi akımları içeriden fethettikleri anlaşılmaktadır. Medeniyet öncesi kültürlerin etkileri de, her akımda özgün bir biçimde ifadesini bulmuş, her akım pek çok meseleye farklı perspektifler getirmiş, farklı çözümler önermiştir. Kadınsılık ve erillik, haz, siyaset, din, kozmoloji ve etik, bu farklılıkların yoğunlaştığı konular arasında sayılabilir. Medeniyet, kendi tarihini yazarken insanlığın bilgi birikimine yapılan katkıların çoğunu medeni erkeklere atfetmiş olsa da, bu felsefe akımları aracılığıyla kadınlar ve yaygın erkeklik normlarına uymayan diğerleri insanın

⁴³⁴ Connell, s. 184.

düşünce ve bilgi birikimine hafife alınamayacak ve büyük çoğu günümüze ulaşmadığı için etkilerinin sınırlarını kestirmesi güç katkılar yapmışlardır.

Antik dünyanın medeniyete ve patriyarkaya eleştirel yaklaşan filozofları savundukları görüşlere inanan, görüşlerini aktarmaya ve görüşleri doğrultusunda yaşamaya çalışan düşünce adamlarıdır. Yüzlerce yıla damgasını vuracak felsefi cemaatler ve okullar kurdukları, bu okulların ve cemaatlerin dikkate değer öğretim pratiklerine sahip oldukları bilinen ve bizim de saptadığımız bir veridir. Bu cemaatlerin ve okulların savunup uyguladıkları öğretim pratikleri ile ana akım eğitimin savunup uyguladığı öğretim pratikleri arasında pek çok noktada belirgin bir fark vardır. Bu okullar medeniyet öncesi kültürlerin toplumsal aktarım yaklaşımlarının izlerini taşır, ancak belirli bir şekillendirmeyi amaçlamaları onları medeniyet öncesi pratiklerden de ayırır. Medeniyete ve patriyarkaya eleştirel bakan pek çok akımın görüşlerinde bile tarım ve hayvancılığa dayanan metaforlara rastlamak olanaklıdır. Bu nedenle anılan akımların öğretim pratikleri eğitim olarak tanımlanmalıdır. Öte yandan, avcı-toplayıcıların dünyasında yetişmiş ve hayatı bir oyun olarak görmeyi öğrenmiş insanların medeniyetin gaddar dünyasında hayatta kalmayı başarmaları kolay değildir ve medeniyet ile medeniyet öncesi toplumların tüm karşılaşmaları, durumun zorluğunu gözler önüne sermiştir. Bu nedenle anılan akımlar, aralarına alacakları kişileri, medeni koşullarda hayatta kalabilecek ama mevcut koşulların etkisine karşı da direnebilecek ya da kendilerini koruyabilecek biçimde bir şekillendirmeyi gerekli görmüşlerdir. Öte yandan hem bu akımların eğitim pratiklerinde hem de genel olarak karşılıklı aktarım ve tartışmalarında eğitimsiz öğrenim ve öğretim ilişkilerinin belirgin bir etkisinden söz edilebilir. Bu akımların cinsiyet rollerine, patriyarkaya ve medeniyete eleştirel yaklaşımlarından beslenen eğitim pratikleri, medeniyetin dayattığı patriyarkal yaşam biçimlerinin alternatiflerinin ortaya çıkmasında ve sürdürülmesinde ciddi bir etkinin sahibidir. Bu anlamda patriyarkal ideolojinin aktarımında olduğu gibi, alternatif dünya görüşleri ile yaşam pratiklerinin de yüzyıllar boyunca varlık gösterebilmelerinde eğitimin kilit bir öneme sahip olduğu gerçeğinin altını çizmek gerekmektedir.

Başka türlü bir medeniyet mümkün müydü sorusunun cevabı hayır olmalıdır. Medeniyet kendisini net bir biçimde tanımlayan ve ne olduğu açıkça görülebilen tarihsel bir fenomendir. Farklı coğrafyalarda beliren medeniyetlerin neredeyse

tamamının gösterdiği ortak özellikler arasında yaygın bir biçimde karşımıza çıkan olgu patriyarka ve yabancı düşmanlığıdır. Bu nedenle medeniyet kendi gerçekliği üzerinden tanımlanmalıdır. Patriyarka medeniyetin ana damarı, medeniyet patriyarkanın temel iddiası ve savıdır. İnsanlık gelişim seyri içinde edindiği bilgi birikimi ve düşünce zenginliği ile farklı bir yere gidemez miydi sorusunun yanıtı hem evet hem de hayır olabilir. Alternatiflerin ifade edilmesi ve denenmesi bile olabilirlikleri gözler önüne sermek için yeterlidir. İnsanlığın bugün geldiği nokta, doğrusal bir ilerlemenin ürünü olarak görülmemelidir. Alternatif arayışlar cinsiyet ikiliği, patriyarka, mülkiyet ve iktidar ilişkileri gibi kimi olguların sorgulanması sonucu ortaya çıkmıştır. Sorgulayıcıların ve hatta sorgulamanın kendisinin tarihin gidişatına kimi noktalarda müdahil olma durumları vardır. Öte yandan görülmesi gereken, tarihin olabileceklerden değil, olanlardan oluşmasıdır. Antik çağlardan bu yana insan bilinci kendisini gerçeğin bilgisinden alıkoyan sınırlarla daima karşılaşmıştır. Özellikle kölelik pratiğinin, medeniyete en eleştirel bakan akımlardan bazılarınınca bile sorgulanmamış olması, bilince vurulan ketlerin belirgin bir örneğini oluşturmaktadır. Lakin burada belirleyici olan, patriyarkaya eleştirel bakan felsefi akımların zayıflıklarından çok, patriyarkal medeni bilinci aktarmada eğitimin gösterdiği başarıdır. Bu bağlamda insanlık tarihinin gidişatı ile insan bilincinin buluşma noktası ve koşulların neye elverdiği konusu arasında doğrudan bir ilişki kurmak olanaklıdır. Yine de bütün bunlar bahsettiğimiz alternatiflerin ortaya koyulmuş ve yaşanmış olmasının önemini ortadan kaldırmamaktadır. Ngo Van Xuyet, bu alternatiflerin yitirilmesi ve unutulmasının tam olarak ne anlama geleceğini şu sözlerle anlatmaktadır:

“‘Yalnızca boğazlarının kesilmesi tehlikesini göze alan tarihçilere güvenirim’ (Pascal)... Tarih kazananların söylemini benimseyerek geçmişteki tüm mücadelelerde aslında neyin söz konusu olduğunu basit bir Maniçeizm ile örttüğünde ve lağvettiğinde, mevcut gerçeklik önlenemez ve kaçılmaz görülür... Sesler yitirilmiştir. Onları hayata geri getirmeye, zamanda dolaşan canlı başkaldırı izlerini yeniden keşfetmeye, sağaltmaya ve aktarmaya çalışmak zorundayız.”⁴³⁵

Antik dünyanın egemen normlarının dışına çıkan ve alternatif yaşam biçimleri, eğitim pratikleri ve ilişki ağları yaratan felsefe akımlarına dair sahip

⁴³⁵ Xuyet, Ngo Van, **In the Crossfire: Adventures of a Vietnamese Revolutionary**, Çev. Ken Knabb, AK Press, Oakland, 2010, ss. 3, 4.

olduğumuz kısıtlı bilgiler bile, bu felsefe akımlarının, patriyarkal düzene karşı bir başkaldırıyı temsil ettiklerini söyleyebilmemiz için yeterlidir. Medeniyetin yarattığı zorluklara dair saptadıkları sorunlar birbirinden farklı olan bu akımların, sorunların çözümü için önerdikleri değişimler de çeşitlilik göstermektedir. 19. yüzyılda yaşayan düşünür Karl Marx: “*Filozoflar sadece dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamışlardır; oysa mesele onu değiştirmektir*”⁴³⁶ demiştir fakat bu sözleri, antik dünyanın farklı coğrafyalarının aykırı felsefeleri için geçerli görmek haksızlık olacaktır. Çünkü incelediğimiz akımlar toplumsal yaşamı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmakla yetinmemiş, kavrayışları temelinde değişimler yaratmayı da sorun edinmiştir. Bu akımların günümüze ulaşmayan eser ve görüşlerinin miktarı, Ngo Van Xuyet’in altını çizdiği kaybın ne kadar büyük olduğunun çarpıcı bir kanıtı olarak görülmelidir. Çalışmamızda bize kılavuzluk eden feminist kuramların Rönesans dönemine uzanan tarihsel kökenlerinde, antik dünyanın eleştirel akımlarına dair yapılan keşifler önemli bir yer tutmuşlardır.⁴³⁷ Tarih öncesi olarak adlandırılan döneminin incelenmesi ve medeniyet öncesinden kalma dünya görüşlerini ve pratiklerini sürdürüp geliştiren felsefelerin yeniden keşfi, bugün de insan toplumlarına damgasını vuran cinsiyet belasının anlaşılması ve aşılması açısından kilit bir öneme sahiptir. Toplumsal cinsiyetin ve patriyarkanın ortaya çıkış koşullarının netleştirilmesi ve söz konusu değişime karşı çıkan dinamiklerin gelişiminin bugün yapılan tarih okumalarında hak ettiği yere kavuşması, medeniyetin yarattığı korkuların ve mutsuzlukların üstesinden

⁴³⁶ Marx, Karl, Feuerbach Üzerine Tezler, Çev. W. Lough, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm>, (23.06.2016).

⁴³⁷ Bu etkiyi örneklerle ortaya koymak yerinde olacaktır. 15. Yüzyılda İtalya’da yaşayan kadın filozof Laura Cereta eserlerinde Antik Akdeniz dünyasının Babilli, Keldani, Mısırlı, Etiyopyalı, Yunanlı ve Romalı kadın âlimlerinden, kâhinlerinden, edebiyatçılarından ve liderlerinden bahsetmiş (76, 77, 78) ve Epiküros’un Topografyası ve Savunusu adlı bir metin kaleme almıştır. Bkz. Cereta, Laura, **Collected Letters of a Renaissance Feminist**, Çev. Diana Robin, (Ed. D. Robin), University of Chicago Press, Chicago, 1997, ss. 76, 77, 115.

16. Yüzyılda doğan ve 17. Yüzyılın ortalarına kadar yaşayan Fransız kadın filozof Marie de Gournay, Erkekler ve Kadınların Eşitliği adlı eserinde hem Pisagorasçı kadın filozoflara dair bilinenleri aktarmış, hem de Hypatia’dan bahsetmiştir. Dahası, de Gournay Sokrates ve Plâton’un özellikle Devlet diyalogunda kadınlara dair ifade ettikleri görüşleri tartışmış ve buradan yola çıkarak erkek ve kadının bir olduğu sonucuna varmıştır. Bkz. de Gournay, Marie le Jars, Çev. Richard Hillman ve Colette Quensel (ed. R. Hillman ve C. Quensel), **Apology for the Woman Writing and Other Works**, University of Chicago Press, Chicago, 2002, ss. 76, 77, 87.

19. Yüzyılda yaşayan feminist kadın filozof Frances Wright ise gerçekte farklı dönemlerde yaşayan çeşitli filozofları bir araya getirip tartıştığı Atina’da Birkaç Gün adlı eserinde kendi görüşlerini Epiküros’un ağzından ifade etmeyi tercih etmiştir. Bkz. Wright, Frances, **A Few Days in Athens**, JP Mendum, Boston, 1850.

gelinmesi için zorunlu bir önkoşul olarak durmaktadır. Geçmişin çeperde kalmış düşünce akımlarının incelenmesi, felsefenin insanın dününü ve bugününü anlama çabasına önemli bir katkı sunmanın yanı sıra, bugünün sorunlarına önereceği çözümler için de yeri doldurulamaz bir ilham kaynağıdır.

KAYNAKÇA

Allen, Prudence, **The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250, Vol. 1**, Wm B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 1997.

Ajuha, M. L., **Women in Indian Mythology**, Rupa Publications, Kalküta, 2011.

Aoki, Michiko Y., “Women in Ancient Japan”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, (ed. Bella Vivante), Greenwood, Westport, 1999, ss. 63-85.

Aristoteles, **On the Generation of Animals I**, Çev. Arthur Platt, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/generation/book1.html>, (23.06.2016).

Aristoteles, **On the Generation of Animals II**, Çev. Arthur Platt, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/generation/book2.html>, (23.06.2016).

Aristoteles, **Politics I**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.1.one.html>, (23.06.2016).

Aristoteles, **Politics II**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.2.two.html>, (23.06.2016).

Asmis, Elizabeth, “Basic Education in Epicureanism”, **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too) Brill, Leiden, 2001, ss. 209-240.

Asmis, Elizabeth, “Epicurean Economics”, **Philodemus and the New Testament World**, (ed. John T. Fitzgerald, Dirk Obbink ve Glen S. Holland) Leiden, Brill, 2004, ss. 113-176.

Austin, M. M, **The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation**, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

Baltzly, Dirk, **Proclus and Theodore of Asine on Female Philosopher-rulers: Patriarchy, Metempsychosis and Women in the Neoplotonic Commentary Tradition**,
http://www.academia.edu/7511616/Proclus_and_Theodore_of_Asine_on_female_philosopher-rulers_patriarchy_metempsychosis_and_women_in_the_Neoplotonic_commentary_tradition_Ancient_Philosophy_33_2_2013_403-24, (23.06.2016).

Barnes, Nathan, **Reading 1 Corinthians with Philosophically Educated Women**, Pickwick Publication, Eugene, 2014

Bhattacharya, Ramkrishna, “Humanist Thought in Lokoyata”,
http://www.academia.edu/12680035/Humanist_Thought_in_Lokayata, (23.06.2016).

Bijun, Zheng, “Ban Jieyu”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 101-103.

Boyer, Carl, **A History of Mathematics**, John Wiley & Sons, New York, 1979.

Bourdieu, Pierre, **Eril Tahakküm**, Çev. Bediz Yılmaz, 2. Baskı, Bağlam, İstanbul, 2015.

Butler, Judith, **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, çev. Başak Ertür, Metis, İstanbul, 2008.

Cantarella, Eva, **Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity**, John Hopkins University Press, Baltimore, 1987.

Caron, Gérald, **Women Also Journeyed with Him: Feminist Perspectives on the Bible**, The Order of St Benedict, Collegeville, 2000.

Cereta, Laura, **Collected Letters of a Renaissance Feminist**, Çev. Diana Robin, (Ed. D. Robin), University of Chicago Press, Chicago, 1997.

Chan, Wing-Tsit, **A Source Book in Chinese Philosophy**, Princeton University Press, Princeton, 1963.

Chattopadhyaya, Debiprasad, **Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism**, People's Publishing House, Yeni Delhi, 1992.

Cicero, Marcus Tullius, "On Rhetorical Invention: The Two Books Which Remain of the Treatise", **Orations Vol. 4: The Fourteen Orations against Marcus Antonius; to which are appended the Treatise on Rhetorical Invention; The Orator; Topics; On Rhetorical Partitions, etc.**, Çev. C. D. Yonge, (ed. C. D. Yonge) The Online Library of Liberty, Indianapolis, 2011, ss. 170-215.

Cicero, Marcus Tullius, **Oratory and Orators With His Letters to Quintus and Brutus**, Çev. J. S. Watson, George Bell & Sons, Londra, 1896.

Cicero, Marcus Tullius, **Tusculan Disputations**, Çev. Andrew P. Peabody, Little, Brown and Company, Boston, 1886.

Clastres, Pierre, **Society Against the State**, Çev. Robert Hurley ve Abe Stein, Zone Books, New York, 1989.

Clay, Diskin, “The Athenian Garden”, **The Cambridge Companion to Epicureanism**, ed. James Warren, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, ss. 9-28.

Clearly, Thomas, **Immortal Sisters: Secret Teachings of Taoist Women**, North Atlantic, Berkeley, 1996.

Cook, Constance, “Ding Jiang, Wife of Duke Ding of Wei”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 13-14.

Cook, Constance, “The Instructress for the Daughter of Qi”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 30-31.

Cook, Constance, “The Mother Teacher of Lu”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 51-52.

Cory, Isaac Preston, **Ancient Fragments of the Phoenician, Chaldean, Egyptian, Tyrian, Carthaginian, Indian, Persian and Other Writers**, William Pickering, Londra, 1832.

Connell, R. W., **Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics**, Polity Press, Cambridge, 1987.

Cross, Andrew, **The Development of the Greek Alphabet Within the Chronology of the ANE**, Calagy University, Calagy, 2009.

D'Auverge, Tamara, **Women and Femininity in Early Chinese Philosophy: Yin and Yang in Sex and Gender Distinctions in the Early Classic Texts**,
[http://www.academia.edu/2296381/Femininity and Women in Early Chinese Philosophy](http://www.academia.edu/2296381/Femininity_and_Women_in_Early_Chinese_Philosophy), (23.06.2016).

Dawson, Doyne, **Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought**,
Oxford University Press, Oxford, 1992.

Day, Henry J. M., **Lucan and the Sublime: Power, Representation and Aesthetic Experience**, Cambridge University Press, New York, 2013.

de Gournay, Marie le Jars, Çev. Richard Hillman ve Colette Quensel (ed. R. Hillman ve C. Quensel), **Apology for the Woman Writing and Other Works**, University of Chicago Press, Chicago, 2002.

Despeux, Catherine ve Livia Cohn, **Women in Daoism**, Three Pines Press, Cambridge, 2003.

Dialogue on Pessimism,
<http://www.gatewaystobabylon.com/myths/texts/classic/dialoguepessimism.htm>,
(23.06.2013).

Durant, Will, **Our Oriental Heritage: Being a History of Civilization in Egypt and the Near East to the Death of Alexander, and in India, China and Japan from the Beginning to Our Own Day; 'With an Introduction, on the Nature and Foundations of Civilization**, Simon and Schuster, New York, 1954.

Dzielska, Maria, "Learned Women in the Alexandrian Scholarship", **What Happened to the Ancient Library of Alexandria?**, (ed. Mostafa el Abbadi ve Omnia Mounir Fattallah) Brill, Leiden, 2008.

Eby, Frederick ve Charles Flinn Arrowood, **The History and Philosophy of Education: Ancient and Medieval**, Prentice Hall, Engelwood Cliffs, 1940.

Eflatun, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

Eliade, Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, Çev. Lale Arslan, Kabalcı, İstanbul, 2003.

Epiküros, **Letter to Herodotus**, Çev. R. D. Hicks,
<http://www.epicurus.net/en/herodotus.html>, (23.06.2016).

Epiktetos, **Discourses of Epictetus**, Çev. George Long, D. Appleton and Company, New York, 1904.

Erbil, Pervin, **Kibele'den Pandora'ya: Kadının Tarihsel Yenilgisi**, 2. Baskı, Arkadaş, Ankara, 2008.

Erman, Adolf, **The Literature of the Ancient Egyptians: Poems, Narratives, and Manuals of Instruction, From the Third and Second Millennia B. C.**, Methuen & Co. Ltd, Londra, 1927.

Eski Ahit, Genesis 3-16,
<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Genesis%203&version=NIV>,
(23.06.2016).

Eunapius, **Lives of the Philosophers and the Sophists**, Çev. Wilmer Cave Wright,
http://www.tertullian.org/fathers/eunapius_02_text.htm, (23.06.2016).

Finlay, Nyree, "Gender and Lithic Studies in Prehistoric Archeology", **A Companion to Gender Prehistory**, ed. Diane Bolger, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, ss. 142-160.

Ford, Andrew, "Sophists Without the Rhetoric: The Arts of Speech in Fifth Century Athens", **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too) Brill, Leiden, 2001, ss. 85-110.

Fortunati, Leopoldina, **The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital**, Çev. Hilary Creek, Autonomedia, New York, 1995.

Foucault, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöğür, 4. Baskı, Ayrıntı, İstanbul, 2012.

Freeman, Kathleen, **Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker**, Harvard University Press, Cambridge, 1948.

George, A. R, "In Search of the e.dub.ba.a: The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality." **An Experienced Scribe Who Neglects Nothing: Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein**, (ed. Y. Sefati, P. Artzi, C. Cohen, B.L. Eichler, ve V. Hurowitz), CDL Press, Potomac, 2005, ss. 127-137.

Garr, John D, **God and Women: Woman in God's Image and Likeness**, Golden Key Press, Atlanta , 2011.

Gordon, Pamela, "Remembering the Garden: The Trouble With Women in the School of Epicurus", **Philodemus and the New Testament World**, (ed. John T. Fitzgerald, Dirk Obbink ve Glen S. Holland) Leiden, Brill, 2004, ss. 221-244.

Gray, Peter, **How Hunter Gatherers Maintained Their Egalitarian Ways**, Psychology Today, 2011, <https://www.psychologytoday.com/blog/freedom-learn/201105/how-hunter-gatherers-maintained-their-egalitarian-ways>, (23.06.2016).

Gray, Peter, "Play as a Foundation for Hunter-gatherer Social Existence", **American Journal of Play**, 1 The Strong, Rochester, 2009, ss. 476-522.

Griffith, Mark, “Public and Private in Early Greek Institutions of Education”, **Education in Greek and Roman Antiquity**, (ed. Yun Lee Too), Brill, Leiden, 2001, ss. 23-84.

Gruen, Erich S., **Studies in Greek Culture and Roman Policy**, Brill, Leiden, 1996.

Guenther, Mathias, “From Totemism to Shamanism: Hunter-Gatherer Contributions to World Mythology and Spirituality”, **Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers**, (ed. Richard B. Lealand ve Richard Daly) Cambridge University Press, Cambridge, 1999, ss. 426-433.

Gupta, Amita, **Schooling in India: Going to School in South Asia**, (ed. Amita Gupta), Greenwood Press, Westport, 2007.

Guthrie, R. Dale, **The Nature of Paleolithic Art**, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

Hallett, Judith, “Women in the Ancient Roman World”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 257-292.

Harris, Rivakh, **Gender and Aging in Mesopotamia: The Epic of Gilgamesh and Other Ancient Literature**, University of Oklahoma Press, Norman, 2000.

Hays-Gilpin, Kelley, “Gender and Prehistoric Rock Art”, **A Companion to Gender Prehistory**, ed. Diane Bolger, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, ss. 122-141.

Hecht, Jennifer Michael, **Doubt, a History: The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas Jefferson and Emily Dickinson**, Harper Collins E-Books, New York, 2004.

Hendricks, Robert G., **Lao Tzu: Tao Te Ching**, The Random House Publishing Group, New York, 1989.

Henry, Madeleine, **The Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition**, Oxford University Press, Oxford, 1995.

Hinsch, Bret, **Women in Early Imperial China**, Rowman and Littlefield Publishers, Plymouth, 2011.

Horne, Charles F., **The Sacred Books and Early Literature of the East, Volume XII: Medieval China**, Parke, New York, 1917.

Irigaray, Luce, **Speculum of the Other Woman**, Çev. Gillian C. Gill, 3. Baskı, Cornell University Press, Ithaca, 1987.

İskenderiyeli Klement, **The Stromata**, Çev. William Wilson, V, <http://www.newadvent.org/fathers/02105.htm>, (23.06.2016).

Jacq, Christian, **The Living Wisdom of Egypt**, Simon & Schuster, New York, 1999.

Jayapalan, N., **History of Education in India**, Atlantic, Yeni Delhi, 2005.

Janssen, R. M. ve J. J. Janssen, **Growing Up in Ancient Egypt**, Rubicon, Londra, 1990.

Jarratt, Susan ve Rory Ong, “Aspasia: Rhetoric, Gender and Colonial Ideology”, **Reclaiming Rhetorica: Women in the Rhetorical Tradition**, (ed. Andrea A. Lunsford) University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1995, ss. 9-24.

Johnson, Patricia Cannon, “The NeoPlâtonists and the Mystery Schools of the Mediterranean”, **The Libray of Alexandria: Center of Learning in the Ancient World**, (ed. Roy MacLeod) I. B. Taurus, Londra, 2004, ss. 143-162.

Kahn, Charles, “Aeschines on Socratic Eros”, **The Socratic Movement**, (ed. Paul Vander Waerdt), Cornell University Press, Ithaca, 1994, ss. 87-106.

Katz, Marilyn A., “Ideology and the Status of Women”, **Women in Antiquity: New Assessments**, (ed. Richard Hawley ve Barbara Levick), Routledge, Londra, 1997.

Kelly, Raymond, **The Evolution of Lethal Intergroup Violence**, PNAS, 2005, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1266108/>, (23.06.2016).

Kinney, Anne Benkhe, “Women in Ancient China”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 3-34.

Knight, Chris, “Early Human Kinship was Matrilineal”, **Early Human Kinship**, (ed. N. J. Allen et al), Blackwell, Oxford 2008, ss. 61-82.

Konfüçyus, **The Great Learning**, Çev. James Legge, <http://www.sacred-texts.com/cfu/conf2.htm>, (23.06.2016).

Kraemer, Sebastian, **The Origins of Fatherhood: An Ancient Family Process**, FamProc No: 30, 1991, <http://sebastiankraemer.com/docs/Kraemer%20origins%20of%20fatherhood.pdf>, (23.06.2016).

Kramer, S. N., **Tarih Sümer’de Başlar**, Çev. Muazzez İlmiye Çığ, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990.

Kuo, Ping Wen, **The Chinese System of Public Education**, Columbia University Teachers Collage, New York, 1915.

Kurke, Leslie, “Inventing the ‘Hetaira’: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece”, **Classical Antiquity** Cilt: 16, Sayı: 1, University of California Press, Berkeley, 1997, ss. 106–150.

Laertius, Diogenes, **Lives of Eminent Philosophers, Vol 1**, Çev. R. D. Hicks, William Heinemann, Londra, 1925.

Laertius, Diogenes, **Lives of Eminent Philosophers, Vol 2**, Çev. R. D. Hicks, William Heinemann, Londra, 1925.

Lang, Karen, “Women in Ancient India”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 35-62.

Lao Tzu, **Tao Te Ching: A Book About the Way and the Power of the Way**, Çev. Ursula K. Le Guin, Shamballa, Boston, 2011.

Lawrence, Marilyn, Hellenistic Astrology, <http://www.iep.utm.edu/astr-hel/>, (23.06.2016).

Lerner, Gerda, **The Creation of Patriarchy**, Oxford University Press, Oxford, 1986.

Lee, Richard B, “Reflections on Primitive Communism”, **Hunters and Gatherers Vol 1: Ecology, Evolution and Social Change**, (ed. Tim Ingold, David Riches ve James Woodburn), Berg, Londra 1988, ss. 252-268.

Lee, Richard B, **The Dobe Jul’hoansi**, 3. Baskı, Wadsworth, Belmont, 2003.

Lichtheim, Miriam, **Ancient Egyptian Literature: Volume II The New Kingdom**, University of California Press, Berkeley, 1976.

Liu, Wu-Chi, **Encyclopedia of Philosophy**, Cilt: 8, Macmillan Inc., New York, 1967.

Lloyd Genevieve, **Erkek Akıl: Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın**, Çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı, İstanbul, 1996.

Long, Laura, “Jiandi”, “The Instructess of the Daughter of Qi”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 31-32.

Lucretius, **Evrenin Yapısı**, Çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974.

Mair, Victor H., **Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu**, Bantam Books, New York, 1994.

Malinowski, Bronislaw, **Marriage: Past and Present. A Debate Between Robert Briffault and Bronislaw Malinowski** (ed. M. F. Ashley Montagu), Porter Sargent, Boston, 1956.

Marrou, Henri Iraenae, **A History of Education in Antiquity**, Çev. George Lamb, The University of Wisconsin Press, Madison, 1956.

Marx, Karl, Feuerbach Üzerine Tezler, Çev. W. Lough, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm>, (23.06.2016).

Mensiyus, **Mencius**, Çev. Irene Bloom, (ed. Philip J. Ivanhoe), Columbia University Press, New York, 2009.

Mieli, Mario, **Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique**, Çev. David Fernbach, GMP, Londra, 1980.

Misra, Krishna, **Praboda Chandrodya or Rise of the Moon of Intellect: A Spiritual Drama and Atma Bodha or the Knowledge of Self**, Tookaram Tatya F. T. S., Bombay, 1893.

Nearing, Helen, **Wise Words for the Good Life: A Homesteader's Personal Collection**, Chelsea Green Publishing Company, White River Junction, 1999.

Neil, James, **Origin and Role of Same Sex Relations in Human Societies**, McFarland, Londra, 2009.

Nemet-Nejat, Karen Rhea, "Women in Ancient Mesopotamia", **Women's Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 85-114.

Niles, Susan A. "Women in the Ancient Andes", **Women's Roles in Ancient Civilizations**, (ed. Bella Vivante), Greenwood, Westport, 1999, ss. 313-339.

O'Brian, Mary, **The Politics of Reproduction**, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1981.

Oinoandalı Diogenes, **The Inscription**, Çev. Martin Ferguson Smith, <http://newepicurean.com/suggested-reading/diogenes-of-oinoanda/>, (23.06.2016).

O'Meera, Dominic J., **Plâtonopolis: Plâtonic Political Philosophy in Late Antiquity**, Oxford University Press, Oxford, 2005.

Paige, Karen ve Jeffrey Paige, **The Politics of Reproductive Ritual**, University of California Press, Berkeley, 1981.

Paul, Diana Y. Ve Frances Wilson, **Women in Buddhism: Images of the Feminine in Mahayana Tradition**, University of California Press, Berkeley, 1985.

Perkins, Pheme, **Reading the New Testament: An Introduction**, Paulist Press, New York, 1988.

Philodemus, **On Frank Criticism**, Çev. David Sider, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2007.

Plant, Ian Michael, **Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology**, University of Oklahoma Press, Norman, 2004.

Plâton, “Euthydamos”, **Plato IV**, Çev. W. R. M. Lamb, (ed. W. R. M. Lamb), William Heinemann Ltd., Londra, 1952, ss. 373-505.

Plâton, “Laws”, **The Dialogues of Plato Vol 5**, Çev. Benjamin Jowett, (ed. B. Jowett), Muston Company, Londra, 1931, ss. 1-363.

Plâton, “Menexenus”, **The Dialogues of Plato Vol 2**, Çev. Benjamin Jowett, (ed. B. Jowett), Oxford University Press American Branch, New York, 1892, ss. 511-534.

Plâton, **Meno**, Çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu/Plato/meno.html>, (23.06.2016).

Plâton, **Theaetetus**, Çev. Benjamin Jowett, University of Adelaide, Adelaide, 2014.

Plâton, **The Symposium**, Çev. Benjamin Jowett, University of Adelaide, Adelaide, 2014.

Plotinos, **The Six Enneads**, Çev. Stephen MacKenna ve B. S. Page, University of Adelaide, Adelaide, 2014.

Plutarkos, **Parallel Lives**, Çev. John Dryden, Cilt: VI, http://classics.mit.edu/Plutarch/m_brutus.html, (23.06.2016).

Pomeroy, Sarah B., **Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity**, Schocken Books, New York, 1995.

Popkin, Richard H. “Epicureanism and Scepticism in the Early 17th Century”, **Philomathes: Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan**, ed. R. B. Palmer ve R. Hammerton-Kelly, Martinus Nijhoff, Hauge, 1971, ss. 346-357.

Porfirios, **Porphyry the Philosopher to His Wife Marcella**, Çev. Alice Zimmern, George Redway, Londra, 1896.

Prakashan, Prabhat, **Great Women of India**, Know India, Yeni Delhi, 2005.

Pritchard, James B (ed.), **Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament**, Princeton University Press, Princeton, 1950.

Radhakrishnan, Sarvepalli ve Charles A. Moore, **A Sourcebook in Indian Philosophy**, Princeton University Press, Princeton, 1973.

Reiter, Ranya R., **Kadın Antropolojisi**, Çev. Bürge Abür al, Dipnot, Ankara, 2012.

Reyes, E. Christopher, **In His Name Vol IV**, Trafford Publishing, Bloomington, 2014.

Robins, Gay, “Women in Ancient Egypt”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 155-188.

Roller, Lynn E, **In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele**, University of California Press, Berkeley, 1999.

Roscoe, Will, **Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America**, MacMillan, New York 2000.

Rosenlee, Li-hsiang, **Confucianism and Women**, Suny, New York 2006.

Rousseau, J. J. **A Dissertation On the Origin and Foundation of The Inequality of Mankind and is it Authorised by Natural Law?**, Çev. G. D. H. Cole, <https://www.marxists.org/reference/subject/economics/rousseau/inequality/ch01.htm>, (23.06.2016).

Rubin, Gayle, “The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex”, **Deviations: A Gayle Rubin Reader**, Duke University Press, Durham, 2011 ss. 33-65.

Rullman, Marit, **Kadın Filozoflar: Antikçağ’dan Aydınlanmaya Kadın**, Çev. Tomris Mengüşoğlu Kabalcı, İstanbul, 1996.

Sankaracarya, **The Brhadaranyaka Upanisad With the Commentary of Sankaracarya**, P. J. Chatterjee, Kalküta, 1959.

Sardenberg, Celia M. B., **Matrilocality and Patrilineality in Mundurucu Society: A Critical Re-Examination from a Feminist Perspective**, Boston University, Boston, 1980.

Schofield, Malcolm, **The Stoic Idea of a City**, The University of Chicago Press, Chicago, 1999.

Sedley, David, “Epicureanism in the Roman Republic”, **The Cambridge Companion to Epicureanism**, (ed. James Warren), Cambridge University Press, Cambridge, 2009, ss. 29-45.

Seldeslachts, Erik, “Greece, the Final Frontier: The Westward Spread of Buddhism”, **The Spread of Buddhism**, (ed. Ann Heirman ve Stephan Peter Bumbacher), Brill, Leiden, 2007.

Skolastikos, Socrates, Ecclesiastical History, Çev. A. C. Zenos, 15,
<http://www.newadvent.org/fathers/26017.htm>, (23.06.2016).

Sprague, Rosamond Kent, **The Older Sophists**, Hackett Publishing Company,
Indianapolis, 1972.

Stone, Andrea J. “Women in Ancient Mesoamerica”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, (ed. Bella Vivante), Greenwood, Westport, 1999 ss. 293-312.

Stoneman, Richard, **Palmyra and its Empire: Zenobia’s Revolt Against Rome**,
The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008.

The Li Ki, Çev. James Legge,
<http://www.hudsoncress.net/hudsoncress.org/html/library/china-japan/The%20Li%20Ki.pdf>, (23.06.2016).

Thomas, Elizabeth Marshall, **The Harmless People**, Knopf, New York, 1959.

Turnbull, Collin, “The Ritualization of Potential Conflict between the Sexes among the Mbuti,” **Politics and History in Band Societies**, (ed. Eleanor B. Leacock ve Richard B. Lee) (Cambridge University Press, Cambridge, 1982, ss. 133-158.

Vanstiphout, H. L. J., “On the Old Babylonian Eduba Curriculum”, **Centers of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East**, (ed. Jan Willem Drijvers ve Alasdair A. MacDonald), Brill, Leiden, 1995.

Vivante, Bella, “Women in Ancient Greece”, **Women’s Roles in Ancient Civilizations**, ed. Bella Vivante Greenwood Press, Westport, 1999, ss. 219-256.

Waithe, Mary Ellen, **A History of Women Philosophers: Ancient Women Philosophers 600 BC – 500 AD**, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1987.

Waldau, Paul ve Kimberly Patton, **A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics**, Columbia University Press, Columbia, 2009.

Wang, Robin, **Images of Women in Chinese Thought and Culture: Writings from the Pre-Qin Period Through the Song Dynasty**, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2003.

Wong, Shiu Hin, “Ban Zhao”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 103-106.

Wong, Yin Lee, “Deng Sui: Empress of Emperor He”, **Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity Through Sui 1600 BCE – 618 CE**, (ed. Lily Xiao Hong Lee ve A. D. Stefanowska), M. E. Sharpe Inc, Armonk, 2007, ss. 122-126.

Woodburn, James, “Egalitarian Societies”, **Man, New Series**, Cilt: 17, Sayı: 3 Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Londra, 1982, ss. 431-451.

Wright, Frances, **A Few Days in Athens**, JP Mendum, Boston, 1850.

Xenophanes, **Memorabilia**, Çev. Amy B. Bonnette, Cornell University Press, Ithaca, 1994.

Xenophanes, **Oeconomicus**, Çev. H. K. Dakyns, University of Adelaide, Adelaide, 2014.

Xenophanes, **Symposium**, Çev. H. K. Dakyns, University of Adelaide, Adelaide, 2014.

Xuyet, Ngo Van, **Ancient Utopia and Peasant Revolts in China**,
<https://libcom.org/library/ancient-utopia-peasant-revolts-china-ngo-van-xuyet>,
(23.06.2016).

Xuyet, Ngo Van, **In the Crossfire: Adventures of a Vietnamese Revolutionary**,
Çev. Ken Knabb, AK Press, Oakland, 2010.

Zihlman, Adrienne, “Engendering Human Evolution”, **A Companion to Gender Prehistory**, (ed. Diane Bolger), Wiley-Blackwell, West Sussex, 2013, ss. 23-44.

Zhuangzi, **The Complete Works of Zhuangzi**, Çev. Burton Watson, Columbia University Press, New York, 2013.