

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI
KADIN ÇALIŞMALARI PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Felsefi Bilgi İdeallerinin Işığında Hegemonik Babalık

Nihat DİRİK

**Danışman
Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA**

İZMİR – 2020

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Nihat DiRİK
Öğrenci No : 2017800628
Tez Başlığı : Felsefi Bilgi İdealleri Işığında Hegemonik Babalık

Savunma Tarihi : 05.02.2020
Danışmanı : Doç.Dr. Özlem DUVA KAYA

JÜRI ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Doç.Dr. Özlem DUVA KAYA	Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr. Akça TOPRAK ERGÖNEN	Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr. Huriye TOKER	Yaşar Üniversitesi	

Nihat DiRİK tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği() / oy çokluğu() ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Erkan GÖKSU
Müdür V.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi Yüksek Lisans Dönem Projesi olarak sunduğum
“Felsefî Bilgi İdeallerinin Işığında Hegemonik Babalık” adlı çalışmanın, 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.

Tarih
....../....../.....
Nihat Dirik
İmza

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Felsefi Bilgi İdeallerinin Işığında Hegemonik Babalık
Nihat DİRİK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı
Kadın Çalışmaları Programı
Yüksek Lisans Tezi

Biyolojik farklılıklar temelinde ortaya atılan erkeklik ve kadınlık konusundaki yaygın algı, ontolojik bağlamda ve sosyokültürel zeminde, erkeğin kadına göre üstün olduğu fikrini üreten ve bunu düşünce, söylem ve pratik alanlarda doğallaştıran en önemli etkidir. Bu yaygın algı, Antik Felsefeden Modern Döneme uzanan süreçte erkeği ve erkeklikleri yapılandıran bilgi idealleri, dikotomiler ekseninde, kadını aşağı, değersiz, kaotik, karanlık, belirsiz ve düzensiz olarak nitelerken; erkeği üstün, değerli, aydınlık, belirli ve düzenli olarak tanımlar. Bu ikiliğe sebep olan düşüncenin temelinde yatan şey, kadının doğayla ilişkilendirilen bedeni ve bunun karşısında erkeğin akıl ile ilişkilendirilmesidir.

Erkeğin akıl ile ilişkilendirilmesi, kavramsal ve pratik bağlamda, onu, doğanın, kadının, çocukların, kölenin ve özel mülkiyetin efendisi, sahibi ve denetleyicisi konumuna, getirmiştir. Özellikle Modern Döneme zemin hazırlayan coğrafi keşifler, doğanın kontrol altına alınması, endüstri devrimi ve kapital ekonomiye geçiş gibi toplumsal değişimler, sözde erkekliğe özgü var olan hegemonyanın daha da belirginleşmesini sağlamıştır. İnsan, bilginin öznesi haline gelmiş; doğa, bilginin nesnesi olmuştur; böylece insanın tahakküm alanı ve becerisi artmıştır. Bu tahakküm alanı içinde erkekler, bu tahakküm ilişkileri

içinde yalnızca kadın-erkek eşitsizliğini üretmekle kalmaz, bir yandan da kendilerini eril bir hiyerarşiye tabi tutmaktadırlar. Çünkü bu döngüyü üreten ve yöneten hegemonya insan üstü bir idealin gerçekleşmesi için toplumu zorlar. Bu ideal hegemonik erkekliktir. Hegemonik erkeklik, erkekliğin yalnızca kadını değil, kendisini de ötekileştirdiği, farklı erkeklik modellerini baskıladığı ve eril tahakkümü en belirgin şekilde uygulayan, erkeğin hegemonyayla kurduğu ilişkiye dair bir konumdur.

Erkekliğin, erkek egemen dünya görüşü üretir olmasındaki en önemli sebep de onun sahip olduğu konumunu bu güçle ilişkilendiren bağıdır. Hegemonya, üretilen bilgi idealleriyle ilişkili olarak özneleştirirken, ataerkil zeminde eril değerlerin ve davranışların aktarılması için bir temsilci olarak erkeği kullanmaktadır. Elbette, bir kurum olan ailenin yapılandırılması ve eril değer ve davranış kalıplarına göre düzenlenerek devamlılığının sağlanması hegemonya için çok önemlidir. Çünkü hegemonya yapısı gereği erildir ve ancak ataerkil bir toplum içinde var olabilir. Bunu sağlayacak olan özne iktidar için babadır. Baba, tüm toplumsal ve ekonomik dönüşümlere rağmen kimi zaman bir otorite, kimi zaman da eril değerleri temsil eden bir figür olarak varlığını sürdürmektedir. Baba, tahakküm üreten eril değerleri, hangi niyetle olursa olsun, kendi erkeklik süreci boyunca öğrenir, pratik eder ve aktarır. Bu durumda o da erkeklikte olduğu gibi, hegemonyadan aldığı pay üzerinden kendi konumuna özgü güce ulaşarak tahakküm üretir. Eril tahakküm üretme anlamında en belirgin babalık konumu, erkekliktekine benzer şekilde hegemonik babalıktır. Hegemonik baba, kendi zamanının politik, ekonomik ve kültürel değerlerine ve davranışlara özgü bir baba ideali olarak, yine kendi zamanının hegemonyasıyla ilişki içine girer ve istenilen değerleri ve davranışları öğrenen, öğreten, uygulayan ve aktaran bir döngünün öznesi olmuş olur.

Anahtar Kelimeler: Hegemonik Erkeklik, Hegemonik Babalık, Eril Tahakküm, Felsefede Erkeklik, Felsefede Erkeklik İdealleri.

ABSTRACT
Master's Thesis
Hegemonic Masculinity In The Light of Philosophical Episteme
Nihat DİRİK

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Women Studies
Women Studies Program

The common beliefs on masculinity and femininity that has been put forward based on the biological differences, is one of the most important factors that is producing the idea that men is superior to women and that is naturalizing this on the realms of idea, discourse and practise on ontological context and on the sociocultural ground. The knowledge ideals that construct man and masculinities throughout the period from Ancient Philosophy to Modern Era, characterize woman as inferior, worthless, caotic, dark, indefinite and irregular while describing man as superior, valuable, bright, definite and ordinate. The thing lies beneath the idea that causes this duality is the woman's body that is associated with nature and man's association with mind.

Man's association with mind, has put him in a status where he is the master, owner and controller of nature, woman, children, slaves and private property. Especially social changes that had set the ground for Modern Era like geographical discoveries, control of the nature, industrial revolution and transition to capitalist economy, have crystallized the hegemony that was socalled specific to man. Man has become the subject of knowledge while nature has become the object of it and thus human's ability and scope of domination have widened. Within these relations of domination, men, do not only produce

the woman-man inequality but they subject themselves to a masculine hierarchy as well. Because the hegemony that produces and rules this chain, forces the society to realize a superhuman ideal. This ideal is hegemonic masculinity. Hegemonic masculinity is a status -specific to the relation that man has with hegemony- where masculinity others not just women but also itself and where repress different masculinity models and significantly practice male domination.

The reason for masculinity being a producer of a masculine world view is the connection that associates its status with this power. Hegemony, subjectifies man in relation to the produced ideals while using it as a representative for transferring masculine values and behaviours on a patriarchal ground. Ofcourse the construction of family as an institution and maintaining it through an order according to masculine values and behaviours are significant. Because hegemony is a masculine structure on its own and can only exist within a patriarchal society. For power, father is the subject who will maintain this. Despite of all the social and economic changes, father continues to exist as a figure of authority and sometimes as a figure that represents masculine values. Father, regardless of his intention, learns, practices and transfers the values and behaviours that produce male dominance throughout his own masculinity journey. In this circumstance, he produces domination by reaching the power that is specific to his status through the share he takes from the hegemony. The most significant fathering status in terms of producing male dominance -similar to the one in masculinity- is hegemonic fatherhood. Hegemonic father, as an ideal specific to the political, economic and cultural values and behaviours of his time, enters into a relation with the hegemony of his time and becomes a subject of a circle that learns, teaches, practices and transfers the defined values and behaviours.

Keywords: Hegemonic Masculinity, Hegemonic Fatherhood, Male Dominance, Masculinity in Philosophy, Male Ideals in Philosophy.

Felsefi Bilgi İdeallerinin Işığında Hegemonik Babalık

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi

Giriş	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM TEMEL KAVRAMLAR

1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı ve Anlamı	5
1.2. Erkekliği /Erkeklikleri Tanımlamak	12
1.3. Hegemonik Erkeklik (ler)	25

İKİNCİ BÖLÜM ERİL ZİHNİYETİN FELSEFİ YOLCULUĞU

2.1. Antik Yunan'da Erkeklik	35
2.1.1. Platon'un İkili Dünyasında Erkek ve Kadın	38
2.1.2. Aristoteles Düşüncesinde Erkeklik Kurgusu	47
2.2. Ortaçağ Felsefesinde Erkek ve Kadın İmgeleri	53
2.2.1. Augustinus ve Thomas Aquinas	56
3.1. Modern Dönemde Erkeklik Kurgusu	61
3.1.1. Francis Bacon'da Doğanın Kontrolü ve Güç İlişkisi	63
3.1.2. Descartes ve Düşünen Erkek	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BABA: TAHAKKÜM ÜRETEN ERİL SİSTEME ÖZGÜ DEĞERLERİN AKTARICISI

3.1. 17. Yüzyıldan Günümüze Eril Tahakküm Olarak Ataerki	78
3.2. Sosyokültürel Bir Kurgu Olarak Babalık	91
3.3. Hegemonik Babalık	106

SONUÇ	113
KAYNAKÇA	120

Giriş

Erkeklik, erkek egemen dünya görüşünü nasıl üretir ve baba, neden erkekliğin hegemonik ve tahakkümcü haline içkin değerleri aktaran bir temsilci olarak ataerkil düzendeki rolü oynamaktadır? Toplumsal yaşamı, erkeğin üstünlüğüne -daha doğrusu belli bir grup erkeğin üstünlüğüne- yol açacak şekilde kurgulayan düşünce(ler) nereden gelmektedir ve erkeğin üstün önkabulüne özgü değerlerin, sonraki kuşaklara aktarımında babalığın bir ideal ve konum olarak nasıl bir rolü bulunmaktadır? Bu çalışmanın etrafında döndüğü ve cevaplamaya çalıştığı bu temel sorular, konuyu ister istemez erkeğin üstün olduğu bilgisinin kurumsal bağlamda kimler tarafından ve ne zaman üretildiğine ve bu bilginin doğallaştırılışının altında yatan meşrulaştırmanın ne olduğuna; başka bir deyişle, erkeklik ve akıl/kültür denkliğinin; kadınlık ve beden/doğa denkliği karşısındaki konumlandırılışına götürmektedir.

Bu çalışmanın teması olan hegemonik babalığa, eleştirel bir yaklaşım geliştirilmesine sebep olan şeyin, yani babalık konumundaki sorunsalın, güç ve tahakkümün erkeklikle kurduğu ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmanın temel tezi, babalığın, erkekliği bir pratik alanı olarak kullanan hegemonyadan beslendiğini ve bir yandan da hegemonyayı beslediğini ve bunun sonucunda eril bir dünya görüşünü üreten eril tahakküm düzeninin ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin, özetle ataerkinin devamını sağladığını göstermeye çalışmaktır. Erkeği, kadına ve kadını olan her şeye karşı tahakküm kurmaya iten şey ile babalık konumunu, hegemonyanın sürekliliği için kullanan şey aynıdır: Eril düzenin bilgisi ve kurgusudur. Bu kurguyu oluşturan epistemenin kökleri, en azından bu konuya ilişkin temel bir kavrayış oluşturma açısından, felsefe tarihini kapsayan bir incelemeyi gerektirir. Çünkü ileride ele alacağımız üzere, Antik Çağdan Modern Döneme uzanan süreçte, eril tahakküm, değişen paradigmalara ve toplumsal yapıya karşın, dönüşerek varlığını sürdürmüştür.

Bu çalışmada, erkekliğin ya da babalığın ontolojik bağlamda bir konum veya bir kategori olarak tamamıyla ortadan kaldırılması çabasıındansa, bu olgulara gömülü olan sorunsalın farkına varılıp sorunlu yapıların çözümlenmesi gerekliliği

vurgulanmaktadır. Erkeği yücelten ve eril merkezci bir yaşamı kurgulayan epistemenin ve sosyo-kültürel düzenin devamını sağlayan şeyin, tüm felsefe tarihi boyunca değişen paradigmalara karşın sabit kalışını ortaya koyarak; gücün ve tahakkümün motivasyonunu ve biyolojik farklılıklar temelinde erkeğin lehine tavır alan bu yıkıcı düzeni aktarmak, bu çalışmanın temel motivasyonudur. Bu nedenle, çalışmaya öncelikle erkekliğin hangi konumunun, daha doğrusu konumlandırılışındaki hangi problemli noktaların, erkek egemen dünya görüşü ürettiğinden ve bu eril yapının içindeki temel kavramları ele aldığından başlamak gerekir.

Bu amaçlar doğrultusunda birinci bölümdeki kavramsal çerçeve içinde çalışmanın başından sonuna dek faydalanacağımız temel kavramlara yer veriyoruz. Bu bölümde, biyolojik temelli cinsiyet (Sex) kategorilerinin neler olduğuna, bu temel dikotominin toplumsal cinsiyet (gender) kategorilerine dönüşerek ayrımcılık, ötekileştirme ve tahakkümün kazandığı işerliğe, eril düzenin hangi kavramsal kurgularla örüntüldüğüne ve bu kurguların hangi yönlerinin eleştirildiğine değinilmektedir. Tez boyunca, yürüteceğimiz tartışmanın etrafında döndüğü temel kavramları ele alacağımız birinci bölümde, bu kavramların ne olduklarını, neden ortaya atıldıklarını ve neyi eleştirmek için kullanıldıklarını tartışıyoruz. Toplumsal cinsiyeti ve toplumsal cinsiyet kategorilerini, sonrasında da erkekliği, kavramsal bağlamda ortaya atıldıkları günden günümüze dek geçirdikleri değişim paralelinde ele almaya çalıştığımız bu bölümdeki asıl amaç, bu kavramların söylemsel ve dolayısıyla kurgusal anlamda neye işaret ettiklerini anlamak, sonrasında ise bu söylem ve bilginin eyleme dönüşerek yarattığı tahakküme dikkat çekmektir. Bu bakış açısıyla bölümün sonunda, erkekliğin veya erkeklik konumunun yıkıcılığını belirgin olarak görebildiğimiz hegemonik erkeklik modeli, bir kavram ve bir konum olarak konu edinilmektedir.

İkinci bölümde, bir önceki bölümde feminist perspektiften eleştirilen kavramların, sistemli bir düşünce içinde şekillenışı ve bu geleneğe yönelik eleştirilerin feminist hareket sayesinde ortaya çıkışı, felsefe tarihi boyunca üretilen episteme sorunsalı içinde incelenmiştir. Erkeğin, akıl idealleriyle özdeş ve doğa ve kadın imgeleriyle karşıt konumlandırılışının doğallaştırılışını sağlayan felsefi epistemenin, felsefe tarihi boyunca, ifadesi değişse de özü bağlamında (erkeğin

üstünlüğü anlamında) aynı kalışı, Antik Dönemden Modern Döneme uzanan bir süreç içinde değerlendirilmiştir. Bu bölümün üzerinde durduğu temel mesele, eril tahakküm düzeninin oluşması ve sürmesini sağlayan ataerkil yapının, sistemli bir bilgi zeminine (felsefi bilgi zeminine) oturtulması ve bu zeminin en belirgin ‘akıl-erkek’ denkliği üzerinde kurgulanışdır. Antik Yunandan Modern Döneme dek büyük paradigma değişimlerine, ideoloji geçişlerine karşın erkeğin üstünlüğünün felsefe tarihi boyunca nasıl sürdürüldüğünün tartışıldığı bu bölümde, erkek egemen düşüncenin ve toplum yapının temelinde, felsefenin bilgi iddialarının bulunduğu öne sürülmüştür. Felsefi bilginin mi dünya görüşünü etkilediği; var olan toplumsal yaşamın ve kültürel değerlerin mi felsefi bilgiyi şekillendirdiği ayrıca bir tartışma konusu olsa da sistemli düşüncenin aslında bu karşılıklı ilişkinin bir ürünü olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Öyle ki felsefe tarihi boyunca üretilen düşünce ve bilgiler, düşünceyi ve bilgiyi ortaya atan kişi ya da kurum, içinden çıktığı toplumundan ya da kültürel bagajından bağımsız olamayacağından dolayı o döneme ve mekana hakim olan dünya görüşünü (*Zeitgeist*’i), olumlayan ya da eleştiren bir tavır içinde varolagelmıştır. Bu bakış açısıyla incelenen erkek ve baba ideallerinin hegemonya ile ilişkilerinden doğan sorunlu zeminine neden felsefi epistemenin yerleştirildiğinin, mantıksal analizi önem taşımaktadır. Nitekim, Batının kurguladığı erkek egemen yaşamın köklerinde, Batının bilgi ideallerine rastlanmaktadır. Bu nedenle bu çalışmanın, kavramsal bağlamda Batıya özgü düşünüş tarzını ele alan, bu düşünce yapısının köklerini eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinin inşası çerçevesinde inceleyen ve eleştiren bir çalışma olduğunu söylemek doğru olacaktır.

Son bölümde ise felsefe tarihinden miras kalan bilgi ideallerinin, ataerkil düzen içinde, babayı nasıl konumlandığına, babalığın kültürel inşası ve pratiği arasındaki farka ve babalık konumuna özgü üretilen ya da babalık konumunun ürettiği tahakküm alanlarına değinilmiştir. Eril tahakküme sebep olan erkeklik kurguları ve imgeleri üzerinden, babalık olgusunun bir otorite olarak şekillendirilişi ve babanın hegemonya tarafından, yine hegemonyayla kurduğu ilişki üzerinden, eril düşünce, davranış, kısacası yaşayışın temsilcisi ve aktarıcısı olarak nasıl kullanıldığı tartışmaya açılmıştır. Hem kavramsal bağlamda hem de pratikte, ataerkinin temsilcisi ve hegemonyanın öznesi olan babayı ve onun toplumsal konumunu eleştirmek üzere baba olgusunun, erkeklikte olduğu gibi hangi açılardan problemli olduğu tartışılmış ve bölümün sonunda, eril tahakkümün temsilcisi olarak kurgulanan baba modelinin,

otorite-güç-hegemonya ilişkisinden doğarak ortaya çıkan hegemonik babalık modeli olduğu öne sürülmüştür. Başka bir anlatımla, hegemonik erkeklikten yola çıkarak, babalığın da -erkeklikte olduğu gibi- hegemonik olanla kurduğu ilişki üzerinden otoriter ve hegemonik bir hal aldığını ve babalık konumlarına ilişkin problemli olan şeyin tam da bu olduğu sonucuna varılmıştır. Bu nedenle bu çalışmada, bir yandan tahakküm üreten, diğer yandan da erkek egemen değerlerin aktarılmasında önemli bir rol oynayan babalık modelinin, hegemonik baba modeli olduğu ve bunu hegemonyaya olan mesafesine özgü konumundan aldığı pay ile gerçekleştirdiği tartışılmıştır. Bununla birlikte, son bölümde, farklı babalık modellerinin, tahakküm üreten bu hiyerarşik güç zinciri içinde -farklı erkekliklerde olduğu gibi- tahakküm altına alınışı ve görünmez kılınışı; tüm bunlara rağmen varlık mücadelelerini -kadınlar gibi- çoğunlukla bu hegemonyadan edinebildikleriyle verdikleri ve bu mücadelenin sonunda yine kendilerinin de yeni bir tahakküm üretmeye yönelebildikleri iddia edilmiştir.

Bu çalışmanın temel argümanları, birbirini anlatır, açıklar ve iddia bağlamında besler nitelikte örüntülenmiştir. Felsefe tarihi boyunca kurgulanmış olan akıl ve bilgi ideallerinin, toplumsal zemindeki hegemonik erkekliğin ve hegemonik babalığın inşasındaki rolü ile; bu kurguların, babalık konumu üzerinden, nasıl tekrar üretilip bir sonraki kuşağa aktarıldığı arasındaki bağlantı, bu çalışmanın temel tartışması olarak düşünülebilir. Öyle ki, erkekliğin kendi içinden bir eleştiriye tabi tutulması sürecine baktığımızda, eleştirel erkeklik çalışmalarının temelinde, felsefe tarihi boyunca üretilmiş ve doğallaştırılmış erkek egemen imge ve kalıpların olduğunu, erkekliğe özgü bilgi ideallerine içkin yapıların bozuma uğratıldığını görmekteyiz. Babalığı bir sorunsal olarak değerlendirebilmek için, onun hegemonik olanla nasıl bir ilişki kurduğunu ve sonucunda tahakküme hangi açılardan sebep olduğunu anlamamız gerekir. Bu nedenle bu çalışmada, sistemli düşüncenin ürünü olan bilgi, imge ve ideallerin, erkeği ve babayı yücelten bir sistemin temeli olduğu düşüncesinden yola çıkılarak; erkekliğe/erkekliklere dair kavramlar, bu kavramsal bilginin felsefi kökleri ve eril tahakküm düzeninin öznesi ve aktarıcısı olan babanın, konumu gereği hangi açılardan sorunlu olduğu tartışılmıştır. Çalışmanın sonunda ise heteronormatif bir bilincin ürünü olan, 'erkeğin ve babanın üstünlüğü' fikrinin hegemonik olanla ilişkisine ve bu ilişkinin kapsamından doğan tahakküm alanlarına değinilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

Bu bölümde ilk olarak biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları; kadınlığın karşısında konumlandırılan erkekliğin kurgusal, söylemsel ve eylemsel bir pratik olarak ne olduğu ve sonrasında ise farklı erkeklik modellerinin arasından hegemonik erkeklik modeli incelenmiştir. Erkekliği ontolojik bağlamda ve en belirgin haliyle kadınlığın karşısında konumlandırarak toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin meşruiyetini sağlayan biyolojik cinsiyet (sex), bedensel farklar üzerinden yapılan fiziksel kategorilere işaret eder. Kadın ve erkek bu bağlamda doğal olarak belirlenen iki temel biyolojik cinsiyet kategorisidir. İleride değinildiği üzere, bu ‘iki cinsiyet modeli’, Aydınlanma dönemiyle birlikte, kadın ve erkeğin fiziksel özelliklerine içkin olarak oraya atılmıştır. Antik dönemde ve Ortaçağ’da kadının ve erkeğin ontolojik bağlamda iki ayrı tür olarak sunulmadığı, aksine; aynı bedensel özelliklerin farklı konumlanışlarından dolayı zühur eden farklılıkları anlatan ‘tek cinsiyet modeli’ içinde sunulduğu tartışılmıştır. Toplumsal cinsiyet kategorileri (gender) ise bedensel farklılıklar zemininde inşa edilen, dünya görüşünü ve yaşam tarzını belirleyen toplumsal ve kültürel kadınlık(lar), erkeklik(ler), cinsiyet ve cinsellik kurgularıdır. Kavramın ortaya atılışından ya da cinsiyet kavramının ilk kez kuramsal bağlamda kullanılmasından günümüze kadar geçirdiği düşünsel yolculuğa değinip çalışmanın kapsamı gereği toplumsal cinsiyet kategorisi olarak tartışılan erkekliğe oradan da hegemonik erkeklik kavramına geçilebilir.

1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı ve Anlamı

Toplumsal cinsiyet; üretim ve tüketim ilişkilerini, akrabalık ve ebeveyn-çocuk ilişkilerini, kişilerin kültürel ağlarını, toplumsal konumunu, dünya görüşünü ve yaşayış biçimini belirleyen kurgulanmış yapılardan etkisi hem en belirgin hem de en örtük olanıdır, diyebiliriz. Cinsiyetlendirilmiş sosyal ilişkiler bütününe ifade eden toplumsal cinsiyet, belli imgeler, değerler, normlar, söylem ve eylemler üzerinden yapılandığı kategorilerle, biyolojik zemindeki farkı sosyal zemine taşır ve insanın düşünce yapısını, davranışlarını, cinsiyet ve cinsellik algısını ve pratiklerini belirler.

Bu yapıların kurgulanmış ve koşullanmış görüngüler olduklarını anlamak için onların toplumsal ve kültürel oluşumlar olduklarından başlamak gerekmektedir (Lerner, 1986: 10). Toplumsal cinsiyet kategorileri, yani temel olarak erkeklik ve kadınlık, kültürel, çünkü her kültür kendi değerlerine içkin toplumsal cinsiyet imgelerini ve sembollerini üretir; yani her kültür kendi erkek ve kadın imgelerini, ideallerini yaratır. Öte yandan bu farklı kültürel oluşumlar, yerel ya da bölgesel boyutta olabileceği gibi küresel anlamda da ortak özelliklere sahip olabilir. Bununla birlikte bu kategorilere özgü imgelerin ve sembollerin taşıdığı anlam ve değerlerin kültürlenme yoluyla aktarılıyor olması da kültürel olduklarına işaret eden diğer durumdur. İkinci olarak toplumsaldır çünkü bu kategorilerde yüklü olan değerlerin normalleşmesi ve içselleştirilmesi sosyal ilişkiler içinde gerçekleşir. Öyle ki kültüre özgü imgeler toplum içinde ve toplumsal ilişkiler arasında hayat bulur ve Messerschmidt'in dediği gibi bu imgelere ilişkin beklenen rol ve davranışlar yine toplumsal ilişkiler içinde ve yapılandırılmış eylemler aracılığı ile anlamlı hale gelir. Messerschmidt'e göre, biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinselliğin davranışa dönüşmesi, belirlenmiş sosyal olguları yani pratik ve söylemi içeren ilişki ve söylemsel sosyal yapıların kısıtlayıcı gücüyle gerçekleşir. Böylece fail, sosyal eyleme geçmek için sosyal yapılardan faydalanır ve öte yandan da sosyal yapılar bu tekrarlı sosyal sosyal eylemler sayesinde çoğalır (Messerschmidt, 2019:195-196). Bu tartışmanın ışığında, baskın kadınlık ve erkeklik kültürü toplumu şekillendiren ideolojiye/ideolojilere uyumlu olacak şekilde kurgulandığından, kadın-erkek sembollerinin, imgelerinin, rol ve davranışlarının da ona uygun şekilde yapılandırıldığını söyleyebiliriz. Toplumsal cinsiyet oluşumları, bu nedenle iki sebepten dolayı da yapaydır (*artificial*): Öncelikle belli bir ideolojinin kurgusu bağlamında üretilirler, ikinci olarak da kültürlenme ve öğrenme süreçleri üzerinden aktarılırlar. Bu durumda, toplumsal cinsiyet kategorilerinin doğal olarak var olduğu fikri geçerli olamaz.

Öğrenme yoluyla kişi belli değer ve normları çeşitli söylem ve eylemler üzerinden içselleştirerek biyolojik olarak kategorize edildiği zemine uygun toplumsal cinsiyet kimliğini oluşturur ve kendini onun üzerinden tanımlar hale gelir. Thomas Laqueur'un (1990) ifadesiyle 'cinsiyet yapar' (aktrn. Messerschmidt, 2019:18). Messerschmidt, bugün toplumsal bağlamdaki kadın erkek ayrışmasının zemininde

yer alan biyolojik cinsiyetin, 17. yy'dan önce 'halen ontolojik değil, sosyolojik bir kategori' olduğunu belirtmiştir (2019: 185). Öyle ki Laqueur'e göre 17. yy'da *Aydınlanma* ile ortaya çıkan ve cinsiyetlerin iki farklı tür olarak değerlendirildiği 'iki cinsiyet modeli'nden önce var olan 'tek cinsiyet modeli', cinsiyetlerin tür olarak değil derece olarak farklı olduğu fikri üzerinde durmaktaydı (Laqueur, 1990:148). Bu bilgiden 'iki cinsiyet modeli' öncesinde kadın ve erkeğin eşit değerde görüldüğü çıkarımına varılamaz. Çünkü kadının erkeğe göre daha 'az' olduğu düşüncesi 17.yy öncesinde de vardır. Bu modele göre biyolojik bağlamda, kadın ve erkek vücutları aynıdır çünkü bedenleri, cinsel organlar dahil aynı vücut parçalarını içermektedir, fakat bu parçaların konumları farklıdır. Öte yandan bu biyolojik yan etkinin sebebi, tanrının, kadını toplumda erkeğe göre düşük konumlandırmasıdır. Bu nedenle kadın ve erkek kategorileri 17.yy'dan itibaren *bilimsel ve popüler düşüncenin ürünü* olan *ontolojik bir kategori* olarak sunulmuştur (Messerschmidt, 2019: 184-185). Bu paradigma değişimi, yalnızca düşünsel düzlemle sınırlı kalmamış, Laqueur'ün de ifade ettiği gibi, kamusal/özel alan ayrımıyla aynı zamana denk gelmiştir ve erkek kamusal alanla, kadın da özel alanla ilişkilendirilmiştir.

İki cinsiyet modelinin ortaya çıkması ve benimsenmesinden bu yana ortaya atılan kuramlar biyolojik cinsiyeti ontolojik bir farklılık olarak öne sürmüş, toplumsal bağlamdaki tüm toplumsal cinsiyet ayrıştırmalarını da bu fikir üzerine inşa etmiştir. Örneğin, biyolojik cinsiyet, *naturalistik* kuramcılara göre, kişinin doğuştan ve doğal olarak sahip olduğu cinsiyet kategorisidir (Dei, 2001: 226). Bu durum, fizyolojik özelliklerle belirlenen biyolojik cinsiyet kategorileri olan kadınlık ve erkeklik; toplumsal cinsiyet kategorileri olan kadınlık ve erkeklik için bir gerekçe ve dayanak olarak görülmüş ve bu sayede doğallaştırma sağlanmıştır (Brym, 1998: 75). Brym, toplumsal cinsiyet kimlik ve rollerinin doğal fenomenler olarak kabulünü, kurumsal çıktılarının doğallaştırılması süreci üzerinden açıklar. Öyle ki ona göre kurumsal söylem ve bilgi, sorgulanmaksızın doğal ve evrensel gerçeklermiş gibi kabul edilmektedir. Bunun sebebi ise toplumsal kurumların kültürel birer icat olarak görülmeyişi fakat doğal gerekliliklerden kaynaklı olduklarına inanılıyor olmasıdır. Bu görüş, sosyokültürel olarak inşa edilmiş olan toplumsal cinsiyet kategorilerinin ve rollerinin de evrensel ve değişmez gerçeklermiş gibi kabul edilişi ve doğallaştırılışını mümkün kılar (Brym, 1998: 75).

Toplumsal cinsiyet (gender) terimini bilimsel literatüre kazandıran Money ve Hampson gibi Hopkins Üniversitesi araştırmacıları, 1950'lerin ortalarında *cinsiyetlerarasılık* üzerine yazılan pek çok makalede 'toplumsal cinsiyetin', 'toplumsal cinsiyet rollerinin' ve 'toplumsal cinsiyet ve yönelim' arasındaki ilişkinin çevresel belirleyenlerini tartışmıştır (Meyerowitz, 2008: 1354). Örneğin Money 'A Tribute' adlı kitabında, bir kişinin -hormonlar veya doğurganlık gibi- biyolojik özellikleriyle, o kişinin cinsiyet kimliği ve rolleri arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Bunlardan birincisiyle beden cinsiyetini; ikincisiyle ise toplumsal cinsiyeti kastetmiştir. Toplumsal cinsiyet kimliği 'kişinin bireyselliği anlamında kadın, erkek ya da değişken cinsiyet olarak aynılığı, birliği ve sürekliliği' ifade ederken toplumsal cinsiyet rolleri 'kişinin erkek, kadın veya değişken olduğunu belirtecek şekilde söylediği ve yaptığı her şey' olarak tanımlanır. Ona göre *introspektiv* (içe bakış ve deneyimle şekillenen) toplumsal cinsiyet kimliği ve *extrospektiv* (dışa dönük ve kültürle şekillenen) toplumsal cinsiyet rolleri bir bütünlük sağlayacak şekilde birbirini tamamlar ve kişinin kendisini bu bütünlük üzerinden tanımlamasına zemin hazırlar. Money'ye göre toplum içinde pek çok kişinin biyolojik cinsiyetiyle toplumsal cinsiyet kimliği ve rolleri bir süreklilik içindedir. Örneğin biyolojik olarak bir erkek toplumsal cinsiyet kimliği bağlamında da erkek olarak yaşadığında ve davrandığında biyolojik cinsiyeti ve toplumsal cinsiyeti bir süreklilik ve uyum içinde olmuş olur. Öte yandan kişinin biyolojik cinsiyeti toplumsal cinsiyet kimlik ve rolleriyle bir süreklilik içinde olmadığına biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin bir çelişki içinde olduğu yorumu yapılmıştır (Money, 1991: 12-13).

Money ve arkadaşlarının, çalışmalarında vardıkları diğer bir sonuç ise toplumsal cinsiyetin, konuşmak gibi erken çocukluk döneminde öğrenildiği ve biyolojik cinsiyetin bu anlamda kişinin toplumsal cinsiyet ve yöneliminde herhangi bir belirleyiciliğinin olmadığı olmuştur (Money, 1991: 12-13). Biyolojik ve toplumsal cinsiyet üzerine öne sürdükleri 'süreklilik ve uyum' teorisiyle, biyolojik farklılıklar zemininden hareket ettiklerini ve deterministik bir yaklaşıma sahip olduklarını gösterecek de toplumsal cinsiyetin, doğuştan getirmediğimiz ve psikolojik ve sosyokültürel olarak öğrendiğimiz bir şey olduğunu öne sürmeleri önemlidir. Nitekim bu akademisyenler, 1962'de ilk defa Los Angeles'da Kaliforniya

Üniversitesi’de Toplumsal Cinsiyet Kimliği Araştırma Kliniği’ni kurmuş ve 1986’da kliniğin kurucularından psikanalist Stroller -adında ilk defa toplumsal cinsiyet kelimesi geçen’ ‘Sex and Gender’ isimli kitabı yayınlamıştır. Kitabın ana teması, her kişide var olan kadınlık-erkeklik dengesi bağlamında toplumsal cinsiyetin biyolojik olmaktan çok psikolojik ve kültürel çağrışımlara işaret ettiğidir (Meyerowitz, 2008: 1354).

Sosyal bilimciler, yirminci yüzyılın başlarından itibaren biyolojik determinizm hakkında eleştirel sorular sormaya başlamıştır. Bu eleştirel sorular, araştırmacıları, bu determinist bakışın, insanları biyolojik özellikler üzerinden yalnızca cinsiyet kategorileri ve onunla gelen rollerin belirlenimiyle sınırlı tutmayıp, biyolojik kategorilerle ırk, etnisite, ulus kimliği, suça eğilim ve dahası suçun cinsiyetlendirilmesi gibi konulara kadar taşınmış olmasının sorgulamasına götürmüştür. Elbette ki bunun sonucu olarak norm içi ve norm dışı davranışların biyolojik temelli bir cinsiyet anlayışıyla içeriklendirildiği ve suç ve ceza arasındaki ilişkilerin cinsiyet kategorileri üzerinden anlamlandırıldığı bir bakış açısına ulaşılmıştır. Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren antropologların ve sosyologların da ‘cinsiyet rolleri’ ve tahakküm arasındaki ilişkiye odaklandıkları gözlemlenmiştir. Cinsiyet konumlarına özgü, kadın ve erkeklerden beklenen kültürel olarak belirlenmiş davranışlar üzerinden, kadınlığın ve erkekliğin toplumsal bir hiyerarşi inşa etmek için kullanılışını konu edinmeye başlamıştır. Biyolojik determinizmin bu dışsal belirlemelerine karşı cinsiyet algısının oluşumundaki bireysel boyutu aktarmak için, bu dönemde psikologlar da kişinin kadınlığı ya da erkekliği kendi algısı üzerinden oluşturduğunu ‘psikolojik cinsiyet’ ve ‘cinsiyet rolleri özdeşimi’ terimleriyle ortaya atmıştır (Meyerowitz, 2008: 1354).

Kadın hareketinin de etkisiyle toplumsal cinsiyet (gender) kavramı feminist anlamda 1970’lerden itibaren popüler olmaya ve Sosyoloji, Psikoloji, Antropoloji, Siyaset Bilimi, Hukuk, Tıp, Ekonomi ve Medya Çalışmaları gibi disiplinler arası çalışmalarda konu olmaya başlamıştır. Kendilerinden önceki feminist sosyal bilimciler gibi bu dönemin araştırmacıları da bir yandan edinilen cinsiyet farklılıklarının doğal ve doğuştan oluşu fikrine karşı çıkmış, diğer yandan da kendilerinden öncekilerden farklı olarak toplumsal cinsiyetin ve rollerinin gerekli ve iyi olup olmadığını tartışmaya açmışlardır (Meyerowitz, 2008: 1355). Özellikle

kadının ikincilleştirilmesine sebep olan toplumsal cinsiyet kategorilerinin inşasının sürdürülmesindense yapıbozumuna uğratılması gerektiğine dair fikirler ortaya atılmaya başlanmıştır.

Akademik anlamda bu çalışmaların gelişmesinde Lacan, Barthes, Derrida ve Foucault'nun çalışmaları etkili olmuştur. Özellikle 70'lerin sonu ve 80'lerde Cixous, Irigaray ve Kristeva gibi düşünürler kültürel ve toplumsal kuramların, düşünce yapılarının hiyerarşik bir yapı üzerinde oluşturulduğunu vurgulamıştır. Örneğin Cixous -Irigaray gibi- bu hiyerarşik düzenin karşıtlıklar zemini üzerinde inşa edildiğini ve bu bağlamda en belirgin karşıtlığın kadın-erkek karşıtlığı olduğunu öne sürmüştür. Eagleton'a göre toplumsal cinsiyetin ve toplumsal cinsiyet rollerinin sürdürülmesindense post-yapısalcılık bağlamında eleştirilmesi, kadın hareketinin taleplerine yönelik bir cevap olmuştur (Meyerowitz, 2008: 1355). Eagleton'a göre artık feminizm post-yapısalcı paradigmanın merkezindedir. Öyle ki benzer şekilde Joan Scott 1986'da yayınlanan 'toplumsal cinsiyet' isimli makalesinde, sosyal bilimcilerin çalışmalarındaki epistemolojik çalkantının sebebini bilimsel paradigmalardan yazınsal (edebi) paradigmalara doğru evrilen bir değişim olarak yorumlamıştır. Bu durum Scott'a göre feministlerin, politik ve akademik anlamda öne çıkmasına zemin hazırlamış ve 'güç ilişkilerinin belirleyicisi olan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin, post-yapısalcı bakışla yapıbozumuna uğratılmasına' imkân tanımıştır (Meyerowitz, 2008: 1355). Scott aynı zamanda cinsiyetçi dil kullanımının, gücün söyleme dökülmesinde nasıl etkili olduğunu da vurgulayarak okuyucuları toplumsal ve politik hiyerarşilerin oluşturulmasında etkili olan metaanlatılar üzerinde düşünmeye yönlendirmiştir (Meyerowitz, 2008: 1356). Toplumsal cinsiyet Linda Gordon tarafından -Scott gibi- bir baskı sistemi olarak ya da türlü baskıların üretildiği hiyerarşik bir düzenin ürünü olarak görülmüş ve bu anlamda oluşan güç ilişkilerinin yaşatılmasında kullanıldığı söylenmiştir (Meyerowitz, 2008: 1347).

Toplumsal cinsiyet kavramı, 1950'den itibaren günümüz anlamında tartışılmalı ve 70'lerden itibaren öncesindeki yapısalcı bağlamından kopartılarak feminist paradigma içinde eleştirilmeye başlanmıştır. Kavramın biyolojik zeminden toplumsal alana aktarılışının görülür hale gelmesi, sosyokültürel olarak kurgulanmış olduğu fikrinin her geçen gün daha fazla feminist kuramcı ve sosyal bilimci tarafından kabulünü sağlamıştır.

Tartışmayı bir adım ileri götüren Butler, cinsiyet kavramını toplumsal bağlamda olduğu gibi biyolojik bağlamda da yapı bozumuna uğratarak biyolojik anlamdaki cinsiyetin de aslında toplumsal ve kültürel olarak kurgulanmış bir gerçeklik olduğunu ileri sürmüştür. Butler, fizyolojik özellikler temel alınarak inşa edilen toplumsal cinsiyetin, doğal olan biyolojik varlığı doğallığından uzaklaştırmakta olduğundan bahseder. Buradan hareketle cinsiyet denilen şeyin aslında toplumsal cinsiyetten ibaret olduğunu savunan Butler için, toplumsal koşullanmanın bir ürünü olan cinsiyet, öncelikle söylemsel zeminde var olmaktadır. Cinsiyetlendirilmiş bedenlerimizin söylemsel olarak yapılandırıldığını söylerken biyolojik cinsiyetin sosyal ve kültürel bağlamının dışında bir şey ifade etmediğini anlatır (Butler, 1999: 139). Örneğin bir doktor yeni doğan bir bebeğe kız ya da erkek çocuk dediğinde o bebek cinsiyetlendirilmiş olur ve normatif olarak atandığı cinsiyete özgü rol ve davranışları öğrenmeye ve perform etmeye başlar. O nedenle Butler, söylemsel sürecin başlamasıyla birlikte cinsiyetin performatif olarak varlığını sürdürdüğünü söyler. Butler’a göre stilize edilmiş rol ve davranışların tekrarlanmasıyla, insani olmayan bir idealin taklit edilmesi üzerinden var olan cinsiyet, Beauvoir’ın¹ da dediğine benzer şekilde- birinin olduğu bir şey değil; yaptığı bir şey halini alır (Butler 1999, 179). Bu nedenle biyolojik cinsiyet de toplumsal cinsiyet gibi güç ilişkileri tarafından belirlenen, hatta hiyerarşik düzeni ayakta tutan kurumsal bir kurgudan ibarettir ve ikisi arasında olduğu var sayılan fark aslında hiç de yoktur (Butler, 1999: 10–11).

Başlangıçta kadınlık üzerine yoğunlaşan toplumsal cinsiyet çalışmaları 1990’lardan itibaren erkeklik(ler) ve LGBTİ+ (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transgender, Intersex ve ötesi) kavramlarını da kapsamına alarak inceleme alanını genişletmiştir. 90’lardan itibaren güç ilişkileri bağlamında, inşa edilen hiyerarşilerde erkek üstünlüğünü, eril tahakkümü ve yalnızca kadının değil farklı erkekliklerin, LGBTİ+ bireylerin, etnisitelerin, azınlıkların, yaşlıların, çocukların, engellilerin de ötekileştirildiklerini gösteren çalışmaların sayısı artmıştır. Toplumsal cinsiyet

¹ Simone de Beauvoir birinin kadın olarak doğmadığını, zamanla kadın haline geldiğini söylemiştir. Toplumsal ayrımcılığın kadın için çok güçlü ahlaki ve entelektüel etkileri olduğunu ileri süren Beauvoir’a göre bu etkiler üzerinden bu ayrımın doğal bir durum olduğu kabul edilir hale gelmiştir. Simone de Beauvoir, Kadın İkinci Cins I: Genç Kızlık Çağı, çev. Bertan Onaran, 7.Baskı, İstanbul: Payel Yayınları, 1993a.

ilişkileri ve cinsiyet hiyerarşisine yönelik tahakküm eleştirisinin ve buna ilişkin yapı bozumunun yapılabilmesi için çalışmaların odağının kadınla sınırlı kalmaması, erkeklikler de incelenmesi önemlidir. Eril tahakküm anlamında ataerkinin ya da erkek egemen toplum yapısının yıkıcı etkilerini, bizzat erkeklik kurgusunun eleştirisi üzerinden göstermek, eril sistemin -fizyolojik farklar zemininde kurgulanan- asıl aktörlerinin yapıbozumuna imkân tanımıştır. Nitekim, eşitlikçi bağlamda dönüşüme olanak sağlamak, erkek egemen sistemin sürekliliğini sağlayan unsurları belirlemek; erkeklerin, erkekliklerin ve daha doğrusu erkeklik ve güç/üstünlük ilişkisinin felsefi ve sosyokültürel oluşumlarını anlayıp kavranmasından geçtiği düşünülebilir.

1.2. Erkekliği /Erkeklikleri Tanımlamak

Erkeklik, en yalın ifadeyle bir toplumsal cinsiyet kategorisine işaret eder. Kişinin içine doğduğu toplumsal ve kültürel oluşumlara özgü norm ve değerlerden beslenen; üretilen, öğrenilen, aktarılan ve dönüşen dinamik bir toplumsal cinsiyet kurgusu olarak düşünebileceğimiz bu yapı, eril düşüncenin ve eril iktidarın üretilmesi adına en önemli konumdur. Erkeklik konumları, inşa edildiği zemine göre çeşitlilik arz eder. Messerschmidt, erkekliğin bir bedene veya kişilik özelliklerine gömülü bir öz olmadığını, sosyal eylemsellik üzerinden var olduğunu ve bu nedenle de farklı sosyal bağlamlarda farklılıklar gösterebileceğini söyler (Messerschmidt, 2019:70). Benzer şekilde Connell'a göre erkeklik, toplumsal cinsiyet ilişkileri düzleminde, erkeklerin, bedensel tecrübe, kişilik ve kültüre etkisi olan pratikler üzerinden ilişkilendirildikleri bir yerdir (Connell, 2005: 71). Atay, erkekliği, bir biyolojik cinsiyet kategorisi olarak sunulan erkekten beklenen ve kabul edilmiş belli rol ve davranışların uygulanmasının bir bütünü olarak tanımlar (Atay, 2012). Bununla birlikte, erkekliğin, biyolojik temelli kültürel belirlenimi görüşündense, iktidar ilişkileri içinde şekillendirilen bir inşa olduğu görüşü Sancar'ın da belirttiği gibi, erkekliği tanımlarken ve oluşum süreçlerini incelerken, üzerinde durulan yaklaşım olarak onun ilişkiselliği bağlamında kabul görmektedir (Sancar, 2016: 29). Tüm bu tanımlamalar, erkekliğin, değişken, ilişkisel ve sosyokültürel olarak kurgulanan bir şey olduğu fikrine çıkmaktadır.

Erkeklik kavramını kapsamlı bir şekilde ele alarak bu alandaki çalışmalara büyük katkı sağlayan Connell (2005) erkeğin/erkeksinin tanımlanması için dört farklı stratejinin izlendiğini söylemektedir; özcü, pozitivist, normatif ve semiyotik. Her biri kendi içinde farklı mantığa sahip olan bu yaklaşımlardan birincisi olan ‘özcü’ tanımlama stratejisini, özü oluşturan şeyin keyfi bir biçimde belirlenmesinden dolayı zayıf bir yaklaşım olarak yorumlar. Örneğin erkekliğin ‘risk alan’, ‘sorumluluk sahibi’, ‘sorumsuz’ ‘agresif’ ya da ‘tanrısal enerji sahibi’ ‘aktif’ gibi ifadelerle ilişkilendirilmesi üzerinden yapılan tanımlamanın kavramı açıklamadaki yetersizliğinin açık olduğunu aktarır (Connell, 2005: 68).

İkincisi, pozitivist yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Bu yaklaşım Psikolojideki erkeklik/kadınlık skalası üzerinden grup olarak erkeklerin ve kadınların belirli bir kültür için olgusal olarak ayrıştırılması mantığıyla hareket eder. Fakat Connell’a göre erkeklik ve kadınlık olarak istatistiki bir ölçümleme girişimi baştan cinsiyetçi bir duruşa sahip olmayı gerektirdiğinden, sakıncalıdır. Ayrıca kadınlığın ve erkekliğin ne olduğunu listelemek kategorik olarak önkabul gerektiren şeyleri savunmamıza sebep olacaktır. Öte yandan erkeksilik/kadınsılık bu şekilde bir deneyseelliğe tabi tutulduğunda, genel bir ifadeyle bazı kadınların erkeksi; bazı erkeklerin kadınsı ya da bazı eylemlerin ve tavırların erkeksi; bazılarının da kadınsı olması gibi farklılıkları saf dışı etmesinden dolayı eleştirilir (Connell, 2005: 69). Aslında burada Connell, erkeksi olanı ya da kadınsı olanı bir bütün şeklinde kategorize edemeyeceğimizi çünkü bu kavramların cinsiyet kategorilerinden çok daha ötesini işaret ettiklerini aktarmaya çalışır.

Erkekliğin ne olması gerektiği üzerinden bir standardizasyona giden normatif tanımlamalarsa üçüncü strateji olarak özellikle medya çalışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Örneğin erkeksi rol ve davranışları belirleyen toplumsal norm ve standart üreten bu yaklaşım, farklı erkekliklerin bu norm ve standartlarla farklı derecelerden ilişkileneceğini kabul etse de çok az erkeğin bu standardı karşılayabilmesinden ötürü ‘Hemen hiç kimsenin sahiplenemediği ya da gerçekleştiremediği norm nasıl normatif olabilir?’ sorusunu beraberinde getirmiş ve bu yaklaşım içinden bu soruya tatminkâr bir cevap alınamamıştır (Connell, 2005: 70).

Erkekliğin tanımlanmasında geliştirilen dördüncü strateji olan semiyotik yaklaşım, kültür incelemeleri alanında toplumsal cinsiyeti feminist ve postyapısalcı perspektiflerden ele alanlar, sembolizm çalışanlar ve Lacancı çalışmalar yapanlar tarafından benimsenmiştir. Connell'a göre bu yaklaşım kişilik boyutunu bir kenara bırakarak erkekliği sembolik farklılıkların bir sistemi içinde *erkeksi* ve *kadınsı* dikotomisi üzerinden tanımlamaya çalışır. Bu bağlamda 'erkeklik' der 'kadınsı-olmayandır' (Connell, 2005: 70). Semiyotik zıtlık üzerinden erkeklik, sembolik bir otoritenin konumuna işaret eder. Connell'a göre bu yaklaşım, özcü tanımlamaların keyfiyetinden ya da normatif ve pozitivist tanımlamaların paradokslarından uzak olsa da kendi kapsamıyla sınırlıdır. Erkekliği tüm yönleriyle kapsamlı bir şekilde anlayabilmek için onu, diğer şeylerle ilişkisi üzerinden ele almamız gerektiğini savunur (Connell, 2005: 71). Diğer bir ifadeyle, erkekliği, güç ilişkileri, üretim-tüketim ilişkileri, duygusal etkileşim, kurumsal ilişkiler, doğal çevre ve diğer sosyokültürel etkileşimler ekseninde incelemeyi önerir: 'Erkekliği bir obje, doğal bir karakter, bir davranış biçimi ya da bir norm olarak tanımlama girişiminde bulunmak yerine kadınların ve erkeklerin cinsiyetlendirilmiş hayatlarına ve ilişkilere odaklanmamız gerekir' (Connell, 2005: 71).

Toplumsal cinsiyeti sosyal pratiklerden oluşmuş bir yapı olarak öneren Connell, cinsiyet süreçlerinde ya da cinsiyetlendirilmiş süreçlerde günlük hayatın ve toplumsal pratiklerin *üretken bir alanla* ilişkili olarak düzenlendiğini ifade eder. Bu alan bedensel yapılar ve üreme üzerinden tanımlanmıştır. Yani, bu açıdan bakıldığında toplumsal cinsiyet kurgusu bedenin biyolojik belirlemesi üzerine değil, bedenlerin kullanımına ve eylemlerine işaret eden toplumsal pratikler olarak algılanmalıdır (Connell, 2005: 71).

Erkekliği, daha önce de değinildiği gibi kendi başına bir olgu olarak açıklamaya çalışmaktansa belli ilişkiler ağı içerisindeki oluşum sürecini anlamak, toplumsal pratikleri biçimlendiren süreçleri de anlamaya yardımcı olabilir. Connell, bu pratiklerin şekillendiği ilişkileri üç ana grupta toplar: güç ilişkileri, üretim ilişkileri, duygusal bağ (cathexis).

Güç ilişkileri, temelde eril tahakküm ve kadının ikincilleştirilmesi bağlamındaki toplumsal cinsiyet hiyerarşisi olarak düşünülebilir. Ataerki (patriarka) olarak adlandırılabilen bu düzen, en belirgin şekilde erkeğin kadına üstün

oluşu görüşüne dayanan bir eşitsizliği üretirken eril tahakküm, ötekileştirme anlamında yalnızca kadınla sınırlı kalmaz; farklı sınıflar, etnisiteler, ırklar ve farklı erkeklikleri de kendi içinde bir hiyerarşiye tabi tutar. Üretim ilişkileri eksenindeki sınıfsal farklılıkların da kadın-erkek eşitsizliğini desteklediği söylenebilir. Kapitalist ekonomi, yapısı gereği cinsiyetlendirilmiş bir üretim ve tüketim sistemidir. Kapital sahibi olanların çoğunlukla erkek oluşu, sistemin iş gücü ve ücret dağılımı anlamında erkeklerin lehine işleyişi, büyük şirketlerin yönetici koltuklarında çoğunlukla erkeklerin oluşu gibi olgusal gerçeklikler, erkekliğin sosyal yapısını kurmada oldukça belirleyicidir. Cathexis’de ise Connell, duygusal etkileşimin cinsiyetlendirilmesinden bahseder. Cinsel istek ve arzunun, tamamen doğuştan getirdiğimiz bir şey olduğu düşüncesiyle, toplumsal kuramların çerçevesinin dışında bırakıldığını, fakat aslında cinsiyetlendirilmiş arzu nesnesinin cinsel isteği yine belli toplumsal pratikler üzerinden şekillendirildiğini tartışır (Connell, 2005: 74). Bir önceki bölümde de değinildiği gibi, toplumsal cinsiyet yapıları, cinsiyet ve cinsellik algısını yönetir.

Dolayısıyla erkeklik; ırk, sınıf, ulus, din gibi farklı ama ilişkili kavram veya ideolojilerle kurduğu ilişki üzerinden yapılır. Bu yapıya içkin değerler, normlar, yargılar, imge ve idealar yine bu eylemsel ve söylemsel pratikler sürdükçe yaşamaya devam eder. Dinamik olan bu yapı, tüm diğer olgular gibi toplumsal cinsiyet olgusunu da dönüştürür çünkü her şeyden önce toplumsaldır. Connell, erkekliğin güç-üretim ilişkilerinden hareketle hegemonya, ikincilleştirme, suç ortaklığı ve ötekileştirme süreçleri üzerinden de incelenmesi gerektiğini, bu sayede erkekliğin - birazdan tartışacağımız- hegemonik halinin/hallerinin kendi başına verdiği yıkıcı etkileri değil, onu açık ya da örtük bir şekilde destekleyen erkeklikleri veya ikincilleştirilen/ötekileştirilen erkeklikleri de anlayabileceğimizi belirtir (Connell, 2005: 76). Sancar da benzer şekilde konum² olarak nitelediği erkekliğin anlaşılabilmesi için iktidar ilişkileri bağlamında bir analizin gerekliliğini savunur (Sancar, 2016: 16).

² Erkeklik çalışmalarına büyük katkısı olan Serpil Sancar, Simone De Beauvoir’ın İkinci Cins kitabında erkekliğin bir konum olduğuna yaptığı vurguya dikkat çeker. Beauvoir, bu kitabında erkekliğin, sürekli kendisi dışındaki cinsiyetlerden bahsederek ötekileştirilen herkes hakkında konuşma hakkını koruduğu bir konum olduğunu anlatır. Dolayısıyla erkeklik konumu sorgulanmayan, eleştirilmeyen fakat kendinde bu hakkı gören bir konuma dönüşmüş olur der (Sancar, 2016:16).

Erkekliğin ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için *erkek kimliği, adamlık, erkek rolleri, erkeklik imgesi* gibi kavramların ne olduklarını da bilmek gerekir. Gutmann'a göre erkekliğe içkin bu alt kavramlar yapının oluşması anlamında birbirini tamamlayıcı rol oynarlar. Bir kavram olarak erkeklik, öncelikle erkeklerin hayatı nasıl algıladıkları ve buna bağlı olarak nasıl davrandıklarıyla ilişkilidir. Erkek olmak, daha erkeksi olmak ya da kadınsı olmamak, kadınsı alanın dışında kalmak için neler yaptıklarının ayırımına varmak gerektiğini savunur ve bu sayede kadınlık alanından nasıl ayrıldıklarını ya da bu eril yapıyı nasıl dönüştürdüklerini anlayabileceğimizi söyler (Guttmann, 1997: 386).

Sosyokültürel olarak yapılandırılmış bir toplumsal cinsiyet kategorisi olan erkeklik, tanımlamaların ötesine geçip toplumsal roller bağlamında incelendiğinde, erkeklik kadınlık ayırımına paralel olarak erkeğin ve kadının toplumdaki konumunu da farklılaştırmaktadır. Toplumsal yaşamda, Laqueur'ün 'çift cinsiyet modeli'nden doğan toplumsal konum önerisinden hatırlayacak olursak, kamusal alanda ve özel alandaki imgesel farklılıklar, davranışsal farklılıkları da beraberinde getirmektedir. Connell'in bahsettiği gibi erkekliği ve kadınlığı ilişkiler ağı içinde incelemek bu nedenle önemlidir. Çünkü bu kategorilerin ve onlara özgü değer yargılarının kabul edilmişliği üzerine örülen davranış ilişkileri erkeğin bir insan, bir baba veya bir eş olarak nasıl davranacağını da belirliyor. Kadınlık da bu yapıdan nasibini alarak erkeğin ya da erkekliğin karşıtı olarak -bazen de destekçisi olarak- hem düşünsel anlamda hem de toplumsal ilişkiler zeminindeki ikincil konumuna itiliyor. Erkek bu anlamda -kadının ve farklı erkekliklerin bilinçli ya da bilinçsiz katkısını da alarak- ataerkil yaşamın yani eril dünya görüşünün sahiplendiği tüm unsurları yeniden ve yeniden üretip aktaran bir temsilci olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta erkek de çoğu zaman bu yapıyı bilinçli olmadan sürdürebilmektedir. Atay'ın da dediği gibi aslında erkeklik en çok erkeği ezmektedir (Atay, 2012: 15).

Erkeklik ancak erkek egemen bir sosyokültürel yapının içinde var olabilir (Bozok, 2011: 27). Erkeklik çalışmaları alanına katkıları büyük olan antropolog Atay, bu yapının erkeksiliğe özgü belirlediği bazı karakteristik özellikler olduğunu savunmaktadır: cesaret, agresyon, disiplin, otonomi, özgürlük, üstünlük, teknolojik anlamda yeteneklilik, liderlik, koruyuculuk, cinsel güçle müktedirlik, sertlik, para kazanmak, evin reisi olmak vb. Connell'dan hatırlayacak olursak bu özellikler özcü,

normatif ve pozitivist yaklaşımların çıktıkları olarak karşımızda belirlemektedir ve aslında kavramı yapıbozumuna uğratacağı yerde var olan kalıp yargıların sürdürülmesine imkân tanımaktadır. Öte yandan Atay'a göre ataerkil sistemlerdeki erkek kimliği aynı zamanda bir güç pratiği olarak kurumsallaştırılmıştır (Atay, 2012: 21). Bu nedenle o da -Connell gibi- erkekliğin doğal ya da evrensel bir fenomen olarak değerlendirilmemesi gerektiğini öne sürmektedir. Çünkü eril iktidara uygulama alanı açan ideolojiye göre yapılandırılan erkeklik, değişen ideolojiler karşısında dönüşerek konumunu tahakküm uygulama anlamında sürdürmeye devam ederken, kurumlar bu yapının sürdürülmesi için iktidarın lehine işlev görmektedir. Kandiyoti'ye göre bu kurumlar erkeklikle ilişkilendirilen belli özellikleri (iktidar, şiddet, rakabet gibi) meşru kılarak eril tahakkümü ve hegemonik erkeklik kültürünü devam ettirmektedirler (Kandiyoti, 1997: 47).

Foucault³ bu durumu güç, bilgi ve söylem ilişkisi üzerinden değerlendirmektedir. Foucault'ya göre günlük hayata sızan ve yaşamı, eylemlerimizi şekillendiren söylemleri üreten konum, gücün sahibi olan ve gücü yöneten iktidardır ve üretilen bu söylem toplumsal ya da kültürel düzlemde bilgiye dönüşür. Söylemin bilgiye dönüşümü ve doğallaştırılması hegemonya⁴ üzerinden sağlanır ve toplumsal yaşam da bu bilgiler üzerine şekillenir. Dolayısıyla erkekliğin yapılanmasında kurumların (aile, okul, hastane, askerlik, cami, kilise vb.) etkisi büyüktür. Çünkü

³ Foucault düşüncenin, bilginin, iktidarın ve davranışların toplumsal ve kurumsal evrimini tarihsel bağlamda üç epistemik dönem üzerinden ele alır. 16. ve 20. yy'lar arasındaki 400 yıllık süreyi Rönesans Dönemi (16. yy), Klasik Dönem (17. Ve 18. yy) ve Modern Dönem (19. yy) olarak üçe ayırır. Ona göre Rönesans Dönemi ve Klasik Dönem sonsuzluk bağlamı üzerinden benzerlik ve temsil epistemeleri üretirken; Modern Dönem sonluluk bağlamında antropolojik episteme üretir. Aslında anlatılmak istenen şudur: Rönesans Döneminde bilginin temelinde analogi vardır, Klasik Dönem'de ise analiz. Öte yandan Modern Dönem'e gelindiğinde ise epistemik bir kopuş gerçekleşir. Bu dönemde çözümlemenin yeri artık insanın kendisidir ve episteme bu bağlamda insana özgü olduğundan dolayı sonludur. Rönesans'ın ve Klasik çağın aksine Modern dönemdeki episteme sonluluk metafiziğini aktarır (Urhan, 2010:20). Öyleyse epistemik anlamda bir kopuşa sebep olan sonluluk metafiziği bize insanın, bilginin hem nesnesi hem de öznesi durumunda karşımıza çıktığını anlatır. Foucault'ya göre sonlu insan artık yalnızca *yaşayan*, *çalışan* ve *konusan* bir canlı olarak değerlendirilir. Çözümleme alanlarının (bilgi sistemleri, iktidar biçimleri ve etiğin) ayırdığı üç dönem arasındaki epistemik kopuşları *yaşama*, *çalışma* ve *konusma* süreçleri olarak karşımıza çıkar (Urhan, 2010:24). Bu süreçlerin dönemlere göre değişmesine sebep olan şey ise *söylem*dir. Foucault'ya göre çözümleme birimi olarak söylem hem *teorik* bir oluşumdur hem de toplumsal bir *prattik*dir. Teorikliği *sistematik* bir biçimde inşa edilışinden ileri gelirken, toplumsallığı da iktidarın söylemi öznelere üzerinde eyleme dönüştürüşünden kaynaklanır. Öyle ki söylem hem bilgiyi hem de gücü ve iktidarı içerir. Söylem epistemeyi, episteme de söylemi belirlerken; iktidar her ikisi üzerinden belirleme ve belirlenme sürecine tabi olur. Söylem, episteme ve iktidar arasındaki ilişki bir özne olan insanı da istediği gibi dönüştürür. Bu bağlamda insan; bedeni, hazları ve hatta düşünceleri üzerinde hâkim olan iktidarın bir öznesi olarak değerlendirilebilir.

⁴ Gramsci'nin ortaya attığı bu kavramı *hegemonik erkeklik* başlığı altında inceleyeceğiz.

erkeklik deneyimleri, öznelere bu ataerkil ya da ataerkillleştirilen yani eril tahakkümü mümkün kılan kurumlar üzerinden yaratmaktadır (Sancar, 2016: 18). Çünkü Althusser'in ifadesiyle kurumlar ideolojik aygıtlardır⁵. Dolayısıyla erkekliğin şekillenmesinde tek belirleyici olanın biyolojik cinsiyet değil, asıl etkili olan güç ve üretim ilişkileri olduğu bilgisi doğrudur.

Eril zihniyetin üreticisi olan iktidarın, bedenler üzerindeki tahakkümü, bilgi üretimi; bedenleri disiplin ve cezalandırma yoluyla kontrol altına alması; biopolitikalar üzerinden toplum mühendisliği yapması ve 'normal' olmayı baskı altına alması ve 'terbiye' etmesi üzerinden ilerlemektedir. Tam bu noktada Foucault'nun şu düşüncesi dikkate değerdir: İktidar, öznelere istediği doğrultuda belirleme, şekillendirme ve yönetme süreçlerini öznenin kendi çabasına yüklemiştir. Öyle ki, Foucault'ya göre Klasik dönemdeki cezalandırma ve kontrol mekanizmalarının yani makro-iktidarın yerini Modern dönemde bireysel bir özdenetim mekanizması olan mikro-iktidar almıştır. Mikro-iktidar biçimi, öznenin kendi kendisini denetlediği bir mekanizmadır. Öznenin, baskın ideolojiye içkin 'norm' ları alımladığı, içselleştirdiği ve kendisini özdenetimden geçirdiği bir süreçtir. Mikro-iktidarın yarattığı kontrol mekanizması Foucault'ya göre makro iktidardan çok daha güçlü ve etkindir. Çünkü bu noktada ideoloji, deyim yerindeyse kişilerin hücrelerine kadar sirayet eder. Büyük kontrol biçimlerinin aksine bu mekanizma bedenlerin ve öznelere sürece dahil olmalarıyla sürmektedir. Artık belli bir ideolojinin normlarını benimseyen ve içselleştiren kişi; o normları herhangi bir makro-iktidar biçimine ihtiyaç duymaksızın eyleme dönüştürür yani performe⁶ etmeye başlar. Kişi farkında olmadan, istenen - iktidarın istediği- normlara göre yaşar. Öyle ki belli bir grubun eline göre belirlenen bu normlar, öznenin davranışlarını, konuşmasını, yaşayış tarzını, bedenini nasıl yönettiğini belirler. Yani akılla ilişkilendirilen ruh, bedenin hapisanesi olur ve artık

⁵ Louise Althusser, *ideolojik devlet aparatları* terimiyle; devletin sahip olduğu ideolojiyi askerlik, kilise, okul, hastane, aile gibi sahip olduğu kurumlar üzerinden sürekli bir üretime tabi tutmasından bahseder. Devlet ideolojisini ayakta tutmak ya da yaşatmak için; üretici güçler aracılığıyla hem ürünün kendisini –ideolojiye içkin olan bilgiyi- hem de ürünü üreten yolların –kurumların- ve halihazırda var olan üretim ilişkilerinin sürekliliğini sağlamak ister. Bu süreç elbette ki öznelere o bilgiyi içselleştirmesiyle döngüsünü tamamlar. Aksi halde o ideoloji çöker (Althusser, 2006:86,92). Döngünün tamamlanmasındaki asıl sır ise Gramsci'nin de iddia ettiği üzere 'hegemonik erkeklik' bölümünde tartışacağımız *hegemonya* olgusudur.

⁶ Judith Butler, Foucault'nun özdeşleşme sürecini *performativite* kavramı ile biraz daha açar. Butler'a göre özne, bir yandan iktidar ilişkileri içerisinde kurgulanırken diğer yandan da kendi kendisini kurgular. Bu kurgusal süreç performatif bir inşa süreci olarak analiz edilebilir. Öyle ki bir kimlik ve özne inşası ancak performansa bağlı olursa gerçekleşebilir (Butler, 2008).

beden ruhun değil, ruh bedenin hapishanesidir. Foucault'ya göre negatif ve sınırlayıcı olan makro-iktidar biçimine kıyasla mikro-iktidar biçimi pozitifdir (Rabinow, 1984: 124-187).

Eril kurumsallaşmanın⁷ temelinde yatan şey, tarih boyunca, erkekliğe dair üretilmeye devam etmiş bilgi ideallerinin sürdürülmesi ve doğallaştırılması olarak düşünülebilir. Çalışmanın ikinci bölümünde, bu bilgi ideallerinin tarihsel köklerini, sistemli düşünce yani felsefe tarihi içinde arayacağız. Çünkü günümüzde halen var ve etkin olan kurumsallaşmanın toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin oluşmasındaki işlevsel gücünün kaynağını çözümleyebilmek adına bir bakış açısı geliştirebilmek için bu gereklidir. Geçmişin tarihsel yükünü taşıyarak -felsefi bilginin farkındalığıyla- erkekliği sabit bir kategori olarak hayatımıza dayatan kurumsal yapılara dikkatimizi yönelttiğimizde Connell'in *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* kitabında ifade ettiği gibi neyin doğal ve neyin aslında tarihsel açıdan doğallaştırılmış olduğunu daha iyi anlayabiliriz:

'Toplumsal cinsiyet düzeni, asla biyolojiye içkin değildir ve hiçbir zaman da olmamıştır. Aksine, insanın üremeye ilişkin biyolojisine dair belli bir tarihsel tepkiyi temsil eder. Başka kolektif karşıtlıklarda bulunmak da mümkün olabilir. Biyolojik cinsiyeti ortadan kaldırmaya yeltenmek kesinlikle bunlardan biri. Fakat bu, toplumsal cinsiyet düzeni doğal olarak var olmadığından doğanın özgürleştirici bir aşkınlığı olmaz. Bu, kesinlikle insan tecrübesinin çeşitliliğini azaltan ve var olan iktidar yapılarını muhtemelen güçlendirecek toplu bir katliam olurdu. Toplumsal cinsiyetin ortadan kaldırılması faydalı bir amaç olacaksa söz konusu toplumsal cinsiyetin toplumsal bir yapı olarak ortadan kaldırılması gerekir..... Biyolojik fark ve benzerliklerin toplumsal eşitsizlik yapılarının içinde bütünleşme şekli doğanın kendisini değil bizim 'doğa' hakkındaki açmazlarımızı yaratmaktadır (Connell, 1987:287).

Mikro iktidara özgü kontrol mekanizmalarını Batı toplumlarında iktidarın, özneler üzerinde kurguladığı denetimsel bir strateji değişikliği olarak okuyabiliriz. Foucault'nun iktidar kuramı ile beden üzerinde kurulan tahakkümün kadın bedeni

⁷ Belki de kurumsallaşmanın her türlü tahakküme dayalı bir ilişkiyi beraberinde getireceğinden *de facto* olarak eril kabul edilmelidir. Buradan tahakküme dayalı her ilişkinin erillğe atfedilen değerleri taşıdığı göz önünde bulundurulduğunda özellik olarak eril kabul edilebilir diyebilirsek de her eril konum tahakküme özgü nitelikleri yüklenmediğinden direkt olarak tahakküm uygulayıcı olarak değerlendirilmemelidir. Her erkeklik toplumsal ve kültürel bağlamda erillğe tabi tutulamaz ve bu nedenle farklı erkeklikler de kendi içinde tahakkümün en yoğun uygulayıcı 'hegemonik erkeklik' tarafından baskı altına alınırlar. Güç ve hegemonya üzerine yükselen eril kurgu ister istemez tahakküm alanını yaratıp kontrol edimlerini gerçekleştirme eğiliminde olacaktır. Kurumlaşma da bu bağlamda değerlendirildiğinde, yapısı gereği düzenlemek, kontrol etmek ve belirlemek için vardır diyebiliriz.

bağlamında değerlendirilmesi feminizme öncülük etmiştir. Cinsellik ve toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında Foucault'nun, cinselliği de, Batı'ya özgü pek çok norm gibi iktidar ilişkileri sonucunda 19. yy'da 'icat edilmiş' bir kavram olarak belirttiğini görüyoruz.

Foucault, kapitalizmin doğuşu ve Viktoryen burjuva değerlerin ortaya çıkmasıyla yalnızca evli olan 'meşru' çiftlerin arasında yaşanan heteroseksüel bir şey olarak sınırlandırılan cinselliğin, kapitalizmden önce açıkça yaşanan ve konuşulan bir durum olduğunu ifade eder. Bu noktada meşru olmayan her türden ilişkinin baskı altına alınması durumu başlamıştır. Foucault, *Cinselliğin Tarihi* adlı kitabında eleştirdiği cinsellik kavramıyla, toplumsal cinsiyetin de toplumsal ve kültürel birer kurgu olarak karşımıza çıktığı fikrini öne süren feministler için öncü olmuştur. Çünkü feminizmin en önemli iddialarından bir tanesi; bir önceki başlıktan hatırlayacak olursak, toplumsal cinsiyet kategorilerinin sosyokültürel olarak yapılandırıldığıdır. Her toplum ve kültür kendi baskın ideolojisine özgü kadınlık ve erkeklik normlarını ve rollerini üretir. Birey ise zaman içinde ilgili cinsiyet rollerini öğrenir ve toplumun beklentilerine göre yaşamaya başlar (Foucault, 2003).

Öte yandan Judith Butler, kavramı daha radikal bir şekilde yapıbozumuna uğratar. Toplumsal cinsiyetin kurgusal inşası fikrini geliştirerek biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet gibi kurgusal olduğu fikrini ortaya atar. Ona göre biyolojik temelli cinsiyet ayırımından üretilen kadın ve erkek cinsiyetleri, ancak bizler onu kabul ve ifade ettiğimizde gerçeklik kazanır. Örneğin birinin vajinasının olması onun kadın olacağı yani kadınlığın bir üyesi olduğu anlamına gelmemektedir, çünkü kadın denilen şey zaten bir kurgudur. Bunun yanında cinsiyet, çok yönlü, geçişli ve sürekli akış halinde olan bir oluşturdur. Bu bağlamda biyolojik bir kategorileştirme, bir indirgemeciliktir. İktidar tarafından üretilen toplumsal cinsiyet bilgisi, erkeği ve kadını ontolojik olarak iki ayrı tür olarak değerlendirerek, kadınlık ve erkeklik normlarını ve ona uygun eylemleri de ayırıştırır. Biyolojik söylem üzerinden kültürel söylemi de üreten modernitenin dikotomik düzeni eril ve dişil olanı olumlayarak kadının beden ile olan ilişkisini meşrulaştırmaya devam ederken, erkeği de akıl ile ilişkilendirmeyi sürdürür. Bu diskurda erkek kadından üstündür; çünkü akıl bedenden üstündür ve bedenin akıl tarafından kontrol edilmesi, denetlenmesi gerekmektedir. Bu ekseninde cinsiyetçi düzen, varlığını sistematik olarak sürdürmekte

ve düzene içkin değerleri toplumsal ve kültürel hayatın her noktasına ulaştırmayı başarmaktadır (Butler, 2008).

Kültürel açıdan değerlendirildiğinde yapılandırılmış bir toplumsal cinsiyet kategorisi olan erkekliğin, belli bir kültürün içine gömülü olan değerlerin, sembollerin ve ilişkili rollerin toplumsal ilişkiler düzlemindeki konum olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Sancar'ın ifadesiyle çok çeşitli habitusların⁸ etkisiyle şekillenen erkeklik, kültürel bir olgu olarak da girift bir incelemeyi gerektirir. İlişkiler ağının içinde şekillenen bu yapı içinde erkekler erkekliği, erkeksi düşünmeyi, konuşmayı, yaşamayı, erkeksi eş ve baba olmanın gerektirdiklerini içselleştirmektedirler. Bu açıdan erkeklik kültürel bağlamından ayrı düşünülemez. Kültürün kapsamına giren unsurlar; etnisite, kimlik, toplumsal cinsiyet rolleri, din, siyaset, akrabalık ilişkileri, evlilik ve cenaze ritüelleri, semboller, sanat, yeme-içme alışkanlıkları erkek egemen yapıyla karşılıklı bir ilişki içindedir diyebiliriz (Demren, 2005: 274). Yani, eril değerlerin gömülü olduğu kültürel unsurların günlük yaşam pratiklerinde yeniden ve yeniden tekrarlanması bu yapıya süreklilik kazandırdığı gibi, yapının kendisi de kültürel değişimler için çıkış noktası olabiliyor. Bu nedenle erkekler, erkekliği genetik miras olarak doğuştan getirmiyor; bir yandan kültürlenme yoluyla öğreniyorlar, diğer yandan da yapıyı değiştirme potansiyelini yine bu kaynaktan doğuruyorlar yargısına varabiliriz. Zaten asıl sorun erkek bedeninin biyolojik özelliklerinin erkeğin üstünlüğünün meşrulaştırılması için fazla abartılı bir şekilde kullanılıyor olmasıdır.

Connell'a göre Batıdaki *çoğunluk kültürü* bir kanı olarak 'gerçek erkek' 'doğal erkek' 'derin erkeksi' gibi ifadelerle *gerçek erkekliği* değişmez bir olgu gibi tanımlamanın ve sürdürmenin peşindedir. Connell bu değerlendirmenin, daha önce de değindiğimiz *özcü, normatif ve pozitif* yaklaşımların saptırılmış bir yorumu; erkek

⁸ Habitus terimi, Pierre Bourdieu tarafından sosyal, kültürel ve sembolik kapitallerin ekonomik kapital gibi dünya görüşümüzü şekillendirmede etkili olan birikimlere işaret etmek amacıyla ortaya atılmış bir terimdir. Bourdieu aslında kararlarımızı yalnızca ekonomik kapitallerimiz üzerinden değil tam tersine kültürel, sosyal ve sembolik kapitallerimiz üzerinden verdiğimiz savunur. Ne toplumsal ne de bireysel olarak nitelediği habitus kavramı, dünya görüşümüzü şekillendiren düşüncelerimiz, bedenimizi algılayışımız ve genel olarak yaşayışımız hakkında dönüştürücü ve belirleyicidir. (Bourdieu and Wacquant, 2003, ss. 25-27.121-125). Bourdieu, en çarpıcı şekliyle şunu söylemek ister; kararlarımızı belirleyen bireysel sandığımız etkenler farklı pek çok habitusların içine gömülüdür ve aslında tercihlerimiz bu kültürel ve sembolik birikim havuzlarından yaptığımız çıkarımlarımızla belirlenir. Habitusların oluşmasını sağlayan şey ise yine kültür, semboller ve toplumsal yaşamın ilişkiselliğidir.

bedeninin doğal olarak cinsel arzuya hatta tacize, şiddete eğilimli; bebek bakımında başarısız, doğal olarak heteroseksüel oluşu gibi yersiz çıkarımları olduğunu savunur (Connell, 2005: 45). Connell'in bu görüşüne temel oluşturduğunu düşündüğümüz felsefi argümanları bir sonraki bölümde erkekliğe özgü bilgi ideallerinin günümüze dek aktarılışı üzerinden tartışacağız.

Erkekliğin ve kadınlığın -her yönüyle- (imgesel, söylemsel ve eylemsel) kültürden kültüre değişiklik göstermesine örnek olarak Margeret Mead'in (1935) çalışmalarını gösterebiliriz. Mead, kültürü sosyal, ekonomik, siyasi, ideolojik ve kişilik yapısı gibi farklı faktörlerin karşılıklı ilişkisi üzerinden belirlenen bir sistem olarak tanımlar. Bu düşüncesi kadınlık ve erkeklik kavramlarının şekillenmesinde de benzer şekilde işlemektedir. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*'de (Üç İlkel Toplumda Cinsellik ve Mizaç) toplumsal cinsiyet rollerinin aslında biyolojik temelli olmaktan çok kültürel temelli bir oluşum içinde belirlendiğini dile getirir. Bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz Batı felsefesindeki dikotomilerin oluşumundaki gibi Mead, insanı, kendi bedenini ve davranışını dikotomiler üzerinden algılamaya ve ona uygun bir dünya görüşü oluşturmaya eğilimli olarak yorumlar. Aslında ikili zıtlıklar (*binary opposition*)⁹ terimiyle Levi-Strauss'un anlatmak istediği de budur. Mead, akıl açısından erkeğin üstün görüldüğü eril merkezliği incelediği araştırmasında bir yandan erkekliğe özgü kabul görmüş karakteristiklerin kültürden kültüre değiştiğini; diğer yandan da erkeksi ve kadınsı davranışların kategorize edilişiyle cinsiyet arasındaki ilişkinin temelsiz olduğunu söyler (Özbudun ve diğerleri, 2012: 360).

Daha da ötesi, Mead, erkekten beklenen bir işin, bir kadın tarafından gerçekleştirilmesi durumunda yapılan işin değerinin toplumsal bağlamda düşürüldüğünü ya da tersinden okunduğunda, nitelik bağlamında bir değişim olmaksızın aynı işi erkek yaptığında bu işin daha kıymetli kabul edildiğini belirtir. Bu bilgi, kadın ve erkeğin ontolojik bağlamda iki ayrı tür olarak değerlendirildiğini

⁹ Kültürün özünün yapı olduğunu savunan yapısalcı antropolog-sosyolog Strauss'a göre bu yapı gözlemlenemez. Aksine gözlemlenenin kaynağıdır ve bilinçdışında vardır. Yapıların içinde gömülü olan insan zihninin evrensel ilkeleri, ikili zıtlıklar aracılığıyla kültürel fenemonlere dönüşür (Özbudun ve arkadaşları, 2012:211). Zıtlığı oluşturan unsurlar farklı kültürlerde farklı şekilde ortaya çıkabilse de zıtlığın kendisi baki kalır. Bu bağlamda zıtlık evrensel bir ilkedir. Örneğin eril-yukarı-sağ-aydınlık / dişil-aşağı-sol-karanlık gibi zıtlık çiftlerinin birleşimi bir sistemi oluşturur. Strauss'a göre tüm sistemin temellendiği zıtlık ise doğa/kültür zıtlığıdır (Özbudun ve arkadaşları, 2012:220).

gösteren iyi bir örnektir. Çünkü burada yapılan iş aynı olmasına karşın işin değeri, o işi toplumsal cinsiyet kategorilerinden hangisinin perform ettiğine göre değiştiğini söylemektedir. Burada, üstünlük derecesini belirleyen ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisini inşa eden şey dışarıdan gelen bir toplumsal ve kültürel bir etki gibi görünse de, aslında kadın ve erkeğin zaten doğası gereği sahip oldukları değersel farka işaret edilir. Sosyal ilişkiler ve kültür bu ön kabulün üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla Mead, kadından beklenen rollerin bazı kültürlerde erkekten beklenmesinin, o kültürde eşitlikçi bir yapı olduğu anlamını doğurmadığı gibi, bu kadınsı davranışlar ya da kadından beklenen rollerin erkekten beklendiği toplumlarda ise yapılan işin önemli hale geldiği çıkarımında bulunmuştur. O halde burada mesele o işin niteliği veya kendisi değil, herhangi bir toplulukta erkekten beklenip beklenmediği oluyor. Öyle ki Mead bu eğilimin, yani erkek davranışlarının kadın davranışlarından daha değerli ve üstün görülmesinin bilinen tüm kültürler için böyle olduğunu savunuyor. Bu bağlamda Mead'e göre bir toplulukta kadın ve erkek davranışlarını ayırma eğilimi varsa, o topluluk benzer şekilde hangi davranışların kadınsı, hangilerinin erkeksi olduğunu da belirleme eğilimindedir ve sonuçta kadınlar ve erkekler için ayrı eylemsellik alanları açılmış olur. Toplumsal cinsiyet hegemonyasını kuran bu bakış açısı, bir noktada erkeğin eylemlerini; erkeksi olanı, daha önemli; kadınsı olanları daha az önemli olarak nitelendirmeye başlar (Özbudun ve diğerleri, 2012: 363). Erkekliğin başarıyla olan evrensel ilişkilendirilmesinin, Mead'e göre bilinen her kültürde erkek eylemlerinin üstün oluşunun kabulü ve bu durumun, o topluluğun -kadın ve erkek- üyelerince onaylanması durumu vardır. Bu örnek - farklı pek çok araştırmada görülebileceği gibi¹⁰ erkeğin, kendisini ontolojik bağlamda üstün görmesinin, eylemsel ve söylemsel manifestosuna öncül olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, Connell'in eleştirdiği özcü ve normatif yaklaşımların çıkarımlarına benzer şekilde kültürel çalışmalar alanında da yazısız, devletsiz ya da erken kapitalist topluluklar için kadının toplayıcı erkeğin avcı; dolayısıyla kadının bağımlı erkeğin de ekmeğini kazanan olarak nitelendirilmesi eğilimi vardır (Kümbetoğlu, 2005: 255).

¹⁰ Sofia Aboim'in çalışmasında aile içi hegemonik erkekliğin yeniden oluşumuna dair örnekler bulunmaktadır. Çalışmada 'aşırı dişileşmek'ten kaçınan erkekler, dişi görevlerinde kendilerinin 'kadınlardan daha iyi' olduklarını iddia etmişlerdir. Bu, Messerschmidt'in kitabında (2019) Melez hegemonik erkekliklere ve hegemonyanın yeniden icad edilmesine bir örnek olarak verilmiştir (Messerschmidt, 2019:143-144).

Hatta öyle ki sosyal evrim paradigmasına göre ‘ilkel’ olan toplulukların kadın-erkek rollerine ilişkin bu çıkarım, kapitalist ve devletli toplumlarda da erkeği kamusal alan, kadını özel alanla ilişkilendirmedeki meşrulaştırma araçlarından biri olarak kullanılmıştır. Yine ataerkil düzenin temel özelliklerinden olan erkeğin evin reisi olması ve bu tahakkümü doğal olarak kadın ve çocukları üzerinde kullanması durumu özcü çıkarımların ürünü olarak değerlendirilebilir. Sherry Ortner (1974) ‘Erkeğe Nazaran Kadın, Kültüre Nazaran Doğa Gibi Midir?’ adlı makalesinde kültürün hem evrensel ve hem de tikel bir olgu olduğu görüşü üzerinden, evrensel olan şeyin, kadının ikincilliği sorunu olduğunu, bu nedenle de kadının kültürdeki değersiz olan şeylerle ilişkilendirildiğini, erkeğin ise üstün görülen şeylerle denk tutulduğunu aktarır. Doğa ve kadın özdeşliği, çalışmanın bir sonraki bölümünde ele alacağımız zıtlıklara benzer şekilde Ortner tarafından da -Beauvoir’ın etkisiyle- kadının doğa gibi aşılması gereken bir şey olarak sunulması nedeniyle eleştirilir. Bu düşüncenin meşrulaştırılması için yine kadının biyolojik özellikleri kullanıldığından, toplumsal cinsiyet rolleri de bu biyolojik farklılıklara indirgenerek belirlenir. Bu durumda kadının ve erkeğin toplumdaki eşit olmayan konumları biyolojik farklılıklar üzerine temellendirilmiş ve doğal birer gerçekmiş gibi alınıp meşrulaştırılmış olur (Ortner, 1974).

Kadınlık ve erkekliğin kültürlere göre farklı farklı şekillenmesine rağmen, yapının nihayetinde erkeğin üstünlüğüne olanak sağlayacak şekilde kurgulanması, erkekliğin evrensel bağlamda yüceltilmesi, kadının da yine evrensel bağlamda ikincilleştirilmesiyle son bulmaktadır. Bu döngünün asıl sebebi, erkekliğin, hegemonya tarafından, bir uygulama alanı olan patriarkal düzende, kendi söylem ve normalarının doğallaştırıldığı bir özne olarak kullanılması ve dolayısıyla güç ile ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim gerek ikinci bölümde ele alacağımız felsefi bilgi ideallerinin, erkeği: yöneten, kontrol eden ve düzenleyen olarak sunması, gerekse üçüncü bölümde değineceğimiz babanın sahip olduğu konumu üzerinden kendisine kamusal ve özel bağlamda tahakküm alanları açması, bu fikre biraz daha açıklık kazandırmaktadır.

Atay’ın bakış açısıyla bir toplumsal cinsiyet kimliği olarak erkeklik, yalnızca mücadele ve rekabet üzerinden kendini gerçekleştirebilir. Kadının ikincilleştirilmesinin yanında, erkeklikleri de kendi içinde yiyip bitiren bu eril yapı

çeşitli iktidar ilişkileri üzerinden şekillenir. Dolayısıyla iktidar üreten bu ilişkiler ağında tahakküm altına alınan yalnızca kadınlar değildir; ‘ırk’lar, sınıflar, etnisiteler, azınlık gruplar, dini gruplar, uluslar, yaşlılar, çocuklar ve engelliler üzerinde kurulan baskı ve erkeklerin kendi içinde maruz kaldıkları tahakküm, çok büyük ve bütüncül bir baskı sistemine işaret eder. Diğer bir ifadeyle erkeklik, aynı zamanda ‘erkeklik’ denen şeyin gerekliliklerini yerine getirmeyen erkeklikleri de tahakküm altına alır. Bu bağlamda erkekliğin bir problematik olarak ele alınması; onun güç ile kurduğu ilişkiden doğan tahakkümdür. Sahip olduğu bu tahakküm gücüyle, eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini veya toplumsal cinsiyet hiyerarşisini de yeniden üretir. Erkeklik denen şeyin, bir yandan, belki de daha en başından, gerek söylemsel, gerekse ontolojik açıdan tahakkümü işaret ederek doğal olarak eşitsiz ilişkiler üreten bir sistemin ana aktörü olarak değerlendirilmesi söz konusuysa; diğer yandan da problemli olanı kavramak anlamında, özellikle güce dair olan ve belli bir grubu üstün ve ayrıcalıklı kılacak tahakküm süreçlerini temsil eden ve açığa çıkaran ajan olarak dikkate alınması gerekmektedir. Bu tahakküm süreçleri, iktidarın ve erkekliğin, hegemonyanın sürekliliği için yakın ilişkisine ihtiyaç duyar. Hegemonya, sahip olduğu ve istediği tüm değerler, normlar, söylem ve davranışlarla, erkeklikte ve erkekte bedenselleşerek tahakküm üretir. İşte bu erkek modeli, hegemonik erkekliktir. Bir sonraki başlıkta Selek’in deyiimiyle bir *mit* olarak sunulan hegemonik erkeklik kavramını; eril iktidarın yalnız kadınları/kadınlıkları değil, hegemonik olmayan erkekleri ve erkeklikleri de tahakküm altına alan bir erkeklik modeli olarak inceleyeceğiz.

1.3. Hegemonik Erkeklik (ler)

Hegemonya ve erkekliği bir araya getiren bu kavramın temel olarak işaret ettiği şey, bir önceki bölümde tartışıldığı gibi, erkeklik ve güç arasındaki ilişkinin ortaya çıkardığı tahakküm üreten konumlardır. Belli bir erkeklik biçiminin, kendi kültürü içinde her zaman diğerlerinden öne çıktığını söyleyen R.W. Connell’a göre hegemonik erkeklik: ‘Erkeklerle kadınlar, erkeklik ve kadınlık ve erkeklikler arasındaki eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini meşrulaştıran, belirli tarihsel ve toplum nezdinde sosyal bir ortamdaki erkekliğin özel bir biçimidir.’ (Connell, 1995)

Connell'ın tanımından anlaşılacağı üzere bir erkeklik türünün hegemonik kabul edilmesi ya da değerlendirilmesi için, her şeyden önce, eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini ürettiyor olması gerekir. İlk kez 1995'te Connell tarafından ortaya atılan bu kavram, Gramsci'nin hegemonya kavramından geliştirilmiştir. Connell, hegemonik erkeklikle, iktidarın, kendi ideolojisine uygun olarak kurguladığı; kadınlardan, kadınlıklardan ve diğer tüm erkeklerden ve erkekliklerden önemli ve üstün olan bir erkeklik biçimine işaret eder. Burada Connell, iktidarın, kendi lehine olan bir erkeklik kurgusunun, diğer farklı erkeklikleri tahakküm altına alması durumundan doğan bir güç ilişkisinden bahsetmektedir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal cinsiyet hiyerarşisindeki üst konuma sahip olan erkeklik modelinin diğerlerini değersizleştirilmesi söz konusu edilmektedir. Elbette bu tahakküm, kaba güçle ya da zorla gelen bir tahakküm değil, bir önceki bölümde bahsedildiği gibi Foucault'nun mikro iktidar olarak adlandırdığı öz denetim mekanizmalarıyla kişinin kendisini disipline ettiği, bir yandan da buna rıza gösterdiği bir tahakküme tabi olma durumudur. Böyle bir disiplinle ilişkili olan toplumsal cinsiyet iktidarı, bu nedenle göze görülmeyen ve fakat her zaman ve her yerde olan gerçek bir hegemonyadır (Messerschmidt, 2019:204).

Connell'ı böyle bir kavramı ortaya çıkarmaya iten tarihsel ve teorik değişim açık ki toplumsal cinsiyet çalışmalarında ve feminist kuramlarda eşitsizlikleri anlamaya ve anlatmaya yetmeyen bir şeyin arayışından kaynaklandı. 1960'lar ve 1970'lere hâkim olan 'sosyal teori' kadının, erkeğin karşısındaki ikincilliğini, onun 'zayıf doğasına' bağlıyordu. Toplumsal cinsiyet körü olan erkek merkezci bu teoriye cevaben iki feminist teori ortaya çıktı: radikal feminizm ve sosyalist feminizm.

Radikal feminizm için toplumsal eşitsizliğin kaynağı eril iktidar ve eril ayrıcalıktı; diğer bir ifadeyle ataerkiydi. Kadının ezilmesine sebep olan bu düzen, tahakküme en uygun düzendi. Bu düşüncelerin ortaya çıkmasında Simone de Beauvoir'ın etkisi büyük olmuştur. Özellikle 'Kadın doğulmaz, kadın olunur' sözü, ikinci dalga feminizmin canlanmasını sağlamıştır. Yine Kate Millett, kadının konumunu ve erkeğe tabi kılınışını 'iktidarın en temel kavramı' olarak sunduğu ataerki üzerinden teorileştirmiş ve onu etnik, politik, ekonomik, sınıfsal gibi tüm sosyal ilişkilerin yapısal temeli olarak yorumlamıştır (Messerschmidt, 2019:23-24). Bunun yanında radikal feminizm, erkeği ötekileştirme yoluna giderek kadının

üstünlüğünü, doğal düzenle olan ilişkisi üzerinden kurmaya uğraşmıştır. Örneğin Adrienne Rich için -bir sonraki bölümde göreceğimiz Antik felsefedeki dikotomilerin aksine- ‘kadın ışığın, erkek de karanlığın gücünü’ temsil etmektedir (Messerschmidt, 2019:30). Hatta öyle ki Andrea Dworkin, penisi silahla özdeşleştirmiş, heteroseksüel ilişkiyi de cinayet olarak açıklamıştır. Çünkü ona göre heteroseksüel ilişki zor ve şiddet içerir. Benzer şekilde Catharine MacKinnon heteroseksüel ilişkinin sömürücü bir doğası olduğunu, cinsel tahakkümün bu sömürü üzerine inşa edildiğini ve tahakkümde erkeğin egemenliğinin kadının da teslimiyetinin söz konusu olduğunu aktarmıştır (Messerschmidt, 2019:31).

Yine 1960’larda ikinci dalga feminizme denk gelen dönemde, Marksist geleneği takip eden feministlerin kadın erkek eşitsizliğini açıklamak için öne sürdükleri fikirler, radikal feminizm de olduğu gibi, o döneme göre ufuk açıcı olmasının yanında yetersizlikleri de içinde barındıran kuramlardı. Sosyalist feminizm ya da Marksist feministler¹¹, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini anlatmak için kadının ev içi emeğini, kapitalizmin yani sermayenin bu anlamdaki etkisini, sınıf ilişkilerini ve tüm bunları kapsayan sömürü düzenini değerlendirerek durumu Marksist kategorilerle açıklamaya çalıştılar. Öyle ki tahakkümün sebebi, temelde erkeklik ya da eril tahakküm düzeni değil, ‘kadın emeğinden yararlanan ve onu sömüren kapitalizm’ olarak öne sürülmüştür. Diğer bir ifadeyle ‘Kadınların ev içi emeğini, erkeklerle ilişkisi üzerinden değil, sermaye ile ilişkisi üzerinden’ kavramışlardır.’ (Messerschmidt, 2019:35). Sosyalist feminizmin, eşitsizlikleri Marksist kategoriler üzerinden açıklama girişimi, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve eril tahakküm hiyerarşisi bağlamlarında tatmin edici olmamıştır çünkü Sosyalist feminizm, kapitalist üretim ilişkileri bağlamında, kapitalist sınıfın işçi sınıfını sömürdüğünü; toplumsal cinsiyet bağlamında da kadınların üretim kapasiteleri ve emeğinin erkekler tarafından kontrol edildiğini ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin de bundan kaynaklandığını savunmuştur.

Connell, Radikal ve Sosyalist feminizmin ataerki kavramını kullanışlarını, ‘kadın ve erkek kategorilerinin net bir açıklamaya veya kendi içlerinde farklılıkların

¹¹ Juliet Mitchell (1966), Margaret Benston (1969), Wally Secombe (1973), Sylvia Walby (1986), Sheila Rowbotham (1973) ve Zillah Eisenstein (1979) ‘ın teorileri, Sosyalist Feminizm adına detaylı bilgi için incelenebilir.

olabileceği bir tanımlamaya ihtiyaç duymayacağı şekilde teorize edilmesine dayanarak' toplumsal cinsiyet hiyerarşisini açıklamakta yetersiz bulmuştur. Çünkü Connell'a göre, bir yandan toplumsal cinsiyetleri 'sınıflandırma' eğiliminde olan bu teoriler diğer yandan bu kategorilerin 'nasıl oluştuğuna' dair bir merak eğiliminde değillerdi (aktrn. Messerschmidt, 2019:39). Bir başka deyişle, Radikal ve Sosyalist feminist yaklaşımlar, hegemonik erkeklikle birlikte öne sürülen, 'kadınlar ve erkekler arasındaki farklar, ırk, yaş, ulus ve cinsellik' gibi kavramların, eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin oluşmasındaki etkisi ve önemini açıklamaktan uzaktır. Dolayısıyla tek tip kadınlık ve tek tip erkeklik temsiline götüren Radikal feminizme göre, erkekler 'kötü', kadınlar da 'iyi' olarak sunulmakta; cinsiyet-körü olan Sosyalist feminizme göre ise 'cinsiyetsiz kapitalistler, cinsiyetsiz işçileri'; 'erkekler de kadınları' sömürmektedir (Messerschmidt, 2019:46).

Dolayısıyla, özellikle ataerki kavramını ele alış biçimlerinden -hatta yalnızca ataerkiye odaklanışlarından- dolayı, Radikal ve Sosyalist feminizm, tüm öncü ve eleştirel görüşlerine karşın, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin oluşumunu ve eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin nedenlerini açıklamakta yetersiz kalmıştır. Öyle ki daha önce değinildiği gibi, ırk, cinsiyet, sınıf, cinsellik, yaş ve milliyet gibi pek çok unsurun nasıl kesiştiğini kavramak; ataerkinin, hegemonyanın toplumsal cinsiyet hiyerarşisini inşa ederken, ona sunduğu zemin üzerinde gerçekleşen güç ilişkilerini de anlamamıza yardımcı olacaktır. Nihayetinde feminizmin, odağını ataerkiden toplumsal cinsiyete doğru kaydırması ve böylelikle kadınlar ve erkekler; kadınlıklar ve erkeklikler, ve kadınların ve erkeklerin kendi arasındaki farklılıkları ve çeşitlilikleri görmeye ve kavramaya başlaması gerekti. Böylelikle feminizm, artık toplumsal ilişkilerin nasıl cinsiyetlendirildiğiyle ilgilenmeye başladı. Bu cinsiyetlendirme ise daha önce toplumsal cinsiyet ilişkileri ve hiyerarşisi bağlamında ele alınmayan bilim, ordu, örgütler ve erkekler gibi yeni olguları incelemeyi gerektirdi. Bunun sonucunda ise, eşitsizliklerin temelinde yatan şeyin, kültürel olarak bazı şeylerin diğer şeylerden üstün ve ayrıcalıklı kabul edildiği ve ötekilere baskın olduğu durumu, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini oluşturan şeyin güçle, tahakkümle ve baskın olanla ilişkili olduğu farkedildi. İşte, bireysel ve toplumsal bağlamda ortaya çıkan cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkilerine temel olan bu baskınlık durumu, her kültüre özgü belli kalıpların varlığıyla sürdürülmektedir. Connell eşit olmayan

toplumsal cinsiyet ilişkilerinin sebebi olan bu ‘kültürel olarak baskın kalıpları’ hegemonik erkeklik olarak adlandırmıştır (Messerschmidt, 2019:52-53).

Connell, aktif bir güç mücadelesinin ürünü olan toplumsal cinsiyet hiyerarşisini ve eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini açıklamak için kullandığı *hegemonik erkeklik* kavramını, Gramsci’nin ‘belli bir sınıfın diğerleri üzerinde tüm toplumsal düzlemlerde (aile, eğitim kurumu, dini kurumlar, hastane, sanat vb) geçerli olan üstünlüğünü ve ayrıcalığını’ anlatmak için kullandığı *hegemonya* kavramından hareketle geliştirmiştir. Hegemonya kavramıyla Gramsci, ‘bir grubun toplumda yönetici konum üzerinde hak iddia etmesini ve bu konumunu sürdürmesini sağlayan kültürel dinamiği ifade eder’ (Connell, 2019:150).

Bu tahakküm ilişkisini toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirdiğimizde iktidarın belirlediği erkeklik idealine özgü değerlerin ve davranışların öznel tarafından kendi rızalarıyla içselleştirilmesini sağlayan şeyin hegemonya olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü belli bir ideolojinin kurgusu olan bu erkeklik, güç ilişkileri üzerinden günlük hayatın içine yayılır. Bu noktada Gramsci’nin dediği gibi hegemonya, ideolojiden daha güçlüdür ve ideolojik olanı kullanır, dönüştürür ve dayatır (Gramsci, 2006). Foucault’nun mikro-iktidar dediği özdenetimsel mekanizmalar, Gramsci perspektifinden bakıldığında hegemonyanın varlığıyla işlerlik kazanır. Connell’ın da hegemonya için benzer şekilde söylediği şudur: hegemonya, direkt olarak şiddet, ceza ya da disiplin uygulamaktansa, gücünü, yapılandığı ve ideolojikleştirdiği, özneli de şekillendiren kurumlarına yaptırır (Connell, 2005: 77). Toplumsal cinsiyet hiyerarşisindeki tahakküm zinciri de tüm tahakküm ilişkilerinde olduğu gibi, dışarıdan ve tepeden bir baskıyla değil, içeriden ve öznenin rıza göstererek tabi olduğu bir tahakkümdür çoğunlukla. İşte bunu sağlayan şey, kendisi ortada yokmuş gibi görünen hegemonyadır.

Bununla birlikte yukarıda değindiğimiz ‘farklı erkekliklerin hegemonik erkeklik konumuyla olan ilişkisi üzerinden tahakküme ne kadar ortak olduğunun anlaşılabilirliği’ fikrinin de yine Gramsci’nin ‘diğer sınıfların hegemonya sahibi olan sınıfla kurdukları müttefiklik ya da muhaliflik ilişkisi üzerinden belirlenen bir mücadele pratiği olduğu’ düşüncesinden çıktığını söyleyebiliriz. ‘Hegemonik erkeklik, her zaman, çeşitli tabi kılınmış erkeklikler ve aynı şekilde kadınlar karşısında inşa edilir’ diyen Connell (1987), bu çeşitliliklerin yani farklı kadınlık ve

erkeklik modellerinin hegemonik erkeklığe olan konumunun da değışkenlik gösterdiğini söylemektedir. Benzer şekilde Sancar da inşa edilen bu toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde, bir erkeğin hegemonik erkeklik imgesine olan mesafesi, onun tahakküm hiyerarşisindeki yerini ve toplum içindeki kendi kabul durumunu anlattığını belirtmektedir (Sancar, 2016: 31). Bu mesafenin belirlenmesinde toplumun ve kültürün beklentilerinin yanında kişinin bireysel algısı ve performansı da etkilidir (Demren, 2005: 275). Terrence Real'ın 'Erkekler Ağlamaz' kitabından bir alıntı bu fikri destekler niteliktedir: 'Bir erkeğin, zayıf olan ezilirken zulme ortaklık ederek ya da en azından sessiz kalıp göz yumarak erkeklik kısır döngüsü üzerindeki kaygan yerini koruma ihtiyacı, oğlan çocuklarının karşılaştıkları temel ikilemlerden biridir. Kazananlar klanında üyeliğı kaybetme korkusu, erkeklerin şefkat gösterme yeteneklerine mal olur (Real, 2004: 178).

Sancar'a göre hegemonik erkeklik, erkekliklerin tikelliklerini ve farklı erkeklikleri baskılayan, iktidarın eril tahakkümünden en büyük payı alan erkeklik imgesi olarak tanımlanır. Öyle ki farklı erkekliklerin iktidarla olan yakınlığının da farklı olmasının altında yatan örüntüyü anlama isteğı, hegemonik erkeklik kavramının ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Sancar, 2016: 31). Egemen erkeğin ne olduğu, nasıl olduğu konusunda erkeklik alanında çalışmalar yapanlar (Connell, Carrigan ve Kimmel) bu imgenin içini dolduran belli bazı özellikler olduğunu öne sürmüşlerdir: 'Genç, kentli, beyaz, heteroseksüel, tam zamanlı bir iş sahibi, makul ölçülerde dindar, spor dallarından en azından birisini başarılı olarak yapabilecek düzeyde aktif bedensel performansa sahip erkeklerin temsil ettiğı erkeklik' (aktrn. Sancar, 2016: 30). Öte yandan bu özelliklere sahip erkekler de hegemonik olma anlamında farklılıklar gösterebildikleri gibi; kendi içinde de çeşitlenebilirler¹².

¹² Messerschmidt, hegemonik erkeklik kavramını yeniden formüle ederken, kavramın ortaya atıldığı günden bu yana akademik anlamda bazı karmaşalara yol açtığını savunmuştur. 'Kimi zaman erkeklığın kalıplaşmış bir türüne, yahut, bazen belirli bir grup erkekte vücut bulan eril özelliklere, veya belirli bir zaman ve mekanda baskın olan herhangi bir erkeklik modeline göndermede bulunan hegemonik erkeklik kavramı' kaymalar yaşamış ve örneğin baskıcı veya başat erkeklik modelleriyle karıştırılmıştır. Messerschmidt'e göre hegemonik erkeklik inşası için, erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarını meşrulaştıran söylem ve eylemler yani eşitsiz ilişkiler gereklidir. Fakat baskın, baskıcı ya da tahakkümcü olmak hegemonik olunduğı anlamına gelmeyebilir çünkü baskının ve tahakkümün temelde eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini, halihazırda var olanı yeniden üretmesi gerekmektedir (Messerschmidt, 2019:130-131). Bununla birlikte, hegemonik erkeklik de kendi içinde çeşitlilikler gösterebilir. Yerel, bölgesel veya küresel hegemonik erkeklikler olduğu gibi; değışten tüketim alışkanlıkları ve farklı toplumsal değışimler karşısında şekil değıştiren hegemonyayı ve

Yukarıda önerilen özelliklere dikkat edecek olursak tahakküm zincirinin en üstündeki hegemonik erkekliğin benzer özellikleri taşımayan ‘diğerleri’ üzerindeki ötekileştirmesini de görebiliriz. Şöyle ki; genç ve aktif olanın yaşlılar ve çocuklar üzerinde, şehirlilerin taşralılar üzerinde, ten rengi beyaz olanların diğerleri üzerinde, heteroseksüellerin homoseksüel ve diğer tüm LGBTİ+ bireyler üzerinde, iş sahibi olanların işsizler, tek tanrılı dine mensupların ateist ya da farklı diğer inanışlar üzerinde, bedensel olarak aktif olanların engelliler üzerinde kurduğu tahakkümü düşünürsek baskı ve ötekileştirmenin ne kadar da her yerde ve etkin olduğunu daha iyi anlayabiliriz. Dolayısıyla hegemonik erkeklik, toplumda egemen olan sınıfta, etnik grubun ve dinin üyeleri olan erkeklerin tüm *diğerleri* ve *ötekiler* üzerindeki tahakkümünü anlatmak için oluşturulmuştur (Sancar, 2016: 35).

Toplumsal cinsiyet sisteminde, hegemonik erkeklik başta olmak üzere tahakkümcü erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu iktidar Connell’a göre, erkekliğin kendi içindeki üstünlük derecelendirmesinin yapılandırılmasındaki en etkili şeydir. Hegemonik erkeklik denilen şey aslında sayı olarak çok küçük bir erkek nüfusunu işaret etse de hegemonyadan faydalanan erkekler aslında oldukça fazladır. Connell bu durumu erkeklik denen yapının ‘hegemonya’nın yanında ikincilleştirme (subordination), suç ortaklığı (complicity) ve ötekileştirme (marginalization) süreçleri üzerinden önce kadınlar, sonra da hegemonik erkeklik imgesine dahil olmayan tüm farklı erkeklikler üzerinde kurulan bir tahakküm ilişkisinin belirlediği bir şey olarak yorumlar (Connell, 2005: 76).

İkincilleştirme ve ötekileştirme süreçleri anlamında bakıldığında -erkeğin kadına uyguladığı tahakkümle birlikte- erkeklerin kendi içlerinde uyguladıkları en belirgin tahakkümün heteroseksüellerin homoseksüeller olmak üzere tüm LGBTİ+ bireyler üzerinde uygulanan olduğudur. Heteroseksizm hegemonik erkekliğin inşasındaki en önemli belirleyici özelliklerden biri olarak karşımıza çıkar. Heteroseksizm erkeklerin doğuştan sahip olması gereken bir ‘özellik’ olarak doğal bir fenomen gibi verildiğinden, hegemonik erkeklik daha en başından farklı cinsel yönelimlerin reddi üzerine kurgulanmıştır (Donaldson, 1993: 645). Başta kadını

ayrıcalığı anlatmak için kullanılan melez hegemonik erkeklik veya kısa süre deneyimlenen ve ‘ayrıcalıklı ve üstün’ eril niteliklerin inşasını anlatmak için kullanılan geçici hegemonik erkeklik gibi (Bknz. Messerschmidt, 2019).

bütünüyle ikincilleştiren, sonra da farklı erkekliklerin suç ortaklığını peşine takarak erkekleri kendi içinde bir ötekileştirmeye tabi tutan hegemonik erkeklik, günlük yaşamın içinde *doğal olarak* var olmak için performe edilmeye ihtiyaç duyar. Hegemonik erkeklik konumuyla gelen rol ve davranışların öğrenilmesi, tekrar edilmesi ve aktarılması onun içselleştirilmesini sağlar. Aslında bir anlamda hegemonik erkeklik imgesi performatif bir mükemmelliğe gönderme yapar (Stone, 2013: 165).

Öte yandan rol ve davranışlara özgü olan performansın kişiler tarafından kendiliğinden gerçekleştirilmesi durumu, eril yapının normallğine, doğallığına ve sanki zaten öyle olması gereken bir şeymiş gibi algılanmasına zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla hegemonik erkeklik ideale özgü üretilen bilginin ve yaşam tarzının gereklilikleri Connerton'ın *cisimleşmiş/somutlaşmış otomatiklik*¹³ (*embodied automatisms*) kavramında aktarıldığı gibi kendiliğinden somutlaşmaktadır.

Hegemonik temsillerin varlığı için yaşayan, yaşatılan, dönüşen, dönüştürülen sosyokültürel bir sisteme ihtiyaç vardır. Patriarkal (ataerkil) sistemi eril tahakkümün üretilmesi ve meşrulaştırılması anlamında oldukça elverişli bir zemin olarak değerlendirebiliriz. Dolayısıyla ataerkiye, kültürden ve tarihten bağımsız bir unsurmuş gibi yaklaşmaktansa, onu, eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin oluşması için hegemonyanın kullandığı bir eril tahakküm zemini olarak düşünebiliriz. Bu noktada ataerki, hegemonyayı ve dolayısıyla güç ilişkilerinin oluşumunu; hegemonya da ataerkiyi yaşatır ve dönüştürür. Bu bilgidен, ataerkinin, erkek egemenliğinin oluşması ve sürmesi için özellikle seçilmiş bir düzen olduğu ya da erkek ideallerini oluşturan bakış açısının, eril tahakkümün oluşmasını da sağlayan bakış açısı olduğu çıkarımına varamayız ama bu ikisinin, uzun süreçler içinde, değişen paradigmalara ve çok çeşitli politik ve ekonomik sosyal değişimlere karşın, bir tahakküm sistemi içinde, birbirlerini var ettiklerini söyleyebiliriz. Bir sonraki bölümde, eril dünya görüşünün oluşmasına zemin hazırladığı savunulan felsefi epistemeyi tartışırken, bunu daha detaylı inceleyebiliriz. Tekrar hatırlayacak olursak, değişen *Zeitgeist*'a ya da paradigma ve ideolojilere rağmen *status quo* anlamında değişmeyen şey, erkeğin üstün olduğu bir yaşamın kurgusudur. Bu nedenle ideolojiler üstü olarak kabul edebileceğimiz bir sisteme, eşit olmayan toplumsal

¹³ Connerton, **Embodied Automatism**s, 1989, s.5.

cinsiyet ilişkilerini üzerinde kavrayabilmek için ihtiyacımız vardır. Ataerkil sistemi, erkek üstünlüğünün bir şekilde korunması ve hegemonik erkekliğin öncelikle kadını ikincilleştirmesi ve sonra farklı erkeklikleri ötekileştirmesi anlamında ele almak önemlidir. Ateerki ve erkeklik birbirlerini tamamlamaları ve meşrulaştırmaları anlamında Bozok'un ifadesiyle *madeni bir paranın iki yüzü* gibidir (Bozok, 2011).

Şimdiye dek değindiğimiz kavramların ve bu kavramların içini dolduran bilginin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan felsefi epistemenin ışığında, bu çalışmada ataerkil sistemi 'iktidarın öznesi olan ve eril tahakkümü üreten baba ve babalık konumu' üzerinden ele alıyoruz. Çünkü karşımıza eril tahakküm anlamındaki patriarkal sistemin değerlerinin üretilmesi ve aktarılması açısından düşünebileceğimiz en önemli temsilci *baba* olarak çıkıyor. Hem bir erkek olarak doğduğu andan itibaren uğradığı erkeklik duraklarında¹⁴ edindiği tecrübeyle, kendisiyle ve toplumsal olanla mücadelesi üzerinden yüklenmeye çalıştığı konumu, hem de kendinden sonraki kuşaklara bu eril değerlerin aktarılmasındaki etkin rolüyle 'baba' olgusunu kurgusal ve somut; yani söylemsel ve eylemsel bir uygulama alanı olarak değerlendiriyoruz. Diğer bir ifadeyle bir toplumsal cinsiyet kategorisi olan erkekliğin hegemonik hali/halleri ile babalığın hegemonik olanla ilişkilenişi arasındaki bağlantıyı; felsefi bilginin erkeklik idealleri üzerinden anlamaya çalışacağız. Bu çalışmayı babalık, erkeklik ve felsefe ilişkisi üzerinde yoğunlaşmaya yöneltten şey; erkeklik ve güç ilişkisinin oluşturduğu tahakkümün kökeninde yatan ve doğal kabul ettiğimiz bilgi ideallerinin, aynı zamanda babalık ideallerinin oluşmasında da etken olduğu; ve bu ideallerin Batı felsefesinde şekillendiği görüşüdür. Bu sebeple, bir sonraki bölümde felsefi epistemenin toplumsal ve kültürel yaşamın şekillenmesindeki etkin gücü, erkeklik kurgusunun felsefi kökenleri ve bu kökensel yapılandırmanın olumlanması incelenmiştir.

¹⁴ Pınar Selek, (2009) *Sürtüne Sürtüne Erkek Olmak* isimli kitabında erkeğin hayatı boyunca erkeklik inşası bağlamında uğradığı duraklar olduğunu; Türkiye üzerinden bunların sünnet, askerlik, iş bulma, evlilik ve baba olmak olduğunu anlatır. Bu çalışma kapsamında değerlendirilen duraklardan 'baba olmayı' bundan sonraki bölümlerde eril tahakküm üreten ve aktaran özne olarak detaylı bir şekilde ele alacağız. Çünkü erkekliğin gerçekleşmesi sürecindeki en son basamak olarak değerlendirebileceğimiz babalığı, erkeğin yalnızca kendisi adına verdiği erkeklik mücadelesine özgü bir konum olarak değil, aynı zamanda bir eş ve bir baba olarak farklı tahakküm alanlarına imkân veren bir konum olarak değerlendirmemiz gerekir.

İKİNCİ BÖLÜM

ERİL ZİHNİYETİN FELSEFİ YOLCULUĞU

Çalışmanın bu bölümünde modern dünyanın şekillenmesinde etkin ve bugünkü hayatlarımızda saklı olan anlamlarıyla erkeklik ve kadınlık imgesiyle ilişkilendirilmiş değerler ve bu değerlerin felsefe tarihindeki oluşumları incelenecektir. Buradaki amacımız felsefi bilginin, kadının ikincilleştirilmesine sebep olan eril iktidarın düşünsel temellerini atarken, salt bir meşrulaştırmaymışçasına üretildiğini savunmaktan çok, bilginin içine hapsolmuş değer yargılarının kendini hangi zihinsel örüntüler üzerinden hep varmışçasına görünür kılıp kabul ettirdiğini anlamaktır. Diğer bir ifadeyle, bir önceki bölümden hatırlayacağımız gibi, bireysel ve toplumsal bağlamlarda söyleme ve eyleme dönüşen bilginin oluşma süreçleri de söylemin ve eylemin gerçekleşme süreçleri kadar önemlidir. Bu nedenle, erkeklik ideallerine ve eril değerlere dair üretilen bilginin nasıl doğallaştırıldığını, evrensel bilgi idealleri bağlamında bilimi, insanların bilgi anlayışlarını ve bu çıktıların toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini göstermek bu bölümün temel hedefi olacaktır.

Öyle ki salt bilimsel argümanların kültürel ve toplumsal bağlamda çeşitli ideolojiler üzerinden bilim alanından sosyo-kültürel alana taşınması; yalnızca bilimsel paradigmanın değil, insan ve doğanın da dönüşümüne sebep olmuştur ve olmaktadır. Bu bölümde, bu dönüşümü anlamak üzere, akıl ve ilerleme adına erkek(si) olanın yüceltilmesi, üstün görülmesi ve karşısında erkek(si) olmayanın kadınsı ve doğayla ilişkili olanın istismarı ve bu yöndeki her türlü sömürünün meşrulaştırılmasının, Batı felsefesindeki temelleri ele alınacaktır. Bir önceki bölümde tartıştığımız toplumsal cinsiyete ilişkin kavramların ve özellikle erkekliğe ve hegemonik erkekliğe özgü ideallerin içini dolduran şeylerin; yani Antik Yunandan günümüze uzanan paradigmaların zeminini oluşturan ve dünya görüşünü dolayısıyla da yaşamın ta kendisini şekillendiren değerlerin arka planını, kökenlerini sistemli düşünce tarihi içinde aramak, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin oluşumunun ve kabulünün arka planında yatan düşünce kalıplarını anlamamıza yardımcı olabilir. Böylelikle, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin sürdürülmesinde etken olan söylem ve

sosyal eylem yapılarının içine gömülü olan bilginin; eşitsizliklerin meşruiyeti için nasıl kullanıldığı daha iyi görülebilir.

Kadının eril güç tarafından tahakküm altına alınması ile kapitalist üretim ilişkileri üzerinden doğanın istismarı arasındaki bağlantının ya da zihin-beden akılduyu gibi ikilikler üzerinden kurulan tahakkümün, insanlık tarihindeki en problemlili düşünce örüntüsü olduğunu kavramak ve bu eril düşünce sistemini yapı bozuma uğratmak açısından gerekli ve önemlidir. Eril düşünce, erkek egemen bir dünya görüşüne sahip olmak ve erkekliği (daha doğrusu hegemonik erkeklik modelini) diğer tüm konumlardan ve varlıklardan üstün ve ayrıcalıklı görmek şeklinde tanımlanabilir. Bu görüşün bir sonucu olarak da kavramsal anlamda -ve elbette pratikte de- erkeğin üstünlüğü, düşünsel ve toplumsal zeminle birlikte kültürel zeminde de bir iktidar pratiği olarak kurgulanmaya devam etmektedir. Erkek egemen dünya görüşünün oluşmasına sebep olan bu erkeklik ideallerinin ve imgelerin neler olduğunu ve içerdiği değerleri bu bölümde Antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles, Ortaçağ düşünürlerinden Augustinus ve Thomas Aquinas, sonrasında ise 17.yy'dan Bacon ve Descartes'ın düşünceleri üzerinden ele alıp bu düşünce yapılarının pratik sonuçlarının kadın, doğa ve ikincilleştirilen tüm diğer varlıklar üzerindeki tahakküm alanını nasıl açtığını anlamaya çalışacağız. Tanrıdan insana doğru yönelmiş bir güç aktarımı sürecindeki gücün düşünsel bağlamda ve toplumsal yaşamda erkek(si) olanla ilişkilendirilmesi, erkeğe atfedilmesi durumuna ve akıl sahibi olan erkeğin, kadını/kadınsıyı himayesi altına alması, yönetmesi, kontrolü, dönüştürmesi ve sömürebilmesi için *doğal olarak* sahibi olduğu varsayılan kendisine bahşedilmiş hakların meşrulaştırıldığı bir kozmolojinin hüküm sürdüğü bir dünyanın hazin tablosu, ana akım Batı felsefesinin temel problemlerinden biridir. Bu problem, bugünkü düşünüş ve bilme tarzlarımız içinde egemenliğini sürdürmeye devam ettiğinden, erkekliğin inşasının tarihsel kökenlerine bakmak gerekmektedir.

2.1. Antik Yunan'da Erkeklik

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında değerlendirdiğimiz erkeklik krizinin düşünsel temellerini Antik Yunan'dan başlayarak aramak bu çalışmanın ana tezi olan babalık konumunun tahakküm anlamında yüceltilmesinin arka planındaki

bilgi ideallerini ve bu ideallere ilişkin düşünüş ve yaşayış tarzını anlamak için ilk adım olabilir. Akademik alanda yakın geçmişte ve günümüzde erkekliğin eleştirel boyutta ele alındığı çalışmalara baktığımızda, erkeklik kurgusunun Batı felsefesiyle olan ilişkisinin öne çıkarılıyor olduğu gözden kaçmamaktadır. Erkeklik gibi bir kurgu olarak değerlendirebileceğimiz baba olgusunun ve kavramsal bir konum olarak babalığın da zemininde yer alan düşüncelerin oluşum sürecini yine ana akım felsefi bilgi ideallerinde aramak yanlış olmaz. Bu, ne erkeklik ve babalık kurgusunun tamamıyla Batı düşüncesinin bir sonucu olduğu anlamına gelir; ne de kurguların *praxis* alanına yansımalarındaki benzerlik ve farklılıkları farketmemize engel olur. Bu durum belki de Batı kültürünün hakim olduğu ya da Batı kültürüne hâkim olan patriarkal sistemin içinde yeniden ve durmadan yeşeren eril dünya görüşünün temellerini, tam da sisteme içkin bir eleştiri sunmak niyetiyle yine Batının yaslandığı düşünsel birikimin alt metinlerini okumaktır.

Diğer yandan hegemonik erkeklik kavramını açıklarken incelediğimiz ‘hegemonya’ kavramının zemininde yatan şeyin yalnızca erkeğin hegemonyası olmadığı görüşünden hareketle -erkekliğin bu hegemonyanın bir pratiği olduğunu da unutmayarak- Batı’yı iktidar üreten bütüncül bir sömürü ve tahakküm düzeni perspektifinden değerlendirilebilir. Batının ürettiği değerler ve yargılar bütününe evrensellik kazanmasına sebep olan düşünce sisteminin nasıl işlediğini bu bakışla görebiliriz. Bu da ister istemez bizi bu tahakkümün yaslandığı, güç aldığı ve şiddet ürettiği felsefi bilginin eleştirisine götürür. Bu anlamdaki sistemli felsefi bilgi ve düşüncenin kaynakları Antik Yunan’dan başlar. Bu sistem içerisinde erkeklik kurgusunu aramak, kadın ve erkeğin farklı kurgular olarak inşa edildiği önkabulünü gerektiren bir eleştirel tavır içinde olmayı da beraberinde getirdiğinden erkeği; kadının/kadınının ya da erkek (si) olmayanın neliği üzerinden okuyabileceğimiz ya da bizzat erkek (si) olanın neliği üzerinden değerlendirebileceğimiz bir eleştirel perspektifi biçimlendirir. Antik Yunan felsefi geleneği içerisinde determinist bir biçimde inşa edilen ben-sen ikileştirmesinin, modern özne anlayışı üzerindeki izlerini sürdüğümüzde, bugüne kadar feminist bakış açısından geliştirilen ataerki analizleri içerisinde ben-sen ilişkisinin merkezi bir yer teşkil etmesinin nedenleri daha iyi anlaşılır.

Kadın ve erkek eşitsizliğinin evrensel bir gerçeklik olarak kabul görmesinin altında uzun bir düşünce tarihinin izleri yatar. Böylesine kuvvetli, yerleşik, kanıksanmış; diğer bir ifadeyle evrensel bir gerçeklikmiş gibi kabul edilen cinsiyetçiliğin düşünsel arka planı felsefe tarihi açısından 2500 yıl önce oluşmaya başlamıştır. Bu bölümde Batı felsefe tarihi boyunca kabul edilmiş ya da eleştirilmiş olan; Batının dünya görüşünün oluşmasında etkin siyasi ve dini ideolojilerin; sosyokültürel pek çok olgunun düşünsel temeli sayılabilecek ikilikleri Antik Yunan filozoflarının bıraktığı derin izler takip edilerek aktarılmaya çalışılacaktır. İkiliklerin ve kavramsal zıtlıkların kökenleri muhtemelen çok eskiye dayansa da burada, bu konu, sistemli düşünce üreten Antik Yunan filozofları üzerinden değerlendirilecektir. Aslında konunun bu dönemden başlanarak ele alınması, sistemli düşünce dediğimiz şeyin ne olduğuyla da yakından ilgilidir. Düşüncenin de kurumsallaşmaya başladığı, üretilen bilginin bir yandan da tahakküm üretme aracı olarak kullanılmaya yönelttiği bu dönem, Batının dünya görüşünün sistemli bir şekilde kurgulandığı sürecin başlangıç noktası sayılabilir. Bu nedenle öncelikle ikilikler (dikotomiler) üzerine kurulu olan cinsiyet kurgularına ve bunların Antik Çağ felsefesi düşünce yapısının mitlerden hareketle ürettiği ve cinsiyetçiliğin kanıksanmış bir dünya görüşü haline gelmesinde temel teşkil eden dikotomiler ile olan ilişkisine değinilecektir. Tartışmanın merkezinde bu ikiliklerden doğan cinsiyetçilik ya da Lloyd'un ifadesiyle 'erkek-kadın ayrımı ile aklın felsefî kavranışı' arasında girift bir ilişkinin bulunduğunu belirtilebilir.

İkiliklerin kökenlerini mitoloji temelli ikili dünya tasarımı ve dikotomik ayrımlarda bulabiliriz. Mitleri aslında yaşam biçiminin bir ifade türü olarak ele alırsak, tarihsel bağlamda bir gerçeklik boyutuna oturabiliriz ki bu sayede içinden çıktığı toplumun dünya görüşüne dair ipuçlarını elde edebiliriz. Antik dönemle birlikte keskin çizgilerle birbirinden ayırdığını anladığımız kadınlık ve erkeklik, Antik dönem öncesi mitlere bakıldığında ayrımcılığa ve hatta belirlenmeye uğratılmamış olgular olarak görülür. Buna ek olarak tanrı ile tanrıçalar arasında hiyerarşik bir denklik olduğunu, cinsel birleşimlerde geçişli ve morfolojik olarak trans tanrı formlarının da bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu mitlerdeki tanrı ve insan formlarının ve onların karakterize edilişlerinin antropolojideki animizm ve/ya totemizme denk düştüğünü ya da bir tür Şamanik dünya görüşüyle örtüştüğünü; Yunan mitlerinin ise kurumsallaşmış dine geçişin sembollerini içerdiğini ve kadın-

erkek arasındaki çizginin çok net çizildiğini, yukarıdan aşağıya hiyerarşinin; yani iktidar mücadelesinin bilgi idealleri içinde örüntülendiğini söyleyebiliriz. Oresteia üçlemesinin son kitabında (Eumenidler’de) kadınlıkla ya da kadınsılıkla ilişkilendirilen rol ve kadınsı işlevler görülmesi bu düşünceyi destekler niteliktedir (Kaya, 2016: 491). Mitlerin kurumsallaşması, dinin ve politik örgütlenmenin kurumsallaşması olarak okunduğunda, patriarkal ideolojinin ve ona uygun yaşam düzenlemelerinin nasıl oluşturulduğuna dair zihinlerde daha anlaşılır bir ilişkilendirmeye kapı açar.

Bilginin kurgusunun nasıl yapıldığını anlamak; bilgiyi üreten ile bilgi arasındaki sistemli ilişki içinde yani bilginin öznesi ve nesnesi arasındaki etkileşime işaret eden iktidar ve tahakküm sürecinde hangi değerlerin öncellendiği; hangilerinin ikincilleştirildiğini anlamamıza yardımcı olabilir. Çalışmanın bu bölümünde ele alınan düşünürlere bu perspektiften yaklaşılmıştır. Önce onlar için bilginin ne olduğunu, akıl ideallerini, bilgiyi oluştururken hangi yargılarla hangi değerlerin üstün görüldüğünü incelenip konu, kadınlık erkeklik imgeleri ekseninde okunmaya çalışılacaktır. Bu sayede erkekliği üstün kılan; kadınlığı ve erkek(s)i'lik dışındaki her şeyi hangi değer ve yargıların ikincilleştirdiğini; bunun toplumsal ve kültürel düzlemdeki karşılığı aktarılacaktır.

2.1.1. Platon’un İkili Dünyasında Erkek ve Kadın

Platon’un felsefesi Plumwood’un da dediği gibi Batı uygarlığının şekillenmesinde gerek siyasal, sosyokültürel, gerekse entelektüel bağlamda fazlaca yön verici olmuştur (Plumwood, 2004: 103). Hatta öyle ki Batının övünerek sahiplendiği kültüre içkin eril değerlerin çeşitli ötekileştirmelerle inşa ettiği egosantirizmin meşrulaştırılmasında Platon’un düşünceleri oldukça etkindir. Platon’un epistemolojik, yani bilgi kuramı bağlamındaki savına göre iki tür bilgi vardır. Bunlardan birincisi *orthe doxa* yani geçici, değişen ve sanıların dünyasından gelen bilgi; ikincisi de kavramsal olan, mutlak bilgiyi bulabileceğimiz idealar dünyasının bilgisidir. Politeia ve Timaios diyaloglarında *orthe doxa* üzerine aktardığı tartışmalarda Platon, nesnelerin dünyasının (genesis) geçiciliği üzerine; *Symposion*’da ise ideaların yani değişmezlerin alanı üzerine dialektik bir anlatı

geliştirir. Batının cinsiyetçi düşünce yapısı daha önce de belirtildiği gibi karşıtlıklar üzerine kuruludur. Bu karşıtlık Platon'da da net bir şekilde görülür.

Platon'un dikotomisi en temel hatlarıyla mutlak bilgi-geçici bilgi, kavramlar/ideaların dünyası- nesnelerin dünyası, aklın bilgisi-sanıların bilgisi, mutlak varoluş-önceli ve sonsuz varoluş ekseninde toplanır (Gökberk, 2016: 64-65). Platon bu karşıtlıkları dünyayı algılayışının ve bilgiyi kurgulayışının bir ifadesi olarak öne sürerken aslında simgesel çağrışımlar bağlamında Antik Yunan düşünce geleneğini sürdürmektedir. Bu konuda Sissa'nın araştırmasını örnek gösterebiliriz. Sissa'nın *Kadınların Tarihi*'nde aktardığına göre M.Ö. 8.yy'dan M.Ö. 1.yy'a kadar kadınlar, yalnızca filozoflar değil, şairler ve hekimler tarafından da belirgin bir şekilde nesneleştirilmiş ve erkeklere göre aşağı kabul edilmiştir (Sissa, 2005: 70). F

Bu dikotomilerin batı felsefesindeki en sistemli ifadesi Pitagorasçıların zıtlıklar tablosunda karşımıza çıkar. Bu tabloda on temel karşıtlık vardır: sınırlı/sınırsız, tek/çift, bir/çok, **eril/dişil**, durağan/hareketli, düz/eğri, aydınlık/karanlık, iyi/kötü, kare/diktörtgen (Lloyd, 2015: 24). Bu dikotomilerden hareketle, Platon ikili dünya görüşünü en belirgin şekilde ruh ve beden ikiliği üzerinden yapmaktadır. Ruh, Platon için duygulardan bağımsız; insanı mutlak bilgiye götüren, tanrısal bir düşünmeyi ve o düşünmenin konusu olan idealar dünyasını temsil ederken; beden tam tersine değişken olanı; duyguların devinimiyle algılananı; sanıları; yanılsamaları; zayıflığı ifade eder (Lloyd, 2015: 43). Nitekim Platon'da ruh da bölünmüş durumdadır: "O zaman haklı olarak, ruhun birbirinden ayrı iki bölümü olduğunu söyleyeceğiz; düşünmesini sağlayan bölümüne, ruhun akılcı kısmı diyebiliriz; ruhun onun aracılığıyla sevmeye, susamaya, acıkmaya bağlı arzuların oynacağı olduğu kısmına da ruhun akıl dışı, arzulayan kısmı, doyumlar ve hazların dostu diyebiliriz" (Platon, 2005: 143).

Bedensel hazların ve tutkuların erdemli bir yaşamı mümkün kılacak şekilde kontrol altına alınması; onursuzca ve kaba bir şekilde yaşanmasının karşısında rasyonel aklın olması gereken işleyişinin sonuçları olarak karşımıza çıkar. Hazlara ve tutkulara ilişkin bu ikili bakış (haz ve tutkuların hem irrasyonel olması hem de bu irrasyonel niteliğine rağmen rasyonel olan tarafından kapsanması) durumu ruhun

içindeki bir çatışmayı temsil etse de akıl sahibi olan kişi, anlık sayesinde hazzı da hangi biçimde işleyeceğini bilir. Ruhun bu işlevi, bedensel tutkuların akıl tarafından kontrol altına alınması anlamını taşır. Çünkü tutkular ve hazlar tanrısal coşku bağlamında doğru yönlendirilirse, ruh saf ve rasyonel düzlemdeki aşka yaklaşır. Bu yaratıcı aşk, ruhun bölünmüşlüğüne yönetmekle, yani aklın doğru işlenişiyile, rasyonel ilkeyle ilgilidir. Phaedrus'daki ruhun çift kanatlı at metaforuyla¹⁵ bu durum sembolik bir anlam kazanır (Lloyd, 2015: 44).

Phaedo diyalogunda da geçici bilginin alanı olan maddenin mutlak bilgi olan formların ve ideaların dünyasına olan bağımlılığı ile bedenın ruha ya da akla olan bağımlılığı arasında kurulan ilişkiden bahsedilir. Dolayısıyla aklın bedene egemen olması, onu yönetmesi, kontrol etmesi söz konusudur ve bu insanın tanrısal yönü olan anlık sayesinde yapılabilir (aktaran Lloyd, 2015:44). Bununla birlikte, Platon Devlet'in IV. kitabında 440a bölümündeki cellat örneğinde olduğu gibi ruhun bunu yapabilecek rasyonel potansiyele sahip olmasına rağmen bedensel olan isteklere yenik düşmesinin her zaman mümkün olduğunu hatırlatır:

“Bir gün bana şöyle bir hikâye anlatmışlardı,” dedim. “Bu hikâyenin doğru olduğuna inanıyorum Aglaion'un oğlu Leontios bir gün Pire'den dönerken, kuzey surunun dışında darağacının bulunduğu yerde bazı cesetler görmüş. Bir yandan bu cesetlere bakma arzusu taşıyorken bir yandan da öfkeye kapılıp yüzünü çevirmiş, uzun süre için, kendisiyle mücadele edip bakmayayım, diye gözlerini kapatmış, fakat daha sonra, merakına yenilerek gözlerini sonuna kadar açmış ve ölümlere doğru koşarak, ‘Bakın bakabildiğiniz kadar lanet olasıca gözler, şu güzel anı doya doya seyredin!’ diye bağırması” (Platon, 2005:143).

Bu noktada Platon için bedenın kontrolü, hakimiyeti ve duyguların yönetimi bağlamındaki mücadele rasyonel aklın sorumluluğudur. Zira yukarıdaki alıntıda gördüğünüz gibi Platon bu hikayeyle bize akılla tutkular arasında daimî bir çatışmanın olacağını ve hazların ya da tutkuların insan aklını yanlışla sürükleyebileceğini ifade etmeye çalışmıştır. Platon, bu daimi gerilimi sona erdirmenin yolunu aklın tutkuları kontrol etmesi gerektiği ve hakikati ancak bu kontrol üzerinden sağlayabileceği görüşüyle çözümlemeye çalışmıştır. Burada, bir şeyin kontrol edilebilmesi için onun ne olduğunun bilinmesi; bir forma sokulması

veya sınırlandırılması gerekir, şeklindeki düşüncenin akıl-beden ikiliğini temellendirdiğı ve bedensel olanın sınırlanmamış olanı; ruhun ise formları temsil ettiğini syleyebiliriz.

Ruhun akılcı yanının, akıl dışı yanını kontrol altına alması durumunun karşısında; alamadığı anlarda kendince ‘haklı’ bir öfkeyle tutkulardan ve hastalıktan ileri gelen güdüleri hor görmesinin yolu açılır. Leontios’un dürtüsüne yenik düşüp parmaklarını aralayarak cesetlere bakmasının doğıurduğı sonuç, Lloyd’un da ifade ettiğı gibi onun bedensel olanı hor görmesi, düşük ve küçük görmesi ile başlayan ötekileştirmenin ta kendisidir (Lloyd, 2015: 43). Çünkü saf akıl bedensel olanla kışkırtılıp yoldan çıkarılmaktadır. Platoncu bakıştan yorumlandığında bu durum, ruhun içinde var olan ikilik bağılamında yaşanan bir gatışmasının ifadesidir. Bu atışmanın sebep olduğı kaotik durumdan Platon aklı değıl bedensel arzuları sorumlu tutmaktadır ve aklı adeta siyah bir sütten çıkmış ak bir kaşık gibi durumdan sıyrılır.

Platon’un epistemolojik kurgusu cinsiyet ikiliğı bağılamında da oldukça belirgindir ve sosyolojik bir gözle bakıldığında günümüzdeki erkeklik kurgusunda karşımıza çıkan tüm kurumsal pratikleri ve bu pratiklerin dikotomik yapısını açıklamaktadır Kozmolojiyi karşıtlıklar zemininde sistemli düşünce üreterek kurgulama eğılimi Platon’dan önce M.. 6. yy’da Pythagorasılarda karşımıza çıkar. Bu düşünce geleneğini matematik ve mzık arasında kurduğı ilişki üzerinden, sayıların, nesneleri ‘sınırla’ (akıl, ruh, tanrı) ve ‘sınırlanan’ (nesneler, okluk, duyusal algılar) ya da ‘tek’ ile ‘ift’ temel karşıtlığı ekseninde belirlediğini dşnmşlendir. Pitagorasıların kozmolojik kurgusunda bu temel karşıtlık kendisiyle birlikte toplam on karşıtlık olarak sıralanmıştır: ‘Sınırlı/sınırsız, tek/çift, bir/çok, eril/dişil, durağan/hareketli, düz/eğıri, aydınlık/karanlık, iyi/kötü, kare/dikdörtgen’ (Gökberk, 2016: 29-30).

Karşıtlıklar tablosunda grldğı üzere kadın(sı)lık açık bir şekilde erkek(sı)liğın ötekisi olarak verilmiş olsa da Lloyd’a göre bu durum betimleyici olmaktan çok hiyerarşik anlamda kategorize edici bir metodolojiyi kurar. Lloyd’a

göre tablonun bir tarafındakiler diğer tarafındakilere göre daha üstün olarak yorumlanır (Lloyd, 2015: 25).

Karşıtlıklar tablosu elbette ki yalnızca kendi içinde geçerli bir bilgi üretiminin ifadesi değil; dönemin kozmolojisinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bu açıdan bakıldığında toplumsal ve kültürel alandaki olguların ve imgelerin oluşması ve alımlanması da dönemin paradigmasına paralel ilerler. Platon'da kadın ve erkeğin kurgulanışı ve toplumsal rollerinin belirlenişi de bundan nasibini almıştır. Toplumsal düzende kadının yeri ve cinsiyet rolleri üzerine söylediklerine Luce Irigaray feminist bir eleştiri getirmiştir.

Irigaray' göre Platon ve felsefe tarihindeki bu paradigmadan kopamamış pek çok düşünür cinsiyetçi bir duruş sergiler ve bu yüzden gerek 'logos', 'episteme' gerekse bilim, politika ve ahlak anlayışı eril merkezlidir ve erkek üzerinden kurgulanan ve aktarılan bir düzeni temsil eder (Kaya, 2016: 494). Platon'un cinsiyetçi paradigması kadını ve kadınsı olanı duyular dünyasına, özel alana, yönetilmesi gerekenler alanına hapsederken; erkeği kamusal alanla ilişkilendirir ve erkeğin temsil ettiği rasyonelliği ve akılcılığı durmadan yüceltirken ataerkil kültürün sürekliliğine sebep olur (Lloyd, 2015: 26-27). Bilginin bu eril kategorilerle ilişki içerisinde temellendirilmesi, eril güç ve dolayısıyla eril iktidarı beslemiş Platon'u ister istemez eril bir toplumsal yaşam kurgusuna götürmüştür. Hatta Platon'un düşünceleri arasında hegemonik erkeklik kavramını oluşturan değerleri açıkça bulabilir; toplumsal düzenin, kadınlık ve erkeklik rollerinin bu bağlamda nasıl şekillenmesi gerektiğine ilişkin bilgiye ulaşabiliriz.

Platon Devlet'in (2010) V. Kitabında kadını ve erkeği ontolojik bağlamda çelişkili ifadelerle aktarır. Bu çelişkili ifadeler içerisinde Platon kadını, yukarıda belirttiğimiz dikotomik ayırımlardan sınırlı, karanlık, kötü gibi negatif kavramlarla birlikte tanımlarken diğer yandan nadiren de olsa bazı kapasiteler açısından kadın ve erkeğin benzer bir doğaya sahip olduğunu söylemektedir. Bu çelişkili tanımlama biçimi nedeniyle bizim bu çalışmada temel aldığımız ve Lloyd'un ısrarla üzerinde durduğu bir görüş olan, Platon'un felsefesinde erkekliğin, hakikatle ve bilgi idealiyle birbirine eşitlenmesi suretiyle yüceltilmesinin bütün bir Batı felsefi düşüncesine

egemen olduğu düşüncesinin aksine bazı düşünürler de Platon'dan bir protofeminist bir filozof çıkarmaya çalışmışlardır. Ancak bizim buradaki temel ilgimiz, bu çelişkilerin aslında Platon'un sürekli bir olumsuzlamayla ele almış olduğu doğadan, onu aklın kavrayışına ve denetimine sokmak maksadıyla uzaklaşmamış olduğunu göstermektir. Kısacası Platondaki bu çelişkiler her ne kadar aklı ve erkekliği yücelten bir episteme anlayışı geliştirmiş olsa da onun bu yüceltmenin nesnesi olarak bir kadın(sı)lık ve sanı (doxa) betimlemesine ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Platon, toplumsal cinsiyet bölümünde aktardığımız gibi biyolojik farklar temelli kategorileştirmeyi -kadının neden kadın ve erkeğin neden erkek olduğu kabulünü- biyolojik farklar üzerinden açıklama eğilimindedir ve bunu iki cins arasındaki tek ve temel fark olarak öne sürer: '...Ama görürsek ki, aralarındaki ayrılık sadece kadının doğurması, erkeğin de tohum salmasından başka bir şey değildir...' (Platon, 2010: 156).

Alıntıda görüldüğü gibi bu farkı, bir yandan önemsizleştirme eğiliminde olan Platon (2010) bu önkabulle birlikte kadının ve erkeğin yaradılış açısından aynı güçlere sahip olduğunu ve kadınların da erkekler gibi tüm işleri yapabileceğini aşağıda alıntılanan ifadelerle savunurken şöyle demektedir: '...devlet işlerinde her iki cins de ortaktır (s.164), 'Kadının yaradılışı da erkeğinki gibi devlet bekçiliğine elverişlidir' (s.158), 'Bir devlette mümkün olduğu kadar değerli kadın ve erkek bulunmasından daha iyi bir şey var mıdır?' (s.159).

Platon (2010) diğer yandan Pythagorasçıların karşıtlıklar tablosundaki üstünlük/değersizlik algısı oluşturan ikiliklerden hatırlayacağımız üzere erilin karşısında bulunan dişilin ikincilliğine işaret eden yaradılış anlamındaki farkı belirtmekle birlikte, kadının toplumsal konumunu anlatan eril bir kurguya temel olabilecek pek çok ifade kullanmaktadır: 'Peki kadınla erkek arasında büyük bir yaradılış ayrılığı olduğunu inkâr edebilir misin? (s.154). 'Kadının yaradılışının erkeğinkinden ayrı olduğunu da kabul ediyoruz' (s.155). '...Yalnız bu yaradılış kadında zayıf, erekte kuvvetlidir' (s.158). 'Yalnız cinslerinin zayıflığı göz önünde tutularak, onlara erkeklerden daha kolay işler verilecek' (s.160). 'Dikiş dikmekten, çörek pişirmekten, salça yapmaktan söz edip vaktimizi kaybetmeyelim' (s.157).

‘...Kadın da erkek gibi bütün işleri görebilir. Ne var ki kadın hiçbir işte erkek kadar olamaz’ (s.157).

Platon’un kadın ve erkeğin yaratılışları üzerine öne sürdüğü düşünceleri incelerken dikkat çeken başka bir nokta ise kadını ikincilleştiren şeyin yaratılış mı yetiştiriliş mi olduğuna dair savunduğu düşünceleri olmuştur. Platon, bir yandan kadının erkeğe göre devlet işlerini görebilmek, yani akılla ilişkilendirilen vatandaşlık görevini yerine getirmek açısından daha zayıf yaratılışlı olduğunu ifade ederken, diğer yandan da bu zayıf yaratılıştakilere farklı işler verilmesini – erkeklere kıyasla aynı şekilde büyütülmemiş ve yetiştirilmemiş olmaları üzerinden meşrulaştırma eğilimindedir (Platon, 2010: 152). Hatta onların da erkekler gibi yetiştirilmeleri; müzik ve jimnastiğe, silah kullanmaya, ata binmeye alışmaları gerektiğini savunmaktadır. Belki bu bilgiler kadınların Antik Yunan’da akılla ilişkilendirilen iyi vatandaş idealini gerçekleştirmek için gereken eğitime erişim konusunda toplumsal bir eşitsizliğin varlığının kolayca anlaşılması için bir gösterge olabilir. İyi birer vatandaş olsalar ve devlet bekçiliği görevini iyi yapabilecek olsalar dahi asla bir erkek kadar iyi devlet bekçisi olamayacak olan kadınlar, Platon için ancak cinsiyetsizleşme durumunda bu alanda var olabilirler. Diğer bir ifadeyle değerli olanı, ideal olanı oluşturmak için erkeğin geçtiği yoldan geçebilecek olan kadın iyi bir kadın bekçi olabilir: ‘Bir kadın bekçi yetiştirmek için, erkeğe verdiğimiz eğitimden başka türüsünü mü kullanacağız? Yaratılışları bir olduğuna göre eş eğitim göremezler mi?’ (s.159).

Devlet işi erkeğin işidir ki zaten yurttaş sayılan kişi erkektir. Erdemli bir insan olabilmek; akıl yürütebilmek akıl sahibi olan erkeğin yapabileceği bir eylemdir. Tanrısal olana, mutlak bilgiye ulaşacak olan da elbette ki erkektir. Kadın ancak erkeğe sağladığı uyum, itaat ve onu hazlar bağlamında olabildiğince az kışkırtan biri olduğu müddetçe iyidir. Fakat asla tam olarak iyi olamaz, çünkü kadın belirsizdir, kaotik ve değişkendir, bağımlıdır ve bu nedenle de bedensel alana hapsolmuştur. O nedenledir ki kadın bedensel olandan uzaklaşıp akılsal olana ne kadar yaklaşırsa kadınlar arasında da o kadar iyi kabul edilir. Yine de hiçbir zaman kadınlar bir erkekle aynı derecede akıl sahibi olamazlar, sonuçta yaratılışları yakın olsa da kadın zayıftır.

Platon Timaios diyalogunda da yukarıda anlattığımızı paralel düşünceler ortaya koymaktadır. Timaios'ta ruhun bedenden önce yaratıldığını ve bedeni yönettiğini belirtir. Ruh emir vermek, bedense emirleri dinlemek için ve itaat etmek için yaratılmıştır (Platon, 2015: 43). Beden akıldan yoksun erkek ruhlardan doğduğu için yönetilmesi doğaldır. Platon, ruhun bedene olan üstünlüğünü ruhun özünün ikiz olması ve üstün olan tarafın erkek olması düşüncesiyle aktarır. Platon, ruhun çeşitli duyguların etkisi altında kalabildiğini ve bu duygulara hâkim olup onları yönetmeyi bilen ruhların 'doğru'; bu duygulara kapılıp gidenlerinse 'yanlış' olduğunu ifade eder. Bu noktada Platon için doğruluk açıkça 'erkeklik', yanlış olmak ise zamanını bu bağlamda iyi kullanamış olan kişinin yeniden dünyaya geldiğinde bir kadın olması yani ontolojik olarak 'kadınlık' anlamına gelmektedir. Hatta 'kötü' ve yanlış olarak yaşamaya devam ettikçe her yeniden doğuşta kadınlıktan hayvanlığa doğru yaşadıkları hayata paralel olarak dönüşme ihtimali vardır (Platon, 2015: 51). Burada erkekten kadına kadından da hayvana ve köleye doğru giden bir üstünlük ve tahakküm tablosunu açıkça görebiliyoruz.

Aslında Sissa'ya göre Platon Timaios'ta aktardığı yaratılış mitinden hareketle kadını ve erkeği iki farklı genos (ırk) olarak sunmuştur. Genel olarak Platon, *genos anthroponion* olarak ifade ettiği insan ırkını ikiye ayırmıştır ve biri kadın diğeri ise erkek ırkıdır der (Sissa, 2015: 75). Öte yandan Sissa, söz konusu olan kent olduğunda Platon'un kadın ve erkeğin aynı doğaya sahip olduklarını öne sürdüğünü aktarır (Sissa, 2015: 77). Aktarılmak istenen asıl önemli nokta kadının ve erkeğin tür ya da cins olarak aynı olup olmadıklarından ziyade toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında değerlendirdiğimizde, bir görevi yerine getirirken erkeğin kadına kıyasla daha başarılı olacağı düşüncesidir. Ya da kadının daha önce de değindiğimiz gibi kendisini kadın yapan şeylerden uzaklaşarak bir çeşit eril akla yaklaşması durumu söz konusudur. Tabi ki erkeğin akıl ile olan özdeşliği bu düşünceyle birlikte erkekliğin yüceltilmiş bir kamusal alan içinde tek fail haline getirilmesini sağlamıştır. Yurttaşların erkek olması, devlet işlerinin erkeklere özgü olması, yasaların erkekler tarafından üretilebileceği, ev içi hizmetin kadına özgü olması, kamunun erkeğe atfedilmesi, düşünmenin bir yeti olarak erkeklerde işlevsel

kadınlardaysa yalnızca anlamaya yönelik ve kısıtlı olması gibi sonuçlar daha sonra Ortaçağ'da ve Modern Dönemde de çok benzer biçimlerde karşımıza çıkacaktır.

Biyolojik fark temelli ön kabuller üzerine kurguladığı erkeklik ve kadınlık idealleri Platon'u, annelik ve babalık anlamında da bir karşılaştırmaya götürmüştür. Üremenin asıl nedensel gücü olarak babayı temel alan Platon, etken ve belirleyici olanın baba olduğunu ifade eder. Kadının doğurması ve erkeğin tohum vermesinden başka temelde bir farkları olmadığını belirten ifadelere rastlasak da bu temel fark üzerine kurgulanan annelik ve babalık babayı yüceltme eğiliminde olduğu açıktır. Platon, anneyi yalnızca babadan gelen formu kabul eden ve besleyen olarak belirtmiştir. Ona göre adın doğuran, erkekse neden olandır (Sissa, 2015: 77). Bu bakış açısı kadının maddeler alanı ile olan ilişkisini, kadının doğa ile olan özdeşliği alanına da taşımaktadır. Platon Meneksenos'da kadını, doğurganlık; besleyicilik, belirsizlik ve kaotik olma gibi özelliklerinden dolayı 'doğayı taklit eden' olarak nitelemiştir (Lloyd, 2015: 23). Doğa kavramı, özellikle modern felsefede hem bilginin nesnesi olarak hem de bir hakimiyet alanı olarak karşımıza çıkar. Benzer bir eleştiri de Plumwood'dan gelmiştir. Ona göre Platon'un üremenin rasyonel nedeni olarak babayı (logosu); maddesel nedeni olarak da dişiye (anneyi) işaret etmesi, kadını doğuran ve bakıcı konumuyla ikincilleştirerek babayı yaratıcı; kadını da bakıcı olarak belirler (Plumwood, 2004: 120). Bu nedenle baba, eril bir kurgu olan şehir devlet yapısına vatandaş yetiştirmek için asıl akıl sahibi ve yol göstericidir. Platon'un akıl kuramı, özetle Plumwood'un deyimiyle Batı'ya içkin eril bir efendi kültürünün oluşmasını sağlamıştır (Plumwood, 2004: 103). Bu efendi kültürünün ürettiği iktidar ile Batı kültürü, yine ikilikler bağlamında düşündüğümüzde akıllı bedensel olana üstün görmekle kalmıyor; genel anlamda bir tahakküm sistemini inşa ederek ırksal, cinsiyetçi, sınıfçı baskıların oluşmasına düşünsel ve meşrulaştırıcı bir zemin hazırlıyor. Kimin hangi yaşlar arasında doğurması gerektiğinin bilgisinin bile verildiği -Foucaultcu ifadeyle- bio-iktidarın düşünsel temellerinin atıldığı Platon'un toplum düzeninde günümüz hegemonik erkeklik idealine özgü değerlerin de temelleri bulunmaktadır diyebiliriz (Platon, 2010: 165).

Özellikle Batı hegemonyası söz konusu olduğunda -Connell'ın tartışmalarından hatırlayacak olursak- bedensel farklar temelinde kurgulanmış olan

erkekliğin bir iktidar pratiği olarak güç ilişkileri üzerinden iktidarın tahakküm aracı haline getirilmesinin ve bu sayede kadının ikincilleştirilmesinin sistemli düşünsel kökleri Antik Yunan'a dayanmaktadır. Elbette ki bu tahakkümün sonuçları - Platon'da da gördüğümüz gibi- yalnızca kadınlar için değil, erkekler için, engelliler için, yaşlı ve çocuklar için de cinsiyetçi, sınıfçı ve ırkçı bağlamlarda yıkıcı olmuş ve olmaktadır.

2.1.2. Aristoteles Düşüncesinde Erkeklik Kurgusu

Erkeklik ideallerinin kurgulanması süreci ve eril tahakküm düzeninin oluşturulması üretilen bilginin ne olduğu, bu bilginin nasıl bir kavrama dönüştüğü ve kavramsallaştırma yoluyla ortaya nasıl bir idealin çıktığıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda Platoncu *logos* günümüz anlamında hegemonik erkekliğe işaret eden yapısıyla homojenleştirici bir tahakküm düzenine açtığı kapılardan tektipleştirebildiği ölçüde buyur ettiği ideal insan kurgusunu oluşturmaktadır. Aristoteles ise varlığın ne olduğu üzerine sunduğu fikirleriyle farklılıklara görünme imkânı tanıyabilecek olan 'tikelliklerin kendi oluşum süreci içinde değerlendirilmesi' düşüncesini öne sürer. Yani homojenlikten heterojenliğe doğru bir kırılımın ilk sinyallerini bulabileceğimiz Aristotelesçi düşüncede -Platon'a kıyasla- erkek egemenliği devam ediyor olsa da 'her şeyin varoluşsal bağlamda evrensel bir varoluşun tekilliği içinde değil' 'kendi oluşu içinde düşünülmesi gerektiği' fikriyle öznelliklerin kapısını aralamış olabilir. Bu nedenle Aristoteles'in ontoloji epistemisi, erkeklik kurgusunu anlamamıza yol gösterebilir.

Aristoteles tarafından, Platon'un ontolojik önermelerindeki varlık ve varlığın nedeni arasındaki ayrışma, varlığın 'oluş'u hakkındaki gerçeğe ulaşma yolundaki bir engel olarak görülmüştür. Yani Aristoteles, bir şeyin yalnızca varoluşunun bilgisi üzerine üretilen yargı ile o şeyin neden varolduğu konusunda bilgi sahibi olunamadığını söyler. Bu bağlamda Aristoteles'i Platon'dan ayıran en belirgin şey ontolojik tartışmalarda görülür. Aristoteles, varlığın neliği üzerine yaptığı eleştirilerde varlığın oluştan kopuk bir şekilde açıklanamayacağını; 'varlık nedir' ile 'varlık ne içindir?' sorularının birlikte düşünülmesi gerektiğini önerir. Aslında varlığın salt varlık olarak değerlendirilmesiyle değil; kendi oluşu içerisinde

anlaşılmasıyla hakikate ulaşılabilir iddiasıyla Platoncu açıdan tikelliklerin evrensel varoluş ekseninde şekillendiğini söyleyen önermenin aksine onları amacını kendi içinde taşıyan ve oluşun belirlediği şeyler olarak değerlendirmemizi söyler. (Duva, 2013: 63).

Aristoteles'in bu düşüncesi Platon'un gerçekliği ayrı bir varlık alanına ait mutlak bir bilgi olarak öne sürmesine karşı bir önermedir. Kısaca, Aristoteles'e göre bir şeyin tözü önemlidir. Töz dediğimiz ise bir şeyi o şey yapan özdür ve ayrı bir düzlemde değil varlığın kendi içinde bulunan bir şey olarak aranmalıdır. Platon'un düşüncesindeki ideaların dünyası, gerçeğin dünyası olarak ifade edilirken fenomenlerin dünyası ayrı bir varlık alanı olarak tanımlanmıştır. Buna karşın Aristoteles için 'gerçek varlık' fenomenlerin içinde olan özdür (Gökberk, 2016:74). Aristoteles, maddi ve maddi olmayan töz olarak iki tip töz olduğunu söyler. Maddi tözler duyumsanabilir alana aittir; madde ve o maddenin formundan oluşurlar. Öte yandan maddi olmayan ve hareketsiz yani değişmeyen tözler vardır. Tanrı veya insan aklının unsurları değişmeyen tözlere örnektir.

Aristoteles'e göre dünya; altta madde, form ve üstte maddi olmayan tözlerin toplamından oluşur. Erdemli bir insanın yapması gereken ise bir şeyin tözünü kavrama eylemini; yalnızca o şeyi bilmek adına yapmak ereğine sahip olmak olmalıdır (Gökberk, 2016: 74). Tözleri kavramaksa akıl sayesinde gerçekleştirilebilir. Bu eleştiri, belirttiğimiz gibi aklın eril yapısını sorgular nitelikte olmasa da evrensel hakikat idealarının homojenleştiriciliğinin karşısına tikelliklerin kendi oluşu içinde değerlendirilmesinden çıkarılacak hakikatleri koymamızı sağlar. Toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiğinde, Platoncu *logos*'un erkeklik dışındaki her şeyin karşıtı olarak kurgulanması ve dolayısıyla tüm farklılıkların hegemonik eril aklın birliği altında silikleşmesi düşüncesini eleştirmek adına bir başlangıç olarak kabul edilebilir (Duva, 2013: 63).

Elbette ontolojik bağlamda Platon'un fikirlerine karşı öne sürdüğü düşüncelerine rağmen Aristoteles'in birazdan ele alacağımız eril toplumsal kurgusu ve aklın erkeklikle ya da kadınsı olmayanla ilişkilendirilişi -birinci bölümde değindiğimiz gibi- değişen paradigmaya rağmen erkek egemenliğinin nasıl devam

ettiğini gösteren bir örnektir. Kaldı ki Aristoteles'i Platoncu düşünceden ayıran fikirlerin kadın erkek eşitliği bağlamında kendi zamanına bir etki bıraktığına dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bu yorumu düşüncenin tarihsel bağlamdaki değişimini aktarmak için ancak yapabiliyoruz.

Aristoteles'in logos kurgusunun cinsiyetçi oluşuna dair şöyle bir değerlendirmeye başlayabiliriz. Aristoteles'e göre iki tür akıl vardır; birincisi pratik, ikincisi teorik. *Nikomakhos*'a Etik'te Aristoteles, herkeste doğuştan gelen bir pratik aklın bulunduğunu savunurken Platon'dan farklı olan görüşüyle aklın farklı bir varlık alanından gelen ayrı bir şey olmadığına, tersine hepimizde doğuştan var olan bir şey olduğuna dikkat çeker. Örneğin bu akıl öyle bir akıldır ki topluluk yaşamı içerisinde kişiyi erdemlere uygun yaşamaya yönlendirir. Diğer bir ifadeyle Aristoteles bir şeyi, başka bir şey için değil o şeyin kendisi için yaşamaktan bahseder. Bu noktada pratik akıl ve bilgelik bunu sağlar ama yine de bu ideal bir çözüm değildir. İdeal bir çözüm olmamasını pratik aklın değişebilen tözler alanından gelmesine bağlarken ikiliğin diğer parçası olan değişmez tözlerin ise teorik akıldan geldiğini söyler. Pratik akıl değişebilir değerleri içerdiğinden, içinde arzuları ve duyular aracılığı ile edinilen bilgileri barındırdığından ideal ya da mutlak bilgi değildir (Gökberk, 2016: 74). 'Maddi tözler alanı ile *pratik akıl* paralellliği' ve 'maddi olmayan tözler alanı ile *teorik akıl* paralellliği' bu noktada dikkat çeker.

Aristoteles'in düşüncelerindeki akıl idealleri kadınlık erkeklik kurgusu ve eril tahakküm düzeni anlamında son derece eril bir toplumsal yapıyı işaret etmektedir. Kadının ve erkeğin toplumsal hayattaki konumu Aristoteles'in 'varlığın neden var olduğu' sorusuyla paralel ilerlemektedir gibi görünür. Pratik akıl maddi olanı, değişebileni, duyuları ve tutkuları, günlük hayatı yönetebilmek için varken; teorik akıl mutlak olana, tanrısal ve değişmez olana ulaşmak için vardır savını tekrar hatırlayalım. Tanrısal ve mutlak olanın yasa olduğunu öne süren Aristoteles için yasaların egemenliğindeki bir yaşam bir insanın yaşayabileceği en erdemli hayattır ve yasa yapabilmek içinse tüm tutkulardan ve kadın(sı)lığın alanından tümüyle arınmış olmak gerekir (Duva, 2013: 64). Dolayısıyla yasayı üretecek olan yurttaşların yani erkeklerin teorik akıllı da kadın(sı) değil erkektir. Bu perspektiften

kurgulanan akıl; iktidara dayalı pek çok farklı ilişkiyi de savunarak tahakkümü meşrulaştırır.

Aristoteles'in doğa tasarımına baktığımızda yine cinsiyetçi bir yapıyla karşılaşmaktayız. Aristoteles için doğanın kendisi madde ve formun birleşiminden ibarettir (Plumwood, 2004: 144). Böyle bir doğa içinde madde ve formu her bir varlığın içinde birleştiren düşünce, eylemselliği (activity) erkeklik ile durağanlığı (pasivity) da kadınlıkla ilişkilendirir (Merchant, 1980: 13). Ruh nasıl ki beden üzerinde bir tahakküm kurmuşsa; diğer bir ifadeyle erkek ile özdeş olan mantık, kadınsı olan duygu ve hazları kontrol altına alıp yönetmeliyse, erkek de hane halkı, kadın ve köleler üzerinde benzer bir hakimiyeti kurmalıdır.

Merchant, Aristoteles'in maddenin form ve oluş nedenleri üzerine kurduğu analogiyi şu şekilde aktarır: Doğa, semeni -bir marangozun ahşabı şekil vermek için bir araç olarak kullanması gibi- türlere şekil vermek için kullanır. Burada marangozdan ahşaba herhangi bir madde transferi olmadığı gibi erkek de herhangi bir madde katkısında bulunmaz; yalnızca oluşumun güç ve kuvvetini sağlar. Aristoteles'in oluşum teorisiyle yapılandırılan simya teorisinde yeni bir metal üretilirken aktif erkek madde pasif dişil madde ile birleştirilir (Merchant, 1980: 16).

Efendilik kültürünün oluşmasında Aristoteles'in yöneten ve yönetilenin kim olduğu ve nasıl olması gerektiği hakkındaki söylediklerini eril tahakküm anlamında etkili yargılar olarak değerlendirebiliriz. Adeta patriarkal sistemi meşrulaştırıcı düşünsel zemini oluşturan düşünceleriyle Aristoteles *Politika*'da, toplum içi düzenin nasıl daha 'iyi' olduğuna dair aktardıklarında kadının ve erkeğin, kölenin ve efendinin, köylünün ve yurttaşın toplumdaki yerlerini, kimin hangi erekle var olduğunu açıkça belli eder. Birinci kitabın üçüncü bölümünde bir toplumdaki nihai amacın yasalarla yönetilen ya da yasaların insanları yönettiği bir şehir oluşturmak olduğu ve o düzeye gelinmesinde ailenin sahip olduğu önemi belirtmekle başlar (Aristoteles, 2016: 13). Karı-koca, baba-oğul ve erkek-köle arasındaki ilişki aile düzeninin oluşması ve korunması için temeldir ve Aristoteles için aile devletin yapı taşıdır: 'Bir ailenin en küçük parçalarına bölünmesi, üç çift ortaya çıkartır – efendi ile köle, koca ile karı, baba ile çocuklar... Bunların ilkinin anlatmak için 'despotluk'

sözü kullanılır; öteki ikisine daha kesin adları olmadığı için ‘kocalık’ ve ‘babalık’ diyebiliriz’ (Aristoteles, 2016: 14).

Aristoteles’in bu düşünceleri, devletin temel yapı taşı olarak öne sürdüğü ailenin en küçük parçalarının kendi içindeki ilişkisinin tahakküme dayalı olduğunu ve tahakkümü uygulayan kişininse efendi, koca ya da baba konumlarıyla karşımıza çıkan ‘erkek’ olduğunu aktarır. Bütünün bir parçası olarak ailenin sahip olması gereken erdemler devletin sahip olması gereken erdemlerle örtüşmelidir ve bu durum yapısı gereği gerek aile içinde olsun gerekse toplumsal düzlemde olsun yönetenler ve yönetilenler karşıtlığını talep etmektedir. Ailenin yöneticisi olarak belirtilen baba farklı güç ilişkilerinin sonucu olarak tahakkümün öznesi konumunda karşımıza çıkar. Evin mülkiyeti gibi çocukların, kadının ve kölelerin mülkiyeti de babadadır. Fakat burada önemli bir detay bulunmaktadır. Aristoteles babanın yönetimini kadın, çocuk ve kölelik açısından farklı değerlendirir ve erkekle kadın arasındaki ilişki, bu noktada erkeğin üstünlüğü, kadının aşağılık olması üzerine kurgulanmıştır:

‘...Kadın ve çocukları üstündeki yönetim, hepsi özgür kişiler olmakla birlikte başka bakımlardan ayrı ayrı uygulanır; bir adamın karısı üstündeki yönetimi bir devlet adamının yönetimidir, kralca bir yönetimdir; çocukları üstündeki yönetimi ise bir kralın yönetimidir, kralca bir yönetimdir. Çünkü erkek yönetmeye dışiden daha yeteneklidir...Erkekle kadın arasındaki üstünlük aşağılık ilişkisiyse sürekli. Çocuklar üstündeki yönetim, kralca bir yönetim, kralca bir egemenliğe dayanır, çünkü baba hem sevgiden hem de yaştan ötürü yöneticidir ve bu krallık egemenliğinin ilk örneği olmuştur. Onun için Homeros’un Zeus’a ‘tanrıların ve insanların babası’ deyişi haklıdır, çünkü Zeus onların hepsinin kralıydı’ (Aristoteles, 2016: 32-33).

Alıntıdan açıkça anlaşılabileceği üzere erkeğin yönetmesi, kontrol etmesi, eril değerleri aktarması toplumsal ilişkilerin neredeyse tamamında bulunmaktadır. Aristoteles’in görüşleri bize erkekliğin güç ilişkileri zemininde bir iktidar pratiği olarak uygulandığını, bu pratiğin sonucu olarak da ataerkil düzenin sürekliliğinin sağlandığını göstermektedir. Çalışmanın başından beri tartıştığımız noktayı hatırlayacak olursak; sorun olan şey erkekliğin güce dair etkinliğidir. Connell’in belirttiği gibi biyolojik bağlamdaki bir problem değil toplumsal bir kurgu problemi olarak düşünebileceğimiz bu durum hegemonya ve erkeklik arasındaki yakın ilişkiye dikkati çeker. Aristoteles’in aktardığı toplumsal kurgu da eril merkezci, ataerkil ve

erkeğin hegemonya ile ilişki içinde olduğu bir kurgudur, ancak felsefi meşrulaştırmalarla bu kurguların tarih boyunca hakikatmiş gibi sunulduğunu görmekteyiz.

Erdemler açısından incelendiğinde de erkeğin kadın üzerindeki iktidarı açıkça gözlemlenir. Aristoteles'e göre yönetici cesaretine sahip olan erkek yönetme açısından hizmet edenin cesaretine sahip olan kadına göre daha yeteneklidir. Benzer durum diğer erdemler için de geçerlidir. Kadın doğası gereği yönetilendir ve zaten kadın ruhunun düşünme yetkisi de yalnızca anlamaya yönelik (edilgen) ve işlevsiz olduğundan doğal olarak erkeğe ve yönetilene bağımlıdır. Köleler içinse durum çok daha vahimdir. Köle, neticede insan olduğu için akıl yetisine sahip olsa da ne düşünme yetisi vardır ne de özgürdür. Ayrıca evin düzeninin işlemesi ve dolayısıyla toplumsal düzenin işlemesi için yapılması gerekenleri gerçekleştirme amacına hizmet ettiği için köleliğin kendisi doğaldır (Aristoteles, 2016: 34).

Aristoteles'in akıl ideallerine içkin öne sürdüğü bilgi ile erkeklik arasında kurduğu ilişki erkeğin üstünlüğünü doğallaştıran ve kendisinden sonra -hatta yüzlerce ve belki de binlerce yıl sonra bile- bu bağlamda bir meşrulaştırıcı olarak kullanılan kurgulardır. Toplumun temeli saydığı ailenin her üyesini yöneten kişiden tüm toplumu yöneten krala, tüm insanlığın efendisi olan tanrı Zeus'a kadar her yerde erkeğin tahakkümünü olumlayan ve doğal karşılayan hegemonik bir ataerkil düzenin yankılarını bu defa da felsefe içinde duymaktayız. Tanrıdan insana geçen güç aktarımında etkin olan özneler hep erkekler olarak karşımıza çıkıyor. Aristoteles'in *değişmez tözler* alanına koyduğu tanrıdan -zaman içerisinde kurumsallaşan dinin hiyerarşik yapısı içinde içerisinde gözlemlenen- krallara, oradan da ailenin reisi olan babaya aktarılan güç üzerinden tahakküm hakkını elinde tutan özgür ve akıl sahibi hegemonik erkek, kendisi dışındaki tüm diğer canlıları (kadınları, çocukları, yaşlıları, engellileri, köleleri, hayvanları ve tüm doğayı) baskılıyor. Hegemonik erkeklik idealine özgü değerleri belirgin bir şekilde olumlayan Aristoteles'in bu değerlerin aktarılması sürecindeki en önemli etken özne olarak 'baba'yı koyduğunu ve babalık konumunun eril düşüncenin doğal bir aktarıcısı olarak kullanıldığını görebiliyoruz.

2.2. Ortaçağ Felsefesinde Erkek ve Kadın İmgeleri

Güç ilişkileri üzerinden doğallaştırılan bilgi idealleri özellikle dinin kurumsallaşmasıyla dogmatik bir hal alarak -tanrı kavramı gibi- sorgulanmayan değişmeyen evrensel gerçeklikler olarak zihinlere işler. Antik Yunan'daki akıl ve bilgi ideallerinin dini paradigmayla birlikte sistemli düşünce içindeki varlığını nasıl sürdürdüğü ve bu yolla yaşamın eril kurgusunu nasıl devam ettirdiği önemlidir.

Dinin kurumsallaşması özellikle Hristiyanlığın Antik Yunan düşünce yapısını, temelde Platon'un ve Aristoteles'in felsefesini dini dogma ile nasıl birleştirdiğini ve Ortaçağ dediğimiz epey uzun bir dönemin düşünsel zemininde kadınlık ve erkeklik kurgusunu nasıl oluşturduğunu anlamak eril zihniyetin felsefi yolcuğundaki bu dönemin toplumsal etkilerini anlamayı da kolaylaştırabilir. Çalışmanın bu bölümünde Ortaçağ düşünürlerinden Augustinus'u ve Thomas Aquinas'ı evren kurgusu ve kadınlık/erkeklik imgeleri bağlamında inceleyeceğiz. Bu düşünürlerin fikirlerinin tartışılmasının bazı geçerli sebepleri bulunuyor. Platon'un Antik Çağ düşünce yapısının oluşmasındaki önemi ne ise; Augustinus'un Ortaçağ etkisi altına alan Hristiyan dogmasını kurması açısından önemi odur. Augustinus Hristiyan inancını bilimsel bir sistem içine yerleştirme eğilimiyle Hristiyan *dogmasını* kurarak inancı kavramsal bir forma dönüştürür ve sonucunda Patristik felsefenin oluşmasına öncülük etmiş olur (Gökberk, 2016: 135). Skolastik felsefenin yükseliş dönemine denk gelen Thomas Aquinas'ı ise tüm Skolastik düşüncenin en büyük temsilcisi olarak değerlendirebiliriz. Bugünkü Katolik kilisesinin resmi felsefesini oluşturması onu, dogma anlamında referans alınan en önemli düşünür konumuna getirmiştir (Gökberk, 2016: 151).

Ortaçağ felsefesinin genel özelliklerine bakacak olursak her şeyden önce Tanrı kavramının merkezde yer aldığı son derece eril bir düşünce sistemiyle karşılaşırız. Hatta Ortaçağ'da duyulan tek sesin erkeklerin sesi olduğu gerçeği, kadının erkekten sonra yaratılmış -Lloyd'un tabiriyle- bir ek ya da bir yük bağlamında değerlendirilmesine sebep olmuştur. Eril Skolastik imgelemin sonucunda karşımıza çıkan kadın ve erkek idealleri Antik Çağa benzer şekilde ataerkil bir toplum yapısını oluşturmaya zemin hazırlayacak şekilde kurgulanmıştır, diyebiliriz.

Genel toplum düzenini sağlamak adına, kadının/kadınının kontrolünü erkeğin üstlenmiş olması da bu durumun olağan bir sonucu olarak tahakküm zemininde kendini gösterir. Ortaçağ felsefesi erilliğini, mirandan faydalandığı Antik Yunan felsefesinin erilliği ile eril Hristiyan kurgusunun pek çok noktada örtüşmesi ve birbirini kavramsal ve pratik zeminde meşrulaştırması üzerinden sürdürmüştür.

Örneğin Lloyd'un deyimiyle Platon'un *bölünmüş ruh* kurgusu üzerinden vardığı yargı bunu göstermektedir. Lloyd'a göre Platon'un ruhun bedensel ve duyusal alandan gelen şeyler ile ideaların, aklın (logosun), tanrısal alandan gelen şeyleri ayrı varlık alanlarına ait şeyler olarak öne sürmesi, kurumsallaşan din için dogma ve felsefe arasında düşünsel bağlamda kurulan ilişki için iyi bir zemin oluşturmaktadır: Bu, üzerinde pek çok tahakkümün meşrulaştırıldığı ve iktidarın altında ezilenlerin pek çoğunun kendi kabul ve rızalarıyla bu düzeni sürdürdüğü bir zemindir. Hegemonya bu noktada Antik Yunandaki devlete özgü bir olgu değil, dini inancın oluşturduğu bir kontrol olarak karşımıza çıkmaktadır. Paradigma bu anlamda bambaşka bir kozmoloji sunuyor gibi görünse de -ki öyle- güç ve erkek egemenliğinin ilişkisinden türeyen tahakküm düzeni varlığını sürdürecektir ortamı bulmuştur.

Platon felsefesi, Hristiyan inancının kavramsal formu olan dogmanın bilimsel bir sistem içerisinde sunulmasına kaynak sağlamış olmaktadır. Özellikle Hristiyanlıktaki Tanrı kavramının *yaratan* ve *yaratılan* arasına kapanması imkânsız bir açıklık koymuş olması; Platon'daki tanrısal (logos) ve maddesel (beden) olarak bölünmüş ruh fikrinden kaynaklanmaktadır. İnancın kavramsal formu olan dogma ile inanç değerleri sistemli ve 'bilimsel' bir biçimde aktarıldığında ise gelenekleşme başlıyor ve böylece dini düşünceler kültürün bir parçasını oluşturuyor. Az önce değindiğimiz gibi kurumsal din bu gelenekleşmeyi sağlayan hegemonyaya kaynaklık etmiş oluyor. Aristoteles'in bütüncül bakışı ise Hristiyanlıkta kadının ikincillik; erkeğin üstünlük içeren imgelerinin ortaya çıkmasına ve rasyonel zeminde bir denklik söz konusu olsa da pratikte kadının erkeğe bağımlılığı önkabulünün doğmasına sağlam bir zemin hazırlamaktadır. Aristoteles'ten hatırlarsak Teorik ve Pratik akıl kadın ve erkeğin toplumsal konumunu belirlemede -günümüz bakışıyla- erkeği kamusal kadını ise özel alanla ilişkilendirmek için kullanılmıştır ve bu

ilişkilendirme Ortaçağ felsefesinde dogma ile birleştirilmiştir. Aklın eril kurgusu, ataerkil düzenin temsili olan tanrıdan erkeğe uzanan güç akışı içinde erkek(si) olmayanın -Hristiyanlık anlamında tanrısal olmayanın- tahakküm altına alınmasına sebep olmuştur. Sonraki dönem düşünceleri ister istemez bu zeminin üzerinde yükseleceğinden ya da karşı duracağından bilinmesi gerekir. Rönesans ve özellikle Modern dönem düşünsel anlamda Skolastisizmden çok farklı bir kozmoloji kurgusunda bulunsalar da Antik Çağ ve Ortaçağ düşünsel mirasının üzerine inşa edilmiştir.

Antik Yunan felsefesinin mirasını Hristiyan geleneğiyle harmanlayan Ortaçağ düşünürleri Agustinus'un ve Thomas Aquinas'ın fikirlerini bu perspektiften ve kadın-erkek kurgusu bağlamında ele aldığımızda ataerkil kalıp yargıların felsefi bilgi ile dogmanın karması olarak bugün nasıl sosyokültürel hayatın gerçekliğini oluşturduğunu anlamamıza; kilisenin de bir iktidar olarak -her dini kurum gibi- elindeki gücü kullanarak bizzat kendi içinden tahakkümü nasıl üretildiğini ve bunun toplumsal hayatın damarlarına nasıl yerleştiğini ve kültürün her bir hücresinde izlerine nasıl rastlandığını anlamamıza faydası olabilir. Aslında bu noktada tüm süreci, Antik Çağ'ın eril düşünce yapısının yine ondan daha fazla eril olan Hristiyan inancıyla harmanlanıp ortaya çıkarılan Ortaçağ felsefesinin sebep olduğu tahakkümün yıkıcı sonuçlarına yalnızca inananlar bazında değil; aksine bu değerlerin -daha öncesinde söylediğim gibi- korkunç bir güce sahip olan ve otoritenin ta kendisi kabul edilen kilise kurumu tarafından yüzlerce yıl yeniden ve yeniden üretilmesiyle toplumsal hayatın, kültürün ve dolayısıyla günlük hayatın tamamının içine sızarak Batı'nın dünyayı algılayışını ve kurgulayışını bu değerler üzerine inşa etmesi bağlamında değerlendirmek gerekir. Konumuz açısından düşündüğümüzde yine aynı yargıya varabiliriz; çünkü birazdan detaylarına gireceğimiz gibi toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının oluşması ve günümüze ulaşmasında ve annelik/babalık rollerinin belirlenip son derece yavaş değişime uğrayacak şekilde evrensel gerçeklikler olarak kabul edilmesinin etkisinin büyük olduğunu düşünüyorum.

2.2.1. Augustinus ve Thomas Aquinas

Temelde Antik Yunan felsefesiyle Hristiyan düşüncesini birleştirme çabasında olan Augustinus, Platon'un idealizm ve düalizminden oldukça etkilenmiştir. Ruh ve Tanrı ilgilendiği konuların merkezinde yer aldığı için bu ikisini kavramsallaştırma çabası onu işlediği konular etrafında dogmalar oluşturmaya itmiştir. Elbette ki her Ortaçağ düşünürü gibi o da devraldığı tüm mirasına rağmen kendisini Antik Çağ'ın şüpheciliğinden kopardığı için inanca içkin değerlerin ve düşüncelerin sorgulanamaz kavramsal formlara dönüşmesine sebep olmuştur (Gökberk, 2016: 136-137).

Dördüncü yüzyılda yaşamış olan bu düşünürün kendisinden önceki Hristiyan geleneğinin özellikle Tekvin¹⁶'deki yaratılış hikayesinden hareketle temellendirmeye uğraştığı kadın ve erkek ayrımına rasyonel akıl ve yaratılış bağlamındaki karşı çıkışı bu dönem için çok önemlidir. Çünkü kadının ikincil yaratılmış olmasını daha az rasyonel olmasına bağlayan bu uğraş Augustinus'ta dönüşüme uğrar (Lloyd, 2015: 54). Augustinus'a göre, rasyonel zeminde erkek ve kadın eşit yaratılmıştır; fakat onları birbirinden ayıran temel şey bedensel farklılıklarıdır. Yani bedeninin kendisinin sahip olduğu cinsiyetin; potansiyelde eşit şekilde sahip olunan rasyonel aklın işlenmesinin yani anlıksal ve eylemsel açıdan değerlendirilmesinin kadında ve erkekte doğal olarak farklı olmasına sebep olduğunu savunur. Bu farklılık kadını erkeğe bağımlı; erkeğin öznesi yapan şeydir (Augustine, 1999: 202). Dolayısıyla tinsel olarak bir eşitlik durumunu savunsa da bedensel farklılığın sebep olduğu kadının erkeğe bağımlılığı durumunu da bir o kadar benimsemiştir. Bu bedensel cinsiyet farkı üzerinden elbette ki yöneten ve yönetilen bazında bir tahakküm ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Erkeğin yöneten, kadının da yönetilen ruh olarak imgelendiği bu düşüncede kadının erkek için yaratılmış olduğu vurgulanır.

Augustinus'un toplumsal cinsiyet açısından tartıştığı diğer bir mesele de *De Trinitate*'de karşımıza çıkar. Lloyd'un aktarımıyla, Augustinus'a göre her iki cinsiyet

¹⁶ Konumuz açısından Tekvin'in kurumsallaşmış dinler açısından önemi büyüktür ve orada geçen yaratılış hikayesindeki kurgu, daha sonraki din ve felsefeyi birleştirme çabasına giren pek çok filozof için bir kaynak olmuştur. Philo bu düşünürlerin öncüsüdür. M.Ö. 1. yy'da doğan Philo, Tekvindeki bu hikâyeyi yeniden yorumlayarak duyu algısı zihin için nasıl bir yardımcı ise; kadın da erkek için öyledir yargısını öne sürer. Ona göre, Tekvin'de geçen Tanrının yaratış sırasına paralel bir şekilde önce bir insanda olabilecek en tanrısal özellik yani zihin; daha sonra bedensel olan, duyarlar ve kadın yaratıldı. Tanrı üçüncü olarak da hazzı yarattı şeklinde bir kurguda bulunur (Lloyd, 2015:48).

de tanrının imgesinde yaratılmış olsa da erkek bu imgeyi tek başına temsil edebilirken kadın ancak kocasıyla birlikte tanrısal imgeden pay alabilir. Bunun sebebi de kadına biçilen *yardımcı* rolünün onun tek başına tanrının imgesi sayılmasına engel bir durum olduğudur ve kadın bu yardımcı rolü üzerinden tanımlandığı, zihnin pratik alanı ile ilişkilendirildiği sürece Tanrı'nın imgesi sayılamayacaktır (Lloyd, 2015: 57).

Lloyd'a göre zihnin pratik alanıyla ilişkilendirilen faaliyetler olan ev içi hizmet anlamındaki faaliyetler kadına atfedildiğinden onun toplumsal konumu hakkındaki bilgi de bu minvalde gelişmiştir. Zihnin bedensel faaliyetler alanı kadınla ilişkilendirildiğinden; bu anlamda tanrısal olanı saf bir şekilde temsil etmesi mümkün değildir. Bununla birlikte kadın yine cinsiyetine bağlı olarak kendisine özgü farklar olan doğurmak ve emzirmek gibi bedensel işlevleri nedeniyle yardımcı rolünü üstlenmiş olur (Lloyd, 2015: 57-59). Bu durum kadını doğal olarak bedensel alana iterek erkeğe göre ikincil sayılan bir değersel derecelendirmenin oluşmasına zemin hazırlar. Halbuki tanrının imgesi zihnin düşünsel faaliyetleriyle ilişkilidir. Anlıksal faaliyetleri, kadın da potansiyel olarak sahip olduğu eşit rasyonel bir zihin ile gerçekleştirebilecek olmasına rağmen sırf bahsi geçen yardımcı rolü üzerinden tanımlandığından, tanrının imgesine dahil edilmez. Bu kavramsal bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu durum erkeği doğal olarak aklın, anlıksalın ve tanrısal olanın temsilcisi olarak kurgularken kadını bedenselin, eylemselin alanına iterek ikincilleştirir.

Ruether'a göre ise Augustinus kadını -belli bir amaç için de olsa- rasyonel alanla ilişkilendirmiştir. Augustinus Philo'nun görüşlerini takiben insanın kadın erkek ayrı olmadan spitiitüel bir birlik olarak yaratılmış olduğunu öne sürer. Bu birlik aslında fiziksel bedenle değil insanın kendinden düşük olarak yaratılmış tüm diğer canlıları yönetebileceği özüyle ilişkilendirilen tanrının bir imgesi olarak kabul edilir. Bu bağlamda eril ve dişi 'akıl ve ruhun' (*sapientia* ve *scientia*) birliğidir: erkeklikle ilişkilendirilen *akıl* ya da *bilgelik* ile kadınlıkla ilişkilendirilen *duyu bilgisinin* birliğidir. Bununla birlikte insanın özündeki eril olan tarafın dişil olan tarafı yönettiğini söyleyen Augustinus'a göre tanrı, fiziksel yaratımdan önce (kadın ve erkek) tüm insanlarda bulunan cinsiyetsiz ve entelektüel 'tanrı imgesi' olan 'insan düşüncesini' yaratmıştır. Fakat insanın fiziksel yaratılışı söz konusu olduğunda tanrı,

üstünlük ve baskı ilişkisini belirtmek için önce erkeği sonra da erkekten kadını yaratmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken şudur; kadın akıl sahibi olan ruhu ve toplumsal olarak duyu bilgisini (scientia) temsil etse de kadının bu yanı ancak erkeğin yönlendirmesi ve yönetmesiyle etkin hale gelebilir. Toplumsal cinsiyet hiyerarşisi Augustinus için yaratılışın tasarımı olarak bu şekilde olagelmıştır (Ruether, 2007: 52-53). Temelde Augustinus rasyonel zihin anlamında kadın ve erkeği eşit olarak değerlendirmesine karşın bedensel farklar nedeniyle kadını zihinsel faaliyetlerin alt, aşağı, düşük kabul edilenleriyle ilişkilendirmiştir.

Bu bölümde inceleyeceğimiz Thomas Aquinas da Antik Yunan düşüncesinin önemli mirasçılarındandır ve dönemin hâkim ideolojisiyle Antik Çağı birleştirerek Skolastik düşüncenin en önemli temsilcilerinden olmuştur. Aquinas, felsefesini temel olarak kullandığı Aristoteles'in ve Augustinus'un düşünceleri üzerine inşa etmiştir. Gerek Antik Yunan felsefi geleneği ve Hristiyan geleneğini kaynaştırması, gerekse halen Katolik Kilisesinin resmi öğretisini oluşturmuş olması sebebiyle önemlidir. Üstelik Skolastik felsefenin toplumsal cinsiyet kurgusu ve rolleri açısından da değerlendirilmesi konumuz açısından, daha doğrusu ataerkil düşüncenin kökenlerini anlamak açısından gereklidir.

Klapisch-Zuber, *Kadınların Tarihi*'nin ikinci cildinde Ortaçağ'ın odaklandığı temel problemlerden birinin, düzenin sağlanması ve kontrol altında tutulması gerekenin; onu kimin kontrol altında tutacağını belirlenmesi olduğunu aktarır. Ona göre bazı kontrol normları vardır. Kadın bedeni ve cinsellik kontrol edilmesi gereken şeylerin başında gelirken tanrısal olana ulaşma anlamında duyuşal ve bedensel olan her şey doğal olarak erkeğin yani aklın kontrolündedir (Klapisch-Zuber, 2005: 23). Bu düşünce adeta dönemi simgeler niteliktedir. Zuber'e göre Aquinas, kadının özsel zayıflığını ve erkeğe olan bağımlılığını sistemsal bir düşünce içinde sunarken Aristoteles'in felsefesini yorumlamıştır ve Aquinas'ın felsefesi, başka bir ifadeyle Skolastik felsefe Aristoteles'ten oldukça faydalanmıştır.

Aquinas'ın evren kurgusunda altı basamaklı kendi içinde bir tahakküm zincirine işaret eden bir evrenle karşılaşırız. İlk basamakta 'cansız' cisimler, ikincisinde 'bitkiler', üçüncüde 'hayvanlar', üstünde 'insan', beşinci basamakta 'melekler' ve en üst basamakta 'tanrı' vardır. Aquinas, düşünme yetisi olarak değindiğimiz anlık açısından değerlendirildiğinde dördüncü basamakta bilme

özelliğine sahip olan insandan ve onun kendi ruhu üzerine yönelmişliğinden bahseder. Burada aslında ruh, bilen insanın duyum aracılığıyla kendi üzerine eğilir, kendisini işler, daha doğrusu kendini terbiye etmekle uğraşır. Beşinci basamaktaki meleğin bu anlamda herhangi bir duyuma ihtiyacı yoktur; çünkü o zaten bilir. Son aşamadaki tanrı ise düşünme ile varlığı kendisinde bütünleştirmiştir (Gökberk, 2016: 153).

Aquinas, Lloyd'un deyimiyle Platoncu bir yaklaşımı benimseyen Augustinus'la karşılaştırıldığında daha bütüncül bir yaklaşıma sahiptir. Bu bakış açısına göre insan bedeninin formu olan *anlık ruh* hem anlığın hem de anlık olmayan şeylerin, yani maddesel olanın, düşük işlevlerin de ilkesidir. Başka bir ifadeyle, anlık ruh, irade ve kavrayışın olduğu kadar -ruhun bedenle olan iletişiminden gelse de- duyuların da ilkesidir. Thomas Aquinas duyusal olanın zihinsel olana karışmasını bu kurguyla açıklamaktadır (Lloyd, 2015: 61). O, bu ilkeyi, en sonunda insan soyunun ilkesi olarak sunar ve kadını da bu bağlamda o ilkenin yardımcısı olarak gösterir.

Cansız cisimlerden Tanrıya uzanan evren kurgusunu, beden-zihin etkileşiminden dolayı bedensel olanın düşünsel/anlık alana sızması fikrini de ekleyerek değerlendirdiğimizde, toplumsal cinsiyet bağlamında karşımıza çıkan tabloyu daha iyi anlayabiliriz. Öyle ki Aquinas'ın *Summa Theologica*'da Tanrının ilkesi olarak belirttiği evrensel ilke, Augustinus'un kadın ve erkeğin rasyonel olarak eşit olduğu düşüncesinden hareketle öne sürdüğü entelektüel cinsiyetsizliğe denk düşse de yaratılışsal anlamda ilk insan erkek olduğu için ve erkek, kadının varlığının sebebi olarak görüldüğü için erildir.

Kadının varlığını bir eksiklik ya da maddi bir rahatsızlık üzerinden açıklarken Thomas Aquinas kadını, Lloyd'un aktarımıyla 'erkek olan insanlığa en iyi halinde bir ek, en kötü halinde bir yük olmuş bir şey' olarak sunar (Lloyd, 2015: 64). Buradaki önemli nokta Aquinas'ın Tekvin'deki kadının erkekten ayrı yaratılması hikayesini nasıl yorumladığıdır. Genel kurguya paralel bir şekilde o da kadını bedensel özelliklerle ve soy sürdürme olarak ifade ettiği üremeye ilişkilendirir. Kadının soy sürdürme işlevinin de kaynağı olan erkek ise akıl dahil olmak üzere tüm yaşamsal işlevleri simgeler. Bu bağlamda ilk insan yani erkek insan soyunun ilkesidir ve kadın soy sürme işleviyle onun yardımcısıdır (Lloyd, 2015: 62).

Görüldüğü üzere M.S. 4. yy'dan 13. yy'a kadar uzanan bir süreci temsilen iki önemli Ortaçağ düşünürünün kadınlık ve erkeklik kurguları üzerinden, Batı'nın ve bir anlamda Batı'dan çok daha fazlasının kurumsal bir din olan Hristiyanlığın inşa ettiği güç ilişkileri üzerinden tahakküm altına alınması topluma yön veren felsefi düşüncenin önemini bir kez daha aktaran bir örnek olarak karşımızdadır. Halihazırda cinsiyetçi olan toplumsal düzenin kurumsal bir din tarafından ortaya atılan ve sürdürülen dogmaları içselleştirip doğal kabul etmesi, tanrısal bir biçimde tezahür eden hegemonyanın varlığıyla açıklanabilir. Tanrı olgusunun bir iktidar pratiği olarak kullanılması, krallık ve babalık konumlarının bu pratiğin erkek öznelere üzerinden sürdürülmesi, erkeğin ve erkekliğin her alanda ve her anlamda yüceltilmesiyle sonuçlanmıştır. Aslında bu bir sonuç da değildir, eril bir tahakküm sürecine işaret eden bir durumdur. Hegemonik erkekliğe özgü karakteristiklerin olumlandığı Hristiyan felsefesinde bir aktarıcı ve temsilci olarak babanın -otoriteye içkin her erkeklik konumu gibi- yüceltildiği, yönetmeye, baskılamaya kurgulandığı bir eril düzeni gözlemliyoruz. Nitekim Hristiyan kozmolojisinin baba-oğul-kutsal ruh üçlemesinde de bu eril düzenin açıkça erkeğin/babanın hegemonyasını olumlar nitelikte bir yaşam pratiğinin tüm insanlığa bir çağrı olarak sunulduğunu görürüz. Bu çağrı salt inançta değil, inanç formları içerisinde üretilen epistemde ve onun Antik köklerinden beslenen bilgi ideallerinde cisimleşmiştir. Bilgi ideallerinin Pythagorasçılıktan Platon'a, oradan da Yeni Platonculuk ve Hristiyan dünya görüşüne uzanan yapısı, modern felsefede de tüm metodolojik farklılıklara rağmen benzer fikirler ekseninde sürdürülmüştür. Bir sonraki bölümde, Antik Yunan ve Ortaçağ'ın mirasını da yüklenerek insanı ve doğayı konumlandırışıyla bambaşka bir kozmolojiyi inşa eden Modern dönem felsefesinin Batı'ya özgü -günümüzde dahi etkisi süren- toplum yapısının tahakküme dair açmazlarını nasıl kurguladığını incelemeye geçiyoruz.

3.1. Modern Dönemde Erkeklik Kurgusu

Modern dönem akıl ve erkeklik ideallerin kendisinden önceki dönemlerden oldukça farklı bir perspektiften ele alınıp, bu ideallerin bilimsel bir paradigma içerisine yerleştirilmesi ile özgün bir karakter sergiler. Rönesans dönemi, coğrafi keşifler ve teknolojinin ilerlemesiyle gelen endüstri devrimi insanın evrene dair kozmolojik algısını tam manasıyla yerinden oynatmıştır. Bu değişimle birlikte insan, dünyanın evrendeki konumu hakkında yeni bilgiler edinmeye, doğayı ve insanı bu bilgilerin ışığında daha öncekinden çok daha farklı bir gözle keşfetmeye başlamıştır. İnsan (erkek) bir yandan kendisini doğanın karşısında üstün görmeye diğer yandan da zaten var olan kadının ikincil konumunu sürdürerek kadını doğa ile ilişkilendirmeye eğilmiştir. Öyle ki Modern dönemde bilginin öznesi olan insan, bilginin nesnesi olarak algılanan doğanın Antik Yunan ve Ortaçağ dönemlerinde karşımıza çıkan kutsallığına dair imgelerini değiştirmeye, yerine doğanın yeni imgesini yani ‘insanın denetimine bırakılan ve ona fayda için kullanılacak bir kaynak oluşunu’ koymaya başlamıştır. Doğa bu dönemle birlikte nesneleştirilmiş, doğayla ilişkisi üzerinden kadının bedeni de önceki dönemlere kıyasla daha sert bir şekilde denetim altına alınacak seviyede bir toplumsal ikincilleştirmeye maruz kalmaya başlamıştır.

Doğa ve kadının ‘bakan/besleyen anne’ ve ‘kaosa sebep olan, vahşi, düzensiz’ imgeleri üzerinden ilişkilendirilmesi sorunsalı, her ikisinin de tahakküm altına alınması bağlamında eril akıl tarafından birbirleri üzerinden meşrulaştırılıp bir *de facto* niteliğinde sabitlenmiştir. Doğanın bir imge bağlamında kadınsılaştırılması fikri, kadın bedeninin biyolojik döngüsü referans alınarak meşrulaştırılırken; kadının tahakküm altına alınması da doğanın doğurganlığı ve yeni doğan bir insanın yaşamasına kaynak olması gibi özelliklerine istinaden doğallaştırılmıştır. Erkek ise birazdan ele alacağımız gibi bu ilişkinin tamamen dışındadır. Erkeğin veya erkeksi olanın doğayla doğal olanla ve elbette ki kadın(sı)lıkla ontolojik bağlamda bir ilişkisi yoktur. Erkek, bu döngünün dışında olduğu gibi hem doğayı hem de kadını sahip olduğu akıl sayesinde doğal olarak denetleyen ve şekillendiren bir konum içerisinde düşünülmüştür.

Erkeklik, doğa ve kadına dair tasarımların içerdiği değerlerin, üretilen bilginin içerisine nasıl girdiği konusuna ya da zaten hep orada olup olmadığı şüphesi üzerine yoğunlaşmak, toplumsal cinsiyet ve doğa ilişkisi bağlamında eril aklın (logosun) dışındaki her şeyin maruz kaldığı tahakkümü, doğanın geri dönülmez tahribatını ve tüm bunların insanlığı nereye sürüklediğini anlamamıza yardımcı olabilir. Bu değerleri eleştirel bir farkındalık ile yapı bozumuna uğratmak çabası elbette yine bu tahakküm sistemini düşünsel zeminde inşa eden felsefenin içinden çıkmıştır. Yunan felsefesinden gelen Platoncu ve Aristotelesçi epistemolojik gelenek üzerine Hristiyan felsefesindeki inanç ile sentezlenmiş inancın kavramsal formları da Modern Dönem felsefesinin şekillenmesinde etkili olan düşünsel miras olarak farkedilmektedir. Öte yandan da Rönenansa özgü bakışla değişen dünya görüşü, coğrafi keşifler ve endüstri devriminin de etkisiyle, insanın kendi konumuna içkin bir hegemonyayı hegemonyayı kuvvetlendirmiş ve önceki dönemlere göre daha hegemonik bir bir erillik üzerinden tahakküm alanını genişletmeye ve derinleştirmeye başlamıştır.

Antik Yunan ve Ortaçağ felsefesinden sonra Modern dönem felsefesi bilgiyi tanımlayışı, bilgiyi arayış yöntemi, bilginin nesnesi ve öznesinin ne olacağı gibi epistemolojik sorulara ve kavramlara verdiği yanıtlarla paradigmayı tamamen - neredeyse tamamen- değiştirmiştir. Bu dönüşüm yalnızca bilgi bazında kalmamış ahlak tartışmalarında da kendini göstermiştir. Toplumsal cinsiyet kurgusu, dönemin insanı ve doğayı bu bağlamdaki konumlandırışından her anlamda nasibini almıştır; erkeklik ve kadınlık imgeleri de ona göre dönüşüme uğramıştır. Bu bölümde Francis Bacon ve Descartes'ın düşüncelerinden hareketle erkeklik kurgusunun -paradigmalar ve ideolojiler üstü diyebileceğimiz- eril karakterinin Modern felsefede -kendisinden önceki felsefi bilginin üzerine- nasıl kurgulandığını, doğanın ve kadının bu erillik tarafından nasıl tahakküm altına alındığını ele alınacaktır. . Bacon'ın 'güce ulaşmakla doğanın kontrolü üzerinden gelen bilgi arasında' Descartes'ın ise 'erkek ideali ve düşünme yetisi arasında' kurduğu ilişkinin toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve doğacılık ekseninde yeniden okunması, dönemler arasındaki -çağ değişimlerine sebep olan- paradigma farklılıklarına rağmen günümüze dek ulaşan eril ortaklığı görmemize yardımcı olabilir.

3.1.1. Francis Bacon'da Doğanın Kontrolü ve Güç İlişkisi

Francis Bacon'daki temel düşünsel farklılık içinde bulunduğu dönemi yansıtabilecek şekilde bilgiyi nasıl tanımladığı ve oluşturduğuyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda Bacon'un bilgi idealleri Antik Yunan bilgi ideallerinden form ve madde arasındaki uzaklık anlamında ayrılır. Bu farklılık Bacon'un formu nesnenin kendi içinde bulmamız gerektiği düşüncesinden doğmuştur. Hatırlayacak olursak Platon'da form ve madde ayrı varlık alanlarından gelme şeyler olarak maddenin bilinmezliği, formun ise anlıksal aracılığıyla bilinebilirliği üzerinden kurgulanmıştır. Öte yandan Bacon'ın büyük bir deha olarak tanımladığı Platon'un bilginin gerçek nesnesi olarak formları kabul etmesi; yalnızca soyut bir düzlemde gerçekleştiği için bilgiye ulaşma anlamında insanı bir noktaya varamaz. Aksine Bacon, formun maddenin kendi içinde aranmasının doğru olduğunu savunur (Lloyd, 2015: 33). Fakat Bacon burada Aristotelesçi bir form-madde ilişkisinden çok formun bilgiyi edinmek için kullanılan mekanik bir yöntem olarak kavranması üzerinde durmaktadır (Duva, 2013: 65). Aristoteles ise formun ayrı bir evrende değil; maddenin kendi içinde olduğunu savunarak ikisinin arasındaki boşluğun azalmasını sağlamış olsa da bilginin nesnesi olarak doğaya yönelmek yerine bilmeyi yine de teorik akıl ile ilişkili bir etkinlik olarak gördüğünden kavramın kendisine yönelmiştir. Lloyd'a göre; 'Aristotelesçi felsefe, doğaya hiç el sürmemiş, onu olduğu gibi kendi yazgısına terk etmiş; Aristoteles ise bütün enerjisini doğa hakkındaki yaygın görüşlerin karşılaştırılması, değerlendirilmesi ve çözümlenmesine harcamıştır' (Lloyd, 2015: 37).

Buna rağmen iki düşünürde ortak olan şey formun, yani kavramın zihinle olan ilişkisidir. Öte yandan Bacon için -maddi dünya zihinden yoksun bir şey olduğu için- Antik Yunan'daki form denilen şeyi bilmek, maddenin hareketinin yasalarını bilmekten ibaretti. Yani Bacon'a göre Platon ve Aristotelesçi anlamdaki form; maddenin fiziksel doğanın bilgisine ulaşmak adına bir keşfine işaret etmiyorsa boştur. Bu durumu Bacon, *Novum Organum*'da şöyle ifade eder: 'Madde, maddenin şekillenmesi, bu şekillenisteki değişimler, maddenin eylemi ve bu eylemin ve hareketin yasalarıyla ilgilenmemiz gerekir; çünkü eğer formla bu eylem yasalarını kastetmiyorsa, form yalnızca insan zihninin bir uydurmasıdır (Bacon, 2012: 289).

Bu nedenle Bacon'ın evren tasarımı Antik Yunan evren tasarımıyla her şeyden önce bilgiyi yorumlayışı anlamında oldukça farklıdır. Bacon'a göre bilgi güç demektir; bilmek ve güce muktedir olmak arasında kurulan ilişki ister istemez tahakküme yönlendirdiğinden zihnin yöntemi olan anlalsal aracılığıyla kurulamaz. Çünkü ona göre zihnin kavrayışı da yanıltıcıdır ve kendi içinde çelişkili olduğundan asıl şüphelenilmesi gereken şey zihnin dayatmaları ve hatalarıdır. Zihnin algısı tıpkı duyular gibi insan kaynaklı olduğundan şeylerin doğasını anlamayı da engeller. Bacon'a göre akıl ilkelerinin peşinde olan hata dolu zihinsel anlamdaki anlamının yerine; doğru bilgiye doğanın bir makine analogisiyle keşfedilmesi üzerinden ulaşılır. Öyle ki doğayı ancak mekanik yasalar üzerinden anlayabiliriz. (Lloyd, 2015: 34).

Bacon, bilgiye ulaşma açısından öne sürdüğü tüm yeni fikirlerine rağmen eril bir yaklaşıma sahiptir. Mekanik evren tasarımı bağlamında doğa üzerinde kurulan tahakküm, o zamana kadar süregelen eril aklın ifadesi olan tüm diğer tahakkümlerin çok daha sert bir hali olarak karşımıza çıkar, diyebiliriz. Doğanın mekanikleştirilmesi ve doğa hakkındaki keşiflerin mekanik yasalar bağlamına yerleştirilmesi; doğayı insanın karşısında değersizleştirmektedir. Çünkü bilginin nesnesi olan doğanın gizlerinin güç ve iktidar anlamında keşfedilmesinin ardında korkunç bir eril kontrol mekanizması yatmaktadır. Bu noktada doğa bilginin ve doğal olarak gücün kaynağı olarak tanımlanırken insan da onu keşfeden, fetheden, 'ustalıkla bir baskıyla' anlayıp kendisi için kullanması gereken özne olarak kurgulanır. Aslında bilgiye erişim yöntemi farklı olsa da aklın (logosun) erilliği ve bu erillik üzerinden süren tahakküm devam etmektedir (Duva, 2013: 65).

Bilginin kaynağının doğa olarak görülmesi ve doğal bilgiye ulaşmanın yönteminin mekanik bir yoldan ilerlemesi fikri; insanın yalnızca doğa üzerine kurduğu tahakküm açısından değerlendirilmemelidir. Toplumsal cinsiyet kurgusu çerçevesinden doğanın kadınla ve kadınsıyla olan ilişkilendirilmesini hatırlayalım. Felsefe tarihi boyunca Antik Yunan'dan beri miras alınan kadının doğa ile özdeş gösterilme durumu Bacon'da keskin bir tavırla varlığını sürdürmektedir. Doğanın zaptedilmesiyle kurulan hakimiyet kadının kontrol altına alınmasını da beraberinde getirmektedir. Kadınsı olan her şey doğa ile olan özdeşliğinden ötürü tahakküm altına alınabilir; çünkü Bacon için *insanoğlu* nasıl ki doğanın hem efendisi hem de

yorumcusudur; kadın(s)lık da aşılması gereken, yönlendirilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir olgudur (Lloyd, 2015: 40). Merchant, *The Death of Nature*¹⁷ adlı kitabında doğa ve kadının özdeş birer hakimiyet alanı olarak değerlendirilmesini; ikisinin de eril zihniyet tarafından tahakküm altına alınması, ilerlemeci paradigmaya zemin hazırlaması ve ikisinin de korkunç derecede istismar edilmesi bağlamında eleştirmiştir (Merchant, 1980).

Atay da doğa ve kadın arasındaki simgesel ilişkinin eşitlikçi bir yaşamdan mülkiyet olgusunun ortaya çıkmasıyla şekillenen eşitsizliğe ve çatışkıya dayalı yaşama geçişle belirginleştiğini aktarır (Atay, 2012: 29). Ona göre:

‘Doğayı tarımla ezen insanın cinsiyeti erkektir. Aynı insan kadını da ezer. Bu ilişki arasındaki doğrudan ilişkiyi, doğa ile kadın arasında örtüşen bir simgeselliğin varlığı da açıklar. Doğa anadır; toprak da öyle. Kadınlar tarlalarımızdır! İnsanı doğadan ayıran kültür ve bağlantılı olarak akıl, mantık, düşünce ise esasen erkeklerle ilişkilendirilir... Kadın ise akıl-dışı, vahşii güdüsel, dürtüsel ve duygusal olanla özdeşleştirilebilir hep...’ (Atay, 2012:29).

Erkeklik bu anlamda tüm etken özellikleriyle hegemonik bir kurgu şeklinde karşımıza çıkar: keşfeder, zapteder, ustalıklı bir şekilde baskı altına alır, yönlendirir

¹⁷ Carolyn Merchant *The Death of Nature* adlı kitabında ‘doğayı ve kadını’ ortak değerler etrafında toplayan iki temel imgeden bahseder. Bunlardan ilki büyüten ve besleyen anne imgesi, diğeri ise vahşi ve kaosa sebep olan karakterine ilişkin imgedir. Bu imgeler, ilerlemenin kaynağı olarak görülen doğanın dişileştirilmesi ve kadın bedeni ile özdeş bir ‘üreten’ ya da ‘düzen bozan’ analogisi üzerinden ilişkilendirilmiştir. Elbette ki bu imgelerin içini dolduran değerlerin ortaya çıkışı dünden bugüne değil; erkeksi aklın üretilmesinin izlediği yola paralel olarak kapitalizm ve endüstrileşme bağlamındaki değişimlerin gücünü de eline alarak süregelmıştır. Temel imgelerden ilki olan büyüten ve besleyen anne imgesi mekanikleşmiş bir rasyonel dünya görüşü için önemli bir metafordur. Doğanın kaosa sebep olan vahşi ve düzensiz yanına atfedilen ikinci imge ise modern bir düşünce olarak insanın doğa üzerinde hakimiyet kurması, onu zaptetmesiyle sonuçlanır. Bu iki metaforu birleştirdiğimizde diyebiliriz ki doğa, insan türünün ‘düzenli ve planlı’ bir yaşam tarzı içerisindeki ihtiyaçlarını karşılamak için vardır. Merchant’a göre bu imgelere ihtiyaç duyulmasının sebebi endüstrileşme ve ticaret sürecinin sürekliliğinin sağlanmasıdır. Bu süreklilik ise direkt olarak doğanın dönüştürülmesi eylemleri üzerinden olabilmektedir. Bu eylemler arasında kalıcı ve geri döndürülemez hasar bırakan eylemlerin başında madencilik, ormanlık alanların tarım arazilerine dönüştürülmesi, fen arazilerinin kurutulması gelir. (Merchant, 1980: xxii). Teknolojiden faydalanarak doğanın insan merkezci ve ilerlemeci bir dünya görüşü için kontrol altına alınması durumu ve yine doğanın zaten bunun için var olduğu inancı, bir anlamda insanın ölümüyle sonuçlanmıştır. Bu ölüm insan tarafından doğanın istismarının ortaya çıkardığı ve yine insanın kendine yabancılaşması bağlamındaki en hazine sonuçtur, sonudur. Doğa ve insanın organik birlikteliğinin bir metafor olarak makineleşmeye doğru evrilisinde, bilginin salt bilgi olarak içeriği değil onun pratik zeminde toplumsal ve kültürel hayata olan etkileri dikkat çekmektedir.

ve dönüştürür. Bu açıdan baktığımızda kadın, doğa gibi esrarengiz olsa da yine doğa gibi kontrol altına alınabilen ve dönüştürülmesi muhtemel ve gerekli olandır. Bunun yolu Bacon'a göre her şeyden önce zihnin doğaya ya da erkeğin kadına belli erdemlerle ve bu erdemlerin değer skalaları ile yaklaşmasından geçer. Bilim *adamı* denen kişi, doğanın ve kadının/kadının kontrol altına alınması ve *iyi* yönde dönüştürülmesi için öncelikle onlara iffet ve saygı erdemleriyle ulaşmalıdır. Bilen kişi olarak sahip olduğu güç erkeği zorbalık kullanmak yerine iffetli ve yasal bir yolla ilişki kurmaya itmelidir. Doğayı ve kadını nesneleştirmek için önce onların özündekine saygıyla ve iffetle itaat etmek gerekir (Lloyd, 2015: 66). *The Masculine Birth of Time*'da (Zamanın Erkeksi Doğuşu) Bacon bu yolla doğanın köleleştirileceğini ve insanın (erkeğin) hizmetine sunulacağını gururla söyler (Duva, 2013: 66). Tanrısal olana ulaşmak Bacon için *bilmek* demektir. Bilmekse Antik Yunandaki gibi düşünsel olarak gerçekleştirilen bir eylem olmaktan çok daha fazlası; maddi olanın içindeki yasanın keşfi üzerinden dönüştürebilmenin verdiği güçle hakimiyet kurmaktır. Tanrının ışığından bu yolla faydalanılabilir ve doğa bu ilişkiyi kurmak için en gerçek nesnedir (Bacon, 2014: 66).

Bilmek üzerinden kurgulanan bu tahakküm ilişkisine erkeklik-kadınlık ve bu iki kurgunun ataerkil toplumsal yapı içindeki konumları açısından baktığımızda hâkim olan genel kaniya; erkeğin üstünlüğü karşısında kadının ikincilliği yargısına ulaşıyoruz. Örneğin *Yeni Atlantis*'te kraldan devlete, devletten ailenin reisi olan babaya uzanan güç ilişkisi -daha önce pek çok yerde değindiğimiz gibi- ataerkil sistemin temel değerlerini ifade etmektedir (Bacon, 2014: 71). Antik Yunan'daki mutlak gerçeğin soyut olarak kurgulanması fikrini reddeden biri olarak Bacon, bu kez de bilgi ve güç ilişkisi üzerinden kurguladığı eril tahakkümle yüzlerce yıldır süregelen düzeni devam ettirmektedir. Yani bilimsel paradigma ve yöntem değişmiş olsa da bakış açısı yine erildir. Bilginin öznesi olan erkek, edilgen ve kadınsı olan doğanın yani bilginin nesnesinin efendisidir. Bacon için bu durum doğal olarak harikadır.

Bacon'un erkeklik kurgusunu inşa ederken kullandığı imgelemler de kadının daha az değerli ve erkeğin üstün olduğu görüşünü apaçık bir şekilde destekler niteliktedir. *Yeni Atlantis*'te cinsiyetçilik anlamında pek çok ifadeyi bulabiliriz. Örneğin babadan oğula geçen üzüm salkımı metaforunda aileyi temsil eden salkımın

tepesine; ailedeki erkeklerin sayısı kadınlardan fazlaysa bir güneş kursu; tam tersi ise hilal şeklinde bir ay konulduğu yazar (Bacon, 2014: 71).

Bacon güneşi burada ayın öncülü olarak; dolayısıyla erkeği de kadının öncülü olarak değerlendirir. Ay, güneş olduğu için vardır. Güneş aydınlıktır, asıl kaynaktır; Bacon'ın değimiyle *yaşam soluğudur*. Ay ise gölgedir ve ancak güneşten aldığı ışık ile aydınlatabilir. Dolayısıyla güneş önce ve üstün olandır; erkek de kadına göre üstün ve ilk yaratılandır. Bunu da Bacon'ın Adem'i ve Nuh'u insan soyunun babası olarak betimlemesinden çıkarabiliyoruz (s.72). Ayrıca *Yeni Atlantis*'te erkek çocuklarının kız çocuklarından daha kıymetli olduğunu söyleyen ifadelerle de rastlamaktayız: 'Oğulları ayakta dururken elini onların omzuna uzatır ve şöyle der: 'Evladım, iyi ki doğdun, Tanrı'ya şükret ve ömrünün sonuna kadar böyle yaşa!' (2014: 73).

Yazılarında bunlara benzer daha pek çok örneği bulabildiğimiz Bacon, yalnızca cinsiyetçi değil aynı zamanda homofobik ve başka uyarlıklara karşı ayrımcı bir tutum da sergilemektedir. Örneğin *Yeni Atlantis*'teki ütöpik toplum kurgusunda şehvetin karanlık bir öznesi olarak sunduğu *zina cinini* temsilen *Aethiopia*'lı dediği *küçük, çirkin ve aşağılık* bir şeyi betimlemektedir ve bu imgeyi Avrupalının karşısında tanımlamaktadır (s.76). Yine aynı eserde Bacon'ın homofobiyi kendi felsefesinde içkinleştiren sözleri de açıkça görülür: 'Erkekler arasındaki eşcinselliğe gelince, böyle bir şey caiz görülmediğinden, bu halkın eşcinsellikle ilgisi ilişkisi bile yoktur...' (Bacon, 2014: 78).

Bacon örneğinde görüldüğü gibi Modern dünya görüşü Antiklerden aldığı mirasla günümüze dek gelen eril düşünceler sisteminin ağlarında yuvalanmıştır. Batı başta olmak üzere, insanlığın çoğunun uzun zaman -hatta halen- gurur duyduğu modernizm paradigmasının arka planında eril zihniyetin kanlı ellerinin yaptıkları vardır. Çünkü insanın (erkeğin), kadın ve doğa üzerinde bu kadar hoyratça tahakküm kurabilmesini; her şeyden önce ikisinin de sözde insanlığın yararına kontrol altına alınıp denetlenmesi gerektiği düşüncesine bağlayabiliriz. Erdem-bilgi-güç sarmalı, bir iktidar pratiği olarak *tahribat ve sömürü* insan için yapılması gereken en doğru şey olarak düşünülmüş; meşrulaşması için -aksi düşünülse de- çok da çabalanmamıştır. Binlerce yılın eril mirası nesilden nesile, ideolojiden ideolojiye

hatta paradigmadan paradigmaya aktarılmıştır. Bu ifadeden *eril aklın* artık insanın kullanmayı reddettiği bir düşünce örüntüsü olmadığı çıkartılmamalıdır; aksine Merchant'ın dediği gibi doğanın ölümüne sebep olan her türlü eylemin bu akıldan beslendiğini günümüzde her yerde ve her şekilde görmekteyiz. Öyle ki insan, 'ilerleme sandığı şey' ile sebep olduğu doğanın ölümünün yalnızca ayrı bir varlık alanındanmış gibi algılanan doğanın ölümü olmadığını; aynı zamanda insanın ve bizzat doğanın parçası olan insanın ölümünü çoktandır hazırladığının farkında değildir. Bu yüzden büyük resmin insana anlatmaya çalıştıklarını görebilmek ve ne doğa ne de kadın ve temsil ettiği değerler üzerinde tahakküm kurmayan bir yaşam felsefesi inşa etmenin yollarını aramak gerekmektedir.

3.1.2. Descartes ve Düşünen Erkek

Descartes 17.yy'a damgasını vurmuş bir düşünür olarak bu etkisini felsefeye veya sistemli düşünmeye kazandırdığı yöntemsel farklılık üzerinden gerçekleştirmiştir. Descartes'a göre hakikate ulaşmak için kullanılan yöntem ikiliklerin temelindeki zihinsel ve bedensel olanın ruh bölünmüşlüğü bağlamında değil direk olarak zihin ve bedenin ayrı düşünülmesi üzerinden uygulanır. Descartes, zihin ve bedenin kökten ayrılması savıyla zihin alanının insanı değişmez hakikate ulaştıran yolu açtığını; beden alanının ise bedenin farklı eylemlerden ötürü kazandığı alışkanlıkların hakikati görme açısından bir engel oluşturduğu görüşünü savunur (Lloyd, 2015: 70). Hakikate ulaşmak için zihnin nasıl kullanılacağını; düşüncelerin doğru sıralanışını yani zihnin işleyişini bilmek gerekmektedir. Bu işleyişle birlikte Descartes'a göre dikkat edilmesi gereken diğer şey hakikatin en temel belirtileridir: açıklık ve seçiklik. Hakikatin simgesi olarak kabul edilen bu belirtiler, yöntemsel doğrulama için de kullanılır. Bu önermelerin ışığında doğuştan gelen akıl yetisi üzerine bir yöntem inşa eder. Diğer bir ifadeyle zihnin doğal işleyişini sistematikleştirir (Lloyd, 2015: 72). Temelinde bireysel akıl yürütmenin olduğu bu yeni yöntemle herkes 'kadınlar bile' bilgiye ulaşabilmenin yolunu öğreneceklerdir. Çünkü bu yöntemin kaynağı olan akıl/zihin herkese adil bir şekilde dağıtılmıştır.

Yönteme dair olan bu dönüşümün kaynağı yani zihnin işleyişini harekete geçirip hakikate ulaşmayı sağlayacak olan şey Descartes'a göre şüphedir. Ona göre

bir şeyin doğruluğu kesin olarak bilinene kadar o şeyden şüphe etmek gerekmektedir. Descartes'ın şüpheciliğinin doğru bilgiye ulaşmak için kullanılan bir araç olduğu unutulmamalıdır (Gökberk, 2016: 232). Öyle ki felsefeyi yeniden kurma girişimde olan Descartes için öncelikle bildiğimiz ya da bildiğimizi sandığımız her şeyden şüphe ederek onları zihnin sorgulamasından geçirmemiz gerekmektedir. Aklın kavrayışından geçen şeylerin bilgi olup olmadığı, hatalı ya da kesin olup olmadığı belli olduktan sonra şüphe de ortadan kalkacaktır. Şüphe ederek zihnin süzgecinden ya da zihinsel kavrayış yolundan geçirdiğimiz şeylerin ne zaman bilgi olduğunu ne zaman şüpheden bilgiye geçtiğini yine zihnin kendi kavrayışı bilir. Zira bütün bu sorgulama süreçleri zihinsel bir içe bakış metodu ile gerçekleştirilmektedir. Bu sınamanın son bulduğu anlıksal gerçekliğe ulaşma durumu Descartes'a göre öncelikle kişinin kendi varlığından şüphe etmemesiyle gelen kavrayıştır. Tanrısal olanla kurulan bu bağ üzerinden insan, varlığının mutlak bilgisine ulaştığını kavradığında şüphe etmeyi bırakır. Aynı süreç nesneler için de geçerlidir. Nesnelerin mutlak bilgisine de aynı zihinsel kavrayış üzerinden ulaşabileceğimizi savunan Descartes, bilimlere dair kesin bilgiye ve sonunda da tüm bilimlerin işleyişlerine özgü ortak bir hakikate ulaşılabilirliğini savunur. Bu işleyişe göre Descartes için insanın düşünmesi ve bunu kavraması şüphe edilecek bir durum değildir (Altuner, 2011: 102) İşte bu noktada Descartes ünlü önermesini kurar: 'Düşünüyorum öyleyse varım'. Bu önermeyi 'Şüphe ediyorum, öyleyse varım' şeklinde yorumlamanın da doğru olabileceğini savunanlar da vardır ki temelde ikisi de bizi aynı yargıya götürür.

Dönemin toplumsal yapısı göz önünde bulundurulduğunda kadının ya da kız çocuklarının ev dışındaki eğitim ve öğretim kurumlarından faydalanamıyor olduğunu ve eğitim dilinin özel alanda kullanılmayan Latince olduğunu hatırlarsak bu anlamda aklın bilgiye erişimi için bireysel bir faaliyete yönlendirmesinin önemini kavrayabiliriz (Lloyd, 2015: 73). Bilgiye erişimi kurumsal düzlemde bireysele çekme eğilimi olarak yorumlayabileceğimiz bu yöntemsel yaklaşımla Descartes, herkesin kesin olarak hissedebileceği bir sezgiye ulaşılabilirliğini savunur. Böylece en cahil olanlar veya kadınlar bile hakikatin bilgisine ulaşabileceklerdir.

Descartes, herkesin kavrayıp kullanabileceği bir yöntemi sunarak Skolastik düşüncenin ve dönemin eğitim öğretim paradigmasının aksine teoride bilgiye erişim

anlamında bütüncül ve kapsayıcı bir yol açsa da kadın erkek ikiliğinin zeminini oluşturan değerler açısından daha da belirginleştirici bir alana kapı açmıştır. Platon'un bölünmüş ruh kurgusunu ya da Skolastik felsefenin ruhu yüksek ve alçak olmak üzere ikiye ayırma çabalarını reddetse de Lloyd'un yorumuyla yerine başka bir ikilik koymaktadır. Değindiğimiz gibi Platon'daki ruhun bölünmüşlüğü Descartes'da doğrudan zihin ve beden ikiliği olarak karşımıza çıkar. Bu noktada zihin bir bütün olarak ruhla ilişkilendirilirken beden duyuşsal olanla, rasyonel olmayanla özdeş kılınır. Açıkçası, Antik Yunan ve Ortaçağ'daki soyut ikilik Descartes'la birlikte anlaşılması ve doğrulaması çok daha kolay bir biçimde, bilimsel bir zeminde mutlaklaştırılmıştır ve bu nedenle de çok daha keskin bir ayrımcılığa zemin hazırlamıştır, diyebiliriz. Descartes, ruhun ve bedenin işlevlerini birbirinden tam olarak ayırdığımızda ruhun zihinle, bedenin de rasyonel olmayan şeylerle olan ilişkisini apaçık görebiliriz, der (Lloyd, 2015: 75). Bu yaklaşımın sonucu olarak da zihnin bedene olan tahakkümü ve bedensel/duyuşsal olan üzerindeki hakimiyeti belirginleşir. Descartes'ın düşünce düzleminde akıl ve akıldışı ile zihin ve beden en temel karşıtlıklar olarak yerini almıştır. Hakikatin bilgisine bu karşıtlıkların önkabulü üzerinden ulaşıldığını savunan Descartes için bu saf anlalsal eylem, gerçekleştirmesi son derece zor olan bir şeydir ve o nedenle de çok az gerçekleşir (Lloyd, 2015: 76). Descartes'ın ifadesiyle:

'Ne var ki bu çok zorlu ve yorucu bir iş; belli bir tembellik duygusu hissettirmeden beni günlük yaşamımın olağan akışına sürüklüyor. Nasıl ki uykusunda hayali bir özgürlüğün tadını çıkartan bir köle, özgürlüğünün sadece bir düş olduğundan kuşku duymaya başladığında uyanmaktan korkar ve bu hoş yanılsamaların olabildiğince uzun sürmesi için onlarla gizli bir işbirliğine girerse, ben de benzer şekilde hiç farkına varmadan eski görüşlerimin peşine takılıyor ve bu dinlencenin sakinliğinin ardından gelecek zahmetli uyanıklık hallerinin, bana hakikatin bilgisinde birkaç gün ışığı ve ışık huzmesi getirmek yerine, zihin karıştıran güçlüklerin karanlığını dağıtmak için yeterli gelmeyecek korkusuyla bu uyuklama halinden çıkmaktan çekiniyorum.' (Descartes, 2016: 53).

Descartes'ın temelde aklın insanlara dağıtılmış en adil şey olduğunu savunurken insanların aynı sorunlar karşısındaki zihinsel tepkilerinin birbirinden neden farklı olduğuna getirdiği açıklama, zihinlerin herkes tarafından iyi bir şekilde kullanılmayışı üzerinden yapılır. Ona göre zihinlerin iyi kullanılmayışının sebebi ise duyulardır; çünkü zihinsel kavrayış duyu algılarından tamamen kopuk bir

meditasyon aracılığıyla ulaşılabilecek bir şeydir. (Altuner, 2011: 98). Bu durumu erkeklik ve kadınlık açısından yorumladığımızda Descartes'ın yine kadın ve erkekte zihinsel zeminde bir fark gözetmediğini her ikisinin de saf anlksala ulaşma anlamında eşit olduklarını savunduğunu söyleyebiliriz. Zira O, bilgiye erişim açısından erkeklerin kadınlara oranla daha başarılı olmalarını kadınların ve erkeklerin düşüncelerinin dikkatinin farklı şeyler üzerinde yoğunlaşmasına ya da kısaca erkeklerin bu anlamda dikkatlerini daha iyi kullandıklarına bağlar (Lloyd, 2015: 77).

Kümülatif bilim algısı Descartes'ın kadınları, ister istemez -bireysel erişim anlamında eşit fırsata sahip olsalar da- erkeklerden daha az saf anlksala ulaşan taraf ve bunun sonucu olarak da bilime katkı anlamında daha az verimli olarak nitelenmesine sebep olur. Bu sadece kadın veya erkek arasında değil, söz söyleme hakkına sahip erkek ile olmayan erkek arasında da aynı tahakkümcü ilişkiyi geliştirecektir. Zira Descartes felsefesindeki solipsizm, bireyin kendi akılsal temellendirmelerini kendi akılsal kapasitelerine kapalı bir biçimde nesnelleştirmenin yolunu açmıştır. Tüm zihinleri homojen ve kendi içine kapalı birlikler olarak varsayan Descartes'a göre bilgide kesinlik ancak dışsal şüphe unsurlarının bilinçten ayıklanması ile mümkün olur. Saf bilincin içsel ve rasyonel temellendirmeleri bilginin temelini oluşturuyorsa ancak toplumsal bağlamda kendi bilgi iddiasını başkalarına dayatma gücünü elinde bulunduranın bu rasyonel temellendirmeleri dile getirebileceği yahut doğruluk kriteri olarak belirleyebileceği açıktır. Sonuçta hakikatin bilgisi insanı (erkeği) Bacon'daki gibi doğanın efendisi ve sahibi yapacaktır. Bu efendiliğin de -doğa ile özdeşliği düşünüldüğünde- kadından taraf ya da en azından erkekle denk bir iktidar üretimi olduğu yorumuna varamayız. Bunun en önemli sebebi her şeyden önce kadının halihazırda var olan doğa/beden özdeşliği ve bunun yanında onu saf anlksala ulaşmaktan alı koyacak toplumsal konumundan ileri gelen günlük hayatıdır (Lloyd, 2015: 78).

Her ne kadar doğanın tahakküm altına alınması düşüncesi Descartes'ı Platon'a yakınlaştıran şey olsa da üzerinde iktidar kurulan nesne ve iktidarı kuran farklıdır. Öyle ki Platon, aklın insanın iç dünyasından gelenlerin yani bedensel ve duyuusal dünyasının kontrol altına alınmasıyla görevli olduğundan bahsederken Descartes teknolojik gelişmelerin de ışığında 'dış' doğanın tahakküm altına alınması

üzerinde durmaktadır. İnsanın alet üretebilme yetisinin tahakküm alanına olan katkısı karşısında Descartes'ın, Platon'un iç dünya ile olan amansız mücadelesinin aksine dış dünyayı *kolay şekillenen ve edilgen bir mum* olarak görmesi, insanın doğa üzerindeki zihinsel hakimiyetinin fiziksel alana yer açtığının bir göstergesidir (Plumwood, 2004: 149). Bu durumu teknolojinin ilerlemesi ve makineleşmeye doğru giden yolda Boyle'un ifadesiyle doğanın eski *güçlü-öteki* imajının zayıfladığı/zayıflatıldığı şeklinde okuyabiliriz. Descartes, doğa ve beden arasında kurulan özdeşlik üzerinden her ikisinin de bir makine gibi denetlenebileceğini ve bunu *doğanın efendileri ve sahipleri* konumlarıyla insanın akli kullanarak yapması gerektiğini söyler (Descartes, 1952: 151).

Descartes'ın zihin-beden dikotomisi üzerinden kurguladığı zihnin sözde cinsiyetsizliğine odaklandığımızda eril tahakkümü bilinçli ya da bilinçsizce savunduğunu ve bu yöndeki genel geçer kanıları örtük bir biçimde bilgi alanına taşıdığını görebiliriz. Çünkü Lloyd'a göre Descartes'ın zihni cinsiyetsizleştirilmesi, erkeklığe üstü kapalı bir şekilde üstünlük tanınması olarak yorumlanabilir. Descartes'ın yaklaşımında cinsiyetsiz ruh ile erkek akıl arasında gizli bir ittifak vardır. Descartes'a göre 'akıl ile tutkular' arasında 'beden ve zihin' arasında olduğu gibi keskin bir çizgi olduğu için aralarında mutlak bir hakimiyet ilişkisinden de bahsedilir (Lloyd, 2015: 17). Kartezyen cinsiyetsizliğin zihnin ya da aklın karşısındaki her şeyin bir şekilde kadınsı kabul edilmesine dayandığını söylemek gerekir. Nitekim kadınsı olan şeyler, tutkular dünyasından gelenlerdir ve beden ile ilişkilendirilir.

Descartes bilgiye yaklaşımı açısından bu ikicilik bağlamında değerlendirildiğinde; ruhu yalnızca düşünme yetisiyle birebir ilişkili olduğu için insanda olan bir olgu olarak ele aldığı ve hayvanda bir ruhun bulunamayacağını düşündüğünü görürüz. Çünkü hayvanlar bedensel ve duyuşal itkileri üzerinden yaşamaktadırlar ve düşünemezler. İnsan ve hayvan arasındaki en keskin ayrım zihin ve doğa ikiciliğinden gelir. Öyle ki zihin ve doğa birbiriyle ilişkili olmayan iki farklı tözden gelmektedirler. Beden de doğa gibi zihnin karşısında ikincildir ve aynı zamanda ötekileştirilmiştir. Descartes için doğa, düşünme yetisinden yoksun olduğu için plastiğe benzer çünkü yine aynı sebepten dolayı üretici ve belirleyici değildir. Hayvanlar gibi doğa da mekanik dünya görüşüne hizmet eden bir araçtır (Plumwood,

2004: 156-157). Bu noktada Descartes ile Bacon'ın doğayı değersizleştirme anlamında benzer bir yaklaşım içinde olduğunu söyleyebiliriz. Zira Modern dönem felsefesinin en temel özelliklerinden biri olan bilginin nesnesi olarak doğanın kullanılması fikri, yaşam kurgusunu ister istemez doğanın değersizleştirilmesi, nesneleştirilmesi üzerinden üretilen bir tahakküme götürmektedir.

Bu gerçek, var olan kadınlık ve erkeklik rollerini daha da belirginleştirmekle kalmamış, şeylerin doğru bilgisine ulaşmanın peşinde olan eril zihnin, kadınsı olan her şeyi aşması, duyusallıktan kurtulması gerektiğini savunarak kadını da bu anlamda erkeği bu duyusal karmaşadan koruyacak olan taraf olarak belirlemiştir. Yani duyuların ve bedensel olanın kaynağı olan kadın; saf anlaksala ulaşmaya uğraşan erkeğin kendi alanına kaymasını engelleme konusunda yardımcı olmalıdır, şeklinde bir yorumda bulunabiliriz.

Tüm bu tartışmanın ışığında Modern döneme ilişkin değişen paradigmayla birlikte bilginin öznesi olan insana dair hegemonyanın daha da arttığını söyleyebiliriz. Bacon'ın yaklaşımından hatırlayacak olursak doğanın kontrolünün sağlanması bizzat güçle özdeş bir eylem sayıldığından doğanın insanın yararına kullanılması olması gereken ideal yaşam şeklidir. Bununla birlikte Descartes'ın beden ve zihin arasında yaptığı keskin ayrım doğanın efendileri ve sahipleri olarak gördüğü insanı bedeni ve bedensel olanı da kontrol altına almakla tanımladığı, yani eril tahakkümün belirgin bir ifadesi olarak tasarladığı düşünülebilir. Temelde tüm insanlar yöntemsel anlamda eşit erişime sahip olsalar da toplumsal konumundan ötürü zihinsel faaliyetlerine daha iyi odaklanarak düşünebilen akıl sahibi insan Descartes için erkektir.

Önceki dönemlerle karşılaştırıldığında Modern dönemde erkeklik konumunun en hegemonik seviyesine çıktığı söylenebilir. Öyle ki ne kadın ne de doğa kurgusu artık soyut değil; ikisi de insan için fayda sağlamak üzerine dönüştürülmek, denetlenmek ve tahrip edilmek pahasına kullanılmak için kurgulanan nesneler haline gelmişlerdir. Yani somutlaştırılmış ve değersizleştirilmişlerdir. Bu durum erkeğin geleneksel ataerki düzenindeki konumunu bir yandan daha da yücelterek diğer yandan da erkeği de içine alan kapsamı daha geniş bir tahakküm düzenine doğru

evrilmiştir. Başka bir deyişle modernlik içerisinde yüceltilen erkeklik, tahakkümün meşrulaştırıldığı bir ana tekabül ettiği için, bu tahakkümün kaçınılmaz sonucu olarak erkeklikler arasındaki tahakkümü de ortaya çıkaracak ve erkeklik performansı olarak görülen her alanda ezici bir şiddet pratiği ile karşımıza çıkacaktır. Bunlardan en belirgin olanı babalık konumudur ve bize açık bir biçimde tahakkümcü kodları gözlemlene fırsatı verir.

Bu nedenle bir sonraki bölümde felsefi bilginin, erkeğin lehine kurguladığı erkeklik ve kadınlık ideallerinin ışığında babanın bir özne olarak babalık konumu üzerinden eril tahakküme özgü değerleri nasıl aktardığına; bu bağlamda aktarıcı ve temsilci özne olarak neden babanın kullanıldığına değineceğiz. Babanın anne ve kadın karşısında yüceltilmesinin arkasında yatan mekanizmayı önce tarihsel bağlamında sonra ise toplumsal kurgusu ve felsefi temelleri içinde ele alıp, hegemonikleşen babaya yani 'hegemonik babalığa' yeni bir kavramsal çerçeve içinde yaklaşmayı deneyeceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHAKKÜM ÜRETEEN ERİL SİSTEMLERİNE ÖZGÜ DEĞERLERİN AKTARICISI OLARAK BABA

Çalışmanın birinci bölümünde, feminist bağlamda ele alınan erkeklik olgusuna ve bu sosyokültürel kurgunun en baskın hali olan hegemonik erkekliğe değindik, ikinci bölümde ise erkek egemen dünya görüşünün oluşmasına zemin hazırlayan sistemli felsefi düşünce tartışmasında babalık konumunun, hegemonik erkekliğin temsiline zemin oluşturan eril dünya görüşünün felsefi köklerini Antik Çağdan Modern Döneme kadarki süreç boyunca inceledik. Bu bölümde ise babalığın sosyo-kültürel bir yapı olarak kurgulanışının erkeklikle ve hegemonik erkeklikle olan ilişkisine, oradan da pratikte deneyimlenen babalığın eril tahakkümü üreten bir konum olarak sürekliliğine ve dönüşümüne değinilecektir. Öncelikle bu çalışmada babanın biyolojik olarak bir erkek olması ön kabulünden yola çıkılmış olduğunu hatırlatmakta fayda var. Şimdiye kadar gerçekleşen tartışmalar biyolojik farklılıklar üzerine inşa edilmiş olan toplumsal cinsiyet yapılarının oluşumu ve eril değerlerin bu biyolojik farklılığın sözde üstünlüğünden faydalanan erkek tarafından yeniden üretilmesi üzerine olduğundan dolayı, baba kurgusunun bedenselleşmiş temsilcisi olarak erkeği ve erkekliği değerlendirdiğimizi göz önünde bulundurmalıyız. Kültürel, imgesel ve sembolik olarak var olan babalığın pratikte uğradığı dönüşümleri baba-çocuk ilişkisi üzerinden ele alıp eril değerlerin aktarılması ya da eşitlikçi bir baba modeline doğru bir dönüşümün ihtimalini de bölümün devamında tartışıyor olacağız. Farklı babalıkların, farklı erkeklikler gibi hangi kırılımların etkisiyle kendisine bir dönüşüm alanı açabildiğini, ve bölümün sonunda da -Connell'dan hareketle ortaya atacağım *hegemonik babalık* kavramının yapıbozumuna uğratılması adına yapılabilecekleri düşünceye açacağız.

Takip ettiğimiz bu teorik aşamalar, aslında babanın bir problematik olarak ele alınmasına kadar uzanan merdivenin basamakları olarak düşünülebilir. Bununla birlikte ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde değineceğimiz hegemonik babalık kavramı, bu çalışmanın üzerinde durduğu asıl problematik olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle, öncelikle, bir yapı olarak erkekliği ve sonrasında hegemonik erkekliği tanımlarken onun oluşumunda etkili olan sistemli düşünceyi irdelemek ve en

sonunda da tüm bunların varlığını sürdürebildiği düzen olan ataerkiyi, babalık konumunun yüceltilmesine hazırladığı zemin anlamında tekrar değerlendireceğiz. Toplumsal cinsiyet kalıplarının yaşatıldığı ve eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin inşa edildiği ataerki sistemin tarihsel gelişimine, sonrasında da feminist perspektiften ‘eril tahakküm’ bağlamında yeniden ele alınan ataerkiye, hegemonyanın, tahakküme içkin değerleri uyguladığı bir alan anlamında değineceğiz. Bu düzenin asıl öznesi olarak önerilen ‘baba’, eril değerlerin üretilmesi, pratiğe yansması ve sonraki kuşaklara aktarılması anlamında asıl temsilci konumundadır. Elbette asıl sorun daha önce de söylediğim gibi baba olmanın kendisiyle ilgili değil; baskın ideolojilere özgü ve hegemonik babalık modelinin kadını, çocukları ve diğer babalık modellerini tahakkümü altına almasıyla ilgilidir. Problem, babalığın güçle kurduğu ittifaktan ve erkekliğin yüceltilmesinden doğan tahakkümdür. Baba olmak, Messerschmidt’in deyimiyle, birinci bölümde anlatıldığı gibi, hegemonik erkeklik modelinin olumlu özelliklerinden biri; Selek’in ifadesiyle de erkeklik duraklarından sonuncusudur. Dolayısıyla, hegemonyanın, kendini kurumlar üzerinden var ettiğini; ailenin de sosyal ilişkilerin ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin inşa edildiği ilk ve temel kurum olduğunu hatırlayacak olursak, hegemonik değerlerin temsilcisi olan erkeğin, babalık konumu üzerinden, hegemonik erkekliğin sürdürülmesi adına ne kadar önemli bir rolün olduğu yadsınamaz.

Ataerki zeminde içselleştirilen ve tecrübe edilen baskın babalık kurgusu, erkek tarafından kültürel yapı içerisindeki sosyal ilişkiler üzerinden öğrenilir; ancak durum babalığı tecrübe etmeye geldiğinde öğrenilen bu kurgu belli açılardan esnediği gibi daha da sert bir şekilde tahakkümcü bir temsile dönüşebilir. Babalığın, erkeklik gibi kurgusal bir yapı olduğu LaRossa tarafından ‘babalığın kültürü’ ve ‘babalığın uygulaması’ şeklinde iki ayrı inceleme alanları olarak verilir. Kültür olarak tanımladığı kurgulanmış babalık yapılarının, tecrübedeki babalıktan hangi alanlarda ayrıldığını; hangilerinde birleştiğini aktarmaya çalışan LaRossa’ya göre erkeklik krizinin temsil imgesi olan ‘babalık kültürü’, ataerkinin bir enstrümanıdır ve dolayısıyla baba da bu enstrümanı deyim yerindeyse çalan öznedir. Öte yandan babalığın tecrübesi -kurgusundan daha fazla- değişken ve dinamiktir; sürekli bir karşılıklı etkileşim durumundan kaynaklı bir dönüşüme tabidir. Çünkü baba ile çocuk

arasındaki karşılıklı ilişkide etkilenen yalnızca çocuklar değil; aynı zamanda babanın kendisidir (Parke, 1996: 15).

Bu çalışma, tarafımızca eleştirilen babalık konumunun hegemonik yanının yapı bozumuna uğraması ve farklı babalık modellerinin görünür olması ve değer kazanması için babalığın hem kurgusal yanının hem de tecrübeye dayalı yönünün aynı derecede dikkate değer olduğu, yani fiilen baba olmak ile kültürel olarak babalık normlarını ifa etmek arasında bir değer hiyerarşisi yaratılmaması gerektiği fikri üzerinden ilerletilecektir. Ataerkil dünya görüşü zemininden erkeklik ve babalık arasında kurulan bağ; tahakküm açısından aslında hegemonik erkeklikle babalık arasında kurulan bağa denk geliyor diyebiliriz. Bu bakış açısında baba, gücün bir sembolü; iktidardan ve dolayısıyla güçten en büyük payı alan bir temsilci olarak sunulmaktadır. Bu çalışma ise babayı, egemen babalık modeli kapsamında - hegemonik erkeklikte olduğu gibi- her şeyden önce bir erkek olarak ürettiği iktidarla birlikte ele almakta; sonrasında da bu iktidarın üretim biçimini, baba olarak konumlanmış bireyin kendi bedeni, söylemleri ve eylemleri üzerinden babalığı tecrübe ederek bir temsilci, bir aktarıcı haline geldiğini öne sürmektedir. Bu yüzden baba olmak denilen şey, ataerkil değerlerin sürekliliği anlamında bir alımlama, tekrarlama ve aktarılma anlamında düşünüldüğünde eril tahakkümün meşrulaştırılması için önemli bir konudur. O nedenle bozuma uğraması gereken yapı, ataerkil sistem içinde hegemonik erkekliğe özgü olan hegemonik baba modelidir.

Yukarıdaki analizlerin açıklığa kavuşturulması için ataerkil yapı kavramına yakından bakmak gerekmektedir. Ataerkil sistemin anlaşılabilmesi için ilk olarak kavramsal zeminde ele alınıp hukuk, sosyoloji, felsefe ve antropoloji alanlarındaki temel tartışmaları tanımak gerekmektedir. Bu nedenle sonraki bölümlerde 17. yüzyılda başlayan kavramsallaştırma üzerinden erkek ve baba temelli yaşam biçiminin köklerini incelendikten sonra, ataerkinin, yönetim biçimleri, düşünsel paradigmlar ve toplumsal pratikler değişse bile eril tahakküm bağlamında kendisini devam ettirdiğini ortaya koyan feminist metinler ve araştırmalar konu edinilecek ve bu konuda bu yaklaşımların dile getirdiği açıklamalardan yararlanılacaktır. Feminist bağlama yerleşmiş bir inceleme, doğrudan eril tahakküme işaret eden ataerkil düzende, hegemonik babanın, günümüz güç ve üretim ilişkileri ağı içinde toplumsal

cinsiyet hiyerarşisini yeniden üreten iktidar pratiğinin bir öznesi olarak nasıl tanımlandığını ve üretildiğini; babanın da kendisini pratikte nasıl gerçekleştirdiğini ve sahip olduğu değerleri nasıl aktardığını bize gösterecektir.

3.1. 17. Yüzyıldan Günümüze Eril Tahakküm Olarak Ataerki

Eril tahakküm, ataerki toplumsal ve kültürel zeminde ailenin hem içinde hem de dışında varlığını sürdüren bir güç pratiğidir. Ataerki aile yapısı ve ataerki toplumsal düzen, erkeğin üstünlüğünün ve kadının ikincilleştirilmesinin yeniden üretilmesi ve sürdürülmesini sağlar (Kümbetoğlu, 2005: 255). Bu nedenle ataerkiyle erkek egemenliği arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Düzenin kendisi, bir yandan eril değerlerin üretilmesi için kurumsal ve bireysel anlamda tüm zeminleri hazırlarken diğer yandan da erkeklerin, sosyal eylemsel ve aktaran rolü üzerinden kendi yerini sağlamlaştırır. Feminist bağlamda nasıl ele alındığına geçmeden önce köken olarak ataerki kavramının ne olduğuna ve ilk ortaya atıldığı tarihten günümüze dek nasıl kullanıldığına değinmek gerekmektedir.

Ataerkinin kavramsal olarak ilk kullanımı 17.yy'a kadar uzanır. Patriarka bir kavram olarak ilk defa Thomas Hobbes, Sir Robert Filmer ve John Locke tarafından 17.yy'da ortaya atılmıştır. Patriarka, etimolojik olarak 'pater' (baba) ve 'archie' (yönetim) kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş direk olarak babayı işaret eden bir kavramdır. Sistem olarak değerlendirildiğinde ise patriarka, eril değerlerin şekillendirdiği erkek iktidarını üreten norm ve değerlerden oluşan toplumsal ve kültürel bir örüntüyü ifade eder. Erkeğin çeşitli güç ilişkileri ekseninde özel alanda kadınlar ve çocuklar üzerinde; kamusal alanda ise kendi içinde uyguladığı cinsiyetçi, sınıfçı ve ırkçı tahakküm ilişkilerinin bütünü olarak düşünülebilir. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin eşit olmayan yapısı da aynı şekilde ataerki zeminde üzerine inşa edilir. Kavramın temeline indiğimizde ataerki sistemin, 'baba'yı, erkek egemen cinsiyet rollerinin ve imgelerinin şekillendirdiği bir dünya görüşünün temsilcisi veya öznesi olarak merkeze koyduğunu görmekteyiz. Sistemin şekillenmesinde etkisi olan düşünsel inşa süreçleri gerek dini dogmalar gerekse sözde bilimsel yargıları tanık olarak yanına almış ve durumu erkeğin lehine doğallaştırmak için bahanelerini üretmiştir.

Gerda Lerner (1986), 'The Creation of Patriarchy' kitabında, ataerkinin kökenlerini yalnızca sosyo-ekonomik ilişkiler içinde değil tarihsel bir perspektiften dini, siyasi ve kültürel örüntüler ve değişimler ekseninde aramanın doğru olacağını söyler. Aslında ataerki, konumuz gereği temelde erkeğin kadına üstünlüğü ve eril tahakkümü işaret etse de oluşumu açısından çok daha grift bir yapıya sahiptir. Lerner'ın da dediği gibi erillik tek bir perspektiften açıklanamaz; onun yerine farklı ideolojilerin etkileri ve bunların kaynaştığı, birbirlerini menfaatleri ölçüsünde kolladıkları noktalar ya da birbiriyle örtüşmeyen durumların tanımlanmasıyla kavranabilir.

Sistemli düşünce zemininde erkeğin akılla, yönetenle, hâkim olanla, denetleyenle ilişkilendirilmesi üzerinden erkek üstünlüğünü meşrulaştırma yoluna gitmiş; kadını da erkeğin himayesinde kontrol edilmesi ve denetlenmesi gereken, akıldan yoksun ya da onu tam anlamıyla kullanamayan konumuna indirgemıştır. Ataerki sistemin ortaya çıkışına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Örneğin Marksist feministler, birinci bölümden hatırlayacak olursak, eril iktidarın, kapitalist düzende, üretim ve sınıf ilişkileri ekseninde oluşan güç ilişkileri üzerinden üretildiğini söylese de Lerner'a göre ataerki, kapitalist ekonominin ortaya çıkmasından önce de var olan bir şeydi. Kapital sahibi grubun iktidarı üzerinden eril değerlerin yüceltilmesi, kadının da hem kadın olarak hem de işçi sınıfı kadını olarak ikincilleştirilmesi durumu kapitalist düzen içinde geçerli olan bir gerçek olarak karşımıza çıksa da eril tahakkümü yalnızca ekonomik ilişkiler bağlamında açıklayamayacağımızı söylemek ister. Bununla birlikte, radikal feminizm de ataerkiyi ele alış biçimi anlamında, kavramın barındırdığı tahakküm karmaşasını ve güç ilişkilerinin oluşum süreçlerini görmeyi engellemiştir. Öte yandan gelenekçiler, kadının baskı altına alınmasını ve erkeğin karşısında ikincilleştirilmesini dini açıklamalar kullanarak meşru kılmaya çalışmıştır. Hristiyan geleneğinde - Tekven'deki hikâyede incelediğimiz gibi- tanrı, erkek bir figür olarak sunulur ve tüm insanlığın babası konumundadır. Eril tanrı önce erkeği sonra da o erkekten kadını yaratmıştır. Bu bağlamda eril tahakküm tanrısal, tanrı tarafından öyle istenmiş doğal bir fenemon olarak meşrulaştırılmış olur. Tayfun Atay'ın fikrine paralel bir şekilde yerleşik hayata geçişle birlikte gelişen mülkiyet algısının -tam olarak kapitalist ekonomideki kapital algısı gibi olmasa da- sahip olunan toprağı ve ürünü, tahakküm

kurma yolunda bir araç olarak kullanmaya başlayan insanın, bu gücü erkek ve erkeksilik üzerinden inşa etme ve bunu toplumsal yaşamın içine işlemeye başlamış olma durumu söz konusu olmuştur. Bununla birlikte de Lerner'in dediği gibi ekonomik, dini ve politik ilişkilerden üretilen kadınlık/erkeklik bilgisi toplumsal ilişkiler bağlamında kadının ve erkeğin konumunu belirlemiş ve bu konuma özgü rol ve davranışları şekillendirmiştir (Lerner, 1986: 8-17).

Ataerki düzeni -Platon'un kadınlık ve erkeklik kurgusundan da hatırlayacağımız gibi- kadının toplumsal rolünü bu anlamda annelik ve çocuk bakımı gibi üreme ve üremeye ilişkin eylemlere indirger. Geleneksel ataerkiye özgü güç ilişkileri açısından bir erkek olarak babanın, gücünü nereden aldığı konusu ise onun tanrıdan babaya uzanan güç aktarımında toplumun en temel yapı taşı olan ailenin reisi olarak görülmesi durumuyla açıklanabilir. Yani insanlığın yöneticisi olan tanrıdan toplumun yöneticisi olan krala, kraldan da toplumun en küçük birimi olarak kavramsallaştırılan ailenin yöneticisi olan babaya aktarılan güç, babayı iktidar sahibi konumuna getirmiş oluyor. Bu güçle baba, tanrının ve kralın temsilcisi olarak ailesi üzerinde yani karısı, kölesi, çalışanları, çocukları üzerinde tahakkümü doğal olarak kuruyor. Elbette kadınların toplumdaki konumu, özel alanla sınırlandırılırken, kadına özgü rol ve davranışlarsa annelik, ev içi hizmet ve çocuk bakımıyla ilişkilendirilmiş oluyor (Lerner, 1986: 8-17).

Ataerki düzeninin sıkı bir savunucu olan Sir Robert Filmer, kavramı, kitabı 'Patriarcha'da (1680), politik gücün tarihsel kökenlerine işaret etmek amacıyla kullanmıştır. Yukarıda değindiğimiz gibi Filmer, burada kralın gücü ile babanın gücü arasındaki ilişkiye dikkat çekerek 'babanın' toplumun en küçük temsilcisi olan ailenin efendisi olduğundan; 'kralın' da bu toplumun babası olduğundan bahsetmiştir (Öztürk, 2012: 78). Bu perspektiften bakıldığında, babanın baskın konumu, sembolik anlamda tanrıdan krala, kraldan da tanrıya aktarılan güçten ileri gelmektedir diyebiliriz. Tüm bunlar bize babalık konumunun bu şekilde kurgulanışının - kavramsal bağlamda tanrının ve hem pratik hem de kavramsal bağlamda kralın- iktidarının bir pratiği olduğunu işaret eden fikirlerdir.

Bunun yanında, ortodox Yahudi ve Hristiyan görüşleri de -Ortaçağ felsefesinden hatırlayacak olursak- ataerkiye özgü güç ilişkilerini destekler nitelikte bilgi üretmiştir. Yani babanın, toplumun düzene sokulması için -ki buna ailenin,

kadının ve çocukların denetlenmesi, bedenin ve cinselliğin kontrolü gibi pek çok tahakküm alanını katabiliriz- bir araç ya da temsilci olarak görülmesine dair bilgi dini ideolojide de açık bir şekilde bulunmaktadır (Vergin, 2008). Bu nedenle ataerki, farklı açılardan ele alınması gereken karmaşık bir oluşum olarak düşünülmeli; eril tahakkümü üreten farklı ideolojilerin içine gömülü bir yapı olarak görülmelidir.

Tanrı-kral-baba geçişli güç ilişkisinin üzerine inşa edilen geleneksel ataerki sistem 17.yy'ın sonundan itibaren liberal görüşler tarafından eleştirilmesiyle kapitalist düzenin temelleri atılmaya başlanmıştır. Liberal ekonomik dünya görüşüne göre özgür ve akılcı bireyler toplumdaki yerini alacak ve toplumsal ilişkiler kölelik soyluluk üzerinden değil; işçi ve kapital sahibi olanlar üzerinden kurulacaktı (Butler, 1978: 136). Liberal görüşler geleneksel ataerki dünya görüşünü özellikle kralın tahakkümünden özgürleniş bağlamında değiştirse de ataerki sistemin, erkeğin üstünlüğü açısından ürettiği iktidarı sürdürmekteydi. 17.yy liberal dünya görüşünün güçlü bir savunucusu olan John Locke'a göre aile, tüm bireylerinin eşit olduğu, özgür, akılcı ve mülkiyet hakkı olan bireylerden oluşur ve toplumun temelidir. Bu açıdan bakıldığında zamanın paradigmasına özgü olanı; yani geleneksel ataerkinin yöneten-teba ilişkisini eleştirip yerine 'özgürlük' temelli toplumsal ilişkileri koysa da bu özgürlüğün aslında erkeğin özgürlüğüne denk düştüğünü, kadının teori de olsa da pratikte bu bireyselleşmeden pay almadığını görebiliriz (Öztürk, 2012: 81).

Benzer şekilde özgürlük, eşitlik ve kardeşlik kavramları üzerine inşa ettiği Toplumsal Sözleşme'sinde (1762) Jean Jacques Rousseau, eşitsizlikleri yerle bir eden yeni bir dünya düzenini önerse de kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin, görüşlerinin kapsamına tam olarak girmemiş olduğu söylenebilir. Feministler tarafından Rousseau, tam olarak erkek üstünlüğünü savunuyor gibi değerlendirilmese de erkeğin düşünmeye daha eğilimli, bedensel olarak güçlü olmasından dolayı da daha bağımsız olduğunu söylediği bazı özcü ifadelerine rastlamaktayız.

Klasik dönemden Modern döneme geçiş sürecinde yaşanan ekonomik ve toplumsal değişimlere rağmen -bir önceki bölümde değindiğimiz gibi- patriarka, erkekliğin üstünlüğü, babanın tahakkümü anlamında devam etmiştir. O nedenle pek çok feminist gibi ben de ataerkinin zeminindeki düşünce yapısını paradigmalar ve ideolojiler üstü bir oluşum olarak değerlendiriyorum. Erkeğin egemenliği bu bağlamda varlığını sürdürmek için güncel toplumsal ve ekonomik koşullara uyum

sağlıyor. 19.yy’a geldiğimizde ise ataerkil sisteme özgü olan ‘hakimiyet ve tahakküm kurma’ girişimlerini Batı’nın ötekini keşfi üzerinden sürdürdüğünü görüyoruz. Bu anlamda kadın-erkek ikiliğinin meşrulaştırılması ve Batının hegemonik konumu üzerinden diğer toplumları tahakkümü altına alışı meşrulaştırması, coğrafi keşiflerle başlayan ve günümüze kadar devam eden bir süreç olarak okunabilir. Etnografik veriler bu doğallaştırma sürecinde, akıl yürütmede dayanak olarak kullanılan en önemli kaynak olmuştur. Öte yandan bu çalışmalar Marx ve Engels gibi önemli düşünürleri ve hukuk bilimcilerini de etkilemiştir.

İsviçreli bir hukukçu olan Johann Jacob Bachofen (1866), ataerkil sistemin hukuksal bağlamda kavramsallaştırılması anlamında önemli bir isimdir. Bachofen’e göre annelik hukuku, babalık hukukunun; dolayısıyla anaerki de ataerkinin öncelidir. Anaerkil düzenin, insanı *kadınsı* bir bilinçten ileri gelen ahlaki bir karmaşaya yönlendirmesi nedeniyle medeni bir toplumda olması gereken sistem, artık anaerki değil ataerkidir. Bu düzen içinde erkek, fiziksel gücünden yararlanarak cinsel arzusunu gidermek için kadından faydalanır. Bu durum Bachofen’e göre kadının konumunun direkt olarak aşağılanmasıdır ve bu nedenle kadınları, erkeklerin vahşi cinsel isteklerinden korumak ve sonunda insanlığı krallıklar ve imparatorluklar çağına ulaştıracak iyi ahlaklı ataerkil bir düzenin oluşturulması gerekmektedir (Bachofen, 1997: 122-146). İngiliz hukuk tarihçisi Sir Henry Maine’in bir hukukçu olarak benzer şekilde ataerkiye katkısı, toplumsal sözleşme olarak aile hukukunun önceliğinin ataerkil aile şekli olduğu önerisinde bulunmasıdır. Maine’in düşüncesine göre aile olgusunun icat edilmesinden önce matrilokal (ana yanlı) aile türü, patrilokal (baba yanlı) aile türünün önceliydi. Zaman içinde evlilik olgusunun gelişmesiyle ataerkil aile şekli ortaya çıktı ve bu oluşum aile hukukunun temelini oluşturdu (Özbudun ve diğerleri, 2012: 44).

Erkeğin doğal olarak üstünlüğü görüşü özellikle pozitivist antropolog Henry Lewis Morgan’ın Amerikan yerlilerinden elde ettiği etnografik verilerin ‘bilimsel’ bir kanıtmiş gibi kullanılmaya başlanmasıyla işlerlik kazandı, diyebiliriz. Erkeğin bedensel karakteristikleri ve fiziksel olarak güçlü olması; hızlı koşması ya da daha iyi avlanması gibi bazı yetenekleri sebep gösterilerek, özcü olarak niteleyebileceğimiz yargılarla erkeğin kadına olan üstünlüğü görüşü meşrulaştırıldı. Bu bakış açısı evrimsel tek yönlü bir gelişim ve ilerleme çizgisinin (unilinear

evolution)¹⁸ de ortaya çıkmasını sağlayan görüş oldu. Şöyle ki, hegemonik bağlamda Batı kültürü, yeni keşfettiği kültürleri gelişmişlik sıralamasına koyarak -Antik Yunandaki dikotomilere benzer şekilde- *vahşi/ilkel* – *gelişmiş/medeni* gibi normatif ve indirgemeci tanımlamalar üzerinden kendisini üstün görme eğiliminde olmuştur. 19. yy etnografik verileri, toplumsal cinsiyet ve kadın açısından değerlendirildiğinde ise, anaerkil olarak nitelendirilen toplulukların ve kültürlerin ilkel; ataerkil olanlarınsa gelişmiş bir kültüre sahip olduklarına ilişkin temel bir karşıtlığın vurgulandığı görülür. Anaerkil topluluklar doğaya özgü nitelendirmelerden hatırlayacağımız gibi düzensiz, kaotik, karanlık, vahşi kategorisine denk gelirken ataerkil topluluklar düzenli, medeni, aydınlık kategorisinde yerini alır. Morgan’a (1986) göre insanlığın erişebileceği en üst evre olan ‘medeniyet’, ilkel aletler ve kişisel bazı eşyaların kullanımıyla önce basit sonra karmaşık makinelerle arazilerin işlenmesi ve en sonunda özel mülkiyet olgusuna ulaşılmasıyla geline bir gelişmişlik evresidir (aktaran Özbudun, 2012: 58-59). Bu dönüşüm içinde, toprağın ya da genel olarak doğanın üzerinde kurulan hakimiyetle gelen özel mülkiyet olgusu ve özel mülkiyetle ilişkilendirilen kadın üzerinde kurulan tahakküm durumu, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin en belirgin alt-üst ilişkisi olan kadın-erkek ilişkisinin oluşumunu anlayamaya yardımcı olabileceği kadar kapsamlı olmayan bir düşüncedir.

Bir topluluğun, Morgan’ın gelişim çizgisindeki en üst seviye olan medeniyetle olan ilişkisi, o topluluğun yalnızca teknolojik bağlamdaki gelişmişliğiyle değil, aynı zamanda evlilik ve akrabalık ilişkileri gibi toplumsal ilişkilerle de belirlenmektedir. Sosyal evrim paradigmasına göre medeni insan, tek eşli yani *monogamik* aile yapısı olan ataerkil ailenin bir üyesidir ve ataerkil olan bu aile düzeninde, mülk sahibi ve yönetici konumunda olan baba, mirasını çocuklarına aktarır. Morgan’ı eleştiren Leacock’a göre kadının erkeğe göre aşağıda görülmesindeki en önemli sebep, özel mülkiyet temelli toplum yapısındaki üretim, tüketim ve iş gücü dağılımındaki adaletsizliktir. Öyle ki, bu yolla erkek, sahibi

¹⁸ Henry Lewis Morgan tüm insanlar için geçerli ve tüm insanlığa uygulanabilecek evrensel evrim basamakları olduğunu savunmuştur. Bu basamaklar Morgan’a göre ‘bilimsel kanıtlar’ üzerinden belirlenmiştir. ‘Ancient Society’ (1877) kitabında kültürel gelişimin evrimsel basamaklarını ortaya çıkarmaya uğraşan Morgan, sonuçta bu toplulukları ve kültürleri ilkelden gelişmişe, basitten komplekse olacak şekilde kategorize eder. Geçim kaynağı, teknolojik gelişmişlik ve akrabalık ilişkileri üzerinden vahşilik, barbarlık ve medeniyet olmak üzere üç temel evrimsel basamak sunulur. Akrabalık ilişkileri açısından bakıldığında anaerkinin ve anaerkil akrabalık düzeninin ilkellikle ilişkilendirildiği, ataerkininse medeniyet göstergesi olduğu savunulur (McGee and Warms, 2004: 9-10).

oldukları üzerinden ve sahibi oldukları adına tahakküm üretmeye ve uygulamaya devam eder (Leacock, 1983: 491-492).

Morgan'ın 'Ancient Society' kitabındaki materyal tarihin gelişimi ve medeniyet ilişkisi üzerine düşünceleri ve Maine'in öncü bir kurum olarak kabul ettiği evlilik ve ataerki ilişkisi üzerine söyledikleri Marx'ı etkilemiştir. Marx, 'Etnolojik Notlar'da özellikle Morgan ve Maine'ı bir yanıyla ütopya, diğer yanıyla da pozitivist ve kullanışlı bir doktrin olarak gördüğü evrimsel gelişim paradigması üzerinden eleştirir. Eleştirel zeminde evrimsel gelişim düşüncesini yetersiz bulan Marx, bunun ekonomik incelemelerde ve eşit olmayan toplumsal ve politik eylemlerin meşrulaştırılmasında kullanıldığını söyler (Krader, 1974: 2-3). Marx'ın düşünceleri ise Engels'i 'Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyet'in Kökeni' (1884) kitabını yazmaya iten motivasyon olmuştur. Engels, kitabında ataerkiyi, özel mülkiyet olgusu bağlamında ve toplumdaki kapitalizm öncesi ve sonrası işbölümü açılarından ele alır. Eril tahakküm açısından bakıldığında ise Engels, kadının ikincilleştirilmesi sorununu anaerki bir dönemden sonra ataerki bir döneme geçilmesine; anaerki dönemin eşitlikçiliğine karşın, ataerkinin özel mülkiyet ve kapitalizmden dolayı erkek egemen bir yapıya zemin hazırlamasına bağlar (McGee ve Warms, 2004: 9-10). Öte yandan Engels'in Marxist görüşleri, kadın ve erkek eşitsizliğine yalnızca ekonomik ilişkiler zemininde yaklaştığı için indirgemecilikle eleştirilmiştir (O'Hara, 2001: 843-844). Lerner'in da dediği gibi, ataerki dünya görüşü, farklı toplum ve kültürlerde ve özel mülkiyetin olmadığı kapitalist olmayan farklı ekonomik yapılarda da görülmüştür. Bu nedenle ataerkiyi yalnızca ekonomik değil; çok farklı güç ilişkileri düzleminde ele almamız gerekmektedir.

Ataerki kavramına getirilen sosyolojik bir temellendirme de, erkeğin ve kadının toplumsal konumları üzerinden yapılmıştır: erkeğin kamusal alanla ilişkilendirilmesi; kadınınsa fiziksel özellikleri sebep gösterilerek kamusal alan dışlanıp özel alana yönlendirilmesi söz konusu olmuştur. Bu durum toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin temelinde yatan güç ilişkileri üzerinden açıklanabilir. Toplumsal ilişkiler hiyerarşisini örüntüleyen *güç* olgusu, örneğin Weber'e göre yalnızca erkekler arasında olan bir anlayışmadır. Yani Weber tarafından güç ilişkileri zemininde gerçekleşen her tahakküm erkeklere dair bir pratik olarak yorumlanır. Toplumsal kavramlar, statik olmamakla birlikte Weber'e göre yalnızca kadın ve

erkeğin ‘doğal olarak eşitsizliği’ değişmez bir bilgi olarak sürdürülmeye devam etmektedir. Güce erişim ve baskı anlamında da erkeğin doğal olarak bir hakka sahip olduğunu belirten Weber, kadının, güç ilişkilerinden pay alamamasını, onun, erkeklere özgü olduğunu kabul ettiği bu anlaşmanın doğal olarak dışında olmasıyla açıklar. Weber’e (1985) göre kadın, biyolojik anlamdaki üretimsel kapasitesinden dolayı güç ilişkilerinin dışındadır (Sydie, 1994: 54). Bu açıdan ataerkil düzeninin temelindeki aileyi -akrabalık ilişkileri ve ekonomik ilişkilerin işaret ettiği- ‘tek bir bireyin yönetimi’, gücünü ailenin diğer üyeleri üzerinde kullanan bir otoritenin yönetimi olarak yorumlar. Ona göre babanın, anne ve çocukları üzerinde tahakküm kurabildiği ataerkil aile yapısı en doğal aile türüdür.

Atay’a göre ataerkil dünya görüşü, mezolitik dönemin sonu neolitik dönemin başlangıcına kadar uzanmaktadır. Göçebelikle gelen avcı toplayıcı yaşam tarzı, yerleşik yaşama geçişle insanlara tarım ve hayvancılık yapma imkanını doğurmuştur. Toprağı kültürlemeyle gelişen tarımsal geçim şekli mülkiyet kavramını doğurmuş, yoğun tarımsal aktivite kadınların ve erkeklerin politik ve toplumsal bazı güç ilişkileri üzerinden konumlarını değiştirmiştir. Bu konumlanmada Atay’a göre kadınlar erkeğe göre ikincil; erkeğe üstün konumda yer alır. Çünkü erkek, fiziksel özelliklerinden dolayı -ki mülkü korumak ve tarımsal faaliyeti sürdürebilmek için gerekli olan şey buydu- önem sırasında önceliklendirilir (Atay, 2012: 22-24). Atay’a göre ataerkil sistem, üretim ve güç ilişkilerinin, rekabet ve çıkar unsurlarının üzerine yapılmış, erkek ve kadına özgü rol ve davranışlar da bu yapıya uygun şekilde belirlenmiştir. Bir toplumun teknolojisi ve geçim kaynağı yöntemleri ne kadar karmaşık ve ‘ileri’yse o toplum, eril tahakküm bağlamında bir o kadar karmaşık güç ilişkileri üzerine kurgulanmıştır. Bununla birlikte ataerkil düzende, erkeğe -sahip olduğu fiziksel güce istinaden- kadını tahakküm altına alan bir otorite algısı ve onayı verilmiştir. Erkek otoritesi altında kadının ikincilleştirilmesi de iki şekilde gerçekleşmiştir: birincisi sahip oldukları mülk içinde kocaları için işçi olan kadınlar haline gelmişlerdir ve ikincisi biyolojik üretime katkıda bulunarak annelik sorumluluklarını yerine getirmişlerdir (O’Hara, 2001).

20.yy’ın sonundan itibaren feminizm hareketlerinin de etkisiyle ataerki; erkek egemenliği ve eril tahakküm bağlamında eleştirilmeye, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin açıklanmasında sebep olarak görülmeye başlanmıştır. Öncelikle,

ataerkinin zeminindeki eril tahakküm gerçeğini ele almak ve kadının varoluşsal mücadelesi bağlamında ataeki, erkeğin üstünlüğüyle gelen eşitsizliğin temeli olarak okumak gerekliliği farkedilmiş, daha sonrasında ise erkeklik çalışmalarıyla bu tahakküm zincirinde baskı altına alınan veya ötekileştirilenlerin yalnızca kadınlar olmadığı; erkekliğin kendisinin de araştırma konusu olarak ele alınmasının önemi anlaşılmıştır. Daha doğrusu hegemonik erkekliğin ve eril tahakkümün, erkeklik penceresinden ele alınmasının gerekliliği fark edilmiştir. Şimdiye dek, ataerki kavramının tarihsel perspektiften işaret ettiği değerler ve uğradığı dönüşümlere değinmeye çalıştık. Ataerkinin feminist açıdan ele alınmasından önce, toplum düzeni için doğal bir şey olarak olumlandığından; Hukuk, sosyal bilimler, politika ve ekonomi gibi farklı pek çok alandaki kavramsallaştırılması üzerinden nasıl doğallaştırıldığından, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin de bu düzene özgü doğal bir şey olarak verildiğinden bahsettik. Şimdi ise feminist bakış açısıyla ataerkinin bir yapı olarak hiyerarşiler ve tahakkümler üzerinden nasıl var olduğunu, başta kadını olmak üzere çocukları, ırkları, etnisite ve azınlıkları, engellileri ve kendi içinde erkekleri baskılayıp ötekileştirdiğini ele alacağız. Özellikle 1970’lerden itibaren akademik alanda çalışma konusu olarak yeniden ele alınan ve yapı bozum yaklaşımıyla 1990’lardan itibaren eleştirilen eril tahakkümün -ataerkinin feminist bağlamda yeniden ele alınışının- anlaşılması, babanın, hegemonik erkeklik değerlerini tüm toplumsal değişimlere rağmen nasıl sürdürdüğüne dair geliştireceğimiz anlayışa katkı sağlayabilir.

Melda Yaman Öztürk, ataerkiye olan iki yaklaşım arasındaki ince farkı ‘eski’ ve ‘feminist’ ataerki olarak ayırarak; 20.yy’ın ortalarına kadar kavramsal olarak olumlanan ataerkinin feministler tarafından bambaşka bir perspektiften eleştirilmeye başlandığına dikkat çeker. Feminist bağlamda gerçekleşen ataerki eleştirisinde dikkat edilmesi gereken önemli noktalara kısaca değinecek olursak öncelikle yaklaşımsal farkları belirtmeliyiz. Tüm feminist yaklaşımlar kadının varoluşuna ve toplumsal konumuna ilişkin sorunları ataerki düzenin bir çıktısı olarak yorumlasa da Öztürk’e göre patriarka, tarihsel bağlamda iki farklı feminist yaklaşımın karşıt görüşleri ekseninde değerlendirilmiştir: radikal ve sosyalist feminizm. Birinci bölümden hatırlayacak olursak, sosyalist feministler, eril tahakküm sisteminin temeli olarak gördükleri bu kavramı, doğrudan ve yalnızca endüstriyel kapitalizmle ilişkili ve

ondan doğan ahistorik ve evrensel bir yapı olarak ele alırken; radikal feministler, ataerkiyi, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini örüntüleyen ilişkiler zeminindeki tek sebep olarak öne sürmüş ve Messerschmidt'in (2019) de belirttiği gibi, erkeği ve kadını barındırdıkları çeşitliliği görmezden gelerek tek tipleştirilmiş; erkeği nihai kötülükle, kadını ise iyilikle ilişkilendirmiştir. Bunun yanısıra ataerki sistemi, ahistorik/historik oluşunun da ötesinde, temel olarak toplumsal ve kültürel olanın içinde açık ve örtük olan eril tahakkümün, kadının iş gücünü, bedenini, söylem ve eylemlerini kontrol ederek ve dönüştürerek varlığını sürdürür (Öztürk, 2012: 85).

İkinci önemli değişimi yazın çeşitliliğine bakarak anlayabiliriz. Ataerki üzerine olan feminist yazılarda, kavramın eleştirisi üç temel grup altında toplanmıştır. Mark Setterfield'a (1997) göre feminist yazıların, ataerkiyi, ekonomik ilişkiler sistemi içinde, eril tahakküm ilişkiler zemininde ve -başlangıçta- erkeğin beyaz kadın üzerindeki tahakkümü düzleminde olmak üzere üç temel perspektiften ele aldığını söyler. İkinci gruptaki eril tahakküm ilişkilerine odaklanan çalışmalar eril tahakkümün yayılımcı bir sistem içinde, patriarkal ilişkiler üzerinden kurduğu hiyerarşik yapıya değinirken; üçüncü gruptaki yazılar, beyaz kadının varoluşsal mücadelesi ve toplumdaki konumu üzerine yoğunlaşır. Bu çalışmanın ikinci bölümünde, felsefe tarihi içerisinde ataerkinin temellendirilişini ele alırken, bu toplumsal cinsiyet hiyerarşisini kuran yapıların düşünsel köklerini, ona uygun üretilen bilgiyi göstermeye çalıştık. Ancak elbette ki bu çalışmaların ve feminizmin farklı biçimlerini temsil eden her perspektifin, ataerkinin çok katmanlı yapısının değişik katmanlarına ilişkin ufuk açıcı bilgiler ortaya koymuş olduğunu belirtmek gerekir. Genel olarak feminist eleştiri erkeklik/babalık konumlarını üç gruba ayırarak ele almasına rağmen erkekliğin ve babalığın ele alınışı, ataerkinin bu çok katmanlı ve çok uzanımlı yapısı nedeniyle her grup içerisinde farklı bir tanım yahut içeriklendirme ile ele alınmıştır, diyebiliriz.

Setterfield'a (1997) göre ilk olarak erkeklik, erkeğin para kazanan konumu ve kadının ev içi hizmetle olan ilişkilendirilmesi üzerine yoğunlaşmıştır ve bunun nedeni, Batı'nın kapitalist ekonomisi ve patriarkal ideolojinin temeli olan evlilik kurumudur. Bu ilişkilendirme, geleneksel patriarkayı niteleyen tanımlamalardır. İkinci olarak feminist eleştiri yazıları, erkeğin, toplumsal ilişkiler üzerinden patriarkal sistemden aldığı paya ve bu durumun eril otoriteyi güçlendirerek kadın ve

çocuklar üzerinde özel ve kamusal alanda uyguladığı tahakküme odaklanmıştır. Bu noktada erkeğin hegemonyayla kurduğu ilişki üzerinden kendisine açtığı tahakküm alanlarını hatırlayabiliriz. Üçüncü olarak ise bu çalışmalar, Setterfiel'a göre kapitalizm ve patriarka arasındaki ilişkiye, kadının toplumsal alana katılım çabasının toplumsal cinsiyet rollerini nasıl dönüştürdüğünü ve bunun eşitsizlik üzerinde ne gibi etkileri olduğunu anlatmaya çalışmıştır. (O'Hara, 2001: 844).

Ataerkiyle ilgili farklı yaklaşımların daha iyi anlaşılabilmesi için sürece ve oluşuma bütüncül bakmak önemlidir. Daha önceki bölümlerde tartıştığımız gibi ataerkinin ne olduğu da ekonomik ve sosyal ilişkiler, sosyokültürel oluşumlar, kültürel ve toplumsal değişimler, ideolojiler, imgeler, semboller, idealar ve tüm bunlara özgü toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenip tecrübe edilmesi süreçleri üzerinden anlaşılabilir; dolayısıyla ataerki yapıyı anlamak için tüm bunların ayrı ayrı incelenmesi gerekir. Hegemonik erkekliğin/erkekliklerin oluşum süreçlerinin incelenmesi ve anlaşılması için kullanılacak kapsam, ataerki içinde bu iki oluşumun (hegemonik erkekliğin ve ataerkinin) birbirlerine karşı destekleyici özellikleri dikkate alınarak uygulanabilir. Bir yandan eril ve hegemonik olana dair sosyal ve bireysel eylem süreçlerine ve bu eylemlerin dönüşümlerine odaklanırken; diğer yandan da bu eylemleri ayrıcalıklandıran söylemsel ve bilgisel oluşumları konu edinmek yalnızca kadınların genel olarak erkeklik tarafından tahakküm altına alınışını konu edinmek değildir. Bununla birlikte erkeklerin de hegemonik erkeklik tarafından baskılanışını ve ötekileştirilen tüm farklılıkların durumunu inceleme alanına dahil edip açığa çıkarmak anlamına gelir. Şimdiye kadar tartıştığımız bilgiler ışığında diyebiliriz ki tüm tahakkümler ataerki sistemin sunduğu zeminde oluşur. En önemli noktalardan bir diğeri de tahakküm oluşumlarını evrensel bağlamda açıklama girişimindense her ötekileştirmeyi kendi kültürel ve toplumsal çerçevesi içinde ele almakla tahakkümün kendisi evrensel olsa da neyin tahakküm altına aldığı ve onu tahakküm altına alanın ne olduğunun tikelliği üzerine yoğunlaşmakla farklılıklara özgü değerler görünür kılınabilir.

Örneğin bazı çalışmalar içerisinde erkeklik ve babalık kavramının nesneleştirdiği alanlara bakılarak onun ataerki yapısı ortaya konulabilir. Bunlardan en dikkat çeken, annelik ve aile üzerine yapılmış çalışmalardır. Radikal feministlerden, annelik rolleri ve tecrübesi üzerine çalışan Adrienne Rich (1976),

anne olmanın eril ideolojiye içkin iki farklı kavramsallaştırmayı çağrıştırdığını söyler. Öncelikle anne olmayı, kadının potansiyel olarak biyolojik üretime ilişkin fiziksel yeteneklerine işaret ederek tanımlar. İkincil olarak, biyolojik farklılık temelli bu kavramsallaştırma; annelik ve kadın ilişkisi üzerinden kadını kurumsallaştırmış bir eril tahakkümün öznesi yapar. Foucaultcu perspektife yakın bir şekilde Rich, anne olan her kadının eril bir denetim altında çocuk doğurma, bakım ve ev içi hizmetten sorumlu konuma getirildiğini söyler. Burada Bacon'ın ve aslında tüm modernlerin doğayı nesneleştirme hakkını kendisinde bulan erkek aklın, ataerkiye özgü tüm rolleri bu nesneleştirme edimi içerisinde doğallaştırdığını görmekteyiz. Burada esasen iki temel kavramsallaştırma, kadınlık imgesini annelik imgesiyle, ataerkil güç ilişkileri içinde ilişkilendirip meşru kılmaktadır. Kadınlık ve annelik denkliği, baskın ideolojinin bir bilgisi olarak hegemonya tarafından kurumlar aracılığıyla doğallaştırılmaktadır. Bu noktada kadınla ilişkilendirilen özel alan ve erkekle ilişkilendirilen kamusal alan da doğal olarak inşa edilmiş olur. Böylece ataerkil sistemin toplum yapısı aile-odaklı ve tüketim-odaklı ideolojiye göre şekillenir. Aile, Rich'e göre de ataerkil norm ve değerlerin yaşatılması ve aktarılması için en önemli ve temel birim olarak görülmektedir. Bir erkek olarak, baba ise, bu noktada en belirgin rolü üstlenmiş olur (Rich, 1976: 1-3). Sonuç itibarıyla kadınlıkla ilişkilendirilen annelik gibi erkeklikten beslenen babalık da kurgulanmış bir yapı olarak ataerkil aile düzeninde şekillenir ve imgesel belirlenim annelik ve babalık rollerinin kurgusunu ve ona uygun eylemleri de beraberinde getirir.

Süreci şu şekilde de okuyabiliriz: Selek'in söylediği gibi askerlik görevini yerine getirmiş olan bir erkek, iş bulma arayışına girip tabiri caizse 'paranın' peşine düşer. Bu durakların ardından erkekten evlenmesi, aile kurması ve en sonunda da baba olması beklenir. Kendi erkeklik oluşumunu sözde tamamlayan erkek, artık bu değerleri aktarmak için yöneteceği bir aileye sahip olmuş olur. Bu hanede kadına davranış üzerinden erkekliği ve kocalığı; çocuklara davranış üzerinden de babalığı tecrübe eder. Böylece baba, sembolik olarak, hâkimi olduğu aileyi yönetimi üzerinden eril tanrının, eril devletin ve hepsinden önemlisi eril iktidarın gücünün uzantısı olarak yaşar (Yavuz, 2014: 124). Birinci bölümdeki hegemonik erkek tanımlamalarından hatırlayacak olursak, hegemonik erkeklik, zımını ve mekanına göre ayrıcalıklı olan dini, politik ve ekonomik ideolojiye göre belirlenerek belli bir

grup erkeği üstün, güçlü ve ayrıcalıklı kılar. Bu durum Antik Yunan erkeklik ideallerinden, günümüz erkeklik ve babalık modellerini şekillendiren Modern dönem ideallerine dek bu şekilde ilerlemiştir. Her dönemde belli bir grup iktidar konumunda, ayrıcalıklı ve dolayısıyla normları belirleyen olmuştur. Hegemonik olan bu grup, kendisi gibi belli bilgileri, söylemleri ve eylemleri de ayrıcalıklandırmıştır. Baba ise, kavramsal bağlamda, eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin otorite sembolü, erkekliğin ya da aklın, ışığın, gücün, bilginin aktarıcısı olmuştur. Hegemonya ve ataerkinin birlikteliği, babayı, özellikle de ileride değineceğimiz ‘hegemonik babayı’ bu şekilde ve bu sebeplerle kadına, anneye ve farklı erkekliklere göre önceliklendirir.

Bu ataerkil aile döngüsü, kendisindeki ideolojiye içkin imge, sembol ve rollerle erkeği ve kadını; önce erkeklik ve kadınlık, sonra babalık ve annelik üzerinden kurgulamaya devam eder. Bireysel dönüşümlerle ya da ideolojideki bazı kırılmalarla değişime uğrasa da hegemonik erkeğin üstünlüğünün ya da eril tahakkümün devam etmesine sebep olan asıl itki hegemonya olarak kabul edilmelidir. Hegemonyadan aldığı payla tahakkümün uygulayıcısı konumundaki erkek, ataerkil sistemin sürekliliği adına birincil derecede önemli olan aile biriminden sorumlu hale gelir. Bu noktada baba olmak, döngüyü tamamlayan son erkeklik durağıdır. Bu açıdan bakıldığında hegemonik baba -hegemonik erkeklik değerlerini yaşayan ve yaşatan baba- tahakküm altında olmanın ve tahakküm altına almanın nasıl doğallaştırıldığını temsil ederek aktarır.

Bir erkeğin öncelikle ‘erkek olmak’ akabinde ‘rol model olmak’ ‘baba olmak’ ‘çocuk bakımına dahil olmak’ ya da ‘çocukla ilişki kurmak’ anlamında sahip olduğu ‘kültürel bagajı’ onu babalığa mental olarak hazırlar. Çocuk sahibi olduktan sonra, edinmeye başladığı tecrübe üzerinden kültürel bagajındaki kalıp yargıları ve kurguları dönüştürebildiği gibi aynen devam da ettirebilir. Bu nedenle eril tahakkümün temsil zemini olan ve hegemonyanın uygulama alanı olan babalık konumu, bir yapı olarak yalnızca imgeler, semboller ve kavramlar üzerinden anlaşılamaz. Erkeklikte olduğu gibi uygulama yani eylemsellik ve tecrübe üzerinden karşılıklı olarak uğradığı dönüşümlerin de üzerinde durulması tamamlayıcı olacaktır. O nedenle, bu çalışmada eril tahakküm değerlerinin en önemli aktarıcısı olarak kabul

edilen hegemonik baba - ‘babalık kültürü’ ve ‘babalık tecrübesi’ olmak üzere iki temel zeminde ele alınmıştır.

3.2. Sosyokültürel Bir Kurgu Olarak Babalık

‘Baba’ en genel tanımıyla biyolojik olarak baba olan erkeği ifade ederken ‘babalık’, erkeklerin toplumsal ve kültürel yollardan ve babalık tecrübesi üzerinden edindikleri konuma işaret eder (Flood, 2003: 3). Bu anlamda ‘biyolojik babalık’ ve ‘toplumsal babalık’ olmak üzere iki farklı açıdan inceleyerek kavramın, -erkeklikte olduğu gibi- biyolojik farklılık temelli ikilikler zeminindeki kurgusal inşası daha iyi çözümlenebilir. Biyolojik babalık genel olarak kadınla cinsel ilişkiye giren bir erkeğin gen aktarımıyla üstlendiği babalık konumuna işaret ederken, toplumsal babalık, olgunun sosyokültürel bağlamda kurgulanan imgelerine, sembollerine, söylem ve eylemlerine; diğer bir ifadeyle bu imgelere özgü rol ve davranışların alımlanmasına, öğrenilip içselleştirilerek pratiğe yansımaya ve baba çocuk ilişkisi üzerinden bu değerlerin bir yandan dönüşmesine, diğer yandan da aktarılmasına işaret eden karmaşık bir değerler ve davranışlar yapısını anlatır (Flood, 2003: 3).

Baba olgusu ve babalık üzerine olan akademik çalışmalar 1970’lerin başında başlamış, 1990’lardan itibaren çalışma alanını genişletmiştir. Farklı pek çok akademik dergide incelenmesinin yanı sıra baba-çocuk ilişkisi, babalığın kimlik inşası, babalık üzerine toplumsal politikalar, topluluk programları, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve babalığı etkileyen ekonomik faktörler gibi çeşitli konuları inceleyen farklı yayınlar da bulunmaktadır (Marsiglio ve diğerleri, 2000: 1173-1174). Babalık konusuna olan ilginin her geçen gün arttığını öne süren Marsiglio, Amato, Day ve E. Lamb (2000)’e göre bu kavram üzerine yapılan çalışmaları dört temel inceleme alanı içinde kategorize edebiliriz: Birinci gruptaki çalışmalar, babalığı, belli bir kültüre özgü norm ve değerleri temsil eden kültürel bir çıktı olarak ele almaktadır. İkinci yaklaşım etrafında toplanan çalışmalar, farklı babalık türlerine ve çocuk bakımına dahil olma sıklıkları açısından ortaya çıkan farklılıklara odaklanmaktadır. Üçüncü gruptaki çalışmalar, baba ile olan ilişkisi üzerinden çocuğun gelişimsel temsillerini konu edinirken son kategorideki çalışmalar ise babalık kimliğini ve bu kimlik üzerinden baba ile ailenin diğer üyeleri arasındaki uzlaşımı inceler (Marsiglio ve

düğerleri, 2000: 1173). Antoinette Cordell, Ross Parke ve Douglas Sawin ise ‘Fathers’ Views on Fatherhood With Special Reference to Infancy’ isimli çalışmada babalığın üç farklı zeminde incelenebileceğini önermiştir. Birincisi, bir kültüre ve topluma özgü olarak babalardan beklenen belirli rol ve davranışlar; ikincisi babaların kendilerini baba olarak nasıl alımladıkları; üçüncüsü ise erkeklerin baba ve eş olarak nasıl davrandıklarıdır (Cordell ve diğerleri, 1980: 331).

Babalık üzerine olan çalışmaları kategorize ederken konuyu ele alışları bağlamında belirlenen perspektiflerden söz edilmelidir. Tarihsel perspektif, tarih boyunca var olmuş olan baba imgelerine ve babalığa odaklanır. Öyle ki bunu, istenen ve kurgulanmış imge ile gerçekteki babalık arasındaki farkın önemine dikkat çekmek için yapar. Diğer iki önemli perspektif de ‘toplumsal yapısalcı’ ve ‘toplumsal kapitalci’ yaklaşımlardır. Toplumsal yapısalcı yaklaşım; farklı yaşam şekillerine - baba ile çocuk arasındaki farklı ilişki örüntülerine, babanın ilişkiye dahil olma biçimlerine, aile yapıları ve ailesel ilişki süreçlerine, duygusal ilişkilere, babanın toplumsal, kültürel ve politik bağlamlarda kurgulanan sorumluluk ve zorunluluklarına odaklanır. Öte yandan sosyal kapitalci yaklaşım, babayı ve babalığı, çocuk ve baba arasındaki ilişkinin kalitesi üzerinden çocuğun bilişsel ve toplumsal gelişimine olan etkisi ekseninde anlamaya çalışır. Bourdieu’cü perspektiften bakıldığında sosyal kapitalci yaklaşım, babalığı, çocuğun bilişsel ve sosyal gelişimi etkileyen toplumsal ve kültürel bir kapital olarak değerlendirir (Marsiglio ve diğerleri, 2000: 1176).

Hawkins ve Dollahite’in öne sürdüğü ‘eksik-rol’ perspektifi ise babalığı, babaların yetersiz ölçüde perform ettikleri bir form ve bir ‘toplumsal rol’ olarak ele alır (Hawkins ve Dollahite, 1997: 3). Bu bakış açısı Snarey tarafından çelişkilere sebep olduğundan dolayı eleştirilmiştir. Snarey (2003), bunun yerine ‘üretkenlik’ kavramını öne sürmüştür. Üretkenlik kavramıyla Snarey babaların çocuklarıyla olan ilişkilerinde bulundukları farklı katkılara işaret etmektedir. Bu bağlamda üç farklı üretkenlik vardır; birincisi babaların biyolojik üretimdeki rolünü ifade eden ‘biyolojik üretkenlik’; ikincisi babanın çocuk bakımına dahil oluşunu anlatan ‘paternal üretkenlik’; üçüncüsü ise babanın çocuk üzerindeki kültürel etkisini ifade eden ‘toplumsal üretkenlik’tir (Marsiglio ve diğerleri, 2000: 1176).

Babalığı incelerken ortaya çıkmış olan araştırmaların bu kadar kapsamlı olması, bir önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi kavramın tek bir açıdan ele alınamayacak kadar grift olmasıyla açıklanabilir. Kapsamın genişliğine rağmen, tüm yaklaşımları kapsayacak ortak özellikler olduğunu da söylemeliyiz. Bunlar, başında da söylendiği gibi, babalığın ilkin biyolojik olarak kategorize edilmiş erkeklikle ilişkilendirilmesi, ikincisi bu kategorik yapıya ilişkin belirlenmiş toplumsal eylemlerin olması ve üçüncüsü de bu toplumsal eylemlerin kültürden kültüre ve toplumdan topluma değişiyor olmasıdır. Bununla birlikte, yapının tecrübe ve eylemsellik üzerinden dönüşmesi de araştırmaların ortak özellikleri arasında sayılabilir. Bu noktadan itibaren, tüm bu bilgilerin ışığında, bölümün başında da bahsedildiği gibi, babalığın biyolojik olarak ‘bir erkeğin temsili olduğu’ mantığını önkabulü üzerine, onun kültürel ve eylemsel yönlerine eğileceğiz. Babalığın oluşum süreçlerini ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin inşasındaki önemini anlayabilmek için, konu üzerine çalışan önemli isimlerden biri olan Ralph LaRossa’nın yaklaşımı bu açıdan önemlidir ve bu nedenle LaRossa’nın görüşleri çalışmanın baba olgusuna ve konumuna ilişkin bölümünün merkezine yerleştirilmiştir. Temel olarak LaRossa, babayı iki boyuttan ele almanın kavramı anlamak ve yapıbozumuna uğratmak açısından önemli olduğunu önermektedir: ‘babalık kültürü’ ve ‘babalık davranışı’. Babalık kültürü; olguyu sosyokültürel olarak yapılandırılmış bir kurgu olarak ele alır ve babalığa içkin norm ve değerleri, inanışları, imgeleri ve sembolleri inceler (LaRossa, 2012: 39). Burada LaRossa, kurgulanmış bu yapı içinde içselleştirilen değerleri ve babalardan beklenen rol ve davranışları belli toplumlar, devletler, gruplar veya kültürler için belirlenmiş babalık imgeleriyle ilişki içinde anlamayı amaçlar. Babalık kültürü bu bağlamda yapılandırılmış toplumsal cinsiyet kategorisi olan erkeklikten ve ona özgü rol ve davranışlardan beslenir. Bu bağlamda babalık konumunun, hegemonya için bir uygulama alanı olduğunu hatırlayacak olursak , her toplumun ve kültürün hegemonik yapısına özgü bir babalık modelini, ideal babalık modeli olarak sunduğunu söyleyebiliriz.

Öte yandan babalığın performans, eylem ve tecrübe bağlamında ele alındığı ‘babalık davranışı’ LaRossa için günlük hayatın akışı içinde erkeğin taşıdığı babalık konumu üzerinden gerçekleştirdiği pratikleri işaret eder. Baba çocuk ilişkisi içinde performe edilen babalık davranışları, rol modellik, bebek bakımına dahil olma,

bebeklikten ergenliğe kadar olan süreçte çocuğun gelişimini etkileyen eylemsellikleri konu edinen, bu alanda babanın kendi tecrübesi üzerinden ‘babalık’ olgusunu, ‘erkeklik ve babalık ilişkisini’ ve ‘çocuk ve baba ilişkisini’ nasıl inşa ettiğini ve dönüştürdüğünü inceler (LaRossa, 2012: 39). Benzer şekilde hegemonik olana özgü söylem ve eylemler de bu ilişki içinde dönüşebildiği gibi sürdürülebilir de. Baba konumu, evrensel olarak erkeğin sahiplendiği ve bir yandan da erkeğe atfedilmiş olduğundan, hegemonik olanla, iktidarla potansiyel bir yakınlık içindedir.

Babalığı ‘kültür’ ve ‘davranış’ olarak iki farklı çalışma alanına ayırmak, LaRossa için kavramın kurgusu ve uygulanışı arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların babayı, çocuğu ve aileyi nasıl dönüştürdüğünü kavramaya yönelik yöntemsel bir yaklaşımdır. Bu dönüşüm sürecinde etkili olan bir diğer durum da babalığın sosyokültürel inşası ile kolektif hafıza arasındaki ilişkidir (LaRossa, 2012: 40). Öyle ki kişi kendine özgü babalık kavramsallaştırmasını kolektif hafıza ve kendi babalık tecrübesi üzerinden oluşturmaktadır. Var olan babalık kültürünü kendi babalık tecrübesi üzerinden işleyerek kendisine özgü babalık modelini ortaya çıkarmaktadır.

Bu noktada babanın kolektif hafızadan ve babalık kültüründen ne derecede beslendiği çok önemlidir. Var olan baskın eril ideolojiye özgü baba idealini gerçekleştirmeye uğraşmak ve farklı babalık modellerinin kendisini görünür kılmaya uğraşması arasında süren bu dönüşümsel mücadelenin farkındalığı, hegemonik erkeklığe özgü babalığın anlaşılması ve yapı bozumunda etkin olabilir. Buradaki asıl nokta, bir kültürdeki baskın değerlerin ve normların toplumsal değişimlere karşın var olmaya devam etmesinin ya da değişen ideolojilere özgü değerlerle birlikte var olabildiği yollar bulmasının; erkeklerin kendi tecrübeleri üzerinden öznel babalıklarını oluşturmadığı anlamına gelmediğidir (Marsiglio ve diğerleri, 2000: 1177). İki taraf da kendi lehine mücadelesini sürdürüyor gibi görünse de babalık kültürünün eril tahakküm bağlamında muhafaza edilmesinde etkili olan güç ilişkileri farklı babalıkların varoluş mücadelesini baskılıyor. Öte yandan erkeklerin kendi babalık algılarını oluşturmalarında demografik farklılıklar, eğitim seviyesi, gelir seviyesi, iş durumu, aile yapısı, çocuk sayısı, çocukların cinsiyeti ve dini arka plan da etkisini gösteriyor (Ivrendi ve Işıkoğlu, 2010: 522-524). Bu etkenlerin de (eğitim, aile yapısı, din, siyasi durum gibi) baskın ideolojiye göre ve güç ilişkileri içinde

kurgulandığını da hatırlayarak sürecin güç ve iktidar ilişkisi yani hegemonyadan bağımsız olarak düşünölemeyeceğini öne sürebiliriz. Babalık kültürünü şekillendiren ayrıcalıklandırılmış ve üstün kabul edilen her baba ideali; ve babalık davranışı kapsamına giren ayrıcalıklandırılmış ve diğerlerine göre üstün kabul edilen tüm rol ve davranışlar, iktidarın pratikleri olarak kurgusal ve eylemsel zeminde karşımıza çıkmaktadır. Bu konu, ‘hegemonik baba’ modelinin tartışıldığı bir sonraki bölümde daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Babalık davranışı ile LaRossa, gündelik hayat içinde, babalık rol ve davranışlarının pratik edilmesine işaret etmektedir. LaRossa, babalık rolleri içinde eyleme dönüşen erkeklik üzerinden (erkeksi davranışta olduğu gibi) ‘babaya özgü’ davranışların da kurgulandığına vurgu yapar (LaRossa, 2012: 39). Babaya özgü davranışlar öncelikle babanın bir erkek oluşuyla ilişkili rol ve davranışların pratiğe yansması, sonrasında ise baba ile çocuk arasındaki özel ve öznel ilişki içinde perform edilen erkeksiliği ifade eder. İçi doldurulmaya çalışılan -yoğunlukla eril özellikler taşıyan- bir babalık imgesine özgü davranışlar ile babanın çocukla kurduğu öznel ilişki içindeki davranışlar arasındaki uyum ve çatışkılarla gelen dönüşümler, yine ‘babalık kültürü’ ve ‘babalık davranışı’ arasındaki uyum ve farkı anlatan bir durumu açığa çıkarmaktadır. Öyle ki örneğin babanın çocuk bakımına ne zaman ve hangi sıklıkta dahil olduğu bir yandan babalık kültüründen etkilenmekte, diğer yandan da kültürün kendisini dönüştürmektedir.

LaRossa’nın ifadesiyle bebeklikten ergenliğe kadar primer bakım, oyun, duygusal iletişim gibi farklı etkileşim süreçleri üzerinden babanın, çocuğun gelişimine olan etkisinin yanında Flood’un belirttiği gibi bu süreçler; toplumsal cinsiyet rollerinin kurgulanması ve aktarılması açısından da önemli bir zemin sağlıyor (Flood, 2003: 12). Baskın babalık kültürünün babalık imgesine özgü rol ve davranışları bu süreçlerde öğrenen çocuk, erkekliğe dair norm ve değerleri; rol ve davranışları da öğrenmiş oluyor. Kadın ve erkek ayrımının da normalleşmeye başladığı bu süreçte baba, hegemonik erkekliğe özgü değerleri aktarırken hegemonik erkekliği yeniden kurguluyor ve kadının ve diğer erkekliklerin; ve farklı babalıkların ötekileştirilmesi süreci de başlamış oluyor. Flood, çocuğun eşitlikçi bir dünya görüşüne sahip olması için gelişim sürecinde baba ve annenin eşit koşullarda çocuk bakımına dahil olmasının önemli olduğunu savunuyor. Bunun gerçekleştirilebilmesi

için elbette ki babalık/erkeklik tanımlarının gerisindeki epistemolojik kalıp yargıların terk edilmesi yatıyor. Flood'un ortaya koyduğu bu yaklaşım ve rollerin yeniden tanımlanması ancak bu roller ve ideallere dair geleneksel olanla hesaplaşacak felsefi bir tartışma açılması ile mümkün olabilir.

Geleneksel baba modelinde baba ile çocuk arasındaki duygusal bağ göz ardı edilirken babalığın sert, zorlu, edinilen ve kazanılan bir konum olduğu vurgulanmıştır. Bu da babalığı zorunlu olarak bir iktidar konusu haline getirir. Öte yandan babaların zihninde daha baba olmadan önceki süreçte ve bebek doğduktan sonraki ilk süreçte daha eşitlikçi bir babalık algısı kurgulamak mümkün olabilir. Cordell ve arkadaşlarının yaptığı bir çalışmada babaların kendilerini bir baba olarak nasıl gördükleri üzerinden bazı bulgulara ulaşılmıştır. Araştırmaya göre, birincisi babaların, doğum öncesi hamilelik sürecinde yani prenatal kriz döneminde babalık rolünü nasıl oynayacaklarına dair yaşadıkları belirsizlik olarak veriliyor (Cordell ve diğerleri, 1980: 332). Bu belirsizliğin sebebi, ebeveyn olmaya hazırlanan erkeğin zihnindeki babalık kurgusunun tahakküme dair oluşturduğu baskı olabilir.

LaRossa'nın araştırmasında baba, bir yandan var olan dominant ideolojinin şekillendirdiği babalık kültürüne özgü -hegemonyayla şekillenen babalığa özgü- baba idealinin, rol ve davranışlarını oynamaya hazırlanırken diğer yandan da farklı bir babalık modeli için oluşturduğu potansiyel ile bu yapıyı değişime zorluyor. Araştırmanın elde ettiği ikinci bulgu ise ancak kaygı ve stresten uzak ve çocuk bakımına aktif olarak dahil olmaktan tatmin olan bir babanın bu süreçte etkin olabileceği olmuştur. Çalışmadaki üçüncü bulgu babanın çocuk bakımına dahil olması ile kendi ebeveynlik duygularının gelişimi arasındaki ilişkinin yapılandırılması olarak karşımıza çıkarken dördüncü ve son olarak verilen bulgu ise babaların çocuk bakımına dahil olmasının, onların babalığı alımlayışında bir dönüşüme sebep olduğu; diğer bir ifadeyle babalık tecrübesinin özellikle baba-çocuk arasında kurulan ilişki üzerinden tecrübe öncesi var olan algıyı dönüşüme uğrattığı olmuştur (Cordell ve diğerleri, 1980: 332).

Bu araştırmadan çıkarılabilecek en temel sonuç; geleneksel ebeveynlik modelinin babanın çocuk bakımına yoğun katılımıyla dönüşüme uğruyor olduğudur. Annelik-babalık davranışları ve toplumsal cinsiyet rolleri açısından değerlendirdiğimizde erkek egemen sisteme özgü kalıp yargıların ve hegemonik

erkeklik değerlerinin aktarıcısı ve temsilcisi olan babanın, hegemonik bir kurgudan daha eşitlikçi bir kurguya doğru değişmesinin ancak çocuk bakımına aktif katılımıyla değişmeye ve dönüşmeye başlamasının mümkün olduğudur (Cordell ve diğerleri, 1980: 335). Diğer bir ifadeyle, bu değişim, toplumsal cinsiyet hiyerarşisine özgü kadınlık ve erkeklik rollerinin dönüşmesine ve daha eşitlikçi bir yönde şekillenmesine imkân tanıyacaktır.

Öte yandan Margeret Mead'ın erkeklik bölümünde ele aldığımız çalışmasındaki örneğe benzer şekilde, Demetrakis Demetriou'nun (2001) Portekiz'de altmış heteroseksüel erkeklerle gerçekleştirdiği çalışmada, erkeklerin, günlük ev işleri ve bebek bakımı gibi işlere olan katılımlarında iki şey dikkati çekmiştir. Birincisi, ev ve bakım işlerine katılım konusunda temkinli davranan erkeklerin, özellikle 'aşırı dişileşme' tehkilesiyle bu katılımdan kaçındıkları; ikincisi ise bu katılımı reddetmelerine karşın dişilik rolünü sahnelediklerinde, o işi kadınlardan daha iyi yaptıklarına dair bir algıya geliştirdikleridir. Dolayısıyla, birebir tecrübe alanında, eylemsel dönüşümler her zaman eşitlikçi bir kavramsallaştırma üzerinden değil; yine erkeği ayrıcalıklandıran ve üstün gören bir kurguyla da gerçekleşebilir (Messerschmidt, 2019:143-144).

İkinci bölümden hatırlayacak olursak, felsefe tarihi boyunca kurgulanan annelik ve babalık ideallerine özgü rol ve davranışlar, kadının ve erkeğin toplumdaki konumunu, Antik Yunandan Modern döneme dek erkeklik ve kadınlık ideallerine paralel bir şekilde belirler. Bu ideallerin sözünü ettiğimiz çalışmada bahsi geçen bulgulardan birinde babanın yaşadığı belirtilen karmaşaya temel oluşturması, çalışmanın başından beri üzerinde durulan sorunsala bir örnek olarak gösterilebilir. Zihinlerde oluşan algı gerçekten bize mi aittir? Yoksa biz farkında olmadan kurgulanan yapıları mı içselleştiriyoruz? Nitekim üretilen bilginin, pratiğe yani söyleme ve eyleme dönüştüğü durumlarda beliren kırılmaların varlığı, bu bilgi ideallerinin doğal olmadığını gösteriyor olabilir.

Diğer bir çalışmada babaların özellikle doğum sürecine katılımının Batı kültüründe artık kabul edilir bir davranış haline geldiği belirtilmiştir. Babalık kavramının sosyokültürel bağlamdaki değişimlerine rağmen hastaneler, klinikler gibi sağlık kuruluşları (kurumlar) tarafından babaların doğuma katılımı konusunda yeterli bilgilendirme ve teşviğin olmaması da dikkat çekicidir (Goodman, 2005: 190).

Goodman, çalışmasında, babanın doğumla birlikte özellikle ilk birkaç aylık sürece aktif katılımının, ilk olarak babaların beklenti ve tecrübeyi karşılaştırmasına olanak sağladığı; ikincil olarak babanın, gerçek babalık tecrübesi üzerinden baba olmanın sorumluluğuyla yüzleşmesine; üçüncüsü katılımcı baba modelinin inşasına ve son olarak tüm bu interaktif süreçlerin sonucunda hem babanın hem de çocuğun ve annenin pozitif anlamda dönüşüme uğramasına olanak sağladığını söylemektedir (Goodman, 2005: 199). Yakın zamanda Güneybatı Türkiye’de doksanyedi baba üzerinde yapılan bir çalışmada baba-ocuk ilişkisi için babanın, çocuğun oyun sürecine dahil olmasının önemli olduğu ortaya konmuştur. Bebeklikten itibaren babaların çocuklarıyla oyunlar üzerinden iletişim kurmasının çocukların sağlıklı gelişimlerinde büyük rolü olduğunu öne süren araştırmacılar, bebeğin ilk oniki ayında anneye birlikte, bir yaşımdan sonra ise babanın daha yoğun şekilde oyuna dahil oldukları sonucuna varmışlardır (İvrendi ve Işıkoğlu, 2010: 159). Çalışmaya göre oyuna dahil olmak ocuk bakımına dahil olmanın bir parçası olduğundan oyun süreçlerinde baba kendinde hali hazırda var olan toplumsal cinsiyet rollerini ve babalık modelini kendi içinde ve çocuğuyla ilişkisi üzerinden dönüştürür. Öyle ki annenin primer bebek bakımını üstlendiği ailelerde babanın oyunlara dahil olması durumu bizi annelik ve babalık rollerinin geleneksel ebeveynlik modeli üzerinden belirlendiği sonucuna götürebilir (İvrendi ve Işıkoğlu, 2010: 520). Araştırmalarında öne çıkan en önemli bulgulardan bir tanesi çocukla oynanan oyunlara, babaların ve annelerin farklı şekilde dahil olduklarıdır. Toplumsal cinsiyet rollerinin performe edilmesi ve erkekliğe ya da kadınlığa özgü değerlerin aktarılmasında oyun süreçlerinin önemli bir yol olarak karşımıza çıktığı ifade edilmiştir (İvrendi and Işıkoğlu, 2010: 520).

Bebeğin beslenmesi, altını değıştirilmesi, gece bebek için uyanmak gibi primer bebek bakımı faaliyetleriyle annelik ilişkilendirilirken bedensel olmayan zihinsel faaliyetlerin işlemlendiği oyunlara babanın dahil olması, hatta bir yaşımdan itibaren bu sorumluluğu babanın üstlenmesi beden-zihin ikiliğinin kadın-erkek rollerinde olduğu gibi anne-baba modellemelerinde de ortaya çıktığını söyleyebiliriz. ‘Çocuklar üstündeki yönetim, kralca bir yönetim, kralca bir egemenliğe dayanır, çünkü baba hem sevgiden hem de yaştan ötürü yöneticidir ve bu krallık egemenliğinin ilk örneği olmuştur’ diyen Aristoteles’ten hatırlayacak olursak

babanın, pratik aklın işlevlerine değil, teorik aklın işlevlerine uygun bir davranış sergilemesi, eril aklın kurguladığı baba ideale en uygun davranış şeklidir (Aristoteles, 2016: 32-33). Hegemonik baba modeline özgü değer ve normları içeren bilginin, Antik Yunan'dan bugüne dek nasıl geldiğini anlamak ve eril kurgunun bunca zamandır süregelmesini kavramak bu nedenle önemlidir.

Bu bilgilerden hareketle LaRossa'nın 'babalık kültürü' dediği yapıya içkin norm ve değerlerin 'babalık davranışı' üzerinden babadan çocuğa aktarımında oyun süreçlerinin etkisi olduğu; hatta bu süreçlerin kalıp yargıları aktarmak için bir zemin oluşturduğu yorumunu yapabiliriz. Dolayısıyla babalık tecrübesi bağlamındaki tüm ilişkisel süreçlerde olduğu gibi oyunlarda da baba, kendinde var olan erkeklik ve babalık kurgusunu bir yandan kendisinden sonraki kuşaklara aktarırken diğer yandan da bu kurgunun öznel bir yorumunu yapar. Yine burada da kültür ve davranış arasındaki uyum ve uyumsuzlıklara sebep olan şeylerin ne olduğuna odaklanmak gerekmektedir. Gerek bebek bakımına dahil olma, gerekse oyun süreçlerinde gösterdiği etkinlik üzerinden baba bir yandan eril değerlerin sonraki kuşaklara aktarımında özne görevi görse de diğer yandan zihninde var olan kurguyu öznel ilişkisi üzerinden dönüştürme eğilimindedir ki bu dönüşüm eşitlikçi bir yönde olabilir. Bu nedenle eşitlikçi bir babalık konumunun yapılandırılmasında hem teorik hem de pratik alanın önemi vardır. Kavramsal olarak yapılandırılan babalığın, tahakküme içkin özelliklerinden özgürleştirilip daha eşitlikçi bir modele doğru dönüşmesi için pratiğin bilişsel faydasının önemi vurgulanır. Yani babalık bir konum olarak yüceltilmenin aksine babanın çocuğun bakımına aktif katılımıyla eşit bir ebeveynlik konumu olarak yaygın anlamda yeniden yorumlanabilir. Bu açıklamaların pratikte doğrulandığı pek çok çalışma bulunmaktadır.

Baba, kendinde var olan babalık algısını babalık pratiği üzerinden -erkeklik algısında olduğu gibi- bazı norm ve değerleri olduğu gibi muhafaza ederek aktarırken bazılarını da değişen sosyoekonomik, kültürel ve politik ideolojilerin taleplerine uygun şekilde ya da kişisel babalık tecrübesi üzerinden dönüştürür. Bir yandan tahakküm üreten erkekliğin, özellikle de hegemonik erkekliğin muhafaza edilerek aktarılan ve erkek egemen düzenin sürekliliğini sağlayan değerlerin neler olduğunu anlamak; öte yandan da eşitlikçi bir baba modeli üreten erkekliklerin görünür kılınmasını sağlayacak yollar bulmak gerekir. Ataerkil zeminde var olan hegemonik

erkekliğe özgü değerlerin baba çocuk ilişkisi üzerinden aktarılmasında kadınların da etkin olduklarını da unutmamak gerekir. Bu çalışmanın odağı, erkeğin bir baba olarak bu değerlerin aktarılmasındaki etkin rolü olsa da kadının bu aktarım sürecinde eril değerlerin onaylanması ve normalleştirilmesi adına bilinçli ya da bilinçsizce katkı sağlıyor olması da göz ardı edilmemelidir. Kadınların çocuk bakımı, ev içi hizmet, oyun gibi farklı ilişki süreçlerindeki konumunun yanında kendini nasıl konumlandığı da babanın hegemonik erkekliği yaşatması ve aktarmasında belirleyici bir başka etkidir. Çocukların bu anlamda toplumsal cinsiyet rollerini öğrenmesi, erkek egemen yapıyı normalleştirilmesi yalnızca erkeklerin davranışı üzerinden değil kadınların da kabulüyle -biraz da kabullenilmiş çaresizlikle- gerçekleşir. Çünkü kadınlar, eril tahakkümü farklı yollardan onaylayarak ataerkil düzeni sürdüren, babadan sonraki diğer öznedir.

Baba ideallerini kapsayan babalık kültürü ve davranışsal babalığın birbiriyle sürekli etkileşim halinde olduğu; pek çok noktada örtüştüğü fakat bazı noktalarda çeliştiği fikri babalığı iki farklı açıdan ele almayı kolaylaştıran yaklaşım olmuştur diyebiliriz. Elbette bu noktada LaRossa'nın babalık kültürü olarak tanımladığı yapının değişmez ve sabit değil; aksine farklı toplumsal değişimlerle birlikte dönüşen ve sürekli devinim içinde olan bir olgu olarak belirtildiğini hatırlamakta fayda vardır. Zaten bu çalışmanın üzerinde durduğu da bu değişime rağmen sabit kalan eril değerlerin sürdürülüşü ve aktarılışının ardındaki mekanizmadır. Felsefe tarihi içinde ele aldığımız erkeklik ideallerinin yüzlerce yıl süren dönemlere yayılan paradigmlar üstü sayabileceğimiz özellikleri, erkeği ve babayı yüceltmeye; kadını da ikincilleştirmeye yönelik olanlardır, diyebiliriz. Kavrama dair değişkenlik veya evrensellik tartışmalarının temelinde yatan da aslında değişime rağmen değişmeyen yanının asıl problemi işaret ediyor olmasıdır. Sabit olan şey bu noktada babanın, dönüşen hegemonik erkeklik değerlerini koruyarak yani konumunun güce ilişkin bir yorumunu *Zeitgeist*'a uygun bir şekilde yaparak, erkeğin üstünlüğünü sürdürmesi durumudur.

Blum ve Vandewater'ın (1993) da söylediği gibi ataerkinin istikrarı zaman zaman zorlansa ve hegemonik erkeklik tehdit edilse de ya da erkekliğin temelleri sallansa da yeni ataerki formları oluşmakta ve ataerki onların ifadesiyle modifiye olmaktadır. İdeolojiler ve hatta paradigmlar değişse de erkek egemen toplum

yapısının sürmesine sebep olan şeyin hegemonya olduğunu ‘hegemonik erkeklikten’ hatırlatalım. Hegemonya, bir uygulama alanı olan ataerkil sistem içinde erkeği ve eril düşünceyi üretmeye bir pratik olarak devam ediyor. Bunu kendini sürekli var edebilmek için yapıyor. Baba da bu pratiği gerçekleştiren en önemli temsilci ve değerlerin aktarıcısı rolüyle ortaya çıkar. Babalık, bir kültür ya da toplumsal bir yapı olarak düşünüldüğünde ve ele alındığında, ister istemez baskın olana özgü imgeleri ve sembolleri işaret eden bir oluşum olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü bu yapıyı ve kültürü belirleyen baskın olanı işaret eder. Bu anlamda babalığı yücelten bakış açısı güç ilişkilerinden bağımsız bir oluşum olarak düşünülemez.

Sembolik bağlamda her toplum ve kültür kendisine özgü baba imgesini ‘anlam ağları’ içinde yaratıyor. Dolayısıyla da her toplum ve kültür için farklı babalık imgeleriyle karşılaşılıyor olsak da ataerkil sistem içinde yani eril tahakküm zemininde var edilen ve güce ilişkin olan baba imgesinin biyolojik farklılıklar öne sürülerek yüceltilmesi ve bu sayede tahakküm üretmesi durumu, toplumlar ve kültürler üstü bir gerçeklik kazanmış oluyor. Çünkü beden, evrensel bir ontolojik fark için temel oluyor ve kadını ve erkeği iki ayrı tür olarak sunuyor. Bu çıkarımla kavramların kurgulandığı ve yine kendisi tarafından eleştiriye açıldığı ‘Batıyı’ -ve Batıya dair olanı- işaret ettiğimizi, bunun tüm kültürleri ve toplumları kapsayacak şekilde öne sürmemizin doğru olmayacağını, bu anlamda etnografik çalışmaların artarak kültürel ve sosyolojik bilginin sağlanmasının önemini belirtmekte fayda var.

Baba, erilliğini kişisel babalık tecrübesine, öznel babalık modeli oluşumu üzerinden edinmesine rağmen babalık kültüründen ve kolektif hafızadan beslenerek bu modeli tamamlar. Bir topluma özgü ‘babalık kültürünün’ toplumsal, kültürel ve ailevi ilişkiler içinde perform edilen ‘babalık davranışlarıyla’ örtüştüğü ve ayrıştığı durumları görebilmek, babalık imgesi ve babalık tecrübesi arasındaki dönüşümsel ilişkiyi anlamayı kolaylaştırabilir. Bu ilişki, sosyokültürel bağlamda kurgulanan babalık imgesinin bir erkek olarak babayı, davranış boyutunda hangi noktalarda etkilediğini ve babanın bireysel tecrübesi üzerinden hangi noktalarda kendisine özgü bir babalığın tohumlarını ektiğini anlamamızın anahtarı olabilir. Öyle ki -bölümün başından beri yinelenen- bir erkeğin baba olana kadar erkekliğe ve babalığa dair edindiği kültürü, onun kendi çocuğuyla ilişkisini belirleyeceği gibi bu öznel ilişki, erkeğin zihnindeki babalık imgesini dönüştürebilir.

Farklı babalıkların görünür kılınması ve eril tahakkümden özgürleşmesi için ataerkil sistem içinde yaşayan hegemonik babalığın bireysel tecrübe üzerinden dönüşüme uğramasının gücünü göz ardı etmememiz gerekiyor olsa da erkeğin ataerkil düzen içinde ürettiği tahakkümün sürekliliğini sağlayan döngünün farklı pek çok koldan beslendiği de unutulmamalıdır. Platoncu erkeklik idealine özgü bilginin halen geçerli kalmasında etkin olan kurumlar (okul, hastane, cami, kilise, askerlik) eril değerleri söylem zemininde üretmeye ve bunu baskın ideolojinin içine yerleştirmeye devam ederken, hegemonya bu bilginin içeriği konusunda ve kalıcılığı bağlamında en önemli görevi üstlenir. Toplumsal bağlamda değişen üretim ve tüketim ilişkileri ve alışkanlıkları da babalık kültürünü dönüşüme uğratabiliyor olsa da kapitalist ekonomik düzen yapısı gereği erkek egemen toplum ve kültür üretmeye devam ettiği için, babanın toplumsal cinsiyet eşitsizliği zemininde bir dönüşüme uğraması kolay olmamaktadır. Yani, ekonomik ilişkiler kapsamındaki üretim ve tüketim alışkanlıkları ve kurumsal bağlamda üretilen söylem üzerinden içselleştirilen bilgi, babalığın yalnızca kültürünü inşa etmekle kalmamakta; dönüşme potansiyelini taşıyan pratik alanı da etkisi altına almaktadır. Foucault'un (2010) ifadesiyle beden hapisanesi haline gelen – ve binlerce yıldır yüceltilen ve erkekliğe atfedilen- babalık, zihnin tuzağına düşmektedir.

Bu bilgilerin ışığında toplumsal cinsiyet gibi toplumsal babalığın ve ona özgü ebeveynlik norm ve değerlerinin, rol model olma durumunun ve aile ilişkilerinin bir yandan sürekli bir değişim içinde olduğunu; bir yandan da tahakküme içkin değerleri sürdürdüğünü tekrar söyleyebiliriz. Ekonomik ve ideolojik değişimler, toplumsal ve kültürel bağlamda aile algısındaki ve anne-baba kimlik ve rollerindeki dönüşümler, bir yandan bu değişimin sebepleri arasındadır, bir yandan da onları muhafaza etme eğilimdedir. Bu çelişkili durumun temelinde de hegemonyanın yaptırım gücü bulunmaktadır. Babalık konumunu inşa ederken ön kabul olarak mevcut olan babanın, biyolojik varoluşu da son zamanlarda sorgulanan bir gerçeklik olarak karşımızdadır.

Flood'a (2003) göre tıp alanındaki farklı teknolojik gelişimler sayesinde geleneksel anlamdaki biyolojik babalık olgusu da dönüşüme uğramaktadır. Genel kurgunun dönüşmesi adına ne kadar etkili olacağını şimdiden bilemeyeceğimiz bir sosyokültürel ya da bilimsel bu değişimin etkileri, ileride daha rahat gözlemlenebilir.

Bu dönüşümlerin ışığında gerçekleşen değişimler, farklı babalıkların ortaya çıkmasına imkân tanıyor olabilir mi? Potansiyel olarak mümkün olsa da farklı babalıkların ve eşitlikçi baba modelinin ne kadar kabul gördüğüne ve ne ölçüde görünür olduğuna bakmamız gerekir. Ancak yine de modern dönem bilgi anlayışı içerisinde de değindiğimiz gibi geleneksel biyolojik varsayımlarla mücadele edilirken bile, eski bilim paradigması ile ne kadar hesaplaşıldığı daima bu ilginin bir parçası olmalıdır.

Babalık modellerine, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve tahakküm bağlamında baktığımızda, geleneksel baba, babalık türleri içinde eril tahakkümün sürdürüldüğü en belirgin babalık modelidir, diyebiliriz. Ataerkil sistem içinde hegemonik erkek idealiyle örtüşen otoriter, karısı ve çocukları üzerinde hakimiyet kuran, para kazanan, çocuk bakımına dahil olmayan, kamusal alanda aktif bir erkeği işaret eder (Parke, 1996: 2). Ataerkil baba imgesi Tanrı-baba imgesinden hareketle insanlığın babası olan Tanrıdan, ailenin babasına uzanan güç akışının bir parçasını sembolize eder. Günümüz bağlamında değerlendirdiğimizde hegemonik erkeklik değerlerine işaret eden geleneksel baba modelini bir sonraki bölümde hegemonik baba olarak tartışacağız. Geleneksel baba modelinin, ya da ataerkil babanın kendisi Mander'e göre, çeşitli toplumsal değişimlerin etkisiyle dönüşüme uğramaktadır. Freud tarafından ortaya atılan ataerkil aile yapısı kavramına özgü olan geleneksel baba modeli, birinci ve ikinci dünya savaşlarının etkisiyle kadının ve erkeğin toplumsal konumu bağlamında değişmiştir. Öyle ki erkeğin para kazanması ve kadının çocuk bakımı ve ev içi hizmetten sorumlu olması üzerinden şekillenen annelik ve babalık rolleri, toplumsal bağlamdaki bu kriz dönemlerinde erkeklerin savaşta olması ve hatta ölmesiyle birlikte değişmeye başlamıştır. Erkeklerden beklenen toplumsal rol ve davranışlar kadınların üstlendiği eylemler haline gelmiştir. Bu süreç Mander'e göre kadınların, feminizmin de etkisiyle özgürleşmesi ve liberasyonu ile devam etmiştir (Mander, 2001: 142-143).

Geleneksel erkek modelini oluşturan özelliklerin de zaman içinde değişime uğradığını öne süren Flood öncelikle endüstriyel temelin çökmesiyle erkek işsizliğinin arttığını, bununla birlikte erkeklerin para kazanma kapasitesinin sarsıldığını ve bunun karşılığında kadınların para kazanmaya başlamalarıyla kadının bir otonomi elde ettiğini, dolayısıyla bu otonomiyle birlikte kadınlık ve annelik

rollerinin de dönüşüme uğradığını söylemektedir. Kadınlık ve annelik rollerinin, kadınların toplumsal hayata daha fazla entegre olmalarıyla birlikte değişmesi gibi evlilik, birlikte yaşamak, boşanma, eşcinsellik, ebeveyn-çocuk ilişkisinde demokratikleşme gibi kavram ve olguların da görünür hale gelmeye başladığı öne sürülmüştür. Tüm bunlar geleneksel anlamda babaya atfedilen doğal otoritenin; babanın bir erkek olarak karısı ve çocukları üzerinde uyguladığı tahakkümün sorgulanmasına sebep olmuştur. Çocuk istismarı, tacizler ve ev içi şiddetin bilinirliğinin artması karşısında babaya atfedilen bir diğer özellik olan koruyuculuğun da sorgulanır hale geldiğinden bahseden Flood, son olarak yeni doğum teknikleriyle babanın yalnızca toplumsal bağlamdaki otoritesinin değil aynı zamanda biyolojik olarak da etkinliğinin azaltıldığına dikkat çekmektedir. (Flood, 2003: 4).

Mander ve Williams (2001) gibi bazı araştırmacılar ve teorisyenler ataerkil aile yapısının ya da geleneksel baba ve anne modellerinin bu değişimlerin akabinde sona erdiğini iddia ederek ataerkil aile yapısına içkin tahakküm üreten değerlerin ve kalıp yargıların şekil değiştirerek var olmaya devam ettiği gerçeğini gözden kaçırmışlardır. Belki de bu düşünürler, kadının toplumsal bağlamda görünür olmaya başlamasını aynı zamanda kadının eril tahakkümden serbest kalışı olarak görmüş ve bunu kadının özgürleşmesi olarak yorumlamışlardır. Çünkü bu durum toplumsal ve kültürel değişimlere, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında bütüncül bir açıklama getirmekten çok yalnızca kısmi bir rahatlama sağlama olanağını sunan bir örnek olarak gösterilebilir. Öyle ki tüketim alışkanlıklarındaki değişim ve kültürel geleneklerin de bu minvalde ‘modernize’ olması, ideolojik değişimler (din, milliyetçilik gibi); kadın emeğinin görünür hale gelmesi gibi pek çok sosyal ve kültürel değişim, bu süreçte etkin olsa da kadının erkek tahakkümünün alanının dışında tutulması -toplumsal yaşamın güç ilişkilerinden bağımsız olmamasından dolayı- mümkün değildir. Yine aynı şekilde 20. yy’ın başından bu yana, feminist hareketlerin ortaya çıkışını sağlayan şey de kadınların iş yaşamına katılması esnasında fark edilen iki katmanlı bir nesneleştirme ve sömürü pratiğidir: Hem çalışan olarak hane dışında, hem de eş ve anne olarak hane içi hayatta. Gelenek sanayileşen, modernleşen ve kadının kamusal hayata kısmi de olsa bir katılımını normalleştiren toplumlarda bile halen etkisini sürdürmektedir. O halde erkeklik ve

babalık, halen geleneğin meşru ve doğru kabul ettiği değerler üzerinden yüceltmeye, tüm sosyal, ekonomik ve politik değişimlere rağmen devam etmektedir.

Ataerkil düzeni ve ona özgü geleneksel aile yapısını, her şeyden önce erkeğin kadın ve çocuklar üzerindeki tahakkümü olarak tekrar hatırlayacak olursak, değişen ve dönüşen ideolojiler ve toplumsal değerler karşısında bu eril tahakkümün, kendisine yürüyeceği yeni yolları her zaman ve her mekânda bulduğunu söyleyebiliriz. Ataerkinin feminist eleştirisini değerlendirdiğimiz bölümden hatırlayacağımız üzere erkek ve güç birlikteliğinin bir ürünü olan erkek egemen dünya görüşünü işaret eden ataerkil düzen, tüm toplumsal, kültürel ve ekonomik değişimlere rağmen varlığını sürdürmeyi başarmıştır.

Öte yandan babalık konumu, hali hazırda biyolojik farklılık üzerinde inşa edilen beden-zihin ya da doğa-kültür gibi kadın-erkek ikiliğinin ürünü olan bir kurgu olduğu kabulüyle tahakkümden bağımsız olarak yorumlanabilir mi? Kadının tahakküm altına alınması ya da farklı babalıkların ötekileştirilmesi, erkeklik bölümünde incelediğimiz gibi tüm sosyolojik, düşünsel ve kültürel dönüşümlere rağmen varlığını sürdürmeye devam etmekte midir? Sorunsalın erkeklik ya da babalık olgularından ziyade güç olgusu üzerine, hakimiyet ve tahakküm üzerine kurgulanan erkeklik ve babalık olduğunu unutmamalıyız. Dolayısıyla hegemonyaya dair üretilen ve yaşatılan toplumsal cinsiyet kategorileri ve rollerinin, erkekliği ve babalığı tüm sosyal değişimlere rağmen var etmeye devam ettiğini iddia edebiliriz. Hegemonik erkekliğin başta kadını tahakküm altına alan; ikinci olarak da kendi içinde inşa ettiği hiyerarşi üzerinden farklı erkeklikleri tahakküm altına alan, bununla da kalmayıp hegemonyanın getirdiği güç ilişkileri üzerinden etnosentirizm ve ırkçılık yapan birliğe özgü bir yapı olduğunu hatırlayacak olursak hegemonik olan her konum gibi hegemonik babalık konumu da eril tahakküm bağlamında sorgulanması gereken bir olgudur, diyebiliriz.

Sosyokültürel değişimlerin etkisiyle ve bireysel babalık tecrübesi üzerinden ortaya çıkan farklı babalık modellerine rağmen, babanın kavramsal olarak erkek egemen aile yapısını ve eril bir toplum düzenini işaret ettiği gerçeği hegemonik babalık modeli üzerinden açıklanabilir. Hegemonik erkeklik, değişen ideolojilere, ekonomik sisteme, üretim ve tüketim alışkanlıklarına, dini dönüşümlere rağmen

iktidarla yani güç ile ilişkisi üzerinden varlığını nasıl sürdürüyorsa, bu tür erkekliğin babalık üzerinden temsili ve aktarımı da erkek egemen aile yapısının ve toplum düzeninin devamını sağladığı söylenebilir. Hegemonik baba modeli; bir erkeğin, erkeklik duraklarının tümünü geçerek baba konumuna gelmiş ve bu konum üzerinden eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkileri üreten ve böylece bu ilişkiler içine gömülü olan eril değerleri sonraki kuşaklara aktaran baba modeli olarak düşünülebilir.

3.3. Hegemonik Babalık

Güç ilişkileri ve ekonomik ilişkiler içinde kurgulanan imgeler, idealler, söylem ve eylemler, alımlanma ve kültürlenme süreçleriyle öğrenilip tecrübe edilirken bir yandan da sonraki kuşaklara aktarılaraq toplumsal cinsiyet hiyerarşisini inşa eder. Toplumsal ve kültürel bir yapı olduğunu belirttiğimiz babalığın, ataerki sistem içinde var olduğu, hatırlamamız gereken ilk noktadır. Bunun sebebi ise Özbudun'un deyimiyle, babalık bilincinin, 'cinsiyetler arasında bir dayanışma/paylaşım biçimi' olabileceken 'doğrudan bir tahakküm ve iktidar ilişkisi olan ataerki lanetiyle' yüklenmiş olmasıdır (Özbudun ve diğerleri, 2007: 2015). Bu nedenle varlığını patriarkal zeminde sürdüren ve eril tahakküm üreten baba, hegemonyanın erkek egemen dünya görüşünü sürdüren bir öznedir.

Bununla birlikte, babanın, içinde bulunduğu babalık konumunu, eril tahakküm üreten değerlerle kurgulaması ve bunu aktarması, iktidar konumunu elinde bulunduranlarla yani hegemonik olanla kurduğu ilişki üzerinden gerçekleşmektedir. Demren'in dediği gibi 'erkeklik idealleri, toplumdan topluma, bölgeden bölgeye hatta kişiden kişiye değişiyor' olsa da erkek, bu idealleri belirleyen hegemonyayla ister istemez bir bağ kurmak durumundadır (Demren, 2005: 275). Bu durum erkeklik gibi babalık inşasında da geçerlidir. Hegemonik erkeklik tanımı içine giren özellikler, babalık konumuyla birlikte ele alındığında -Sancar'ın belirttiği- '*Genç, kentli, beyaz, heteroseksüel, tam zamanlı bir iş sahibi, makul ölçülerde dindar, spor dallarından en azından birisini başarılı olarak yapabilecek düzeyde aktif bedensel performansla sahip erkeklerin temsil ettiği erkeklik*' özelliklerini taşıyan ve bunun yanında '*çocuk bakımına dahil olmayan ya da fazla kadınsı algılanmayacağını*

düşündüğü noktalarda dönüşüm gösteren’ bir erkeğin temsil ettiği bir baba modeli karşımıza çıkar. Kavrama ilişkin eril değerleri, rol model kimliğiyle ve edindiği konumu üzerinden, kendisinden sonraki kuşaklara aktaran hegemonik babanın kurgusu ve ilişki içinde olduğu hegemonyaya olan mesafesi, farklı babalıkların da (eşitlikçi, bekar, eşcinsel, işsiz, yaşlı vb.) ötekileştirilmesine sebep olmaktadır. Öyle ki Connell’in erkeklik açısından ifade ettiği gibi (Connell, 1995: 77) hegemonik erkek modeli nasıl ki diğer erkekliklere göre daha üstün görülmekteyse, hegemonik babalık modeli de farklı babalıkları görünmez kılar.

Biyolojik farklılıklar üzerine temellenen ve kadın-erkek dikotomisine paralel şekilde kurgulanan ‘baba’ kavramı; sembolik açıdan üstün olanı, erk sahibini, yöneteni, kontrol edeni işaret eder. Antik Yunan’dan başlayarak günümüze dek süregelen Batı düşünce tarihi boyunca üretilen erkeklik idealleri, hemen her döneme izlerini farklı; etkisini ise benzer şekilde bırakarak eril tahakkümün toplumsal bağlamdaki en önemli temsilcisini baba olarak sunar. Aslında bu durumun en belirgin sebebi ailenin kontrolü ile tanrısal eril güç arasındaki ilişkiyi kuran öznenin baba olarak kurgulanmasıdır. Daha önce de değindiğimiz gibi aile, ataerki toplum yapısının sürekliliği için birincil derecede önemlidir ve baba, aileyi, özel mülkiyeti, ailenin oluşturan kadını ve çocukları -tanrıdan krala, kraldan da kendisine geçen güç üzerinden- kontrol eder ve tahakküm kurar. Bu durum ataerki sistemin ya da feminist ifadeyle eril tahakkümün sırtını yasladığı en sağlam meşrulaştırıcı fikir olarak düşünülebilir.

Ataerki zeminde, özcü ve normatif yaklaşımların şekillendirdiği -hegemonik erkekliği tanımlamak için kullanılan değerlere özgü olan- eril baba imgesi, ideali veya kurgusu, hegemonik erkeklik değerlerini sürdürür. İktidar üreten eril dünya görüşünün, özel ve kamusal alandaki temsilcisi ve doğal olarak bunları aktarmaktan sorumlu olan baba modelini, Connell’dan hareketle ‘hegemonik babalık’ şeklinde bir kavramla tanımlayabiliriz. Connell’in önerdiği hegemonik erkeklik modelini, babalık olgusuyla birleştirdiğimizde, karşımıza çıkan babalık modelini, ‘güç, üretim ve tüketim ilişkileri, sınıf, etnisite, din ve politika’ bağlamlarını da kapsayacak şekilde bütüncül bir tahakküm ekseninde değerlendirebileceğimiz hegemonik bir konum olarak yeniden okuyabiliriz. Bu açıdan ‘hegemonik babalık’ Sancar’ın, Selek’in ve Atay’ın ‘hegemonik erkekliği’ tanımlarken aktardığı özelliklere benzer ifadelerle

‘Beyaz, heteroseksüel, makul ölçülerde dindar, 9-5 arası çalışabileceği bir iş sahibi, para kazanan, bedensel olarak aktif, milliyetçi, erkeklik duraklarından geçmiş (sünnet, askerlik, iş, evlilik, baba olmak), evin reisi olan’ şeklinde tanımlanabilir.

Felsefi episteme içinde incelediğimiz erkeklik ideallerinden hatırlayacak olursak, Antik Dönemden Modern Döneme kadar, bir yandan toplumsal değişimlere uyumlanarak dönüşen, diğer yandan da birbirleri arasındaki ortaklığı, kadına ve kadınsı olana karşı tahakküm üreterek koruyan bir idealler birliği söz konusudur. Yani, Antik Dönem epistemesinin erkeklik ve babalık idealleri gibi Modern Döneminkiler de ataerkil toplum düzeni içinde, hegemonik olana göre kurgulanmıştır. Çünkü, Nagel’ın (1998) da dediği gibi hegemonik erkeklik, *ideal üstü* bir konumu temsil eder ve bu nedendir ki erkekliğin hegemonyayla kurduğu ilişki, felsefi metinlerde sunulan erkeklik ve baba ideallerini, tüm paradigma değişimlerine karşın, tahakküm bağlamında aynı çatı altında toplar (aktrn Demren, 2005: 275).

Eril değerlerin aktarımında, hegemonik erkek modelini gerçekleştirme eğiliminde olan erkeklerin, kendi babalık tecrübeleri üzerinden, yani baba olmalarıyla edindikleri hegemonik babalık konumu başat rol oynar. Bu bağlamda ataerkil sistem içinde, hegemonik değer ve davranışların sürdürülmesi ve aktarılmasıyla ilişkilendirilmesi gereken, genel olarak erkekler ya da babalar değil ‘hegemonik baba’ modelidir. Çünkü hegemonik baba, kadını ve çocukları tahakküm altına alırken farklı babalık modellerini de ötekileştirir. Eşitlikçi babaların ya da kadınsı olan özelliklerle ilişkilendirilen babalık modellerinin marjinalleştirilmesinde etkin rol oynar. Elbette bunu bir önceki bölümde tartıştığımız güç ilişkileri içinde iktidardan ya da diğer bir ifadeyle hegemonyadan aldığı pay üzerinden yapar. Bu sayede erkek egemen yapıya özgü baskın ideolojinin ve hegemonik yapının sürmesini sağlar. Farklı babalıklar -hegemonik erkeklik ve farklı erkeklikler ilişkisinde olduğu gibi- hegemonik babalığa olan mesafelerine göre toplumsal bağlamda konumlandırılırlar ve ‘erkeksi olmayan’ özelliklere sahip babalar, duygusal babalar, homoseksüel babalar, eşitlikçi; bekar, engelli; yaşlı; işsiz; farklı etnisiteden; azınlık vb tüm ‘farklı’ olarak nitelendirilen babalık modelleri, hegemonik babalığın tahakkümü altında ötekileştirilir ve değersizleştirilirler.

Bununla birlikte, tüm farklı babalıkları erkeklik çatısı altında toplayan örtük ve birleştirici erkeklik birliği, kadının ikincilleştirilmesi konusunda, aynı frekansta olmasa da ontolojik olarak, terazinin aynı kefesinde yer alır; ‘iki cinsiyet modelinin’ bir tarafında birleşiyorlar, diyebiliriz. Bunun sebebi, farklı babalık modellerinin de - eril tahakküme ve hegemonik erkeklik değerlerine çeşitli noktalardan karşı durmalarına rağmen- ataerkil düzen içinde ortaya çıkmaları ve yine oluşlarını, hegemonyaya olan mesafelerine göre konumlandırmalarıdır. Bu hiyerarşide kadın ve anne, (baba her ne kadar eşitlikçi bir duruşa sahip olsa da) değer bağlamında erkeğe göre aşağıda konumlandırılır çünkü ataerkinin tüm kurumsal bilgi üretimi ve algı yönetimi de bu yöndedir. Elbette bu noktada kadının da hegemonyadan aldığı pay ile gerçekleştirdiği varoluş mücadelesini hatırlamakta fayda var. Çoğu kez kadın, erkeğin karşısındaki ikincil konumunu, erkeği üstün gören yapıya özgü hegemonyadan kaptıkları ya da kapabildikleriyle erkeğe meydan okuyarak kendini görünür kılma çabasına girer.

‘En alternatif’ olarak nitelendirilen erkeklik ve babalık modelleri -bireysel bağlamda kendilerini değerli görseler bile- toplumsal ve kültürel zeminde görülmek istenmeyen ve değersizleştirilen değer ve imgelerle özdeşleştirilmişlerdir. Atay’ın deyişiyle *iktidarla malul* olan baba, Selek’in tanımladığı erkeklik duraklarında edindiği konumlar ve taşıdığı hegemonik erkeklik değerleriyle, erkek egemen düzeni devam ettirmekte, bu kalıbın dışındakileri ötekileştirmektedir. Edindiği konumlar, bireysel bağlamda, Butler’ın dediği gibi insanüstü bir imgeyi taklit etmek olarak düşünülse de toplumsal bağlamda doğal olmayan bu kurguyu yaşatan bir güç; bir etken olduğu söylenebilir. Bu güç, Connell’in da ifadesiyle hegemonyadır çünkü hegemonya daha önce değindiğimiz gibi ideolojiler veya toplumlar üstü bir etkiyle yaşama dair her şeyi kendi egemenliği lehine şekillendirme eğilimindedir. Hegemonyanın (erkek değil) erkeklikle kurduğu ilişki üzerinden ve erkeği özneleştirerek varlığını sürdürmesi, ataerkil düzende erkeğin egemenliğiyle sonuçlanır. Buradan hareketle, hegemonya, ataerkinin, ataerki de hegemonyanın, tüm toplumsal dönüşümlere uyum sağlayarak yaşamasını sağlayan itki olarak yorumlanabilir. Baba da bu erkek egemen düzenin devinimi sürecindeki en önemli temsilci ve sembol olarak değerlendirildiğinde, babalık konumunun bu anlamdaki gücü anlaşılır hale gelir. Sonuçta *hegemonya, erkeklik ve ataerkil düzen* arasında,

Foucault'nun (2014) *güç-bilgi ve söylem* arasında kurduğu ilişkiye benzer bir ittifak olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu noktada gücü hegemonyayla; bilgiyi, felsefi episteme içinde üretilen erkeklik ve baba idealleriyle; söylemi ise hegemonik erkeklik ve babalığa özgü söylem ve eylemlerle ilişkilendirebiliriz.

Felsefe tarihi içinde Antikten Modern Döneme kadar incelediğimiz episteme, bilginin teorik ve sistematik bir inşa ve toplumsal bir pratik olduğunu gösterir (Urhan, 2010: 15). Özellikle de Modern Dönemle birlikte -Bacon ve Descartes'tan hatırlayacak olursak- doğanın tahakküm altına alınarak insanın yararına kullanılan bir nesneye dönüştürülmesine paralel bir şekilde, insanın da zaman içinde hegemonyanın bir öznesi haline getirilişi söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, Antik Dönemden bu yana, erkeklik ve akıl arasında kurulan bağ, Modern Dönemde toplumun sözde rasyonelleşmesi öne sürülerek en yüksek seviyeye çıkmış, insanın aslında kendisini nesneleştirmesiyle sonuçlanmıştır (Foucault, 2014: 60-61). Bu döngü içinde baba, iktidarın bir öznesi olarak, hegemonyaya özgü kurumsal bağlamda üretilen erkeklik ve babalık bilgisini içselleştirir ve toplumsal alanda, bu değerleri bir yandan pratik ederken diğer yandan da rol model olma üzerinden kendisinden sonraki kuşaklara aktarır.

Hegemonik erkeklik ve ataerki var olduğu sürece erkekliğin, hatta insanlığın hiyerarşik yapılanması ve tahakküm üretmesi bağlamındaki işlevinin de süreceği söylenebilir. Bu ikisinin ilişkisi, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin sürdürülmesinde de belirleyicidir. Hatta daha önce ifade ettiğimiz gibi bu tahakküm inşası, yalnızca erkeklikle sınırlı olmayıp bireysel ve toplumsal bağlamlardaki benlik kurgusu ve varlık mücadelesi süreçlerinde, bütüncül ve belirleyici olan bir yöntem olarak kullanılmaya devam edeceği belirtilebilir. Aynı şekilde babalık konumunun otoriteyle özdeşleştirilmesine sebep olan hegemonya, hegemonik erkeklik değerlerinin, baba üzerinden işlenmesi ve aktarılmasıyla hayat bulur. Bu nedenle tüm baba modellerini kapsayıcı bir yapıbozumdansa, babalık çözümlemelerinde asıl ele alınması gereken, çeşitli güç ilişkileri üzerinden tahakküm üreten hegemonik konumdaki baba modeli olması gerektiği söylenebilir. Çünkü hegemonik babalık modelinin imgesel ve pratik bağlamlarda ya da LaRossa'nın ifadesiyle kültürel ve davranışsal bağlamlarda sürdürülmesi -hegemonik erkeklik modelinin farklı erkeklikleri değersizleştirilmesi gibi- farklı babalık modellerini de değersizleştirilmesi

sorununu doğurur. Sancar'ın ifade ettiği gibi farklı erkeklik modelleri, güce ya da hegemonyaya olan mesafeleri üzerinden hiyerarşik düzende konumlanır ve ona göre tahakküm üretiyorlarsa ya da ona göre tahakküme maruz kalıyorlarsa, hegemonik baba modeline olan mesafesine göre farklı babalıklar da toplumsal ve kültürel olarak konumlandırılır.

Bu durumda asıl tartışılması gerekenin farklılıkların -kadınlık, erkeklik ya da annelik ve babalık bağlamlarında- verdiği ontolojik yani varoluşsal mücadelesinin hangi yoldan sürdürölüyor olduğu söylenebilir. Güç ilişkileri düzleminde gerçekleşen varoluş mücadelesiyle görünür olmak ve kabul görmek, sürecin sonunda edinilen konum üzerinden o grubu ya da kişiyi yine tahakküm üretir hale getirebilir ve yine bu tahakkümden nasibini alanlar – ataerkil sistem onlara başka seçenek bırakmadığından- benzer şekilde bir varoluş mücadelesine girebilir. Bu kısırdöngünün, nihayetinde toplumsal cinsiyet hiyerarşisini sürdürmek için yeterli olduğu açıktır.

Bu nedenle, bu çalışmada değinilen tüm kavramların ışığında ve Connell'ın hegemonik erkeklik kavramından hareketle hegemonik babalık kavramını tartışmaya açıyoruz. Feminist perspektiften, yani ataerkinin eril tahakküm olarak yeniden değerlendirildiği zeminden yapıbozumuna uğratılan ataerkil düzenin sembolü olan babanın, eril tahakkümü aktaran bir temsilci olarak değerlendirilip güç ile kurduğu ilişki üzerinden düşünölmesi, sorunlu olan şeyin bu olduğunun farkına varılması gerektiğini savunuyoruz. Güç ilişkileri zemininde ortaya çıkan eril tahakkümün; kadınları, hegemonik erkeklik dışındaki erkeklikleri ve LGBTİ+ bireyleri ötekileştirip ikincilleştirmesine paralel olarak, ataerkil zeminde var olan hegemonik baba modeli, hegemonik erkeklik değerlerinin üzerine inşa edildiğinden, eril tahakkümün sürekliliğini, babalık konumu üzerinden sürdürüyor diyebiliriz.

Erkeklik ve akıl arasında kurulan denklik, Antik Dönem epistemesinden başlayarak Ortaçağ'a, Ortaçağ'dan da Modern Döneme uzayan, rasyonalizm ve modernite gibi epistemik kopuş dönemlerinde bile azalmak bir yana dursun daha da belirginleşen erkek üstünlüğünü devam ettirmiş ve hegemonyanın dönemler arası geçişlerde sarsılmadan varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Çünkü akıl, hegemonyanın kurguladığı erkeklik konumları üzerinden, akılsal olmayanın (doğal, kadınsı olanın) kontrolü ve zaptı düşüncesi üzerine kurulan bir mekanizmanın tek aktörü ve insana

dair yegâne olgu olarak öne sürülmüştür. O nedenle eril tahakküm, akılla ilişkilendirilen erkeğin, hegemonik olanla ilişkisi üzerinden ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle, erkekliğin, tahakküm üreten bir konum olarak varlığını sürdürüyor olmasındaki asıl etken, onun hegemonik olanla, dominant olanla, güçle ve iktidarla olan uzlaşımıdır. Bu noktada, erkeklik ve hegemonyanın birlikte oluşturduğu kurgunun varlığı, babalık konumuyla birleşir ve böylece eril tahakküme özgü değerler hem düşünsel hem de pratik alanda üretilip aktarılacağı zemine ulaşır.



SONUÇ

Bu çalışmada ilk olarak çalışmanın konusuna ilişkin temel kavramlara açıklık getirmek niyetiyle, toplumsal cinsiyetin, erkekliğin/erkekliklerin ne olduklarını, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini üreten erkekliği ve sonucunda ise hiyerarşiye özgü tahakkümün en belirgin hali olan hegemonik erkekliği ele aldık. Erkek egemen bakış açısının oluşmasında ve bu bakış açısının pratik alana yansımada etkin, hatta çoğunlukla belirleyici olan felsefi epistemeyi, erkeklik ve akıl arasındaki ilişkilendirmeden çıkan ana akım Batı felsefesi bilgi idealleri üzerinden değerlendirdik. Erkekliğin -bitmeyen bir ispat çabası içinde- konum olarak eriştiği son durağı olan babalığın, yüceltilen, eril değerleri temsil eden ve aktaran bir özne olarak kurgulanışına ve bunun, patriarkal zeminde gerçekleştiğine değindik. Çalışmanın sonunda ise babalık konumunun, eril tahakküm üreten ve hegemonyanın bir pratiği olarak kullanılan halini, yani hegemonik babalığı -hegemonik erkeklikten esinlenerek- öne sürdük. Çalışmayı problem temelli ve tarihsel bir perspektiften bakarak yürüttük. Bu amaçla, erkeklerin/erkekliklerin ve babalığın ne olduğuna dair ortaya konmuş olan felsefi bilgiyi, Antik Yunan'dan Modern Dönem'e kadarki süreçte geçirdiği değişimleri de göz önünde bulundurarak, ortak eril değerlerin sürekliliği bağlamında ele aldık. Çalışmanın sorunsalını ise erkeklik ve babalık ideallerinin içine gömülü olan ve tahakküm üreten eril değerlerin, güç ilişkileri ve hegemonya üzerinden ortaya çıkış süreçleri ve biçimleri olarak belirledik.

Ana akım Batı felsefi epistemesi içinde üretilen erkeklik ideallerine uygun olarak, toplumsal ve kültürel düzlemde kurgulanan imge ve kavramları incelemek, erkekliğin güç ilişkileri içinde ürettiği tahakkümü ve bu tahakkümün sonucu olarak kadının ve kadınsı olanın ötekileştirmesini anlamamızı sağlamaktadır. Bu güç ilişkileriyle birlikte gelen hiyerarşinin katmanlarına baktığımızda ise erkeğin, erkeksinin, aklın ve zihinsel olanın üstte; kadının, kadınsının, doğanın ve bedensel olanın altta olduğunu görmekteyiz. Antik Yunan'dan Modern Döneme kadar bu zıtlıklar ekseninde üretilen felsefi bilgi, toplumda kadın ve erkeğin bu bilgilerde aktarılanı denk bir şekilde konumlandırıldığını söylemektedir. Felsefi bilgi minvalinde kurgulanan toplumsal konumların, tahakküm anlamında en belirgin olan hegemonik erkeklik, ataerkil zeminde, eril değerlerin hem üreticisi hem de aktarıcısı

olarak değerlendirebileceğimiz *hegemonik babalık* kavramının öne sürölmesini sağlamıştır.

Erkek egemen dünya görüşüyle ortaya çıkan hiyerarşeye içkin erkeklik konumlarından, özellikle hegemonik erkeklik konumu, kadınlığı ve tüm diğer erkeklikleri tahakküm altına alma eğilimde olduğundan problemlidir. Bu konum, erkeklik ve güç birlikteliğinden ortaya çıkmış ve tahakküme odaklanmış bir yapı olarak, biyolojik farklılıklar temelli cinsiyet kategorisi olan erkeğin, gerek düşünsel gerekse toplumsal bağlamda yüceltilmesine sebep olmuştur. Hegemonik erkeklik, kendisini erkek egemen bir düzen olan patriarka üzerinden var edebilmektedir. Patriarka yani ataerki de tarihsel perspektiften (tanrı-kral-baba) erkek otorite figürleri arasında dağıtılan bir güç ilişkisi içinde şekillenen bir yaşamı ifade ederken; feminist perspektiften bakıldığında, erkeğin egemenliğini mümkün kılan; kadının ve kadınsının ikincilleştirildiği ve değersizleştirildiği bir yaşam tarzına işaret eder. Her iki açıdan da erkekliğin yüceltilmesi, felsefi epistemede bahsedilen zıtlıkların üstün olan tarafıyla ilişkilendirilmesi, kadının/kadınsının, doğanın ve bedeninin karşısında konumlandırılması söz konusudur.

Baba ise ataerki için, yüceltilen erkeklik konumlarının arasında, sembolik ve pratik bağlamlarda, iktidar sabihi bir özne olarak, eril tahakküm değerlerinin üretildiği, toplumun en küçük birimi ve kurumu olan ailenin reisi, yöneticisi ve denetleyicisidir. Babalığın güç ve hegemonya ile ilişkisinden doğan konumu, bir yandan hegemonik erkekliğin tahakkümünü kamusal alanda devam ettiren; diğer yandan da aynı tahakkümü özel alanda kadın ve çocuklar üzerinde uygulayan bir problem olarak karşımıza çıkar. Bu çalışma, hegemonik erkeklik değerlerini, babalık konumu üzerinden yeniden değerlendirip hegemonik babalık kavramının ortaya atılmasını sağladı. Hegemonik babalık, babalığın bir sorunsal olarak ele alınması gereken bir halidir. Erkeklikte olduğu gibi, hegemonik baba da kendi varlığını yüceltirken kadının ve tabi ki annenin, çocukların ve çok önemlisi de farklı baba modellerinin (eşitlikçi, eşcinsel, yaşlı, engelli, işsiz, azınlık vb.) görünmez olmasına sebep olmakta, onları kendine özgü babalık ideali karşısında değersizleştirmektedir. Diğer bir ifadeyle, hegemonik olmanın temelinde yatan ‘varolan eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini’ sürdürmektedir.

Erkekleri kendi içinde tahakküm altına alan hegemonik model, babalık konumu üzerinden farklı baba modellerini, kendi babalık idealine olan mesafesine göre konumlandırmasına karşın, en fazla ötekileştirilen baba *bile* erkekliğe özgü avantajları kullanmakta, eril tahakkümün üretilmesine katkı sağlamaktadır. Erkekleri kendi içinde de yıpratıcı bu döngü, babalık konumuna özgü rol modelleri üzerinden sonraki kuşakları da içine çeker.

Pratik alanda babanın rolünün değerlendirilmesi, erkekliğin yüceltilmesinin davranışsal anlamda takibi için önemlidir. Babalığın kültürü kapsamına alınabilecek olan idealize edilmiş tüm rol ve davranışlar, yani babalığın pratiği, bu ideallere özgü imgelerle birlikte incelenmelidir. Babalığın uygulanması sırasında ortaya çıkan ilişki süreçleri, var olan babalık idealine özgü bazı değerlerin aktarıldığını, bazılarının ise dönüştüğünü göstermektedir. Kişinin gerçek babalık tecrübesinden önce babalığa dair sahip olduğu algının, hangi yönlerinin hangi sebeplerle devam ettiği halen araştırılmaktadır. Doğum öncesi süreç, bebek bakım dönemi, oyun dönemi, çocukluk ve ergenlik gibi farklı süreçlerin her birinde, babanın kendinde var olan babalık ideali dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşümde psikolojik, toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasi veya dini pek çok etken rol oynar. Bu durum bize babalık kurgusunun da diğer toplumsal cinsiyet kurguları ve annelik gibi sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olduğunu göstermektedir.

Babalık tecrübesi süreçlerinde değişime olanak sağlayan tüm koşullara ve etkenlere rağmen, erkekliğin tahakkümle ilişkilendirilmesini sürdüren düşünce sistemi, babalık konumunu yüceltmeye; tüm toplumsal değişimlere karşın devam etmektedir. Eril hegemonya, kendini pratik alanda gerçekleştirebilmek için özne olarak babayı kullanmaktadır. Eril hegemonyanın, patriarkal zeminde işlerlik kazanması ve kendine özgü ideolojisine içkin bilgiyi üretip doğallaştırması için kurumlara -daha doğrusu bilginin kurumsallaşmasına- ihtiyacı vardır. Bilgi kurumsallaştığında güçle ilişki içine girerek; daha doğrusu gücü oluşturarak hegemonik yapıtımın bir nesnesi haline gelir. Çünkü kurumsal bilgi, daha önce de değinildiği gibi gücü temsil eder. Tabi bu noktada hegemonya tarafından özneleştirilen baba da aslında nesneleşmiş olur. Felsefi epistemenin eril yönleri, üretilen bilginin kurumsallığıyla şekillenmiş ve Antik Dönemden Modern Döneme

kadar bu sayede ulaşmış olabilir. Aile, askerlik, eğitim, sağlık, klise, cami, medya organları gibi kurumsal tüm oluşumlar hegemonyanın ideolojisine uygun bilgiyi üreterek onun yaşamasına olanak sağlar.

Üretilen bilginin bireyler arasında etkin olabilmesi için -felsefi düşüncede incelediğimiz gibi bu bir ideal de olabilir- içselleştirilip doğallaştırılması gerekmektedir. Bu süreç, beraberinde özneleşmeyi de getirmektedir. Gücün veya güce muktedir olanın yaptırımını, bir temsilci konumu üzerinden sağlayan baba öznese, hegemonyanın makro bağlamdaki yaptırımını görünmez kılar ve kendisi ve kendisi gibi olanlar üzerinden mikro bağlama indirerek bu yaptırımları, bireyin kendi rızasıyla kabul ettiği pratiklere dönüştürmüş olur. Bu noktada ise hegemonya, ideolojiden daha güçlü olduğunu kanıtlar ve bilginin doğal olarak kabul edilmesine, meşru oluşuna etken olan güç unsuruna işaret eder.

Aile, yalnızca anne, baba ve çocukları kapsayan toplumsal bir birim olmanın yanında, mülkiyet olgusunun temellendirildiği, kapitalin de aktarıldığı ekonomik bir kurum olarak düşünüldüğünde, ailenin, yönetilme, kontrol ve denetime dair üretilen bilginin pratiğe döküldüğü en belirgin zemin olduğu daha kolay anlaşılır. Güç ve erkeklik arasındaki toplumsal ilişkiyi biyolojik farklılık zemininden açıklama girişimi; aile, devlet ve mülkiyet olgularının eril karakterini açıklamada bir gerekçe olarak kullanılmış ve bunun bir sonucu olarak erkek -hem bilgi ideallerinde hem de toplumsal zeminde- ailenin, devletin ve mülkün sahibi, efendisi ve yöneticisi olarak konumlandırılmıştır. Bu noktada sorgulanması gereken şey, hegemonyanın eril yapısıdır. Her hegemonya eril midir ya da güç ve erkeklik arasındaki ilişki, biyolojik farklılıklardan yola çıkılarak toplumsal tabakalaşmaya ve tahakküme giden yolu böyle kuvvetli bir biçimde nasıl inşa etmiştir? Erkeğin değerli görülmesinin yolu neden kadının değersizliği kurgusundan geçmektedir? Sahip olmak ve o sahipliği sürdürmek, elde etmek ve elde edileni kontrol etmek, ve tüm bunların getirdiği ayrıcalıklı hal, güce dair bir pratik olduğundan, erkeğin biyolojik üstünlüğü temelli yaklaşım yeterli bir meşrulaştırıcı olarak görülebilir.

Batıya özgü felsefi düşüncenin de sonuçlarından biri olan -ya da ana akım Batı felsefesinin ortaya çıkmasına sebep olan- ataerkinin etkisi altındaki topluluklar ve toplumlar, coğrafyadan ve ideolojiden bağımsız bir şekilde evrensel olarak kadının ikincilliğini destekler niteliktedir. Bu bağlamda ataerkil sistemin ve eril tahakkümün baş aktörü olan babanın rolü göz önünde bulundurulmalı, kadının ikincilleştirilmesi bağlamında babanın etkin rolü yapı bozumuna uğratılmalı, ebeveynlik davranışları pek çok düzlemde değiştirilmelidir. Devletin kurumları, eril değerlerin üretilmesi anlamında birincil öneme sahiptir ve baba da bu kurumların öznelerinden biri olarak güce ilişkin imgesinden kurtarılmalı ve daha eşitlikçi baba modellerinin inşası sağlanmalı veya var olmaya çalışan eşitlikçi baba modellerinin görünürlüğü artırılmalıdır. Hatta babalık kavramının içini dolduran değerler yeniden oluşturulmalı ve bu eşitlikçi değerlere özgü bilgi üretilmelidir. Babalık konumunun, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin inşa sürecindeki etkisinin farkına varılıp, tahakkümün oluştuğu noktalarda bilgi, söylem ve eylem düzeylerinde değişime gidilmelidir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu çalışma ne erkekliği bir kategori olarak tamamen ortadan kaldırmak ne de babalık konumunu tamamıyla yapı bozumuna uğratmak niyetindedir. Erkekliğin ve babalığın tahakküme sebep olan yönlerinin ne olduğunu anlamanın; hegemonik haldeki erkeğin ve hegemonik konumdaki babanın sahip olduğu duruş ve bu duruşun ürettiği eril tahakkümün sebeplerini ve etkilerini açığa çıkarmanın peşindedir. Çünkü erkeklik kategorisini ve babalık konumunu ortadan kaldırmaya çalışmak, cinsiyetlendirilmemiş ve eşitlikçi bir dünya görüşünün oluşmasına yardımcı olmak bir yana dursun; Connell'ın dediği gibi; hegemonyanın, örtük bir şekilde, felsefi epistemede gördüğümüz gibi, erkeğin ve erkekliğin yüceltildiği dünya görüşünün daha da güçlenerek devamını sağlayabilir. Tüm kurguları boşversek bile, bedensel farklılıklara özgü dikotomik kurgu, olabilecek en maddesel meşrulaştırmaya dayandığı için devam etmesi en muhtemel olan olacaktır. Öte yandan tartışmayı yürütecek mantıklı bir zemini de ortadan kaldırmış olabiliriz. Bununla birlikte, güç ve hegemonyayı var eden şeyin ne olduğunu anlamadan, erkekliğin ve babalığın söylem dışında tutulduğu, bilginin kapsamına dahil edilmediği bir dünya görüşünü kurgulamanın ne kadar etkili olabileceği tartışılır. Bunun yerine, erkekliğin ve babalığın güçle olan bağlarının ne olduğunu anlayıp

çözümlmek ve sonrasında da güce ve hegemonyaya olan bağımlılığın sebeplerini farkedip özgürleşmek gerekir. Üstelik insan, bunu bir yandan düşünsel zeminde bir yandan da pratikte gerçekleştirmelidir.

Babalığın ve erkekliğin, hegemonik bir pratik olarak görülmesinin ardında yatan düşünce yapısının dönüşmesi, bireysel boyuttan kitlesel bir noktaya gelmeli, yani politikleştirilmelidir. Hukuki zeminde de kendisine yer bulmalı ve yalnızca kadın-erkek ekseninde değil, her anlamda eşitlikçi bir toplum yapısını şekillendirecek bilgi üretilmelidir. Aslında kanıksanmış ve kitlesel bir dünya görüşünün oluşmasında etken olabilecek her bilgiyi ele alırken yapılması gereken şey gibi, ana akım Batı felsefi epistemenin de feminist perspektiften yeniden değerlendirilmesi; politik, ekonomik, hukuki ve toplumsal zeminde yeniden işlenmesi; bir yandan binlerce yıldır üretilen bilginin içinde saklı ve insanı büyütecek olan hakikati daha iyi görmemizi sağlayacak, diğer yandan da tahakküm üreten kalıpları, kurguları ve idealleri yapı bozuma uğratmamıza imkân verecektir.

Bununla birlikte popüler kültürün içinde yerleşmiş olan ve babalıkla ilişkilendirilen eril imgeler ve kalıp yargılar sorgulanmalı ve dönüştürülmeli, bilgiyi üreten kurumlar tarafından babalık kurgusu yeniden tasarlanmalı; bu bağlamda babanın eril tahakkümü üreten rolü değerlendirilmeli ve ona uygun karşıt söylem ve bilgi kurgulanmalıdır. Ana akım medya, reklam, moda, popüler sanat ve basın-yayın mecraları, erkekliğin ve babalığın eşitlikçi bir yönde dönüşmesi için iyi birer zemin sağlamaktadır. Çünkü her şeyden önce kitlelere hitap eder ve algıyı kitlesel bağlamda dönüştürebilir. Tüm bunlar, eşitlikçi yönde dönüşümün bireysel boyuttan kitlesel boyuta taşınmasına fırsat tanıyabilir. Unutmamalıyız ki bireysel bağlamda gerçekleşen dönüşümler, erkeğin ayrıcalıklı halinin; erkek işinin daha değerli kabul edilmesinin veya kadının ev içi hizmet ve çocuk bakımıyla ilişkilendirilmesinin kitlesel bağlamda sürüyor olmasının karşısında pek etkin olmayabilir. Aksine bireysel ya da az sayıdaki dönüşümler, kendilerini görünür ve değerli kılma çabasına girmektedir. Bu nedenle, farklı babalık modellerinin ve konumlarının görünür olmasının temeli ancak politikleşme ve kitlesel dönüşümle gerçekleşebilir.

AÇEV'in (Anne Çocuk Eğitim Vakfı) babanın, çocuk gelişiminde aktif rol almasını destekleyen 'Baba Destek Programı' 1996 yılından beri sürmekte olan katılımcı baba modeli oluşturmaya örnek olabilecek bir proje olarak verilebilir. Bu destek programı, sivil bir toplum kuruluşu olan AÇEV'in girişimiyle ve gönüllü eğitimcilerle yürütülen bir farkındalık ve eğitim projesidir. Sorugulanması gereken şey, 'Baba Destek Programı'¹⁹ kapsamında, gönüllü eğitimcilerle eğitilen babalar ya da baba adaylarının gerçekten eril hiyerarşiden özgürleştirilerek gerçek anlamda bir eşitlikçilik ekseninde mi, yoksa kadına -anneye- yardımcı ve destek olma bağlamında mı bilgilendirildikleri olmalıdır. Söylem anlamında incelendiğinde babaların da çocuk bakımında birebir sorumluluk almaları gerektiği ve çocuğun sosyal ve psikolojik gelişimi açısından baba-çocuk ilişkisinin çok önemli olduğu vurgulandığı görülmektedir. Elbette bu söylemin pratikte nasıl işlediği ve babalar açısından nasıl bir dönüşüm sağladığı, projenin toplumsal yansımalarını anlamak amacıyla, ayrı bir çalışma kapsamında ele alınabilir.

İsveç Başkonsolosluğu'nun cinsiyet eşitliği kapsamında yürüttüğü çalışmalar da bu alanda yapılan çalışmalara gösterilebilecek bir diğer örnektir. Konsolosluğun Türk-İsveç İşbirliği²⁰ Birimi, kadın hakları ve cinsiyet eşitliği kapsamında 2001 yılından bu yana bütçe destekli projeler yürütmektedir. Özellikle erkeklik alanında ise SOGEP'le (Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi) birlikte erkekliğe, hegemonik erkekliğe, tahakküme ve babalığa dair araştırmalar sürdürmektedir. Bu proje ve araştırmaların da sivil toplum örgütleri boyutunda ve gönüllü eğitimciler ve araştırmacılar bağlamında yürütüldüğüdür. Bu çalışmada ise eşitlikçi proje ve araştırmaların sivil toplum ve gönüllü boyutundan, kitlesel alana taşınması gerekliliği ısrarla vurgulanmaktadır. Eğitimin her alanında yürütülebilir ve her yaş grubuna uygulanabilir olması gereken bu tür araştırmalar ve dönüşüm odaklı projeler, cinsiyet eşitliği görüşünü benimsemiş uzmanlar tarafından sağlanmalı ve öncelikle bu anlamdaki eğitimci eksikliği giderilmelidir.

¹⁹ <https://www.acev.org/ne-yapiyoruz/anne-babalar-icin/baba-destek-programi/>

²⁰ <http://www.stgm.org.tr/tr/icerik/detay/isvec-baskonsoloslugundan-cinsiyet-esitligi-ve-kadin-haklari-projeleri-icin-ozel-cagri>

Son olarak bahsedilmesi gereken önemli bir konu daha bulunmaktadır. Çalışma sırasında karşılaşılan zorluklardan biri bu alanda yapılmış olan kaynakların azlığı olarak karşımıza çıkmıştır. Özellikle bu alandaki Türkçe kaynaklar birkaç düzineyi geçmemektedir. Eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kurgulanışının ve eşitlikçi bir yönde yeniden inşasının, yalnızca kadına ve toplumsal cinsiyet kavramına odaklanarak anlaşılıp gerçekleştirilebilecek bir durum olmadığını incelenen literatürden hatırlarsak; erkeğin ayrıcalıklı ve üstün halinin örüntüsünü kavrayabilmek için; erkeğin-erkekliğin ve erkeksiliğin ne olduğunu ve nasıl kurgulandığını anlamamız -hatta bu alanda daha fazla çalışma yapmamız- gerektiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle dönüşüm sürecinin önemli bir ayağı da akademik çalışmalar olarak görülebilir. Akademinin her alanında (felsefe, sosyoloji, antropoloji, etnografi, psikoloji, adli tıp ve psikopatoloji, medya çalışmaları, lingüistik, edebiyat, mitoloji gibi) *erkekliğin güç ile ilişkisine, erkeklik ve ayrıcalıklı olma eğilimi arasındaki duruma ya da erkeğin üstün ve ayrıcalıklı halinin kurgulanmasında etken olan kadın ve beden kurgusunun köklerine* farklı açılardan yaklaşılmalıdır. Bu anlamda toplumsal, kültürel ve psikolojik zeminde, ya da diğer bir ifadeyle bu kurgunun pratikte nasıl işlediğine dair etnografik, sosyolojik ve psikolojik veri artırılmalıdır.

KAYNAKÇA

Augustine (1999). *The Confessions of Saint Augustine*. Çev. Edward B. Pusey. Grand Rapids.

Althusser, L. P. (2006). *Ideology and ideological state apparatuses*. Anthropology of the state: A reader. (Ed. Sharma, A. ve Gupta, A.). Blackwell Publishing, ss. 86-112.

Altuner, İ. (2011). Beytulhikme. *An International Journal of Philosophy*. 1(1): 97-112.

Aristoteles (2015). *Nikomakhos'a Etik*. İstanbul: Say Yayınları.

Aristoteles (2016). *Politika*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Atay, T. (2012). *Çin işi Japon işi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değerlendirmeler*. İstanbul: İletişim Yayınevi.

Bacon, F. (2012). *Novum Organum I*. Çev. Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları.

Bacon, F. (2014). *Yeni Atlantis*. (Ed. Cansever, D.). İstanbul: Doxa Yayınları.

Bachofen, J.J. (1997). *Söylence, Din ve Anaerki*. İstanbul: Payel Yayınları.

Bozok, M. (2011). *Masculinities: Questions and Answers*. Çev. Pınar Karababa. Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi.

Bourdieu, P. (2014). *Eril Tahakküm*. Çev. Bediz Yılmaz. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Byrm, R.J. (1998). *New Society – Sociology for the 21st Century*. Canada: Hartcourt Brace.

Butler, J. (1992). The Body You Want: Liz Kotz Interviews. *Artforum*. 31(3): 82-89.

Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On The Discursive Limits of Sex*. Routledge: Tylor and Francis Group.

Butler, J. (1999). *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. Routledge: Tylor and Francis Group.

Butler, J. (2006). *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Butler, J. (2008). *Cinsiyet Belası*. Çev. Başak Ertürk. İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, M.A. (1978). Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy. *The American Political Science Review*. 72 (1): 135-150.

- Connell, R.W. (1987). *Gender and Power Society, The Person and Sexual Politics*. Oxfordshire: Polity Press.
- Connell, R.W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Connell, R.W. (2019). *Erkeklikler*. Phoenix Yayınevi.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge University Press.
- Cordell, A. S., Ross D. P. ve Douglas B. S. (1980). Fathers' Views On Fatherhood With Special Reference to Infancy. *Family Relations*. 29(3): 331-338.
- De Beauvoir, S. (1993). *Kadın İkinci Cins I: Genç Kızlık Çağı*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınları.
- Descartes, R. (1952). *Descartes' Philosophical Writings*. Çev. Norman Kemp Smith. London: Macmillan.
- Descartes, R. (2016). *Meditasyonlar*. Çev. Engin Sunar. İstanbul: Say Yayınları.
- Delaney, C. (1991). *The Seed and The Soil: Gender and Cosmology In Turkish Village Society*. University of California Press.
- Demren, Ç. (2005). *Gelenekten Geleceğe Antropoloji*. Hegemonik Erkeklik-Erkeklik Kavramlarına Antropolojik Bir Bakış. (Yay. Haz. Belkız Kümbetoğlu ve Hande Birkalan Gedik). Epsilon Yayıncılık, ss. 274-292.
- Demren, Ç. (2008). Ortadoğu'da Ataerkillik ve Erkeklik İlişkileri. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 32(2): 321-329.
- Dei, F. (2001). Political Systems and Definition of Gender Roles. *Gender and Roles From An Anthropologist's Point of View*. (Ed. Isaacs, A. K.), Pisa: Plus.
- Dollimore, J. (1991). *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde Freud to Foucault*, Oxford: Claredon Press.
- Donovan, J. (1997). *Feminist Teori*. Çev. Aksu Bora, Meltem Ağtuk Gevrek ve Fevziye Sayılan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Donaldson, M. (1993). What Is Hegemonic Masculinity? Theory and society. *Special Issue: Masculinities*. 22(5): 643-657.
- Duva, Ö. (2013). Ontolojik Bir Problem Olarak Erkeklik: Antikideden Moderniteye Aklın Eril Karakteri, *Posseible Düşünme Dergisi*. (5): 57-69.
- Duva, Ö. (2016). *Irigaray'ın Işığında Platon: Aklın Cinsiyetlendirilmesi Meselesi*. Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları 24. Kitap Platon. Ankara: Çizgi Kitapevi.

Duva, Ö. (2017). Mitleşen Aydınlanma, Araçsallaşan Rasyonalite. *İzmir Felsefe Günleri 2012 - 2016 Bildiri Kitabı* (ss. 37-50). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları.

Engels, F. (1992). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. Çev: Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları.

Flood, M. (2003). Fatherhood and Fatherlessness. *The Australia Institute*. Discussion Paper Number 59.

Foucault, M. (2003). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gramsci, A. (2006). State and Civil Society. *Anthropology of The State: A Reader*. (Ed. Sharma, A., Gupta, A.). Blackwell Publishing, ss: 71-86.

Gökberk, M. (2016). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları .

Guttmann, M. C. (1997). Trafficking In Men: The Anthropology of Masculinity. *Annual Review of Anthropology*. (26): 385-409.

Goodman, J. (2006). Becoming an Involved Father of An Infant. *Jognn*.

Hawkins, A.J. ve Dollahite, D.C. (1997). *Generative Fathering: Beyond Deficit Perspectives*. Thousand Oaks, CA: Sage.

İrigaray, L. (1982). *The One Does Not Move Without The Other*. Çev. Rosi Baridotti. Refractory Girl.

İşlekel, E. S. (2016). *Cinselliğin Öznesi: Haz, Biyo-iktidar ve Özneleşme*. İstanbul: Yapı kredi Yayınları.

İvrendi, A. ve Işıkoğlu, N. (2010). A Turkish View On Fathers' Involvement In Children's Play. *Early Childhood Education Journal*. 37(6): 519-526.

Kandiyoti, D. (1987). Emancipated But Unliberated? Reflections On The Turkish Case. *Feminist Studies*. 13(2): 317-338.

Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Klapisch-Zuber, C. (2005). *Kadınların Tarihi II: Ortaçağ'ın Sessizliği*. (Ed. Duby, G. ve Perrot, M.). Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kottak, C. P. (2002). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. Çev. Serpil N. Altuntek, Balkı Aydın Şafak, Dilek Erdal, Yılmaz S. Erdal, Serpil Eroğlu, Erhan G. Ersoy, Süreyya Özbek, Sibel Özbudun, Şebnem Pala ve Gülfem Uysal. Ankara: Ütopya Yayınları.

Kümbetoğlu, B. (2005). *Geleneksel Cins / Cinsiyet Sistemlerinden, Toplumsal Cinsiyet Roller ve İlişkilerine*. (Ed. Kümbetoğlu, B. ve Gedik, B. H.). İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

LaRossa, R. (1988). Fatherhood and Social Change. *Family Relations*, 37(4): 451-457.

LaRossa, R. (2012). Fatherhood and Late Modernity: Cultural Images, Social Practices, Structural Frames. *The History of Fatherhood: Theoretical and Methodological Considerations*. (Ed. Mechtild, O., Ursula, M. ve Savine, H.). Columbia: Barbara Budrich Publishers, ss. 37-58.

Laqueur, T. (1990). *Making Sex: Body and Gender From Greeks To Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Leacock, E. (2004). *Interpreting The Origins of Gender Inequality: Conceptual and Historical Problems*. *Anthropological Theory: An introductory History*. Mc-Graw Hill, ss. 485-501.

Lerner, G. (1986). *Women and History Volume One: The Creation of Patriarchy*. Oxford: Oxford University Press.

Lloyd, G. (2015). *Erkek Akıl: Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın*. Çev. Muttalıp Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mander, G. (2001). Fatherhood Today: Variations On A Theme. *Psychodynamic Counselling*. 7(2): 141-158.

Marsiglio, W., Amato, P., Randal, D.D. ve Lamb, M. E. (2000). Scholarship On Fatherhood In The 1990's and Beyond. *Journal of Marriage and Family*. 4(62): 1173-1191.

Marshall, G. (2002). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mcgee, R.J. ve Warm, R.L. (2004). *Anthropological Theory: An introductory History*. New York: Mc-Graw Hill.

Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and The Scientific Revolution*. New York: Harper and Row.

Messerschmidt, James W. (2019) *Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme*. Özyeğin Üniversitesi Yayınları.

Meyerowitz, J. (2008). A History of 'Gender'. *The American Historical Review*. 113(5):1346-1356.

- Mies, M. (1988). *Women: The Last Colony*. Yeni Delhi: Kali for Women.
- Money, J. (1991). *A Tribute*. (Ed. Coleman E.). The Haworth Press.
- O'Hara, P. A. (2001). *Encyclopedia of Political Economy Vol II. Patriarchy*. Routledge.
- Ortner, B. S. (1974). Is Female To Male As Nature Is To Culture? *Woman, Culture and Society*. (Ed. Rosaldo, M.Z. ve Lamphere, L.). Stanford University Press, ss.67-89.
- Özbudun, S., Sarı, C. ve Demirer, T. (2007). *Küreselleşme, Kadın ve 'Yeni' Ataerki*. Ütopya Yayınevi.
- Özbudun, S. Balkı, Ş. ve Altuntek, N. S. (2012) *Antropoloji Kuramlar Kuramcılar*. Dipnot Yayınları.
- Öztürk, M. Y. (2012). Ataerki: Bir Kavramın Yeniden İnşası “Eski” Ataerki’den Ataerki Kapitalizme. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 10(38): 72-115.
- Parke, R. D. (1996). *Fatherhood*. Harvard University Press.
- Platon (2010). *Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2005). *Devlet*. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Platon (2015). *Timaios*. İstanbul: Say Yayınları.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Rabinow, P. (1984). *The Foucault Reader*. Pantheon Books.
- Real, T. (2004). *Erkekler Ağlamaz*. İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
- Rich, A. (1977). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Vigaro.
- Rosaldo, M. Z. (1974). *Women, Culture and Society*. (Ed. Rosaldo, M.Z. ve Lamphere, L.). California: Stanford University Press.
- Ruether, R.R. (2007). *Feminist Interpretations of Augustine. Augustine: Sexuality, Gender and Women*. (Ed. Stark, J.C.). Pennsylvania University Press, ss. 47-68.
- Sancar, S. (2016). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sissa, G. (2005). “Platon ve Aristoteles’in Cinsiyet Felsefesi”, *Kadınlar Tarihi: Ana Tanrıçadan Hristiyan Azizlere, Cilt: I*. (Der. Georges Duby ve Michelle Perrot). Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Snarey, J. (1993). *How Fathers Care For The Next Generation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadınken*. Çev. Nilgün Şarman. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Sydie, R. A. (1994). *Natural Women, Cultured Men: A Feminist Perspective On Sociological Theory*. UBS Press.
- Ulaş, S. E., Güçlü, A. B., Uzun, E., Uzun, S. ve Yoksal, Ü. H. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Urhan, V. (2010). *Foucault*. İstanbul: Say Yayınları.
- Vergin, N. (2008). *Siyasetin Sosyolojisi*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Yavuz, Ş. (2014). İktidar Olma Sürecinde Erkeklerin Erkeklikle İmtihanı. *Millî Folklor*, 2014, 26(104): 110-127.

