



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENTLEŞME VE ÇEVRE SORUNLARI BİLİM DALI**

EKOLOJİK DÜŞÜNCEDE FEMİNİZM – MASKÜLİZM DİYALEKTİĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Emine KEF

**Danışman
Doç. Dr. Neslihan SAM**

BURSA – 2014

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Kentleşme ve Çevre Sorunları Bilim Dalı'nda 711015003 numaralı Emine KEF'in hazırladığı "Ekolojik Düşüncede Feminizm – Maskülizm Diyalektiği" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 25.08.2014 günü 12.30 – 14.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna ay. birliğ ile karar verilmiştir.



Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Neslihan SAM
Uludağ Üniversitesi



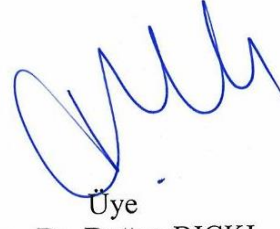
Üye
Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN
Uludağ Üniversitesi



Üye
Prof. Dr. Serpil AYTAÇ
Uludağ Üniversitesi



Üye
Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP
Uludağ Üniversitesi



Üye
Doç. Dr. Doğan BIÇKI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

25/08/ 2014

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Emine KEF
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Kamu Yönetimi
Bilim Dalı : Kentleşme ve Çevre Sorunları
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : VII + 210
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Neslihan SAM

EKOLOJİK DÜŞÜNCEDE FEMİNİZM – MASKÜLİZM DİYALEKTİĞİ

Aklın ötekileştiriciliğinin kaçınılmaz sonucu olan tahakküm, bugüne kadar hep mağdur olarak kabul edilen tarafın üzerindeki baskıyı dile getirmek amacıyla tartışmaya açılmıştır. Ruh-beden düalizmi ekseninde salt bedene indirgenen doğa ve kadın üzerindeki tahakkümün mimarı olarak daima erkeğin adı anılmıştır. Kökleri ataerkilliğin doğuşuna kadar uzanan ve modern çağda feminizm adını alan kadın hareketi de iddiasını daha çok bu dayanak üzerinden sürdürmüştür. Fakat erkeklerin üzerindeki baskıyı dile getirmek amacıyla feminizme karşı argümanlarla tartışmaya dahil olan maskülizm, tabuların yıkılmasını zorunlu kılmıştır. Bu karşı çıkış, aynı zamanda, tahakkümün boyutlarının ne kadar derinlerde olduğunun ve bir cinsiyetin olmadığını göstergesidir. Akıl kavrayışı ile egemenliğini ilan eden düşünce yapısı her türlü tahakkümü düalizmin ötekileştiriciliğinde meşrulaştırmıştır. İnsan en büyük kazanımlarını aklını kullanarak sağladığı gibi aslına yabancılaşmayı ve yeryüzündeki ahengi bozmayı da aynı akılla gerçekleştirmiştir. İnsanın doğaya yabancılaşması anlaşılmadan birbirine yabancılaşması tam manasıyla anlaşılamayacağı için sorunun kökeninin insan ilişkilerinden önce insanın doğayla ilişkisinde aranması gerekmektedir. Bu nedenle, feminizm ve maskülizm akımlarının doğmasına yol açan süreç ekoloji perspektifinde ele alınmalıdır. Hakim düalist yapının dışındaki dünyayı yeniden bulmak için dilin temeline inip onu buradan yok etmek gerekmektedir. Aksi durumda, bu akımların arzuları haksız bir talep olarak yorumlanacağı gibi kendi içlerinde de yanlış ya da eksik temellendirmelerden dolayı çelişkiler görülecektir. Feminizm ve maskülizm diyalektiğinde bütünsel bir anlayışın kazanılması, düalizmin sınırlandırıcılığından kurtularak cinsiyetlerarası uyumun önemini anlaşılmasını sağlamanın yanı sıra doğanın dilinin hatırlanmasına da olanak tanıyacaktır.

Anahtar Sözcükler

Ekoloji
Toplumsal Cinsiyet

Düalizm
Feminizm

Erklik
Maskülizm

Tahakküm
Holizm

ABSTRACT

Name and Surname : Emine KEF
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Public Administration
Branch : Urbanization and Environmental Problems
Degree Awarded : Master / PhD
Page Number : VII + 210
Degree Date :
Supervisor : Assoc. Prof. Neslihan SAM

DIALECTICS OF FEMINISM - MASCULISM IN ECOLOGICAL THOUGHT

Domination as an inevitable consequence of marginalisation of mind has been brought up to discussion to mention the pressure on certain party that is accepted as a victim, yet. Man is always mentioned as an inventor of domination on nature and woman that are degraded to just body in the axis of mind and body dualism. The womens's movement, its roots go up to the patriarchy and is called feminism in the modern age, maintains its claim on the same basis. But, masculism, that has joined the discussion with arguments against feminism to mention the pressure on men, obligates to break the taboos. At the same time, the challenge has shown how deep is the dimension of domination and the domination doesn't has a gender. The mentality, that declare dominance with the realisation of mind, has legitimated all kinds of dominations in marginalisation of dualism. Human provided the greatest gains by using the mind but also self-alienated and disrupted harmony of nature with the same mind. The depth of issue must be sought at the relationship between nature and human before the relationship between people because alienation of people to each other can not be understood without understanding alienation to the nature. For this reason, the course that created to birth of feminism and masculism must be put into the ecological perspective. To find the world out of dominant system it must be cleared off by going to the root of language. Otherwise, these movements wishes will be assessmented as an imposition also they have a lot of contradictions because of wrong or lesss reviews. Gained a holistic thought with dialect of feminism and masculism will enable us to remember the language of nature besides will be understood the importance of harmony between the sexes getting rid of the classifier of dualism.

Keywords

Ecology
Gender

Dualism
Feminism

Power
Masculism

Dominance
Holism

ÖNSÖZ

“Ekolojik Düşüncede Feminizm-Maskülizm Diyalektiği” adlı bu çalışmanın temel iddiası, feminizm ve maskülizmin tahakkümün kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıktığı ve birbirine karşıt argümanlar süren bu akımların temelde aynı sorunu ele aldıkları için bu akımların diyalektiğinde holizme ulaşılabileceğidir.

Akıl kavrayışı ile ötekileştirici bir karakter kazanan düşünce yapısı önce doğaya yabancılaştığı ve daha sonra bunu kendi türüne dayandırdığı için çalışma, ekoloji ekseninde ele alınmıştır. Hakim paradigma, cinsiyet konusundaki ötekileştirici söylemlerini ruh-beden düalizmi üzerinden meşrulaştırmaya çalıştığı için ve daha sonra ortaya atılan her argümanın kaynağı bu görüşe dayandığı için bu anlayış çalışma açısından büyük önem taşımaktadır.

Toplumsal cinsiyetçilik, sanıldığından çok daha derinlere nüfuz etmiş bir sorundur. Her iki akımdan özellikle feminizmin bu yerleri adres göstermesi ancak bugüne kadar konuyu temelden ele almamış olması, bu soruna yönelik tüm itirazların, doğal duruma haksız müdahale olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Böyle bir yargılama altında bu konuyu çalışmak, ismi açıkça zikredilmemesine hatta konuyla hiç ilgisi yokmuş gibi görünmesine rağmen her yerde söz konusu ötekileştirici tavrı görmek, çalışmanın sınırlarının belirlenmesi ve kurgunun bir bütünlük içinde ortaya konmasında zorlayıcı yan olmuştur.

Bu tezin hazırlanma sürecinin her aşamasında, desteğini ve sabrını benden esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Neslihan Sam’a ve tezimde jüri olmayı kabul edip çalışmama katkıda bulunan başta Prof. Dr. A. Kadir Çüçen olmak üzere, Prof. Dr. Serpil Aytaç ve Doç. Dr. Derda Küçükcalp’a teşekkürü bir borç bilirim.

BURSA 2014

Emine Kef

İÇİNDEKİLER

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

BİRİNCİ BÖLÜM

EKOLOJİK PARADİGMANIN ERKLİK VE EŞDEĞERLİK YORUMU

I- EKOLOJİK DÜŞÜNCE VE ELEŞTİRİSİ	14
A- Akımın Doğuşunu Hazırlayan Süreç	14
B- Kavramsal Düzeltme: Ekolojinin Gerçek Şiari	20
II- ERKLİK SANRISININ ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ	28
A- Tahakküm ve Toplumsal Tabakalaşma İlişkisi	28
1- Tahakkümün Şafağında İlkel Yaşam	30
2- İlk Benlik Duygusu - Mülkiyet ve Aklın Ötekisi	36
B- Toplumsal Cinsiyet İmgesinin Kurgulanışında Erk Sorunsalı	46
1- Toplumsal Cinsiyetçiliğin Biyolojik Gerekeçliliği	46
2- Anayanlı Toplum Düzeninin Sonu: Erklığın Doğuşu	56
III- EŞİTLİK TEZİNİN BÜTÜNSELLİK YANILSAMASI	61
A- Eşleşik Sarmal: Feminizm ve Maskülizm	61
1- Feminist Kuram ve Üç Dalga	61
2- Maskülizm ve Maskülinist İdeolojiden Farkı	72
B- Feminizm İçi Ayrışmalar	79

İKİNCİ BÖLÜM
MASKÜLİNİZMİ YARATAN DÜALİST SÖYLEM

I. TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA MİTOLOJİNİN ROLÜ	93
A- Mitsel Arketiplerde Cinsiyet Dönüşümü	95
B- İlk Ceza ve İlk Günah: Kadının Yaratılışı	101
II- DÜALİZMİN DİNSEL ÖĞRETİSİ	108
A- Platon'un İdeal Devlet Kuramında Cinsiyetin Rolü	108
B- Kilise Öğretisinin Dayanağı: Ruhun Tanrısallığı ve Bedenin Günahı	113
C- Engizisyon ve Cadı Avı	125
III- MODERN BİLİMLE GELEN PARADİGMAL DEĞİŞİM	130
A- Rönesans ve Aydınlanmanın Karanlığı	130
B- Evrenin Yeniden Tasarlanması: İnsan Merkezli Bilimin Doğuşu	135
IV- MODERN FELSEFEDE “ÖTEKİ” İMGESİ	142
A- Bacon ve İnsan - Doğa Karşıtlığı	142
B- Descartes Düalizminde Ruh ve Makina	146

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EKOLOJİK DÜŞÜNCEDE HOLİSTİK PARADİGMA

I- HOLİSTİK BİR EVREN TASARIMI	158
A- Karşıtların Birlikteliğinde Yaşamsal Döngü	158
B- Varlığın Önemine Zihinsel Katılım: Holizm	162
II- HOLİZMİN DÜALİZM ELEŞTİRİSİ	165
A- Ruh-Beden İlişkiseliliğinde İnsan	165
B- Ekolojik Yaklaşımda Doğanın Dengesi	170
C- Cinsiyet Bağlamında Eşdeğerliğin Onanması	178
III- HOLİZMİN BİR GEREĞİ OLARAK ETİK	186
SONUÇ	195
KAYNAKLAR	200
ÖZGEÇMİŞ	210

GİRİŞ

Doğa, birbirinden farklı ve benzer yanlarıyla bütün varlıkları içinde barındıran ve aynı zamanda onların tamamından oluşan canlı bir yapıdır. Canlı olması onun ruha, zekaya, hafızaya, tarihe ve bir mizaca sahip olduğunu gösterir. Bu, kendisine ev sahipliği yaptığı varlıkların, onunla benzer özellikleri nasıl kazandıklarının da yanıtıdır. Genel kanının aksine doğadaki her şey canlıdır ve canlılar birbirleriyle kompleks bir ilişki içerisindedir. Bu durum göstermektedir ki, canlılar arasındaki farklılık üstünlüğün ya da aşağılığın göstergesi değil, doğadaki dengenin sürekliliği için bir zarurettir. Bunun yanı sıra zıtlık da süreklilik için şarttır. Çünkü süreklilik doğum-ölüm karşıtlığında varlık kazanan yaşam döngüsünü meydana getirmektedir. Karşıtlığı ve farklılığı değer temellendirmesi üzerinden kutuplara ayırmaksa zorunlu olanı reddederek çelişkiye düşmekten başka bir şey değildir. Şöyle ki, iyi ve kötü birbirine karşıttır, ölüm ve doğum da öyle. Ancak doğumu iyi ölümü kötü olarak düşünerek bundan genel bir yargı çıkarmak çelişiktir. İyi-kötü karşıtlığının oluşabilmesi için potansiyel ya da gerçek olarak aynı anda var olmaları gerekmektedir. Tanımlanabilmelerinin yegane şartı budur. Karşıtlıklara değer yükleyerek onları anlamlandırmaya kalkışıldığında ise karşıtlık ortadan kalkar ve olumlama-olumsuzlama onun yerine geçer. Sonrasında karşılaşılabilecek durum ise kaçınılmaz olarak çelişkili olacaktır. Çünkü değer yükleme yüceltme ve aşağılama prensibini doğurur ve bunu dengeden sapma takip eder. Çelişkili olanın doğal durum olarak algılanması ise sonrasında ardı kesilmeyen pek çok yanılısamaya ve düaliteye yol açar.

Kadın ile erkek arasındaki cinsiyet hali de bir karşıtlıktır, çelişki değildir. Aralarındaki farklılık karşılıklı ihtiyaçlara cevap vermesi için bir denge üzerine kurulmuştur. Birinin üstün diğerinin aşağı olduğu inancı ise tarihsel olarak belirli bir zamana yayılmış suni bir durumdur. Bir diğer ifadeyle, önünde sonunda dengeye kavuşmaya yazgılı bir dengeden sapma halidir.

Bu çalışmada, tahakküme karşı bir isyan hareketi olarak ortaya çıkan feminizm ve bu akıma karşı argümanlar öne süren maskülizmin diyalektiğinde bütünselliğe ulaşılarak cinsiyetlerarası dengenin sağlanabileceği tezini savunmak amaçlanmıştır. Feminizm ve maskülizm özellikleri itibarıyla sebep değil birer sonuçtur. Çalışmanın sağlam olması için her iki akımın doğmasına yol açan nedenlerin ortaya konması gerekmektedir. Bunun için tarih, mitoloji, felsefe, arkeoloji ve antropoloji gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarından ve

konularından beslenilmiştir. Sorular ne kadar farklı şekilde sorulursa sorulsun hepsi özünde insanın ne olduğunu sorguladığı için farklı alanların yanıtları, ortaya konmak istenilen düşünce için birer dayanak olmuştur.

Feminizm ve maskülizm tahakkümün kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Fakat her iki akımın itirazlarını ve taleplerini doğru bir şekilde değerlendirebilmek için tahakkümün neyin sonucu olduğunu araştırmak ve sorunun temeline inmek gerekmektedir. Aksi durumda bir isyan olarak ortaya çıkan bu akımlar mevcut durumda da olduğu gibi haksız bir talep olarak yorumlanacak ve akımların kendi içerisinde de yanlış ya da eksik temellendirmelerden dolayı çelişkiler görülecektir.

Çalışma boyunca eleştirilere adres gösterilen yaklaşım düalizm ve onun birini diğerinin değillesmesi olarak tanımladığı kutupsallaştırıcı tavrıdır. Bu yaklaşımın doğmasında rol oynayan en temel faktör ise ironik bir şekilde insanın kendisine yönelik keşfidir. Bu keşfin adı akıldır. İnsan en büyük kazanımlarını aklını kullanarak sağladığı gibi aslına yabancılaşmayı ve yeryüzündeki ahengi bozmayı da aynı akılla gerçekleştirmiştir. İnsanın doğaya yabancılaşması anlaşılmadan birbirine yabancılaşması tam manasıyla anlaşılamayacağı için sorunun kökeninin insan ilişkilerinden önce insanın doğayla ilişkisinde aranması gerekmektedir. Bu nedenle, feminizm ve maskülizm akımlarının doğmasına yol açan süreç ekoloji perspektifinde ele alınmıştır.

Yeryüzünde varlık kazandığı andan itibaren insanın kendi tarihi içerisinde çok uzun süre kendisini hem doğa hem doğanın içinde gören ve onunla diyalog kuran bir yaşam sürdürdüğü anlatılagelmiştir. Fakat aynı zamanda ilk toplumları konu edinen pek çok kaynak, tabiatın işleyişi karşısında aciz olan ve sahip olduğu aklın farkına henüz varamadığı ya da zaten o zamanlar bir akla sahip olmadığı için ona boyun eğen insan profilinden söz etmektedir. Her iki görüşün birleştiği ortak nokta ilk toplumların doğayla işbirliği içinde olduğu yönündedir. İşbirliğinin boyut değiştirdiği dönem olarak Tarım Devrimi hedef gösterilmektedir. Doğanın dilini çözmeye çalışan insan devrimle birlikte bu iletişimi güçlendirmeye çalışmıştır. Ancak Tarım Devrimi ölümlü tanrıça Medusa'nın kaderini yaşatmıştır. İnsanlığa farklı bir yaşamın kapılarını açan bu devrim tahakkümcü bir kültürün nüvelerini de içinde barındırmıştır.

Akıl kavrayışı ile egemenliğini ilan eden düşünce yapısı her türlü tahakkümü düalizmin ötekileştiriciliğinde meşrulaştırmıştır. Ötekileştirmeye doğayla başlayıp her ilerlemede baskıya uğrayanlara yeni bir halka ekleyen bu anlayış, yoluna kendi türü

üzerinde tahakküm kurarak devam etmiştir. Aslında bir zenginlik olarak yorumlanabilecek farklılık baskının bahanesi olmuş ve gücü elinde tutan kendisinden farklı olanı hiyerarşi piramidinin basamaklarının harcında muğlaklaştırmıştır. Farklı canlılar, inançlar, kültürler, ırklar, renkler ve cinsiyet kendini bu oluşumdan koruyamamıştır.

Sorunun cinsiyet ekseninde ele alındığı çalışmada sorular da aynı eksen çevresinde sorulup yanıtlar aranmaya çalışılmıştır. Tarih boyunca insan doğa ilişkisi nasıldı ve bu ilişkisellikte cinsiyetler nasıl rol oynadı? Aklın tahakkümle olan ilişkisi nedir? Tarih boyunca daima erkek hükmetmek kadın itaat etmek zorunda mı kalmıştır? Yeryüzünde ataerkil toplumlardan önce varlık göstermiş anaerkil toplumlardan söz edilebilir mi? Feminizm ve maskülizm akımlarının neredeyse eşzamanlı ortaya çıkmış olmaları nasıl yorumlanmalıdır? Mitoloji, din, bilim ve felsefede gerek doğrudan gerekse satır aralarında cinsiyetler nasıl yorumlanmış, bu yorumlar bağlamında kadına ve erkeğe nasıl roller biçilmiştir? Kadın-erkek arasındaki farklılığı ruh-beden ayırımına dayandıran düalist paradigmanın bu alanlardaki etkisi nedir? Dengeden sapma hali olan toplumsal cinsiyetçilikte uzlaşa nasıl sağlanabilir? Yeryüzü tüm bu soruların yanıtlanmasına olanak tanıyacak yaşamlara ev sahipliği yapmış mıdır? Bu soruların yanıtlarına bir nebze yaklaşmak bile ideale yaklaşmayı sağlayacaktır. Belki de yapılması gereken en önemli şey hatırlama cesareti göstermektir.

Eşitlikçi bir anlayış ortaya koyma iddiasında olan feminist, maskülist ve ekolojist yazında oldukça güçlü argümanlar ortaya konmasına rağmen ikilikçi yapıyı sürdürme konusundaki ısrarın arka planına yeterince değinilmediği için düalizmin nüfuz ettiği alanların derinliği ve genişliği dikkatlerden kaçmış ve onun tuzaklarına düşülerek insan, doğa ve cinsiyetlerarası ilişkiye dair çözüm önerileri geliştirilirken çelişiklere düşülmüştür. Egemen söylemin hiyerarşik ikiliklerine düşmeden hem cinsiyet hem de toplumsal cinsiyete dair argümanları bünyesinde taşıyan bütünsel bir dünya tasavvuru ortaya koymak için geçmişi ve bugünü tüm paradokslarıyla ortaya koyarak bir değerlendirme yapmak bu yüzden gereklidir. Bir ütopya olarak değil de bir özlemlerle tasvir edilen bu yaşamı yeniden bulmak için hakim dilin temeline inip onun yapısını buradan iyileştirmeye koyulmak gerekmektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde, toplumsal cinsiyeti yaratan “erklilik” ve onu ortadan kaldıracığı iddiası taşıyan “eşitlik” kavramlarını kendilerine miğfer edinen düşünceler ekolojik paradigmanın perspektifinde irdelenmiştir. Burada zemini sağlam kılmak için

öncelikle ekolojik düşüncenin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve öne sürdüğü argümanlar tartışılmıştır. Bu bilhassa insan doğa ilişkisinde fotoğrafın bütününe görebilmek için son derece önemlidir. Canlılığı belli grupların bir özelliği olarak değil, onu evrenin bütününde gören ekoloji, sanılanın aksine canlıların hepsinin aynı özellikler sergilediği yönünde bir iddia ortaya koymamaktadır. Canlı-cansız ayrımı düalizmin ötekileştirici yapısının bir ürünüdür. Ekolojinin tarih sahnesine çıkması için bu ayrımın modernleşme olgusunun tezahürleri olan sanayileşme ve kentleşme gibi itici güçlerin etkisiyle bunalım ve kriz ortamı yaratması gerekmiştir. Aklından sonraki her keşfini kendi emrine hasreden insan bunu doğa karşısında kazandığı bir zafer olarak görmüştür. Benlik duygusunu besleyen zafer, insanın tahakkümünü kendi türüne yöneltmesine ve böylelikle efendi-köle ayrımını yaratmasına neden olmuştur. İnsan aklının yarattığı bu yenedünya düzeninde kendisi dışındakileri nesneleştiren insan herkese hak ettiği şekilde muamelede bulunduğu savunusuyla hakikatin ve adaletin tanımını bu yolla yapmaya gitmiştir.

Tarihte arkeolojik bir kazı çalışması yapılması gerektiği savunulan bu çalışmada, böylelikle unutulmuş pek çok değer hatırlanacağı iddiası yer alır. Gök kubbe altında söylenmedik sözün kalmadığı söylenir. O halde örneğine rastlanmamış yaşamın kalmadığı da savunulabilir. Buradan hareketle argümanlar tarihte izine rastlanılan yaşamlar referans alınarak geliştirilmiştir. İlk çağ toplumları ya da mevcut dönemde de ilkel olarak nitelendirilen toplumlar verilen örneklerin ağırlıklı kısmını oluşturmaktadır. Doğayla bütünleşik bir yaşam biçimini sürdüren toplumların ilkel olarak isimlendirildiği ve hakim toplum yapısının karşısı olarak değerlendirildiği için ululama ya da hakim paradigmanın yaptığı gibi aşağılama gayesi gütmeksizin çalışmada bu toplumların ilkel olarak anılması uygun görülmüştür. İlkel olanın barbar, barbarlığın da zorbalıkla eş olduğu düşünülür. Ancak bu toplumların zorba değil, bilakis yaşamın bütünsel döngüsüne haiz olmanın verdiği güvenle huzurlu bir yaşam sürdürdükleri anlaşılmıştır. İnsanı zorba yapan şey korkudur ve uygar insanın en büyük korkusu yok olmaktır. Sonsuzluk alanını kendi benliğine kadar indirgeyen insan, atalarından aldığı sonsuzluk mirasını parçalayarak güvensiz ve şizofrenik bir dünya yaratmıştır. İşte insanın bu tahakkümcü ve zorba yanı ekolojinin doğuşunu kaçınılmaz kılmıştır. Doğadaki tüm varlıkları, evreni meydana getiren temel yapı taşları olarak tanımlayan bir dünya görüşü olarak ekoloji, tarihsel değişimin gerilimlerini en aza indirmeyi amaçlamıştır.

Toplumun zihinsel olarak ve daha sonra olgusal olarak doğadan kopması, insanların zorbaca üretim araçları ve tahakküm hedefleri olarak kendi varlığı dışında her şeyi nesneleştirilmesine dayanmaktadır. Modern toplum, insanı doğayla savaşında önceki toplumlara nazaran çok daha tehlikeli boyutlara getirmiştir. Bu toplumda insanlar, nesnelere dönüşmekle kalmamış piyasalara satılması için tasarlanmış metalara da dönüşmüşlerdir. Metalaşmış insanlar arasındaki rekabet ise bizatihi bir amaç halini almıştır. İnsan ile doğa arasındaki çatışma, insanla insan arasındaki çatışmanın bir uzantısıdır. Ekolojik krizin temeli de bu çatışmaya dayanmaktadır ve bu, çözüme kavuşmadığı sürece kriz çözülemeyeceği gibi artan oranda bir seyir izleyecektir.

Çalışmanın ikinci alt bölümünde tahakküm ve toplumsal tabakalaşma ilişkisi irdelenmiştir. İnsanların doğa ve birbirleri üstünde egemenlik kurma isteği, çalışma boyunca eleştirel bir perspektiften ele alınıp değerlendirilirken bu isteğin temelinde yatan gerçekleri sorgulamadan herhangi bir yorumda bulunmak savı zayıf kılacaktır. Dolayısıyla, dikkat çeken her sorunun aslında bir sonuç olduğunu ve mutlaka nedenlerinin ya da önşartlarının olacağı öngörüsüyle hareket edilmesi gerekmektedir. Kendisi gibi olmayanları ötekileştiren ve ötekileştirdiklerini kendisinin tepesinde bulunduğu hiyerarşik katmanların alt basamaklarında konumlandırılan eril akılla geçmişe bir yolculuk yapıp sorgulamanın diğerkamlıkla yapılmasına özen gösterilmiştir. Eril akıl yalnızca biyolojik olarak erkek olan kişilerde bulunan bir zihniyet biçimi değildir; aynı zamanda bu akla kadınlar da sahiplik etmektedir. Bir kültürün ortaya çıkarılışı ve bunun sürdürülüp geliştirilmesine katkı sağlayan herkes egemen anlayışı yaratırken aynı zamanda onun etkisi altına girmektedir. Hatta bu algıya karşı argümanlar geliştirmeye çalışılırken bile eleştirilenin eleştiren üzerindeki hakimiyetini görmek mümkün olabilmektedir.

İlkel toplum yapısı yıllarca ataerkil kültürde şekillenmiş eril dil tarafından anlatılmıştır. Henüz gerçek bir insan olarak dahi tanımlanmayan ilkel toplum yapısında akıl sahibi olduğu andan itibaren yalnızca erkek cinsiyetinin hükmeden, kadının ise daima ona bağımlı olduğu yönünde bir fotoğraf çizilmiştir. Bu tabunun yıkılması için Maria Mies, Josephine Donovan, Georges Duby, Shulamith Firestone, Genevieve Llyod, Manuela Dunn Mascetti, Marry Mellor, Maria Mies, Carolyn Merchant, Evelyn Reed, Marc Sautet, Karen Warren, John Zerzan gibi yazarların eserlerini kaleme almaları gerekmiştir. Bu bölümde, adı geçen yazarların tercih ettiği yol izlenmiş ve antropolojik ve arkeolojik bilgilere ağırlık verilmiştir. Nedeni yazarların da kitaplarında sıkça vurguladıkları gibi

bütünsel bir dünya tasavvur ederken bunun hiç yaşanmamış ve yaşanmasının mümkün olmadığını öne süren yazınlara yanıt verme ihtiyacıdır.

Kadın ile erkek cinsiyetinin yalnızca biyolojik temellendirmelerle ruh/akıl-beden, efendi-köle, aydınlık-karanlık hatta yaratan-yaratılan perspektifi üzerinden kurgulanması, cinsiyet kavramının yeniden tanımlanmasıyla toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toplumsal cinsiyetin yaratılmasında erklik önemli bir yer tutmaktadır. İnsanın varoluş savaşında sonucu belirleyen karakteristik yapının adıdır erk. Erk ve eril kavramları tek bir cinsiyeti adres gösteriyor gibi görülse de bunun gerçekte bir zihniyeti karşıladığı incelemelerde net bir şekilde görülmüştür. Bu nedenle yukarıda adı zikredilen yazarların yolundan gidilerek düalizmin yaratıcısı akıl “eril akıl” olarak ve onun yarattığı toplumsal ortam “erkil”lik olarak isimlendirilmiştir.

Doğaya yabancılaşma ve kendini ondan üstün tutmanın cinsiyetin değil, aklın durumu olduğu konusunda bir konsensüs sağlanmıştır. İhtilafı olan konu, güce daima erkeğin sahip olduğu, bu yüzden de insanlık tarihinin hep ataerkil bir toplum yapısına sahip olduğudur. Kadının yaşamın hiçbir döneminde başat bir rol oynamadığı ve her zaman erkeğin egemenliğine ihtiyaç duyduğunu savunan eril söyleme karşı kadınların da tarihte aktif rol oynadıklarına dair görüşler mevcuttur. İhtilafın nedeni algının kavramsal açıdan sınırlandırılmış olmasıdır. Kadınların insanlık tarihindeki yerinin önemini ortaya koymak için bir erklik arayışına girilerek ataerkilliğin karşısına anaerkil toplum yapısı ortaya koymak ütöpik bir yaklaşım olabilir. Kendisini sürekli öteki üzerinden tanımlama yanlışı insanı tarihsel yanılığlara götürmüştür. Ataerkilliği sorgularken onu yargılamak için anaerkil bir toplumun yardımı çağırılması bir kuruntu olabilir. Bu karmaşıklığı düzeltmek için erklik ekseninde ataerkil ve anaerkilliğin nasıl bir toplumu karşıladığı ve kadınların görünür olduğu toplumları daha doğru tanımlayan kavramın anayanlılık olduğu yine tarihten yardım alarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın bu kısmında, ataerkil kültürün cinsiyetleri ne şekilde kurguladığı, bu kurgunun altında yatan nedenleri ve üstü örtülen anayanlı bir kültürün güçlü varlığı, bu varlığının nasıl sona ulaştığı, kültürel değişim ve değişime tepkisel olarak ortaya çıkan başka kültürlerin varlığından sarmal bir biçimde söz edilmiştir.

Kendilik, kendisini doğal, evrensel ve sorunlardan azade göstermek üzerine kurulu olan erkeklik mitosuyla uyum içindedir. Bu nedenle, söz konusu erkeklik mitosunu sorgulamak ve ona dayanan erkeklik kimliğini sorunsallaştırmak gerekmektedir. Çünkü

kadınların ve erkeklerin özgül konumları kendi başına yalıtılmış bir biçimde değil, kadın ve erkek toplumsal cinsiyetlerinin maddi ve kültürel tarihlerinin, aralarındaki etkileşimin ve sınırların bir parçası olarak gelişmiştir. Bunun için kadın kimliğine ilişkin her çözümlemenin erkek kimliğini de sorunsallaştırmak zorunda olması gibi erkek kimliğine ilişkin çözümler de kadın kimliğini sorunsallaştırmak durumundadır. Her toplumun kadınlara ilişkin düşüncesi ve yazınsal metinleri, onların doğasına ve işlevine ilişkin ön kabuller tarafından koşullanmaktadır; üstelik bu ön kabuller hiçbir zaman tutarlı değildir. Erkeğin ötekisi olarak kurgulanan kadından hem iyi hem kötü hem kutsal hem dünyevi olması beklenir. Bu noktada, toplumsal incelemelerden elde edilen bilginin kişilik, ırk, sınıf, cinsiyet gibi türeyen iktidar ilişkileri ortaya konmadıkça çarpık bilgi olarak kalacaktır.

Feminizm ve maskülizm akımları tıpkı ekolojik yaklaşımlar gibi dengeden sapma halinin kriz boyutuna ulaştığı noktada ortaya çıkmıştır. Bu kez, kadın ile erkek cinsiyeti arasındaki ilişkiyi toplumsal cinsiyetçiliğin boyunduruğundan kurtararak bir uzlaşma getirmenin yolu olarak tek bir tarafın değil, her iki tarafın söylemlerine yer verilmiştir. Feminizmin kökeninin ataerkilliğin doğuşuyla eşzamanlı olduğu söylenir. O halde anaerkil bir toplum yapısının yaşanmadığının savunulduğu bir dünyada maskülizmin köklerini nerede aramak gerekmektedir? Belki de gelinen son aşamada toplumsal cinsiyetçilik dahi ortadan kalkıp cinsiyet tamamen muğlaklaştırılmıştır. Bunu, erkliği herhangi bir cinsiyetin tekelinde değil de başka bir güçte aramak daha doğru yanıtların bulunmasına olanak tanıyabilir.

Aydınlanma Çağı ile birlikte ayrıca hiçbir nedene ihtiyaç duymaksızın sadece insan olduğu için ona değer verilmesi yönünde görüşlerin hayata geçirilmeye başlaması, bununla ilgili bildirgelerin yayınlanması kadınları da harekete geçirmiştir. On sekizinci yüzyılda Olympe de Gouges ve Mary Wollstonecraft gibi isimler bu konuda aktif rol oynamıştır. Kadınların erkeklerin yanında onların talep ettiği haklardan kendilerine pay çıkarmasının eril akıl için ne anlam ifade ettiği ve bu taleplerin bugünün hakim paradigmanın atası olan eril sistemde nasıl sömürüldüğü akımın dinamiklerini ortaya koyma açısından önemlidir. Çünkü bu dönemde erkeğin isyanı düzene karşıydı, kadının isyanı ise erkeğe. Bir düzen hali alması binyıllar almış bir zihnin ürünü olan ataerkil toplum yapısına karşı kadının *le femme fatale* (felakete neden olan kadın) yanını tekrar görünür kılan isyanı ise bir taraftan

tehlike yaratırken diğerk yandan sistem kendisine neyi empoze etmişse onu talep edip uygulamak zorunda kalmıştır.

Zamanın ruhuna göre hararet kazanan ya da durgunluk yaşayan feminizm üç dalga halinde varlık göstermiştir. Birinci dalgası sanayileşmenin hız kazandığı döneme tekabül eden feminizmin bu dönemde sergilediği tavrın ortaya çıkış nedeni ile varlığını sürdürme nedeni arasında çok ciddi farklılıklar vardır. Kendisine unutturulan tarihini yeniden hatırlama cesareti gösteren kadın, erkeğe tabi olmak yerine ona eş, erkeğin çocuğunun taşıyıcısı olmak yerine anne olmak; bir erkek çocuk sahibi olmak için yine kadını kullanan erkek Tanrı yerine erdişi (hermafrodit) ya da cinsiyetsiz bir Tanrı ve kendisini yok sayan bir devlet yerine onun varlığını kabul eden bir devleti bulmak gibi varoluşsal bir mücadeleyle yola çıkmıştı. Ancak kadının sahip olduğu değerleri tekrar kazanma isteği, ilgileri başka taraflara çekildiği için ideal olan, erkeklerle eşitliği yakalama çabasının gölgesinde kalmıştır.

Feminizmin ikinci dalgası 1960'lı yılların ortalarından itibaren yayılmaya başlamıştır. İkinci dalga feminizm toplumsal cinsiyetçiliğe karşı argümanları çıkış noktası kabul edip ilkinin sonuçsuz kaldığı yerden yola devam etmiştir. Bu dönemde feminizmin ideolojik yapısının şekillenmesinde etkin rol, oynayan isimlerin başında gelen Simone de Beauvoir toplumsal cinsiyetin bir sebep değil, sonuç olduğunu söyleyerek esas neden olarak aile özelinde kamusal alanı adres göstermiştir. Kadınların sokaklarda seslerini yükseltip taleplerinde ısrarcı oldukları ikinci dalgada bu taleplerinden bazılarının gerçekleşmesini sağlamışlardır. Ancak bunun salt manada kendi çabalarıyla kazanıldığını söylemek gerçeklikten uzak bir tespit olacaktır. Zamanın ruhu ve güç dengelerini hesaba katmayan bir değerlendirme, bünyesinde pek çok sanı ve histeri barındırmaktadır.

Feminizmin son dalgası kadın-erkek arasındaki farklılığı daha keskin ifadelerle dillendirerek radikal bir tavır ortaya koymuştur. Bu farklılık söylemi kimi zaman üstünlüğe evirilerek feminizmi ortaya çıkaran ruhtan bambaşka yöne kaymıştır. Bu anlamda aile, din hatta heteroseksüellik onun savaş açtığı şeylerin başında gelmiştir.

Feminizm ortaya koyduğu argümanlarla bir sonuca ulaşmış olsun olmasın bir şekilde hemen herkes tarafından bilinen bir akımdır. Ancak ondan kısa bir süre sonra ve ona karşı argümanlarla ortaya çıkmış olan maskülizm feminizmin gölgesinde kaldığından olsa gerek hakkında çok az kişi tarafından çok az şey bilinmektedir. Maskülizm eril aklın hakim olduğu bir dünyada tüm imtiyazların erkeklere hasredildiği düşüncesinden dolayı

erkeklerin hiçbir sorununun olmayacağını savunan algıya karşı ve erkeklere yapılan tüm karakteristik yüklemelere meydan okuma cesaretini gösteren bir akımdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, kadın için hak talebinde bulunmak ne kadar zorsa erkek için de sorunlarını dillendirmek o kadar cesaret gerektirmektedir. Cinsiyetlerarası gerilimi iyileştirip bir uzlaşma sağlamanın yanı sıra cinsiyetlerin kendi iç çelişkilerini gidermek için de feminizm ile maskülizmin bir araya getirilmesi şarttır.

Masküizm dilsel yakınlığından dolayı sık sık maskülinizmle karıştırılmaktadır. Erkek egemenliğini savunan ve bunun doğal bir gereklilik olduğunu öne süren maskülinizm toplumsal cinsiyeti yaratan düalizmin bir ürünüdür. Feminizm ile maskülizmin arasında bir sentez oluşturulmasında karşılaşılan güçlük maskülinizmin yarattığı gerilim ve feminizmin bu gerilimi besleyen argümanlar geliştirerek alt türlere ayrılmış olmasıdır.

Birinci bölümün son kısmı feminizmin alt türlerine ayrılmıştır. Bütünsel bir söylemle yola çıkan feminizmin en temel sorun olarak tanımladığı tahakkümün tarihsel ve felsefi temellerini sorgulamadan argümanlar öne sürmesi kendi içinde bölünmelerin yaşanmasına neden olmuştur. Eril yapının düalist söylemlerine göre kendini karakterize etmesi –hakim paradigmanın iddialarını sorgulamadan tamamen kabul ya da reddetmesi- söz konusu bölünmede rol oynayan bir başka önemli noktadır. Bu ayrışmanın en son halkasını ise eşitlik talebiyle sokaklara çıkan kadının üstünlük iddiasına dönüşmüş tavrı oluşturmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümü feminizm ve masküizm akımların ortaya çıkmasında rol oynayan düalizmin kök salıp hüküm sürdüğü alanlara ayrılmıştır. Ele alınan odak alanlar mitoloji, felsefe, din ve bilimdir. İnsanların düşünsel inşalarında en fazla etkiye sahip olan bu alanlar maalesef yüzyıllardır eril kalemler tarafından dillendirilmiş ve nasıl bir toplum yapısı hayal ediliyorsa insanlar öyle düşünmeye yöneltmiştir. İnsanlık tarihinin vazgeçilmez bir kültürel fenomeni olarak dil bu konuda önemli bir işleve sahiptir. Düşüncenin sembolleştirilmesini sağlayan dilin bu özelliğinin en yoğun görüldüğü yer hiç kuşkusuz mitolojidir. Tek başına mitolojiyi incelemek bile insanlığın hangi aşamalardan geçtiği konusunda doyurucu bir bilgi vermektedir. İnsanlığın keşifleri, kayıpları, korkuları, kaygıları ve travmalarının hepsini bir şahsiyet ve görev yüklediği tanrı/tanrıçalarda ve onların yaşamlarında görmek mümkündür. İnsanın kendi tarihini tanrı/tanrıçalar üzerinden dillendirilmesinin altında insanın en büyük korkusu yatmaktadır. Bu korkunun adı

ölümdür; kaygının adı ise yok olmaktır. İnsan bu korku ve kaygı karşısındaki en büyük savaşını tanrılaşma yolunda vermiştir. Diğer her savaş tanrılaşmanın etrafında toplanan artçı bir özellik göstermiştir. Bu, çalışmanın esaslarından olan toplumsal cinsiyetçilik için de geçerlidir. Bilhassa varlığı ve düşünceyi tanrılaşma eğiliminde olan Yunan Mitolojisi'nde arketiplerin insan şeklinde olması ve insani ihtiyaçlarının olması bu savı destekler niteliktedir. Mitolojinin kendi tarihsel gelişimi içinde mitsel arketiplerin cinsiyet ve karakteristik yapıları ise toplumda yaratılan cinsiyet algısıyla paralel bir seyir izlemiştir.

Mitoloji kadının yaratılmasıyla son bulmuştur; ancak insanın, varoluşuna dair sorduğu sorular ve aradığı yanıtlar devam etmiştir. Dolayısıyla mitolojinin son bulunduğu yerde felsefe doğmuştur. Bu alanda Platon ve Aristoteles gibi başı çeken filozofların düşünceleri daha sonra dinsel öğretilerin şekillenmesinde de rol oynamıştır. Yüzyıllardır din ve düşünce dünyasına kaynaklık eden Platon düşüncelerini ruh-beden düalizmi çerçevesinde şekillendirmiştir. Platon'a göre, kadınlar önceki yaşamında erdemli bir hayat sürdüremeyen, akıldan yoksun erkeklerin günahkar ruhlarından doğar. Bu nedenle ruha rasyonel olmayan öğelerin karışması kadınlarda daha sık görülen bir durumdur. Platon'un düşünsel alanda en çok etki ettiği kişilerin başında hiç kuşkusuz aynı zamanda öğrencisi olan Aristoteles gelmektedir. Onun özellikle Kilisenin karakteristik yapısının belirlenmesindeki rolü dikkate değerdir. Öğretilerini düalist bir tavırla ortaya koyan dinsel öğreti daha çok Kilise özelinde ele alınmıştır.

On altıncı yüzyıla kadar, egemenlik alanını genişletmek ve iktidarını güçlendirmek isteyen bilimsel görüşün temeli, “eğer doğa her şeyi eksiksiz yapıyorsa ve hiçbir şey boşuna değilse, o halde bütün hayvanları insanlar için yaratmış demektir” sözünün sahibi Aristoteles ve doğadaki her şeyin onun emrine yaratıldığı ve doğayı kendisine baş eğdirmesini emrettiği Kiliseye dayanmakta idi. Thomas Aquinas'ın Ortaçağ düşünce sisteminin ahlaki ve teolojik yapısını kurması ise bu iki dayanakla gerçekleşmişti. Burada dikkat edilmesi gereken ayrıntı, insanın kendisini doğadan ayırarak tanrıya yaklaşmak istemesi, esasında kendisini tanrılaştırmasıdır. Bu aynı zamanda, insanın ölümsüzlükle çekişmesine getirdiği bir çözüm olmuştur. Bunun öncesinde, kutsal inancının iyice topluluklara nüfuz etmesi için doğadaki nesnelere, kutsal olanın varlığına kurban edilmiştir. İnsanların zihinlerine nüfuz eden bu düşünce, kendilerini onun yüceliğinde değersizleştirip hiçlikte kaybolmalarına neden olmuştur. Yaratılan bu suni kutsallık öyle bir hal almıştır ki ona karşı olumsuz bir fikre kapılmak, bir saldırıya girişmek tüm kozmik dünyanın

denmesine saldırmakla aynı anlama geliyordu. Ve bu nedenlerden ötürü dünya, yeryüzünün oluşumunda dahi şahit olmadığı kaosa, kurulan bu düzene karşı olanların cezalandırılmasına tanıklık etmiştir. *Engisizyon ve Cadı Avı* başlıklı kısımda bu cezalandırmalara özellikle kimlerin maruz kaldığı ve buna nasıl meşruluk kazandırıldığına yer verilmiştir.

Kilisenin eylemlerini meşrulaştırmada öne sürdüğü en güçlü argüman hiç kuşkusuz *ilk günah*, günahın sahibi ise kadın olmuştur. Bu algı, zihinlere öylesine nüfuz etmiştir ki, doğrudan dini ya da kadını konu almayan yazınların satır aralarında dahi etkisini görmek mümkündür. Konuya yer veren kaynakların hemen hepsinde, şu hikaye yer almaktadır: Havva, şeytan tarafından kandırılır, yasak meyveyi yer ve sonuçlarını tüm insanlığın ödeyeceği bu suça Adem'i de ortak eder. Yasağın çiğnenmesi, sahip olunan cennetten kovulma, tekrar ona kavuşmak için acılara katlanma ve çaba harcama sonucunu doğurmuştur. Şayet kadın erkeğin sol kaburgasından yaratılmasaydı ya da o yasak meyveyi yemeseydi veyahut da yalnız yese, Adem'i bu suça ortak etmeseydi, insanın öncesinde zaten sahip olduğu şeye tekrar kavuşabilmek için bu acılara katlanması gerekmeyecekti. İşte kültür, dinler, dini inançlarına göre yapı ve politikalarını belirleyen devletler, mitoloji ve hepsinin şekillenmesinde başat rol oynayan eril akılda bu inanış hakim rol oynamaktadır.

Kilise, hakimiyetini mutlak hale getirmek adına ortaya koyduğu tüm öğretilere ve aldığı tüm önlemlere rağmen zamanın ruhu karşısında direnememiştir. Modern çağın şafağı olarak nitelendirilen Rönesans'ın doğuşuyla insanlar kendilerini ruhsal otoritenin boyunduruğundan kurtararak kutsalın tanımını yeniden yapma yoluna gitmişlerdi. Artık hiçbir şey uğruna ölecek kadar değerli değildi. Çünkü artık merkezde konumlandırılan varlık insandı. Onun dünyadaki yerini konumlandırma çabası hümanizm olarak isimlendirilmiştir. Bu görüş insan merkezli yaklaşımı ortaya çıkarması ve insan dışındaki her şeyi tahakküm altına alabilmek için araçsallaştırması açısından olumsuzdur.

On sekizinci yüzyıl düşünürleri, bu çerçeveyi Newton'cu görüşle sentezleyerek genişletmişlerdir. Bu yüzyılın ürünlerinden biri olarak ortaya çıkan sosyal bilimler, savunucuları tarafından *toplumsal fizik*in keşfi olarak tanımlanmıştır. Newton'cu kuram ve rasyonel yaklaşım etkisinin bu yüzyılda nüfuz ettiği alanın büyüklüğü, çağın Aydınlanma Çağı olarak anılmasını sağlamıştır. Egemenlikle yan yana ilerleyen Aydınlanma insana ya doğaya ya da benliğe boyun eğme şeklinde iki seçenek sunmuştur.

Temelde düalist bir anlayışa tepki olarak ortaya çıkan hümanizm, karşısında olduğu dogmanın aşağı gördüğünü yüceltip tersine çevirmeyle aslında aynı yanlışa yönelmiştir. Toplum ölümlü ve ölümsüzlük ayrımıyla başlayıp evrenin en küçük yapı taşına kadar düalistik mantıkla bölünmüştür. Doğaya hakim olma inancının baskın olduğu bu düşünce ile bilim ve teknolojideki gelişmeler birbirinden beslenmiştir. İnsanın doğaya meydan okuma aracı olan bilim ve tekniğin esas maksadı ise *keşfet ve sahip ol* ifadelerinde kendini göstermektedir. Bacon'un *bilim güçtür* deyişi de aynı görüşe hizmet etmektedir. Descartes'te Bacon'a paralel bir düşünceyle, kendisinden sonrası için fizik, astronomi, biyoloji, psikoloji ve tıbbın mekanistik yaklaşımının çerçevesini çizmiştir.

Eril mantığın ruh-beden düalizminden nasıl beslendiğini, tanrısallığa yani ölümsüzlüğe ulaşmada derecelendirmenin nasıl kurgulandığını anlamak için üzerinde en çok durulması gereken kişilerin başında Descartes gelmektedir. Descartes'in kaleminden çıkan metinlere çalışmada yer verilmesinin nedeni budur. Onun yazıları incelendiğinde doğrudan cinsiyete dair ifadeler rastlanmamasına rağmen insanın ötekileştiriciliğinde rol oynayan belki de en etkin isimdir. Çünkü daha önce ifade edildiği gibi insan en büyük savaşını tanrılaşma yolunda vermiştir. Bedenin toprağa karıştığını inkar edemeyen insanın bir yanını ölümün elinden kurtarıp o yanıyla ölümsüzlüğü yakalaması gerekiyordu. Bu nedenle ruhun beden ayrılması, bedenin makinalaşması gerekiyordu. İnsan dışındaki tüm canlılar ruhlarından edildiği gibi canlılığın da belli türlere ait bir özellik olması gerekiyordu. Burada pek çok çağırışım vuku bulmaktadır. Ölüme karşı koyamayan bedendir, ruh ise ölümsüzdür. Ruha sahip olan tek varlıksa insandır, o halde insan dışındaki canlılar birer makinadır. Ruha sahip olma aynı zamanda akla sahip olma manasına gelir ve akla sahip olmayan beden de bir makinadır. İlk günaha insanı bedensel arzular götürmüştür; dolayısıyla ruh masumdur. İlk günahı işleyen kadındır yani kadını beden temsil etmektedir. Tanrı'nın kendisine beğendiği beden ise İsa'dır, dolayısıyla ölümsüz ruhu temsil eden erkektir. Tüm bu çağırışimlardan anlaşılacağı üzere ruh-beden düalizmi çözülmeden hiçbir ikilik açıklığa kavuşamayacaktır. İsterse Nietzsche'nin yaptığı gibi Tanrı öldürülsün; onun yerine konulacak bir üst insan mutlaka bulunur.

Son bölümde, ekolojinin mevcut ve ideal olan bütünsel yaklaşımının fotoğrafı tüm hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu konuda en güçlü dayanak çalışmanın başından itibaren zikredildiği gibi *doğa* ve insanın ondan bağımsız düşünülemediği gerçeğidir. Yaşamın yitirilmiş ahengine kavuşabilmek için zıtlıkları tahakkümün gerekçesi olarak

görmek yerine doğanın bu karşıtlıkların diyalektiğinde bir yaşam sunduğunun anlaşılması gerekmektedir.

Düalistik argümanlarla değerlerinden edilen her varlığa hakkını teslim etme çabası, bu kısımda ele alınan bir başka meseledir. Canlılık, ruh, zeka gibi özellikleri belli türlerin tekeline çıkararak aslında bu özelliklerin doğanın her yanına nüfuz ettiğinin anlaşılması tasarlanan niyet açısından önemlidir. Buradaki çaba, her şeyin birbirinin aynı olduğunu değil, her şeyin aynı kaynaktan varlık kazandığını, oluşum süreçlerinde evrende oynayacakları role göre bir mizaç kazanarak farklılaştıklarını ortaya koymaktır. Bu nedenle, düalizme karşı argümanlarla onu yeniden üreten fikirlerin diyalektiğinde ulaşılacak kavram holizmdir. Holistik (bütünsel) paradigmada iyiyi kötü, kötüyü iyi; siyahı beyaz, beyazı siyah; erkeği kadın, kadını erkek olarak değerlendirmek gerekmez. Bu düşünce mevcudiyette değil, özde aynılığı görür. Bu, aynı zamanda her şeyin aynı olmama yetkinliğinin farkına varma anlamına gelmektedir.

İnsanın yeryüzündeki yaşam mücadelesi nasıl cennetten kovulmaya ve bu kovulma nasıl ilk günaha dayandırılıyorsa tahakkümün dayandığı düalistik algı da ruh-beden ikiliğine bağlanmaktadır. Bu nedenle son bölümde ruh beden düalizminin eleştirisine bir alt bölümde yer verilmiştir. Böylelikle pek çok feminist yazında itiraz edilmesine rağmen içinden çıkılmaz bir hal almış olan ikilikçi yapının tuzakları etkisiz hale getirilerek bedenlere yüklenen anlamlardan dolayı yaratılan toplumsal cinsiyetçiliğin haklı gerekçelere sahip olmadığı anlaşılacaktır.

İnsanın ötekileştiriciliğine doğadaki her varlık maruz kaldığı ve bunun kadın-doğa ilişkiselliğinde olduğu gibi cinsiyetlerle bağlanmasından dolayı doğa ekseninde tüm varlıkların hakkını teslim etmek bir zorunluluktur. Böylelikle feminizmin bir alt dalı olan ekofeminizmin amacına ulaşmada bir nebze de olsa destek verilecektir. Bunun ne kadar gerekli olduğu son zamanlarda daha iyi anlaşılmıştır. İnsanın başkalarına yaptığı işkencelerin temelini nerelere dayandığını bulmak için girilen pek çok çalışmada bunun izleri insanın ilk ötekileştirdiklerinde görülmüştür. Şöyle ki, dün hayvana işkence etmeyi normalleştiren akıl bugün yoluna çocukla yarın da kadınla ve erkekle devam etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EKOLOJİK PARADİGMANIN ERKLİK VE EŞDEĞERLİK YORUMU

I- EKOLOJİK DÜŞÜNCE VE ELEŞTİRİSİ

A- Akımın Doğuşunu Hazırlayan Süreç

Doğanın ve insanın doğadaki yerinin ne olduğu anlaşılmalıdır, açık görüşlere dönüşmeyen veya etkin bir eylem için yol gösterici olmayan anlaşılması güç sezgilerle ve sıradan duyarlılıklarla baş başa kalınacaktır. Doğa nasıl tanımlanırsa tanımlansın, insanlığın onunla ilişkisi tüm hatlarıyla ortaya konması gerekmektedir. Doğal şeylerin tözü anlamına gelen doğa kimi düşünürlerce ilk bileşim olarak ifade edilirken Empedokles doğayı insanlar tarafından verilen addan başka bir şey olmayan bir karışım ya da karışımların ayrılması olarak tanımlamıştır. Aristoteles ise doğayı form ve ondan ayrılmayan madde olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla, doğal bir şekilde varlığa gelen ya da varlığın ilkesini taşıyan her şey, aynı zamanda bir form ve maddeye sahip değilse doğaya da sahip değil demektir. Aristoteles, doğa kelimesinin geçtiği yerlerdeki anlam kargaşalarının sebebinin de bu çift yapıllık olduğunun altını çizmiştir.¹

Yaşamın ona varlık kazandıran evrenle karşılıklı bir gerilim içinde olduğu düşünülür. Doğanın sahip olduğu potansiyeli gereği, hayat doğurma özelliği vardır. Ama aynı zamanda ve Termodinamiğin İkinci Yasası'nın² –entropisinin- işleyişi gereği yaşam evrenin bazı yasalarına karşı durur, daha doğrusu öyleymiş gibi görünür. *Hayat var olmak zorundadır ve hayat devam edemez.* Bu iki kutup arasında kalan süreçte canlı, varoluş için sürekli mücadele etmek zorundadır, etmezse ölür. Evren ona madde ve enerji ekmediği sürece entropi zaman içinde artmaktadır. Dolayısıyla enerji girdi çıktısı yoksa onu meydana getiren unsurların düzensizliğinde bir artış, bir biçim kaybı kaçınılmaz olacaktır.

¹ Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1985, s. 247.

² Evrenin toplam enerji muhtevası sabittir ve entropi sürekli artmaktadır. Söz konusu olan, enerjinin yeniden ve sürekli olarak yaratılması ya da yok edilmesinin imkansız olduğudur. Evrendeki enerji miktarı, zamanın başlangıcından itibaren sabit kılınmıştır ve zamanın sonuna dek öyle kalacaktır. Değişen, enerjinin belli bir ortamdaki ya da şeydeki miktarıdır. Buradan hareketle, entropi işlevsel hale dönüştürülemeyen enerji miktarının ölçümüdür. Bkz. Jeremy Rifkin - Ted Howard, **Entropi / Dünyaya Yeni Bir Bakış**, çev. Hakan Okay, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 38–9. İlk olarak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Clausius tarafından kullanılan termodinamiğin ikinci yasasına –entropi- göre, enerji sürekli olarak daha kullanılabilir durumdan daha az kullanılabilir hale geçmektedir ve bu durum tersine bir şekil alamamaktadır. Evrendeki enerjinin sürekli düzensiz bir şekli alması, eşitsizlik olarak ifade edilmektedir. İnsanın yaşlanma süreci, Güneş'in ısısının azalması entropinin örneklerindedir. Entropinin oku zamanla aynı yönde ilerlediği için de tersinemez bir özellik göstermektedir. Bkz. Caner Taslaman, **Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası**, ts., <http://www.canertaslaman.com/2011/10/din-felsefesi-acisindan-entropi-yasasi/>, (17.01.2013), p. 5.

Değişimin yönü *zaman okunu* tanımlamaktadır. Bu nedenle, ölüm gerçekleştiğinde canlı biçimde var olan molekül birleşimleri evrenin akışına geri dönmektedir. Birleşimlerin sürekliliğini sağlayan canlı biçimdir ve kendisi üzerinde düşünen canlı varlıklar da bu oluşuma estetik bir şekilde karşılık verir.³ Bu gerçeklik, Locke'n toprağın bir meta olduğu iddiasını çürütüp onun içinde yer aldığı çeşmeden akan bir *enerji çeşmesi* olduğunu söyleyen Aldo Leopold'u haklı çıkarmaktadır.⁴

Canlı ile cansız arasındaki sınır, insanın onlara izafe ettiği özellikler arasındaki farklılık kadardır ve yaşam, içerisinde ikisinden birinin olmadığı düşünülmezsizin potansiyeli doğa tarafından meydana getirilen gerçek bir biçimdir. Doğa varoluşsal olarak biçimlendiricidir, yani bir taraftan varlığı potansiyelden gerçekliğe dönüştürürken diğer taraftan kendi varlığının devamlılığını sağlamaktadır; hayat da doğum ile ölüm arasındaki o döngüsel çizgiyi oluşturmaktadır. Doğa, Büyük Patlama (Big Bang) olarak adlandırılan o ilk varoluş anından itibaren farklılaşmaların birbirleriyle bağlantılı olarak ortaya çıkmasına olanak tanımayan dağınık bir süreklilik olsaydı, şu an hakkında tartışılan bir yaşam söz konusu olmazdı; ne bir ayrılma ne bir birleşme ne zaman ve mekan ayrımı ne enerji farkları ne de sonrasında canlı cansız diye adlandırılacak farklı formlardaki varlıklar kısacası evreni meydana getiren yapı taşlarının hiçbirinden söz edilemezdi. O halde, varoluş kategorisine var olan şeyler girer. Bu şeyler potansiyel oluşlarını içselleştirip gerçekliğe taşıdıkları sürece var olur ve var kalır. Varoluş bir süreçtir ve ilk andan itibaren bu süreci bir noktada nihayetlenmiş olan, varlık olur ve kendi adını alır. Daha sonraki her dönüşümü kendi cinsinin evrendeki varoluşsal halkasını tamamlamak için gerçekleşmektedir. Zamana bağlı olarak varoluş durumuna girip çıkarken evrilirler ve evrimleriyle birlikte tam bir içselleştirme meydana gelir. Öte yandan, varlıkların varlığı başka şeylerle bağlantılıdır ve bir dereceye kadar onları kapsar; nesne haline geldiklerinde bile onları içselleştirir. Yani, öznelliğe doğru gerçekleştirilen içedönme hareketine çok daha farklılaşmış bir nesnel varoluş eşlik eder. Varoluş bilincin ve zihnin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır ve *düzen* en küçük bir organizmadan evrenin bütünü evrimleşmesine kadar varlıksal bir alanda *dengeye* kavuşur.⁵

³ Joel Kovel, **Doğanın Düşmanı / Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?**, çev. Gürol Koca, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 126–7.

⁴ Joseph R. Des Jardins, **Çevre Etiği / Çevre Felsefesine Giriş**, çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 355.

⁵ Kovel, **a.g.e.**, s. 125–6.

Evrenin varoluş çizgisinin en sonunda yer alan canlı, insandır ve kapasitesinin sınırlarını zorlayabilme yetisine sahip olan insan; bu sınıra kendisini tanımasıyla, yani keşfiyle ulaşabilir. Bu nedenle, doğanın keşfinin aynı zamanda insanın kendisinin keşfi olduğu söylenir. Bu keşif bir kez gerçekleşince, bütün ayrımların farkına varılmaya başlanmıştır. Artık doğal olanla olmayanı bir bütün içinde algılamak imkansızdır; ayrımın bir ucunda doğal olan konumlanırken diğer uçta kültür yerini almıştır. İnsanın kendisinin farkına varması yabancılaşmayı mayaladığı için her zaman iç içe olduğu doğa artık ona pek çok gize sahip bir varlık olarak görünmeye başlamıştır. Bu nedenle, her keşfini onu gizleyene karşı kazandığı bir zafer olarak yorumlamıştır.

İnsan, tek bir noktadan dışa doğru genişleyen bir süreçte varlık kazanmışken, onun yaşam yolculuğu tam zıddı şekilde gerçekleşmektedir. İnsan, farkındalığı her arttığında ardında geniş bir taban bırakarak bir üste çıkmaya çalışmaktadır. O, doğayı keşfetmeyi ona sahip olmayla eş tutarken kendi keşfini de aynı şekilde görmüş fakat bu kez sahip olmak istediği kendi türü olmuştur. Benliğin gelişimi, bu iki yanlı tarihi yansıtmaktadır. Benliğin genel olarak doğaya, özel olarak da başka insanlara ve kendi dürtülerine karşı sürdürdüğü mücadelenin ilkesi olarak hükmetmeyle ilgili olduğu düşünülmektedir. *Ben* duygusunun gelişmesiyle birlikte tahakkümün içselleştirilmesi tahakküm ilkesinin diyalektik olarak ters dönüşüyle insan, boyunduruk altına aldığı doğanın bir aleti durumuna düşerek bastırılmış öykünme dürtüsünü en keskin toplumsal tahakküm sistemleri tarafından yıkıcı bir güç olarak kullanmıştır. Önceleri kaba güce dayanan egemenlik ilkesi zamanla ruhsal bir nitelik kazanmış ve insanın kendisini doğadan ayırmasıyla efendi ve kölenin tanımını yapmaya gitmiştir; artık sesine kulak verilen doğa değil insanın kendisinin iç sesi olmuştur.⁶

Doğanın amaçlar dünyasından araçlar dünyasına dönüşme serüveni üretim yöntemlerinin gelişmesiyle başlamıştır. Uygar insanın doğaya karşı duyarsızlığı, faydacılığın türevinden başka bir şey değildir. İlk insanın yaşamı, hangi bitkilerden besleneceği, hangi hayvanı nasıl avlayabileceği ve kendisini tehlikelerden nasıl koruyabileceğini öğrenmeye dayalıydı; uygar insan ise bir manzaraya onu nasıl kara döneştürebileceği mantığıyla bakmaktadır. Toprak ne kadar bereketli olursa olsun asla daha fazla ve hızlı bir şekilde kar sağlayacak bir fabrikadan daha değerli olamayacağı için bu amaca hizmet eder hale getirilmelidir; bunun dışında dışsal doğadaki her şey külfet

⁶ Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 121, 129.

olarak görülmektedir. Örneğin Afrika'da vahşi hayvanların uçakların inişine engel olması, insanlık için habere konu olacak kadar büyük bir derttir. İnsanın öteki canlılarla arasındaki ilişki, yalnızca insanın kendi ahlaki eğitimi söz konusu olduğunda düşünölmeye değer olmuştur. Aziz Paul, Thomas Aquinas ve Luther gibi en etkili dinsel düşünürler doğaya ya da hayvana yönelik yorumlarını bu amaç çerçevesinde yapmışlardır. Yoksa ruhu kurtarılabilecek tek canlı insandır, hayvanların yegane hakkı ise acı çekmektir. Papa IX. Pius'un, Kilise teolojisine göre, insanın hiçbir hayvana karşı görevinin olmadığı gerekçesiyle Roma'da hayvanlara karşı zulmün önlenmesiyle ilgili bir derneğin kurulmasına izin vermemesinin altında yatan neden budur.⁷ Kant'ın *Etik* adlı kitabında da aynı yaklaşım görölmektedir. Buna göre, kendi özgürlüğünün farkında olan tek canlı insandır, dolayısıyla bu özgürlüğü hakkında fikir sahibi olamayacak hayvana karşı insanın hiçbir sorumluluğu olmadığını ve onun hayvanlarla olan ilişkisinin de yine insan odaklı bir yaklaşımla belirlenebileceğini savunmuştur. Bir hayvana zarar vermemek, hayvana zarar vereceği için değil insanı iyi ya da kötü kılacağı için insan bununla mükellef kılınmıştır.⁸

Hak, Farsçadan türeyen ve aynı zamanda *toprak* manasına bir kelimedir. Ancak kavram daha çok Arapçadan gelen *hakikate*, *yasaya uygunluk* anlamıyla bilinmektedir. Aynı zamanda, ahlak kelimesiyle aynı kökenden gelen kavram *yaratma*, *düzenleme* manasında da gelmektedir. Anamlara dikkat edildiğinde, bunların daha çok insana özgü toplumsal ilişkileri betimledikleri görölmektedir. Konu insanın kendisine dayandığı zaman kendi toplumsal özelliklerini dışsal doğaya izafe etmiştir. Ancak bitki ve hayvan ilişkileri betimlenirken insana özgü toplumsal hiyerarşilerden ödünç alınan terimlerle karşılaşılmaktadır. Mesela ekosistemde hayvanlar aleminde bir kraldan, bazı böceklerin diğerlerini köleleştirmesinden, bir türün başka bir türü sömürmesinden söz edilmesi toplumsal insanın özelliklerinin kendi dışındaki aleme yansıtılmasıdır. İnsan, biçimci yargılarla doğanın bütünselliğini yadsımaktadır. Daha da kötüsü, doğal olgulara anlaşılabilirlik ya da düzen vermek için hiyerarşik terimlerin yaygın kullanımınıdır. Bu anlayış, doğal düzenin içkin özellikleri olarak erkekler ve kadınlar üzerindeki hakimiyeti doğrulayarak toplumsal hiyerarşiyi kuvvetlenmektedir. Böylelikle doğanın insana, kadınların erkeklere ve erkeklerin erkeklere tabi kılınmasıyla birlikte insan tahakkümü,

⁷ Horkheimer, **a.g.e.**, s. 127–8.

⁸ Immanuel Kant, **Ethica / Etik Üzerine Dersler**, çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2007, s. 274.

biyolojik açıdan değişmez bir özellik olarak genetik koda havale edilmiştir.⁹ Ekosistem unsurları arasındaki mekanik ve hiyerarşik ilişkiler varsayımı genel kabul gördüğü için insanlık ve doğa ilişkisi bu haliyle pek çok çelişkiyi bünyesinde barındırmaktadır ve bugüne kadar bütünsel bir görüşün ortaya çıkmasını önlemiş, insanlığı doğaya yabancılaştırmıştır. Sözde bir doğa hiyerarşisinde buyuran bir konumda olmaları nedeniyle insanlar doğayı sömüremezler. Buyurma, sömürme ve hiyerarşi gibi sözcükler insanların birbirleriyle ilişkisini betimleyen toplumsal terimlerdir, doğal dünyaya uygulanmaları yalnızca insanbiçimsel bir tutumdur.¹⁰

Hakim görüş, hak ve adalet tanımında doğanın esas olduğu tezini reddeder; doğanın insan yapıtından daha üstün bir özelliğe sahip olduğu yönündeki gerçeği yadsır. Aksine, insan düşüncesinin bir ürünü olan adalet anlayışının ve diğer tüm insan yapıtlarının diğer her şey kadar gerçek ve doğal olduğunu savunur. İnsan yapıtlarının ise daha sonra doğal olanın üzerinde hakimiyet kurduğu öne sürülür. İnsanın doğayla ilişkisi, onu nasıl yorumladığı, Locke'nın havariden alıntılacağı sözde kendini göstermektedir: "Tanrı bütün şeyleri bize zevk almamız için verdi."¹¹ Locke, mülkiyet konusundan söz ederken Tanrı'nın tüm evrenin tek sahibi olduğunu, insanların O'nun mülkü olduklarını ve insanın yaratılanlar karşısındaki özgürlüğünün Tanrı'nın izin verdiği ölçüde olduğunu kabul eder, ancak doğa durumunda insanın kendisinin ve mülklerinin mutlak efendisi olduğunu söylemeden edemez.¹²

İlk olanı arayışta, en derinde bulunacak olan odur. Ne kadar geriye gidilirse gidilsin bütün geleneklerden daha eski olduğu için ve insanın ürettiği her şeye kaynaklık ettiği için en üst itibar sahibidir. İlkel denklem, doğa ile kültür arasındaki fark temelinde reddedildiğinde ilkel gelenek tarafından kabul görmeyen ya da ilahi yasa tarafından yasaklanan bencil çıkar, uygar düşünüşün önkabulleri arasında yer alınca bireysel çıkar toplumsal çıkarı arkasına alarak doğaya aykırılığı meşrulaştırmıştır.¹³ Strauss, "kent ve hak doğaya aykırıdır, çünkü daha büyük iyiyi daha az iyiye feda ederler" der. Uğruna salt iyinin feda edildiği daha az iyi olansa birey dışındakileri çoğu zaman zarara uğratan üstünlük arzusunun kentte istenilen konuma yükselmesinden başka bir şey değildir. Adının

⁹ Murray Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, çev. Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 108.

¹⁰ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 49-50.

¹¹ Akt. Leo Strauss, **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen - Petek Onur, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 282.

¹² Strauss, **a.g.e.**, s. 282.

¹³ Strauss, **a.g.e.**, s. 131.

en çok anıldığı yerde sadece suretinin görülebildiği adalet tam da böyle bir şeydir. Adaletin görüntüsünün gerçek adaletsizlikle birleşimi kişiyi mutluluğun zirvesine taşır. İnsan adaletsizliğini geniş bir ölçekte uygularken onu başarılı bir şekilde saklamak için salt iyiden aforizmalar ödünç alır ve esasında bunları esas olandan daha etkin kullanır. Ancak tüm bunlara rağmen uygar toplumlar tarafından aşağı görülen doğaya uygun yaşayan küçük bir azınlığın, doğal seçkinlerin ve Strauss'un vurguladığı gibi *köle olarak doğmuşların imtiyazıdır*.¹⁴ Daha açık olmak gerekirse, mutluluğun zirvesi, kenti bütün olarak kendi çıkarına tabi kılarak en büyük suçu başarıyla işlerken buna adalet veya yasallığın görüntüsünü vermeye gücü yeten zorbanın yaşamıdır.

Kent yaşamını karakterize eden şey, ilkel toplumun yaşam biçiminin yok olması, bozulması ve tabi ki aşağı görülmesidir. İkel toplum üyelerinin yaşam biçimleri doğayı sürekli sömürmek üzerine değil, onu gözlemlemek ve kutsamak üzerine kuruluydu. Bu nedenle, bazı yazınlarda bu yaşam şekli sınırlı bir yapı olarak tasvir edilmektedir. Ancak yaşamın sonsuz döngüsünü idrak eden ilkel insan bu bilincin verdiği huzurla güven içinde yaşamıştır. Onları masum kılan ve kendi çıkarları pahasına her şeyi araçsallaştırmanın aksine kendi varlığını başkalarının iyiliğine adanmalarının nedeni, bilincine vardıkları sonsuzluğa karşı duydukları güvendi. Çünkü insanı zorba yapan şey korkudur ve insanın en büyük korkusu yok olmaktır. Sonsuzluğu yalnızca kendi benliğinde görmek isteyen insan, böylelikle ilkel atalarından aldığı sonsuzluk mirasını parçalamış ve kendisine güvensiz bir ortam yaratmıştır. Ve güven bir kez sarsılınca, insanlar masumiyetlerini yitirmiş, buyurgan ve baskıcı bir toplum halini almışlardır.¹⁵

Böyle bir toplumun gereksinimleri kendine bir organ yaratmıştır. Akıl bu gereksinmeyi ortaya çıkaran ve tasarlayan, el ise buna somutluk kazandıran bir organ olarak anlam kazanmış ve insanı diğer canlılardan ayrı bir noktaya yüceltmıştır. Doğal ortamda hiçbir hayvan, konuşmamayı ya da insan dilini anlamamayı bir eksiklik olarak hissetmez. Ama insanlarla ilişkiye girdiğinde onları anlamaya başlar ve komutlarını yorumlayabilmektedir.¹⁶ Ancak anlamaktan vazgeçip anlaşılmayı isteyen insan kendi yüceliğini tanımlamak için onları aşağı kabul etmek zorunda kalmıştır. İlerlemeci düşüncenin eylemlerini meşrulaştırmak için yaydığı fikirlerden biri doğanın vahşi bir alan olduğudur. Bu yaklaşımdan iki uç argüman ortaya çıkmıştır. Mistik bir inançla ona boyun

¹⁴ Strauss, **a.g.e.**, s. 139.

¹⁵ Strauss, **a.g.e.**, s. 137.

¹⁶ Friedrich Engels, **Doğanın Diyalektiği**, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, s. 189–90.

eğmek –ki uygar olanın algısında ilkel olanın fotoğrafı tam olarak böyledir- ya da tüm insanlığı onun boyunduruğundan kurtararak nihai özgürlüğe kavuşturacak bir tasarıyla vahşi doğaya hükmetmek. Sonraki görüşün devamında insanın insana hükmetmesi de haklılaştırılmıştır.¹⁷

Vahşi¹⁸ doğa düşüncesi sanıldığından çok daha karmaşık bir meseledir. Kentler ve kasabalar gibi insanların yerleşmiş oldukları alanları örten ve onların dışında bulunan vahşi doğal alan kavramı, evrensel olmaktan uzak kavram ve değerleri içermektedir. Vahşi doğal alanların pek çoğu insanlar tarafından oluşturulmuştur; bu yerlerin korunması ve yönetimi sürekli insan etkinliklerini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle, bir vahşi doğal alan, keşfettiğimiz bir değer olmaktan çok yarattığımız bir yer olabilir. Sözcüğün de anlattığı gibi vahşi doğa çoğu kez vahşi ve el değmemiş alanı anlatmak için kullanılmıştır. Bu özelliğiyle vahşi doğa insanın varlığını sürdürmesi için bir tehdittir. Bu görüşe kutsal kitaplarda rastlanmaktadır; vahşi doğal alan çorak ve ıssız bir yer olarak tanımlanmaktadır. İncil’de Adem ile Havva’nın Cennet Bahçesi’nden (Eden) “çalılar ve dikenlerle dolu olan ve vahşi bitkilerden başka yiyecek bir şeyin olmadığı, uğursuz bir vahşi doğal alana” kovuldukları yazılıdır. Elbette kovulma hikayesinin hemen ardında vadedilmiş bir yer de mutlaka bulunmaktadır. Yeni Ahit’e göre, Musa Vadedilmiş Topraklara girmeden kırk yıl önce halkını tutsaklıktan ve göçebelikten kurtarmıştı. İsa oruç tutmak için vahşi doğal alana gitmiş ve onu orada yalnızca şeytan baştan çıkarmaya çalışmıştı. Burada simge açıktır; vahşi doğal alan yalnızca tehlikeli değil aynı zamanda şeytanın evidir. Vahşi doğal alan Cennet’in ve Vadedilmiş Toprakların antitezidir. Vahşi doğa, Vadedilmiş Toprakları temsil etmese bile insanların orada Vadedilmiş Toprakları yaratabilecekleri, en azından geçici bir sığınak olabileceği anlamına geliyordu. Vahşi doğa aşılması gereken bir engel, hükmedilmesi gereken bir düşman ve giderilmesi gereken bir tehditti. İşte bu nedenle, vahşi doğa ehlileştirilmelidir, yeni topraklar fethedilmeli, yeni bir Cennet kurulmalıdır.¹⁹

B- Kavramsal Düzeltme: Ekolojinin Gerçek Şiari

İnsanın dışsal doğayı tanımlarken kendinden yola çıkması, bir başka noktadan bakıldığında ise onun dışsal doğaya aslında ne kadar içkin olduğunu göstermektedir. Şöyle

¹⁷ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 89.

¹⁸ Vahşi, Arapça wahş (whş) kelimesinden türemiştir. Orman, meskun olmayan yer, evcilleştirilmemiş olan anlamına gelir.

¹⁹ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 304-6.

ki, doğa varlıksal olarak tüm canlılarda var olan yaşam tutkusunu işaret etmektedir. Karşılıklı yardımlaşma, özgürlük ve öznellik sadece insani değerler ve konular değildir. Bu değerler çok daha büyük, yoğun evrensel ve organik süreçlerde *tohumsal* olarak görünürler.²⁰ İnsanlık tarihinin temelleri, ekosistemlerin işleyiş biçimine dayanmaktadır. Doğadaki bütün canlılar, en alttaki fotosentez bitkilerden otoburlara ve en üstteki etoburlara uzanan bir besin zinciri kuran çeşitli bitki ve hayvanlar arasındaki karmaşık birbirine bağımlı ağların bir parçasını oluşturur. Besin zincirinin enerji verimindeki azalma sonucunda, beslenebilen canlıların sayısı her düzeyde biraz daha düşer. Yeni teknolojilerin ve daha karmaşık üretim işlemlerinin geliştirilmesi daha fazla kaynağın kullanılması ilerleme, yani insanın zorluklarla savaşıma ve sorunları çözmeye kullandığı büyük yaratıcılığı ve kapasitesi sayesinde gereksinimlerini karşılamak için çevreyi denetim altına alma ve değiştirme gücünün artması olarak nitelendirilebilir. Ekolojik açıdan değerlendirildiğinde ise bu süreç, aynı insanın temel gereksinimlerini karşılamak için birbiri ardına daha karmaşık ve çevreye zararlı uygulamaların getirilmesidir.

Bir bilim olarak biyolojinin bir alt dalı olarak ortaya çıkan ekoloji, varlıklar arasında ilişkiyi bütünsel bir anlayışla, eşdeğerlik ilkesini doğru bir şekilde karşılama kaygısı taşıyan kavramdır. Geçmiş bin yıllara dayanmakla birlikte popüler bir kimlik kazanması 1960'lı yılları bulmuştur. Bu yanı sıra ekoloji, ününü bir bilim olmaktan ziyade dünya görüşü olarak kazanmıştır. Bunun nedeni, ekolojinin içindeki siyasal öze dayandırılmaktadır. Biyolojiyle olan ilişkisinden insan-doğa ilişkisi hakkında felsefi bir anlam kazanmasında Ernst Haeckel'in payı büyüktür. Diğer siyasal ideolojiler gibi siyasal bir kategori içinde değerlendirilen ekoloji, deneysel yanının doğa bilimlerine dayanmasıyla da onlardan ayrılmaktadır. Ancak en başından *etik* olanla olmayanın ne olduğu konusundaki yorumlayıcılığı ona hayati bir önem kazandırmıştır. Sahip oldukları bunun yanı sıra çalışmanın en başından sonuna kadar ulaşabilme kaygısı taşıyan bütünsellik anlayışı ise onun bir başka dikkat çeken yanısıdır. Bu özelliğiyle, modernizme karşı argümanlar geliştiren bir geleneğin parçası olmuştur.²¹

Her canlının ekolojik bir imzası vardır; insanın imzası da toplumsallık, dil, kültür gibi kendi türüne özgü niteliklerdir. Bu niteliklerin dışavurumu olan toplumsallık diğer doğal ekosistemlerle içten içe bir ilişki halinde olduğu ve dinamik sınırlarla onlara bağlandığı için açık bir biçimde bir ekosistemdir. Bütün canlılar çevreleriyle birlikte

²⁰ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 84.

²¹ Tuncay Önder, **Ekoloji, Toplum ve Siyaset**, Odak Yayınevi, Ankara, 2003, s. 5-7.

evrimleşir; bu süreç içinde de çevrelerini aktif bir biçimde dönüştürürler. Doğa biçimi ortaya çıkarır, canlılar da biçimleri dönüşüme uğratan biçimlerdir. Ekoloji yerine bir merkezi aratan çevreden söz etmek bu yüzden eşyanın tabiatına aykırıdır. Yaşam dünyayı aktif biçimde değişime uğratar, canlılardan tutun da kayaların en küçük yapılandırmasına ve havanın içeriğine kadar solunan atmosferin sürekliliği canlılar tarafından sağlanmaktadır. Dolayısıyla diğer canlılar olmaksızın bir canlının biçiminden söz edilemez. Belirli koşullar altında, insan doğayla uyum içinde yaşamaya muktedir olduğu gibi çok daha önemlisi, yabancılaşmış bir insan zekası dahi kendisi evrimleşirken doğanın evrimini etkileyecek güçtedir. Bu anlamda doğa dediğimiz şeyin bizatihi kendisi de bir dereceye kadar insan ürünüdür; öyle ki, ekoloji ile tarih ortak köklere sahiptir. Evrim, canlıların ekosistemlerde gerçekleştirdikleri faaliyetlerin aracılığıyla gerçekleştiğine göre, insanın ayırt edici niteliği olan bilinçli dönüştürme faaliyeti bu anlamda evrimsel bir kuvvettir.²²

Ekolojik sorunların bir toplumsal sorun olduğunu savunan toplumsal ekoloji, hiyerarşinin katmanlarının sona ulaştığı yerde ortaya çıkmıştır ve bu katmanda yer alan hiçbir tarafı yanına almadan toplumun kendisini hem sorunun nedeni hem de çözüm kaynağı olarak görmüştür. Toplumsal ekoloji çeşitlilikteki birlik, kendiliğindenlik ve hiyerarşik olmayan ilişki ilkeleriyle tutarlı hale getirilmiş karşılıklı birlik, özgüllük ve öznellik ve evrenselliği düstur edinmiştir. Bunlar bir sorumluluk değil, evrendeki her şeye sirayet etmiş ontolojik bir gerçekliktir. Bu nedenle, diğer ekolojik akımların hepsinden daha radikaldir. Bu özelliğiyle toplumsal ekoloji, doğrudan eylemden ziyade anarşinin sahip olduğu toplumsal değeri benimsemiştir.²³ Doğa, ondan faydalanmamızın yanı sıra biricikliğimizin nihai gereği olarak varlık göstermektedir. Toplumsal ekoloji, doğaya dair bir çıkarımda bulunmayı reddeder, yalnızca onun varlığına şahitlik eder. Eğer toplumsal ekoloji egemenlikten arınmış, düşünce ve us tarafından yönlendirilmiş, işbirliğine dayalı toplumun özellikleri olarak karşılıklı yardımlaşma, özgürlük ve öznenliğin birliği üzerine tutarlı bir bakış sağlayabilirse, uzun zamandan beri doğalcı etiğe musallat olmuş güçlükleri uzaklaştırmış olacaktır. Topluluğu zayıflatmak, öz-bilinçli kılınmış doğa olarak gittikçe artan kompleksliliğe ve ussallığa doğru kendi kendini örgütleyen bir gerçeklikteki

²² Kovel, **a.g.e.**, s. 41, 137, 149.

²³ Kovel, **a.g.e.**, s. 231.

kendiliğindenliğinin önünü kesmek; yaşam dünyası içindeki biricikliğimizi ortadan kaldırıp, evrimsel süreçlerdeki mirası yadsımak olacaktır.²⁴

Tarımın benimsenmesi ve buna bağlı olarak yaşam biçimindeki köklü değişikliklerin –yerleşik yaşama geçiş gibi- ortaya çıkışı insanın ekosistem üzerinde baskı oluşturmasıyla eşzamanlıdır. Mezopotamya, Kuzey ve Batı Avrupa gibi ekosistemler bu baskıya uzun süre dayanmış, ancak Maya uygarlığına ev sahipliği yapan Orta Amerika ve Paskalya adası gibi bölgeler görece daha kısa sürede kendi sonlarını getirmiştir. Tarımsal üretim için istenilen bitkilerin yetiştirilmesi ve hayvanların beslenmesi için yapay bir ortam yaratmak, ekosistemin dengesini bozmuştur. İlk toplumlar, aslında nüfus yoğunluğundan daha çok sayıları gittikçe artan rahipler, yöneticiler, bürokratlar, askerler ve zanaatkarları besleyebilmek için besin fazlasına bağımlıydı. Besin üretimi zorlaşınca ürünlerin verimi düşmüş, dolayısıyla dağıtılması gereken ürün fazlası azalmış, sonuç olarak ilk uygarlıkların temelleri zayıflamıştır. Geniş çaplı zararın ilk işaretlerinin doğal çevre üzerinde ilk kez bu kadar çok değişimin yaşandığı Mezopotamya bölgesinde görülmesi şaşırtıcı değildir.²⁵

Arkeolog Leonard Wooley'in 1936'da *Ur of the Chaldees* adlı kitabında, Mezopotamya'nın tarihi karşısındaki şaşkınlığını şu şekilde ifade etmiştir:

Mezopotamya çölünü görenler için, eski dünyanın imgesine inanmak neredeyse imkansızdır; geçmişle gelecek arasındaki zıtlık öylesine büyük ki... Bu ıssız yerde bir zamanlar çiçeklerin açtığını, bu harabenin canlı bir dünyayı besleyecek meyveler verdiğini düşünmek çok zor. Mademki Ur bir imparatorluğun başkentiydi, Sümer bir zamanlar tahıl ambarıydı, neden insanlar azala azala tükendi, toprak neden değerini kaybetti?²⁶

Benlik duygusunu perçinleyen mülkiyet artışı, insanı kendi doyumsuzluğuyla baş başa bırakmış ve o, kurduğu büyük uygarlıkların sonunu kendi elleriyle hazırlamıştır. Tıpkı Mezopotamya gibi mimari, heykel, resim gibi birçok sanatsal alanda günümüz uygarlıklarının bile ulaşamadığı bir noktaya bir orman içinde gelen Maya uygarlığı da, aynı zamanda hatiplik, savaşçılık, yönetim anlayışı gibi konularda da zirve yapmış fakat onunla benzer kaderi yaşamıştı. Sonuç ise bu uygarlığın neler başardığı ve başarıya götüren süreçteki bazı araçların aynı zamanda sonlarını getirdiği konusunda geriye kalanların ataları hakkında hiçbir şey bilmiyor olmasıdır. Elindeki sınırlı imkanlarla koskoca bir uygarlık yaratan insan zekası, aynı güçle sonunu hazırlamıştır. Benlik

²⁴ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, s. 84.

²⁵ Clive Ponting, *Dünyanın Yeşil Tarihi / Çevre ve Uygarlıkların Çöküşü*, çev. Ayşe Başçı Sander, Sabancı Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 63.

²⁶ Leonard Wooley'den (1936) akt. Ponting, *a.g.e.*, s. 63.

duygusunun baskınlığı, onları doğadan uzaklaştırmış ve yönlerini ona çevirip gerekli önlemleri almalarını engellemiştir.²⁷

İnsanın doğaya müdahalesi kaçınılmazdır. Çünkü doğa insan zihninden bağımsız dışsal bir düzen değildir. İnsan tarafından tasavvur edilen ve onunla etkileşim halinde olan bir yapıdır. Bu nedenle, ekolojik sorunun kaynağını bu ilişkide ve süreçte aramak gerekmektedir. Ekolojik sorunların sebebi olarak görülen olgusal gelişmeler, bu zihinsel dönüşüm sürecinin ürünüdür. Ekolojik bunalımın arka planında, Rönesans ile başlayıp toplumsal ve kültürel yapıda köklü değişikliklere yol açan ve modern toplumsal formasyonu ortaya çıkaran süreçler yatmaktadır. Yani sorunun kaynağında, ne teknoloji ne de sanayileşme bulunmaktadır. Bunlar yalnızca birer sonuçtur, asıl olan bu gelişmeleri de mümkün kılan *zihinsel dönüşümdür*. İnsanın doğa üzerindeki egemenliğinin modern çağ bilimi tarafından meşrulaştırıldığı, doğanın tahakküm altına alınması gereken bir varlık olduğu inancının gerisinde on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonrasında neredeyse tüm dünyayı etkisi altına alan modernitenin oluşumunu hazırlayan ve bilimsel devrimle ortaya çıkan mekanik evren paradigması bulunmaktadır.²⁸ Ekolojik bunalımın yaşamı geriye dönüşü mümkün olmayacak yerlere taşıması ise ironik bir biçimde insanın doğayla savaşının daha acımasız boyutlara taşınmasına neden olmuştur. Yaşamla mücadele etmek yerine savaşmayı seçen insan, karşısına yenemeyeceği bir düşman yaratmıştır.²⁹

Hiçbir canlı yaşamını sadece ölüm kalım savaşıyla sürdüremez; canlılığın varoluşsallığı da bu anlayışa gelmez. Düzen ve dengeye sahip yaşamın devamlılığı için doğumun gerçekleşmesi ve her canlının vakti geldiğinde ölmesi gerekmektedir. Varoluşun kaynağında, rekabetten ziyade üstede belirtildiği gibi mücadele, yani karşılıklı ilişki vardır ve bu yapı ekolojiyi doğurmaktadır.³⁰ Ve tıpkı, *mücadele bizi birleştirir*³¹ sözünde olduğu gibi kavram, savaşı değil bütünsel bir bakış açısını salık vermektedir.

Dünyanın üzerinde var olduğu zamanın büyük bir kısmında mikroorganizmalardan oluşan durağan tabakalar şeklinde var olduğu düşünülürse, mücadelenin anlamı rekabet ve yırtıcılıktan ziyade işbirliği olacaktır. Her canlı kendini korumak, varlığını sürdürmek

²⁷ Ponting, **a.g.e.**, s. 3-4, 71.

²⁸ Önder, **a.g.e.**, s. 16.

²⁹ Mücadele, Arapça bir kavram olup *cidal*, *cedelleşme* ile aynı kökten gelmektedir. Türkçede *örme*, *güçlenme*, *tartışma* ve *mantıkta diyalektik* gibi kavramlara karşılık gelmektedir. Dolayısıyla mücadele kavramı ne herkesin herkesle savaş halinde olduğu Hobbesçu bir anlayışla ne de Darvinci doğal ayıklanma süreci anlayışıyla açıklanabilir.

³⁰ Kovel, **a.g.e.**, s. 129.

³¹ Maria Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, çev. Yıldız Temurtürkan, Dipnot Yayınları, Ankara, 2011, s. 11.

yolunda mücadele etmek için yaşamsal enerjiyi absorbe etmek zorundadır. Ki bu da her canlının kendi içinde yetersiz olduğu anlamına gelmektedir. Zira tekilleştiğinde aynı zamanda diğerlerinden ayrılmış olur ama ayrıldığı canlılarla bir ilişki içindedir ve onlarla bağlantılı olduğu halde onlardan farklıdır. Bu şekilde bir araya gelemeyenler var olamayanlardır. Buradan hareketle, ekosistem varlığını diğer hayatlarla ve bütün olarak da doğayla ilişki içinde sürdürmesi zorunludur. Doğanın biçimleyiciliğinin yeri, varlığın ortaya çıktığı aktif bileşimlerdir. Daha genel anlamda ekoloji, bu tür bileşimlerin söylemidir. En küçük mikroorganizmalardan şu anda istikrarsızlaştırılmakta olan ekosistemlere kadar yeryüzündeki tüm hayatın dokusunun ayrılmaz parçasıdır.³²

Maimonides (İbn Meymun), her canlının insan için değil, aksine her canlının kendisi için yaratıldığını söyleyerek sonrasında doğacak olan Derin Ekoloji'nin ilkesini fısıldamıştır. Özellikle son kırk elli yıldır doğaya karşı artan ilgiyle birlikte görüşleri daha desteklenen Aziz Francesco d'Assisi de doğada yaratılmış her şeyde Tanrı'nın görülebileceğinin, dolayısıyla hiçbir şeyin diğerinden üstün değil yalnızca farklı varlık nedenleri ve işlevleri olduğunu anlatmıştır.³³ İnsan merkezli dünya görüşü çoğu zaman pek çok yerde benimsenmiştir. Ancak İslam, Taoçu düşünce, Hint geleneği, Budizm gibi doğu dinleri ve inanç gelenekleri bu görüşün tam manasıyla bünyesinde taşımamış, aksine evrende bir dengenin varlığından ve bunun korunması gerektiğinden söz etmişlerdir. Örneğin Sokrates'ten beri süregelen insan ruhu için dünya hayatının ve bedeninin acı çektiği yer olarak tanımlanması Hint geleneği ve Budizm inancına göre yalnızca insanlar için değil, tüm canlılar için geçerli bir durumdur. Tüm canlılar acı çeken bir dünyanın parçalarıdır. İyi ve kötü ayırımına bağlı olarak bir sonraki yaşamlarını belirleyen varlık döngüsüne göre ahlakiliğin diğer canlılara da isnat edildiği düşünülebilir. Bu inançlar, insanın farklı bir yanının olduğu kabul edilmektedir ki bu yan onun aydınlanabilme kabiliyetinden ileri gelmektedir. Bu inanç gelenekleri insanları istedikleri gibi sömürebilecekleri bir doğal dünyanın üzerinde ve ötesinde görmez, onlar sadece bütünü – ekosistemin- bir parçasıdır.³⁴

Doğa ve kültür arasındaki ara bölgede, toplumsal evrim gittikçe artarak hiyerarşik biçimleri kullanmaya başlamış ve sınıf yönelimli kapitalist ekonomiye yol açmıştır. Günümüzde bu ekonominin bir bütün olarak toplum içinde yoğun şekilde yayılışı kültürde

³² Kovel, **a.g.e.**, s. 130.

³³ Ponting, **a.g.e.**, s. 129.

³⁴ Ponting, **a.g.e.**, s. 134.

ciddi çarpıklıklar yaratmıştır. Eski çağlardan günümüze bütün kültürlerin bir şekilde direnmiş oldukları pazar ekonomisi toplumu bir pazar toplumuna dönüştürmüştür. Bu toplum, ilerlemeyi işbirliğinden çok rekabetle özdeşleştirir. Toplumunu insan ilişkilerinin gelişme alanı olarak değil, daha çok nesnelere sahip olma alanı olarak görür. Sınır ve dengeye değil, daha çok büyümeye dayalı bir ahlak yaratır. İnsanlık tarihinde ilk kez toplum ve topluluk neredeyse devasa bir alışveriş merkezine indirgenmiştir.³⁵ Avrupa'nın başını çektiği yayılcılık, imparatorlukların aşama aşama kurulması, genişlemesi ve daha *şanssız insanlara* uygarlığın götürülmesi olarak değerlendirilmektedir. Ekolojik bakış açısına göre bu süreç, tüm dünyaya yayılan bir yıkım dalgasıdır. Yerli halklar sömürgecilerin denetimine girmiştir; bu insanlar sömürgeler tarafından topraklardan atılarak batıya gitmeye zorlanmış ve eskiden güçlü olan halklar zavallı bir kalıntı haline gelinceye dek bu süreç tekrarlanmıştır. Maalesef bu olgu, geçmişin tozlu raflarında yer almış bir hikaye değildir; aynı yöntem günümüzde de farklı yerlerde ve şekillerde devam etmiştir. Hayvanlar da tabii ki bundan payına düşeni almak zorunda kalmıştır. Kürk avcılığı nedeniyle kunduz, bizon, yaban güvercinin soyu tükenme noktasına gelen hayvan türlerinden yalnızca bir kaçıdır.³⁶

On dokuzuncu yüzyılda Sanayi Devrimi sırasında fabrikaları doldurmak ve ücret artışlarını engellemek için büyük bir yedek sanayi ordusu gerektiği için sanayi burjuvazisi nüfus büyümesini teşvik ediyordu. Sonrasında Maltus'un önderliğinde, nüfus büyümesi ekolojik krizin nedeni sayılırken, bu dönemde fabrikalara işçi tedariki sağlanması için doğumun teşvik edilmesi ilginçtir. Modern uygarlığın örtüsü altında közlenen eski hayat biçimleri herhangi bir nesneden alınan hazzın, ona duyulan sevginin verdiği sıcaklığın asıl kaynağıdır. Eğer modern insan abartarak ya da tersine küçümseyerek geçmişle bağlarını koparırsa, alınan haz bir süre daha devam edebilir ama içindeki canlılık sönmüş olacaktır.³⁷

Nesnel akıl mitolojisi içinde olmak üzere bütün mitolojilerin kalıntılarını silip atmış olan birey, genel uyarlanma modelleri doğrultusunda mekanik tepkiler göstermektedir. Ekonomik ve toplumsal güçler kör doğa kuvvetlerini kazanarak ve insan varlığını sürdürmek için bu kuvvetlere kendini uyarlayarak onları egemenlik altına almak zorunda kalmıştır. Bu sürecin sonucu bir kutuplaşmadır; bir yanda maddi ve manevi dünyadaki her şeyi kendi varolma aracına dönüştürmenin dışında bütün içeriği ve özü boşaltılmış olan

³⁵ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, s. 156.

³⁶ Ponting, *a.g.e.*, s. 349.

³⁷ Horkheimer, *a.g.e.*, s. 78.

benlik öbür yanda sadece bir malzeme, egemen olunacak bir madde durumuna düşürülmüş ve bu egemenlikten başka bir amacı kalmamış boş bir doğa vardır.³⁸

Doğanın içinde yer almayan ama onu etkileyebilecek kadar da yakın olan bu benliğe yer bulma çabası, tutkulara yani içimizdeki doğaya egemen olma girişimidir. En önemli çabası ve kaygısı, duyguların yargıları etkilemesini önlemektir. Benlik, doğaya egemen olmaktır ve bu amacın önüne geçecek olan her şeyin önüne set çekmek kuraldır. Benlik duygusunun amaçlarını sonsuz bir varolma ısrarının dışında herhangi bir şeyle tanımlamak benlik kavramını bulandırmak olur. Onun sınırsız bir etkinlik dışında hiçbir tözü ya da anlamı olmamasına karşın tüm evren benliğin aracı durumundadır. Mutlak efendi olarak benlik ile içsel anlamı boşaltılmış bir doğa arasındaki karşıtlık da ilerleme, başarı, mutluluk ya da yaşantı düşünceleri gibi bulanık kavramlar tarafından gölgelenmektedir. Gerçekte insanın gücünü iki sonsuz (mikrokozmos ve evren) yönünde genişletmede gösterdiği açgözlülük doğrudan doğruya kendi doğasının değil, toplumsal yapısının bir doğasıdır. Tıpkı sömürgeci uluslar saldırılarını nasıl ulusal karakterle değil de kendi iç mücadeleleriyle açıklamak zorundaysa, insan türünün kendi dışında saydığı her şeye karşı acımasızca saldırısı da insanın doğuştan gelen özellikleriyle değil, insanlar arası ilişkilerle açıklanmalıdır. İnsanlığın doğaya bakış biçimleri son noktada zihinlerindeki insan imgesine yansır ve onu belirler. Böylece süreci başlatabilecek olan son nesnel amacı da ortadan kalkmış olur.³⁹

Düalist anlayışta, ikiliğin bir ögesini bir diğerine indirgeyerek yenme girişimi ya da ciddiyetle insanlığı doğa içinde eritme girişimi boş bir inançtan başka bir şey değildir. Yaşam, yaşamın yaratıcısının bir fenomeni olarak değil de zenginliğin hizmetine verilmiş doğal kaynaklar ve üretim etmenleri olarak görüldüğü müddetçe yaşamın kendisini anlama konusunda eksik kalınacaktır. Duyarlılığı mekanikçi bir algıyla geliştirme çabası, düşünce gelişimi ve evrelerinin hem farklılıklarının hem de sürekliliğinin anlaşılmasına yabancıdır. Ama Bookchin'in sözüne kulak verilirse o yuvarlak masada herkese ve her şeye yer açılacaktır: "Doğada yeri olan yalnızca bizler değiliz, aynı zamanda doğa da bizim içimizde."⁴⁰ Bu, boyun eğme ve egemenlik çevresinde yapılanmış bir ilişki yerine doğa ile toplum arasında oldukça karşılıklı ve bütünsel bir ilişkiyi ifade etmektedir. Ne toplum ne de doğa bir diğerinin içinde yok olur.

³⁸ Horkheimer, **a.g.e.**, s. 122.

³⁹ Horkheimer, **a.g.e.**, s. 130.

⁴⁰ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 102.

Toplumun zihinsel olarak ve daha sonra olgusal olarak doğadan kopması, insanların zorbaca üretim araçları ve tahakküm hedefleri olarak kendi varlığı dışında her şeyi nesneleştirilmesine dayanmaktadır. Doğa nesne olmaya -artık saygı duyulan değil, korkulan bir nesne olmaya- devam edecektir; insanlar ise dünyaya araçsal olarak yönelmiş nesnelere –bu kez kibirli değil yılmış- olmaya devam edecektir.⁴¹ Modern toplum, insanı doğayla savaşında önceki toplumlara nazaran çok daha tehlikeli boyutlara getirmiştir. Bu toplumda insanlar, nesnelere dönüşmekle kalmıyor, piyasalara satılması için tasarlanmış metallerle dönüşüyor. Meta haline gelmiş insanlar arasındaki rekabet baştan aşağı faydasız malların üretimi gibi bizatihi bir amaç haline almıştır. Doğal çevre dev bir fabrikaya, şehir muazzam bir pazara dönüşüyor; el değmemiş bir ormandan kutsal bir tapınağa, insan vücuduna değin her şeye fiyat biçiliyor. Bookchin, insan ile doğa arasındaki çatışmanın, insanla insanın arasındaki çatışmanın bir uzantısı olduğunu söyler. Ekolojik krizin temelini de bu çatışmaya dayandırmaktadır ve çatışma uzlaşıya geçilmezse kriz çözülemeyeceği gibi artan oranda bir seyir izleyeceğini öne sürmektedir.⁴²

II- ERKLİK SANRISININ ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

A- Tahakküm ve Toplumsal Tabakalaşma İlişkisi

Klee'nin 'Angelus Novus' adlı bir tablosu var. Bakışlarını ayıramadığı bir şeyden sanki uzaklaşıp gitmek üzere olan bir meleği tasvir ediyor: Gözleri fal taşı gibi, ağzı açık, kanatları gerilmiş. Tarih meleğinin görünüşü de ancak böyle olabilir, yüzü geçmişe çevrilmiş. Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri, o tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek... Ama cennet'ten kopup gelen bir fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştı ki, bir daha kapayamaz onları. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken, fırtınayla birlikte çaresiz, sırtını döndüğü geleceğe sürüklenir. İşte ilerleme dediğimiz şey bu fırtınadır.⁴³

İnsanların doğa ve birbirleri üstünde egemenlik kurma isteği, çalışma boyunca eleştirel bir perspektiften ele alınıp değerlendirilirken bu isteğin temelinde yatan gerçekleri irdelemeden herhangi bir yorumda bulunmak savı zayıf kılacaktır. Dolayısıyla, dikkat çeken her sorunun aslında bir sonuç olduğunu ve mutlaka nedenlerinin ya da önşartlarının olacağı öngörüsüyle hareket edilmesi gerekmektedir. Kendisi gibi olmayanları ötekileştiren

⁴¹ Murray Bookchin, , **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 453.

⁴² Murray Bookchin, “Yok etme Gücü Yaratma Gücü”, **Birikim Dergisi**, Sayı 57–58, Ocak / Şubat 1994, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=55&dyid=1591>, (23.08.2013), p. 21.

⁴³ Walter Benjamin'den (ts.) akt. Dücan Cündioğlu, “Angelus Novus”, **Dücan Cündioğlu Simurg Grubu**, 15.05.2011, <http://ducanecundioglusimurggrubu.blogspot.com/>, (11.04.2012), p. 5.

ve ötekileştirdiklerini kendisini tepesinde bulunduğu hiyerarşik katmanların alt basamaklarına konumlandıran eril akılla geçmişe bir yolculuk yapıp, sorgulamanın diğerkamlık gerekliliğiyle yapılması gerekmektedir. Eril akıl yalnızca biyolojik olarak erkek olan kişilerde bulunan bir zihniyet biçimi değildir; aynı zamanda bu akla kadınlar da sahiplik etmektedir. Bir kültürün ortaya çıkarılışı ve bunun sürdürülüp geliştirilmesine katkı sağlayan herkes egemen anlayışı yaratırken aynı zamanda, onun etkisi altına girmektedir. Hatta bu algıya karşı argümanlar geliştirmeye çalışılırken bile eleştirilenin eleştiren üzerindeki hakimiyetini görmek mümkün olabilmektedir.

İnsan yeryüzünde varlık gösterdiği andan itibaren kendi doğasıyla etrafında bir kültür yaratmaya başlamıştır. Doğadan beslenebilmek ve kendisini koruyabilmek için yaptığı o ilkel araçların her biri kültürel bir öğedir. Ve şu ana kadar gelinen noktada sahip olunan her şey varlığını o ilk öğeye borçludur. Kültürel birikimin aktarılmasında en fazla yardımcı olan şey ise insanın sembolik anlatımı keşfetmiş olmasıdır. Dil düşüncenin sembolleştirilmesi anlamına geldiği için ve semboller de kültürün temel bileşenleri olduğu için konuşma, uygarlık olarak adlandırılan şeyin vazgeçilmez kültürel fenomenidir. Bir unutuş olarak değil, bir hatırlayış olarak değerlendirilen uygarlık, bilgi birikiminin diğer kuşaklara aktarımını dil aracılığıyla yapmaktadır. Bu deneyimleri sonraki kuşaklar kendilerine ait olarak görürler ve sonraki kuşaklara aktarırlar. Zerzan, tam da bu geleneğin altını çizmektedir; uygarlığın kendine ait olmayan deneyimi sahiplenmesi, uygarlık sürecini temsili olarak yaşanan yapay bir süreç yapmaktadır. Bugün, insanı diğer canlılardan üstün kılan en önemli özellik olarak görülen dil, insanları yaşamın kendinden kopartarak ilerlemeci bir mantıkla deneyimlerin önüne geçmiştir.⁴⁴ İnsanın ilerleyişi, daha sonra değineceğimiz dikey eksenli hiyerarşik yapıyı yaratacak olsa da insanın yeryüzündeki varlığı zamana bağlı olarak yatay eksenlidir. Her doğumun ölümle sonuçlanmasından yeryüzünün şekline ve hatta gezegenlerin hareketine kadar evrendeki her öğe, bu yatay eksenin varlığına şahitlik etmektedir. Dolayısıyla, yatay eksenle yaratılan dikey oluşumların her biri kaynağını, hatırlayışa olanak tanıyan dilin kültürel aktarımına müdahaleden almaktadır. Şöyle ki, keşif ve icatlarını ilk olanlardan beslenerek geliştiren insan, dili bir hatırlayışın yanı sıra unutuş ve farklı hatırlayış aracı olarak kullanmaya başlamıştır. Böylelikle, kendi üstünlüğünü kurgulamak adına ilk olanla

⁴⁴ John Zerzan, **Gelecekteki İkel**, çev. Cemal Atila, Kaos Yayınları, İstanbul, 2000, s. 70.

arasındaki bağları kopartmış ve kendi insanlığını, *ilkel* doğada hor gördüğü hayvanla akraba ilişkisi içine sokarak tasarlamıştır.

1- Tahakkümün Şafağında İkel Yaşam

İnsanın tarihsel yolculuğunda mümkün olduğu kadar gerilere gidip sorgulamayı oradan başlatmak detayları yakalamada yardımcı olabilir. Bu nedenle, ilkçağ insanların yaşam biçimlerine, onların doğadaki diğer canlılarla olan ilişkisine bir kapı aralamak gerekmektedir. Bazı yazınların aksine, ilkel dönemde insan ve hayvanın sürekli savaş halinde olduğunu yalanlayan bulgulara rastlanmıştır. Herhangi bir hayvanın kendisini savunma ya da aşırı açlık durumu dışında başka canlılara saldırdığı görülmemiştir. Bu, yabani olarak nitelendirilen insanların karşılıklarına çıkabilecek vahşi hayvanlara karşı neden korku hissi yaşamadıklarını açıklamaktadır. François Coreal, Karayip yerlilerinden bahsederken neredeyse çırılçıplak olmalarının ve yanlarında sadece okla ormanlarda rahatlıkla gezmelerinin nedenini, insanların şimdiye kadar bir hayvan tarafından yenildiğinin duyulmamasına ve ilkel insanın doğa hakkındaki bu farkında olmadan içselleştirdiği bilgiye dayandırmaktadır.⁴⁵

Modern bir perspektiften bakılarak ilkel insanın doğaüstü inançlarla yaşadığına olan inancın aksine, ilkel olanın hayatı maddi bir cevherin karşısı ruhani bir cevher olarak kompartmantalizasyoncu bir yaşam değil, tek bir bütün olan doğanın bir unsuru olarak kendisini kabul ettiği bir yaşamdır. Uygurlukla birlikte ilkel insanın yaşamını küçümseyen söylem, esasında bilinmeyen karşısında yaşanan korkunun kendini gizlemesidir.⁴⁶

İnsanlık tarihinin en uzun dönemi avcı toplayıcı toplulukların yaşadığı dönemdir. Günümüzde avcı toplayıcı yaşam biçimi çok az sayıda topluluk tarafından sürdürülmektedir. Güneybatı Afrika'da Buşmanlar, Afrika'nın ekvatorial ormanlarındaki pigme toplulukları, Doğu Afrika'daki Hazdalar, Hindistan ve Güneydoğu Asya'daki birkaç topluluk, Avustralya yerlilerinin bir kısmı, kuzey Kutbunda İnitler ve Güney Amerika'nın tropikal ormanlarındaki yerliler bunlardan bazısıdır. Thomas Hobbes gibi düşünen modernler tarafından kaba, barbar olarak nitelenen bu topluluklar dışlanarak ancak ücra köşelerde kendilerine yaşam alanı bulabilmişlerdir.⁴⁷ Söz konusu kültürün bu denli uzun

⁴⁵ Jean-Jacques Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine**, çev. Hakan Zengin, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 34.

⁴⁶ Theodor W. Adorno - Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, çev. Nihat Ünler - Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 33.

⁴⁷ Ponting, **a.g.e.**, s. 18.

süre varlığını sürdürmesi, zannedildiği gibi insan zekasının gelişmemişliğinden değil, ihtiyaç hasıl olmamasından kaynaklanmıştır. Onlar yeni yeni ihtiyaçlar üretmeyi, lüzumundan fazla besin depolamayı, hareketli yaşamlarını engelleyen bir etken olarak görmüşlerdir. Bu nedenle, sömürgeci ülkeler tarafından köleleştirilmeleri ya mümkün olmamış ya da çok zor olmuştur. On altıncı yüzyıl Brezilya'sında Portekizliler, köleleştirilemeyen Kızılderililerin sömürgecilerden sadece metal aletler almalarını sağlayacak parayı kazanana kadar çalıştırabilmişlerdir.⁴⁸ Başka çıkar yol kalmayınca kadar kendilerine zorla dayatılan çiftçiliği reddeden Mbutiler, doğa/kültür ikiliğini yarattığı için içlerinden köy yaşamını seçeni artık kabileden saymamışlardır. Toplayıcı bir toplum olan Mbutilerin bu tavrı, toplayıcı bir toplumla tarım toplumunun birbirine karşı değerlere sahip olduğunun bilincinde olduklarını göstermektedir.⁴⁹

Her canlı, doğadaki diğer her şeyin varlığına saygı duymak zorundadır; bu doğal döngünün devamlılığının şartıdır. Öyle ki, haksız bir öldürme, öldürenin vicdanında onu ölüme götürecektir kadar acı verici olmuştur.⁵⁰ Uygur insanın dönüştürmesine maruz kalmamış yerlerde halen bu yaşam devam etmektedir. National Geographic'te yayınlanan bir belgeselde, Legedama adlı bir kaplanın öldürdüğü maymunun yavrusuna merhamet etmesi ve hatta onu diğer hayvanların saldırısından koruması, bu yaşamın varlığını göstermektedir. Fakat *evcilleşme*, birbirinden farklı olanların karşılıklı anlaşmayı bozduğunun kanıtı sayılmaktadır. Çünkü anlaşmayı korumanın ilkesi, yabanıllığı korumaktır. Anlaşma ise, kardeşliği koruma, kan dökmeme ve oç alınmasını gerektiren davranışlarda bulunmamayı içeriyordu.⁵¹ İşte yirminci yüzyılda olumsuz bir anlam taşıyan yabanıllığın ilkel çağlardaki karşılığı evcillik olmuştur.

Reed, hayvanların insanlar gibi kabul edildiği yerde, insanın da hayvan gibi algılanmasının olağan olduğunu söyler. İlkel kabilelerdeki *erginleme* olarak tanımlanan geçiş törenleri, erkek çocuklarının çocukluktan yetişkinliğe değil, hayvanlıktan insanlığa geçişinin göstergesidir.⁵² Randolph ve Bender, bu ritüellerin uygun erkek ve kadınların

⁴⁸ Ponting, **a.g.e.**, s. 19.

⁴⁹ Zerzan, **a.g.e.**, s. 41.

⁵⁰ Akira Kurusawa'nın 1975'te doğadaki her varlığın ve insanın nasıl ayrılmaz bir bütün olduğunu anlatan Dersu Uzala adlı filmde, filmin ana karakteri Dersu, ormanda haksız bir nedenden ötürü öldürdüğü aslana karşı duyduğu vicdan azabı ve doğa tarafından lanetlendiği düşüncesi onun tüm yaşamının neşesinin kaçmasına neden olmuş ve sonunda onu ölüme götürmüştür.

⁵¹ Evelyn Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerikil Klandan Ataerikil Aileye**, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 12.

⁵² Pasifikte yer alan Malekula Adası, Avustralya yerlilerinin inancına göre, daha çok çocukluktan yetişkinliğe geçiş olarak bilinen erginlenme töreni, aslında, *hayvanlar* topluluğunun, insan olmamaları

yaratılması için yapıldığını çünkü cinsel ayırım için doğada herhangi bir neden olmadığını savunmuşlardır. Yamyamlık, evcilleşme kültürü gösteren gruplarda hayvanlığı ve terbiye edilmesi gereken bir durumu temsil etmektedir. Örnek vermek gerekirse, yamyamlık ritüelleri, evcilleşme sürecindeki Aztekler için zapt edilmez güçleri dize getirmek, yabancılaşmış toplumları dengede tutmak için yapılan bir kurban etme pratiğidir. Nobeck, yamyamlığı ortaya çıkaran olgu olarak kültürel gelişimi öne sürmüştür.⁵³ Farklı olarak adetme ise sadece insanlarla hayvanlar arasında değil, farklı insan grupları arasında var olan bir durumdu. Öyle ki, yamyamlığın olduğu kabilelerde nasıl avlanan hayvanlar yeniyorsa, evcilleşemeyen farklı kabilenin erkekleri de yakalandığında *yabancı et* olmaları nedeniyle yeniliyorlardı. Avlanma, son derece katı kurallara bağlıydı ve bunlar arasında en katısı, herhangi bir *dişi* üzerine konan yasaklardı. Dişi kavramı, tüm dişilerin *tabu kadın* olduğunu belirtmekte ve insanlarla birlikte hayvanları da kapsamaktaydı. Bunun iki nedeni olduğu düşünülmektedir: Dişi etinin zehirli olduğu inancı ve dişilerin yaşamın sürdürücüsü *ana* oldukları ilkesi. İkel insanın bu yaşam biçimi Reed'i şu yargıya ulaştırmıştır: "Yabanıl erkeğin gözünde, kadın her zaman için insandı. Erkeklerse ancak, analara olan kan akrabalıkları ile insan sayılmaktaydı. Akriba olmayan erkeklerin ise hayvandan bir farkı yoktu."⁵⁴

İkel toplumda kadının konumunun ne olduğunu anlamayanlar, insanoğlunun durumunu, davranışını ve tutumunu da yanlış yorumlamaktadır. Bu durum ilkelin eşdeğerlikçi yaşamını görmezden gelmek, yok saymaktan kaynaklanmaktadır. Hakim düşünceye İbni Haldun'un sözleriyle yanıt vermek yerinde olacaktır: *Bir şeyi senin bilmemen ya da aklının almaması o şeyin hiç olmadığı anlamına gelmez.* Örneğin, ataerkil kavramların biçimlendirdiği insanlar yabanıl avcılarının ve savaşçıların kararı kadınlara bıraktığını anlamıyorsa, ilkel de uygar olanın erkekleri üstün, kadınları da aşağı görmesini anlayamaz.⁵⁵

Avcı – toplayıcı toplumların yaşamlarında bütün canlı türlerinin eşdeğerliği, toplumun temel yapısını oluştururken cinsiyetler arasındaki denge güvence altına alınmıştır. Söz konusu güvence, maddi yaşamdan hem erkek hem kadının ihtiyaca göre

nedeniyle öldürülme ya da yenme tehlikesinden uzak birer insan haline geçmelerini simgelemektedir. Bkz. Reed, *Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 26.

⁵³ Zerzan, *Gelecekteki İkel*, s. 31, 39.

⁵⁴ Reed, *Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 13–8.

⁵⁵ Evelyn Reed, *Kadının Evrimi I / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 200.

faydalanabilme olanağı sağlamasıdır. Çünkü onların düşüncesinde -modern tabirle- refah, cinsiyetler arasındaki işbirliğine –işbölümü değil- bağlıdır. Kadın erkek arasındaki eşdeğerlik, farklılıkların yok sayıldığı, özel alanların olmadığı anlamına gelmemektedir. Anlaşılması gereken şey, değerliliğin bu toplumların temel özelliği olduğu ve kadınların statülerinin başka toplum türlerinde görülmediği kadar yüksek olduğudur.⁵⁶

Mtubilerin tüm kararlarında herkesin söz sahibi olduğu, kabiledede avcılığa ve toplayıcılığa halkın beslenmesinde ne kadar ağırlıklı olduğuna bakılmaksızın aynı derecede önem verildiği söylenmektedir. Kadın ve erkek gibi çocuk ve yaşlıların da yiyecek sağlamada katkısının olmasına müsaade eden bir yapıya sahip olması, kabilenin herkesin etkin bir şekilde yaşamlarını sürdürmelerine olanak tanıdığını göstermektedir. Mtubilerin özel yaşamlarında da özgür ve eşdeğer bir yapı gözlemlenmektedir; kabilenin her üyesi kiminle evleneceğine kendisi karar vermekte ve mutlu olamadığı bir evliliği bitirme hakkına sahiptir. Göçebe toplumda dikkat çeken bir diğer önemli nokta, kadınların ne zaman hamile kalacaklarına kendilerinin karar verebilmesidir. Zerzan, bunun nedenini kadınların duygularının ve gelişim süreçlerinin körleşmemiş, kadınların doğaya ve tabi ki kendilerine yabancılaşmamış olmalarına bağlamıştır.⁵⁷

Akıl aydınlandıkça ellerin kullandığı işlerdeki beceri daha da mükemmelleşmiştir. Ağaç altında, mağarada yaşayan insan, kendisinin inşa ettiği kulübelerde ilk hissettikleri duygulardan biri de aile bireylerinin birbirlerine karşı hissettiği sevgi duygusudur. Bu duyguların getirisi olarak bireylerin birbirlerine daha güçlü bağlarla bağlanması ortak bir yaşam biçiminin şekillenmesini sağlamıştır. Bu yeni yaşam biçiminde iki cins arasında belirmeye başlayan ilk fark, görev dağılımında kendisini göstermiştir. Bazı kaynaklara göre kadınlar evin ve çocukların bakımı ve korunması rolünü üstlenerek dışa kapalı bir yaşam sürdürmeye başlarken erkek dışarıda besin bulma görevini üstlenmiştir.⁵⁸ Bu anlatıya karşı bir argüman Maria Mies'tan gelmiştir. Kadınların yeni yaşamlara aracılık etmesi, bu yeni yaşamın geçimi için gerekli üretimle kopmazcasına ilintilidir. Çocuk doğuran ve emziren kadının hayata getirdiği canlının yaşamının devamı ve pek tabi kendi yaşamının devamı için besin temin etmesi elzemdir. Bu, doğal olarak kadını günlük besin ihtiyacını sağlayan kişi ve Neolitik Çağ'ın ilk üreticisi olmasını sağlamıştır.⁵⁹

⁵⁶ Zerzan, **Gelecekteki İlk**, s. 34.

⁵⁷ Zerzan, **Gelecekteki İlk**, s. 36.

⁵⁸ Rousseau, **a.g.e.**, s. 72.

⁵⁹ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 121.

Arkeolojik bulgulara göre, güneyde Paleolitik çağın sonlarında var oldukları tespit edilen topluluklarda, erkekler avlanmaya devam ederken kadınların diğer yenebilen bitkiler arasında buğday ve arpanın atası olarak kabul edilen yabani otların tohumlarını toplayarak bu tohumların bilinçli olarak uygun yerlere ekilmesi ve ürün elde edilmesi Neolitik Çağ'ın başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Bu noktaya kadar sözü edilen bütün icatlar ve keşifler, etnografik kanıtlardan varılan sonuçlara göre, ağırlıklı olarak kadınların eseri idi. Artan ve niteliği değişen nüfusun ihtiyaçlarını karşılamak için bulunan yeni üretim yolları, ihtiyacın üstünde ürünün elde edilmesine yol açmıştır. Elde kalan artık ürün de yeni ihtiyaçların üretilmesini gerekli kılmış ve bu da ticaretin doğmasına yol açmıştır. Öte yandan tahıllardan arta kalan samanlar, taneler avcılarının yakaladıkları hayvanları (koyun, keçi, sığır, domuz gibi) canlı olarak da ellerinde tutabilmelerine olanak sağlamış, böylelikle yaşamın dönüşümünde önemli bir yere sahip olan hayvanın ehlileştirilmesi süreci başlamıştır.⁶⁰

Kültür, doğada insanoğlunun hazır bulduğu şeyler dışındaki her şey idi. Neolitik Çağ, sadece doğada hazır bulunanların işlenmesine tanık olmadı, aynı zamanda kadınların yemek yapımında kullanabilmek için -oyulmuş ağaç ve taş kapların yerine ama onlardan esinlenerek- kolayca yoğrulup şekil verilen ve sonrasında da barınak yapımında kullanılacak olan balçıktan çanak-çömlek yapmalarına da ilk bu dönemde rastlanılmıştır.⁶¹ İster -yazılı- tarih öncesi densin ister karanlık çağ, kültürün tanımı şayet paragrafın başında belirtildiği gibiyse bunun başlangıcını hiç kuşkusuz doğanın dilini en çabuk çözen kadın atmıştır. Çanak çömlek yapmayı icat eden kadınla bu icadı öylesine özdeşleşmiştir ki kimi kabilelerde tanrıça simgesi olarak kullanılmış ve tapınılmıştır. Canara'daki Kel Mari adında bir çömlek tanrıçasından söz edilir.⁶² Dikey mil üzerinde hızla dönen çark yardımıyla balçıktan çömlek yapmanın geliştirilmesiyle ilk olarak kadın icadı olan kap kacak yapımı daha sonra erkek tekeline geçmiştir. Toprağı çapalama, yük taşıma, çömlek yapma işlerinin kadından erkeğe geçmesi, yani üretimin el değiştirmesi Childe'nin deyimiyile, kadınların "üstün analık hukukunun ekonomik dayanakları ile ilişkisini kesmiş"tir.⁶³

⁶⁰ Gordon Childe, **Tarihte Neler Oldu?**, çev. Mete Tunçay - Aleddin Şenel, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 39.

⁶¹ Childe, **a.g.e.**, s. 40.

⁶² Reed, **Kadının Evrimi I / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 197.

⁶³ Childe, **a.g.e.**, s. 63-4.

Daha önce bahsedildiği gibi erkeklerin erginlenme veya yağmalama sırasında şeytansı maskelerle kimliklerini gizleyerek kurdukları derneklere *maske dernekleri* adı verilirdi. Bu derneğin üyelerinin diğer insanların mallarından canlarına kadar her şeye zarar vermelerine ve kendileri dışında herkes üzerinde korku yaratmalarına karşı kadınların da *kadın gizleri* diye anılan kurumlar kurarak erkeklerin yaptıkları bu saldırılara karşı savaştıklarını gösteren kanıtlara rastlanılmıştır. Özellikle bahçe işlerinin tekeli elinde bulunduran kadın, bu egemenlik alanına saldıran erkeklere karşı saldırma hakkını elinde bulunduruyordu.⁶⁴

Yerli topluluklar arta kalan zamanlarını modern aklın yorumladığı gibi boş geçirmiyor, aksine yaşadıkları dünyanın karakteristik yapısını keşfedip onunla bütünleşiyordu. Onların yaşadıkları bölgeyi çok iyi tanımları gerekiyordu. Hiçbir çaba harcamadan doğanın onlara sunduğu besinlerden faydalanabilmek için yılın hangi mevsiminde ve hangi bölgelerde ürün verdiği ancak doğanın gözlemlenmesiyle anlaşılabilir bir durumdu. Ve onların tam olarak yaptığı şey buydu. Onların göçebe yaşamı, bu ihtiyacından karşılanabilmesi gereğinden kaynaklanmıştır. Günümüzdeki avcı toplayıcı gruplardan alınan örnekler, bu toplulukların atalarının dünyanın her yerindeki çeşitli ortamlarda nasıl yaşadığı konusunda pek çok bilgi vermektedir. Hem günümüzdeki hem de geçmişteki avcı toplayıcı toplumlar ellerindeki kaynakları ekosisteme kaldıracabileceğinden daha fazla yüklenmemek için ihtiyaçtan fazlasına dokunmamışlardır.

Göçebelikten yerleşik düzene geçiş, insanlık tarihinin kaçınılmaz bir sürecidir; aynı zamanda, kadın doğasının bir parçasıdır. Yerleşik düzene geçiş özellikle kadın etkisinin yoğun olduğu yerlerde ortaya çıkmıştır. Onların gemileri yakarak göçebe yaşama son verme girişimleri, kentlere kendi adlarını vermeleri, bu tarihsel olguyu destekler niteliktedir. Roma ve Elis'te olduğu gibi ilk toprak paylaşımını onlar başlatmış ve yerleşik düzeni sağlayarak insanlık tarihinde yeni bir oluşumu başlatmışlardır.⁶⁵ Tarım Devriminin ortaya çıkması, insanlık tarihindeki en temel değişimlerden biridir. Bu, yerleşik toplumları ortaya çıkarmakla kalmamış aynı zamanda toplumun karakteristik yapısını da kökten değiştirmiştir. Avcı - toplayıcı toplumlarda eşdeğerlik esastı ama yerleşik toplumda neredeyse kuruldukları andan başlayarak toplum içinde gittikçe artan oranda bir hiyerarşik yapılanma ortaya çıkmıştır. İşbölümü sayesinde uzmanlıklar dini, siyasi ve askeri seçkin

⁶⁴ Reed, *Kadının Evrimi II / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 40.

⁶⁵ J. Jacob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 135.

sınıfın ve toplumu yönetecek bir devlet yapısının doğmasına yol açmıştır. Bu değişimin temelinde, mülkiyet anlayışının ortaya çıkması yatmaktadır. Avcı toplayıcı toplumlar, genellikle bitki ve hayvanları insana ait olarak değil, kendileri gibi doğanın bir parçası olarak görüyorlardı. Oysa tarımla birlikte bu inancın yerini mülkiyet almıştır. Tarlalarda ürün yetiştirme ve hayvanları sürüleştirme etkinlikleri, kullanılan kaynakların ve üretilen besinlerin ‘mal’ olarak görülmesine yol açmıştır. Bu algı değişiminde, besin elde etmek için tarım toplumunun avcı toplayıcı toplumdaki daha fazla zaman harcaması ve çok küçük bir alandan çok fazla ürün elde etmesi etkili olmuştur.⁶⁶

2- İlk Benlik Duygusu - Mülkiyet ve Aklın Ötekisi

Önceleri diğer canlılarla iç içe yaşayan insanın sonrasında kendisini ilişkinin yapısını belirleyen özne olarak konumlandırması, onu hayvanı tehlikeli olarak kurgulamaya götürmüştür. Bu bilincinin ortaya çıkması insanın aklında belirli ilişkilerin kurulmasını sağlamıştır. Bu gelişmeden ortaya çıkan yeni görüş, insanın diğer hayvanlara karşı üstünlüğünün bilincine varmasını sağlamış ve bu bilinçle üstünlüğünü sürekli arttırmıştır. Hayvanlardan gelecek tehlikelere karşı kendini koruma ve ihtiyaçlarını giderebilmek için onlardan nasıl faydalanacağını öğrenen insan zamanla onların efendisi olmuştur. Böylece ilk kibir duygusuyla tanışmıştır. Rousseau, hiyerarşinin inşasının miladı olarak bu oluşumu kabul etmiştir. İnsan, bir yandan hiyerarşi piramidinin basamaklarını belirlerken en tepedeki yeri talep edebilmek için bireysel anlamda kendisini hazırlamaya başlamıştı.⁶⁷

İnsan kültürünü değiştiren en köklü buluşlardan biri hiç kuşkusuz ateştir. Besinlerin pişirilmesi, ısınma, aydınlanma, korunma, eşyaya şekil verme gibi pek çok değişimi beraberinde getiren bu buluşun işbölümünde önemli rol oynadığı konusunda Briffault desteklenebilir.⁶⁸ Bilhassa topraktan çıkarılan madenlerin ateş yardımıyla işlenmesi ve bunun ortaya çıkardığı toplumsal değişim konusu üzerinde durulmalıdır. Öyle ki bu durum, ilkel toplumda olmayan ama sonraki toplumlarda varlığını son derece hissettiren toplumsal cinsiyetçiliğin ve buna bağlı olarak ikicileştirmenin temel argümanlarına kaynaklık edecektir.

⁶⁶ Ponting, **a.g.e.**, s. 49.

⁶⁷ Rousseau, **a.g.e.**, s. 69.

⁶⁸ Robert Briffault, **Analar**, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, İstanbul, 1990, s. 187.

Kadın erkek ilişkisini ataerki bir perspektiften yorumlayan Lionel Tiger, Robin Fox gibi yazarlara göre ilk aletlerin icadı erkeklere aitti. Esasında onların kastettiği bu alet silahtı. Silahın ilk icatçısı olan erkek bunun yanı sıra dik yürümenin de öncüsüydü, çünkü silahı kullanabilmek için eller, onları kullanabilmek içinse dik yürümek şarttı. Erkek bu icadıyla kendisini ve zayıf olan kadını, çocuğu, yaşlıyı tehlikelere karşı koruyabilmişti.⁶⁹ Erkek avcı ile kadın toplayıcı arasında Mies şu ayrıma gider: Toplayıcının icat ettiği aletler, yaşamının sürekliliğini sağlamada yardımcı olurken avcının icadı bir yaşamı yok etme ve baskı kurma üzere yapılmıştır. Avcıların canlılar üzerinde sağladığı iktidar, kendi üretici çalışmalarından değil silahlarından kaynaklanmaktadır. Avcı yalnızca yaşamı ele geçirir ve ona son verir ama onu yeniden üretemez. Üretim ile ele geçirme arasında daha sonra gerçekleşen bütün sömürü ilişkileri silah ve diğer baskı araçlarıyla desteklenmiştir. Tahakküm onların üretkenliklerinin temel paradigmasını oluşturur. O ve kontrol olmaksızın avcı kendini üretken olarak tasavvur edemez.⁷⁰ Üretkenlik, aynı zamanda insanın özgürlüğüne, bireyselleşmesine açılan bir kapıdır. Böylelikle bağımlı doğadan ve kadından –anadan- kopmayı başarabilmektedir. İnsanın insanlığının bireyselleşmesi kişinin kendisini ön/ilk-insan/çocuk dönemindeki tek referans kişisi olan anne/doğadan ayırıştırması, onu sınırlandırması ve farklılığını ortaya koyması ile mümkün olmaktadır.⁷¹

Bornemann ve Meillassoux da silahın yaşamda nasıl rol oynadığından söz etmişlerdir. Silahın topluluklarda hayati bir öneme sahip olması, güvenlik sorununu da beraberinde getirmiştir. Buna olanak tanıyan şeyse kuşkusuz silaha sahip olmanın saldırı cesaretini vermiş olmasıdır. Avcılar, öteki topluluklara saldırarak genç kadınları kaçırmış ve onları köle olarak kullanmaya başlayarak tarih sahnesine ilk mülkiyet örneğini çıkarmışlardır.⁷² Kadınların kaçırılma gerekçeleri önemlidir. Kabilelerde iş çeşitliliği, uzmanlaşma ve dolayısıyla işbölümünün artış göstermesi daha fazla işgücü ihtiyacını doğurmuştu. Elbette bu ihtiyaç önce işin değil, beklentilerin artmasından kaynaklanmıştı. İşgücü ne kadar artarsa ürününün o derece artacağını hesaplayan mülk sahipleri ihtiyaçlarını ilk olarak diğer kabilelerin kadınlarını kaçırap köleleştirerek ve tabi ki daha sonra da erkeklerini köleleştirerek karşılamıştı.⁷³

⁶⁹ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 129.

⁷⁰ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 132.

⁷¹ Alev Alatlı, **Schrödinger'in Kedisi (Kabus)**, Kitap I., Alfa Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 36.

⁷² Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 67; Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 133.

⁷³ August Bebel, **Kadın ve Sosyalizm**, çev. S. N. Kaya, İnter Yayınları, Ankara, 1996, s. 62.

Teorinin önemli bir görevi, insanların kendilerini ve dünyalarını nasıl anladıklarını anlamaktır. Anlam ise nesnel yasalarda değil, paylaşılan kavrayışlarda yatmaktadır. Öznellik ötekiyle ilişki içinde kurulur ve bu nedenle ahlaki boyutu bulunmaktadır.⁷⁴ İşbölümü maddi ve fikri emek arasında bölünme ortaya çıktığı anda gerçek manada işbölümü halini almıştır. İşbölümü, son derece tedrici ilerleyişinden dolayı fark edilmediği ve yeni oluşundan dolayı yeterince anlaşılmadığı için insan topluluklarında küçük çatlaklar oluşturmaya başlayarak doğaya yönelik sağlıksız pratiklerin çıkmasına neden olmuştur.⁷⁵

İşbölümünün ideolojisi tabudur. Yabanıl ve aşağı barbarlık döneminde görülen totemden farklı olarak toplumda seçkin kişiyi ortaya çıkaran tabu, insanlığın tümüne hükmetme geleneğiydi. Katı yasaklar içeren tabunun kuralları hiçbir nedene dayanmamasına, kaynakları bilinmemesine hatta tüm anlaşılmazlıklarına rağmen boyunduruğu altında yaşayanlara doğal görünmektedir. Tabunun ortaya çıktığı topluluklarda tam olarak sınıf ortamından söz edilemez. Ancak bunun oluşumuna zemin hazırladığı muhakkaktır. Daha sonra toplumun bölünmesine dair ortaya çıkan tüm ideolojiler varlıklarını bu temel üzerine kuracaklardır.⁷⁶ Kişi ayrıcalıklarını koruma inancı olarak ortaya çıkan tabunun karakteristik özelliği, kendisinden sonra gelen hemen her şeye sirayet etmesidir. Tabuyla birlikte kutsallık inancını da geliştiren orta barbarlık döneminde kutsal başta doğadaki nesnelere tezahür etmiştir. Orta barbarlıkta totem, sona erişini tarihe şerh düşerken kabile tanrıları sahnedeki yerlerini almaya başlamıştı. Gelişen üretici güçlerin, işbölümünün ve ürün artışının sonucu olarak ruhani liderlerin topluluktaki etkilerini artıracak girişimler için de elverişli ortamlar oluşmaya başlamıştı ve gelecekteki liderlerin bilhassa dini liderlerin prototipi bu dönemde oluşmaya başlamıştı.⁷⁷ Hayvanların evcilleştirilmesiyle birlikte bu işi tekelinde tutan erkek, kadının tüm değerini, insanlığını ve hatta varlığını tehdit etmeye başlamıştı. Erkek, egemenliğini sağlamak ve elde ettiği ekonomik gücün karşılığını sosyal anlamda yerleştirmek için yüzyıllar süren bir savaş yürütmüştür. Sonunda erkeğin toplum düzenini kendi egemenliği altına almasıyla ilk kez

⁷⁴ Fatmagül Bertay, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 8.

⁷⁵ Zerzan, **Gelecekteki İlk**, s. 20.

⁷⁶ Birant Esinoğlu, **Dinlerin Gizemi / Kurban – Yaratılış - Tufan Efsaneleri**, Ceylan Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 48.

⁷⁷ Esinoğlu, **a.g.e.**, s. 52; Sigmund Freud, **Totem ve Tabu**, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 36.

insanın insana üstünlüğüne şahit olunmuştur. Bunun ideolojik sonucu olarak egemenliğini ilan eden erkeğin aile reisliği ve baba figürü giderek dünyaya yayılmıştır.⁷⁸

Evrenin oluşumunun ardından varoluşunun ilk kaynağı olan toprağın araçsallaştırılması, insanın kendisini araçsallaştırmasına doğru attığı son adımdır. Bu, aynı zamanda, insanın kendisine yabancılaşması ve ileride ahlak kavramının doğmasına neden olacak olan insanın kendi mizacına ihanetidir. On altıncı yüzyılda artık şeytani olan doğa, bereketli olan ise hazine olmuştur. İlerleme, ruhsal kurtuluşla değil, insanın doğayı pazar yerinin hizmetine sokma yönündeki teknik kapasiteyle özdeşleştirilmiştir.⁷⁹ Doğayı salt insan emeği nesnesi haline indirgeyen Locke'a göre doğa, mülk sahipliğinin kaynağıdır; emeğin bireyin yaşam ve zenginlik araçlarını çıkarttığı kaynakları içeren ortak bir havuzdur. İnsan herhangi bir şeyi doğanın sağladığı ve bıraktığı durumdan çıkardığında, emeğini onunla karıştırmış ve ona kendisine ait bir şey katmış ve dolayısıyla onu kendi mülkü yapmış olur.⁸⁰ Modern aklın asla anlam veremeyeceği ilk toprak mülkiyetinin sonuçları, bu ihaneti doğurmuştur. Bölünmüş bir toplumun ilk defa küçük bir toprak parçasını ekerek 'bu toprak benimdir' diyen ve başkalarını kendisine inandıran kişinin eylemiyle ortaya çıktığını savunan Rousseau'nun bu değerlendirmesinin karşısına konulacak karşı sav bulunmamaktadır. Rousseau'ya göre, *civil* kelimesi *naturel* kelimesinin karşıtıdır ve politik toplum düzenini ifade eden bir kavramdır. "Bir parça araziye çitle çevirip 'burası benimdir' demeyi akıl eden ve kendisine inanacak kadar saf insanlar bulan ilk insan uygar toplumun ilk yaratıcısıdır. Bu insan ortaya çıktığında, kazıkları söken ya da tarlanın sınırlarını belirleyen hendeği tekrar toprakla dolduran ve "sakın bu düzenbaza kulak asmayın; meyvelerin herkese ait olduğunu dünyanın ise kimseye ait olmadığını unutursanız mahvolursunuz" diyen başka bir insan ortaya çıksaydı, insanlığı kim bilir kaç suç, savaş, cinayet, acı ve korkudan kurtaracaktı.⁸¹

"İnsan toprağın elinden kurtarabileceğine inandığı neyi varsa onu almak için çırpınıp durdu, sırf ölmek için, yok olmamak uğruna."⁸² Doğayla en çok kendisini öldürdüğü için savaşan uygar insan, ölümsüzlüğü yakalamak adına hayattan vazgeçercesine yaşamaktadır. İşte bu noktada ilkel insandan ayrılmaktadır. Rousseau, her iki yaşantı arasındaki bu derin ayrıma dikkat çekerek, Karayıplı bir yerli için Avrupalı bir

⁷⁸ Esinoğlu, **a.g.e.**, s. 46.

⁷⁹ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, s. 267.

⁸⁰ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, s. 268.

⁸¹ Rousseau, **a.g.e.**, s. 67.

⁸² Dücan Cündioğlu, **Sanat ve Felsefe**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 21.

siyasetçinin zorlu yaşamının tiyatro oyunundan farksız olacağını söylemiştir. Çünkü ilkel insan, uygar dünyaya ait güç ve saygınlık gibi iki tılsımlı kavramı bilmemekte ve anlamlandıramamaktadır. Ancak başkalarının onayıyla elde edilebilecek itibarın, kişinin kendisinden çok başkalarının onun için ne düşündüğünün esas olmasını, modern tabirle bir yabaninin anlamaktan önce kavraması mümkün değildir. Bir yabani, kendi suretini hiçbir zaman göremeyecek olsa bile nefes alabildiği sürece var olduğunun bilincindedir; ancak uygar bireylerin varlık duygusu kendisi dışındakilerin onayıyla gerçekleşir. Bu nedenle, tüm etik söylemlerine rağmen iyi ve kötü karşısındaki kayıtsız kalındığı, her şeyin fenomenle sınırlandırıldığı ve zarafetin yüceltilip letafetin dikkate alınmadığı ileri toplumlarda başkalarına olan ihtiyaç kendi varlığını anlama, anlamlandırma gereksiniminden öteye gidememektedir.

İnsan algısında hep bir boyun eğme fikri yer aldığı için kendisini bir karar vermek zorunda hissetmiştir; ya doğaya boyun eğecek ya da boyun eğdirecektir. Uygarlıkla eşzamanlı ortaya çıkan ve ilerleyen bu fikir sadece insan doğa karşıtlığını değil, egemenlik ideasının karşısına çıkan her şeyi baskı altına almayı amaçlamaktadır. Freud'un "uygarlık, bana, iktidar ve baskı araçlarının mülkiyetini elde etmenin yöntemini kavrayan bir azınlık tarafından, direnen bir çoğunluğa uygulanan bir olguymuş gibi görünüyor", cümlesinde anlatmak istediği şey tam da bu düşüncenin form kazanmış halidir.⁸³

Şeyleri isimlendirme, tahakkümü mümkün ve meşru kılmanın ilk adımı olmuştur. Yaratılış mitine göre, *Adem, her canlıya nasıl seslendiyse, bu o varlığın adı olmuştur* ifadesi, tam olarak doğanın tahakküm altına alınması için gerekli adımı betimlemektedir. *İnsanı şeylerin efendisi yapan ilk olgu, şeylerin ilk defa insanlar tarafından isimlendirilmiş olmasıdır*, şeklinde bu argümanı formüle eden Dufrenne ve *bir şeyi herhangi bir isimle isimlendirmek, o şey üzerinde iktidar sahibi olmak demektir* diyen Spengler, dilin iletişim aracı olmaktan çok tahakkümün gereği olduğu üzerinde durmuştur.⁸⁴ Ezilişin sebebi veya kökeni olarak gördüğümüz şey, gerçekte sadece ezenin ezilene dayattığı bir işarettir. İşaretin varoşlu ezilişin öncesine dayanmaz. Colette Guillaumin, ırk kavramının köleliğin – modern anlamda- sosyoekonomik gerçekliğinden önce var olmadığını, günümüzde ırk ile cinsiyet kavramını hiyerarşi ve tahakkümü haklılaştıracak bir neden olarak her düşüncenin öncesinde var olan doğal bir düzenin parçasıymış gibi gösterildiğini savunmuştur. Mitsel ve karmaşık suni bir yaratı olan bu sanı, fiziksel özellikleri algılandıkları ilişkiler ağı

⁸³ Zerzan, **Gelecekteki İkel**, s. 79.

⁸⁴ Zerzan, **Gelecekteki İkel**, s. 76.

içinden yeniden yorumlayan bir düşsel oluşumdur. *Siyah olarak görülüyorlar, dolayısıyla siyahlar; kadın olarak görülüyorlar, dolayısıyla kadınlar.* Ama bu şekilde görülmeden önce, düşünölmeleri istendiği gibi hazırlanmaları gerekmektedir.⁸⁵

Tahakküm kendisi algıda en ilk oluşun ancak yüzünü göstermeyi sonraya bırakmış bir mantık ürünüdür. Ortaya çıkmadan önce şartları buna uygun hale getirir. Hukukun topluma vaat ettiği özgürlüklerin arkasına saklanarak cebri kullanır.⁸⁶ Tahakkümcü ilişkinin ilk kurbanı insan –bilhassa kadın- doğasıydı. Kadın, ahlakın ilk çarpıtılmış kötü imgesinin insan biçiminde cisimleşmesi haline getirilmiştir. Doğayı değersizleştiren bir uygarlıkta kadın doğanın imgesidir. Daha zayıf ve daha küçük olandır ve doğanın cinsiyetler arasına koyduğu farklar erkek egemen bir toplumda var olabilecek en gurur kırıcı bir şekilde saldırganlığın esas uyarını haline gelmiştir.⁸⁷ Kadın doğasına boyun eğdirilmesi ve bu doğanın ataerkil ahlak çerçevesi tarafından sömürölmesi, sonunda erkeğin boyun eğdirilmiş bir doğa imgesine yol açan ilk tahakküm edimi örneğini oluşturur. Doğanın ve toprağın çağımızda dişi cinsiyetini koruması belki de bu yüzden tesadüfi değildir. Çünkü kadın erkeğin uygarlığını arkaik ya da atavistik olmanın ötesine geçen bir güçle taciz etmektedir. Ataerkil toplum kadının türü yeniden üretmesi, yetiştirilmesi, ona sığınak sağlması eril akıl tarafından formüle edilenlerden çok farklı olmakla birlikte, kadının tarihte gömölü olan güçlerini sürekli olarak defetmeye çalışmak zorundadır.⁸⁸

Elisabeth Fisher'e göre, erkekle kadın arasındaki tahakküm ilişkisi, ancak erkeklerin soyun devamındaki rollerini keşfetmelerinden sonra kurulmuştur. Çünkü erkeğin yaşamın sürekliliğindeki rolü tam olarak bilinmiyordu. Doğadaki her şey ölüyor ve fakat toprak her şeye yeniden hayat veriyordu; aynı şekilde insan da ölüyor ve fakat kadın yeniden bir yaşam veriyordu. Bu nedenle hayatın yeniden üretimdeki rolüyle kadın, kozmik bir değer ifade ediyordu. Dolayısıyla Freud ve benzerlerinin iddia ettiği gibi “Tanrının babalığı” ve “erkekliği” baştan beri “baba katlinden” değil, toplumdaki ekonomik ve sosyal değişimin erkek tarafından belirlenmesinden kaynaklanmıştır.⁸⁹ Yeni üretim tarzı olarak hayvanların ve kadınların evcilleştirilmesi bu farkındalıkla

⁸⁵ Witting Monique, “Kadın Doğulmaz”, **Birikim Dergisi**, çev. Başak Aray, 15.02.2009, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=521&makale=Kad%FDn%20Do%F0ulmaz>, (29.08.2013), p. 4.

⁸⁶ Adorno ve Horkheimer, **a.g.e.**, s. 150.

⁸⁷ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözölüşü**, s. 218.

⁸⁸ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözölüşü**, s. 219.

⁸⁹ Esinoğlu, **a.g.e.**, s. 29.

gerçekleşmiştir. Bir boğanın birçok dişiyi gebe bırakabilmesinin keşfedilmesi, hayvanların cinsel baskıya maruz kalmasına neden olmuştur. Vahşi hayvanların özgür cinselliğinin sürüleri artırma hedefi taşıyan çiftleşmeye dayalı baskıcı bir ekonominin boyunduruğu altına alındığı anlamına gelmektedir. Mies, haremliğin kurulması, kadınların kaçırılması ve tecavüze uğramasında nesil ve mirasın ataerki soy yoluyla kurumsallaşmasının altında aynı nedeni görmektedir.⁹⁰

Kendini mülkiyetin temelleri üzerine inşa eden ataerki toplum yapısı, sonradan bir önceki aşamada erkeğe ekonomik bağımsızlık kazandırmış, kadını ise ekonomik bağımlılığa mahkum etmiştir. Aletler ve silah dışında kişisel mülkiyetin olmadığı dönemden özel mülkiyete geçiş, biriktirme yoluyla değil emeğin bölünmesiyle gerçekleşmiştir. Briffault işbölümünün kadının evde kalıp çocuklara bakması, erkeğin ise avlanmaya gitmesi şeklinde geliştiği için toplumsal grupların ortaya çıktığını öne sürmüştür. Ancak bu savda bazı çelişkiler göze çarpmaktadır. Briffault, avcı toplayıcı gruplarda kadın erkek herkesin ortaklaşa iş yaptığını İroqua kabilesi üzerinden anlatmıştır. Daha sonra doğumlarla birlikte kadının yükünün ağırlaştığını hatta bunun hayvanlar aleminde bile böyle olduğunu, dişinin erkeğe ihtiyaç duymaksızın hem kendine hem de yavrusuna bakıp onu koruyabildiğini fakat insanlarda bebeğin gelişiminin uzun sürmesi, kadının erkeğe ihtiyaç duymasına neden olduğunu öne sürmüştür.⁹¹ Briffault en başından beri bu yaşam biçimini savunmuş olsa idi, fikir kabul edilmese bile en azından iç tutarlılığı konusunda desteklenebilirdi. Avcı toplayıcı gruplarda, besin ihtiyacının ortaklaşa sağlandığını söyleyip sonraki yaşam tarzında çocuk faktörünün işbölümüne neden olduğunun savunulması, ilkinde çocuk doğurmanın yaşanmadığı gibi desteklenemez bir fikre götürmektedir. Kadın ile çocuk arasında var olduğu öne sürülen bu ilişki biçimi bir sebep değil sonuç ilişkisidir ve çocukla birlikte ev içinde uzun zaman geçirmek zorunda kalan kadının analığının bu yönde gelişmesini sağlamıştır.

Grotius, insanın en doğal hakkı olan, hatta diğer haklarının varlık kazanabilmesinin en tabii şartı olan yaşama hakkını dahi mülkiyet kavramı içine yerleştirmiştir. Vücudu insanın dünyaya birlikte getirdiği ilk mülküdür. Öyle ki mülkiyetin bu şekli köleliği de meşrulaştırmaktadır; savaşta esir düşen birisi canının bağışlanması karşılığında beden mülkiyetini devredebilir.⁹² Toplumsallaşma sürecinde ilk olarak klanlarda görülen bu

⁹⁰ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 134.

⁹¹ Briffault, **a.g.e.**, s. 186–7.

⁹² Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974, s. 218.

mülkiyet şekli bir halkın avcılık, balıkçılık, hayvancılık ve en ilerlemiş durumda ise tarım yaparak geçindiği gelişmemiş bir üretim düzeyine tekabül eder. Toplumsal yapı reisler, üyeler ve köleler olmak üzere ailenin genişleyen sınırları içinde kalmaktadır. Aile içindeki gizli kölelik hem nüfusun ve ihtiyaçların artması ile hem de dış ilintilerin yani savaşın olduğu kadar takasın da genişlemesi ile yavaş yavaş gelişmiştir. Mülkiyetin ikinci şekli ilkçağda rastladığımız komün mülkiyeti ve devlet mülkiyetidir. Bu mülkiyet birçok mülkiyetin sözleşme ya da fetih yoluyla bir şehir halinde birleşmesinden doğmuş ve kölelik bu şekil içinde var olmaya devam etmiştir. Hür vatandaşların çalışan köleler üzerindeki iktidarları ortaklaşa bir iktidardır ve bundan ötürü köleler komün mülkiyetine bağlı durumdadır. Bu, köleler karşısında tabi birleşme halini muhafaza etmek zorunda olan hürlerin topluluğa dayanan özel mülkiyetidir. Üçüncü mülkiyet şekli, ilkçağda şehirden ve şehrin küçük arazisinden başladığı gibi Ortaçağ'da da kırdan başlamış olan derebeylik mülkiyeti ya da çeşitli zümrelerin mülkiyetidir. Aşiret ve komün mülkiyeti gibi derebeylik mülkiyeti de bir topluluğa dayanmaktadır ama bu topluluğun karşısında bulunan ve doğrudan doğruya üretici olan sınıfı teşkil edenler, ilkçağda olduğu gibi köleler değil toprak-kölesi haline getirilmiş olan köylülerdir. Derebeyliğin tam gelişmesiyle birlikte şehirlerde çatışma durumu da ortaya çıkmıştır. Toprak mülkiyetinde görülen derecelendirme sistemi ve bu sistemle birlikte bulunan askeri bağlılık, asillere toprak köleleri üstünde mutlak bir hakimiyet sağlamıştı.⁹³ Kapitalizmin geniş çaplı fethi ve sömürgelerin yağmalanmasına dayalı bir dünya sistemi olarak yükselmesiyle ve dünya pazarının ortaya çıkışıyla birlikte, ataerklerin sömürmek istedikleri toplumları dışsallaştırması ve yurtsuzlaştırması mümkün hale gelmiştir. İstilacıların ellerinin değmediği toprakları keşfetmesiyle bu topraklar üzerinde yaşayanlar da doğadan elde edilen bir ganimet olarak görülüp medeniyet dağıtan beyaz adam tarafından terbiye edilmesi gereken vahşiler olarak ilan edildiler.⁹⁴

Medeniyetin şekillendirdiği ve elbette metalaştırdığı en birincil varlık olarak kadının varlığı da pazara hizmet ettiği ölçüde anlamlıdır. Doğum kontrol yöntemleri ne ailenin ekonomik ve sosyal durumu ne de annenin sağlığı için gereklidir. Kadın işgücünün pazardan eksilmemesi ve yine kapitalizm ürünü olan doğum kontrol ilaçlarının piyasadaki yerlerini güçlendirmek amacıyla bu sanı olmazsa olmaz bir ihtiyaç olarak zihinlerde yer

⁹³ Karl Marx - Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, çev. Selahattin Hilav, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1968, s. 45.

⁹⁴ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 152.

etmiştir. Dünya Bankasının kendisinden borç isteyen ülkelere doğurganlığı düşürecek ve kadınların statülerini toplumsal, ekonomik ve politik bakımdan yükseltecek politikalar geliştirmeleri şartıyla vermesi, toplumların bu yöne evrilmesinde önemli yere sahiptir. Bu strateji, kadınları bilhassa Üçüncü Dünya kadınlarını bir insan olarak değil, üretici makinanın dişlisi olarak görür. Hindistan, Bangladeş, Singapur, Çin gibi ülkelere aile planlaması adı altında uygulanan politikalar yakından incelendiğinde kadın ve (doğmamış) çocuk kırımının varlığı hemen göze çarpmaktadır. Amerika’da, Almanya’da yasaklanan ilaçların (Depoprovera, NET-EN) bu ülkelere çok ucuza satılması ya da ilaç endüstrilerinin yöntemlerini (amniyosentez, kontroseptif) test etmek için bu ülke kadınlarını kobay olarak kullanması uygarlığın en büyük nişanelerindedir. Bir taraftan bunlar olurken diğer taraftan nüfus artışına karşı ‘bilimsel’ alternatif çözüm yolları üretiliyordu. 1968’de William Mc Elroy, “birçok toplumda erkek bebekler kızlardan daha çok istenir ve eğer ilk bebek erkek olursa, başka evlat sahibi olmak motivasyonu düşecektir” şeklindeki ifadesi daha sonra görüşlerine yer verilecek olan Bacon’un bilime neden önem verilmesi gerektiği yönündeki ısrarı hakkında fikir vermektedir.⁹⁵

Maria Mies iki kavramın altını çizer; *muğlaklaştırma* ve *vurgulama*! Bu iki kavramın diyalektiği üzerinden Üçüncü Dünya Ülkelerinden Birinci Dünyaya geçiş yapıldığında, burada kadınların işçi/üretken olduğu muğlaklaştırılırken anne ve tüketici olduğu vurgulanmaktadır; tıpkı Üçüncü Dünya Ülkelerinde bu ikisinin muğlaklaştırılıp üreticiliğin vurgulanması gibi. Kadın her iki dünyada da üzerine yapışmış bir etiket üzerinden tanımlanmaktadır. ‘Onların’ kadınları ve ‘bizim’ kadınlarımız şeklindeki çelişkili gibi görünen bu isimlendirmenin ardında hep aynı mantık yatar. Sömürge! Sermayenin üretime dönüştürülmesi için işgücüne, bilhassa ucuz işgücüne ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacın yegane gidericisi olarak kadınsa onların kadınları olan Üçüncü Dünya ülkelerinden sağlanmaktadır. Öte yandan sermaye üretilen malların tüketilmesi/paraya çevrilmesi için yine kadına ihtiyaç duyar. İşte bu noktada kadınları harekete geçirir.⁹⁶

Uluslararası sermaye yalnızca kadınları üretim maliyetlerini düşürmek için yeniden keşfetmekle kalmaz, aynı zamanda kapitalizmin merkezindeki kadınları da metalarına yeterli talep üretme maliyetlerini düşürmek için yeniden keşfeder. Örneğin, başta mikro-elektronik olmak üzere üretilen yeni teknolojiler, yeni üreticiler üretir. Teknoloji çareyi

⁹⁵ William Mc Elroy’dan (1968) akt. Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 230–3.

⁹⁶ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 236.

özel hanelerin içine girmekte buldukça sermeye tek tek tüketicilerin, özellikle kadınların dizginlerini sımsıkı kavrar. Filipinli bir hizmetçinin bir Alman'a maliyeti bir bulaşık makinesinden daha ucuz olduğu için bile tercih nedeni olabilmektedir.⁹⁷

Tahakkümün belki de en çirkin, en aşağılık yüzü kadının bedeni ama bizzat bedeni üzerinden sömürülmesidir. Sömürü ilk olarak yine kadın bedeninde ortaya çıkmıştı ama onun ürettiğinde. Son olarak da yine onun bedeninin de görüldü ama tam da bedeninde. Her günahın yegane müsebbibi olarak kadını gören eril aklın asıl amacı buydu; onu meşrulaştırma aracıydı, ilk günah! Başta Asya olmak üzere Üçüncü Dünya ülkelerinde pazarı kuruldu, 1970'lerde büyüyen bir endüstri haline geldi ve Dünya Bankası, IMF ve US AID tarafından planlanıp desteklendi. Tayland, Filipinler, Güney Kore, Bangkok'lu 'egzotik' kadınlar Avrupalı, Japon ve Amerikan turistlerin zevk aleminin hizmetkarı olarak çalışmaya zorlandı.⁹⁸

Peki, kadına bunlar olurken bu suçun sorumlusu erkek kendisine ne yaptı? Satın alınmış bedenle erkek, sahip olma güdüsünün tatminiyle yapay bir hazzın memnuniyetine kendisini kapatmıştır. Erkek sosyal yaşamında elde edemediği ya da tatmin olamadığı iktidar gücünü burada elde etmeye çalışmaktadır.⁹⁹ "Biyoloji ya da doğa hiçbir canlıyı tecavüze zorlamaz. Hayvanlar aleminde tecavüz yoktur. Bu insanda erkeğin keşfettiği bir şeydir." Tecavüz en güçlü olanın hayatta kalması, galiplerin hep haklı olması demektir. Tecavüz mitlerinin arkasında yatan ideoloji tam olarak budur. Bu bir nefret, bir hor görme ve intikam alma eylemidir. Erkek egemen toplumların çoğunda olan hakim olan bu görüşle ilgili pek çok mit vardır. Mies pek çok kadının tecavüze uğradığı Hindistan'da –ve dünyada- tecavüzcülerin savunduğu birkaç mit hakkında bilgi verir: Tecavüz diye bir şey yoktur, çünkü hiçbir kadına isteği dışında tecavüz edilemez. Kadınlar tecavüz edilmekten hoşlanırlar. Kadınlar doğuştan mazoşisttir; ilişkiye zorlanmadıkça sekten zevk almaz diyen erkek hiç tanımadığı kadınlara cinsel zevk yaşatmayı kendisine görev edinmiştir. Kadın davranışlarıyla, giyimiyle erkeği tahrik etmedikçe erkek ona tecavüz etmez. Tecavüz gece sokakta tek başına yürüyen kadının suçudur. Tecavüz evlilik dışında yaşanır, evlilik içinde yaşanan zorlamalara tecavüz denmez.¹⁰⁰ Bu algı sadece kadını mazoşist yapmamış, aynı zamanda erkeği de sadist yapmıştır. İnsan kendi uydurduğu hikayenin içinde sıkışmıştır.

⁹⁷ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 237, 260.

⁹⁸ Maria Mies, "White Man's Dilemma", **Ecofeminism**, Maria Mias – Vandana Shiva, Spinifex Press, Australia, 1993, s. 135; Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 259.

⁹⁹ Emre Caner, **Kutsal Fahışeden Bakire Meryem'e**, Su Yayınları, İstanbul, 2004, s. 106.

¹⁰⁰ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 300–7.

Kazanç kaynağı olarak kendisinin icadı olan sıkıntıları, tutkuları ve sinir bozukluklarını sömürmekten başka yapacak bir şeyi kalmamış uygarlık için bu normal bir çürümedir.

Kültür ürünü olarak algılara kodlanmış olan kadın doğası–erkek doğası zannı kadını korkak ve zayıf, erkeği zalim ve korkulan olmaya zorlamıştır. Doğa’ya yaklaştırılan kadın, üzerinde baskıyla yaşamayı içselleştirirken, erkek güçlü olmanın bedelini doğayla arasına koyduğu mesafeyle ödemeye ve korkuyu erkekliğinin farkına vardığı andan itibaren kendisine yasaklaması sebebiyle huzur bulmaz bir öfkeye mahkum edilmiştir. “Güçlüler[in], kendilerinin atamadıkları çılgılığı, binlerce kez kurbanlarına attırarak kendilerini doğayla özdeşleştirir[me]” çabası kendini yaşam tutkusunun en büyük hazlarından biri olan korkabilme özgürlüğünden etmiştir.¹⁰¹

B- Toplumsal Cinsiyet İmgesinin Kurgulanışında Erk Sorunsalı

1- Toplumsal Cinsiyetçiliğin Biyolojik Gerekçiliği

İnsanın ilk duygusu varoluşuyla ilgili olanıydı; ilk kaygısı ise hayatta kalabilmektir. Varolma arzusu, kişinin benlik sevgisinden doğan bireysel varolma tutkusu olarak tanımlanmaktadır. Marx, bu tanımı şu şekilde resmetmiştir: Karısını ve çocuklarını yitiren adam, onların yok olmalarındansa kötü koşullar altında bile olsa bir yerlerde var olmalarını ister. Bu istek, adamın yalnızca ailesine duyduğu sevgiden ileri geliyor olsaydı yüreğinde saflık içinde korunurdu ki bu, Marx’a göre, *deneysel varoluş halinden çok üstün bir varolma halidir*. Onların kötü koşullar altında dahi olsa var olduklarını bilmeyi istemesi, erkeğin aslında kendi varoluşsal bilincini korumak istemesinden ileri gelmektedir. Aile sevgisi görüntüsü ise benliğe karşı duyulan sevginin üstündeki ince bir örtüdür.¹⁰²

Kendilik kendisini doğal, evrensel ve sorunlardan azade göstermek üzerine kurulu olan erkeklik mitosuyla uyum içindedir. Bu nedenle, söz konusu erkeklik mitosunu sorgulamak ve ona dayanan erkeklik kimliğini sorunsallaştırmak gerekmektedir. Çünkü kadınların ve erkeklerin özgül konumları kendi başına yalıtılmış bir biçimde değil, kadın ve erkek toplumsal cinsiyetlerinin maddi ve kültürel tarihlerinin aralarındaki etkileşimin ve sınırların bir parçası olarak gelişmiştir. Bunun için kadın kimliğine ilişkin her çözümlemenin erkek kimliğini de sorunsallaştırmak zorunda olması gibi erkek kimliğine ilişkin çözümler de kadın kimliğini sorunsallaştırmak durumundadır. Aksi durumda

¹⁰¹ Adorno - Horkheimer, **a.g.e.**, s. 153.

¹⁰² Karl Marx, **Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri**, çev. Hüseyin Demirhan, Sol Yayınları, Ankara, 2000, s. 76.

toplumsal incelemelerden elde edilen bilgi kişilik, ırk, sınıf, cinsiyet gibi türeyen iktidar ilişkileri ortaya konmadıkça çarpık bir bilgi olarak kalacaktır.¹⁰³

İktidar ilişkisi, yöneten ve yönetilmesi gerekenin varlığı üzerinden şekillenmektedir. Buna göre, aklını kullanabilen ve ileriye görebilen, doğası gereğince amir ve efendidir. Akıl en yalın haliyle gelişme gücüdür ya da daha doğru bir tanımla, hakikati ayırt edebilme ve ona yaklaşma gücüdür. Bu açıdan her birey kendi başına bir dünya oluşturur. Bir kişide diğerinde olduğundan daha fazlası gözlemlenebilir ama aklın doğası herkeste aynı olmalıdır. Kendi aklını çalıştırarak mükemmelliğe yaklaşmayan bir ruh ilahi imgenin mührünü taşıyamaz. Bu nedenle, akledenin düşündüğünü yalnızca vücudu ile gerçekleştirebilen ancak köle olabilir. Böylece efendi ve kölenin menfaati ruh ve beden ikilemi üzerinden birleştirilir.¹⁰⁴ Cinsiyetler arasında biyolojik farklılığın belirleyici rol oynadığı *doğa* algısı, efendi-köle ayrımını da şekillendirmiştir. Akla ulaşabilmesi için erkeğe ihtiyaç duyduğu söylenen kadın, her zaman gerçekliğe bulanık bir gözlük ardından bakan ve başkalarının yol göstericiliğine ihtiyaç duyan bir varlık olarak resmedilir.

Kadın doğası-erkek doğası ayrımı, tamamen kültürel süreçte ortaya çıkmış olup zamana ve kültüre göre değişiklik göstermektedir. Ancak mevcut zaman ve mekan algısı içinde, düşüncelerinin tahakküm altında olduğu gerçeğinin farkında olmaksızın öne sürülen fikirler vardır. Bu fikir sahiplerinden Schopenhauer, boyun eğmenin kadının doğasında olduğunu, bunun en iyi kanıtının en bağımsız olduğu durumda bile kendisini yönetecek ve yönlendirecek bir efendiye ihtiyaç duyduğu için kadının sürekli bir erkek araması olduğunu öne sürmüştür.¹⁰⁵ Kadın kendisine ait olduğu sürece, cennet Tanrı'nın olsun diyecek kadar kadına değer verdiğini söyleyen Kierkegaard ise aslında kadının varlık kazanabilmesini erkeğin onu kabul etmesine dayandırmaktadır; yani kadın erkek içindir. Kadın bu özelliğini Doğa'yla ve dışı olan diğer her şeyle paylaşmaktadır. Kadın erkeğin düşü olduğu için Tanrı Havva'yı yaratmadan önce Adem'i derin bir uykuya daldırmıştır. Ona göre, erkeğin düşünde görmesiyle canlı bir varlık haline gelmesi bile kadının Doğa ile eş tutulmasının en güçlü dayanağıdır.¹⁰⁶ Erkekle görünür hale gelen kadını erkek algısında çekici kılan yanın bu olduğuna inanan Kierkegaard için “kadın, şairlerin söylemeyi çok

¹⁰³ Berktaş, a.g.e., s. 151.

¹⁰⁴ Mehmet Karasan, **Büyük Felsefeler Antolojisi I**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1949, s. 50.

¹⁰⁵ Mary Wollstonecraft, **Kadın Haklarının Gereçlendirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s. 82; Marc Sautet, **Kadınların Özgürleşmesi Üzerine**, çev. Selcan Serdaroğlu, Telos Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 14, 207.

¹⁰⁶ Sören Kierkegaard, **Baştan Çıkarıcının Günlüğü**, çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 131.

sevdikleri, bir çiçektir ve onda tinsellik bile bitkisel bir tarzda mevcuttur. Kadın tümüyle, Doğa'nın kategorileri içine hapsolmuştur ve bu yüzden yalnızca estetik olarak özgürdür. Daha derin anlamda yalnızca erkek aracılığıyla özgür hale gelebil[ceğini]" söyleyerek üstteki sözlerindeki maksadı ortaya koymuştur.¹⁰⁷

Her toplumun kadınlara ilişkin düşüncesi ve yazınsal metinleri onların doğasına ve işlevine ilişkin ön kabuller tarafından koşullanmaktadır; üstelik bu ön kabuller hiçbir zaman tutarlı değildir. Kadınlardan hem iyi hem kötü, hem kutsal hem dünyevi, hem bakire hem de fahişe olmaları beklenir. Ve elbette kadın hiç kuşkusuz erkeğin ötekisi olarak kurgulanmaktadır. Erkeğin, gizini çözmeye başladığı anda kendisini ayırdığı doğa gibi kadınla da ilişkisini aynı şekilde kurgulayarak kadını doğayla özdeşleştirmiştir. Esasında kadının doğaya daha yakın olduğu fikri eril kültürünün ona uygun gördüğü sınırlardan çıkıp kurtulması halinde neler olacağından duyulan korkuyu yansıtmaktadır.¹⁰⁸ Bu korkunun izlerini, *Kadınların Özgürleşmesi Üzerine* adlı kitabını düşünürlerle karşılıklı konuşuyormuş gibi soru-cevap şeklinde yazan Marc Sautet'in Konfüçyüs'le ilgili bölümdeki diyalogunda net bir biçimde görülmektedir:

Sautet: Eğer kadın kendi gereksinimlerini karşılamak için gerekli maddi olanakları bulursa, köleliğini sürdürmek için ne yaparsınız?

Konfüçyüs: Çoktan aşılmış olanı değiştirmeye kalkışmak gereksizdir. Ama yine de gelecek biçimlendirilebilir.¹⁰⁹

İnsan tapındığı varlığı somut bir bedende görmeyi içselleştirince sıra Tanrı'yı canlı bir bedende görmeye gelmişti. İnsanın Tanrı için beğendiği beden İsa'dır. Bu aynı zamanda, eril aklın ölümsüzlükle çekişmesine getirdiği bir çözüm olmuştur. Bunun öncesinde, kutsal inancının iyice topluluklara nüfuz etmesi için doğadaki nesnelere, kutsal olanın varlığına kurban edilmiştir. Onun ortaya çıkışıyla insanlar kendilerini onun yüceliğinde değersizleştirip hiçlikte kaybolmuştur. Yaratılan bu suni kutsallık öyle bir hal almıştır ki ona karşı olumsuz bir fikre kapılmak, bir saldırıya girişmek tüm kozmik dünyanın dengesine saldırmakla aynı anlama geliyordu. Ve bu nedenlerden ötürü dünya, yeryüzünün oluşumunda dahi şahit olmadığı kaosa, kurulan bu düzene karşı olanların cezalandırılmasına tanıklık etmiştir.

Kadın ve maddenin eşit kabul edilmesiyle erkek *natura naturans*'a (tabiatlaştıran tabiat/Tanrı) yükseltilir ve kadın *natura naturata* (tabiatlaşan tabiat/madde) olarak

¹⁰⁷ Kierkegaard, **a.g.e.**, s. 132.

¹⁰⁸ Bertay, **a.g.e.**, s. 131, 138.

¹⁰⁹ Sautet, **a.g.e.**, s. 46.

tanımlanarak ondan aşağıda tutulur. Kadın ve maddeyi eşit kabul etmek, kadına karşı duyulan kin karşısında kuvvetli bir savaş silahı olmuştur. Kadın akılsızlığıyla kargaşanın ve ahlak bozukluğunun sebebi ilan edilmiştir. Filisterlerin kahramanı Şimşon'un (ya da Simson) güçlerin yok oluşunun nedeni ya da Hanibal'in gücü ve enerjisini yok eden bir kadındır. Ve cennetten kovulma hikayesi burada da varlık göstermektedir. "Biçim (ruh) günah işlemez ve hiçbir biçim hata yapmaz, hata onun madde ile bağlantısı yüzünden oluşur." Ve natura naturans olan erkek varlığına sebep olduğunu iddia ettiği natura naturata olan kadının yanlışıdan kendini koruyamaz ve ızdırabını dillendirir: "Bana zevce olarak verdiğin madde günahımın sebebidir."¹¹⁰ Geçmişe yani Cennet'e bakış, aslında yok olmasına ağıt yakmak için değil onu yeniden ele geçirmek için ileriye doğru bakmaktır. Onun yeniden ele geçirilmesine yol açacak etik dram kötülüğün ve yanlışın güçleriyle yapılacak etkin bir savaştır.

Kadın ile erkek cinsiyetinin yalnızca biyolojik¹¹¹ temellendirmelerle ruh/akıl-beden, efendi-köle, aydınlık-karanlık hatta yaratan-yaratılan perspektifi üzerinden kurgulanması, cinsiyet kavramının yeniden tanımlanmasıyla toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. En basit tabiriyle toplumsal cinsiyet, kadın ile eşanlamlıdır. Son yıllarda yapılan çalışmalarda kadın sözcüğünün yerini toplumsal cinsiyetin alması bunun açık ispatıdır. Bu kavramın kullanılmasındaki bir diğer neden, kadınlar hakkındaki bilginin

¹¹⁰ Giordano Bruno, **Diyaloglar**, çev. Sedat Umran, Berfin Yayınları, İstanbul, 2006, s. 126.

¹¹¹ Ataerkil yapının biyolojik olgulara dayandırılması kendi içerisinde çelişkiler taşımaktadır. Erilliği ve dişilliği belirleyen temel belirleyici olduğu öne sürülen biyolojik özellikler/farklılıklar, hayvanlar alemi gözlemlendiğinde çelişkiyi daha da net bir biçimde ortaya koymaktadır. Hiçbir hayvan türünde, yetişkin bir erkek tarafından güdülen ve onun egemenliğinde olan ataerkil yapıya rastlanmadığı gözlemlenmiştir. Bkz. Briffault, **a.g.e.**, s. 228. Hayvanlarda koruyucu ve besin sağlayıcı erkek değil dişidir. Sürülerde dişi sayısı daima erkek sayısından fazladır. Doğal yaşam gözlemlendiğinde, (bazı) sürü içinde, erkek sayısının dişi sayısından daima az olmasının ve sürüye sahip kişilerin de oranı bu şekilde tutmalarının nedeni, erkek cinselliği ile dişinin anasal işlevleri arasındaki çelişkidir. Hayvanlar arasında çiftleşme için cinsel işaret veren dişidir. Doğanın dişilere sunduğu bir koruma olarak değerlendirilen bu duruma göre hiçbir erkek, cinsel istek duymayan dişiye yaklaşamaz. Bu, doğada hayvanlar arasında ırza geçmenin olmadığı anlamına gelmektedir. Erkek olgunlaşmamış ya da cinsel istek sergilemeyen dişiyle ilişkide bulunmaya kalkışamaz(dı). Irza geçme, doğada yalnızca insanlar arasında görülen bir zorbalıktır. Ne zaman ki insan, hayvanların doğal ortamına müdahale etti, işte o zaman onlar arasında da tecavüz örneklerine rastlandı. 1925 yılında Londra hayvanat bahçesinde maymunlar üzerinde yapılan deney tam olarak bu zorbalığa sahne olmuştur. Erkek cinselliğinin şiddeti nedeniyle, erkek sayısının çok olduğu sürüde, erkeklerin dişi kapmada birbirleriyle savaşmalarına neden olacağı gibi, bu sürüde dişinin de yavrunun da yaşama ihtimali çok düşük olmuştur. Bu durum bitkiler alanında dahi görülmektedir. Örneğin, dut ağacının ürün vermesi için büyük bir dut bahçesinde bir tane erkek dutun varlığı kalan tüm dişi dutların ürün verebilmesi için yeterlidir; meyvesi yenilen dut ağacı dişidir). Bunun nedeni kimi yazarlarca erkeğin hayvanlarda bile otorite sahibi olduğu şeklinde yorumlanmaktadır; ancak esas olan erkeğin sürü içinde yer alabilmesinin dişilerin kararına bağlı olduğu yönündedir. Bkz. Reed, **Kadının Evrimi I / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 85, 87, 94-99. Bu çelişki, erkek akılda, farklılığın önce canlılar alanında, sonra cinsiyetlerde ortaya çıktığı için insanın erkek cinsiyetle hayvanınki zaten kıyaslanamaz; hatta eril akıl, ilkelin tahakkümü olmadığı için onu bile kendisinden kabul etmediği insanlığı homo ve eklentilerine ayırdığı görülmektedir.

erkeklerle de ilgili olduğu, birinin bilinmesinin diğersinin de bilinmesini gerekli kıldığına olan inançtır. Bu kullanım, ayrı alanlar fikrinin yoruma dayalı faydasını reddeder; çünkü kadınları yalıtılmış bir şekilde incelemenin bir alana, bir cinse ait deneyimin diğeriyle ilişkisinin çok az olduğu veya hiç olmadığı şeklindeki kurguyu sürdürdüğünü iddia eder. Öte yandan toplumsal cinsiyet kavramı toplumsal ilişkiyi tanımlamak için de kullanılmaktadır. Kavramın tanımında en az yer verilen hatta hiç yer verilmeyen şeyse – ayırım, kaynağını ondan almasına rağmen- biyolojik açıklamalardır. Kadınların tahakküm altına alınma biçimlerinin ortak paydası olarak kadınların doğurma yetisi ve erkeklerin daha fazla kas gücüne sahip olduğunun vurgulanması bunu göstermektedir. Aksine toplumsal cinsiyet, erkeklerin ve kadınların öznel kimliklerinin yalnızca toplumsal köklerine işaret etmenin bir yoludur. Buna göre toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bir bedene zorla yüklenen toplumsal bir kategoridir. Kavramın bu şekilde kullanımı popüler olanı kendine mal ederek cinsi içeren ama ne doğrudan cinsiyet tarafından belirlenen ne de doğrudan cinselliği belirleyen ilişkiler sisteminin bütününe vurgulamaktadır.¹¹²

Cinsiyet devriminin zaferini ilan ettiği dönem, Neolitik Devrimi'nin hemen öncesine tekabül etmektedir. Yaklaşık otuz beş bin yıl önce, eril ve dişil semboller ilk mağara resimlerinde vardı. Ancak toplumsal cinsiyet bilinci ikiliklerin kuşatıcı birliği ve bölünmüş toplumun kuruntusu olarak ortaya çıkmıştır. Bu yeni kutuplaşmada ilişkiler toplumsal cinsiyet tarafından tanımlı hale gelmektedir.¹¹³ Cinsiyet ile toplumsal olanın birlikte düzenlenişi küresel cinsiyet rejimi olarak gerçekleşmektedir. Uygarıktan teknoloji ile tahakküm gücünün birbirine paralel olduğu ve dünyaya akıl ve gücün egemen olduğu anlaşılmaktadır. Akıl üstünlüğü ile cinsel arzunun ters orantılı olduğu düşünülür. Sonuç olarak modern toplumsallık akla dayalı çıkarları üstün tutma ve başkalarını yönetme becerilerine göre yüksek kazanç sağlama gibi eril değerleri yüceltmektedir. Toplumsal ilişkiler, bu eril değerlere en uygun işler yapan erkeklerden başlayarak onları onaylayan kadınlar, diğer erkekler, diğer kadınlar, eşcinseller, azınlıklar, yoksullar gibi sıralanan hiyerarşiler üzerine yerleşir, yok sayılır ya da bastırılır. Cinsiyetlerin biyolojik ayrımları tahakkümü meşrulaştıran, yeniden üreten ve karşı çıkılmaz kılan bir araç olarak kabul edilir. Modern toplumların güvenlik rejimlerinde bu daha iyi gözlemlenebilir. Toplumu

¹¹² Joan W. Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, çev. Fahriye Dinçer - Özlem Aslan, BGST Yayınları, İstanbul, 2012, s. 76–8.

¹¹³ John Zerzan, **Ataerkillik, Uygarlık ve Toplumsal Cinsiyetin Kökenleri**, 27.08.2006, <http://yabaniil.net/ataerkillik-uygarlik-ve-toplumsal-cinsiyetin-kokenleri/>, (27.11.2012), p. 18.

korumak erkeklerin işidir; ulusu askerler kurar ve bu yüzden savaşçılar en saygı duyulması gereken askerlerdir. Modern yurttaşlık ile zorunlu askerlik yaparak kazanılan toplumsal statü arasındaki tarihsel olarak kurulmuş ilişki ise çok daha güçlüdür. Bu bağlantı modern toplumlardaki erkek egemenliğinin (maskülinizm) temelidir. Modern savaş teknolojileri ile ulus devlet sistemini ve cinsiyetlendirilmiş savaş ideolojilerini de şekillendirmektedir.¹¹⁴

Feminist tarihçiler, özellikle 1980'lerden itibaren kadın kategorisi yerine etkili bir analiz aracı olarak toplumsal cinsiyet kavramını kullanmaya başlamışlardır. Onlara göre, önemli olan belirli bir zamanda belirli bir toplumda cinsiyetler için uygun olduğu varsayılan davranışların kültürel tanımıdır.¹¹⁵ Toplumsal cinsiyet, cinsiyet farklılığı meselesini kuramsallaştırmak amacıyla kullanılmıştır. Feministlerin bu kavramı tercih etmelerinin nedeni, cinsiyetin toplumsal yanını vurgulamasıdır. Kadınlar ancak erkeklerle ilişkili olarak tanımlandıkları sürece, erkekler de kadınlardan farklılaştıkları sürece düşünebilirlerdi. Toplumsal cinsiyet kategorisi, ilk olarak cinsel farklılıkları incelemek amacıyla kullanılmıştır; daha sonra farklılık içindeki farklılıklar meselesini kapsayacak şekilde genişletilmiştir. 1980'lerin kimlik politikası kadınlığın bütüncül yapısına bir meydan okuma çabasıdır. Bu nedenle, farklı aidiyetler yaratılmıştır; siyah kadınlar, Müslüman kadınlar, çarşafli kadınlar, çağdaş kadınlar, yoksul kadınlar, kent kadını, dul kadın, çalışan kadın ve bunlar gibi daha pek çok kadın.¹¹⁶ İnsanı bölüp hem de eşitsiz değil, haksız bir şekilde bölüp kadını arızı hale getirmenin yetersiz kaldığı noktada onun da kendi içinde ama aynı haksızlıkla kadını parçalara ayırma, karşı cinse karşı hala meydan okunduğunu göstermektedir. Bunun nedenleri ise gerçekten insanlık tarihi kadar eskidir.

Kadını ikicilleştirmek için yüzyıllardır kurgulanan cinsiyet çıkmazındaki travmanın nedenini keşfetmek için insanlık tarihini bu yanıyla bir kez daha gözden geçirmek gerekmektedir. Kadınların yaşamın hiçbir döneminde birincil rol oynamadıklarını, erkeğin gölgesinden hiçbir zaman çıkamadıklarını ve her zaman bir erkeğin egemenliğine ihtiyaç duyduklarına inanan/inandıran egemen söylemin aksine tarihte kadınların başat rol oynadığı dönemler var olmuştur. Aradaki anlaşmazlığın nedeni ise kavramsal algı daralmasından başka bir şey değildir. Şöyle ki, pek çok kişi ataerkilliğin insanlığın her döneminde var olduğunu ancak anaerkilliğin izine rastlanmadığını söyler. Tarihçi,

¹¹⁴ Serpil Sancar, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti / Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 24–6.

¹¹⁵ Berktaş, **a.g.e.**, s. 29.

¹¹⁶ Scott, **a.g.e.**, s. 126–7.

arkeolog, antropolog ya da sosyolog gibi pek çok araştırmacı anaerkilliğin varlığına işaret eden bir kalıntının olmadığı konusunda hemfikirdir. Kavramların anlamları derinlemesine incelendiğinde, bu yaklaşım bir noktada doğru kabul edilmektedir. Ataerkillik (patriarşi), *erkeklerin genel olarak kadına üstün tutulduğu, soyun, kalıtın, (...) konut yerinin, yetkenin vb. baba yanınca belirlendiği ve elde edildiği örgütleniş biçimidir*. Anaerkillik (matriarşi) ise *toplumsal yapının ana üstünlüğüne göre düzenlenme durumunu dile getirir. Bu durumda miras, akrabalık ilişkileri, soyluluk, [kalıt], oturulacak yer gibi bütün evlilik sorunlarına temel olan anadır*. Buraya kadar kavramların anlamlarında bir sorun görülmemektedir; erkek odaklı tanımın hemen karşısında kadın odaklı tanım yer almaktadır. Ancak patriarşi sözcüğünün kökenine ayrıca dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü bu kavram, Yunanca *kilise babası* anlamına gelen *patros* sözcüğünden türemiştir ve patrik ile patron kavramlarıyla kökendaştır. Kavramın bu anlamından hareketle, esas belirleyici olan patriarşi kelimesinin ikinci anlamı olmuştur; *ilkel ortaklık düzeninin çözülmesi aşamasında ve oymağın yaşamının her alanında erkeğin egemenliğine dayalı olan toplumsal örgütleniş biçimidir*.¹¹⁷ Hakim paradigmaya göre ilkel dönem, insanın ilk günahın izlerini en aşağılanmış şekilde geçirdiği dönemdir. Bu nedenle de uygar insanın reddettiği unutmak/unutturmak istediği bir dönemdir. Bu istediğin en keskin bir şekilde uygulamaya sokulduğu dönem ise Kilise'nin hakimiyet kazandığı döneme denk düşmektedir. Hiçbir kilise adamı kadının özerk olduğu bir dönemin varlığından söz edemezdi. Çünkü bambaşka bir sistem kurulmak istenmiştir ve bu sistemin geçmiş kurgusu dahi sistemin mantığına uygun düşmek zorundadır. Ve bu kurguda onların yardımına koşan şey, içerisinde pek çok çelişkiyi barındırmasına rağmen *ilk günah* hikayesi olmuştur. Bu hikaye günümüze dek uzanan düalist mantığı en çok destekleyen şey olmuştur. Yeryüzü ve ondaki her şey iki parçaya ayrılmış ve hiçbir şey ötekisi olmadan düşünülemez olmuştur. Bu ikilikte bir taraf hep üstün olanı diğeri ise aşağı olanı temsil etmek zorunda kalmıştır. Bu inşanın sahibi insan da kendisini ruh ve beden olarak iki parçaya bölmüş ve üstün olan ruha eril, aşağı olan bedene ise dişil cinsiyet atfetmiştir. İşte insanın ilk günahı aslında bedenin yani kadının günahıdır; bu nedenle de yaşamı boyunca lanetlenmiş ve lanetli bir varlığın yeryüzünde üstün olduğu bir dönemin var olduğunu düşünmek dikkate

¹¹⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar*, cilt 5 (Ö-R), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979, s. 161; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar*, cilt 4 (L-O), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979, s. 106.

değer bir yaklaşım değildir. Ancak *günah etten [bedenden] değil ruhtan gelmiştir; bu günah yüzünden bedeninde ruhsal olabilecek insan, ruhunda cisimsel olmuştur.*¹¹⁸

Eril mantığın, hikayeyi böyle çelişkili bir şekilde kurgulama zorunluluğunu hissetmesinin nedeni, işte bu kurgunun hemen arkasında yer almaktadır. Bu nedenle, geçmişe ve dünyanın kuytu köşelerinde varlığını sürdüren yaşam tarzlarına göz atmak gerekmektedir. Kadınlara yönelik önyargılar bu konuda yapılan araştırmaları şekillendirmiştir. Kadınların her toplumda fiziksel olarak zayıf olduklarına ve doğada maddi olarak hayatta kalışlarının içkin olarak erkeklere bağlı olduğuna inanılır. En güçlü oldukları anlarda bile kadınların duygusal olarak kırılgan olduklarını ve soyut düşünce yeteneğinden doğuştan yoksun olduğuna inanılır. Eril düşüncenin aksine kadınların fiziksel anlamdaki zayıflıkları zamandan zamana, bölgeden bölgeye ve hatta kadının yüklendiği işe göre kültürden kültüre değişiklik göstermektedir. Kimi ırklarda biyolojik gerekliliğin yanlışlığı kesin olarak saptanmıştır; kadınların erkeklerle benzer fiziksel özelliklere sahip oldukları hatta onlardan daha iri yapılı oldukları görülmüştür.

İlkel toplumların birçok antropolojik betimlemesinin farkında olmadan ortaya koyduğu gibi yaşamlarının büyük bir bölümünde güç işlerle uğraşan kadınlar, fiziksel olarak en zor işlerde erkeklerle birlikte görev almışlar, fırsat verildiğinde onlar kadar iyi avlanabilmişlerdir. Birçok kültürde kadınlar yalnızca toplumun besin ihtiyacına toplayıcılıkla katkı sağlamamış, aynı zamanda balıkçılığın da büyük kısmını üstlenmişler ve buna bağlı olarak sandal yapımında görev almışlardır. Uzun yürüyüşlerde erkekler kadar dayanıklılık gösterebilmiş ve aynı ağırlıkta yükleri taşımışlardır.¹¹⁹ Uzak Doğu'nun Arap kadınları ise başları üzerinde erkeklerden daha ağır yükler taşırdı. Bu geleneği, kadın kafalarının erkek kafalarından daha sert ve sağlam olmasıyla açıklamışlardı.¹²⁰ Çambuli kültüründe de roller ve ilişkiler Batı kültürünün zıddı yönünde şekillenmiştir. Kadınlar Batı'daki erkekler, erkekler de Batı'daki kadınlar gibi hareket ediyordu.¹²¹ Buşmen kadınları erkeklerden ortalama dört santim kadar daha uzundur. Arap, Afkan ve Druse kadınlarının da erkekler kadar uzun boylu ve güçlü oldukları söylenir. Kongo'da yaşayan Adombiler de kadınların erkeklerden daha güçlü ve daha gelişmiş olduklarından

¹¹⁸ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar*, cilt 5 (Ö-R), s. 165.

¹¹⁹ Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, s. 165.

¹²⁰ Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Bozkurt Güvenç, Remzi Kitabevi, Ankara, 1984, s. 123.

¹²¹ Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 226.

ve bir Kilkuyu erkeğinin bir kadının kolaylıkla taşıyabileceği bir yükü kaldırmada zorlandığından söz edilir.¹²²

İlkçağda kadın erkek arasındaki fiziksel ve ruhsal farklılıklar modern dönemde olduğundan çok daha azdı. Bu kavimlerde kadınlar bedensel güç ve çeviklikte erkeklerden geri kalmıyorlardı. Afrika'daki Aşantilerin ve Kral Dahome'nin cesaret ve yırtıcılıkta öne çıkan kadın orduları bunu kanıtlamaktadır. Kuzey Amerika'da bir Kızılderili reisi kadınların çalışmak için yaratıldığını, bazı kadınların iki erkekten daha fazla ağırlık kaldırıp yük taşıyabildiğinden söz etmiştir.¹²³ Ancak kadınların bu özellikleri, onların köle gibi sömürülmesini değil özerk bir yaşam sürdürmelerinin temel belirleyicisi olmuştu. Kabile içindeki işlerin ağırlığı, cinsiyetler arasında bir ayrıma gidilmesinin gerekçe olmak yerine kabile halkının paylaşımcılığa götürüp huzurlu bir yaşam sürdürmesinde rol oynuyordu. Modern çağa bakıldığında, kadınların ağır işlerde çalışmadıkları söylenemez. Yalnız bu sefer tablo biraz değişmiştir. İlkçağda kadın gücü erkeğinkiyle kıyaslanırken modern çağda yük hayvanlarıninkiyle kıyaslanmaktadır; erkek ise taşıyıcıları yöneten bir aktör olarak yer almaktadır. Bu durum ise kadını sadece biraz daha köleleştirmektedir.

Bir yerlerde savaş gerekli olduğu zaman, sahnede hep erkek figürü vardır. Ancak işbölümünün gelip insanları ayırmasından önce işbirliği vardı ve bu savaş meydanında da geçerliydi. Güney Malucca'da, Buru Adası'nda kadınlarla erkekler birlikte görev yapar ve kabilelerini düşmana karşı birlikte korurlardı. Caroline Adalarında kadınlar savunma durumlarında değil, saldırma durumlarında savaş meydanında varlık gösterirdi. Ladrones Adalarında savaşları kadın komutanlar yönetirdi. Afrika ve Asya ordularında, kadınlardan oluşan birlikler önemli rol oynardı. Zanzibar Sultanı, altı bin kadından oluşan bir orduya sahipti. Siam kralları, Kandy kralları, Eski Persler, Amazonlar tarafından korunuyordu. Amazonların yardımını olmaksızın Dahomey krallığının Afrika krallıkları arasındaki yerini çok önceden kaydetmiş olacağı söylenmiştir. Bir İngiliz şövalyesi olan J. Duncan, gördüğü kadın savaşçıların erkeklerden daha iyi asker olduğunu ve savaşta erkelerdense onları yanına almayı yeğlediğini söylemiştir. Dahomey kralının sahip olduğu bu savaşçılar sayesinde çok güçlü bir ordusu olduğunun altını çizmiştir.¹²⁴

Giordano Bruno, *Diyaloglar* adlı yapıtında, kadın erkek cinsiyetine karşı farklı görüşlere yer vererek karşıtlıkların nasıl çelişik bir hal aldığını ortaya koymaktadır. İlk

¹²² Briffault, a.g.e., s. 188.

¹²³ Bebel, a.g.e., s. 59; Reed, *Kadının Evrimi I / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 200.

¹²⁴ Briffault, a.g.e., s. 192-3.

olarak iyilik kötülük ağacında kötü olan meyve erkektir. Erkeğin anadan doğma anındaki yokluğuna karşı kadının gerçekliği kendini en çok tanrılık tasvirlerinde göstermektedir. Özellikle sanatta yaratıcılığın anlatımı hep kadın üzerinden yapılmaktadır. Sayısız olayda kadın ilk tanrısal esinin barınağı olmuştur; bunun yanı sıra bazen savaflara etkin biçimde katılarak dinlerinin yayılmasında rol almışlardır. İngiltere'yi uzun yıllar tek başına yönetmeyi başarabilmiş kraliçe I. Elizabeth, Mısır kraliçesi Cleopatra, Kartaca'nın (Tunus) kurucusu kraliçe Dido, Van şehrinin ve Babil'in Asma Bahçeleri'nin yaratılmasının sebebi Asur kraliçesi Semiramis kadınlara isnat edilen özellikler için örnek gösterilirken tarihin de onlardan kalan eserlere tanıklık ettiği vurgulanmıştır.¹²⁵ Bachofen de Bruno gibi kadının ilk tanrısal esinin barınağı olduğunu, peygamberliğin onlarda başladığını ve dinin koruyuculuğunda erkeklerden daha dirençli olduğunu söylemiştir. Erkeğin gücünü bedensel kuvvetiyle ortaya koyma girişimine karşın kadın kendini dine adayışın yüce etkisiyle karşılık verir; şiddete barışla, düşmanlığa uzlaşmayla, nefrete sevgiyle karşı koyar. Yüce varoluş ilkesinin somutlaşmış simgesi tanrısal buyruğun dile getirilişi olarak ilkçağların kuralsız, yabancı yaşamını tam ortasında taht kurduğu daha yumuşak ve daha dostça bir ekine yöneltilir. Burada kendini kutsallıklarla sarıp sarmalayan ve benliğin ötekileştirdiği her şeyde kendisini ve elbette bütünü gören kadının gizemli gücü yer almaktadır.¹²⁶

Ataerkil toplum temelinde bir arayışa gidildiğinde, özellikle kavramın yukarıda bahsedilen ikinci anlamı üzerinden düşünüldüğünde, bunun tam karşısına oturtulacak bir anaerkil toplum yapısından söz etmek zor olacaktır. Çünkü kadının özerk olduğu hiçbir dönemde erkeğe, çocuğa, siyaha, hayvana ya da doğaya tahakkümün varlığına rastlanmamıştır. Aksine, onurlu bir yaşam ve grup üyelerinin birbirlerine değer vermesi, bu kültür yapısına sahip kavimlerde her şeyden önce gelmektedir. Kavimler birbirinin arkadaşlarının ya da hayvanlarının bedensel bir zarara uğramasından özellikle kendilerini sorumlu tutarlardı. Romalı kadınlar Ana Tanrıçaya kendi kızlarının değil kız kardeşlerinin evlenebilmesi için dua ederdi. İranlılar bütün ulus için olmadıkça tanrılarına yakarmaz, Kayralılar onurlu yaşamın ortak duyguyla sağlanabileceğine inanırdı. Bütün bu özelliklerde yaşamın gerçekliğine dönüştürülmüş anayanlılık ilkesi görülmektedir.¹²⁷ Kadının kutsallığı diğerlerini ötekileştirmesinden değil hem bedensel hem de yaşamsal

¹²⁵ Bruno, **a.g.e.**, s. 73.

¹²⁶ Bachofen, **a.g.e.**, s. 114.

¹²⁷ Bachofen, **a.g.e.**, s. 109.

pratiklerindeki yaratıcılığında yatmaktadır. Bu nedenle, bazı yazarlar anaerkil/matriarşi kavramı yerine anayanlı/matristik ya da analık hukuku gibi kavramları kullanmayı tercih etmiştir. Bu kültürlerde soyun belirleyicisi kadındır, mülkiyet kadın soyu üzerinden geçer. Bu nedenle, çocuklarına yalnızca analarının adı verilir, ananın soyuna göre soy kayıt altına alınır ve çocuğun toplumsal durumu bu soy üzerinden belirlenirdi.¹²⁸

2- Anayanlı Toplum Düzeninin Sonu: Erkliğin Doğuşu

Çalışma açısından önemli olan bir başka nokta ise anayanlı kültürün görüldüğü yerlerde kölelikten hiç söz edilmemiş olmasıdır. Köleliğin hakim olduğu en küçük birim aile kabul edildiği için anayanlı toplumda evlilik kültürüne bakmak, hakim paradigmanın gereksinim duyduğu sarsılma için de önemlidir. İlkel kabilelerde cinsellik, evlilik şartına bağlı değildi ve evlilik sadece bu nedene dayanarak yapılmamakta idi. Çiftler arasında evlilik dışı cinsel ilişkide bulunacağı kişiyi seçme hakkı yine kadına aitti. Modern bir çağın paradigmasından ve mevcut geleneklerin çatısı altından bu yaşam biçimi, ahlaki açıdan zayıf bir yapı görüntüsü çizse de durum tam aksidir. Malinowski bu ilkel toplumlarda çok katı ahlak kurallarının uygulanmadığını ve zaten burada yaşayan insanlar arasında yakışsız davranışların olamayacağını yazmaktadır. Esasında bir yere katı kurallar, orada olan yanlış tutumlar sonrasında getirilmektedir. Öte yandan bu kurallar, yasağı çekici kılmaktadır. Ancak bu kabilelerde, özellikle evlenmek zorunda olmadan cinsel özgürlüğün hüküm sürdüğü bir yerde aşırıya kaçan ve ahlaki açıdan yanlış yorumlanabilecek hiçbir eğilime rastlanmamıştır. Tecavüz kavramını ortaya çıkaran olaylara kesinlikle bu kabilelerde rastlanmamış, bunun için ataerkil dönemin gelmesi gerekmiştir.¹²⁹

Kadınların evlendikten sonra kendi evinde yaşamaya devam etmesi, kültürel farklılıklarının keskinliğine rağmen birçok toplumda yadırganan bir durumdur. Ancak Zuni yerlilerinin geleneklerine göre ev ailenin kadın bireylerine aittir; doğumdan ölüme tüm yaşamlarını burada geçirirler. Çocuklar yetişkinliğe eriştiğinde her erkek evini terk eder ve karısının evinde yaşamaya başlardı. Kanada'da Iroukalar kabilesinde bütün mal varlıkları ana soyundan geçmekteydi. Yaşadıkları evin sahibi kadınlardı ve kocalar bu eve yalnızca ziyaretçi gibi girip çıkmaktaydı. Kız kardeşler ve kız evlatlar aynı evde yaşardı. Bu evlerin büyüklüğü sekiz on aileyi barındırabilecek kadardı. Toprağın mülkiyeti de yine kadına

¹²⁸ Bachofen, *a.g.e.*, s. 98.

¹²⁹ Reed, *Kadının Evrimi II / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 55-7.

aitti.¹³⁰ Birçok yerli kabiledede evlilik teklifi kadın tarafından gelir; ilk adımı erkeklerin atması ayıp sayılırdı. Queensland, Kurnai yerlilerinde, Kuzey Melanezya kabilelerinde, Güney Papua ve ona bağlı Torres adalarında, Yeni Britanya, Yeni Honnover, Yeni İrlanda adalarında evlilik girişimlerinin kadınlar tarafından yapılması kural halini almıştı. Hatta erkeklerin evli olması, kadınların bu kişilere evlilik önerisinde bulunmasına engel teşkil etmemiştir.¹³¹

Evlilik kültürünün bu şekilde gelişmiş olması modern anlayış için bir başka tersine çevirmeye neden olmuştur. Nasıl günümüzde pek çok kültürde soyun ve mülkün devamlılığı için erkek evlat önemliyse, anayanlı kültürlerde tam tersi bir durum söz konusudur. Bechuana kabilelerinde bir atasözü vardır: “Ne mutlu kız doğurana; oğlan çocuk, kayınvalidesinin oğludur.”¹³² Bu toplumda kayınvalide faktörü son derece ağırlıklı bir role sahiptir. Bir erkeğin koca olabilmesi, kayınvalide adayının onayına bağlıdır; yine kayınvalidenin isteği ve öğretisine bağlı olarak saygınlık kazanması ise iyi bir çiftçi olmasına dayanmaktadır. Evlilik öncesi avcı olan bir erkek, evlendikten sonra eşinin bahçesinde çiftçilik yapması, bahçıvanlıktan hayvanların evcilleştirilmesi ve çiftlik hayvanlarının oluşturulması aşamasına geçmek, daha gelişmiş bir iktisadi düzeye varmak için itici bir unsur olmuştur. Tarım ekonomisinin gelişmesi, ataerkilliği ve aşiret yapılanmasını beraberinde getirmiştir. Klan ve fratrilere oluşturan ağlar çözülerek ayrı ayrı köylerin, klanların oluşmasına yol açmış ve ayrı klan ya da köy bireylerinin birbirleriyle evlenme geleneği bu değişimle iki klan, iki köy ve sonunda iki aile arasında yapılmaya başlamıştır.¹³³ Anayanlı kültürde erkek, kardeş¹³⁴ olarak kız kardeşlerinin mallarını, eş olarak da karısının mallarını gözetmek zorundaydı. Bir yandan evlenerek eşinin evinde yaşamaya başlaması, diğer yandan bırakıp geldiği yerde kardeşlerinin mallarıyla ilgilenmek zorunda kalması, erkeğin bölünmüş bir yaşam sürdürmesine neden olmuştur. Evliliğin daha geniş alana yayılmış gruplar arasında yapılmaya başlaması evlilik sürelerinin kısalmasına neden olmuştur ve bu durum, ataerkilliğe geçişle düzelmemiş daha kötü bir hal almıştır. Çünkü erkeğin bölünmüş yaşamına artık kadınının de eklenmiştir.

¹³⁰ Donna Rosenberg, **Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi**, çev. Koray Atken ve diğerleri, İmge Kitabevi, Ankara, 2003, s. 804.

¹³¹ Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 54–7.

¹³² Briffault, **a.g.e.**, s. 141.

¹³³ Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 67.

¹³⁴ Ataerkil ailede erkeğin eş ve baba olarak ailesini koruma görevi, anayanlı ailede erkek kardeşin göreviydi. Sanskritçede ‘bhratr’, İngilizcede ‘brother’ olan kardeş sözcüğünün kökü ‘desteklemek’ anlamına gelen bir kökten türemiştir. Bkz. Briffault, **a.g.e.**, s. 168; Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 67.

Anayanlı kültür yapısı, *erk*'e ulaştığı anda sonunu hazırlamıştır. Kadının erkeğe yüklediği görevlerin hepsi başlangıçta kadın keşfi ve icadı olan işlerdi. Ancak toplumda zirveye oturmak düşüşün habercisidir. İşte kendilerinin sahip olduğu gücün nedeni olan ustalıklarını erkeklere devretmeleri analık hukukunun sonunu getirmiştir. Zanaatkarlığın gelişmesiyle gerek bilgi ve mülkiyet gerek bilginin aktarılması ve mülkiyetin mirasıyla ilgili ayrı çıkarlara sahip bir nüfus oluşmuştur. Kökenin kadın soyu zinciriyle belirlenmesi, mülkiyeti elinde bulunduran erkek için sorunlu bir durumdu; bunun değişmesi gerekiyordu ve öyle de oldu. Tabi ki bu değişim birdenbire olmamıştır; önce aile iki başlı bir hal almıştır. Ortak ekonomi üstüne yükselen önceki durum özel mülkiyet anlayışı ile bağdaşmıyordu. Yeni düzenle birlikte kadın yerinden edilmiş, ataerkil toplum yapısı kendini ilan etmiştir. Özel mülkiyet sahibi olarak erkek, yasal sayabileceği ve mülkiyetinin varisi yapabileceği çocuklara ihtiyaç duyunca, kadını yalnızca kendisine bağlı kılmış ve böylelikle çocukların kendi soyundan olmasını garanti altına almıştır. Bunu başardığı anda ise kız evlatlar miras dışı bırakılmıştır.¹³⁵ Tek erkekli hane sayısının artmasına yönelik özendirici durumların yaşanmaya başladığı bu dönemde, çokeşlilik de (çokkarılılık) aynı oranda artış göstermiştir. Bu yaşam tarzının benimsenmesinin kökeninde, tıpkı ilk uygarlıklarda tanrı sayısının bir güç göstergesi sayılması gibi aile üyelerinin çokluğunun gücün göstergesi olacağı inancı yatmaktadır. Bir farkla; bu kez sayısı artan üyeler, üretim süreçlerine katılarak mülkün dolayısıyla gücün artışında aktif bir rol oynamışlardır.¹³⁶ Çokeşliliğin artması, evlenilecek kadın sayısının azalmasına neden olmuştur. İktidarını artırmak için bir erkeğin pek çok kadınla evlenmesi, aile içindeki egemenliğini güçlendirdiği gibi toplumda erkeğin erkek üzerindeki gücünün de artmasına neden olmuştur. Şöyle ki, bir kadın emeği üzerinden erkeğin mülkiyetini artırdığı gibi mübadele aracı olarak, üzerinden başlık parası alınması yoluyla da mülkiyeti artırıcı rol oynamaktadır. Bu süreçte çokeşlilik kültürünün yaygınlaşması ise kadına biçilen maddi değer artışına yol açarak erkeği biraz daha zenginleştirmiştir.¹³⁷ Anayanlı kültürün erkeklere yüklediği görevlerin ağırlığının yanı sıra çocuk ve mülkiyet üzerinde ona hiçbir hak tanımadığı, evliliğin üzerinden ne kadar süre geçmiş olursa olsun erkeğin eşinin evinde

¹³⁵ Bebel, **a.g.e.**, s. 63; Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 68.

¹³⁶ Stephanie Coontz – Peta Henderson, “Sınıflı ve Devletli Toplamların Kökenindeki Mülkiyet Biçimleri, Politik İktidar ve Kadın Emeği”, **Kadının Görünmeyen Emeği / Maddeci Bir Feminizm Üzerine**, der. Gülnur Acar – Savran – Nesrin Tura Demiryontan, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992, s. 57; Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 79.

¹³⁷ Coontz – Henderson, **a.g.m.**, s. 61.

sürekli misafir gibi kaldığı ve huzursuzluk anında kadının onu evden kovabildiği düşünüldüğünde, günümüzdeki evlilik ilişkilerinde erkeğin geçmişteki kadınla bugünün kadını üzerinde hesaplaştığı düşünülebilir. Bir farkla; ilkel toplumda ilk kadın olarak Havva'yı tanıyorlardı fakat Adem'in varlığına dair bir inanç örneğine rastlanmamıştı. Bu özellikleriyle modern insan algısından ayrılmaktadırlar; zira ataerkil toplumda Adem üstün olsa dahi Havva'nın varlığının reddedildiği bir anlatıya yer verilmemiştir.¹³⁸

Ataerkil kültür için Havva'nın varlığı şarttı; çünkü bu kültür, tüm yapısını kadını ikicilleştirmesi üzerine kurmuştur. Daha önce bahsedildiği gibi ataerkillik, geçmişte unutturup yerine yeni bir hikaye anlatan bir tasarım kültürüdür. Ötekileştirdiği diğer herkes ve her şey bu anlatı üzerinden karakterize edilmektedir. Ancak bu kurguda plana dahil olmayı reddeden gruplar, tarihin akışında önemli rol oynamıştır. Amazonlar, söz konusu bu gruplar arasında en dikkat çekendir. Onlar ataerkilliğe geçiş gibi sancılı bir dönemde, son derece iyi savaşan ve servetin özel kişilerin elinde bulunması ilkesine dayanarak kurulan ve giderek erkek üstünlüğünün olduğu toplumsal güce savaş açan kadın savaşçılardı.¹³⁹

Clearchus, Amazonların egemenliğinin son derece etkin olmasının nedenini, onların daha önceden erkekler tarafından çok ağır baskılara maruz kalmış olabileceğine bağlamış ve bu baskının uç bir grup olarak görülen Amazonların doğmasına yol açtığını öne sürmüştür.¹⁴⁰ Her türlü baskı ve aşağılanmalara maruz kalmak, ezilenlerin zihinlerine nefret tohumları ekilmesine ve bu nefret tohumları ilk güneşle birlikte filizlendiğinde uğradıkları eziyetlerin çok daha ağır bir biçimiyle oç almalarına neden olmuştur. Daha iyi bir yaşam özleminin gerçekleşmesi için kötü olana mecbur edenlerin yok edilmesi gerektiğine olan inanç insanlığı birbirinin yok edicisi durumuna düşürmüştür.

Kadın erkek arasındaki bu savaşın sonu nasıl olacak bilinmez. Ancak bütün bu savaşımın altında çok güçlü bir arzunun hüküm sürdüğü inkar edilemez bir gerçektir. Bu arzu tüm mitsel anlatılarda, sanatta, dinde hatta teknolojik gelişmelerde kendini gösterir. Anlamı ister yok oluş olsun isterse bir başka dünyaya geçiş, insan ölümlü bir varlıktır ve bu gerçek onun en büyük çıkmazı, en varoluşsal travmasıdır. Bu yüzden, insan en yalını gerçek kılarak İsa'yı Tanrı yapmıştır; böylelikle ölümsüzlüğü bir insan bedeninde mühürlemiştir. Yaratıcı yanı içinse teknolojiyi devreye sokmuştur. Tıpkı yüzyıllar önce

¹³⁸ Briffault, **a.g.e.**, s. 132, 145; Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 67, 71, 73.

¹³⁹ Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 41.

¹⁴⁰ Clearchus'tan akt. Bachofen, **a.g.e.**, s. 133.

Bacon'un ütopyasında geçtiği gibi, *her şey yapılabilmekte ama daha iyisi olacak şekilde*. Dinden teknolojiye kadar hemen her alanda insanın binlerce yıldır ulaşmayı arzuladığı tek şey giriştiği bu varlık savaşında zaferi elde etmektir.

Erkeğin bu varoluş mücadelesinde, kadını *femme fatale* olarak görmesinin nedeni burada gizlidir. Çünkü kadın, tabiatı gereği yaratıcı bir bedene sahiptir ve doğadaki ölüm-doğum döngüsünü içselleştirmede erkekle aynı kaygıyı paylaşmamaktadır. Beden, yeni bir hayat dünyaya getirme, dış dünyayı ve insanın doğasını değiştirme deneyimini yaşar. Onun doğayla kurduğu ilişki, diğer canlılardan farklı olarak bu değişim yetisiyle ilintilidir. Kadının dış dünyanın yanı sıra kendi öz doğasıyla kurduğu ilişki, kadınların doğadan edindikleri malzemelerle yalnızca ellerini, kafalarını değil tüm bedenlerinde üreticiliklerini ortaya koymaları onların erkeklerden farkı, kimine göre ise üstünlüğü olmuştur.¹⁴¹ Erkek ise kendi bedeninde üretkenlik deneyimini, kadının yaşadığı biçimde yaşamamıştır. Erkeğin üretkenliği dışsal vasıtaların, aletlerin yardımı ile görünür kılınmıştır. Yeni bir yaşamın meydan gelmesinde erkeğin rolü, olmazsa olmazlığına rağmen, onun aletler aracılığıyla dış dünya üzerindeki eyleminin uzun bir tarihsel sürecin ardından ve kendilerinin bu süreç hakkında düşünmesi üzerinde görünür olabildi. Üretici güç olarak erkeğin kendisini kavrayışı, teknolojinin keşfi ve kontrolü ile yakından bağlantılıdır. Aletleri –aslında silahları- olmaksızın erkek insanlığını hissedememektedir.¹⁴²

Tarım devrimiyle birlikte, düşünsel yapıda tam bir değişim yaşanmıştır. Doğa, doğurganlık konusunda kadınla paylaşımaya gitmiştir. Tarım, toprağın bu özelliğiyle gerçekleşiyordu. Bu düşünce, insanları toprağın içine gömülen ölümlerin de tekrar hayat bulacağı düşüncesini doğurmuştur. Analogik yaklaşım sonucu –yağmur-tohum-hasat-yeryüzü artık toprak ana, gökyüzü ise gök baba olarak tarif edilmeye başlamıştır. Tüm tarım toplumlarında, kutsal olan bereket idi ve onu sembolize eden dişil bir figürdü. Bu figür, Ortadoğu'da İanna, Babil'de İştâr, Anadolu'da Kibele, Yunan'da Afrodit/Demeter, Roma'da Venüs'tür ve aslında hepsi toprağı, ondaki tohumu koruyan ve yeşerten kutsal bir dişiydi. Bu görev, onlara erkek egemen toplumlar tarafından verilmiştir. Ataerki uygarlık, başlangıç döneminde neolitik dönemin tanrıça kültürünü tamamen ortadan kaldıramamıştı.¹⁴³ Kadın ve doğanın yaratma kabiliyetinin verimi, eski toplumlar için vazgeçilmez bir gerekliliktir. Çünkü ölümün karşısında durabilen tek güç doğurganlıktır. Dişilin yaratıcı

¹⁴¹ Mies, *Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*, s. 118.

¹⁴² Mies, *Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*, s. 124.

¹⁴³ Caner, *a.g.e.*, s. 69.

yetkisine göndermede bulunan bereket kültü de bu farkındalıktan kaynaklanmaktadır. Bebeğini doğuran anne gibi evrenin yaratıcısı dişil bir varlık olmalıydı. Bu düşünce, ilk ana ya da tanrıça mitini doğurmuştur. Özellikle neolitik dönemlerin başlarında bereketin simgesi olan ve ekonominin yükünü omuzlayan kadın önemli bir statü elde etmişti. Heykeller yine abartılı olarak yapılıyordu ama bu kez tahtta oturan bir şekilde kurgulanıyordu. Ekonominin gücü dişile iktidar sağlıyordu ancak bu, erkek egemenliğine giden mülkiyetçi anlayışın cansuyu olmuştur.¹⁴⁴

Çok uzun süre çocuğun oluşumundaki rolü hakkında bilgi sahibi olmayan erkeğin, bu bilgiyi edindiğinde yaptığı ilk şey kadının rolünü önemsizleştirmek olmuştur. Ötekileştirmenin en temel mantığı, ötekileştirilenin varlığının değersizleştirilmesidir. Kadının elinden en büyük onu en kutsal yapan yanın alınması, erkek için anaerkil yapının yok edilmesinden bile daha güçlü bir zaferdir. Kadın kutsal yaratıcılıktan erkeğin emanetinin taşıyıcılığına indirgenerek tüm varoluşsal gerçekliği çöküntüye uğratılmıştır.

Kadınlığın gerçek manasını görebilmek için tarihin çok daha derinlerine gidip bakmaya cesaret etmek gerekmektedir. Affeden ama unutmayan kadın, zamanın ruhunun farkında olduğu içindir belki de hep daha umutlu olmuştur. Çünkü kadın mitolojinin eski yitik altın çağ ve bereketli doğa mesajını bizzat fiziksel varlığında cisimleştirir. Ancak ironik bir biçimde, potansiyeli sınırlandırılan ama uygarlığın yarattığı kanlı kazanda vicdanın sesi olarak her zaman var olan kadın, özel bir deha ve gizemle her zaman tarihteki yerini almıştır.¹⁴⁵

III- EŞİTLİK TEZİNİN BÜTÜNSELLİK YANILSAMASI

A- Eşleşik Sarmal: Feminizm ve Maskülizm

1- Feminist Kuram ve Üç Dalga

Farklılık dilbilimsel anlamlandırma teorilerinin temelidir. Tüm anlamların karşıtlıklar yoluyla farklılık üzerinden bir terime birincil, diğerine ikincil konum vermek yoluyla hiyerarşi üzerinden üretildiği söylenir. Asimetrik ilişki içindeki ilişkiselliğin hesaba katılması önemlidir; çünkü bu değişimin ikincil konuma itilen grup için toplumsal kaynaklar tahsis edilmesi meselesinden, bir dağıtım adaleti sorunsalından daha fazlası olduğunu belirtir. Eğer erkeğin tanımı kadının ikincil konuma itilmesine dayanıyorsa, kadının statüsündeki değişim erkeğe yüklenen anlamların da değişmesini gerektirir.

¹⁴⁴ Caner, **a.g.e.**, s. 67.

¹⁴⁵ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, s. 146.

Kadınların tarihinin ortaya çıkardığı radikal tehdit mevcut tarihe karşı tam da bu tür bir meydan okumada yatmaktadır. Geçmişte yalın ve evrensel tarih olarak kabul edilen kavramlar ve ön kabuller radikal bir şekilde değişmeksizin kadınlar tarihe öylesine eklenemezler çünkü bu tarihsel bakış açısı bizzat tanımında kadınların dışlanmasını içerir.¹⁴⁶ Şöyle ki, kadın ve erkeklere izafe edilen özellikler, o özelliğe biçilen değere göre değişiklik göstermektedir. Örneğin vahşilik rekabetçi, şiddet yüklü gücü temsil ediyorsa erkeğe; ehlileştirilmesi gereken bir hayvanı, evcimenliği temsil ediyorsa kadına atfedilmiştir. Aynı şekilde, cinsellik bir tahakküm ve denetim sahası olarak görülene kadar kadınla özdeşleştirilirken gücün bir niteliği olarak görülmeye başlanmasıyla eril akıl bunu erkeğin tekeline almayı başarmıştır.¹⁴⁷ Biyolojik gerekçilikle biçimlendirilen kadın-erkek doğası algısı ontolojik bir temele dayanmamaktadır. Çünkü beden, onu her ne destekliyorsa ve çevreliyorsa onlarla birlikte okunması gereken bir kavramdır ve tüm maddeselliğine rağmen beden, insanın varoluş çizgisinde ne sebep ne de sonuçtur.¹⁴⁸

Geleneksel olarak kadın doğadır; erkeğin kazanımlarının çevre ve koşullarını oluşturur ama onun yaptıkları kazanımdan sayılmaz. Doğanın insana göre çevre olarak tanımlanması gibi anne de bir arka plan oluşturacak şekilde, çocuğuna ya da onun babasına göre tanımlanmaktadır. İnsan kimliğinin karşıtı ve inkarıyla tanımlanması gibi annenin çocuğu da kendi eril kimliğini annenin varlığına ve özellikle yetiştiriciliğine karşıt olarak tanımlar; onu mizacından dışlayarak yerine tahakkümü ve ötekileri araçsallaştırmayı koyar.¹⁴⁹ Alison Jaggar'ın da ifade ettiği gibi erkek-kadın arasındaki farklılık tanımlamaları, *insanın içini bulandırana kadar sürer gider*. Kadınlar ve erkekler bu toplumsal tanımlamalara uymaya çalıştıkları sürece bir o kadar da kendilerine yabancılaşırlar. Kadınlık-erkeklik tanımları, birinin bazı yanlarını diğerinin zararına fazlasıyla gelişmeye ya da körelmeye zorlar. Yani erkeği fazlasıyla rekabetçi, ötekileştirici yapan toplumsal kabul, kadını da fazlasıyla cömert, fedakar yapmaktadır. Her birinin doğası ötekiyle paylaştığı niteliklerin dışlanmasıyla kutupsallaştırıcı biçimlerde inşa edilir; egemen taraf asli görülüp tabi görülen taraf buna göre tanımlanır. İkiciliğin etkisinin artmasıyla da tahakkümün varlığı doğallaştırmaktadır.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Scott, **a.g.e.**, s. 127.

¹⁴⁷ Val Plumwood, **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s. 34.

¹⁴⁸ Scott, **a.g.e.**, s. 190.

¹⁴⁹ Plumwood, **a.g.e.**, s. 37.

¹⁵⁰ Alison Jaggar'dan (1983) akt. Plumwood, **a.g.e.**, s. 50.

Tahakküme tepki olarak harekete geçen kadınların yaptıkları ilk şey, zedelenmiş bilinçlerini yeniden duyarlı kılmaya çalışmak olmuştur. İnsan bilinçlenme düzeyini ne kadar artırırorsa artırsın ilk günaha ulaşmaya giden o yol bir o kadar artmaktadır. Sorun her yere, en olmayacağı düşünülen yerlere dahi nüfuz etmiştir. İnsanın duyarlılığını cinselliğe karşı bu denli geliştirmiş olması kadının özgürlükçü yanını bir adım daha öteye giderek doğanın düzenlenişini değiştirmek zorunda bırakmıştır. Sorunun derinliklerde yer alması nedeniyle mücadeleden vazgeçildiği dönemler ve bunu yarıda bırakan kişiler olmuştur. Mücadeleye devam edenleri güçlü kılsa bir gün bu ezilmenin ortadan kalkacağına olan inanç olmuştur. Kadın olsun erkek olsun bu sınıflı yapının doğal bir durum olduğunu insana düşündüren yapıyı düzeltmenin yolu, olayların tarihsel sıralanışını incelemekten geçmektedir; tahakkümü haklılaştıran nedenler ortaya konduğu zaman ortadan kaldırılabilecektir. Çünkü mevcut sorunun yazılı tarihin öncelerine kadar gitmektedir.¹⁵¹ O zamandan günümüze kadın erkek kimlikleri pek çok dönüşüm geçirmiştir.

Feminizm, zamana göre manada ve söylemde değişen kimlik dönüşümünün geldiği son aşamada, kadını tahakküm nesnesi haline getiren eril akılla mücadeleye girişmiş bir akımdır. Akımın tarihsel kökeni, ataerkillikle eşzamanlıdır ve bunun en güçlü örneklerinden biri hiç kuşkusuz daha önce de bahsedildiği gibi tarihin kadın savaşçıları Amazonların erkeklerle girdiği savaşıdır. Feminizmin teorik olarak varlık kazanması on sekizinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın başlarına tekabül etmektedir. On sekizinci yüzyıl feministleri, o dönemde Batı dünyasını silip süpüren devrim dalgasının coşkusuna uymuşlardı. Aydınlanma ya da Akılcılık Çağı olarak adlandırılan dönemde ortaya koyulan kuramlar bu dönemde hayata geçirilmeye başlamıştı. İnsanların vazgeçilemez ve üzerinde hiçbir kimse ya da kurumun söz sahibi olamayacağı haklar, o dönemde yakın aralıklarla yayınlanan bildirilerde (1776 Virjinya Haklar Beyannamesi, 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirisi, 1789 Fransa İnsan Hakları Bildirisi) temel argüman olarak ortaya konmuştu. Kadınlar pek çok tartışma grubuna ve ülkenin her tarafında beliren cumhuriyetçi kulüplere katılmanın yanı sıra Paris sokaklarındaki mücadeleye de katılarak Büyük Devrim içinde kendi devrimlerini yapmayı düşünüyorlardı. Feministler, erkeklerin sahip olduğu doğal hakların aynısına sahip olabilecekleri konusunda umut besliyorlardı. Bu nedenle, *dürüst iradeyi* beklemek yerine kendi yaşmalarında aktif rol

¹⁵¹ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, çev. Yurdanur Salman, Payel Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 14.

oynamayı seçtiler ve devrim, feminizmin düşünsel tarihinin ortaya çıkış noktası olarak kabul edildi. Yeni bir siyasal dönemin başlangıcı olan bu yıl, aynı zamanda vatandaş (kadın ve erkek olarak) kavramının da doğduğu yıldır.¹⁵² 1791’de Olympe de Gouges’un *Les Droits de la femme* (Kadın Hakları Bildirisi) ve 1792’de Mary Wollstonecraft’ın *A Vindication of the Rights of Women* (Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi) kitabının yayınlanması kadınların yeni bir dönemin başladığı yönündeki umutlarını destekleyen birer etmen olmuştur. Ancak doğal haklar teorisyenlerinin insan hakları, eril perspektiften ve onların gereksinimlerine cevap verecek şekilde, yani kadınların umutlarını göz ardı eden görüş tarafından hazırlanmıştı. Kadınların hazırlanan bu bildirimlerden güç alarak kendi haklarını ortaya koyma girişiminin ağır sonuçları olmuştur. 1791 yılında Rahibe Manastırında İnsan Hakları Deklarasyonu okunduğu zaman Olympe de Gouges’un söz alıp Kadın Haklarına dair ünlü on yedi maddeyi okuması, onun giyotine gitmesi için yeterli bir sebep olarak görülmüştür. Onun bu şekilde yargılanması içinde koskoca bir ironiyi barındırmaktadır; çünkü okuduğu bildirimde, *eğer kadınların giyotinde ölme hakları varsa tribünden konuşma haklarının da olması gerektiğini* savunmuş ve iki yıl sonra da giyotine kurban gitmiştir.

William Blackstone, 1765–1769 yıllarında yayınlanan *Commentaries on the Laws of England* (İngiltere Kanunları Üzerine Yorumlar) adlı kitabında, kadının hiçbir yasal ve kamusal varoluşunun bulunmadığını kanun haline getirmiştir. Evlilik ile birlikte kanun önünde eşler tek bir kişi haline gelirler. Öyle ki evlilik sırasında kadının varlığı ve kanuni varoluşu belirsizdir ya da nikah altına alındığında bir erkeğin varlığı ile birleştiğini söyleyerek kadını bir yandan görünmez kılarken öte yandan korunmaya muhtaç bir varlık haline getirip ancak erkeğin koruması altındayken bir anlama sahip olabileceğini söylemiştir.¹⁵³ Hakim görüşün yasal halinin yorumlandığı Blackstone’nun bu kitabı, Bağımsızlık Bildirgelerinden sadece birkaç yıl önce yayınlanmıştı; bildirgelerde bu anlayışa karşı herhangi bir karşı duruşun olmayışı da zaten bu konuda teorisyenlerin herhangi bir sorun görmediklerini ortaya koyuyordu. Pek çok yasa ve bildirgede hep aynı yargı söz konusudur. Önce insan hak ve özgürlükleri savunulur ve onlara yer verilir, daha sonra kadın hakları, çocuk ve yaşlı hakları diye öteki insanların hakları bunu takip eder.

¹⁵² Gisela Notz, **Feminizm**, çev. S. Derya Çetinkaya, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012, s. 38.

¹⁵³ William Blackstone’dan (1765–1769) akt. Josephine Donovan, **Feminist Teori / Amerikan Feminizminin Entelektüel Gelenekleri**, çev. Aksu Bora ve diğerleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.20.

Hiçbir biyolojik, psikolojik, ekonomik ya da kültürel yargı tek başına insanın toplumda ona atfedilen anlamını tanımlamaz, eril ile hadım olanın arasında konumlandırılan dişil olarak nitelenen varlığı tanımlayan şey esasında sürekli devinim halindedir ve en son anlamı medeniyetin geldiği en son noktada tanımlıdır.¹⁵⁴ Geline bu süreçte, kadının mülkiyet hakkının olmadığı, miras ve çocukları üzerinde hiçbir kontrolünün bulunmadığı, medeni hiçbir hakkının olmadığı anlamına gelmektedir. Tüm bunlar on dokuzuncu yüzyıl kadın hakları hareketinde talep edilen hakların ortak paydası olmuştur.

Feminizmin ilk olarak kitlesel dalga halinde yayılmaya başladığı dönem, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru sanayileşmenin hız kazandığı dönemdir. Hareket, pek çok Avrupa ülkesi başta olmak üzere ABD ve Avustralya'da kadınların aileye, kiliseye, devlete isyan etmesi şeklinde kendini göstermiştir. Bu hareketin ortaya çıkışının hemen öncesinde kadın yaşamı, yasalar önünde hemen hiçbir toplumsal yanı olmayan, toplumda ancak evlendiği zaman görünebilir olan, çocukların bakımından fiili olarak neredeyse tamamen sorumlu olan ancak yasal olarak üzerlerinde hiçbir hak iddia edemeyen, okuma yazma bilmeyen, üniversitenin hayalini dahi kurabilme noktasına gelememiş bir şekilde idi. Bir düzen hali alması binyıllar almış bir zihnin ürünü olan ataerkil toplum yapısına karşı kadının *femme fatale* yanını tekrar görünür kılan isyanı ciddi tehlike oluşturmaya başlamıştı. Kendisine unutturulan tarihini yeniden hatırlama cesareti gösteren kadın, erkeğe tabi olma yerine ona eş, erkeğin çocuğunun taşıyıcısı olmak yerine anne olmak; bir erkek çocuğa sahibi olmak için yine kadını kullanan erkek Tanrı yerine erdişi ya da cinsiyetsiz bir Tanrı ve kendisini yok sayan bir devlet yerine onun varlığını kabul eden bir devleti bulmak gibi varoluşsal bir mücadeleyle yola çıkmıştı.

Kitle gösterileri ve mitinglere eşlik eden ve onları izleyen gelişme, bütün kentlerde birdenbire ortaya çıkan küçük grupların hızla çoğalması oldu. Sokaklara çıkan kadınlar, yalıtılmış evlerin bilinmezliği içinde yeniden kaybolmayı istemiyordu. Birçok kadın kendi eşi, çocuğu, patronu ile yaşadığı benzersiz sorununun özelde bütün kadınların genelde ise insanlığın sorunu olduğunu fark etti.¹⁵⁵ Ancak kadının sahip olduğu değerleri tekrar kazanma isteği, erkeklerle eşitliği yakalama çabasının gölgesinde kaldığı için feminizmin bu çağrısı pek bilinmez. Bu hareketin tarihinin karanlık olmasının nedeni, daha önemli şeylerin üretilip kadınların ilgilerinin buna yönelmesinden kaynaklanmaktadır.

¹⁵⁴ Monique Witting, **a.g.m.**, p. 1.

¹⁵⁵ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 72.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ABD’de köleliğin kaldırılmasına yönelik iç savaş sonrasında kölelik kaldırıldığı gibi siyahlara oy hakkı getirilmiştir. Savaşın hakim olduğu süreçte pek çok kadın sokaklara dökülüp köleliğe karşı hareketin içinde yer almış ve tıpkı Bağımsızlık Bildirgeleri’nde olduğu gibi bu süreçte de kendilerine pay çıkarıp oy hakkı kazanmak için harekete geçmişlerdir. Kölelik karşıtı eylemler sonrasında oy hakkı için sokaklardaki yerini alan siyah kadınların yanında bu kez erkekler yer almıyordu. Çünkü onlar oy hakkı kazanmıştı ve kadınların bu hakka sahip olmamasının hiçbir önemi yoktu. Erkekten farklı olarak kadın iki kere köleydi; devletin nazarında kölelikten kurtulmuştu ama eril zihniyette halen özgürlüğüne sahip değildi. Siyah ve beyaz kadınlar bu hakka sahip olacakları zaman çocuklarının annesi, kocalarının eşi olacaklarını düşündüler ya da bu haklarına sahip çıkmayı suni bir başka hakka sahip olmak için unuttular. Onlar bunu neden istediklerini, bu hakka sahip olmanın ne anlama geldiğini bilmeden, yalnızca erkeğin sahip olduğu bir şeye sahip olma arzusuna sahiplerdi. Bu nedenle, oy hakkı bir anda kadın mücadelesinin mihenk taşı haline getirilmişti. Bu nedenle, 1890-1920’li yılların kadın özgürlük eylemlerinin en yoğun olduğu ve kadın enerjisinin bu anlamda, boşa harcandığı bir dönemdir. Kadınlar, oy hakkı isteğiyle kendi davaları dışındaki şeyler arasında takılıp kalmıştır.¹⁵⁶

Oy hakkının temelinde modern demokrasi kuramlarının başlangıç noktası olan rıza yer almaktadır. Çünkü demokratik bir gelenekte hükümet özgür öznelere onayıyla meşruluk kazanır. Thomas Hobbes ve John Locke’un yazılarında birey her şeyden önce gelir ve hükümetin varlığı onun çıkarlarına hizmet etmek için gereklidir. Burada dikkat çeken kavram çıkar, yani mülkiyettir. Locke mülkiyetin önemini ısrarla vurgularken bireyin de bir mülkiyet sahibi adam olduğunun altını çiziyordu, yani hükümet onların çıkarına hizmet etmek üzere yaratılmıştı. Birey oldukları kabul edilmeyenler, bu oluşumla çifte yoksunlukla karşı karşıya kalmışlardır. Herhangi bir mülke sahip olamadıkları –kendi bedenleri de buna dahil- gibi buna bağlı olarak demokratik katılımı da hak sahibi değillerdi. Çocuklar henüz tam olarak insani vasıflar dahi kazanmamıştı, deliler ise ileride onları özgürlüklerinden edecek hastanelerin yapımını bekliyordu. Efendilerinin uzantısı olarak görülen hizmetçiler için ise asıl olan efendisinin neye ne kadar sahip olduğu idi. Ve

¹⁵⁶ Firestone, **a.g.e.**, s. 29–31.

pek tabi erkeklerle en kesin bir şekilde ayrılmış olan kadınlar da inşa edilen bu sistemin dışında kalıyordu.¹⁵⁷

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren mülkiyet hakkının aşınmaya başlamasıyla oy hakkına erkeklerin çoğunluğu sahipti. İşçilerin işverenleri tarafından temsil edildikleri düşüncesi, sanayi devrimi sırasında anlamsızlaşmıştı ama kadınların erkekler tarafından temsil edildikleri düşüncesi hala yerini koruyordu. Oy hakkının genişletilmesine karşı kadınların kendilerine ait bir söz hakkına ihtiyaçları yoktu; eşleri, ağabeyleri ya da babaları onların olası ihtiyaçlarını belirleme ve ifade etme hakkına zaten sahipti. Bir kadının erkeğin koruması altında olmaması ise onu zaten toplum nezdinde değersiz kılıyordu. Feminizm, doğal olarak ilk söylemlerini bu kadınlar üzerinden kurgulamaya başladı. Görüşler ne kadar geniş alana hitap ederse, temel ne kadar sağlam olursa üzerinde inşa edilecek her şey bir o kadar sağlam ve güvenilir olur. Feminizmin yalnızca bekar kadınların oy verebilmesi yönündeki savunusu, onun kendi iç geriliminin kaynağı olmuştur ama yankı uyandırdığı da inkar edilemez. Çünkü evli kadınlar için *hak* kavramının herhangi bir çekici yanı yoktu. Eşinin himayesi altında bir soyadın ve evin kendisine verdiği güven hissine sahip olan kadın bir erkeğin koruması altında olmayanlara ancak acıyabilirdi.¹⁵⁸

“Yenilgi öylesine sık, başarı da öylesine seyrek ulaşılan bir şeydir ki, -ele geçirildiğinde başarı, öylesine ucu ucuna ele geçiriliyordu ki- kadınların oy hakkı elde etmek için verdikleri savaş üzerine yazılanları okumak bile çok yorucu bir iştir.”¹⁵⁹ Birçok kadının baskın kişi olma rolünü hiçbir zaman benimsemediği doğrudur. Yine de ömürlerince kendilerini erkeklerle özdeşleştiren bazı kadınlar, kendilerini çelişkili bir durum içinde bulurlar. *Aynı anda kişiliklerinin hem boyun eğen yanlarıyla hem de ağır basmak isteyen yanlarıyla savaşmak zorunda kalır, böylece kendilerini zamanından önce tüketirler.* Bu nedenle, cinsler ve ana babalarla çocuklar arasındaki temel ilişkileri değiştirmek demek, psikolojik üstünlük ve boyun eğme bağlantısının ta kökünden ele alınması anlamına gelecektir.¹⁶⁰

Kadınların, özel ve kamusal alanda hiçbir şekilde tanınmazken sokaklarda oy hakkı talebinde bulunma cesareti gösterebilmelerinin esas nedeni iç savaş sürecinde ülkede baş

¹⁵⁷ Anne Phillips, **Demokrasinin Cinsiyeti**, çev. Alev Türker, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 39.

¹⁵⁸ Phillips, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁵⁹ Firestone, **a.g.e.**, s. 34.

¹⁶⁰ Firestone, **a.g.e.**, s. 51.

gösteren karışıklık ve savaş nedeniyle erkek nüfusundaki azalmanın kadın işgücü talebini arttırmasıdır. Kadın çalışmayı talep etmeden önce zaten çalışması için teşvik edilmeye başlamıştı. Fabrikalarda işçi olarak yer alan kadınlar, örgütlenerek pek çok hayır kurumlarında ve eylemlerde de yer almaya başlayarak çalışma hakkı gibi eğitim hakkı kazanmak için de harekete geçmişlerdi. Bunun yanı sıra fabrikalarda öteden beri devam eden işçi ücretindeki eşitsizlik için de mücadeleye giren kadın *eşit işe eşit ücret* talebini ancak Birinci Dünya Savaşı'nda fabrikalarda kadın nüfusuna duyulan ikinci bir ihtiyaçtan sonra kabul ettirebilmiştir. Talebin kabul edildiği döneme tekrar tekrar dönüp bakmak gerekmektedir. Eril aklın iktidarına, ilkelerine yapılan müdahaleyi küçük kıyametler yaşatmadan kabul etmesi, onun karakterine ters düşmektedir. Ve eğer ortada temel ilkesiyle çatışan bir durum varsa şayet, buna şüpheli yaklaşmak daha doğru bir adım olacaktır. Savaşın yaşandığı sıralarda kadınlara ihtiyaç duyan fabrikalar, özellikle silah fabrikalarıydı ve tek bir kadının dahi üretime kazandıracağı şeye ihtiyaç vardı. Bu nedenle, daha büyük bir hedefe ulaşmak için bir süreliğine diğerinden vazgeçilmesinde bir sakınca görülmemişti. Niyetin ne olduğunun anlaşılması için çok beklemek gerekmemişti. Savaş bitip erkekler ülkelere dönmeye başladığında, mevcut yapının başına dönmek hiç zor olmamıştır. Buna bir de 1929 ekonomik krizi eklenince, kadınlar gruplar halinde işten çıkarılarak bu kez başka bir ihtiyaç için teşvik edilmeye başlamışlardı. Çocuk doğurmak! Savaşta pek çok erkek evlerine geri dönememişti ve ülkelerin erkek nüfusu ciddi oranda azalmıştı. Mevcut şartlara göre piyasaya sürülüp kaldırılan doğum kontrol ilaçları kaldırılarak çocuk politikaları güçlendirilmiş, kadınların eşitlik girişimleri nihai bir zafer kazanamamış ve birinci dalga feminist hareket dönemi kapanmıştır.

Bu yüzden, erken endüstrileşen toplumlardaki kadınlık deneyimlerini analiz ederken dikkatli yorumlamak gerekmektedir. Cinsiyet rejimleri, kendi varoluşundaki ayrımlarla doğru orantılı olarak daha piyasa odaklı, aile odaklı, refah devleti formunda ya da yerel kültürel cemaatlerin veya sivil örgütlerin yönetimine bırakılmış geniş toplumsal alanların varlığına göre şekillenmiş olabilir. Çünkü cinsiyet eşitsizlikleri düzeni her zaman özel ya da kamusal alana tekabül etmez. Böyle bakmak yanıltıcı sonuçlara götürebilir. Örneğin kamusal alanda görünür kadın sayısının çok olması daha çok cinsiyet eşitliği anlamına gelmeyebilir; tam tersine etnik sembolleştirme yoluyla dışlama için kadın temsili kullanılıyor olabilir ve böyle bir durum kadınların gücünden çok araçsal bir güçsüzlük konumunun göstergesi olabilir. Ya da kadınların kamusal ve siyasal alanlardan çok sivil,

yerel ve cemaat temelli alanlarda güçlendiği bir toplumda kadınların dışlanıp yok sayıldığını, özel alana kapatıldığını ve bu yolla güçsüzleştirildiğini söylemek ne kadar doğrudur.¹⁶¹

Feminist hareket cinsiyetçi zorbalığın çeşitli halleri etrafında harekete geçtikçe bütün demokratik kurumlarca ilan edilmiş ve onay görmüş temel insan haklarından bazılarının özellikle kişinin beden dokunulmazlığı ve bütünlüğü hakkının kadınlar için güvence altında olmadığı da o kadar iyi anlaşıldı. Çoğunlukla bu toplumlarda övgüyle bahsedilen barışın kadına yönelik gündelik doğrudan ve dolaylı saldırganlığın üzerine inşa edildiğini giderek daha çok kadın anlamaya başladı. Alman barış hareketi içinde feministler bir slogan buldu: “Ataerkil düzende barış, kadına yönelik savaştır.”¹⁶² Ataerkil sistem içerisinde eşitlik, yalnızca ataerkil kültürdeki erkekler gibi olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, çoğu erkeğin korktuğu ve bu nedenle, karşı çıktığı gibi feminizm erkek egemenliği yerine kadın egemenliğini talep etmemektedir. Tarihin hiçbir döneminde böyle bir talep olmadığı için de bugün kadınların özerk tarihi konusunda ihtilaflar yaşanmaktadır. Feminizm, sömürü ve tahakküme dayanarak huzurlu bir dünya inşa edilemeyeceğini ve bu yüzden ilişkilerin hemfikirlik üzerinden kurulması gerektiğini söylediği ve -erkeksi bir yapı olduğu için- hiyerarşik ve merkezîyetçi olmayan bir toplum kurma hayali peşinde olduğu için anarşist bir harekettir.¹⁶³

Toplumsal hareket, genel olarak, toplumsal bir değişim sağlamak amacıyla girişilen bilinçli ve kolektif bir etkinlik olarak tanımlanır. Aynı zamanda da yerleşik iktidar yapısına, yerleşik normlara, değerlere karşı yöneltilen bir protestoyu içerir. Dolayısıyla böyle tanımlanan etkili toplumsal hareketlerin toplumun tümü üzerinde olduğu gibi toplumsal bilim alanında da etki yaratmaması düşünülemez. Nitekim 1960’ların ortalarından itibaren Amerika’da, 1970’lerden itibaren de Batı Avrupa’da gelişen feminist hareketin ikinci dalgasının toplum bilimlerinin üzerinde önemli etkileri olmuştur. Feminist teorisyenler bilimlerin yerleşik normlarına, yöntemlerine, yaklaşımlarına ciddi eleştiriler getirmişlerdir. Bilimler alanındaki eleştirinin en çarpıcı sonuçlarından biri, kadınların bilgi üretimi sürecinden dışlanmışlığına ve dünyayı tanımlama, anlamlandırma olanağından yoksun bırakılarak deneyimlerinin görünmez kılındığına dikkat çekmek olmuştur. Gerçeklik ile gerçekliğin kurgulanması ve tanımlanması arasındaki farklılığa ve mevcut

¹⁶¹ Sancar, a.g.e., s. 26.

¹⁶² Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 75.

¹⁶³ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 93; Notz, a.g.e., s. 26.

boşluğa da dikkat çekmek anlamına geliyor ve bilimin geleneksel özne nesne ayrımının aslında bir iktidar ilişkisi olduğu gerçeğine işaret ediyordu.¹⁶⁴ Buradan hareketle, ikinci dalga feminist araştırmaların ilk yöneldiği hedef, bilgi üretimi sürecindeki cinsiyetçiliği ve tek yanlılığı ortaya çıkarmak, kadınlara ilişkin olarak bilim değil, ideoloji olarak işlediğini sergilemek olmuştur.

İkinci dalga feminizm, ilkinin sonuçsuz kaldığı yerden yola devam etmiştir. Bu dönemi şekillendiren önemli teorisyenlerden Simone de Beauvoir, *İkinci Cins* adlı kitabında kadınlığın cinsiyet ve toplumsal cinsiyet üzerinden nasıl tanımlandığı üzerinde durarak kadınlığın belirleyicisinin toplumsal kabuller olduğunu söyleyerek ikinci dalga feminizmin ideolojik yapısını belirlemiştir. Toplumsal cinsiyet bir sebep değil sonuçtur; taraflardan birinin sömüren diğerinin sömürülen olduğu kadın erkek ilişkisinde, kamusal alandaki yerinden önce kadının aile içindeki yerinin bu ilişki biçimini güçlendirdiği ortaya konmuştur. Erkeğin ev içinde harcanan hiçbir emeğe değer atfetmemesi bunu kadınlığın zorunluluğu olarak görmesi ve evin geçiminde kadının hiçbir rolünün olmadığını düşünmesi, kadının isyan ettiği noktada, bir katma değer oluşturup oluşturmadığını tartışarak, emeğinin mücadele ettiği eril zihniyet çizgisinde, madde ile karşılık bulmasını talep etmiştir. Ama kadının en büyük isyanı, erkeğin soyunun taşıyıcısı olarak görülmesi üzerine olmuştur. Bu nedenle, kadınlar bu kez cinsellikle doğurganlığın birbirinden farklı olduğunun anlaşılması için Beauvoir'ın *kadınların kurtuluşu kadınlarından başlayacak* sloganıyla sokaklara çıkmıştır. Doğum kontrolü ve kürtajın yasallaşması için pek çok ülkede mücadele veren kadınlar Kuzey Avrupa ülkelerinde ve ABD'de bu hakları elde etmişlerdir. Ancak elde edilen bu haklar, birinci dalgadaki kazanımlarda olduğu gibi konjonktürelidir; düzenin hiçbir şekilde onay vermeyeceği bir dönemde kadınların bu hakları salt kendi çabalarıyla kazandıklarını düşünmek gerçeklikten uzak olacaktır ki, bu hakların kimi zaman yasaklanmış ve yasaklanıyor olması bunun en açık göstergesidir.

Feminist akımların ülkelerdeki yansımaları, bu yerlerin kültürel yapısına göre değişiklik göstermektedir. İkinci dalga feminist akım, Türkiye'de zorbalık ve tecavüz üzerinden şekillenmiştir. Zorbalık, beden politikası alanındaki eşitsiz güç ilişkisinin sürdürülmesi için müracaat edilen temel mekanizmalar gibi görünmektedir. Kadınlar kendi özbenliklerine yabancılaştıklarını fark etmeye başladıklarında aynı zamanda, çoğu erkek egemenliğinin kökeninin ya da o zaman demeye başladıkları gibi ataerkinin kökeninin

¹⁶⁴ Berktaş, a.g.e., s. 26-7.

yalnızca kamusal politikalar aleminde değil, aynı zamanda kadınların bedenleri özellikle cinsellikleri ve üreme kapasiteleri üzerindeki erilin kontrolünde olduğunu kavramaya başladılar. Kadınların mücadelesi, şiddetin bu halini keşfetmesiyle başlamıştır. Zorbalığın her türüsüne uğrayan kadınlar için evler ve kriz merkezleri kuruldu. Erkeğin sürekli fiziksel ve psikolojik baskısına maruz kalan kadının yeni bir bilinç geliştiremeyeceği anlaşıldı ve bununla ilgili yasal reformların ve devlet desteğinin yetersizliği su yüzüne çıktı. Çünkü yaşadığı işkenceden korunma başvurusunda bulunan kadın, karşısında mabedinin –ailesinin- mahremine ifşa eden ahlak yoksunu bir varlık olarak gören ve aile içindeki ilişkilere karışmamayı ahlaki bir görev sayan kişi ve kurumlar buldu. Tecavüzü normal şartlarda suç sayan devlete göre, bu şayet evlilik içinde yaşandıysa ya da sonu evlilik ile bitmişse suç durumu ortadan kalkıyordu. Ya da tecavüze uğramış kadınlar, tecavüzcüyü şikayet ettiklerinde, genelde mağdurun cinsel ve ahlaki yaşamını sorgulama hakkına sahip avukatlarca mahkemede *ikinci kez tecavüze uğruyorlardı*.¹⁶⁵ İşte bir kadın sığınağı vakfı olan Mor Çatı eşlerinden dayak yiyen kadınların yasa tarafından korunmadıkları, mahkemelere başvurduklarında hiçbir sonuç alamadıkları böyle bir dönemde kurulmuştur. Tecavüzün suç olmaktan çıktığı başka bir durum ise buna maruz kalanın zaten bu tür bir yaşamı meslek edinmiş olmasıydı; bedeni üzerinden para kazanan bir kadının böyle bir şeye maruz kalması, manifaturacının sattığı ürünün karşılığını alamaması kadar bile suç sayılmıyordu. *İffetli kadın olmak istemiyoruz* kampanyası bu algıya karşı duran kadınların gösterdiği en radikal tavırlardan biridir. Bu tavır temel dayanağını, 1990 yılında kaldırılan TKC'nin 438. maddesinden almaktadır. Bu maddede, *ırza geçmek ve kaçırarak fiilleri fuhuşu kendine meslek edinen bir kadın hakkında irtikâp olunmuş ise, ait olduğu maddelerde yazılı cezaların üçte ikisine kadar indirilir* hükmü yer almaktaydı. 1986 yılında yaşanan bir tecavüz vakasından sonra, suçluların bu hükme dayanarak cezalandırılmaması, kadınları isyana sürüklemiştir ve dört yıl sonra, dönemin siyasi partilerinin de desteğiyle bu madde yasadan çıkartılmıştır.

Feminizmin ikinci dalgası, teori ve pratikler içeren bir dönemdi ve temel hedefler taşıyan kampanyalar ile pratikleri sona ermiştir. Ancak teorik varlığını halen sürdürmektedir. Çünkü dünyada 1990'ların başında varlık kazanan üçüncü dalga feminizm ile arasında temel kavramsal farklılıklar taşımamaktadır. Özellikle ikinci dalgada yer alan kuşaklar kendilerini üçüncü dalgaya yakın hissetmezken, aynı şekilde sonra gelen kuşak da

¹⁶⁵ Mies, **Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, s. 74.

öncekiyle kendilerini bağdaştıramamaktadır. 1970'lerde kadınlar gerçekte sahip oldukları haklarını tekrar kazanabilmek için ve erkeklerle eşdeğere sahip olduklarının anlaşılması için pek çok mücadele vermişti. Onlar en büyük mücadeleyi toplumsal cinsiyete karşı vermişti ve farklılık düşüncesinin her türüsüne karşıydılar. Üçüncü dalga ise varlığını tamamen iki cinsiyet arasındaki farklılığa ama bu kez feminen söylemlere dayandırmaktaydı. Son yıllarda feminizmin en önemli savunularından birinin lezbiyenlik olması da bu son dalga feminizmin farklılık söyleminden kaynaklanmaktadır. Üçüncü dalga, kendinden öncekini farklılıklara karşı duyarsızlıkla ve aşırı heteroseksüellikle suçluyordu. Gerçekten de onlar, farklılıklarını unuturcasına eşitlik mücadelesine girmişti ancak son dalgadan etkilenenler her ikisini de birleştirerek daha özleştirilmiş bir görüş geliştirmişlerdir. İki akım arasındaki önemli bir diğer ayrım ise ikinci dalga kadın sorunlarını daha genel bir söylemle çözmeye çalışırken üçüncü dalga karakteristiğinde olan farklılıkçılığından dolayı sorunları mümkün olduğu kadar değişik ifadelerle dile getirmiştir. İnsanları diğerkamılığa yönlendiren şey, aynılıkta buluşabilecekleri bir nokta bulmalarıydı; aşırı farklılaştırma çabası, zar zor hatırlanan bir insan özelliğinin tekrar unutulmasına neden olmuştur.

2- Maskülizm ve Maskülinist İdeolojiden Farkı

Özsel benlik, bizi olduğumuz insan yapan tüm özelliklerden, niteliklerden ve kanılardan ayırt eden, esasında antikçağ metafiziğidir. Phillips'in *politik felaket* dediği bu şey, insanlıkla ilgili soyutlamalarda hakim paradigmayı ortadan kaldırır. Artık ihtiyaç duyulan önceki dünyaya bakma perspektifine meydan okuma ve dönüştürme ihtiyacıdır. Buradaki hata, süreci benlikte geçici olarak adlandırılanın gerisini araştırıp arıtılmış bir çekirdek bulma çabası olarak görülmesidir. Tüm farklılıkların ardında çekirdek bir benlik yoktur. Ancak özsel olarak benliği oluşturan tek bir fark da yoktur. Bu nedenle, cinse dayalı kimlik önemli olduğu halde, bir kimsenin tek ya da tanımlayıcı niteliği değildir çünkü en temel olarak görülen şey, söz konusu meseleye göre değişir. Farklılığın vurgusu, hem erkeği hem kadını politik kurama ve pratiğe katma çabası, erkeğin ve kadının verili sabit olduğu anlayışını ortaya çıkarır. Son zamanlarda feminist kuram da eleştirdiği şeyle ters düşmektedir. Karşısında olduğu kuramların karşıtlıklarını ve ikiliklerini saptadıktan sonra terimleri yalnızca tersine çevirmekle yetinmektedir. Erkekler yalnızca soyut adaletle

uğraşıyorlarsa, kadınlar somut ve özgül olmayı, erkekler birey diyorlarsa, kadın da kadınlar ve erkeklerden söz etmeyi tercih ediyorlar.¹⁶⁶

Buraya kadar eril akıldan, onun kadını ve erkeği nasıl ikicil bir mantıkla tanımladığından ve kadının bu erkekle ilişkisinde ağırlıklı olarak sömürülen taraf olmasının sonucunda giriştiği hak arayışında geliştirilen teori ve pratiklere yer verilmiştir. Ancak erkeğin hak arayışında geliştirilen teori ve pratiklere de yer vermek gerekmektedir. Erkekliğin doğasına dair çalışmalar yapmak, esasında yeni bir durum değildir. Tarih, sosyoloji adı altında isimlendirilen her çalışmanın onları anlattığına, bilhassa feminist yazınlarda ve söylemlerde sıkça rastlanmaktadır. Jeff Hearn, bunların erkeğin adının geçmediği erkek çalışmaları olduğunu; bunun yanı sıra feminizm, anti-feminizm, eşcinsellik çalışmalarının dahi erkek egemen yapının ürünü olduğunu ve alttan alta onu vurguladığını söyler.¹⁶⁷ Ancak çalışmada üzerinde durulacak teori, feminizmin tam karşısında konumlandırılabilir olan maskülizmdir.

Feminizm pek çok kola ayrılmış yanıyla doğru ya da yanlış, eksik ya da tam bir şekilde hemen herkes tarafından bilinirken maskülizmden erkek haklarını en şiddetli savunan kişiler bile haberdar değildir. Oysaki kavramın teorik varlığı yüzyıl öncesine dayanmaktadır. Yirminci yüzyılın başlarında, feminizme karşı bir argüman olarak ortaya çıkan maskülizmin yaygınlık kazanması yirminci yüzyılın sonlarını bulmuştur. Maskülizm, söyleniş ve yazım yakınlığından olsa gerek, erkek üstünlüğü ve egemenliğini savunan *maskülinizm*le karıştırılmaktadır. Susan Sims Cochran, feminizm ve bu iki kavramın anlamlarına dair yaptığı araştırmada, kavramların sözlüklerdeki anlam farklarına dikkat çekmiştir. Merriam-Webster da (2009) feminizm, “cinsiyetler arasındaki politik, ekonomik ve sosyal eşitlik teorisi; kadın hakları ve çıkarları adına düzenlenen faaliyet”; maskülist, “erkek üstünlüğü ve egemenliğini savunan kimse” olarak tanımlanmıştır.¹⁶⁸ Oxford English Dictionary de (OED 2002) ise feminist, “feminizm ya da kadın hakları ve eşitliğini savunan kişi”; feminizm, “cinsiyet eşitliğini ve kadınların politik, sosyal ve ekonomik haklarının olmasının savunulması” şeklinde tanımlanmıştır. Maskülist, “erkek hakları savunucusu; ya da onların haklarının savunuculuğuyla ilgili; erkeklerin tipik olarak erkeklere özgü tutum ve değerlerle karakter kazanmış kişi”; maskülizm ise, “erkek hakları

¹⁶⁶ Phillips, a.g.e., s. 77.

¹⁶⁷ Jeff Hearn, , “From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men”, **Feminist Theory**, Vol. 5, 04.2004, <http://fty.sagepub.com/content/5/1/49>, (05.09.2013), s. 50.

¹⁶⁸ Susan Sims Cochran, “Exploring Masculinities in the United States and Japan, Dissertations”, **Theses and Capstone Projects**, Kennesaw State University, Georgia, 2009, s. 3.

savunuculuğu” olarak tanımlanmıştır.¹⁶⁹ Tanımlamalarda, masküizm ile maskülinizm arasındaki anlam karmaşası görülmektedir. Bu, kavramların henüz tam olarak oturtulmadığının işaretidir. Benzer bir sorun, feminist/feminizm ile maskülist/masküizm kavramlarının tanımlanmasında görülmektedir. Feminist kavramı, kadınların ve erkeklerin eşit olduğuna ve onların haklarına vurgu yaparken maskülist, erkek hakları ve onların tipik karakter özelliklerinin savunucusu olarak tanımlanmıştır. Benzer şekilde, feminizm cinsiyet eşitliği ve kadın haklarından söz ederken masküizmde sadece erkek hakları ifadesi yer almıştır. Herhangi bir yazında eril söylemin *bizler ‘de’ kadınlarla eşitiz* ifadesini kullandığını görmek mümkün değildir; bu dillendirmemenin arkasında ise maskülinist tavrı görmek zor değildir.

Her iki kavramın birbirinden neredeyse ayırt edilemeyecek kadar iç içe geçmiş olması ve bu özelliklerinden dolayı pek çok yerde birbirinin yerine kullanılmasından dolayı, her ikisinin de asıl anlamlarının vurgulanması gerekmektedir. Maskülinizm kavramı, teorik anlamda ilk kez 1913 yılında sosyalist bir gazeteci olan Ernest Belfor Bax’ın İngiltere’de yayınlanan *The Fraud of Feminism* (Feminizmin Hilesi) adlı kitabında kullanılmıştır. Bax daha çok masküizm savunucusu olarak bilinse de, onun İngiltere’de kadınların oy hakkı taleplerinin yerine getirilmesinin iktidar dengesinde onlara haksız bir güç ve kanun önünde bir ayrıcalık sağlayacağını iddia ederek kadınların bu girişimini *erkek-karşıtı haçlı seferi* olarak tanımlaması, onun hangi teoriyi savunduğunu net bir şekilde göstermektedir.¹⁷⁰

Masküizmin neden maskülinizmle birlikte anıldığı hatta çoğu zaman birbiri yerine geçtiği son örnekte daha net görülmektedir. Aslında kadınların sahip olduklarında nelerin değişeceği konusunda hiçbir fikir sahibi olmaksızın sadece erkekler sahip olduğu için oy hakkı veya buna benzer diğer hakları talep etmeleri ne ise erkeklerin de bu talep karşısında gösterdikleri tutum da odur. Binlerce yıldır insanlık sürekli evrim geçirmiş, yeni yaşamlar kurmuş, yaşamlarını, çekişmelerini farklı farklı kavramlarla tanımlamış, yeni pek çok teori ortaya atmıştır. Ancak konu kadın erkek meselesine gelince tüm değişime inatla direnmiş bir gerçeğin varlığını korumaya devam ettiği görülüyor. *Düalizm!* Eşdeğerlikte buluşmayı reddeden eril akıl, kölenin olmadığı bir yerde efendiliğinin hükmünün olmadığını bildiği için kendisinden ziyade daha çok ötekisinden vazgeçemiyor. Bu nedenle, kölenin her *biz*

¹⁶⁹ Cochran, **a.g.m.**, s. 4.

¹⁷⁰ Ernest Belfor Bax, **The Fraud of Feminism**, Grant Richards Ltd., London, 1913, s. 51, 162, 170.

değişinde onu *ben* olarak düzeltiyor ve bunu da kendi karakteristiğine uygun araçlarla gerçekleştiriyor.

Maskülinizm erkeğin egemenliğini haklılaştıran ve doğallaştıran bir ideolojidir. Bu ideoloji kadın ile erkek arasındaki köklü bir farklılık algısını doğru kabul etmiştir. Erkeğin kamusal ve özel alanda egemenliğini kabul etmiştir. Maskülinizm bilinçli ya da bilinçsiz olarak erkeğin kadından üstün olduğunu savunmaktadır. Bu eşdeğerliliğin olmadığı bir toplumsal cinsiyet yapısına olan inançtır. İnanç ve sosyal ilişkiler arasındaki bağımlılık da sosyal üstünlük bağlamında ifade edilmektedir. Grupları tanımlarken referans olarak ırk, cinsiyet, milliyet, etnisite, din, sosyal sınıf, bölge, ten rengi, klan, kast, soy, kabile, minimal gruplar ya da insan aklının inşa ettiği başka grup ayrımları, sosyal üstünlük yönelimi, bağımsız olarak bu grupların tanımladığı şekilde, diğer gruplar üzerinde belli sosyal grupların egemenliği için genel bir desteği ifade etmektedir.¹⁷¹

Erkeğin sosyal kimliği, kadınlar üzerinde sahip olduğu güç ve bir diğer erkekle rekabet edebilme gücüyle tanımlanmaktadır. Fakat aynı zamanda, pek çok erkek kendi yaşamında çok az bir güce sahiptir. Ve soru, bu paradoksun nasıl anlaşılması gerektiği yönündedir. Eril akıl, insan yaşamını iki yarıma bölmektedir. Erkeğin kadın üstündeki ve erkeğin erkek üzerindeki bir tahakkümün olduğu düalist bir yapıdır. Dolayısıyla ataerkillik, kendine yönelik bir meydan okumanın gebeliğini yapmaktadır. Kadının özgürlük çabasının da tohumları ataerkil kültürde de gömülüdür. Ancak erkek için asıl tehlike, erkeğin başkaldırısından gelecektir. Çünkü erkeğin erkekle arasındaki tahakkümcü ilişki, erkeğin kadınla arasındaki tahakkümcü ilişkiden daha karmaşık ve muğlaktır. Kadın üzerindeki baskı, kadın hareketleri sonucunda olması gerektiği şekilde olmasa da azaltılabilir ancak erkek üzerindeki baskı üzerinde konuşma, işlenmemiş bir konudur.¹⁷² Aklın erkekliğinin kurtarılması nasıl kendine erkeklik etme yerine, kendini erkeklikten etmeyle sonuçlandıysa, kadınların kendilerini arayışı da kendini gerçekleştirme yerine kendini gerçekliğinden etmeyle sonuçlanmıştır. Cinsiyetler kendilerini birbirlerine benzetirler ve buna en çok ayak direyenler kendi cinsiyetlerinin bir kendi gerçekliği olduğunu öne sürenler, bu benzemeye en çok katkıda bulunurlar. Aynı şekilde, cinsiyet kadınlığın içinde ters dönüyor, kendine özgü görünen şey buharlaşıyor. Kadınlar otantik dişiliğin ne

¹⁷¹ Dean Lusher - Garry Robins, "Hegemonic and Other Masculinities in Local Social Contexts", **Men and Masculinities**, 2009, <http://jmm.sagepub.com/content/11/4/387>, (04.09.2013), s. 395-8.

¹⁷² Joseph Pleck, "Understanding Patriarchy and Men's Power", **NOMAS**, ts., <http://www.nomas.org/node/176>, (30.08.2013), p. 6.

olduğunu gösterecekleri yerde, modern tahakküm ilkesi onlara kadınlığın ve erkekliğin nasıl değiştiğini göstermektedir.¹⁷³

Kadın doğal olarak kendi varlığı içinden yeni bir hayat yaratır; oysa erkek, kültürel araçlarla yapay biçimde yaratmaya zorlanır. Bu yapı erkeğe öyle bir görev yüklemiştir ki, oynadığı rolde tatmin olma duygusu, doğurabilme duygusuna ulaşabilmesi için uygarlığı hep daha ileriye götürmesi gerekmektedir. Türlerin devamında erkeğin rolü ne kadar yüceltilirse yüceltilsin ve kadınınki de bir o kadar aşağılansın, bir canlının kadının bedeninde varlık kazanması, erkekleri sürekli bir savaş haline sürüklemiştir. Kadınların bu özelliğini denetlemek ve taklit etmek de tabii ki onların temel sorunlarından olmuştur. Andrée Collard, kadınların yaşamlarının denetim altında tutulmaya çalışılmasının nedenini, erkeklerin zorunlu heteroseksüellik ve doğurganlıktan ötürü kontrol altında tutulması gereken kadının özerkliğinden duyulan korkuya bağlamaktadır. Bu korkunun sonucunda erkek, kadının yaratıcı ve besleyici dünyasından onu kopararak maddi kazanımlar için araç seviyesine indirgemıştır.¹⁷⁴

İşte bu toplum, kadına gücü yalnızca onun bedeni üzerinden izafe etmiştir. Burada söz konusu olan tabii ki erkeğe izafe ettiği bedensel kuvvet değildir; bedensel çekiciliktir. Toplum, kadından bilhassa çalışan kadından her daim süslü oyuncak bebekler gibi görünmesini, sevgi dolu şefkatli bir anne olmasını ve uyumlu, anlayışlı bir eş olmasını bekler. Erkeklerden de, kuvvetli, korumacı ve talepleri karşılayan bir eş, çocuklarına karşı örnek bir baba olmasını ve elini attığı her işte aklını kullanarak başarıya ulaşmasını bekler. Örneğin, maskülinizmi destekleyen faktörler arasında filmlerde kahraman erkek fikrinin desteklenmesi ve sürdürülmesi temel koşuldur. Kahraman, her işin üstesinden gerek bedensel gerek zihinsel gücüyle gelebilmektedir. Mutlaka çok iyi dövüşebilmelidir, çünkü bu yanını kullanması gereken durumlarla muhakkak karşılaşacaktır. Onun yaşamında herhangi bir duygusal çöküşe de yer yoktur çünkü o, soğukkanlılığı ve dayanıklılığıyla her sorunun üstesinden gelebilme yetisine sahiptir.

Aslında ne bütün erkekler güçlüdür ne de gücün tamamı onların elindedir; bu yalnızca kültürel dünyanın erkeklere izafe ettiği bir fenomendir. Bir anlamda bu, kültürel yapının erkeğe içinde lanetini barındıran bir armağandır. Şöyle ki, erkeğin kadınınki gibi

¹⁷³ Christopher Türcke, **Cinsiyet ve Akıl: Cinsiyetlerarası Savaşımında Felsefe**, çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 292.

¹⁷⁴ Mary Mellor, **Sınırları Yıkma / Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 287.

hormonal dengesi alt üst olamaz, aynı anda pek çok duyguyu yaşayamaz; bu sanıyla erkeğe anatomik yapısı unutturularak hissettiği yaşayabilme özgürlüğü elinden alınmıştır. Özellikle modern dönemde, toplumun kendisinden beklediği karakteristik özellikleri sergilemeyen erkeğe kadından çok daha fazla yüklenilmektedir. Ataerkil toplumda, erkekler arasında gidilen en kritik ayırım, homoseksüel ve heteroseksüellik üzerinden yapılmaktadır. Bu ayırım, maskülinizmin temel simgesi haline gelmiştir. Çünkü bir erkeği *gerçek erkek* yapan şey budur. Eril yaşamı konu alan bir belgeselde (Men's Lives) lise öğrencilerinden modern danslar yapan bir erkeği tanımlamaları istendiğinde, onun bir homoseksüel olduğu yanıtı alınmıştır. Bunun için de üç neden öne sürülmüştür. Dansçılar – düşünce anlamında- açık ve hafiftirler, futbolcular gibi bedensel özelliklere sahip değildirler ve birini öldürmeye kalkışma ihtimalleri yoktur. Çünkü ataerkillik, eril zihniyete şunu dayatmıştır: “Eğer birini öldürme potansiyeline sahip değilseniz, eşcinselsinizdir.”¹⁷⁵

Ataerkil toplumda kadının yeri erkeklerin birbirleri arasındaki tabakalaşma ve rekabette belirlenen karmaşık bir durum göstermektedir. Şöyle ki, rekabet ortamında erkeğin yaşamında kadın *başarının sembolüdür*. Ve erkekler arasındaki rekabette bu sembolün anlamının toplumsal cinsiyeti anlamak açısından önemlidir. Cinsiyetlere yüklenen karakteristik özellikleri daha net anlamlandırmak için tek başına elmas madenciliğine bakmak bile yeterli olacaktır. Edward Zwick'ın yönettiği *Blood Diamond* (Kanlı Elmas) filminin bu gerçeği gözler önüne seren bir başyapıt olduğu söylenebilir. İnsanlardan daha iyi korunan bu madenler kadın ile erkeğin ortak noktasıdır. Kadını onu boynuna takmak için cezbeden, erkeği ise onun ticaretini yapmak ya da gücünün göstergesi olarak yanındaki kadının bedeninde sergilemek için kullandıkları bir araçtır. Bu nedenle, maskülinizmi salt erkeklik olarak yorumlamaya kalkmak, madenlerde zenginlerin biraz daha zengin olması pahasına emekleri sömürülen insanları yok saymak anlamına gelecektir.¹⁷⁶ Rekabet ortamında kadın, üzerinde yoğun baskı hisseden erkeğin kaçtığı bir sığınaktır. Ancak kadın, bu görevini yerine getirmek yerine rekabet ortamında kendine bir yer bulma arayışına girdiğinde, sahip olduğu gücü erkekten almayı kendinden menkul

¹⁷⁵ Pleck, a.g.m., p. 4.

¹⁷⁶ Edward Alsworth Ross, “The Principle of Balance”, **Chicago Journals**, 1918, <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>, (05.09.2013), s. 805.

olmaya başladığında, bir sığınak olmaktan çıkıp *femme fatale* haline gelmiştir. Ona atfedilen bu niteliklerden dolayı kadının özgürlüğü bir tehdit olarak algılanmaktadır.¹⁷⁷

Maskülinizm erkeklerin kendileri açısından daha komplike bir durumdur. Şöyle ki, Margaret Wetherell ve Nigel Edley tarafından onların erillikle hegemonik maskülinizm ve kimlikle uyum içinde olan üç hayali pozisyon ve psiko-söylemsel pratikler belirlenmiştir. Bunlar, ‘kahraman’, ‘sıradan’ ve ‘asi’ erkeklik halleridir. Kahramanlık imgesi, maskülinizmi oluşturan, yani erkeklerin kendilerini ideal olanla uyumlaştırma çabasına sokan ilk erkeklik girişimi olarak yorumlanmaktadır. İkincisi, yani sıradan erkek ise bazı eril geleneksel ve ideal kavramlardan uzaklaşma ve bunun yerine kendi sıradanlığını yaşamayı tercih eden bir erkek tasvir edilmektedir. Üçüncü imge ise sosyal beklentilere karşı gelen ve fakat hayali pozisyonunu alamamış bir figür olarak karakterize edilmiştir. Son iki imge arasında çelişik bir durum söz konusudur. Biri maskülen ya da egemen olsun olmasın erilliğini kendisi inşa etmektedir; diğeri ise düzene karşı gelmeyi yine düzende üst bir noktada yer alabilmek için sürdürmektedir.¹⁷⁸

Bir başka çalışmada, maskülinizm doğasına uygun olarak üstün olan ve olmayan insan, üç özellikle tanımlanmaktadır; heteroseksüel-beyaz-erkek olan homoseksüel-siyah-kadın olandan üstündür. Üstün olanın belirlenmesinde en keskin ayırım, cinsel tercihlerde kendini göstermektedir.¹⁷⁹ İlginçtir, aynı eril akıl, eşcinselliğini de aşağı-üstün varlık algısı üzerinden yapmaktadır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Sodom ve Gomore adlı romanında, eşcinsel bir asker, arkadaşının heteroseksüelliğini kadınları aşağı varlık oldukları savunusuyla eleştirmektedir: “[bu heteroseksüel tavrı] bütün bu sıkıntılı rolleri kimin için oynuyorsunuz? Birkaç tane beyinsiz kadını hayrete düşürmek için mi? (...) biricik gerçek, [güçlü bir] vücuttur.”¹⁸⁰

Çin felsefesinde dünya *yin* ve *yang* olmak üzere ikiye bölünmüştür. Karanlık, soğuk, toprak ve kadın yini; aydınlık, sıcak, gökyüzü ve erkek yangı oluşturmaktadır. Bir tama ulaşmak için öteki yarıya ihtiyaç vardır ancak yin her ne kadar bütünün yarısı olsa da aşağı olan tarafı temsil etmektedir ve bu nedenle kontrol altında tutulması gerekmektedir. Bazı bilgelerin vurguladığı gibi, dişilin toplumda üstünlüğü ele geçirmesinin ve toplum yapısını yok etmelerinin önüne geçilmesi için onların eğitimi ve özgür olmaları

¹⁷⁷ Pleck, **agm.**, p. 17.

¹⁷⁸ Hearn, **a.g.m.**, s. 59.

¹⁷⁹ Lusher and Robins, **a.g.m.**, s. 398.

¹⁸⁰ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 59.

engellenmelidir.¹⁸¹ Bu inanışa sadık kalan Çin kültüründe kadın eğer erkeği ölürse –nişanlı bile olsa- bir başkasıyla evlenemez, hayatının sonuna kadar ona sadık kalır, bir nevi ona canlı canlı kurban edilir. Erkekten ise böyle bir şey beklemek mantık kurallarına aykırı gelmektedir. Bu nedenle, yüzyıllar öncesinde pek çok kadın eşlerinin cenazesinde kendini öldürerek kutsallık kazanmıştır. Sadakatsiz kadın, zaten aşağı olan kadının en çirkin halidir ve bu nedenle, taşlanarak ya da boğularak öldürülmüştür, erkek ise böyle bir suç karşılığında, yalnızca dili bağlanarak cezalandırılmıştır.¹⁸²

Egemenlik dürtüsüyle hareket eden ve psikolojik olarak kendilerini güvende hissetmeyen erkekler, herkes için tehlikelidir. Doğa katili olarak görülen erkeklerin çocuk bakımını kadınla paylaşması sağlanmadığı sürece uygarlığın sonunun geleceği savunulmaktadır.¹⁸³ Şöyle ki, toplum içinde cahil bir halk kitlesi ve elbette fanatiklerin doğmasına yol açmıştır. Bu kontrolsüz ve sınırlanamayan bir despotizmdir. Zaman zaman militarist eğilimi imtiyaz sahipleri, silah tüccarları ve finansörler tarafından teşvik edilir ve desteklenir. İnsanlar bir katil olarak değil, ülkesi için kan akıtan ve kanını döken bir kahraman olarak ölüm makinaları haline getirilir. Bu yüzden tüm erkekler potansiyel askerdir ve tüm kadınlar potansiyel asker anasıdır. Ve altın kural şudur: “İnsanlar yaşamak için değil, savaşmak için vardır.”¹⁸⁴ Hobbes’un *insan insanın kurdudur* sözü olanı değil, olması gerekeni salık veren bir motto olduğu da böylelikle kesinlik kazanmaktadır.

B- Feminizm İçi Ayrışmalar

İnsan Hakları Hukuku’nun gelişimi, çoğu yazar tarafından üç kuşak hakkın gelişimiyle tanımlanmaktadır. Sivil ve politik hakları kapsayan birinci kuşak haklar; ekonomik, toplumsal ve kültürel hakları kapsayan ikinci kuşak haklar ve son olarak grup ve topluluk haklarını içeren üçüncü kuşak haklardır. Kadınlar açısından bakıldığında, her üç kuşak hakkın tanımı ve gelişiminin önemli bir ortak paydaya sahip olduğu söylenebilir. Söz konusu bu haklar, erkeklerin yaşam deneyimlerini ve önceliklerini temel aldığı için var olan yapılarıyla kadınların karşı karşıya oldukları riskleri tam olarak dikkate almamakta ve onların gereksinimlerine yanıt vermemektedir. Kadınların uluslararası insan hakları hukukunun temelini ve dayandığı önkabullerin sorgulanması konusunda genel bir

¹⁸¹ Ross, **a.g.m.**, s. 805.

¹⁸² Ross, **a.g.m.**, s. 805.

¹⁸³ Mellor, **a.g.e.**, s. 290.

¹⁸⁴ Ross, **a.g.m.**, s. 811.

isteksizlik söz konusudur. Kadınların uluslararası alanda haklarının geliştirilmesi talebi, aynı zamanda, insan hakları hukukunun temelini sorgulanmasına karşı duyulan bir isteksizliğe meydan okuyan bir yön taşımaktadır.¹⁸⁵

Hak denildiğinde doğal olarak hukukun akla geldiği ancak feminist tarihçilerin ve hukukçuların hukuku eril olarak tanımladığı bir ortamda yaşanılmaktadır. Ve seksen ila yüz milyon kadının kayıp olduğu bir dünyada, insanlar sanki yaşamın çok önemsiz bir parçasını bir yerlere koyup orada unutmuş gibi nasıl olsa bir yerlerden çıkar çıkmasa da önemli değil dercesine hayatlarına devam etmektedirler.¹⁸⁶ Yüz milyon kadının kaybolmuş olmasının olağandışı sayılmadığı bir dünyada bu algı son derece ürkütücüdür.

İlginç olan şu ki, bu algı modern çağın bunalımı falan değildir. Bu yaklaşımın izlerini insanlığın gelişim ve ilerleme dediği süreci yaşamaya başladığı andan itibaren görmek mümkündür. İlerleme uygar erkek dışındaki kadın, siyah, doğa her şeyin ve herkesin tabi kılınması ve sömürülmesine dayanmaktadır. Gücünü bu dayanaklardan alan ilerleme, çelişkilerini bünyesinde taşımaktadır. O, birilerinin gerilemesine neden olmadan ilerleyemez, birilerinin insani yaşamlarını ellerinden almadan insanlığını ilan edemez, birilerinin haklarına tecavüz etmeden hak sahibi olamaz. Eşit haklar bu nedenle, feminizmin karşısında olduğu bir kavram olmalıdır. Şöyle ki, erkeklerin özgürleşmesi, kadınların tabi kılınmasına dayanıyorsa, kadınlar erkeklerle kaçınılmaz olarak başkalarını kapsayan eşit haklar elde edemezler.¹⁸⁷ Hem feminizm hem demokrasi eşitlikle ilgilendiği ve keyfi iktidara karşı çıktığı için iki geleneğin çok fazla ortak noktası vardır ama birbirlerine koşut bir şekilde gelişmemişlerdir. Eşitlik ideallerinin onları birleştirdiği düşünülse de ikisi arasında organik bir bağ olmadığı açıktır. Eski Yunanlılar kadınları ve köleleri dışlama konusunda hiçbir vicdan azabı duymadan demokrasiyi tasarlayabiliyordu. Kadın hakları hareketinin kökenleri, kölelik karşıtı hareketin içindedir. Kadın hakları kavramsallaştırılırken bile sürekli olarak efendinin varlığı üzerinden kurgulanan kölelikte olduğu gibi kadına dair yapılan tüm tanımlamalar erkek üzerinden yapılmakta ve onun gölgesi altında görünürlük kazanmaktadır. Köle gibi kadının da malı yoktur ve çocuğu üzerinde söz söyleme hakkı bulunmamaktadır.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Berktaş, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁸⁶ Berktaş, **a.g.e.**, s. 62.

¹⁸⁷ Mies, **a.g.e.**, s. 154-5.

¹⁸⁸ Donovan, **a.g.e.**, s. 50.

Feminizm, devrimci bir güç haline geldiği anda küresel devrimci bir perspektife dahil edilerek özgün yapısını terk etmiştir; kadın üzerindeki tahakkümün tarihsel ve felsefi temelleri göz ardı ettiği için akım teorik bir temel de sunamamıştır. Teorinin sağlam bir zemine oturtulamaması hareketin istikrarlı bir şekilde ilerleyemeyişine ve kendi içerisinde uyumsuzlukların yaşanmasına neden olmuştur. Feministler, kadına ve doğaya karşı tahakkümün yanı sıra ırk, renk, dil, mülkiyet ayrımcılığından, çocuklar ve hayvanlar üzerindeki ayrımcılık gibi toplumsal tahakküm biçimlerini değiştirmeyi hedeflemekte; aynı zamanda, geniş anlamda doğa üzerindeki tahakkümün yerini birlikteliğin alması gerektiğini savunurlar. Ancak bir kuramda iyi ve kötü olarak taraflar belirlemek ve kuramı bu taraflardan bir veya bir kaçının savunuculuğunu ifade eden bir kavramla isimlendirmek, eleştirilen düalist yapının yeniden üretilmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, ataerkilliğin tahakkümcü yapısını eleştirip anaerkil bir ütopyaadan söz eden feminist hareketlerin ikiciliği tersine çevirdiği inkar edilemez bir gerçektir. Bazı feministler, kadın ile doğa arasında kurulan ilişkiye bu ilişkinin dışlanma üzerinden kurulmuş olmasını eleştirel bir biçimde incelemeyen sahip çıkmışlardır. Öte yandan bazı eşitlikçi feministler de yine eleştirellikten uzak bir yaklaşımla bu tür dışlamalar üzerine kurulu bir akıl kavramının sorunlu ve karşıolumsuz niteliğine değinmeden, kadınların doğa alanından kültür ya da akıl alanına yükselişini savunmuşlardır. Düalist söylemin tuzaklarına düşmesi ve sorunlara konjonktürel olarak yaklaşması doğal olarak feminizmin pek çok alt türlere ayrılmasına neden olmuştur.

Feministler ilk olarak liberal kuram sonrasında, bu kuramdan kendisine bir pay çıkararak liberal feminizmi geliştirmişlerdir. İlk liberaller herkesin oy kullanmak isteyebileceği konusuna değinme gereği duymadan eşitlikten söz ediyorlardı. Eşitlik ve demokrasi arasındaki ilişki, feminizm ile demokrasi arasındaki ilişki gibi yeni bir olgudur.¹⁸⁹ Liberalizm hiyerarşik örgütlenmeleri pekiştiren siyasal yapıların baskısından bireyi kurtarmayı amaçlayan bir toplumsal ve siyasal düzen oluşturur. Bu teoriye göre, bireyler toplumsal ilişkilerden bağımsız olarak bazı haklara sahiplerdir. Ancak bu formüller, hala ağırlıklı olarak ataerkil karakteri içlerinde barındırmaktadır. On dokuzuncu yüzyıl liberal düşüncesi, kamusal ve özel alanlar arasındaki vazgeçilmez ayrım temelinde, özgürlük alanının bireyin özel yaşantısında ve aile içinde olduğunu varsayar. Liberal toplumsal sözleşmenin siyasal hakları, doğaya gönderme yapmayan bir eşitlik anlayışıyla

¹⁸⁹ Phillips, a.g.e., s.13.

kurgulanması ile diğerk yanda kamusal ve özel alanları kadın ile erkeğin doğal farklılığına dayandırarak ayırması ataerkil bir yaşamın yansımasıdır. Kamusal alan hem zorunluluğun hem de erkeklerin alanıdır. Ancak bu alanda bireylerin yani erkeklerin çıkarları birbiriyle çakışabilmektedir; bu noktada da devletin müdahalesi gerekmektedir. Bunun karşılığında da ona aile içinde devlet müdahalesinden uzak sınırsız özgürlük hakkı tanınmıştır. Bu bağlamda devlet, kamusal alanda bireyin haklarını, yaşamını ve mülkiyetini güvence altına almak üzere yasalar koyup kamusal alanda onun özgürlüğüne sınırlamalar getirirken özel alanda özgürlüğünü ona teslim etmektedir. İki alanın birbirine karşıt olarak kurgulanmasıyla erkek iki farklı şekilde konumlandırılırken kadının aile ve özel hayat içinde konumlandırılması, bireysel erkeğin özgürlüğüne anlam kazandıran başat enstrüman olmaktadır.¹⁹⁰

Tüm özgürlük söylemleri eril mantık tarafından geliştirilen liberal teorinin iç çelişkilerine en büyük yanıt kültürel feminizmden gelmiştir. Aynı zamanda, ilk feminizm dalgasına önderlik ettiği kabul edilen liberal feminizm, kadına karşı ayrımcılığa son vermeyi ve kadın eşitliğini sağlamayı amaçlamıştır. Bu görüşün sorunu ise çözüm olarak ortaya koyduğu şeyi bir başka soruna çevirmesidir. Kadınlar ile erkekler arasında eşitlik ancak kadınların erkekleşmesi durumunda sağlanabilir ve sağlam kültürel güçler buna karşı koyduğu sürece kadınlar her zaman tam bir eşitliğe ulaşmaktan uzakta kalacaklardır. Bu anlayışa göre, kadınlar kendilerini doğa ile özdeşleştiren bir baskıdan ancak erkekler gibi doğayı baskı altına alarak kurtulabilirler.¹⁹¹

Kadın erkek eşitliği konusunda liberal feminizm önceliği akla verir. Onu neredeyse Tanrı ile eş tutarak kadının ve erkeğin ruhu ve akılcı yeteneklerinin aynı olduğunu söyler. Ayrıca ruhun cinsiyetinin olmadığını, dolayısıyla aklın her insanda aynı olduğunu savunur. Farklı olduklarına olan inanç ise toplumsal algıdaki konjonktürel değişimden başka bir şey değildir. Kadının farklı ya da eksik akıl yürütmesi, onunla akıl arasında daima erkeğin konumlanmasından kaynaklanmaktadır. Kadınların kimi zaman ağacı görüp ormanı görememeleri bununla ilgilidir. Toplumsal değişime ve dönüşüme etki etmenin en iyi yolu ise eğitimden geçmektir. Eğitim eksikliği, kadınları olguların ardındaki genel ilkeleri algılamaktan alıkoyar; bu da kendi durumlarını eleştirel bir şekilde analiz edememelerine

¹⁹⁰ Berktaş, a.g.e., s. 37-40.

¹⁹¹ Des Jardins, a.g.e., s. 489.

neden olur. Donovan'nın *miyopi* olarak adlandırdığı bu eleştirel akıldan yoksunluk, kadını sürekli tekrar bataklığına sürükleyen bir hastalıktır.¹⁹²

Liberal feministler, bütün insanların özgün ve ussal varlıklar olarak aynı doğaya sahip olduklarını ve kadının herhangi bir biçimde eşitsiz davranışlara maruz bırakılmasının ahlaki eşitliği bozacağı ve dolayısıyla bunun adil olmayacağını öne sürmektedirler. Bu çözümlemenin bir sonucu olarak liberal feministler enerjilerinin çoğunu, liberal karşıtlarını ayrımcılığın önlenmesine ve eşit haklar ve fırsatlar için savaşıma ayırmışlardır.¹⁹³

Liberal feminist teorisinin başka temel problemleri de vardır. Bunlardan biri liberal çözümlemenin öz alanı dokunmadan bırakmış olmasıdır. Kadınların bağımlılıklarını erkeklere, ataerkil ya da erkeğe hizmet eden eğitim sistemine ve toplumsal kurumlara karşı bir sınıf olarak niteleyen birçok liberal feminist radikal feminizme doğru kaymıştır. Liberaller tarafından cevapsız kalan bir diğer soruya her iki cins arasında ontolojik farklılığın olup olmadığıdır. Bu soruya derinlemesine bir yorumlamaya gitmeden bir fark vardır ya da yoktur demek gerçek anlamda soruna değinildiği anlamına gelmemektedir.¹⁹⁴

On dokuzuncu yüzyılda feminist teoride, liberal teorisinin akılcı ve yasal hamlesinin ötesine giden düşünce kültürel feminizm olmuştur. Bu görüşe sahip feministler, liberal feministler gibi siyasal dönüşüm üzerinden eşit oy hakkı talebinden ziyade daha geniş bir toplumsal dönüşümden söz ederler. Kadınlarla erkekler arasındaki benzerlikleri vurgulamak yerine kadınlık niteliklerinin kişisel kuvvet, gurur ve kamusal yenilenme kaynağı olarak kabul edilen farklılıklar üzerinde durulur. Bu teorisinin altında anayanlılık düşüncesi yer almaktadır. Dişillik karakteri olan farklılıkların bir aradılığı, işbirliği, uyum kültürel feminizmin amentüsüdür.¹⁹⁵

Gücünü anayanlı toplum yapısına olan inançtan alan kültürel feminizm, kadınların bir kez daha yönetime geçmelerine izin verilirse sonunda yoksulluğun, yoksunluğun, suçun ve tahakkümün olmadığı bir medeniyete yeniden kavuşulacağına inanır. Bu düşünceye göre, insanlığın altın çağı anayanlı dönemin var olduğu zamanda yaşanmıştır. Ancak özellikle Kilise'nin evrensel bir güce ulaştığı dönemde *ilk günah* metaforu, yanlış temellendirmelerle kadının şeytanın yeryüzündeki sureti olarak görülmesine neden olmuştur. Feminist teori, cadılara yapılan işkencelerin nedenini Kilisenin kadın gücüne

¹⁹² Donovan, **a.g.e.**, s. 32.

¹⁹³ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 481.

¹⁹⁴ Donovan, **a.g.e.**, s. 61.

¹⁹⁵ Donovan, **a.g.e.**, s. 70.

karşı duyduğu bu korkuya dayandırmaktadır. Ataerkillikle birlikte kadın şeytanlaştırıldı; fahişelik, kadının köleliği, aile, toplumsal eşitsizlikler ve savaş ortaya çıktı.

Kültürel feminizmin radikal yanı, din üzerine yaptığı eleştiridir. Teorisyenler anayanlı dönemi unutturmaya çalıştığı ve yerine son derece zorba bir ataerkil geleneği salık verdiği ve onu güçlendirdiği için Hıristiyanlık inancına karşı oldukça sert bir tavır takınmıştır. Buna dair yazılan pek çok kitap (*Woman, Church and State; The Woman's Bible; The Matriarche* gibi), özellikle ataerkil Hıristiyanlığa savaş açmıştır. Doğal hakların herhangi bir dinin bahsettiği haklardan çok daha üstün ve bunun dışında hiçbir hakkın kabul edilmediği görülmektedir. Buna bağlı olarak, kadınların değersiz ve gereksiz sayıldığına inanılan *On Emir* de reddedilmektedir.¹⁹⁶ Bu inançları reddederken tam aksi bir argüman da öne sürülmüştür. Bunun örneği çok daha önceleri Ortaçağ'da kadın hakları için mücadele eden ilk kadınlardan biri olan Venedik kökenli yazar ve filozof Christine de Pizan'ın *Aşk Tanrısı* adlı kitabında yer almıştır. Kitapta kadın erkek eşitliğini değil, kadınların erkeklerden üstün olduklarını ve hatta İncil'de insanın yaratılış hikayesinde Tanrı'nın erkeği yaratma sebebinin asıl insanın yaratılmasına hazırlık olduğunu savunmuştur.¹⁹⁷

Kadınların özgürleştirici hareketi, insanlığın tek bir kesiminin özelliğinin insan doğası olarak nitelenmesine son vermeyi amaçlamış ve özne en belirgin şekilde kadın ve erkek arasındaki ilişkide ortaya çıkmıştır. Çünkü her iki cins de hem düşünsel/ussal yanlarıyla benzer hem de kişilik oluşumlarında, kendilerini yorumlayışlarında ve ötekiyle ilişkilerinde biyolojik ve algısal olarak birbirlerinden farklıdırlar. Öyle ki bu benzerlik ve farklılıkların harmonisi özneyi ortaya çıkarmaktadır. Kadınların özgürlük eylemleri, özneyi tekelinde bulduran erkin anlam dünyasındaki egemenliğine son verip ona özerkliği teslim edilmeye çalışılmıştır.¹⁹⁸ Ancak burada da kadın hakları arayışında, kadınların zaman zaman düştükleri düalist söylem yanlışı kendini göstermektedir. Eğer toplumsal cinsiyet kimliklerinin oluşumu bir toplumsal cinsiyet inşası sorunuysa, kimlikler ve kültürler üzerine temellenen kültürel feminizm gibi siyasal ideoloji, biyoloji türünden değişmeyen bir yapı üzerinde temellenen bir ideolojiden daha az güvenilir olacaktır. Kamusal alandan dışlanarak bir kültür oluşturmak zorunda bırakılan kadın, istediği eşitliği

¹⁹⁶ Donovan, **a.g.e.**, s. 79.

¹⁹⁷ Notz, **a.g.e.**, s. 34.

¹⁹⁸ Alain Touraine, **Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?**, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 246.

yakaladığında ve kamusal alanda aynı haklara sahip olduğunda diğer kültürle yeni dahil olduğu alanı birbirine kaynaştırıp etkileşime geçeceği soru işareti olarak kalmıştır. On dokuzuncu yüzyıl feministleri kadınların barışsever, reformcu doğalarının doğuştan geldiğini ve kadınların bu görüşlerini siyaseti arındırmak için kamusal alana taşıyacaklarını ileri sürmüşlerdir.¹⁹⁹

Birbirine muhalif kuramsal tarihleri olduğu için liberal feminizm ile kültürel feminizm kimi zaman karşı karşıya gelmektedir. Kültürel feministler bugün kadınların geleneksel alanının kamusal dünyayı yöneten yıkıcı eril ideolojileri değiştirmek için insani dünya bakışının ifade edilmesine temel sağladığına inanıyorlar. Ancak liberal feministler, kadınlarla erkekler arasındaki farklılıkların çoğunlukla biyolojik olduğuna inanmadıkları için bu dönüşümün doğal olarak gerçekleşmeyeceğine inanırlar. Kültürel feministler kadınların siyasi değer sisteminin geleneksel kadın kültüründen türediğini ve buradan da kamusal alana yayıldığını belirtirler. Sonuç olarak kültürel feministler devrimin ideolojileri dönüştürme meselesi olduğunu varsayarak tüm insanlığın eğitilebileceğini savunur.²⁰⁰ Onları karşı karşıya getiren konulardan bir diğeri ise askerliktir. Liberaller askerlik hizmetini kadınların kamusal görevlere erkekler gibi katılmaları gerektiğini savunan bütünleşme kuramına oturtarak desteklerler. Kültürel feministlerse feminizmin kadınların değerler sisteminin barışsever karakterinden köklenen dönüşümcü bir felsefe olduğunu öne sürerek buna karşı çıkar.²⁰¹

Dişil erkeğin kayıp yarısı değildir; dişil erkeğin ataerkil bir kültürde erili yaratmak üzere gereksinim duyduğu bir şeydir ve dişil erkeğin gücünün temel kaynağıdır. Radikal feminizm de aynı kaynaktan beslenmektedir. Kadınlara gezegenin kendi de dahil olmak üzere diğer baskı ve sömürü biçimlerini çözümlenmelerinde eşsiz bir bakış açısı sağlayan şey ataerkil toplumda ezilmelerinden kaynaklanan deneyimlerdir.²⁰² Radikal feminist kuram, 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başında bir grup eski eylemci kadın tarafından esas olarak New York ve Boston'da geliştirilmiştir. Ortaya çıktığı tarihlerden hareketle, kuramın ikinci dalda feminizmi şekillendirdiği söylenebilir. Ancak ataerkilliğe karşı keskin tutumu ikinci dalga feminizmin o bütünlükçü genel karakteristiğine ters düşmektedir; bu yanı sıra radikal feminizm üçüncü dalga feminizm içerisinde kendine yer bulmuştur.

¹⁹⁹ Donovan, **a.g.e.**, s. 125.

²⁰⁰ Donovan, **a.g.e.**, s. 126.

²⁰¹ Donovan, **a.g.e.**, s. 127.

²⁰² Mellor, **a.g.e.**, s. 101.

Radikaller de tıpkı üçüncü dalga feministler gibi tüm sorunların birbirleriyle ilgili olduklarına, erkek egemenliğinin ve kadınlara hükmetmenin toplumdaki baskının kökü ve modeli olduğuna ve gerçekten devrimci olan bir değişimin temelini feminizm olduğuna inanmışlardı. Radikal feminizmin aynı süreç içinde gelişen diğer tezleri, kişisel olanın politik olduğu ataerkil toplumda kadınların kendilerini bastırılmış bir sınıf ya da kast olarak görmeleri ve enerjilerini diğerleriyle birlikte kendilerine baskı uygulayanlara karşı mücadele eden bir harekete yöneltmeleri, erkeklerin ve kadınların temelde farklı oldukları ve kadınların gelecekte herhangi bir toplumun temelini oluşturması gerektiği düşüncelerini içermektedir.²⁰³

Radikal feministler, erkeklerle kadınlar arasındaki biyolojik ve cinsiyet farklılıklarının kadının baskı altına alınmasının nedeni olduğuna inanırlar. Biyolojik fark, bütün kadınların erkekler tarafından esas olarak salt anne, eş ve cinsellik nesnesi olarak baskı altında tutulmasını sağlayan geniş bir cinsiyet sistemini haklı çıkarmak için kullanılmıştır. Tahakkümcü mantığa göre, bu cinsiyet farklılıklarının sonucu olarak kadınlardan daha etkin ve akıllı olan erkeklerin kadınlara hükmedecek kurumlarda bulunmaları gerekmektedir. Radikal feministler, bu düşünce kalıbını tanımakla kadınların ancak geleneksel cinsellik rollerinin ortadan kaldırılmasıyla baskıdan kurtulabilecekleri sonucuna varmışlardır. Onlar, en büyük baskı mekanizmaları olarak gördükleri için din gibi erkeğin iktidar alanının en küçük birimi olarak gördükleri aile yapısına yani evliliğe ve hatta heteroseksüel ilişkiye karşıdırlar. Radikal feminist kuram, bu yaklaşımıyla tıpkı kültürel feminizm gibi üçüncü dalga feminist kuramda kendine yer bulmaktadır. Kadının farklı deneyimleri, anlayışı ve değerlendirmeleri olduğu görüşünü kabul eden radikal feministler, almaşık bir feminist politika, kültür ve etik geliştirmeye çalışırlar. Bu özellikleriyle ekoloji sorunları üzerinde çalışmalar, büyük oranda radikal feministlerden gelmiştir.²⁰⁴

Algısal değişiklikler dünyanın ve zamanın ruhunun yeniden şekillenmesini sağlamış ve bu oluşumda öncül rol egemen olana değil, egemenlik altında olana kismet olmuştur. Kadın ile erkek arasındaki egemenlik ilişkisinde değişimin fitilini ateşlemek kadına düşmüştür. “Erkeklik kadınlığın üzerinde kurulan egemenliğe bağlı olarak belirlendiği için erkekler kendi kişiliklerini yeniden oluşturmanın kendilerine özgü biçimini bulmakta büyük güçlükler yaşamışlardır” diyerek kadınlığın karakterinde erkeği

²⁰³ Donovan, **a.g.e.**, s. 267–8; Notz, **a.g.e.**, s. 12.

²⁰⁴ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 482.

etkisizleştiren Tourane, kişinin kendini ötekine göre tanımladığı argümanıyla çelişkiye düşmüş ve bu argüman doğru kabul edildiğinde de bu kez farkına varmadan kadını pasif bir konuma indirgemıştır. Öte yandan erkeklerin kişilik yapısını eleştirmeye devam ederek onların bu kişiliklerinin kadınlara öykünerek veya yüzyıllar evvel elde ettikleri ama birçok noktada da kendilerini de tutsak ettikleri egemenliklerini korumaya devam ettiklerini ve gerçek anlamda, kendilerini tanımada başarısız olduklarını savunmuştur.²⁰⁵

Radikal feminizmin bir türevi olan bir başka akım Marksist feminizmdir. Marx'ın teorisi temelde erkeklere özgü ve erkeksi olmasına rağmen feministler bu konuda da onun görüşlerini kadın sorunlarına evirmişler ya da feminizm Marksizm'e evirilmiştir. Marx'ın temel görüşlerinden biri, tarihsel materyalizm olarak adlandırılan kültür ve toplumun köklerinin maddi ve ekonomik koşullarda yattığını savunan maddeci determinizm düşüncesidir. Buna göre, insanların varlığını belirleyen şeyin onların bilinçleri değil, aksine bilinçlerini belirleyen şeyin toplumsal varlıklar olduğudur.²⁰⁶ Gerçekten de insan doğası kavramının ve eril ile dişil olanın arasındaki farklılıkların zihinde nasıl yer aldığı düşünülürse, bu yorumlama ile feminist düşünde bir noktada buluşabilmektedir.

Heidi Hartman, kimi Marksistlerin feminizmin sınıf çelişkisinden daha önemsiz olduğunu ve aynı zamanda işçi sınıfını böldüğünü öne sürdükleri için feminizm ve Marksizm arasındaki ilişkiyi *mutsuz bir evlilik* olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, Marksistler kadın erkek ilişkisini işçi-sermaye ilişkisine benzer ve tüm sorunu ekonomik sömürüye indirgerler. Marksizm'in bu konudaki söylemi açıktır; kadınların kurtuluşu erkekler gibi ücretli işçi olmalarını, kapitalizmle savaşmada onlarla birlikte aynı tarafta yer almalarını gerektirir. Bu ilişkiyi mutsuz kılacak olan şey ise sermaye ve özel mülkiyet, kadınların kadın olarak ezilmelerinin nedeni olmadığından tek başına bunların sona ermesi kadınların sorununu çözmeyecektir.²⁰⁷

Marksist feministlerin bir kısmı kadınların baskı altında olmalarının nedenini eve kapatılmış ve dolayısıyla bağımlı duruma getirilmiş emeği temsil etmelerine bağlar. Kadınlar bağımsız ve verimli çalışma biçimlerine tam olarak katılmakla iktisadi ve siyasi sömürden kurtulabilirler.²⁰⁸ Bu nedenle, feministlerin bu ayağı ev içi emek ve bunun

²⁰⁵ Touraine, **a.g.e.**, s. 247.

²⁰⁶ Donovan, **a.g.e.**, s. 129.

²⁰⁷ Heidi Hartmann, "Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği", **Kadının Görünmeyen Emeği / Maddeci Bir Feminizm Üzerine**, der. Gülnur Acar – Savran – Nesrin Tura Demiryontan, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992, s. 161.

²⁰⁸ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 481.

kapitalizme katkısı sorunu çevresinde toplanmıştır. Ev içi emek tartışmasının miladı 1969'a dayanmaktadır. Margaret Bentson, *The Political Economy of Women's Liberation* (Kadınların Kurtuluşunun Ekonomi Politikası) adlı kitabında, evde harcanan emeği kapitalizm öncesi bir kalıntı olarak görmüş ve kapitalizm altında doğrudan aileleri tarafından tüketilen kullanım değerini üretmeyi sürdürenlerin kadınlar olduğunu vurgulamıştır. Kadınların evde harcadıkları emeğin karşılığının verilmemesini, onların buna değer görülmemesine dayandırmıştır. Yaptıkları işin parasal değeri olmayınca, doğal olarak kadınlar para kazanan erkekler kadar değerli görülmeyeceklerdir.²⁰⁹ Mariarosa Dalla Costa, tartışmayı aynı temelden ele alarak kadının sorununu, ev işlerinin ekonomik bir karşılığının olmamasında görür ve fakat onların ekonomik kazancı yine ev içinde sağlayacaklarına inanır. Kadınların ev işlerinde ücret talep etmelerini salık vererek Amerika başta olmak üzere pek çok ülkede günümüzde de devam eden bir tartışmada yer almıştır. Kadının bu konudaki savaşımı özelde erkeklere karşı sürdürülecektir ancak nihai zafer sosyalizmin olacaktır. Dalla Costa için *kadınların savaşmaları, feminist oldukları için değil, antikapitalist oldukları için devrimcidir.*²¹⁰

Kadınlar, kendi ezilmişlikleri ile kendileriyle içkin kabul edilen doğanın tahakküm altına alınmasının altında aynı nedeni, aynı eril aklı görmektedirler. Bu nedenle, feministlere göre doğa feminizmin konusudur. Esasında tahakküm doktrininin örtüşen ve kesişen bir doğa anlayışı feminizm, bilim ve yerel toplum olarak bu üç alanın kesişimi olarak ekofeminist felsefeyi görselleştirmeye yardım etmede oldukça önemlidir.²¹¹ Kadına sahip olduğu değeri geri vermeyi ve ekolojik adaletin sağlanmasını amaçlayan ekofeminizmin toplumun tek bir tarafının haklarını dillendirip doğayı yalnızca kadın cinsiyetiyle özdeşleştirmiş olması onun toplumsal hareket olmasının önüne geçmiştir. Bu ayrılmanın temelinde kadın bedeni ve emeği üzerinde denetim kurulması vardır. Ataerkil ve sınıflı toplum yapısında da o vardır. Toplumsal baskı ile doğanın baskı altına alınması arasında bir yakınlık gören bir yaklaşıma dayanan ekofeminizm, kavramsal olarak ilk kez 1974'te Françoise d'Eaubonne tarafından kullanılmıştır. Ancak eylemsel olarak ilk olmasa da en bilineni ondan bir yıl önce Hintli kadınların ormansızlaşma ve erozyona neden olan ticari ağaç kesimlerini önlemek için başlattıkları Chipko (sarılma) Hareketi'dir. Feminizm

²⁰⁹ Donovan, **a.g.e.**, s. 147-8.

²¹⁰ Hartman, **a.g.m.**, s. 165-6.

²¹¹ Karen J. Warren, "Taking Empirical Data Seriously / An Ecofeminist Philosophical Perspective", **Ecofeminism / Women, Culture, Nature**, edit, Karen J. Warren, Indiana University Press, USA, 1997, s. 4.

ve ekoloji, daha açık bir ifadeyle, kadın ve doğa arasındaki ilişki edebiyattan dine, bilimden felsefeye, siyasete kadar pek çok alanda ilgi çeken bir konu olmuştur. Ekofeminizm bu ilişkiye yeni bir bakış açısı, sorunların çözümünde yeni yollar getirmeyi hedeflemiştir.

Ekofeministler, ölüme karşı tutumun ataerkil ve feminist değerler arasındaki en derin farklılık noktalarından birisini oluşturduğunu ileri sürerler. Onlara göre erkekler, kişisel ölümlülüklerinin korkusuyla yaşadıkları halde kadınlar kendi ölümleriyle yeni yaşamların varlık kazandığı gerçeğinin farkına varmışlardır. Ataerkil düşüncenin ölümsüzlüğe ulaşma dürtüsündeki en yararsız ironi, bu dürtünün en uç noktasına yaşamı tehdit eden teknolojik sistemlere ulaşmış olmasıdır. Kadın ve doğanın diğer unsurlarının ihtiyaçları üzerindeki erkek egosunun üstünlüğünü yaratmış olan insan ırkını kendi doğal ve tinsel bağlamından koparıp ayıran bir bilim, din ve felsefe geleneği olmuştur.²¹²

İnsan ile doğa arasındaki bölünme farklı ayrılmaları beraberinde getirmiş ve insan arasında kadın-erkek, siyah-beyaz, efendi-köle, doğulu-batılı ve daha birçok ayrılmalara, hiyerarşinin katlarının beslenmesine neden olmuştur. Doğanın atıl kaynaklara indirgenmesinde eril niteliğin insanlığının bütününe hakiki niteliğiyle özdeşleştirilmesi ve kadın emeğinin sömürülmesi ve onların bizzat bedenleri üzerinden ticaretlerinin yapılmasına kadar giden aşırı sömürleştirilmede hep söz konusu bölünmeler hakimdir. Doğa ve kadın sömürüsünün bütünsel bir ilişki içinde olduğu anlayışına dayanan ekofeminizm, bu anlamda antikapitalist yanını ortaya koymaktadır. Ancak bazıları, doğayla aralarında kurdukları ve diğer cinsiyeti dışarıda tuttıkları bağı, karşısında durdukları ataerkil yapıya karşı bir silah ve kalkan olarak kullanırlar. *Bu süreç içinde de tarihi doğanın içine gömerler.* Doğadan aldıkları güçle sonsuz kadınsılığı ortaya çıkaran bu görüş, ataerkil yapıya karşıt bir ayna tutar ve Tanrıların karşısına Tanrıçaları koyar. Görünüşte karşıt olan bu aynılıkta kadınlığa yüklenen anlamlar, ataerkil yapının yanlışlarına alternatif çözümler üretmede yetersiz kalıp, yalnızca onu yeniden üreten yollar öne sürmüştür.²¹³

Ekolojiyle ilgili diğer düşüncelerden farklı olarak ekofeminizm belli bir kişi ya da felsefeyle ilgili değildir. Daha çok feminist düşünürler arasındaki çeşitliliği yansıttığı söylenebilir. Zaten feminizmin alttürlerinin daha sonra ekolojik yaklaşımı benimsediklerini

²¹² Mellor, **a.g.e.**, s. 81.

²¹³ Kovel, **a.g.e.**, s. 228–9; Noël Sturgeon, **Ecofeminist Nature / Race, Gender, Feminist Theory and Political Action**, Routledge, London, 1997, s. 115.

göstermek amacıyla liberal ekofeminizm, kültürel ekofeminizm, sosyalist ekofeminizm adları altında yenilenmeleri bu gerçeği işaret etmektedir.²¹⁴ Ekofeminizm bir kuram ya da felsefe olarak değerlendirilemez ancak onun ekoloji konusunda dikkate değer bir yaklaşımı olduğu gerçektir. Genel olarak ekofeminizm, ekoloji sorunlarının çözülmesinde, kadınların baskı altında tutulması ile doğal dünyanın baskı altında tutulması arasındaki benzerlikleri ve bağlantıları aydınlatmak için değişik feminist felsefelerden herhangi birinin kullanılmasıyla ilgilidir.²¹⁵ Feminist felsefe birçok değişik yaklaşımı kapsadığından farklı ekofeminizmlerle karşılaştırabilir.

Ekofeminizm, çevre sorunlarının ardında yatan nedeni toplumda arar. Bu yanılla toplumsal ekolojiyle benzer özellikler taşır. Toplumsal ekoloji, geleneksel politik perspektiflerle aynı toplumsal parametreleri paylaşırken doğayla yakınlığı temel alan ekofeminizm bu anlayışın ötesine geçip kadınların doğayla tinsel ve biyolojik yakınlığını savunan daha özcü bir görüşle geleneksel politik perspektiflere meydan okumaktadır. Ekofeminizm 'bir olma'ya giden yolu, kadınların eril mantığın yaratmış olduğu sahte bölünmeleri ortadan kaldırma yeteneğinde görür. Onların akıl yürütme biçimleri, doğrusal ve akılcı -akıllı değil- olmaktan çok bütünsel ve sezgiseldir.²¹⁶ Ekolojik yıkımın kökenlerini yalnızca egemen bir felsefe ya da görüşe dayandırmayarak da derin ekolojiden ayrılır. Daha öncede söylendiği gibi ekofeminizm bir felsefe değil akımdır. Ancak çevre etiği ve felsefesine önemli katkıları olmuştur. Bu yanılla ekofeminizmin çözümleyici bir yanı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kadın ve doğa arasındaki ilişki daha önce de belirtildiği gibi ilk çağlardan beri algılarda yer etmiştir. Dolayısıyla bu gerçeği görmezden gelmek ayrı ayrı ekolojiyi de feminizmi de eksik bırakacaktır.

Hakim ataerkil anlayışa göre, kadınlar doğayla birliktedirler; bedenlerine çok bağımlıdırlar ve edilgendirler. Alışagelmiş geleneğe göre, kadın ile doğanın ilke olarak kötülendiğine tanık olunmaktadır. Pek çok kültürel ekofeminist, bu eğilimleri tersine çevirme gayreti içindedir. Bu akım, tanrısallığı doğada saklı olarak gören doğal dünyayı ilahi olanı temsil eden bir güç olarak algılayan ruhsallık olarak onurlandırmaktadır. Doğa Ana'yı ya da tanrıça Gaia'yı kutsamak, bereket ve tarım tanrıçası Demeter/Persephone mitinde kadın-doğa birlikteliğini anlamak, örneğin kadının ruhsallığının, kadının ve

²¹⁴ Carolyn Merchant, **Radical Ecology / The Search For a Livable World**, Routledge, New York, 1992, s. 188-96.

²¹⁵ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 475.

²¹⁶ Mellor, **a.g.e.**, s. 77; Sturgeon, **a.g.e.**, s. 132.

doğanın kutsallığının sesini duyurmak için bir yol olmaktadır.²¹⁷ Ancak doğal yakınlığı temel alan ekofeminizmin toplumsal ekolojiye üstünlük sağlaması, bazı tehlikeler taşımaktadır. Bu tehlikelerden biri ekofeminizmin ekofeminen, kadın ya da dişilik ilkesinin kutsanması pahasına kendi feminist dinamiğini kaybetme riskiyle karşılaşmasıdır. Eril aklın yaratmış olduğu düaliteyi aşmayı vurgularken, ekofeminizmin bu aklın egemenliğindeki bir toplumun yerine bir kadın dünyası koymayı mı yoksa baskın erklik ilkesini dengelemek üzere düalitenin kayıp yarısını yani dişil ilkeyi eklemeye mi çalıştığı net değildir. Mellor, bu iki konumlandırmadan ilkinin ekofeminist, ikincisini ekofeminen düşünceyle ilişkilendirmektedir. Bunda dişilik ve erklik kavramlarına atfedilen özellikler belirleyici rol oynamaktadır. Dişilik, erkek egemen bir toplumdaki zayıf bir kadını tasvir ederken, erkten arta kalan gezegeni savunmaya çalışan kadın figürünü ortaya koymaktadır. Ekofeminizm ise ataerkil kültürden insanlığı ve boyunduruk altındaki diğer her şeyi özgürlüğe kavuşturmayı imlemektedir.²¹⁸

Gücün olduğu yerde kadının olmadığı söylenir.²¹⁹ Bu nedenle, kadının yapacağı ilk şey önce sahip olduğu gücü hatırlamaktır. Çünkü ataerkil toplumun doğada açtığı yaraları iyileştirecek bir başka tedavi yoktur. Eril güç asit yağmurlarına, küresel ısınmaya, nükleer silah ve savaşa ve daha pek çok kötülüğe dünyayı maruz bırakmıştır. Doğa-kültür ayrımı eril aklın bir ürünüdür ve ne yazık ki hatalı bir üründür. İnsan merkezci ve erkek merkezci olan bu ayrımı, kadınlar tek yanlı bir özdeşleşmeyle aşamayacakları gibi erkeklerin yarattıkları doğadan nefret eden bir dünyada onlara eşit bir temelde birleşmeye çalışarak da bir yere varılamaz ya da varılan yer kaçmak istenilene giden bir başka yolun sonu olur.²²⁰

Toplumsal ve politik ilişkilere aşırı vurgu yapılması, kadınların yaşamlarının çağlar ve kültürler boyunca süregelen rollerinin önemini gözden kaçmasına neden olacaktır. Biyolojik ve ruhsal yakınlığı vurgulayanlar da geleneksel politik dürtüler olan eğitimin ve ortaklaşa eylemin önemini unutabilirler. Şayet ekofeminizm feminizme ve kadınların ihtiyaçlarına karşı ekolojiye ve doğanın ihtiyaçlarına ağırlık verirse, kadınları insan toplumunun ekolojik ve toplumsal problemlerinin çözümü olarak gösterip, buna bağlı

²¹⁷ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 487; Merchant, **a.g.e.**, s. 184; Sturgeon, **a.g.e.**, s. 129.

²¹⁸ Mellor, **a.g.e.**, s. 97.

²¹⁹ Petra Kelly, "Women and Power", **Ecofeminism / Women, Culture, Nature**, edit, Karen J. Warren, Indiana University Pres, USA, 1997, s. 114.

²²⁰ Mellor, **a.g.e.**, s. 98.

olarak dikkatleri hem kadınların hem de doğal dünyanın egemenlik altına alınıp sömürülmesinde problem olan erkeklerden uzaklaştırma tehlikesi ortaya çıkacaktır.²²¹

Ekofeminizmin sonraki dönemlerinde bir karşı argüman olarak ortaya ekomaskülizm atılır mı bilinmez. Ancak o zamana kadar doğa, ağırlıklı olarak feminizmin konusu olarak kalacaktır. Karen Warren, bunun bazı nedenlerini ortaya koymuştur. Öncelikle az gelişmiş ülkelerde kadınlar ağaca, ormana erkekten daha bağımlıdır. Ağaç ev ekonomisine yiyecekten yakıta, hayvanın beslenmesinden ev için gerekli malzeme üretimine –ev inşası, kap kacak, bahçe, ilaç, renk sağlama- ve gelir sağlamaya kadar pek çok temel gereksinime cevap vermektedir. Bu nedenle ormana gelen zarardan ilk olarak hayvanların ve bitki örtüsünün yanı sıra kadınlar etkilenmektedir. Geleneklerle, tabularla, yasalarla ve zamanın getirdiği baskılarla ilk ve en çok yüzleşenler kadınlar olmuştur. Erkek ihtiyaç duyduğu keresteden sonrasını düşünmez, ancak kadın sonrasının devamlılığında kontrolünü elden bırakmaz. Ormana, tarlaya, suya makine getiren erkek kadının üretim, dolayısıyla özerk alanını elinden alırken bu alanlarla etkileşimi unutup onları yalnızca kullanılacak bir araç olarak görmeye alıştığı için teknoloji de, ekofeminizmin konuları içinde yer almaktadır. Çocuklar da ekofeminizmin bir konusudur; doğanın tahrip edilmesinden buna karşıt olarak ortaya çıkan doğal felaketlerden ve elbette fakirlikten kadınlar gibi ilk etkilenen çocuklar olduğu için çocuk konusunu bu felsefe sahiplenmektedir.²²²

Farklılıkları tahakküme gerekçe gösteren düşünceyi eleştirirken ona karşıt bir kavramla kendini isimlendirmek ve tanımlamak o yanı sıra ayna tutmaktan başka bir şey değildir. Ve hiç kuşkusuz görünenin ardına bakma cesareti gösterilmediği müddetçe, ayna yalnızca makyajın aşırıya kaçan kısımlarını görüp temizlemeye yarayacak ancak giz orada kalmaya devam edecektir.

²²¹ Mellor, **a.g.e.**, s. 101.

²²² Maria Mies, “Who Made Nature Our Enemy?”, **Ekofeminism**, edit. Maria Mies – Vandana Shiva, Spinifex Press, Australia, 1993, s. 91-2; Warren, **a.g.e.**, s. 5–12.

İKİNCİ BÖLÜM

MASKÜLİNİZMİ YARATAN DÜALİST SÖYLEM

I. TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA MİTOLOJİNİN ROLÜ

Zaman, evrenle birlikte bir kez varlık kazandığında bir daha asla yok olmamış ve kesintiye uğramamıştır. Buna bağlı olarak insanlık doğada yer almaya başladıktan sonra yaşamda yükselişler çöküşler olsa bile varlığını devam ettirmiştir. İnsan, benlik duygusunu keşfettiğinde ise zamanın tarihsel gerçeğini yadsıyarak öncesinden kurtulmak istemiş, sonrası için inşa ettiği dünyanın tüm temelini geçmişe dayandırdığının ve hatta ondan beslendiğinin farkına varmayarak kendi gerçeğine yabancılaşmıştır. Aynı şekilde uygarlık yolunda geliştirdiği araçları, yok etmek istediği efsane ve mitlerden sağladığı için ne kadar ilerlediyse bu efsanelere ve mitlere bir o kadar gömülmüştür. Doğaya ait izlerin mitolojik diye sistematik olarak yok edilmesinden sonra benlik ne beden ne kan ne de ruhta kendine bir yer bulabilmiştir. Tarihin en derinliklerine kadar uzayıp giden köklerini elindeki egemenlik baltasıyla yok etmeye çalışan insan, kendisini ancak ölümlü yaşamda ölümsüz kılmaya çabalayarak kutsayabilmiştir.²²³ Mitolojinin önem kazandığı nokta tam da burasıdır. O, insanın ruhu ve bedeniyle ayrı ayrı ilgilenmez; insan doğar ve ölür. Onun insana dair en çok üstünde durduğu konu insanın ölümlü bir varlık olduğudur. İnsanın yeryüzünde bir varlık olduğu yaratılış hikayesi ikinci planda kalmaktadır. Belki de insanın yaratılışına dair farklı ve birbiriyle çelişen anlatılara sahip olması bundan kaynaklanmaktadır. Ya da tam tersi, üstesinden gelemediği bir olguyu arka plana koymak daha kolay gelmiştir.

İnsanın ölümsüzlüğünü ilan etmede kullandığı en önemli ve en eski araçların başında mitolojinin gelmesi, kavramın kökeninden tarihsel dönüşümüne kadar derinlemesine bir incelemeyi gerektirmiştir. Varlığı ve düşünceyi daima tanrısallaştırma eğiliminde olan hemen her yerde mitos insan şeklini almıştır. Dünyanın mevcut düzeninden bir önceki düzeni konu alan ve yerel ya da sınırlı bir özelliği değil de eşyanın doğasına ait organik bir yasayı açıklamayı amaçlayan mitoloji bir dünya düzeninden söz etmiştir. Hangi uygarlıkta doğmuş ve şekillenmiş olursa olsun daima geneli tasvir

²²³ Adorno – Horkheimer, **a.g.e.**, s. 29, 51.

etmiştir.²²⁴ İlk bölümde anlatılan insanın doğanın bir parçası olmaktan tanrılaşmaya doğru giden yaşam serüveninde mitsel anlatılar önemli ipuçları vermektedir. İnsanın doğayı tahakküm altına almaya yazgılı olduğu inancı insanlığın evrensel bir doğası değildir. İnsan, tüm uygar kavimlerin geçirdikleri her evrede, doğanın güçlerini cisimleştirme yoluyla kendine benzetir ve özümser. Bu cisimleştirme güdüsü, her yerde tanrıları yaratmıştır. Doğa güçlerinin doğru olarak bilinmeye ve kavranmaya başlamasıyla birlikte tanrılar bir konumdan ötekine aktarılmıştır.²²⁵

İnsan, tanrıları yaratmaya başlayınca onları görmek de istemiş ve tanrıları kendi hükümranlık alanında konumlandırarak hakimiyetini etkin kılmak istemiştir. Tapınaklar, tanrı/tanrıça heykelleri, insanın yaratıcıyı ilk kez insanlaştırmasıdır. Erek'te tanrıça İanna'ya adanan tapınak; Sümer, Babil, Asurlarda ve önceki bölümde bahsi geçen uygarlıklarda görülen *zigguratlar* veya Hititlerin gökyüzü tanrısı Teşup heykeli bunun ilk örneklerindedir. Ancak tapınaklar, heykeller bir yapıttan ibaretti ve bir temsilciye ihtiyaç duyulmaktaydı. Daha doğru ifade edilecek olursa, çoğunluğun kabul etmekten başka şansı olmayacağı bir güç olmak insan için mümkün değildi ama kendisinin temsil edeceği bir güç yaratmak mümkündü. Yani rahipliğin ilanı için tapınakların inşası/icadı gerekmiştir. Doğa ve doğadaki her şey tanrılara aitti ve rahipler özellikle elde edilen artı ürünün mülkiyetini tanrılar adına üzerlerine almışlardı. Tapınak inşası işbirliği ve önceden yapılmış bir plan gerektirdiği için rahipler bu konuların yönetimini de üzerlerine alarak her türlü gücü tekellerine almayı başarmışlardı.²²⁶ Ancak söylemde her şey tanrılar adına idi, kazanç, zenginlik hatta savaşlar. Truva filminde de yer verildiği gibi “tanrılar kızdı ve savaş istedi...”

İlk bölümde büyü ve totemin ilkel dönemde sahip olduğu anlama değinilmiştir. Yabancılaşma sürecinde bunların değişime uğrayıp büründükleri şekil açısından burada da tekrar anılmaları gerekmektedir. Büyü ve totem, bütün canlı varlıklar arasında içiçeliği, eşdeğerliği en yüce değer olarak görür. Dolayısıyla, büyü ve onun totemsel çerçevesine göre, doğayla ilişki içerisinde bir yaşam sürdürmek her şeyin özüdür. Frazer, gerçek totemcilikte, totemin bir ata, bir koruyucu anlamına geldiğini ve asla bu inançların tanrılaştırılıp onlara tapılmadığını söylemiştir.²²⁷ Katılımdan dine, doğa ile özdeşlemeden

²²⁴ Pierre Grimal, **Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma**, çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1997, s. XIV.

²²⁵ Gerorg Lukács, **Estetik I**, çev. Ahmet Cemal, Payel Yayınları, İstanbul, 1999, s. 76.

²²⁶ Childe, **a.g.e.**, s. 68.

²²⁷ Zerzan, **Gelecekteki İlkel**, s. 48.

dışsallaşmış tanrı tapıncına doğru atılan adım, zamanı doğuran yabancılaşma sürecini teşkil eder. Ratschow, büyüün çöküşünde ve onun yerine dinin geçirilmesinde bu can alıcı ilişkiyi sağlayan tarihsel bilincin yükselişini sorumlu tutmuştur. Eliade, bu değişimin kendisini sosyal yaşamda da gösterdiğini vurgulamıştır; “en mantıksız efsaneler ve ritüeller, tanrı ve tanrıçaların hemen hemen bütün çelişkileri, atalar, maskeler, gizli topluluklar, tapınaklar, papazlıklar ve benzerleri; tüm bunlar, toplayıcılık ve oyun tarzı avcılık aşamasının ötesine geçen kültürlerde ortaya çıkmaktadır.”²²⁸ Devlet ortaya çıkana kadar tanrının halifesi olarak kendini tanımlayan rahipler, devletin ortaya çıkmasıyla tanrıkralları var etti. Mısır’da Firavun tam olarak bu gerçeği örneklemektedir. Devlet başkanı olarak Firavun, tanrının mülkiyetini işleyen yardımcısı değildi; aksine o, büyü ayinlerle ölümsüzlüğü ilan edilmiş tanrının kendisi idi. Ancak bu anlatı, tarihte insanlar ile tanrı/tanrıçalar arasında görülen ilk ilişki biçimi değildir. Aksine nasıl toplumun yapısındaki değişimin son halkası ataerkil bir yapı ise mitolojik anlatıda da aynı durum söz konusudur.

A- Mitsel Arketiplerde Cinsiyet Dönüşümü

Henüz ataerkilliğin dünyaya nüfuz etmediği en eski mitlerde, insanlarda açık ya da gizli bir biçimde iki farklı cinsiyetin bir arada bulunduğu, *erdişi (hermafrodit)* tanrı inancı görülmektedir. Erdişi kavramı kuramsal ve kavramsal bir boyuta sahiptir. Ancak cinsiyete dair terminolojiyi kutsiyetinden ayırarak yüzeysel bir şekilde yorumlamak, anlam kaymalarına neden olmuştur. Esasında mitolojide kadın-erkek cinsiyeti, ritüellerde canlandırılan evrensel ilkeyi temsil etmektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki karşıtlıklar ve kozmik ilkeler (eril ve dişil) bir yaratıcının bünyesinde bir arada olmayı ifade etmektedir. Bu nedenle, ilk arketipleri *erdişi* olarak tanımlamak daha doğrudur. Bereket tanrılarının çoğunun erdişi ya da bir yıl dişil bir yıl erkek oldukları bilinmektedir; Attis, Adonis, Dionysos ve Kybele gibi bitki tanrı(ça)ları bu bilinenler arasındadır. Hindistan, Mısır, Antik Yunan ve Avusturalya gibi dünyanın en eski dinlerine sahip kültürlerde ilk olarak bahsedilen tanrılar erdişi olarak tanımlanmıştır. Hint tanrıları arasında en önemlisi olan Şiva-Kali çifti, kimi zaman tek bir varlık olarak tasvir edilir. Bazı ikonografilerde ise tanrı Şiva’nın tanrıça Kali’ye sımsıkı sarılmış bir şekilde tasvir edildiği görülmektedir.

²²⁸ Zerzan, **Gelecekteki İkel**, s. 48.

Hindistan'a ait tüm mitolojilerde insanın kemale ermesinin onun tanrısal eşiyle birleşerek erdiği bir bünyede buluşmasıyla gerçekleşeceği inancı hakimdir.²²⁹

İlk mitsel anlatılarda, sonraki ataerkil düzenin söyleminin aksine kutsallığın erkek olduğu kadar dişi biçimlerde de temsil edildiği ve her ikisinin ad ve biçimin ötesinde bir özün bölünmüş tezahürü olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu bu dönemde, cennet bahçesinde bir suç/günah ve ceza/gazap tasvirine rastlanmamaktadır. Yaşam bilgisinin nimeti koparılmak ve alınmak üzere cennette yer almaktadır. “Elde etmek için uygun bir arzu ve hazırlıkla yaklaşan erkeğe, kadına ve ölümlüye istekle teslim edilmektedir.”²³⁰ Bu anlayışın hakim olduğu Sümer mitolojisinde kovulmuş Adem ve Havva tasvirine rastlanmaz. Ancak şu gerçeğe dikkat çekilmelidir: Sümerlere ait tabletlerde, bu uygarlığın cenneti olarak tasvir edilen yer, İran'ın güneybatısında bulunan Dilmun ülkesidir. Hastalığın ve ölümün bilinmediği bu ülkede, su tanrısı Enki'nin tatlı su yarattığından ve ana tanrıça Ninhursag'ın sekiz bitki filizlendirdiğinden söz edilir. Bu bitkiler su tanrısı Enki tarafından döllenip acı ya da ağrı olmaksızın doğan üç kuşak tanrıçaya hayat verdikten sonraki karışık bir süreçte yaratılmıştır. Ancak Enki'nin bu değerli bitkileri, elçisi tanrı İsmud'un yardımıyla yemesi tanrıçanın öfkelenmesine Enki'yi ölümle lanetlemesine neden olmuştur. Sekiz bitkiyi yemesi sonrasında sekiz organı hastalanan Enki'yi daha sonra affeden Ninhursag, her bir hasta organını tedavisi için bir tanrıça yaratır. Enki'nin hasta organlarından biri kaburgasıdır ve bu organın tedavi etmesi için Ninhursag, *yaşatan hatun* ya da *kaburga kemiğinin hanımı* anlamına gelen tanrıça Ninti'yi yaratmıştır. Bu anlatının daha sonraki uygarlıkların dini kaynaklarında geçen Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılması, ilk günah ve lanetlenen kadının acı içinde doğurması gibi hikayelere kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.²³¹

Sümer mitolojisinde tanrılar ve insanlar çok daha masum bir şekilde anlatılır ve bu anlatıda ne cennet ilk günahın işlendiği yer kadar insanı kötülüğe sevk eden ve buna rağmen özlenilen bir yer ne de yeryüzü hayatı cezanın çekildiği bir sürgün yeridir. Havva'nın doğuşu hadisesi, esasında tek bir varlığın (nefsin, canın) erkek ve dişi olarak iki varlığa bölünmesidir. Bazı yorumlarda, insanın (Adem) sağ yanının erkek, sol yanının kadın olduğu ve Tanrı'nın onu ikiye böldüğü yer almaktadır. Hatta Avustralya ve

²²⁹ Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 401.

²³⁰ Campbell, **a.g.e.**, s. 17.

²³¹ Samuel Noah Kramer, **Tarih Sümer'de Başlar / Yazılı Tarihteki Otuzdokuz İlk**, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 178–85.

Okyanusya'daki bazı ilkel toplumlarda halen insanın çift cinsiyetli olduğuna inanılmaktadır. İnsanın kemale erme gayesi erdişi atanın başlangıçtaki durumuna yeniden dönmeyi simgeleyen ritüellerde kendini göstermektedir. Avusturya'da hem kadın hem erkeklerin sünnet edilmesi, Şamanların ritüellerde kadın gibi giyinmesi, Hindistan'da bitki tanrıçası bayramında erkeklerin yapay göğüsler taşıması gibi eylemlerin hemen hepsi aynı dönüşümden farklı izler taşımaktadır.²³² Dişil ilkeyle bağ kurmaları sayesinde şamanlar trans haline geçerler ve böylece bedeninin fiziksel yasalarını aşarak bilinmeyenin ülkesini “ziyaret” edebilirlerdi.²³³ Eski Çin mitolojisi incelendiğinde de, ataerkil bir toplumdan beklenmeyecek şekilde birçok kadın figürüne rastlanmaktadır. Marcel Granet'in saptadığı üzere ataerkil aile yapısı, kadınlara çok daha fazla değer verildiği bir toplum yapısının geçirdiği evrimin son aşamasıdır. Bazı aile yapıları ve mitolojisi incelendiğinde, Çin'in geçmişinde böyle bir yapının hakim olduğu savı gerçeklik kazanmaktadır.²³⁴

Tüm bu örneklerden anlaşılmaktadır ki, insanın mükemmel insan olma gereksinimi, ontolojik bir gerçekliktir ve bu tıpkı evrendeki her şeyin varlık zincirinde ilk noktaya ulaşana kadar birbiriyle birleşmesi gibi mükemmel ulaşılması halinde her iki cinsiyet bir bütünde buluşmaktadır. Burada, hakim algının yorumlayacağı gibi erkek kadın olmaya, kadın da erkekleşmeye çalışmamaktadır. Bu ritüellerdeki tek gaye, tüm evreni anlayabilme durumuna yükselmek için her iki cinsiyetin gücünü tek bir bünyede hissetmektir.²³⁵ Bu ritüellerde, cennetten kovulmuş bir insan mahcubiyeti ya da kovulmaya neden olan günahkar bir kadın tasvirine rastlanmaz. Ancak insan her güdüden kurtulsa bile evrendeki konumunun bilincine vardığında oluşan ilk güdülerinin hala etkisi altındadır. Cennet özlemi, modern insanın en sıradan eyleminde bile varlığını sürdürmektedir. Eliade'nin söylediği gibi ‘mutlak hiçbir zaman yok olmaz, yalnızca değişimlerden geçer. İlkel maneviyat... [insanda] özerk değerler oluşturan bir özlem olarak varlığını sürdürür: Bilim, sanat, toplumsal kuram gibi.’²³⁶

Tüm dünyada hayvani ya da insani hangi şekilde olduğu önemli olmaksızın tasvir edilen bütün tanrılar insan gibi düşünür, onlar gibi davranır ve konuşur. Ruhlar, somut bir bedende tek bir cinsiyetle anılmaya başladığında ilk önce tanrıçalar ortaya çıkmıştır.

²³² Eliade, **a.g.e.**, s. 403–4.

²³³ Manuela Dunn Mascetti, **İçimizdeki Tanrıça / Kadınlığın Mitolojisi**, çev. Belkis Çorakçı, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2000, s. 50.

²³⁴ Yves Bonnefoy, **Antik Dünya ve Mitoloji Sözlüğü**, çev. Levent Yılmaz, I.cilt A-K, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 183.

²³⁵ Eliade, **a.g.e.**, s. 404.

²³⁶ Eliade, **a.g.e.**, s. 412.

Arkeolojik kazılardaki en eski bulgular bu savı desteklemektedir. En nihayetinde insan anlatısı olan mitolojiler, toplum içindeki değişimlere uyum sağlayarak şekillenmiştir. Yunan filozoflarının altın, gümüş, bronz ve demir olarak dört döneme ayırdıkları insan yaşamının bronz çağında yaşayan Yunanlara göre, yaratılış, tapınılanın tanrıça olduğu ana yönetimdeki toplumdan, tapınılanın tanrı olduğu baba yönetimindeki topluma doğru kaymıştır. Toprak Ana olan Gaia, ilk Ulu Tanrıça ya da Ana Tanrıçadır. Ulu Tanrıçaya tapıldığı bronz çağında Yunanlar, tarıma dayalı bir yaşam sürdürmekte ve toprağı gözetip bereketini arttırdığı için tanrıçaya tapılmaktaydı. İnsan soyunun devamı, çocuk doğurmaya bağlıdır. Bunun içinse Toprak Ana'nın onların beslenmelerine yetecek kadar ürün vermesi gerekmektedir. Toprağın bitki vermesiyle kadının doğurması arasında bir bağ kurulması nedeniyle toprağın ruhu kadın olduğuna inanılmıştır. İlk Yunanların taptığı en önemli tanrısal varlık da kadındır.²³⁷ Anneliği temsil eden ilahenin bir simgesi de gök ile yerin annenin gövdesinde buluşmasıdır; çünkü anne bir yandan insani özelliklerin vücut bulması, diğer yandan da her şeyin oluşmasında, beslenmesinde ve dünyaya getirilmesinde rol oynayan ilahi yasanın aracısı ve başlatıcısıdır.²³⁸

Toprağın içinde koruduğu tüm hazineler ve yüzeye çıkmasına izin verdiği tüm canlılarla sahip olduğu sonsuz üretkenlik özelliği, bir tanrıça olmadan önce onu Tellus Mater, yani Ana yapmaktadır. Eski Mısır mitolojisine göre İsis, bütün varlıkların anası, verici ve besleyicisidir. Yaratıcı ve yok ediciyi temsil eden tanrıçanın diğer adı *her şeydeki bir şey ve şeydeki her şey* anlamına gelen Ma'at'tır. Toprak Ana'nın adı, Kuzey Avrupa'da Frigg Yunan'da Gaia, Babil'de Tiamat, Keltler'de Eriu'dur. Ancak sahip oldukları özellikler birbirine son derece benzerdir. Tarımsal tapım ritüelleri, bitki ve hasat tanrıçası olarak Ulu Tanrıça figürünün daha fazla ön plana çıkması neticesinde yeryüzünde Ana figürü giderek yok olmuştur. Ancak hakim olduğu dönemlerde ve halihazırda halen devam eden Toprak Ana inancı, toplumların yaşam biçimlerinde büyük bir öneme sahiptir.

Anne arketipi, kadının doğmamış bebeğe sağladığı barınak ve korumayı, diğer ilişkilerinde de göstermesinin önemli bir yansımasıdır. Kadın, bu ihtiyacı karşılandığında, sanki kendi benliğini tamamlamış gibi, derin bir iç doyuma ulaşır. Gebelik ve doğum, hayatın doruk noktalarıdır. Çocuk çok çarpıcı bir değişim yaşar; ana rahmindeki zamansız, karanlık ve güven verici dünyadan, bireyselliğin ve ışığın dünyasına çıkar. Bebeğin dış dünyayla temas ettiği anda yaşadığı dehşet, ciğerlerini dolduran hava ve bu yeni, yabancı

²³⁷ Rosenberg, **a.g.e.**, s. 31.

²³⁸ Masketti, **a.g.e.**, s. 152.

ortama uyum gösterirken yaşanan boğulma duygusu, sonraki yıllarda büyük ve ani bir iç değişimle her karşılaştığında yeniden yaşanır.²³⁹ İşte yeryüzünün de doğuran ve besleyen bir ana olarak görülmesi, ilk insandan beri fark edilmiş bir gerçektir. Tüm canlıları besleyen toprak aynı zamanda onları doğurandı. İnsanın bu keşfi, tarım devrimi için gerekli farkındalığı da ona vermiş oldu. Tohum toprağın bedenine ekildi, toprağın sürülmesiyle üreme gerçekleşti ve ekinin toprağın içinden çıkarak yüzünü ilk kez güneşe göstermesiyle de doğum gerçekleşmiş oldu. Mitolojide ölüm, toprağa gömülme referans alınarak ana rahmine dönüş olarak yorumlanır. Toprakla kadının bu denli ilişkilendirilmesi, uygarlıkların inanç özelliklerini yansıtan araçların şekillenmesinde de etkili olmuştur. Sümerlere ait ilk dönem mitolojisini tasvir eden mühürler incelendiğinde, mitsel bahçede (ölümsüzlük bahçesi) yer alan tüm arketiplerin dışı olduğu ve cennet bahçesini de onların inşa ettiği inancı görülmektedir.²⁴⁰

Yaklaşık on bir bin yıl kadar önce Mezopotamya'nın Bereketli Hilal olarak bilinen bölgesinde gelişen tarım kültürleri, hayatın sürekli ve dönemsel olarak yenilenmesini içeren, ibadetin merkezinde bir ana tanrıçanın bulunduğu ve yeryüzünün ana, hayvan, bitki ve insanların da onun çocukları ve onun yasalarına bağlı olduğu kozmik bir din geliştirdiler. Nasıl metaforik anlamda hayat, yaratılışın kaynağı olan ana rahminin etrafını kuşatırsa, ilkel köyler de ibadet ve ayin yerinin etrafını kuşatıyordu. İlk zamanların tanrıçası tekti; hayatın, ölümün ve yeniden doğuşun tüm güçlerini kendi bedeninde toplamıştı. Bütün kadınlar onun rahibeleriydi ve onun iradesine, gücünün ve büyüünün dünyevi görünümüne bağlılardı.²⁴¹

Daha sonra dünyanın hemen her yerinde farklı dillerde ama aynı şekilde anlatılan cennetten kovulma miti, M.Ö. ilk 1000'li yıllarda Demir Çağı'nı yaşayan İbranilerin ataerkil anlayışlarını ele geçirdikleri ülkelere kendi görüşlerini yaymaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak ataerkil söylemin etkinliği ne ölçüde olursa olsun mitolojide karışık bir mirasın varlığı göze çarpmaktadır. Campbell'in altını çizdiği gibi, "özel bildirimim beyne verdiğinin tam tersini yüreğe veren görsel bildirimim bunlar yaşatır."²⁴² Benzer karışıklıkları dinleri yeniden yorumlayan egemen güçlerin anlatılarında bulmak da mümkündür.

²³⁹ Masketti, **a.g.e.**, s. 44.

²⁴⁰ Campbell, **a.g.e.**, s. 17.

²⁴¹ Masketti, **a.g.e.**, s. 28-9.

²⁴² Campbell, **a.g.e.**, s. 20.

Tanrıçanın teklîğinden gücünü tanrılarla paylaştığı, daha doğru bir ifadeyle, onlara devrettiği dönemi inceleyebilmek için Mezopotamya'dan çok daha farklı bir kültüre Yunan kültürüne de bir göz atmak gerekmektedir. Yunan mitinde tanrıçalar, kadının erkeğe bağımlı, yuvayı, hayvan, bitki ve insanın doğal hayatını, olumlama cesaretini, doğurganlığı ve erotik aşkı temsil ediyordu.²⁴³ Eski mitlerde yaşamın eşdeğer biçimde ve birlikte onurlandırıldığı karışık şeylerin aydınlık ve karanlık yönlerinden daha sonra erkek çıkışlı ataerkil anlatılarda bütün iyi ve soylu olanlar yeni kahraman tanrılara bağlanmış; yerli doğa güçlerine artık olumsuz bir ahlaki yargılamanın da eklendiği karanlığın yapısı bırakılmıştı. İki farklı yaşam biçiminin mitsel olduğu kadar toplumsal düzenleri de karşıtı. Tanrıçanın ölülere kabul edici olduğu kadar yaşam veren ve destekleyen olarak saygı gördüğü yerde onun temsilcileri olan kadınlar, kültürdeki gibi toplumsal konumlarında da değerliydi. Kadın egemenliğindeki toplumsal ve kültürel gelenek düzeni geniş anlamı ile Hak Ana düzeni olarak tanımlanmıştı. Bunun karşıtı ise ateş ve kılıç şiddeti ile ataerkil düzendi.²⁴⁴

Mitolojide evrenin yaratılışında üç özden söz edilmektedir. Başlangıçta (Kaos) yani boşlukta üç varlık ortaya çıktı; Gaia (Toprak Ana), yer altı dünyasının en derin, en karanlık bölgesini yöneten Tartaros ile eşsiz güzelliği pek çok ölümsüz tanrının yaratılmasının kaynağı olan Eros (Aşk).²⁴⁵ Daha sonra Gaia, eşi olmadan Uranos'u (Gökyüzü), sonrasında Ourea (Dağlar) ile Pontus'u (Deniz) doğurdu ve her yönden kendisini sararak ölümsüz varlıklara bir barınak sağlaması için Uranos'u kendisine –eşit kılmadı- denk tuttu. Uranos onun hem oğlu hem eşi hem de gökyüzünün ve evrenin hükümdarı olmuştur.²⁴⁶ Ancak Uranos'un kendinden sonra doğan tanrıların, kendi iktidarı için tehlike oluşturdukları düşüncesiyle Gaia'yı onları karnında tutması için zorlaması üzerine tanrıça oğlu Kronos'u (Zaman) güçle donatarak Uranos'u yenmesini ve onun yerine geçmesini sağlamıştır. Bu da bir nevi, tanrılar arasındaki lanetli mirasın başlangıcı olmuştur. Çünkü Kronos da aynı sonu Zeus elinden tatmıştır. Son olarak, tanrıların hükümdarı olarak mitsel anlatıda yer alan Zeus, Khaos yerine Kozmosu getirmişti. Babası Kronos'a karşı giriştiği hükümdarlık savaşını kazanan Zeus, mitolojinin ataerkil düzenin ortaya çıkışının ilk işareti olmuştur. Anaerkil yapıyı ortadan kaldırmak için önce kadını değersizleştirme politikası yürüten akıl, Zeus'un kadının tohumunu çalarak onun yerine kendisinin gebe kalıp çocuk doğurabilecek

²⁴³ Masketti, **a.g.e.**, s. 29.

²⁴⁴ Campbell, **a.g.e.**, s. 24.

²⁴⁵ Bir başka yerde yaratılan ilk özlerin Khaos, Gaia ve Eros olduğu anlatılmaktadır. Bkz. Bonnefoy, **a.g.e.**, s. 224.

²⁴⁶ Rosenberg, **a.g.e.**, s. 34.

noktaya gelebilmesi, kadının en doğal özelliğinden dahi edilerek onu yoklukta eşitleme girişimidir. Anlatıya göre, Zeus kendisinden gebe kalan Hikmet Tanrıçası Metis'i yuttuktan sonra²⁴⁷, şiddetli bir baş ağrısına yakalanmıştır. Ağrının geçmesi için başında baltayla bir yarık açılması sonucu Savaş Tanrıçası Athena dünyaya gelmiştir ve böylece mitolojide ilk kez bir doğum erkek tanrı tarafından gerçekleştirilmiştir.²⁴⁸ Bir tür dayatmayla ortaya çıkan bu yeni ataerkil anlayış bir gün sonunun geleceği korkusunu içinde barındırmaktadır. Ki Prometheus'un kehaneti tam da bu korkuyu işaret etmektedir:

Görürsünüz bir gün gelecek, Zeus / Ne kadar sert de olsa yumuşayacak
Çünkü girmeye hazırlandığı yatak / Gücünden tahtından edip yıkacak onu
Böylece tam yerine gelmiş olacak / Babası Kronos'un ettiği lanet

Varsın şimdi otursun korkusuzca tahtında / Gökleri dolduran gümbürtülerine güvenerek
Ateş soluyan okunu sallayıp ellerinde / Bunların hiçbiri önleyemez düşmesini
Şerefini yitirmenin dayanılmaz acısına / Öyle güçlü bir düşman hazırlıyor ki kendisine!²⁴⁹

Babil uygarlığı incelendiğinde, hemen hemen Yunan mitolojisine benzer bir yaratılış mitiyle karşılaşılmaktadır. Tanrı Marduk tanrıça Tiamat'ın yerini alarak evrenin yönetimini ele geçirmiştir. Yine Kuzey mitolojisine bakıldığında, onların Tanrıları da doğayı ve kendilerine tapınan insanların özelliklerini yansıtmaktadır. Onlar sadece insanlar gibi davranmayı aynı zamanda Kader Kadınları'na (Nornlar) boyun eğip kaderlerindeki yaşam döngüsünden kaçamayacaklarını bilmektedirler.²⁵⁰

B- İlk Ceza ve İlk Günah: Kadının Yaratılışı

Mitolojinin karmaşık hikayesi insanlık tarihiyle öylesine ilişkidir ki bu hikaye evrenin yaratılmasıyla başlar ve kadının yaratılmasıyla son bulur.²⁵¹ İnsan kimden doğarsa doğsun, o aslında hep topraktan gelir. Mitlerin sıfır noktası olarak kabul edilen bu inanış, insan ırkının kökeni konusundaki anlatıların buluşma noktasıdır. İnsanın topraktan yapılıp bir başkası tarafından şekillendirilmesi nedeniyle tarım ve çömlekçilik zanaatı doğal ve

²⁴⁷ Zeus'un çocuğunun Metis'ten doğmasını engellemeye çalışmasının nedeni, doğacak çocuğun kaderinin onun tahtını elinden almaya yazgılı olmasındandır. İlginçtir ki çocuğu tanrıça yerine kendisi dünyaya getirdiğinde, bu yazgı hükümsüz kalmıştı. Bkz. Roza Agizza, **Antik Yunan'da Mitoloji/Masallar ve Söylenceler**, çev. Z. Zühre İlkelen, Arkeoloji Sanat Yayınları, İstanbul, 2006, s. 33.

²⁴⁸ Agizza, **a.g.e.**, s. 31; Esinoğlu, **a.g.e.**, s. 47.

²⁴⁹ Aiskhylos, **Zincire Vurulmuş Prometheus**, çev. Azra Arhat - Sabahattin Eyuboğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968, s. 68.

²⁵⁰ Rosenberg, **a.g.e.**, s. 329.

²⁵¹ Aristoteles, mitolojinin bittiği yerde felsefenin doğduğunu söyler. Filozofos (bilgelik sever) ile filomitos (mit sever) özde değildir. İlk felsefecileri doğa hakkında konuşan kişiler olarak Tanrı hakkında konuşan öncüllerinden ayırır. Dolayısıyla, ona göre felsefe, doğa keşfedildiği zaman varoluşa geldiğini, dolayısıyla ilk filozofun aynı zamanda doğayı keşfeden kişi olduğunu savunur. Bkz. Strauss, **a.g.e.**, s. 108.

yapay olarak birbirinden ayrılrsa bile kökensel olarak iki değişken arasında ayrılıktan çok benzerliğinin görülmesi doğaldır. Toprak, bir taraftan insanların tohum ekip işlemesiyle üretken hale gelirken diğer taraftan tanrısal bir zanaatkar, heykeltıraş ya da çömlekçinin biçimlendirdiği bir maddedir. Mitolojide sözü edilen zanaatkar, ateşler tanrısı Hephaistos'tur. Aynı zamanda tanrıların insanlara ceza olsun diye verdikleri ilk kadın, Pandora da onun eseridir. Ve Pandora'ya kadar mitolojide yer alan insanların hepsi Prometheus'un yarattığı olan erkektir. Mitolojide geleneksel inanç (özellikle Yunan mitolojisinde), insanın bir kadından doğmuş olduğu yönünde değil, Prometheus'un gözyaşıyla balçıktan yarattığı bir varlık olduğu yönündedir. Böylece topraktan doğmuş ya da yapılmış olan insanın kökenine dair iki farklı mitsel söylem ortaya çıkmaktadır.²⁵²

Yaratılışın topraktan oluşmasıyla ilgili olan anlatıya göre, Prometheus ilk insanı yaratır ama bu varlık acizdir ve yaratıcısı onun acizliğine acıyıp Hephaistos'un ateşinden çalıp ona verir. Bu olay, o zamana kadar tanrılara yakın olan insanların artık sonu gelmez düşüşüne neden olmuştur. Çünkü altın çağda insanlar tanrılara yakındı ve onlarla dosttu. Hesiodos ve Homeros, insanların ve tanrıların aynı kökene sahip olduklarını yazar. Ancak dostluğu bozan bu kopma, insan ve tanrı soyunu tekrar birleşmemek üzere ayırmıştır. İnsan artık tanrıların katından kovulmuş ve elinde yalnızca Prometheus'un onlar için çaldığı ateşle kendi başının çaresine bakmak zorunda kalmıştır. Kaynaklar kurban adaklarını, ayinlerini insanların tanrılarla tekrar bir araya gelmek için yaptıklarını yazar. Ateşe sahip olması, insanı kendi besinini kendisi yapmak zorunda kalan ve birbirine ihtiyaç duyan toplumsal bir varlık olmaya zorlamıştır.²⁵³ Mit, burada bir dostluk bozulmasını bir başkaldırıyla tasvir etmektedir. Çünkü insan tanrıların katından kovulsa bile varlığını sürdürebilmesi, şimşekleri üstüne çekmesi için yeterli olmuş ve ikinci bir cezaya çarptırılmıştır. Bu cezanın adı, kadındır! Güzel, naif, bir o kadar zehirli olan kadın.

Zeus:

Seviniyorsun ateşi çaldığına, aldattığına beni,
Fakat büyük dert açacağım senin de gelecekteki insanların da başına
Onlara ben ateş yerine bir afet yollayacağım²⁵⁴

Zeus'un buyruğu üzerine Hephaistos, kili suyla yoğurarak ve ateşi de kullanarak kadını yarattı. Güzelliği ve zarafeti tanrıçalarınınkine benzeyen bu kadına tüm tanrı ve

²⁵² Bonnefoy, a.g.e., s. 475.

²⁵³ Bonnefoy a.g.e., s. 476.

²⁵⁴ Hesiodos, **İşler**, çev. Suat Yakup Baydur, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1948, s. 4.

tanrıçalar hediyeler verdiler. Athena sanat ve kadın onurunu, Afrodit çekiciliği, Hermes ise kurnazlığı, aldaticılığı ve dilin inceliklerini öğretti. Son olarak kadına can veren Zeus, onun adını Pandora (hep-armağan ya da tüm yeteneklere sahip olan dişi) koydu. Yeryüzüne göndermeden önce ona sihirli bir çömlek –daha bilinen adıyla bir kutu- verdi ve kesinlikle onu açmamasını söyledi. Pandora, yaratılan ilk kadın ve Zeus’un emriyle Prometheus’un kardeşi ya da onun yarattığı ilk insan olan Epimetheus’a (sonradan düşünen anlamında) hediye etmiştir. Burada Epimetheus Adem’i, Pandora Havva’yı ve çömlek yasak meyveyi sembolize ettiği düşünülebilir. Pandora, yeryüzünde iyi ne varsa hepsini yok etmek üzere yaratılmıştı. Bu özellikleri merakıyla birleşince yasak olana elini uzattı ve o zamana kadar insanoğlunun hiç tanımadığı tüm zayıflıklar –yaşlanma, hastalık, açlık, kuşku, kıskançlık gibi- yaşamın bir parçası haline geldi.²⁵⁵ Burada Pandora’nın ve tanrılardan gelen hiçbir hediye kabul etmemesini öğütleyen Prometheus’u dinlemeyen Epimetheus’un yaşadıkları pişmanlık ilk insanlar için anlatılanla aynıdır. Her iki anlatı da insan hem tanrının/tanrıların dostluğundan hem de onların katından/cennetten olmuştur. Kadının yaratılmasına kadar insanlar tanrının karşıtıydı. Şimdi insan ikiye ayrılmıştı ve ortaya çıkan bu yeni karşıt, ne tanrılara karşıt olabilecek ne de insanlığı paylaşabilecek değerdeydi. Yunan mitolojisinin ruhunda hep insanlara ceza olarak yaratılan kadının bir gün yok olacağı ümidi ve bu nedenle, doğumun ona bağlanmadığı görülmektedir. İnsan kavramının bu zorunlu genişlemesi, yeni kavramların doğuşuna kaynaklık etmiştir. Bir zamanlar tanrıların dostu olan insanlar (anthropoi), kadının yaratılmasıyla artık kendilerini erkek (andres) olarak tanımlıyordu. İnsanlık artık kadın ve erkek olarak ikiye ayrılmıştı ama bu iki yarım bir araya geldiğinde bir tam etmiyordu. Yaratılış mitinin içinden çıkamadığı sorun tam da burasıdır. Çünkü erkek yoklukta eşitlemek istediği kadını dengi kabul etmek istemiyordu. Neticede o, Zeus’un isteği üzerine Hephaistos’un zanaatkarlığıyla yapılmış bir madde idi.²⁵⁶

Hint Mitolojisine göre kadın ve erkeğin yaratılışı Yunan mitolojisinden çok daha farklıdır. Kadın ve erkeğin yaratılışında farklılıklar olmasına rağmen denkleğin gözetildiği ve yaratılıştaki öncelik sonralık olmadığı görülmektedir. Bu mitolojiye göre, Tanrı yaprağın hafifliğini, ceylanın bakışını, güneş ışığının kıvancını, sisin gözyaşını aldı ve rüzgarın kararsızlığını, tavşanın ürkekliğini buna ekledi. Onların üzerine kıymetli taşların sertliğini, balın tadını, kaplanın yırtıcılığını, ateşin yakıcılığını, kışın soğuşunu, saksağanın

²⁵⁵ Agizza, a.g.e., s. 158–9.

²⁵⁶ Bonnefoy, a.g.e., s. 476.

gevezeliğini, kumrunun sevgisini kattı. Bütün bunları karıştırdı, eritti ve kadını yarattı. Yarattığı kadını sevsin diye erkeğe armağan etti. Tanrı, kaplumbağanın yavaşlığını, boğanın bakışını, fırtına bulutlarının kasvetini, tilkinin kurnazlığını, boranın dehşetini aldı; sülüğün yapışkanlığını, kedinin nankörlüğünü, hindinin kabarışını, gergedanın derisinin sertliğini onlara ekledi. Bunların üzerine ayının kabalığını, bukalemunun şıpsediliğini, sivrisineğin vızıltısını kattı ve erkeği yarattı. Yarattığı erkeği, adam etsin diye kadına verdi.²⁵⁷

Mitsel arketiplerde, özellikle Hint mitolojisine bakıldığında insana atfedilen özellikler doğadaki diğer canlıların özelliklerinden alınmıştır. İnsan, önce doğaya aitti; ihtiyaç duyduğu şeyler ve kendi tanımını da yine doğada bulmuştu. Sahiplik duygusu, zamanı geldiğinde toprağa karışacağını bilmesine rağmen sadece bedenine karşı idi. Yalnızca ölüm korkusu, diğer tüm canlılarda olduğu gibi içgüdüsel olarak insanda da mevcuttu ve kendini korumaya alması bu sebepten ileri gelmekteydi. Ancak doğada hazır bulunan şeyler dışında bir şeyler üretmeye başlaması mülkiyeti dolayısıyla, kaybetmekten korkulacak başka şeylerin varlık kazanmasına yol açtı. Etkili olup olmadığı tartışmalı olan efsunlar, ayinler ilk zamanlarda belli ki bu koruma duygusunun ürünüydü. Burada animizm ile büyü arasındaki fark da göze çarpmaktadır. Doğadaki her şeye ruh atfeden animizmde büyüye yer daha doğrusu gerek yoktur. Kendisi gibi olmayanda görülen bir aynılık vardır ve canlılar ancak aralarındaki doğal sözleşmeye aykırı davrandıkları zaman diğer ruhtan korkmaya başlarlar.²⁵⁸ Barbar olarak nitelendirilen toplumların yanı sıra yüksek derecede uygarlaşmış olduğu kabul edilen Yunanlılar dahi toprak kaplarını pişirirlerken onları çatlatan cinden korkuyorlardı; bu nedenle onu korkutmak için fırınlarına Gorgon maskesi asıyorlardı.

Gorgon kardeşler arasında en ünlüsü, yılan saçlı Medusa arketipidir. Antik Yunandan günümüze değin pek çok geleneğin içinde kendisine yer bulan ve pek çok sanatçı ve heykeltıraşa ilham kaynağı olan Medusa'nın karşılaşılan ilk örneklerinde kendisiyle özdeşleşen yılan saçlara rastlanmamıştır. Hatta milattan önce altıncı yüzyıla ait kalıntılarda bir cinsiyetle özdeşleştirilmemiş, yalnızca korkunç görümlü bir canavar olarak tasvir edilmiştir. Ancak zaman içinde, özellikle milattan önce beşinci yüzyıldan sonra resmedilen Medusa arketipi, yuvarlak hatlı kadınsı bir görünüm kazanmıştır. O zamandan günümüze değin en bilinen hikayesinde ve bu hikayenin türevlerinde kendisine

²⁵⁷ Güvenç, **a.g.e.**, s. 224.

²⁵⁸ Adorno - Horkheimer, **a.g.e.**, s. 128-9.

bakanı taşa çeviren²⁵⁹ yılanbaşı bir kadın olarak anlatıla gelmiştir. Önceleri çok güzel olan Medusa'nın Denizler Tanrısı Poseidon tarafından Athena'nın tapınağında tecavüze uğraması ve tanrıçanın bu saygısızlığın cezası olarak onu yılan saçlı, kendisine bakanı taşa çeviren korkunç bir canavara dönüştürerek lanetlemesi en bilinen hikayedir. Medusa'nın bu tasvirine olan ilgiye özellikle yazın alanında hemen her dönemde rastlanmıştır. Örneğin, milattan önce dördüncü yüzyılda Palaephatus'un eserinde (*İnanılmaz Hikayeler Üzerine*), kudretli bir kraliçe, Romalı tarihçi Diodorus Siculus'un anlatılarında Kuzey Afrika'da Amazonlarla birlikte yaşayan ve savaştan kadın, Romalı tarihçi Pausanias'ın anlatımında ise Libyalı savaşçı bir prensesdir. Hepsinin ortak kaderi ise kendilerinden daha güçlü bir erkek tarafından öldürülerek başlarının kesilmesidir.²⁶⁰

Felsefe ve politika alanında da Medusa arketipi, yazarlar için metafor olarak kullanılmıştır. Karl Marx'ın *Kapital*'inde kapitalist sistemin çarpık işleyişinin ardındaki canavar; aynı şekilde Sigmund Freud'un *Medusa'nın Başı* adlı yazısında phallic (erkeklik uzvu) yılanlarını erkeklerdeki hadım edilme korkusuyla ilişkilendirir. Sandor Ferenczi ve Erich Neumann da onu bu düşüncede takip etmiştir.²⁶¹ Eril yazında kötü olanın simgesi olarak kullanılan Medusa, yirminci yüzyıl kadın şairlerce ve feminist hareket içinde ise antik çağlarda yaşayan bir anaerkil toplum modelini savunan kurumların da etkisiyle, ataerkil düzende kadınlığın öfkesinin ve gücünün simgesi olarak anlam kazanmıştır. Özellikle tecavüze uğrayan ve cezalandırılan bir karakter olarak ülkemizin de halen kanayan bir yarasını bir kez daha hatırlatan bu örnek, kadının arzu nesnesi ve sahip olunacak bir obje olarak görülmesine karşı çıkışta önemli bir kaynak olarak kullanılmıştır. Kadın şairler Medusa'nın yılan saçlarında ve insanı taşa çeviren gözlerinde kadınların maruz kaldığı trajediyi görmüşlerdir. Ann Stanford *Medusa* şiirinde, tecavüzün onda açtığı yaraya ve onun dönüştüğü şekle sahip çıkarak bu arketipi tasvir etmiştir:

Saçlarım öfkeden kıvrıldı; Aklımda sadece nefret kaldı.
İntikamı düşünmeye başladım ve sadece onun için yaşamaya.
Saçlarım yılanlara dönüştü, gözlerim dünyayı taştan görmeye başladı.²⁶²

²⁵⁹ İstanbul'da Yerebatan Sarnıcı'ndaki Medusa Kaidelerinin de ters ve yan şekilde tutulmaları bu inançtan kaynaklanmaktadır. Kaideler bu şekilde tutulduğunda ona bakanın lanetten etkilenmeyeceğine inanılır.

²⁶⁰ F. Başak Başkan, "Canavardan Kızkardeş: Medusa Mitinin 20. yy Kadın Şairleri Tarafından Tekrar Yazımı", **Edebiyat ve Bilim-I**, II. Uluslar arası Edebiyat ve Bilim-I Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 2011, s. 90.

²⁶¹ Başkan, **a.g.m.**, s. 91.

²⁶² Başkan, **a.g.m.** s. 92.

Michelene Wandor'un *Havva ile Medusa Karşılaşınca* adlı şiirinde mitolojik ve dinsel anlatılarda yılan metaforuyla ayrılmaz bir bütün haline gelen Havva arketipi ile Medusa'nın hayali karşılaşması tasvir edilir ve ataerkil söylemde günahkar ve kötünün simgesi halini almış iki kadının ortak ve benzer yanlarına değinilir:

Medusa. Otur Söyle. Kafadaki yılanların ağırlığından kurtul önce.
Seninle çok ortak noktamız var. Yılanlar, diyorum.²⁶³

Kadın sakatlandığı, felce uğratıldığı ve eziyet gördüğü için doğası yolundan sapmış, kendisi tarafından bile yanlış anlaşılır olmuştur. Bugün bütün dünyada kadın hala kendi kimliğini aramaktadır. Diğer yandan erkek de bir kimlik arayışı içindedir. Kadının bu hayattaki huzursuzluğu, kuşaklar arasında kopukluğa yol açmaktadır. O kim olduğunu bilmediğinden, çocukları da onun psikolojisini anlayamamakta, sorun böylece sürüp gitmektedir.²⁶⁴

Aklın sezgiye karşı üstünlüğü, Yunan mitolojisinde akılı temsil eden erkeğin sezgiyi temsil eden üstünlüğüne gönderme yapmaktadır. Anlatıya göre, Euripides'in Iphigenia Tauris'inde yeryüzünde büyülü güçlerin saçtığı lanete karşı erdemli Aklın kazandığı zafer konu edinilir. Apollon çocukken Yeryüzü kahininin koruyucusu Python'u (koruyucu yılan) öldürerek Yer Tanrıçası'nın gücünü kırar. Tanrıçanın erkeklerin zihnini "karanlık hayali gerçek" bulutuyla örtecek olan rüya yorumcularıyla öç almak istemesinin üstüne, Zeus'un Akıl güçlerini Delphi'ye yerleştirmesiyle, karanlık sesler boğulur. Akıl, kadın gücüyle anılan kuvvetlere üstün gelerek gücünü ispat etmiştir. "Kültürel olarak rağbet gösterilen rasyonalitenin gelişimi boyunca bir kenara atılması gereken şeyler başlangıçtan bugüne simgesel olarak kadınlıkla ilişkilendirilmiştir."²⁶⁵

Aiskhylos'un Eumenides'inde Apollon, Orestes'in babası Agamemnon'un öldürülmesinin intikamını almak için annesi Klytemnestra'yı öldürmesinin ahlaki açıdan doğru sayıldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Çocuğu doğuran anne / Der erkekler,
Gerçek hayat verici değil / Yalnızca canlı tohumu besleyendir.
Oysa hayat boyudur / Tohumu ekenin sorumluluğu.
Kadın bir yabancıdır / İhtiyaç duyulduğunda gelen,
Geçici olarak seven ve koruyan / Hayat arkadaşımı,

²⁶³ Başkan, **a.g.m.** s. 94.

²⁶⁴ Masketti, **a.g.e.**, s. 42.

²⁶⁵ Genevieve Lloyd, **Erkek Akıl / Batı Felsefesinde "Erkek" ve "Kadın"**, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 23.

Modern kadının günümüzde bulunduğu yerin nedenini, mitolojideki tanrıça Medeia'nın hikayesi açıklamaktadır. Medeia hem ölümsüz bir tanrıça hem de bilge bir kraliçedir. Kocası İason'na krallığı bahşeden Medeia daha sonra kendisini boşayıp başkasıyla evlenmeye kalkışan kocasına sadakat yeminini hatırlattığında, kocası bu yemininin ona zorla ettirildiğini söyledi. Sahip olduğu gücü ona kendisinin verdiğini söylediğinde ise artık kendisine daha fazla saygı duymanın öğrenildiğini söyledi. Buna boyun eğmiş gibi görünen Medeia, İason'un düğününde büyük bir yangın çıkartarak buna sebep olan İason dışında herkesin ölümüne yol açtı. Ve evliliğinin sürekliliğini temsil eden çocuklarını ölümsüzlük sunağında kurban edip krallığını Sisifos'a bırakıp kaçmayı tercih etti.

Medeia, öncesinde kendisine toplumsal bir güce sahip kraliçe idi. Ama her şeyden önce bir eş ve anne idi. Sahip olduğu bu iki rolle öyle güçlü bir biçimde özdeşleşmişti ki kocası onu bıraktığında kişiliğinin büyük bir parçasını da kaybetti. İşte kadınlığın paradoksu buradadır: Medeia İason'un gözünde kaybettiği gücü kazanmak için çocuklarını kurban ederek annelik gücünden de sahip olduğu diğer şeylerden de oldu. İason ise karısını sevmekten vazgeçtiğinde evini terk edip başka bir ülkenin kralının kızıyla evlenerek kendi gücünü arttırmayı ve karısının toplumsal gücünü zayıflatmayı planlamıştı. İşte bu, yaratıcının aynı zamanda yok edici olduğu, yani yeni hayatlar bahşeden Medeia'nın katil yanını ortaya çıkartan şeydir.

Havva²⁶⁷ miti diğer mitlerden daha da dikkatli incelenmesi gereken bir mittir; yılanın kendisini kandırmasına izin vererek Tanrı'nın yasakladığı meyveyi yiyen ve Adem'e sunan Havva, ataerkilliğe geçişi ve kadın üzerinde yüzyıllar boyu sürecek olan baskının başlangıcını işaret etmektedir. Kutsal kitaplarda bütün insanların anası olarak geçen Havva, Mezopotamya'da tüm güçleri kendinde toplayan tanrıçanın adı olarak yaygın

²⁶⁶ Lloyd, **a.g.e.**, s. 24.

²⁶⁷ İbrani dininde bugün hala Yaradan'ın bütün yaratıcı güçlerinin bir tezahürü olduğu için Tanrı'nın adı YEHOVA'nın açıkça yazılıp söylenemeyeceğine inanılır. Tanrının Tetragram (dört harfli) olarak anılan güçlü adının esrarı, bu adın dörtte üçünün Tanrı'yla değil, Havva'yla ilgili olmasıdır. YHVH hem "hayat" hem de "kadın" anlamına gelen, Latin harfleriyle E-V-E olarak yazılan İbranice HVH kökünden gelir. Buna bir İ harfinin eklenmesiyle tanrıçanın adı yaratılış sözcüğü haline gelmiştir; bu Mısır'da ve ana tanrıçanın hüküm sürdüğü diğer yörelerde yaygın bir düşünceydi. Eski çağlarda yaşayanlar gerçekten de tanrıçanın adını söyleyerek onun gücünü uyandırabileceklerine, o zaman tanrıçanın kendini göstereceğine inanırlardı. Aynı inanç günümüzde Tibetli Budistler arasında da görülür; Budistler, benliği evrenin güçleriyle bütünleştirmek için meditasyon sırasında "sessiz ses" olduğuna inandıkları OM gibi kutsal sesleri (mantralar) tekrarlarlar. Bkz. Masketti, **a.g.e.**, s. 142.

biçimde kullanılırdı. Hıristiyanlık düşüncesinin kilisenin tekeline geçmesiyle birlikte, tüm varlıkların tanrıçası ya da anası olarak kabul edilen Havva, bu yaratıcı gücünden edilip ataerkillik tarafından gebelik ve doğumun bir aracı haline indirgenmiştir. Kilise inancı Tanrıyı erkek kabul etmiştir ve kadının laneti yüzünden doğum sancısının yüzyıllar boyunca kadının kaderi/cezası olduğuna inanılmıştır.²⁶⁸ Doğum da ölüm de tanrıçaların elinde olan bir güçken Kilise yorumunda, Havva ölümün cisimleşmiş hali olarak görüldü ve başlangıçtaki miti böyle çarpıtmaları erkeğin kadına, kadının da kendisine bakışında olumsuz yönde ciddi etkisi oldu. Modern insanın bilinçaltında dahi kadın, erkeği cennetten eden suçlu olarak görülür ve kadın da bu suçluluk duygusunu içselleştirir. Tanrıçanın güçlerinin günahkar Havva yüzünden ondan alınıp kurtarıcı olan Tanrıya verilmesi ve Havva'nın sadece günaha davetiye çıkaran günahkar bir güçle özdeşleştirilmesi, kilisenin o güne kadar biriktirmiş olduğu korku ve nefretin sonucudur. İnsanın cennetten kovulması, hayatın yaratılmasına sebep olan iki varlığın iki yarıma ayrılması demektir. Bu ise ancak iki ilksel yaratıcı gücün yeniden birleşmesiyle mümkün olacaktır. Fakat bu fikir, Kilise inancının dolayısıyla gücünün temelden sarsılması anlamına gelmektedir. Çünkü Havva'nın Tanrı'nın emrine karşı gelmesine rağmen cezalandırılmaması, ortaya konmak istenen inancı daha temelden yok edecekti. Yılan, meyve ağacı ve kadın; bu üç ideanın olmaması, cennetten kovulmanın daha kötüsü cennet-cehennem varlığının sorgulanmasına sebep olacaktır. Bu durumda bir kurtarıcıya ihtiyaç kalmayacak ve iktidar güçlerinin kurduğu bu düzen olması gereken hale bürünecektir.²⁶⁹

II- DÜALİZMİN DİNSEL ÖĞRETİSİ

A- Platon'un İdeal Devlet Kuramında Cinsiyetin Rolü

Mitoloji Pandora'nın yaratılmasıyla son bulmuş ancak insanın tabiat karşısındaki şaşkınlığı devam etmiştir. Bu duygu başka bir düşünceye, felsefenin doğmasına yol açmıştır. Bu duyguyla düşüncelerini şekillendiren ve yüzyıllardır felsefe dünyasına kaynaklık eden Platon'un görüşleri, eril aklın mantığı açısından son derece önemlidir. Ruhun aynı özden yaratıldığını savunmasına ve dolayısıyla cinsiyetleri eşit kabul etmesine rağmen Platon'a göre bu eşitlik, ruhun bedene girmesiyle son bulmaktadır. Ona göre, Tanrı yaratılıştaki tüm ruhları eşit şekilde yaratmıştı. Ancak insanlar dünyaya gönderildiklerinde bir bedende varlık kazanır ve bazı kısımları üreyip bazı kısımları yok olan bu bedenlerin

²⁶⁸ **Tevrat:** Yaratılış 3: 16, "İnsanın Günahı", 2009, <http://incil.info/kitap/Yaratilis/3>, (29.10.2013).

²⁶⁹ Masketti, **a.g.e.**, s. 144; Llyod, **a.g.e.**, s. 46.

özellikleri, ruhun özünde değişiklikler meydana getirir. Bu farklılaşma ruhlarda acı, sevgi, korku, kızgınlık ve bunlara bağlı olarak ihtiras şeklinde kendini göstermektedir. İhtiraslarına hükmedenler doğruluğun getirdiği bir üstünlüğe sahip olmakta, ona yenik düşenlerse doğru sürdürülemeyen bir yaşamda aşağı bir varlık olmaktadır. İkinci bir yaşamdan söz eden Platon, ilk yaşamını erdemli bir şekilde sürdürenlerin ikinci yaşamda erkek olarak, sürdürülemeyenlerin ise kadın olarak dünyaya geldiklerini öne sürmüştür.²⁷⁰ Herkesin önceden tanımı yapılmış olan üstün bir ruh olarak yaşaması gerçekleşmediği sürece kötü olarak yaşamaya devam eden ruh her doğuşunda yaşamına en çok benzeyen hayvan bedeninde varlık kazanacaktır. Kendisine bağışlanan hayatı en iyi şekilde değerlendiren ruhlara ise bağlı olduğu gök cisminde (kendi cennetinde) sonsuz bir mutluluğa sahip olacaktır.²⁷¹

Platon'da ruh-beden ayrımı idea-madde ayrımı olarak ifade edilmektedir. O, gerçek bilgiye ulaşmanın esası olarak kabul ettiği ruh ile idealar arasındaki ilişkiyi at ve arabacı metaforunu kullanarak mitsel bir anlatımla yapar. Ruhun ihtiyaç duydukları gökyüzünün üstündedir ve ruhlara gökyüzüne doğru giden açıklıkta ideaları görürler. Tanrılar ve insanların ruhları, iki at tarafından çekilen ve bir arabacısı bulunan kanatlı arabalar gibidir. Tanrıların atlarının her ikisi de iyi olmasına rağmen insan ruhunun atlarından beyaz iyi, siyah olansa kötüyü temsil etmektedir. İşte gökyüzünün üstündeki ideaları görmeyi engelleyen at, aynı zamanda arabanın kanatlarını yitirerek ruhun yeryüzüne düşmesine ve ölümlü bir bedenine girmesine sebep olmuştur.²⁷² Bu mitosun konu açısından önemi, ruh-beden düalizmi ve siyah at metaforuyla insanı yanlış sürükleyen haz duygusunun nasıl yorumlandığıyla ilgilidir. İdea'yı her şeyin üstünde tutan Platon, ruh-beden ayrımında ölümsüz olması nedeniyle ruh, bedenden üstündür ve onu yönetmesi gerekmektedir. "Ruh ile beden birlikte olduklarında doğa, bedene köleliği ve boyun eğmeyi, ruha efendiliği ve yönetmeyi verir. Tanrısal olan, doğal olarak, buyurmak ve yönetmek için, buna karşılık ölümlü olan, itaat etmek ve köle olmak için yaratılmışlardır."²⁷³ Söz konusu düalistik yaklaşım, üstün-üstün olmayan öz tartışmasını da beraberinde getirmiş ve bunun aksinin düşünülmesi yanlış yorumlamadan başka bir şey değildir. Şöyle ki, herhangi bir güzelliği –

²⁷⁰ Platon tanrılara iki şeyden dolayı şükreliyordu; köle değil özgür bir insan olarak ve kadın değil erkek olarak dünyaya geldiği için. Bu teşekkürün bir aynısı Yahudilerin sabah duasında da görülmektedir: "Beni kadın olarak yaratmayan... Tanrım sana şükürler olsun." Kadınlar da duanın bu kısmını "beni bildiği gibi yaratan" şeklinde okuyordu.

²⁷¹ Eflatun, **Timaios**, çev. Erol Güneş - Lütfi Ay, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943, s. 42-3.

²⁷² Ağaoğulları, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, s. 146.

²⁷³ Eflatun, **Timaios**, s. 80.

kadın güzelliği gibi- erdemden²⁷⁴ daha üstün tutmak ruhu aşağılamaktır; topraktan yaratılmış bir bedeni tanrısal güce sahip ruhtan üstün tutmak ruhun gücünün farkına varılmamış olduğunun göstergesidir. Ruhun tüm mükemmelliğine karşılık Platon, ruh ve beden etkileşimini kabul etmektedir; kötü bedensel alışkanlıklar ruhu da köleleştirmektedir. Bu nedenle, bedeni ruhun yüceliğine uyum sağlayacak şekilde eğitmek gerekmektedir. İnsanın yeryüzündeki tüm yaşamı bu gerekliliğe göre şekillenmelidir. Bunu başaramayanların ise başarılı olanların istekleri doğrusunda varlıklarını sürdürmeleri ideal olandır.

Val Plumwood, Platon'un mağara metaforunu farklı bir şekilde yorumlayıp onun kendi görüşlerine nasıl meşruluk temelleri aradığına dikkat çekmiştir. Platon'un mağara metaforu iki farklı alemdeki süreksizliği, yarılmayı, kırılmayı temsil eder. Mağaradaki karanlık ve yanlısamlar, aklın kör edici ışığıyla gerçeklik dünyasında varlık kazanır. Ana rahmini andıran mağaradan çıkış yolculuğu logosa bir yolculuktur; içerideki doğayı, anneyi geride bırakıp benliğe yönelmek, yeryüzünden ve ona ait olan her şeyden sıyrılarak kendinde ona ait olan her şeyi inkar etmektir. Mağaradan çıkış insanın kültürel kimliğine ulaşma yolculuğudur.²⁷⁵ Ruh dünyada başka hiçbir şeyin ulaşamayacağı bir yetiye sahiptir; ilgilenmek, yönetmek ve karar vermek. İdeal kent tasavvurunda kent yönetiminde sahip olunması gereken temel özelliklerden biri cesarettir; ruhu üstün kılan yanlarından biridir çünkü korku ruhun zayıflığıdır ve bu zayıflığı yenebilmek için elzem olansa cesarettir. Ona göre yöneticiler ki bunların yalnızca aristokratlar arasından çıkabileceğini sadece bir insan değil, aynı zamanda tanrısal varlıklar olmaları gerektiğini öne sürmüştür.²⁷⁶

Platon'un ideasında kadının özgürlüğü ve eşdeğerliliği, temel sorunsallardan biri değildir. Ona göre özgürlük, eşitlik ideal devletin daimiliği için araçsallaşmış bir özgürlük ve eşitliktir. Dolayısıyla, şayet faydaları dokunacaksa kadınlar devlet işlerinde bilhassa savunmada görev alabilirlerdi. Onun sorun olarak gördüğü dişiliktir. Kadın, dişiliğini unuttuğu sürece, toplumsal düzende var olabilir. Çünkü dişil, aklın karşıtıdır ve dişiliğin

²⁷⁴ Erdem, Platon ideasında insana bahşedilmiş Tanrısal bir lütuf olarak değerlendirilmekte ve hükmedebilme kabiliyetine sahip insana en üst gücü veren şeydir. Bkz. Platon, **Yasalar I**, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 139–59.

²⁷⁵ Plumwood, **a.g.e.**, s. 130.

²⁷⁶ Platon, **Devlet**, çev. Sultan Berker, Athena Yayınları, İstanbul, 2010, s. 55, 146. Platon, insana yöneticiliğinde tanrısal bir güç atfederek gerçekte kendi tanrısallığını meşrulaştırmaya çalışıyordu. Platon, ailesinin Atina'nın son kralı Kodros'un soyundan, Kodros'un soyunun da tanrı Poseidon'dan geldiğini söyleyerek soyunu Tanrılara dayandırmasından da bu çabası anlaşılmaktadır. Bkz. Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi / Tarih Öncesinde İlkçağ'da, Ortaçağ'da ve Yeniçağ'da Toplum ve Siyasal Düşünüş**, Teori Yayınları, Ankara, 1986, s. 179.

bir gereği olarak *arzu*, kadını egemenliği altına alan bir histir.²⁷⁷ O, dişiliği askeri eğitimin yapısında eritmeyi ve bedenin eğitimiyle ruhu da şekillendirmeyi amaçlamıştı. Buna bağlı olarak Plumwood, Platon'un kadınların eğitilmesiyle erkeklerle eşitliği yakalamasının gerçekte onun değersizleştirilmesi olarak algılanmasında bir sakınca görmediğinin altını çizmiştir. Kadına devlet işlerinde görev verilmesini onaylaması, esas nedenin göz ardı edilerek Platon'unun kadın haklarının savunucusu olarak yorumlanmasına neden olmuştur. Esasında onun kaygısı, adalet düşüncesinden değil, kadını devletin hedeflerine bir araç olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Platon, -devlet hizmetinde- kadın erkek eşitliğini savunmuş ancak asla kadınların haklarını savunmamıştır. Aslında erkek haklarını da bir dereceye kadar savunduğu söylenebilir. Onun devlete hizmet edecek mükemmel insanı, erkek ya da dişi bedene sahip olan eril bir ruhtur.²⁷⁸ Savaş zamanında ülkeyi daha iyi savunabilmek adına kadınların tabiatlarını erkeklerinkine benzer hale getirerek onlarınkiyle ahenkli kılmak için savaş zamanları dışında da erkeklere verilen işlerin aynısının kadınlara verilmesini istemesi bundandır.²⁷⁹

Platon'un görüşünün bu yönde gelişmesinde, Karadeniz dolaylarında gördüğü Sarmat kabilesinin payı büyüktür. Kabilenin kadınları binicilik, ok ve başka silahlar kullanma konusunda erkeklerle bir arada aynı eğitimi almakla yükümlüdürler. Bu görüşünü şu sözlerle gerekçelendirmiştir: “Bugün bizim bölgemizde herkesin, erkekler kadar kadınların da bütün güçleriyle eşit biçimde aynı çalışmaları yapmaması çok aptalca bir şey. Çünkü hemen hemen her kent aynı harcama ve aynı çabayla iki katı yerine yarım varlık gösteriyor... Kadınların lüks ve bol harcamalar içinde düzensiz bir yaşam sürmelerine izin verip, yalnız erkeklerle ilgilenmekle devlete mutlu bir yaşamın iki katı yerine tam anlamıyla yarısını miras bırakıyor.”²⁸⁰

Tüm görüşlerini İdeal Devlet'in kurulmasına yönelik şekillendiren Platon'a göre, bunun gerçekleşmesinin önündeki en büyük engellerden biri bireycilik ve bireyciliği besleyen her yapı kökten yok edilmeliydi. Onun aileyi ortadan kaldırma istediği de kurumun bireyciliği, dolayısıyla kişisel tutkuları arttırması ve hayvani duygulara kutsallık atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Aile kurumunun ortadan kaldırılmasıyla kadın-çocuk ortaklığı sağlanacak ve böylelikle aynı zamanda kadın erkek eşitliği de sağlanacaktır.

²⁷⁷ Platon, **Devlet**, s. 55.

²⁷⁸ Plumwood, **a.g.e.**, s. 109–11.

²⁷⁹ Eflatun, **Timaios**, s. 5.

²⁸⁰ Platon, **Yasalar II**, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 23–5.

Kadınlara da erkeklere verilen görevler -güçleri göz önünde bulundurularak- verildiğinde bu eşitlik nihai bir hal alacaktır. Devletin korunmasında kadınların da erkeklerin yanında saf tutması, kadını aile içinde birer arzu aracı haline gelmekten ve onu erkeğin boyunduruğundan kurtaracak, kadının erkeklere eşit haklara –eşit görevlere sahip olmasından dolayı- sahip olmasını sağlayacaktır. Sistemin bir gereği olarak kadının özgürleştirilmesi bedensel arzuların tutsağı olmaktan insanları koruyacak, böylelikle onlar da devlete karşı görevlerini daha iyi bir şekilde yerine getireceklerdir. Cinsel arzuların düzeni bozabilme ihtimaline karşı kadın ortaklığı, düzenin kurulmasıyla bu arzuların yıkıcı etkilerinin ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır. Platon’un eşitlik tanımlamasında burada da bazı çelişkiler görülmektedir. Çocuk sahipliği değil, ancak çocuk yapma hakkının kimlere ait olduğu ve kimler arasında olabileceği yine İdeal Devlet düzeninde yer almaktadır. Cinselliğin özgür, çocuk yapmanın kurallı olduğu bu devlet düzeninde savaşta yiğitlik göstermiş olan erkeklere *ödül olarak* istediği kadından istediği kadar çocuk yapma hakkının verilmiş olması, kadının hiçbir şekilde bu isteği reddetme hakkının olmayışı, Platon’un hem bireyselliği ortadan kaldırma çabasına hem de eşitlik ve özgürlük anlatımına ters düşmektedir.²⁸¹

Onun çocuk eğitimiyle ilgili yaklaşımı da hayli ilginçtir. Devletin korunmasında görev alan kişiler çocukları dünyaya geldiğinde onlarla ebeveyn ilişkisi kuramazlar. Çünkü bu onların dikkatlerini dağıtır ve asli görevlerini yerine getirmelerinin önüne geçer. Bunun yerine, çocuklarla onların eğitimi için görevlendirilmiş kişiler ilgilenmelidir. Platon, çocuklarla neden özel öğretmenlerin ilgilenmesi gerektiğini, çocukların yapısal özelliklerine bağlamaktadır; “ne koyun ne de başka bir sürü hayvanı çobansız yaşayamadığı gibi, çocuklar lalasız, köleler de efendisiz yaşamamalı. Üstelik, bütün vahşi hayvanlar içinde en azgını çocuktur. Çünkü zeka pınarı henüz düzene oturmamışken, kurnaz, yaramaz ve bütün hayvanların en taşkınidir. İşte bu nedenle onu birçok dizginle gemlemeli...”²⁸²

Platon’un aristokratların çocukları ile görüşleri ise koruyucularla ilgili olandan farklıdır. Bunu onun *Şölen* adlı yapıtının Sokrates ile ilk kadın filozoflardan biri kabul edilen Diamota arasındaki diyalogda görmek mümkündür. Sevginin ne olduğunun tartışıldığı diyalogda, Diamota bunu doğurabilme yetisi üzerinden temellendirmektedir. Doğurma, sonsuzluğa götürür; ölümlüyü ölümsüz kılar. İyiyi isteyen ölümsüzlüğü istemelidir çünkü sevgi iyinin bir an için değil, daima istenmesi gereken bir histir.

²⁸¹ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 180–2; Şenel, *a.g.e.*, s. 191.

²⁸² Platon, *Yasalar II*, s. 28.

Dolayısıyla sevgi esasında ölümsüzlüğe duyulan bir tutkudur. Ölümlü varlık elinden geldiği kadar sonsuz, ölümsüz olmaya çalışmaktadır. Bunun için de yapabileceği yegane şey doğurmaktır. İnsan yaşamı boyunca hep aynı bedende değildir; sürekli gündün güne değişmekte, büyümekte, olgunlaşmakta, yaşlanmakta hep farklı bir bedende yoluna devam etmektedir. Yalnız beden değil, aynı zamanda ruh da değişir. Tabiat, huy, inanışlar, arzular, dertler, kaygılar bunların hiçbiri kimsede aynı kalmaz; biri ölürken yenisi doğar. Unutma ve öğrenme tam da bu ölüme ve doğuma işaret etmektedir. Bütün ölümlü varlık bedeniyle ve her şeyiyle ölümsüzlüğe bu yolla erişir; sevgi ölümsüzlük uğrunadır. İşte doğurma da böyle bir şeydir. Eskiyen bir beden yerine durmadan yenisini koymak çocukla, bir mirasçıyla mümkündür. Platon'un sonsuzluğa giden yolda en kutsal saydığı doğum ise düşünce üzerine olandır. İnsan topluluklarının düzenini kuran düşünceler doğurmak toplumun menfaatine olacağı gibi düşünce sahibini de ölümsüz kılmaktadır.²⁸³ Platon'un bu son görüşü de dahil olmak üzere anlaşılmaktadır ki, onun İdeal Devlet'i merkeze aristokratları koyarak tüm yaşamın ve tüm yaşayanların onların varlığına hizmet edecek şekilde yeniden yaratılmasını salık vermiştir. Ve bunu hiyerarşi piramidini, kutsiyet atfettiği sözlerden farklı sözlerle ama aynı niyetle inşa ederek yapmış ve onun düşünceleri kendinden sonraki düşüncelere önderlik etmiştir.

B- Kilise Öğretisinin Dayanağı: Ruhun Tanrısallığı ve Bedenin Günahı

Platon'unun düşünsel alanda en çok etki ettiği kişilerin başında hiç kuşkusuz aynı zamanda öğrencisi olan Aristoteles gelmektedir. Aristoteles'in özellikle Kilisenin karakteristik yapısının belirlenmesindeki rolü dikkate değerdir. Kilise öğretisi güç kazandığı andan itibaren Hıristiyanlığa karşı olan her şeyle savaşmıştır. Katı bir hiyerarşik yapılanma içinde olan Kilise yarattığı gücü sarsacak hiçbir düşüncenin ve yaşamın devam etmesine müsaade etmemiştir. Bundan tüm canlıları yaşamın devamının zorunlu bir gereği

²⁸³ Eflatun, **Şölen / Sevgi Üstüne – Lysis / Dostluk Üstüne**, çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyuboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958, s. 70–2. Platon'un bu görüşleri, yaklaşık yirmi asır sonra Thoma Campanella'nın Güneş Ülkesi adlı yapıtında ütopyasını şekillendirmesinde başat rol oynayacaktır. Ütopyasında insanların birlikteliğini devletin bekası için onayan Campanella, kadın-erkek birlikteliğini çocukların dünyaya getirilmesindeki zorunluluktan dolayı kabul etmektedir. Ancak onun kadına yaklaşımı Platon'dan daha acımasızdır. Şehvet duygusuyla birlikte olunmasının karşısında olan Campanella, bu duygusunu bastıramayan erkekler için kısır, hamile ve hafifmeşrep olarak nitelendirdiği kadınları önermektedir. Ona göre, erkekte bastırılamayan duygular kadında olduğunda bu, onun bayağı olduğu anlamına gelmektedir. Ve kadının kısır olması ise onun tapınakta, sofrada artık saygı göremeyeceğinin işaretidir. Hayalini kurduğu özgürlüğün tanımını keskin sınırlar içinde yapan Campanella'ya için kadın ait olandır; ait olunan ya da aitliğin adının geçmediği değil. Bkz. Thoma Campanella, **Güneş Ülkesi**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 77, 89.

olarak kabul eden ilkel yaşam biçiminin yanı sıra kendi dogmasını oluştururken kaynak edindiği Yunan düşüncesi dahi nasibini almıştır. Çünkü bambaşka bir sistem kurulmak istenmiş ve bu sistemin geçmiş kurgusu dahi sistemin mantığına uygun düşmek zorunda kalmıştır. Yunan düşüncesi çok tanrıcı, Hıristiyan düşüncesi tek tanrıcı; Yunan düşüncesi doğa-tanrıcı, Hıristiyan düşüncesi ise kişi-tanrıcıdır ve bağdaştırılmaları olanaksız görülmektedir. Kilise karşısına güçlü bir yaşanmışlık gerçeğini ve güçlü bir felsefeyi aldığı için kendini güçlü kılacak bir felsefeye ihtiyaç duymuştur. İşte patristik felsefenin doğuşu böyle olmuştur.²⁸⁴ Tek başına korku hakimiyetinin isyanı da beraberinde getireceğini bilen Kilise'nin bu tehlikeye karşı geliştirdiği önlem olası tüm isyanların önüne set çekmiştir. Hıristiyanlığın teslis ihtiyacına göre, insan bedeninde zuhur edebilen Tanrı, İsa'dan sonra da Oğul Tanrı olarak bu kez kralların bedeninde varlık göstermiştir. Dolayısıyla krala karşı gelmek demek Tanrı'ya isyan etmekle aynı anlama gelmektedir. Bu politika öylesine başarıya ulaşmıştır ki on ikinci yüzyılda Salisburyli John, kraldan “ilahi haşmetin dünya üzerindeki belirli bir sureti” diye söz etmiş ve eklemiştir; “herkes korkunun ta kendisi olan O'ndan ilahi bir dürtüyle korkmasaydı, kimse hükümdarın bir baş işaretiyle başını eğmez; kurban, baltasının önüne boynunu uzatıvermezdi.”²⁸⁵ “Görülmeyen şeylerden duyulan korku, herkesin din dediği şeyin; ve başkalarından farklı biçimde o güce tapanlar veya onlardan korkanlarda bulunan batıl inancın doğal kökenidir” der Hobbes. Ona göre, dinin bu kaynağının farkına varanlar bu inancı beslemiş, süslemiş, yasa haline getirmişler ve ona gelecekteki olayların nedenlerine ilişkin kendi hizmetlerine sunacakları görüşleri eklemiştirlerdir. Böylelikle başkalarına hükmedebilmenin en temel araçlarından biri olan Kilise hakimiyetinin asırlar süreceği etkisinin inşasını başlatmışlardır.²⁸⁶

Kilise sembolize ettiği güç bakımından öyle önemli bir yere sahiptir ki, on altıncı yüzyıldan on yedinci yüzyılın ilk çeyreğine kadar inşası süren Roma'daki San Pietro Kilisesi'nin mimarı Hellman, kilisenin ihtişamı karşısında duygularını şu sözlerle ifade etmiştir: “Roma'daki San Pietro Kilisesine adım atmak Grand Canyon'a girmek gibidir. Aynı ihtişam ve ürkütücü büyüklük duygusunu hissedersiniz. İkisi de o kadar büyük boyludur ki insan kendini önemsiz hisseder. San Pietro Kilisesini yapanların yaratmak

²⁸⁴ Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar**, cilt 5 (Ö-R), s. 165.

²⁸⁵ Marshall Sahlins Marshall, **Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması**, çev. Emine Ayhan – Zeynep Demirsü, BGST Yayınları, İstanbul, 2012, s. 69.

²⁸⁶ Thomas Hobbes, **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 87.

istediği etki de işte tam budur.”²⁸⁷ Feodal dönemde Avrupa’da, katı bir disiplin altında yönetilen günlük yaşam insanları zaman mefhumu içine hapsetmiştir. Kilise zamanın ölçülmesine katılan ve zamana göre düzenlenmiş bir yaşam tarzını dayatan ilk güç olmuştur. Bu nedenle, vurmali ve yelkovanlı saatin Papa II. Sylvester tarafından 1000 yılında icat edilmesi, tesadüf olarak nitelendirilmemektedir. Ortaçağ’da manastır çalışanları, saatinde çalışmaya zorlanmaktaydı. İnsan yaşamının doğal olmayan bir makinanın doğal olmayan ritimlerinin boyunduruğu altına girmesi –ve belki de insanın bir yanının makinayla ilk kez ilişkilendirilmesi- Kilisenin tasarrufunda gerçekleşmiştir.²⁸⁸

Ortaçağ kendine has bir bilgi yöntemi koyma gereği duymamıştır. Hıristiyanlığı temellendirmede Agustinus’un ve Aquinas’ın yeniden şekillendirdiği Platon ve Aristoteles düşünce yapısı benimsenmiştir. Bir düşünceden yola çıkarak türettiği bilgileri kural edinen Kilise, dayanıksızlığını önemsemeden bu görüşleri Hıristiyanlıkla ilişkilendirmiştir. Ortaçağda Kilise için Hıristiyanlığı ve Hıristiyanlık için Aristoteles bilgi yöntemini bir inandırma, yönetimine bir meşruiyet kazandırma aracı olarak kullanmıştır. “İnsan bulmadan bulduğuna inanınca, yöntem de bir kanma ya da kandırma, inanma ya da inandırma, benimseme ya da benimsetme yolu olmaktan öteye geçemiyor.” Ortaçağ öncesi filozofların aksine Ortaçağ düşünürleri araştırmacı, keşfedici olmaktan çok mevcut sisteme göre yeniden düzenlenen bilgilerin topluma öğretilmesini, benimsetilmesini tercih etmişlerdi.²⁸⁹

Aristoteles, yeryüzü merkezli bir evren tasavvur etmiştir. Bu görüş daha sonra, Aquinas’ın Kilise tarafından benimsenen görüşünü şekillendirmesinde önemli rol oynayacaktır.²⁹⁰ Ortaçağda filozoflar aynı zamanda din görevlisi, dolayısıyla Kilise adamıydı. Bu dönemde Kutsal Kitap’taki evren tasavvuru duyuların görmekte olduğu görüşüne dayanmaktaydı. Kendisi hareket etmeyen yer evrenin ortasında bulunmakta ve güneş ile yıldızlar da onu etrafında dönmekteydi. Ortaçağ Hıristiyanlık inancına göre, “bütün evren yeryüzü ve onun üstünde olup bitenler için yaratılmıştır; yeryüzü insanın işlediği günah yüzünden *düşmesi* ile başlayıp İsa’nın görünmesi üzerinden geçerek,

²⁸⁷ Hal Hellman, **Büyük Çekişmeler**, çev. Fusun Baytok, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2001, s. 1.

²⁸⁸ Zerzan, **Gelecekteki İlk**, s. 52.

²⁸⁹ Afşar Timuçin, **Descartes / Descartes’cı Bilgi Kuramının Temellendirilişi**, Kavram Yayınları, İstanbul, 1976, s. 7, 26–7; Édouard Jeauneau, **Ortaçağ Felsefesi**, çev. Betül Çotuksöken, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 18.

²⁹⁰ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s. 167.

kıyamete kadar uzanan insanlık dramının içinden geçtiği bir sahne” olarak yorumlanmıştır.²⁹¹

Bu sahnede Kilise kurallarının şekillenmesinde başat rol oynayan Augustinus, cinsiyetler arasında üstün olan ve olmayan şeklinde gidilen ayrıştırmada gerekçesini ruh-beden düalizmi üzerinden gerçekleştirmiş ve yeryüzünde günahı aşağı olana, yani bedene, kadına dayandırmıştır. Onun açıklamalarına göre, yasak meyve tensel zevki ve tutkuyu sembolize etmektedir.²⁹² Cennet’ten Kovulma olayının gerçekleşmesinin nedenini cinsiyetlerin hata yapan ve erdemli yanlarında gören Augustinus’a göre, şeytan önce insan çiftinin en zayıf noktasına saldırmıştır. Çünkü o, erkeğin kendiliğinden hata yapabileceğine inanmıyordu. Tanrı’nın yasasına karşı gelmeye yönelten, erkeğin karısına hoş görünmeye çalışmasıdır; erkek, eşinin sözlerinin doğruluğu için değil, kadın erkek arasındaki sevgiye boyun eğdiği için yanlışa sapmıştır. Kadın, yılanın sözlerine inanır; erkek ise yalana kandığı için değil, kadınla birlikte olmak istediği için yanlışa uyar. Çünkü o, aralarında her şeyin, günahın bile paylaşılmasını ister. Bu nedenle Havari, Adem ‘hiç günah işlemedi’ demez, ‘hiç kanmadı’ der.”²⁹³

Thomas Aquinas ise Cennetten Kovulma hadisesinin aynı mantık temelinde ama iki cinsiyet arasındaki eşitsizliğinin ta en başında, yaratılışa olduğunu söylemektedir. Ona göre, suç işlemeye eğilimli olan ruh değil, bedendir; dolayısıyla cinsiyet farklılığının ruhtan değil, bedenden kaynaklandığını öne sürmüştür.²⁹⁴ Kadının erkeğe bağımlı olmasının nedenini de ilk günaha değil, daha da öncesinde var olan cinsiyet farklılığına dayandırmaktadır. Çünkü günahın önce de erkek kadının yöneticisiydi. Kadının kendi iradesinin varlığına rağmen mutlaka kocasının isteğine boyun eğmek zorunda olması, erkeğin önce, kadının sonra ve erkeğin kaburgasından yaratılmış olmasına dayandırılmaktadır. Kadını ilk günahın sahibi yapan şey onun bu yaratılış özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu inanıştan hareketle her kadın aynı özden varlık kazandığına göre bütün kadınlar potansiyel günahkardır. İlginçtir ki, potansiyel olanın cezasını reelde

²⁹¹ Gökberk, **a.g.e.**, s. 224.

²⁹² Şenel, **a.g.e.**, s. 311. Bertrand Russell’ın Lecky’den (Avrupa Ahlakının Tarihi) alıntılacağı bir pasajda, günah saydıkları yaşama bulaşan ruhbanların diğer insanlardan daha aşağıya düşmelerini olağan karşılamak gerektiği yer almaktadır. Şöyle ki, Papa XXIII. John evli kadınlarla ve yakın akrabalarıyla ilişkiye girmekten yargılanmıştır. Canterbury’de Aziz Augustine başrahibinin 1171’de bir köyde on yedi tane gayri meşru çocuğu olduğu bir soruşturmada ortaya çıkarılmıştı. İspanya’da Aziz Pelayo başrahibinin 1130 yılında yetmiş metresi olduğu kanıtlanmıştı. Bkz. Russell, **a.g.e.**, 46. Dini liderlerin ve hatta kimi düşünürlerin söylem ve yaşamlarındaki bu çelişki bazı film ve romanlara da konu olmuştur. Mustafa Karnas’ın *Gerçek Kayıp Sembol & Hz. Süleyman’ın Sembolü* romanı ve *Malcolm X* filmi bunun örneklerini içermektedir.

²⁹³ Sautet, **a.g.e.**, s. 109.

²⁹⁴ Sautet, **a.g.e.**, s. 165.

yaşamak zorundadır. Aquinas'a göre, tüm insanlar doğanın kölesidir ve hem ruh hem de bedenleriyle onun tarafından cezalandırılır. Beden açısından kadının, kutsal metinleri referans göstererek onu erkekle birleştiren bağlarla cezalandırıldığını söylemiştir; "hamileliğinin acılarını çoğaltacağım... Acı içinde doğuracaksın." Aile yaşamına gelince, kadın kocasının hakimiyeti altında olmakla cezalandırıldığını ise yine kutsal metinlerde geçen "kocanın iktidarına boyun eğeceksin" sözleriyle desteklemiştir. Erkeğin kadının sözünü dinlemesi ise onun en büyük günahı olmuş ve cezası cennette emek sarf etmeden sahip olduğu her şeyin çok daha aşağısına emek harcayarak elde etmek zorunda kalmıştır; "toprak senin yüzünden lanetlendi, emek vermeden yiyecek elde edemeyeceksin."²⁹⁵ Bu, erkeğin kadına karşı duyduğu sonu gelmez nefretin ve onu aşağı görmesinin altında yatan temel inançlardan biridir. Bazen bu inancın ne kadar derinliklere nüfuz ettiği bilinmeden kadından nefret edilir, bazen de nefret etmek için gerekçe ararken bu inanca sığınılır.

Azat kabul etmez bir cezanın muhatabı olan kadın, Aquinas'a göre, düzenin devamlılığı ve güvenliği için söz dinlemeli; kendi iyiliği içinse özgürlük talebinde bulunmamalı, erkek de buna izin vermemelidir. Aksi durumda her iki taraf kendisine kötülük etmiş olur ve hiçbir şey yolunda gitmez. Dolayısıyla, tüm yaşamı boyunca kadın erkeğe itaat etmelidir. Tekvin'deki hikayenin Aquinas tarafından yapılan yorumunda ilke kavramı işlemlerin kaynaklandığı şey olarak kullanılır ki, bunda işlemler akla uygun gerekçelerine kavuşurlar: Nasıl ki Tanrı bütün evrenin ilkesi ise ilk insan da Tanrı'ya benzerliği ile bütün insan soyunun ilkesi idi. Ve bunun anlamı kadının değil, erkeğin Tanrı imgesinde yaratılmış olduğudur. Çünkü erkek kadının başlangıcı ve sonudur; tıpkı Tanrı'nın bütün yaratıkların başlangıcı ve sonu olması gibi. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratılmıştır.²⁹⁶

Russell'ın Kilise Uluları olarak isimlendirdiği yazarların yazıları, onlara göre kadınların nitelikleri ama gerçekte kadınlara hakaretlerle doludur:

Kadın tüm insan kötülüklerinin anası, cehennem kapısı olarak tasvir ediliyordu, kadınlar, kadın olduklarını düşünerek utanmalıydılar. Dünyaya getirdikleri belalardan ötürü sürekli bir ceza altında yaşamalıydılar. Dünyaya getirdikleri belalardan ötürü sürekli bir ceza altında yaşamalıydılar. Düşüklüklerini anımsatan elbiselerden utanç duymalıydılar. Özellikle şeytanın en güçlü aracı olduğu için güzelliklerinden utanmalıydılar. Bedensel güzellik sürekli olarak kilisenin baş hedefiydi, bu konuda tek bir istisna yapıldığını görüyoruz, o da ortaçağlarda piskoposların kişisel güzelliklerinin sürekli olarak mezarlarında belirtilmesiydi. O kadar ki altıncı yüzyılda kadınlar murdar kabul edildikleri

²⁹⁵ **Tevrat:** Yaratılış 3: 16,17, 18,19 "İnsanın Günahı", 2009, <http://incil.info/kitap/Yaratilis/3>, (29.10.2013).

²⁹⁶ **İncil,** "Pavlus'un Korintlilere Birinci Mektubu" / 11. Bölüm, çev. Ali Bey, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 369.

için bir taşra Konsil'i kadınların Eucharitz'e (Aşai Rabbaniye) [Katoliklerin şaraba ekmek batırarak yeme töreni] çıplak elle katılmalarını yasaklamışlardır. Kadınların bu aşığı durumları devamlı olarak korundu.²⁹⁷

“Doğası gereği kendisine değil de başkasına ait olan her insan, doğası gereği köledir; bir mülk parçası olduğu zaman başkasına ait olan insan, ayrı bir varlığa sahip ve yaşamın amaçları için yararlı bir araç veya alettir. Gerçekten de bazı şeyler doğuştan ikiye ayrılmıştır, kimileri yönetir, kimileri de yönetilir. (...) Üstün [olan erkeğin] yönetimi insanlığın iyiliği için gereklidir.”²⁹⁸ Aristoteles'e göre, kölelerin olması yurttaşları bedeni ve ruhu bozucu ve alçaltıcı işlerde zaman harcamamalarını sağlamıştır. Kölelerin onlara sağladığı boş zaman sayesinde onlarda özgür kişi olarak doğalarına uygun felsefe ve siyasetle ilgilenmektedirler. Onun ideal devletinde yöneten ve yönetilenler sadece özgür insanlardır ki o, bu kişileri *yurttaş* olarak tanımlamaktadır. Bedeniyle çalışan zanaatkar, tüccar ve kölelerin yönetme ve yönetilme bilgi ve becerisine sahip olamayacağı için yurttaşlar gibi özgür ve eşit kabul edilmesinin adaletsizlik olacağını düşünmektedir. Ona göre adalet, “kişisel özelliklere ve yeteneklere göre, her kişiye hak ettiğinin verilmesi[dir]. Bir başla deyişle, eşit olanlar arasında eşitlik ve eşit olmayanlar arasında da eşitsizlik[tir].”²⁹⁹

Aristotelesçiliğin en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen, yirminci yüzyılın başlarında teolojinin temeli olarak kabul edilen ve hakkında tartışılmasının bile günah sayıldığı Aquinas'ın öğretileri, 1210 yılından itibaren Kilise tarafından yasaklanan Aristoteles felsefesinin yeniden okunmasına olanak tanımıştır. Ancak Aquinas, Aristotelesçilik anlayışına olduğu gibi bağlı kalmamıştır; fikirlerde bazı değişiklikler yapıp her parçasından maddeyi bir yana bırakabilen yeni bir ruhsal biçim yaratarak kendini dinsel hakikate ve dini de kendi hakikatlerine uydurabilmiştir.³⁰⁰ O, insan düşüncesini kesin bir disiplin altına alarak Tanrı ve dünya gibi birbirinden ayrı, dolayısıyla çelişki içindeki kavramlarla karşılaştığında düşüncüyü durdurmuştur. Bunları durağan ve sonunda da akıldışı bir hiyerarşik sistem içinde mekanik olarak birbirine bağlamaya çalışmıştır. Böylece Tanrı da kendisiyle çatışan bir kavram haline gelmiştir.³⁰¹

²⁹⁷ Russell, **a.g.e.**, 43-4.

²⁹⁸ Aristoteles, **Politika**, çev. Ersin Uysal, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s. 17-8.

²⁹⁹ Ağaoğulları, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, s. 243.

³⁰⁰ Alexandra Koyré, **Bilim Tarihi Yazıları I**, çev. Kurtuluş Dinçer, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2002, s. 23, 35, 38.

³⁰¹ Horkheimer, **a.g.e.**, s. 103.

Bir Ortaçağ Aristotelesçisi için insan Tanrı'nın bir parçasıdır, O'nun yaratısıdır; ancak Tanrı'nın kendisinden yarattığı bu varlık bir kez dünyaya ayak bastığında artık o, Tanrı'nın değildir, doğaya ait olmuştur. Bu düşüncenin bir başka özelliği, ruhun insan bedeninde yer alan ölümsüz ya da soyut bir varlık olması değil, insanın ta kendisi olmasıdır. İnsanı ölümlü bir hayvan olarak tanımlayan anlayış, insanın varoluş özelliğini ve birliğini bozmaktadır. Bu bakımdan Aristotelesçilik doğa kavramına odaklanır ve insan doğasının ruh gibi bedeni de kapsadığını savunmaktadır. İnsan, birbirinden farklı doğaları içinde barındıran dünyada bir doğa; doğalar arasında hiyerarşik sıralamada en üstte yer alan ama onlarla aynı dünyayı paylaşan bir varlıktır.³⁰²

Aristoteles felsefesinde, (fizik) nitelikçe belirlenmiş ortak duyu olarak doğa algısına göre bütünlük, kozmik düzen, uyum, denge gibi kavramların 'şey'lerin evrene bir amaç için belirli bir düzende yerleştirilmiş olduğu, evren içinde bu şeyler arasında bir ayrım olduğu ve her şeyin kendi doğasına göre evrende bir yere sahip olduğunu varsayar. Doğal yer kavramı, bu kuramsal gerekliliğin ifade edilmesidir. Şeylerin yerini egemen düşünce belirlemektedir. Dolayısıyla, düalist anlayışın hüküm sürdüğü bir yerde tahakkümü meşrulaştırmada araç olarak kullanılacak olan doğal yer kavramına bu manada itiraz edilebilir. Ancak tersten bir okuma yapılırsa, bütünsel bir anlayış temelinde, şeylerin sahip olduğu yerde kalması ve onu yerinden edecek zorlamalara karşı direnç gösterilmesi, yerine yeniden geçmeye çalışılmasının haklılık zeminine oturtulması, kabul edilebilir bir argümandır.³⁰³

Aristoteles, teolojisine uygun olarak evreni bir hiyerarşi içinde algılar. Tanrıya ulaşma yolundaki varlıklar, bir hiyerarşik düzen içinde bulunurlar. Gökyüzü ve yeryüzü olarak ayrılan evrende, yeryüzü nitelik bakımından daha aşağıda olan varlıkların bulunduğu bir yerdir. Üstünlük atfettiği gökyüzündeki yıldız ve gezegenlerden dünyayı evrenin merkezine oturtmuştur. Onun bu düşüncesi daha sonra Kilisenin etkisiyle Ortaçağ'ın egemen düşüncesi olmuştur. Aquinas, bu düşünceye dünyada olan her şeyin organik-teolojik bir oluş olduğu ve ölümsüz bir gezegen olarak ölümlü bir yeryüzüne sahip dünyada canlılar, ölümsüzlüğe ancak kendi türünün devamını sağlayarak ulaşabildiği şeklinde eklemelerde bulunmuştur. Aristoteles yeryüzü ile gökyüzü arasında başlattığı hiyerarşiyi yeryüzündeki varlıklar arasında devam ettirmiştir. Oluşu başlatan Tanrı olduğu için evrenin varlık aşamalarında en üst yer de O'na aittir. Aşağı doğru devam eden

³⁰² Koyré, a.g.e., s. 36-7.

³⁰³ Koyré, a.g.e., s. 160-1.

aşamalarda ise sırasıyla melekler, insanlar, hayvanlar, bitkiler ve cansız maddeler gelmektedir. Bu aşamaları belirleyen temel faktör bilmektir; varlık aşamaları gelişen hayatın basamaklarıdır ve hayat basamakları yükseldikçe bilgi de olgunlaşır.³⁰⁴ En altta yer alan cansız varlıklar bir ruha sahip değildir. Tüm varlıklar arasında ikinci sırada, canlı varlıklar arasında en altta yer alan bitkisel varlıklar gelmektedir. Bu varlıklarda bulunan ruh doğma, üreme, beslenme, büyüme ve ölümü içerdiği için tüm canlılarda bulunmaktadır. Hayvanlar bitkilerden farklı olarak acı, sevgi gibi duyuşsal algılara sahip hayvansal ruha sahiptir. Canlılar hiyerarşisinde en üstte bulunan insan, diğer canlıların sahip olduğu ruhların yanı sıra akısal ruha sahiptir. Akısal ruh, insanın Tanrısal yanısıdır ve ölümlü yeryüzündeki ölümlü bedenın ölümsüz yanısıdır. Bu hiyerarşik düzende her varlık dünyasının konumu, bir başka varlık dünyasına göre belirlenir. Örneğın, hayvan insan için bir araç, bitki için amaçtır.³⁰⁵ Buradan anlaşılacağı üzere, esas olan farklılıkların doğrultusunda oluşturulmuş bir piramit değil, kendisi gibi olmayanların hizmete koşulabilmesi için icat edilen piramidin varlığıyla yaratılmış eşdeğersizliktir. Piramidin canlılar dünyasında en üste konumlanan insanın burada da kendi içinde yeni bir piramit oluşturduğu daha sonra görülecektir. Aristoteles'in de söylediğı gibi, "ateşin parçası ateş değildir, çünkü piramit piramitlerden oluşmaz."³⁰⁶

Aquinas'ın krallığın otoritesini konu alan incelemesinde "şeyler bir birlik içinde düzenlenmişse, orada daima bir şey diğerlerine hükmediyordu" önermesinden yola çıkarak her çoklukta hükmedici bir öge bulunduğu hükmüne varmıştır. Buna göre, "kozmostaki tüm cisimler asli bir göksel cisim tarafından; dünyadaki tüm varlıklar ise rasyonel mahluklar tarafından yönetiliyordu. İnsana gelince, bedene hükmeden ruhtu; ruhun içinde de fevri ve şehvetli arzulara hükmeden akıldı. Bedenin kendi içinde ise, organlara kafa ya da kalp hükmediyordu."³⁰⁷ Akıl hem düşünceleri oluşturan sanatçı, hem de düşüncelerin nedeni ve amacıdır. O düşünülene katılmakla kendi kendini düşünür. Çünkü o dokunduğunda ve düşündüğünde düşünce olur. Öyle ki, akıl düşündüğü şeyin kendisidir ve aynı şey de değildir. Çünkü akıl düşünmeden önce yalnızca potansiyel düşüncedir, gerçek düşünce değildir. Burada bir tabula rasa'dan (boş levha) söz edilmektedir. Ancak aktive olduğunda akıl, potansiyellikten edimselliğe geçebilen yegane

³⁰⁴ Gökberk, **a.g.e.**, s. 179.

³⁰⁵ Ağaoğulları, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, s. 231-2.

³⁰⁶ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, s. 167.

³⁰⁷ Sahlins, **a.g.e.**, s. 72.

yaratıdır. Nasıl ki doğanın her yerinde, ilkin her cinsiyete maddelik veren bir şey ve sonra neden ve etken olan bir başka şey ayırt edilir, onların hepsi meydana geldiği için sanatın durumu maddesine göre bir örnektir, ruhta bile bu ayrımların bulunması zorunludur. Ve bir akıl her şey olacak, diğeri ise her şeyi yapacak şekilde yaratılmıştır; etkilenmeyen, katışıksız ve özü gereği bir enerjidir. Bu akıl, kendisi olmaksızın hiçbir şeyin düşünülmeceği sonsuz bir varlıktır.³⁰⁸ Beden ise ruhtan önce var olup, onun varlığına ev sahipliği yapabilecek noktaya gelinceye kadar eğitilir.

Ruh, bedeni biçimlendiren, ona ‘insan’ niteliği kazandıran özdür. Bedenle ruh arasındaki ilişki, örtülülük ile eylemlilik arasındaki ilişki gibidir. Bu nedenle, yaşamın ilkesi olan ruh amaç, beden araç konumundadır. Ruhun gücü olmaksızın bedenin kendiliğinden bir eyleme kalkışması, bir iş başarması olası değildir. Buna karşılık ruh bedenin eyleme geçmesiyle insan olarak varlık kazanmaktadır. Bu bakımdan örtülü olanla eylemsel olanın birlikteliği ile *gerçeklik* kazanılmaktadır. Aristoteles, bu iki ögeyi bir tözde buluşturur. Bu bakış açısına göre, beden artık ruhun mezarı değildir fakat ruh, ölümsüzlüğü nedeniyle ondan üstündür. Ruhun bütünlüğünü kabul eden Aristoteles, onda akılsal, hayvansal ve bitkisel olmak üzere farklı işlevler olduğunu savunmaktadır. Bu üç işlevden hangisi egemen konumdaysa insan ona göre kişilik kazanır. Buna göre, üç tür insandan söz eder. Bitkisel işleve sahip ruhun köleler, hayvansal olanın tüccar ve zanaatkarlar ve akılsal işleve sahip ruhun yurttaşlarda bulunduğunu söylemiştir. Bu sınıflandırmadan şöyle bir soru akla gelmektedir. İnsanın ölümsüz yanı ruhunun akılsal işleve sahip yanıysa, ruhunun bu akılsal işlevi egemen olmayan kişilerin ruhları da bedenleri gibi ölümlü müdür? Bunun yanı sıra insan ruhunun anlığa sahip olduğunu ve bu anlığın etkin ve edilgin olarak ayrıldığını; etkin yanının ölümsüz, edilgin yanının ölümlü olduğunu söylemiştir. İnsan ruhunda aklın varlığı onu, hayvan ile Tanrı arasında bir yerde konumlandırmaktadır. Duyularıyla hayvana, aklıyla Tanrı’ya yaklaşmaktadır. Bu özelliği, insanın ahlaki yanını ortaya koymaktadır. İnsanın Tanrı ile hayvan arasında olması fakat asla ne biri ne de diğeri olması, onun özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Özellikle yurttaşlara atfedilen bu özgünlük, sıradan insanlar söz konusu olduğunda bir anlam taşımamaktadır. Ahlakla ilgili söylemlerin onlarda bir karşılığı yoktur. Bu nedenle, onları doğruya yönlendirmek için cezalandırılma korkusu şarttır; zaten yasaların temel işlevi de budur.³⁰⁹

³⁰⁸ Türcke, a.g.e., s. 89.

³⁰⁹ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 232–3.

Aristoteles, ideal devlet kuramında da aile içindeki ilişkinin eşdeğer bir yapıya sahip olamayacağını çünkü erkeğin çocuktan ve kadından üstün olduğunu ve onun aile içindeki konumunun kralın ülkedeki konumu gibi olduğunu savunmaktadır. Erkek ve kadın arasındaki ilişki ruh-beden ilişkisine nispetlidir; erkek üstün olan amaç, kadın aşağı olan araçtır. Kilise bedenle kadını öylesine ilişkilendirmiş hatta aynılaştırmıştı ki birine atfedilecek değer diğerinin de yüceltilmesi ve bölünmede karşıtı olarak konumlandırılan ruhun, yani erkeğin aşağılanması anlamına geleceği için özellikle Ortaçağ'da tüm yaşamlarını -kadın bir yana- kendi bedenlerine cansız bir madde muamelesi yapmış kişilere rastlanmıştır. Kilise, bedeni çekici kılan her şeyin günaha yol açtığı noktasından hareketle banyo alışkanlığına da hücum etmiş ve pisliğe övgüler yağdırmış ve etrafa giderek kutsallığın kokusunu yaymıştı. İnsan hep bir tercih yapmak zorunda bırakılmıştır. Ya Tanrısal bir töze sahip ruhu, ya da ölümlü ve daha da önemlisi günahkar bedeni tercih etmelidir. Bedenin ve giysilerin temiz tutulması, ruhun kirliliği anlamına geliyordu. Ve yalnızca insanın varlığını ölüme kadar gözlemleyebilen ve sonrası için hiçbir bilgiye sahip olmayan insanların zihnindeki o boş tuvale din adamları ne istiyorlarsa onu resmedebilmişler; bu konuda bizzat örnek teşkil etmişlerdir. Şöyle ki, tüm yaşamları boyunca kendi bedenlerini dahi görmemek için çaba harcayan ve yalnızca birkaç kez yıkanan ya da yalnızca el ve ayak parmaklarını yıkayan din adamlarına rastlanmıştır. Mesela Aziz Paul, bite Tanrı'nın incisi ismini vermiş ve bitlenmeyi kutsal kişi olmanın zorunlu göstergesi saymıştır.³¹⁰

Kilise, bedenin muadili olan kadına da aynı değerleri atfetmiştir. Şehvet duygusuna savaş açan Kilise, bunun ana sorumlusu olarak kadın bedenini sorumlu tutmuştur. Bu nedenle, ondan uzak durulması için sürekli kadının günahkar ve günaha davet eden *femme fatale* olduğunun hatırdaki tutulması gerektiğini salık vermiştir. Öyle ki, evlilik dahi zina kadar kötü kabul edilmiş ancak zayıf karakterli kişiler için günahı en aza indirebilmenin yolu olarak yorumlanmıştır. Aziz Paul, evliliğin esas olarak evliliğin olumlanacak bir yanı yoktur; eşler arasındaki sevginin, muhabbetin bir önemi yoktur. Ona göre zina, çocuk sahibi olmanın zorunlu yolu ve evlilik de zinayı asgari düzeyde kabul edilebilir kılan bir yapıdır. Büyük Gregorius, evliliğin yalnızca çocuk yapma amacı taşıması gerektiğini, bunun dışında birliktelikten zevk alınmaya başlandığı anda ruhların kirlenip evlilik yasasının çiğneneceğini savunmuştur. Russell, bu anlayışı “ekmek yapmanın tek nedeni

³¹⁰ Bernard Russell, **Evlilik ve Ahlak**, çev. Vasıf Eranus, Say Yayınları, İstanbul, 1997, s. 36.

insanları, pasta çalmaktan korumak olduğunu savlamaya benz[er]” şeklinde yorumlamıştır.³¹¹ Yaratılan bu düşüncelerin insanlara nüfuz etmesi için Kilisenin Tanrı’sı çatık kaşlı ve intikam dolu bir şekilde tasvir edilmiştir. Mesela kutsal günlerde insanların her türlü tensel temastan kaçınmaları gerektiği, aksi takdirde gazaba uğrayacakları vaaz edilmiştir. Gregoire de Tours sakat, sağlıksız çocukların hep Pazar gecesi birleşmelerinde ana rahmine düştüğü konusunda insanları ikna edici örnekler vermiştir.³¹²

Evlilik içinde kadının kocasının egemenliği altında yaşadıklarına tahammül etmesi için de Kilise bir formül bulmuştur. Din adamlarının kadınlara mektup yazarak onların buldukları duruma ilahi bir anlam katıp yaşamlarını çekilir kılmaya çalışmaları bu sebeptendir. On ikinci yüzyılın sonunda Başrahip Adam de Perseigne’nin Perche Kontesine yazdığı mektup bu duruma örnek teşkil etmektedir. Dünyadan el etek çekme eğilimde olan kontese kadının kocasına karşı görevlerinin neler olduğu, onun isteklerine nereye kadar boyun eğeceği konusunda öğüt verdiği görülmektedir. İnsanda ruh ve beden vardır fakat bunların sahibi Tanrı’dır. Evlilik yasasına göre, koca kadının bedeninden yararlanma hakkına –toprağın mülkiyetine değil, işlenmesine izin verilmesi gibi- sahiptir. Rahip mektubuna “Tanrı ruhu kendisi için muhafaza eder... Tanrı ruhun başka birinin zilyetliğine geçmesine izin vermez” diye devam etmektedir. Duby, bu mektup için şöyle bir yoruma gitmiştir: Kadının eşit olarak hizmet etmesi gereken iki kocası vardır; bunlardan biri bedeni üzerindeki bir hakla donatılmıştır, diğeri ise ruhun mutlak efendisidir. Her iki kocasına karşı sorumluluğunu yerine getirdiğinde, kadın sahipleriyle sorun yaşamayacak dolayısıyla, kendisi de yaşamda huzur bulacaktır.³¹³

Evlilikle ve evliliğe getirdiği kurallarla toplum mühendisliğini amaçlayan Kilise, kendi din adamlarına evliliği yasaklamıştır; çünkü cinsel arzulara gem vurma, onları dünyevi konumlar hiyerarşisinde zirveye yerleştirecek bir güvence olarak sayılmıştır. Kilise dışında kalanlara özellikle arzularına yenik düştüğü için bu konuda Kilise ile çatışma yaşayan laiklere evlilik, yine kurallarının ve sınırlarının Kilise tarafından belirlenmesi kaydıyla izin verilmiştir. Görülüyor ki, evliliğe onay vermesinin nedenleri arasında, çocuk yapma ve arzuların dizginlenmesini sağlamanın yanı sıra Kilisenin

³¹¹ Bertnard Russell, **a.g.e.**, s. 37; Georges Duby, **Erkek Ortaçağ / Aşka Dair ve Diğer Denemeler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 32.

³¹² Duby, **a.g.e.**, s. 33. Benzer inanış, İslam toplumlarında da görülmektedir; örneğin, sakat doğan çocukların bu sakatlıklarının esas nedeni olarak kutsal olarak kabul edilen günlerindeki birleşmelerde ana rahmine düşmüş olabileceklerine dair halk arasında yaygın bir inanış mevcuttur.

³¹³ Duby, **a.g.e.**, s. 48.

aristokrasiyle arasındaki ilişkiyi koruma amacı da yer almaktadır. Aristokrasiyle arasındaki ilişkiyi koruma çabasını, onları kendi egemenliği altına alarak gerçekleştirmesi, on ikinci yüzyılın sonlarına doğru Kilise ile aristokrasi arasındaki ilişkinin iyice bozulmasına yol açmıştır. Kilise tek eşliliğe izin veriyor ve boşanmayı kesinlikle yasaklıyordu. Bu kuralları çiğneme girişimi bile Kilise tarafından sert bir şekilde uyarılmaya neden oluyordu. Laiklerin bu kurallara uymak istemelerinin tek nedeni arzularının peşinde koşmaları değildi. Bir evin reisi, bir soyun kaderinin sorumlusu olduklarında, kendilerine erkek mirasçı vermeyen eşlerini serbestçe boşamayı, eğer birleşme mirasın parçalarını tekrar bir araya getirecekse kız yeğenlerini evlendirmeyi kendi yetkileri dahilinde görmek istiyorlardı.³¹⁴ Burada aslında aynı amacı güden iki gücün çıkar çatışması yaşandığı görülmektedir. Her iki tarafın da kutsal amacı, ölümsüzlüğe ulaşmaktır. Ancak bunu kendi mizaçlarıyla gerçekleştirmek istemişlerdir. Kilise, ruhu yüce sayıp onu koruyarak, aristokrasi ise sahip olduğu gücü devam ettirecek bir mirasçılıyla bunu amaçlamıştır.

Aslında kadın, özgürdür ve bazı konularda öznel bir konumdadır fakat aklını kullanmasını bilmediği için bu hakları kocasının koruması –egemenliği- altındadır. Bunun yanı sıra kadın-erkek eşitsizliğini doğal nedenlere bağlayan Aristoteles, kadının vücut ısısının erkeğinkinden az olmasını bir kanıt olarak öne sürer.³¹⁵ Ayrıca kadının bir kez hamile kaldıktan sonra doğuma ve doğumdan sonra bir süre tekrar hamile kalamamasını fakat erkeğin böyle bir bekleme süresinin olmamasını da onun kadından üstün tutulması için bir sebep olarak görmüştür.³¹⁶ Ortaçağ'da kadının statüsünün konumlandırılmasında Lord Byron, Eski Yunan ruhunun yeniden yaşatılması gayesinin güdüldüğünü savunmaktadır; “eski Yunan'da kadının statüsü gayet uygun... Onun evle ilgilenmesi gerekir –iyi beslenmiş ve iyi giyinmiş olarak- ama toplum içine karışmasın. İyi eğitilmiş olsun, din okulunda ama ne şiir ne de siyaset okusun –yalnızca dua ve yemek kitapları.”³¹⁷

Efendi-köle ilişkisinde de bir doğallık arama yoluna giden Aristoteles'e göre, “zihinle beden ya da insanla hayvan arasındaki geniş bir ayrılık olan her yerde, işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenemeyecek olanlar, doğal köledir.” Düşünme yetisi olmayan köle bedenin bir efendiye bağlı olması ise doğal gerekliliktir. Başkasına bağlı olması ve gereksinimlerinin bağlı olduğu kişiler

³¹⁴ Duby, a.g.e., s. 57.

³¹⁵ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, a.g.e., s. 241.

³¹⁶ Aristoteles, *Metafizik*, s. 120.

³¹⁷ Sautet, a.g.e., s. 207.

tarafından karşılanması nedeniyle bu anlamda kölenin hayvandan bir farkı yoktur. Ancak onun ne de olsa bir insan olması, akıldan tümüyle yoksun olmadığı anlamına gelmektedir. Kölenin akla sahip olması onu aynı zamanda ahlaki bir varlık yapar fakat bunun tezahürü efendisine en iyi şekilde hizmet etmesinde görülür. Efendisinin mutluluğa ve yetkinliğe ulaşmasında araç olan kölelerin durumlarını kabullenmeleri için iyi hizmet ettiklerinde ödüllendirilecekleri hatta özgürlüklerini bile kazanabilecekleri umudunun verilmesini söyler. Köleliğin doğal olduğunu iddia eden Aristoteles'in burada düştüğü tezatlık kölelik durumunun doğal değil, ekonomik olduğunu göstermektedir ki bunu kendisi de itiraf etmiştir; “dokuma tezgahının mekiği kendiliğinden gidip gelse, lirin mızrabı kendiliğinden çalsaydı, o zaman ne yapımcıların işçiye gereksinimi olurdu, ne de efendilerin köleye.” Gözlemin ideolojik önyargılarla yapıldığında doğanın, bilimin ve Kilise yönetiminde de karşılaşıldığı gibi inançların nasıl prangalandığı, bu ifadede net bir şekilde görülmektedir.³¹⁸

C- Engizisyon ve Cadı Avı

*Toprak boş bırakılmaya gelmez
Derinliklerine gömülü olanın tohumu yeniden filizlenmesin diye...*

Yukarıda söz edildiği gibi Kilise, geçmişten beslenerek ama aynı zamanda onunla arasındaki bağları kopararak yeni bir yapı inşa etmeye çalışmıştır. Bu çabasında en büyük savaşı ise kendi yaratısı olan hikayelerin gerçeğe dayanmadığını hatırlatan ve geçmişi unutmayan ve yaşatanlara karşı vermiştir. On beş ve on altıncı yüzyıl Avrupa'sına ait cadı imgesi, cadı korkusu ve cadı avının en tepede seyrettiği dönemin ürünüdür. Bu dönemin cadı algısı şeytanla işbirliği yapan, ruhunu şeytana satarak karşılığında doğüstü güçler edinen ve heretik (sapkın) olarak kabul edilen kadınlar üzerinden kurgulanmıştır. Esasında kadına isnat edilen bu suçlamanın kaynağını on ikinci yüzyılda bulmak mümkündür. Bu fikri benimseyenler için zor olan şeyse on ikinci yüzyılın öncesinde böyle bir algının neden olmadığıdır.³¹⁹ On üç ila on yedinci yüzyıllarda cadı mahkemelerinin yarısı *altın üçgen* olarak adlandırılan Fransa-Almanya-İtalya arasında görülmüştür. Kilise inancına göre, heretik olarak anılan Sivas, Divriği ve çevre bölgelerinden sekiz ve dokuzuncu yüzyılda göçe zorlanan ve Bulgaristan coğrafyasında Bolgomil olarak da anılan Anadolu orijinli

³¹⁸ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 242.

³¹⁹ Lois Martin, *Cadılığın Tarihi Ortaçağ'da Bilge Kadının Katli*, çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 7.

Katharlar (Albigenler) ve Waldesianlar Avrupa ülkelerine yayıldıkça Kilisenin kabusu haline geldiler. Çünkü bu topluluklarda kadınlar ermiş olarak kabul ediliyor, yani ruhban sınıfı içinde yer alıyorlardı. İşte kilisenin kabusu tam da burada başlamakta idi. Şöyle ki, bu kadınlar binlerce yıla dayanan bilgi hazinelerini de yanlarında Avrupa'ya getirmişlerdi. Böyle bir kültür birikimine sahip olan bir toplumun, zamanın ruhuyla getirildiği nokta ötekileştirilip sürgün edilmektir. Anadolu'da kutsal kabul edilen kadının egemenlik dönemlerinden bağımsızlık karşısında -dinin alet edilmesiyle- gerilediği yer ise erkeklerle eşit olmaktı. Ancak Hıristiyan dünyasının böyle bir eşitlik algısına bile tahammülü yoktu. Çünkü bu coğrafyada kadın bir tür köleydi. Hıristiyan kadınları için yoldan çıkarıcı bir rol oynayan Kadın Dervişler ve Ozanlar, bu kadınların Katolik Kilisesi'ni reddetmelerine ve Kathar inancına geçmelerine neden oluyordu. Kilisenin de yoğun çabalarıyla tarihin derinliklerine gömülen Tanrıça inancı, bu şekilde yeniden toprağın yüzeyinde filizlenmeye başlamıştı. Kilisenin haklı korkusu, özellikle kadınlar arasında hızla yayılmaya başlamıştı. Kadın tanrıça kültürünün yeniden canlanması, Kiliseyi harekete geçirmiş ve bu inancı benimseyenlere karşı bazı önlemler almaya sevk etmiştir.³²⁰ Katharlara karşı düzenlenen Albigen Haçlı Seferi bu önlemlerden biridir. Onların ateşe atılarak canlı canlı yakılmasıyla gerçekleştirilen bu sefer, Anadolu'dan gelen tüm göçmenlerin ve onların inançlarını benimseyenlerin kendilerini gizlemek zorunda bırakmıştır. Ancak bunun sürekli ayaklanmaya hazırlayan bir süreç olacağını hisseden Kilise en büyük kozunu devreye sokmuştu. Öncelikle toplum üzerinde tam bir güce sahip olmasına rağmen cezalandırma metotlarını meşrulaştırmak için Kilisenin sapkın olarak ilan ettiği bu kişilere suç atfetmesi gerekiyordu. Öyle ki, kadın erkek herkese adaletli bir şekilde yaklaşan Kathar öğretisini gizliden gizliye sürdürmek bile mümkün olmasın. İşte on üçüncü yüzyılda Kilisenin otoritesi için tehlike arz eden bu inanç sahiplerine isnat edilen suç *cadılıktı*. Bu suçun yargılanacağı yer de Engizisyon Mahkemesi idi. Engizisyon Mahkemesi'nde cadılık suçlamasıyla ilk kadın yakılması³²¹ 1180'de Fransa'nın Toulouse kentinde gerçekleşmiştir. O yıllarda öldürülen kadın sayısı binlerle ifade edilmektedir.³²² İronik olan, iyi ve kötünün eşitliğini öngören düalist bir din olan ve ölümden sonraki yaşamın bir başka formda yine dünyada devam ettiğine inanan Katharizme göre hayvan ve hayvansal gıdalar yemek

³²⁰ Martin, **a.g.e.**, s. 8.

³²¹ Şimdilerde pek çok romana ve filme konu olan Engizisyonun temel inancına göre, kişi suçsuz ise ateş onu yakamazdı. Ancak cezalandırılmak istenilenlerin hepsi yandığine göre, hepsi suçluydu. Bu da engizisyonun işkencelerinde Kiliseyi haklı gösteriyordu.

³²² Martin, **a.g.e.**, s. 9.

yasaktı (bu yasak daha çok ‘kusursuzlar’ olarak adlandırılan ruhani liderleri için geçerliydi). Dolayısıyla, sonrasında yüzlercesinin canlı canlı yakıldığı bu toplumda bir hayvanın öldürüldüğüne bile tanık olmak imkansızdı. İnsanlara yönelik ölüm cezası, o toplum için anlaşılabilir bir şey değildi. Zaten yargılamalara tümenden karşıydılar. Kendi yorumladıkları İncil’de bu yaşamlarının gerekçesi şöyle ifade edilmişti: “Yargılamayın. Siz de bir gün yargılanabilirsiniz.”³²³

İngilizce’deki *cadı* (witch) sözcüğü *bilge kadın* anlamına gelen *wicca*’dan türemiştir. Bilge kadınlar ebelik yapar ve şifalı bitki ve otların iyileştirici özellikleri konusunda geniş bir bilgiye sahip oldukları için hastaları iyileştirirlerdi. Cadı sözcüğü ancak ataerkil düzen başladıktan sonra olumsuz yan anlamlar edinmiştir. Çoğunun doğaüstü diye tanımladığı, gerçekte bilginin gücüyle tabiatın gizlerine haiz olan kadın bilgeler, beş yüz yıl önce Anadolu’dan göç etmelerine neden olan suçlamalarla bir kez daha karşılaşmıştı. Onurunu her şeyin üstünde tutan bu kadınlara yöneltilen suçlamaların başında şeytanla işbirliği yaparak Kiliseye karşı savaş açmak geliyordu. Doğrusu Katharizm, Hıristiyanlık/Budizm sentezi bir inanca sahip olmasına rağmen Kilise ve onun öğretilerine karşıydı.³²⁴ Onlar, İncil’de dört havarinin anlatımlarında yer alan ‘ilkel eşitliği’ benimsemişlerdi. Ortaçağ hükümdarlığının tüm gizleme girişimlerine rağmen insanların Tanrı’nın nazarında eşdeğer oldukları ve İsa’nın bedeninde yalnızca kralın değil, tüm insanlığın görülebileceği inancı dışında hiçbir şeyi kabul etmiyor ve teslisi reddediyorlardı.³²⁵ Bu nedenle onlar için çok daha ağır olan asıl suçlama yamyamlık, çocuk kurban etme ve evlerde toplanıp ışıkları söndürüp toplu zina yapmalarıydı.³²⁶ Tarihin hemen her döneminde kendi otoritesini baki kılmak ve olası tehlikeleri bertaraf etmek için gözden düşürücü bir araç olarak kullanılan bu tür suçlamalar günümüze kadar kullanılagelmiştir. Cadı avcılığının nedeni, suçlu ilan edilenlerin hakim görüşü reddetmelerinden ziyade geçmişi çok daha eskilere dayanan bir kültürün ruhunu beraberlerinde bu kültürü çoktan unutmuş uygarlıklara taşımalarıydı.

İşkencelerin kaynağında geçmişin travmasını içinde barındıran korku bulunmaktadır. Katolik Kilisesi’nin de kadınlara karşı giriştiği bu acımasız işkenceler gücünü aynı kaynaktan almaktadır. İnsanlık tarihi kadar eski bu nedenle toprağın en altında

³²³ Mine G. Kırıkkanat, *Gülün Öteki Adı, Kathar Şövalyelerinden Şeyh Bedrettin Yiğitlerine*, Epsilon Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 50, 56.

³²⁴ Martin, *a.g.e.*, s. 9.

³²⁵ Sahlins, *a.g.e.*, s. 75.

³²⁶ Martin, *a.g.e.*, s. 9.

gömülü olan Kadın Ana (Ma) kültürünün yeniden filizlenmeye başlaması korkuya neden olmuş ve Kiliseyi ayakta tutan tüm inançlara karşı bir saldırı olarak görülen bu kültür en şiddetli yöntemlerle bastırılmaya çalışılmıştır. O günlerden on sekizinci yüzyıla kadar geçen sürede oluşturulan cadı imgesi Kilise için o kadar önemli bir araç haline gelmişti ki, ortada suçlanabilecek kimse olmadığında bile bir suç üretilip işkencelerine devam etmiş, böylelikle otoritesini sürekli kılmaya çalışmıştır. Bilge Kadın kültürünün izleri öylesine derindi ki, tedavi edilemeyen bir şizofreniyle farklı bir fikirle ortaya çıkan herkes bilhassa kadınlar cadılığın yanında şeytanın işbirlikçisi suçlamalarıyla Engizisyonun pençesinden kendisini kurtaramamıştı. Katolik Kilisesi eril bir mantıkla şekillendirilmiştir. Dolayısıyla, on ikinci yüzyıldan itibaren girişilen *cadı avı*, Kadın Ana kültürünü bir daha bu topraklarda kendisine yaşam alanı bulamayacak şekilde baskı altında tutmak ve onu hiç yaşanmamış gibi göstermekten başka bir şey değildi.³²⁷ Ve belki de korkularının en büyük sebebi toprağın esasında hiçbir şeyi öldürmediği, sadece onu başka bir bedende hayat bulacağı zamana kadar şekillendirdiği gerçeğini zihinlerinin derinliklerinde görmeleri idi.

Cadı kuruntusu, Christoph Türcke'nin deyişiyle, *engizisyonun yeminli malvarlığı beyanıdır*. İçte gizli olan her ne varsa burada açığa çıkar; bir yandan en aşağı ve sadist duygularını, en sapkın cinsel fantezilerini harekete geçirmesi anlamında insan doğasındaki Kilise dogmasına karşı duran her şeyi yok etmek ve unutturmak için, diğer yandan tarihin arkaik bir parçasını, ataerkilin zaferini borçlu olduğu cinsiyetler arası savaşa borçlu olduğu için, yapılan mücadeleyi çağrıştırdığı için engizisyon en altındakini en üste çıkarır. Bu savaş, iktidarlarının daha gelişmiş araçlarla ve savaşımın gidişatı önceden saptanmış bir biçimde galipler tarafından bir kez daha sahnelenecektir. Buna ruhsal kurtuluşları için ihtiyaç duymaları, eril aklın kendini kendine kanıtlamak ve özerkliğini sürekli güvenceye almak için yenik cinse karşı kendini saldırmak zorunda hissettiği, onun bu durumunun şaşmaz göstergesidir. O, bu durumdan duyduğu vicdan rahatsızlığını dahi egemenliğe dönüştürerek en zorba faaliyetlerine tarihi şahit tutmuştur. Egemen olana direnene karşı duyulan öfkenin tezahürü, aslında karşılıklı öfkenin tek bir yöne yansıtılmış halidir. Düzene karşı olan herkes akıl biçimine sokulmalı, kendini itiraf ve pişmanlık içinde çözmelidir. Cadıların ve zındıkların işkenceye uğramalarının yanı sıra yakılmaları bile bu niyeti görünür kılmaktadır. Bedenlerin dumanla yükselişi, doğanın simgesel bir akıl biçimli yapılaşdır. Aynı zamanda bu, eril aklın iktidarının kendi içindeki çıkmazının da bir

³²⁷ Martin, a.g.e., s. 10.

eğretilmesidir. Engizisyoncuların büyük bir kahramanlık sanısıyla savaş açtıkları dışı düşman, esasında kendileriyle başka bir bedende savaşmalarından başka bir şey değildir. Bütünlüğünü, erilliğini kendinde koruduğunu düşünen akıl akılsal olmayanı, doğayı, öteki cinsi kendisine benzetmeye çalıştığı için bizzat kendisi, kökünü kazımak istediği tüm o tutku ve coşkusallığın merkezi yeri olmaktadır.³²⁸

Cadılık inancı, Ortaçağ'ın Aristotelesçi düşüncesinden beslenmektedir. Ortaçağ araştırmacıları –ki bu araştırmacılar kilise adamlarıydı- cadılığı doğaüstü güçlere sahip büyücülük olarak tanımlıyor ve büyüünün ancak şeytanın yardımıyla yapılabileceğine inanıyorlardı. Rönesans düşünürleri ise büyüü şeytana ihtiyaç duyulmaksızın yapılan bir doğa bilimi olarak tanımlıyordu.³²⁹ Yukarıda söz edildiği gibi özellikle Avrupa'da yaygın olan cadılık fikrinin kökleri on ikinci yüzyıla dayanmaktadır. Ancak cadılar toplumda her zaman bir şekilde farklı isimlerle -ki bu isimler bahsi geçen döneme kadar olumlu bir anlama sahipti- var olmuştur. Ortaçağın ilk dönemlerinde büyü günlük yaşamın bir parçasıydı ve özellikle tedavi maksatlı kullanılmaktaydı. Büyü yoluyla herhangi bir ölüme ya da yaralanmaya sebebiyet vermek yasalarla engellenmiş olmasına rağmen bu tür suçların pek fazla görülmemesi nedeniyle yargılamalara rastlanmıyordu. Ortaçağın son dönemlerinde ise cadılık, şiddetli cezalar gerektiren bir suç olarak görülmeye başlamıştı. Algıdaki bu değişime yukarıda söz edilen nedenlerin yanı sıra on bir ila on beşinci yüzyıllarda Avrupa'da yaşanan toplumsal ve politik değişim de etki etmiştir. Müslümanlardan gelen işgal tehditleri, Katolik ve Ortodoks Kilisesi arasında yaşanan ayırım, farklı inançların artışı Avrupa'da pek çok radikal değişiklik ve önlemlere neden olan bir kuşatılmışlık paranoyası yaratmıştı. Her türlü farklı inanç hatta cüzam gibi farklı hastalıklar bile şeytan tarafından Kiliseye karşı bir saldırı olarak yorumlanıyordu. Kilisenin bu en büyük düşmanı şeytanın topluma tezahürü ise elbette cadılık olmuştu. Korku ne kadar büyükse Engizisyonun işkenceleri de bir o kadar acımasızdı. Ve yine eril akıl, içinde sesini sadece kendisinin duyduğu çılgılığı en dayanılmaz işkencelerle kadına attırarak aciziyetini gizliyordu.³³⁰

Lars von Trier'in *Antichrist* (Deccal) filminde yer alan bir diyalog, erkeğin kadına nasıl baktığı ve ondan ne isteği konusunda farkındalık yaratmaktadır:

³²⁸ Türcke, **a.g.e.**, s. 180–2.

³²⁹ Martin, **a.g.e.**, s. 12.

³³⁰ Martin, **a.g.e.**, s. 16, 60.

—Doğa bana zarar veremez. Sen altı üstü dışarıdaki yeşil yolsun.
—Hayır! Ondan fazlasıyım. Dışarıdayım, ama aynı zamanda içindeyim. Ben insanlığın doğasıyım.
—Hmmm, o anlamda doğa! Şu insanların kadınlara (cadılara) kötü şeyler yapmasına neden olan doğa!
—İşte ben tam olarak oyum!
—Ama Eden’i unutuyorsun.

Hayatın en yüksek amaçlarını belirleme yetisi elinden alınan ve karşısına çıkan her şeyi basit bir araca indirgemekle yetinmek zorunda kalan akıl için geriye kalan tek amaç, eylemlerine zırr olarak geliştirdiği düşüncelerinde ve faaliyetlerinde ısrarcı olmaktır. Dışsal doğasını köleleştirmekle kalmayan insan, bunu yapabilmek için kendi içindeki doğayı da boyunduruk altına alır. İnsanın içindeki ve dışındaki doğayı köleleştirmesi anlamlı bir amaç olmadan gerçekleştiği için doğa tam manasıyla keşfedilmiş, aşılmış ya da kazanılmış değil, sadece bastırılmış olur ve bu orantısız güç kullanımının nihai sonucu ise önüne geçilemez bir başkaldırı olacaktır.³³¹

III- MODERN BİLİMLE GELEN PARADİGMAL DEĞİŞİM

A- Rönesans ve Aydınlanmanın Karanlığı

Uygarlık inşasında aklın en kadim kuralı, kendine has kavramları oluştururken onlara hiyerarşide uygun bir yer bulmasıdır. Ortaçağ Kilisesinin gücünü yitirmesiyle birlikte karşıt siyasal eğilimlerin çatışma alanı haline gelmiş olan dinsel farklılıkların önemini yitirdiği bu dönemde, hiçbir inanç ya da ideoloji artık ölüm pahasına savunulacak kadar değerli değildi. Akla verilen önem her şeyin önüne geçmişti. Tabi ki, inanç adına insanların diri diri yakıldığı dönemden bu aşamaya gelmiş olmak çok daha insancaydı. Ancak daha zayıf olanlar egemen çıkarlarca daha kolay kullanılabilen, mevcut olana daha kolay uyarlanabilen ve bu yüzden de daha başından beri –yola çıkış ilkesi olmasına rağmen- ‘akıldışı’ olana teslim olma tehlikesine açıldı.³³² Modern çağın şafağı olarak nitelenen Rönesans’ın doğuşuyla insanlar, en yüce hedef ve değerlerinin ruhsal otorite tarafından belirlenmesine karşı çıkararak, teoloji kadar kapsamlı olan bir doktrini tümüyle kendileri yaratmak için çabalamışlar ve tüm düşüncelerini bu yönde geliştirmişlerdir. Artık istemeye istemeye teslim olunan kader, sorgulayan ve itiraz edebilen insanın ellerinde bir heykeltıraşın mermere şekil vermesi gibi şekillendirilebilir, yön verilebilir hale gelmişti.³³³

³³¹ Horkheimer, a.g.e., s. 119–20.

³³² Zygmunt Bauman, **Postmodern Etik**, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 35; Horkheimer, a.g.e., s. 62.

³³³ Horkheimer, a.g.e., s. 63.

Rönesans'la birlikte Ortaçağın evren üzerindeki düalist anlayışı, yer ile gök arasındaki derin karşıtlık kaybolmuş, evrenin iki bölmesinde aynı kanunların hüküm sürdüğü bir anlayış yerleşmiştir. Doğanın birliğine inanan Rönesans felsefesi, doğanın derinliklerine inildikçe onu en içten birleştiren *ana kuvvetlerin* bulunabileceğini tasarlamıştır. Bu yüzden, doğayı keşfetmede atılacak ilk adım bu kuvvetleri aramaktır. Eskiye okumak yerine mevcudu araştırmak Rönesans'ın ruhudur. Bu ruhun ulaşmak istediği şey ise “doğanın bin bir görünüşü arkasında saklanan kuvvetlere bilgi ile sokulmaktır; bu kuvvetleri bilmek, aynı zamanda, onlara *egemen olmak* demektir; doğaya egemen olmak da, doğa bilgimizin doğruluğu için kesin bir ölçüdür.” Doğayı –ona egemen olmak için- araştırma düşüncesi Rönesans'ın ilk olarak benimsediği bir yöntem değildir; öncesinde bilgi ve yöntem eksikliğinden ve doğayı canlı, organik bir varlık saymasından dolayı büyü yolunu denemiştir. Doğayı canlı olarak kabul etme anlayışı, kendisi de doğanın canlı bir parçası olan insana doğanın dilini çözme, sırlarına erişme konusunda yardımcı olacağı inancını barındırmaktadır.³³⁴

Rönesans düşüncesinin üzerinde odaklandığı en önemli konu *insan sorunu* olmuştur. İnsanı arama ve onun bu dünyadaki yerini konumlandırma çalışmalarına Rönesans'ta *hümanizm* denilmiştir. Kavramsal olarak *Antik Yunan ve Latin kültürüne vakıf olan kişi* anlamına gelen kavram, insanlık tarihinin en eski felsefi öğretilerindedir ve yaygın olduğu şekliyle, insanı arayışa Antik Yunan'ın kılavuzluğunda başlamıştır. Fakat yolunu modern insanın yeni hayat anlayışı ve duygusuyla devam ettirmiştir. *Antik literatür ile uğraşmalarının ortaya çıkması, bu yeni yaşama duygusunun kendisine biçim kazandırmayı istemesinden ileri gelmiştir.* Dinin baskılarından bağımsızlığını ilan etmiş bir yaşam kültürünü ortaya koymayı amaçlayan hümanizm bu yanıyla eski araştırmanın dışında yeni hayat anlayışını ortaya koyma çabası gütmüştür. Rönesans düşünürlerine göre, insanın üzerinde etkili olan tek şey, her şeyin onun ilke ve formlarına göre oluştuğu doğa güçleridir; bunun yanı sıra insan, kendi alinyazısının özgür kurucusudur. O, evrenin küçük bir parçası değil makrokozmos içinde bir mikrokozmostur. Rönesans'ın getirdiği hümanizmle insan artık bir organ değil karar veren, etkin bir dünyadır. Bu yanıyla hümanizm, yaşamdaki tüm meseleleri egosantrik (ben merkezli) bir yaklaşımla

³³⁴ Gökberk, a.g.e., s. 228.

açıklamıştır. Bir şeye kutsiyet yüklemek, insanın kendisini o şeye feda etmesi anlamına gelmemekte; aksine her şey insanda anlamlı hale geldiği için ona feda edilmektedir.³³⁵

Hümanizm, insan merkezli görüşü ortaya çıkarması ve insan dışındaki her şeyi tahakküm altına alabilmek için araçsallaştırması açısından olumsuzdur. Hümanizm insanın doğadaki yerinin ne olduğu konusunda yeni bir bakış geliştirmiştir. Ortaçağ'ın önemsiz insanının bir başkaldırışı olarak ortaya çıkan bu görüş, eski dinsel görüşe karşı bir tepkiyle kendi yerini belirlemiş ve böylelikle insan merkezli düşünceye doğru mutlak bir evrimle gerçekleşmiştir. Bu anlayışla insan evrenin bir parçası değil, onun efendisi olarak kendisini görmeye başlamıştır. Geçmişin tüm bastırılmışlıklarının dışa vurulması, aynı oranda fakat bu kez karşı yönde seyretmiştir. Öncesinin aksine artık bencil insan tipolojisi belli bir kesimin elinde değil, bütüne yayılan bir özellik göstermiştir. Ancak piramidin varlığının ortadan kalkması söz konusu değildir. Rönesans'ın militan hümanistleri yalnızca seçilmiş azınlığın özgürlüğünü kutsadılar. O dönemde ruha dair yazılan yazılanlar toplumun özelliğini ortaya koymada bir metafor olarak kabul edilmiş ve güzel ile estetik manaya bedende kavuşmuştur. Ortaçağ'da aşağı olarak kabul edildiği için gizlenmesi gerektiğine inanılan beden, hümanizmin zirvede olduğu yerlerde sanatkarlara ilham kaynağı olmuştur.

Rönesans'la birlikte insanlar, Ortaçağ ile arasına keskin bir ayrım koymak ve fakat onun teolojisi kadar da güçlü bir irade ortaya koymak istemişler ve akli bu anlamda en üst değer olarak kabul etmişlerdir. Temelde düalist bir anlayışa tepki olarak ortaya çıkan hümanizm, karşısında olduğu dogmanın aşağı gördüğünü yüceltip tersine çevirmeye aslında aynı mantığı yeniden üretmiştir. Toplum ölümlü ve ölümsüzlük ayrımıyla başlayıp evrenin en küçük yapı taşına kadar düalistik mantıkla bölünmüştür. Bir yanda özgür yaşamı karakterize edenler, diğer tarafta köle olarak doğmuş insanlar. Bu nedenle, özgürleşme çağı olan Rönesans, aynı zamanda bölünme çağı olarak da anılmaktadır.³³⁶ Akıl, bu sefer farklı argümanlarla ancak aynı yöntemle, kendisi gibi olmayanları ötekileştirmiş, araçsallaştırmıştır. Bu dönemde de isimleri değişse bile varlığını devam ettiren egemen güçler, yani Aydınlanmanın mantıksal özneleri, sırasıyla köle sahibi, özgür girişimci ve yönetici olarak burjuvazidir.³³⁷ Böyle bir yaşam biçiminde, siyahilerin köleliği adaletsiz değil; adil, akıllıca ve yararlı sayılmış, bunun bir doğa takdiri olduğuna inanılmış,

³³⁵ Ali Şeriatî, **Kendisi Olmayan İnsan / İnsanın Dört Zindanı**, Fecr Yayınları, çev. Ejder Okumuş, Ankara, 2013, s. 29; Gökberk, **a.g.e.**, s. 195, 201.

³³⁶ Bauman, **a.g.e.**, s. 35; Şeriatî, **a.g.e.**, s. 29.

³³⁷ Adorno ve Horkheimer, **a.g.e.**, s. 117.

inandırılmıştır. “Doğanın bu açık emrine ve sağlam felsefesinin gereklerine uyarak, bu kurumun adil, merhametli, yasal ve uygun olduğunu kabul etmeliyiz” sözleri³³⁸ bu inancın sözlere dökülmüş halidir. Akıl kavramı ne kadar güçten düşerse, ideolojik manipülasyona hatta en kaba yalanların en sahici olanın yerini almasına o kadar elverişli bir duruma gelir. Nesnellikten dem vuran ama en öznel amaçların sureti olan akıl, her şeye ayak uydurur hale gelmiştir.³³⁹

Doğaya hakim olma inancının baskın olduğu bu düşünce ile bilim ve teknolojiadaki gelişmeler birbirinden beslenmiştir. İnsanın doğaya meydan okuma aracı olan bilim ve tekniğin esas maksadı ise *keşfet ve sahip ol* ifadelerinde kendini göstermektedir. Bacon’un *bilim güçtür* deyişi de aynı görüşe hizmet etmektedir. Yoksa Bacon’nun bilime bu denli önem vermesi merakından değil, bilimin güç olarak kullanabileceği inancından kaynaklanmıştır. Descartes’te Bacon’a paralel bir düşünceyle, kendisinden sonrası için fizik, astronomi, biyoloji, psikoloji ve tıbbın mekanistik yaklaşımının çerçevesini çizmiştir. On sekizinci yüzyıl düşünürleri, bu çerçeveyi Newton’cu görüşle sentezleyerek genişletmişlerdir. Bu yüzyılın ürünlerinden biri olarak ortaya çıkan *sosyal bilimler*, savunucuları tarafından *toplumsal fizik*in keşfi olarak tanımlanmıştır. Newton’cu kuram ve rasyonel yaklaşım etkisinin bu yüzyılda nüfuz ettiği alanının büyüklüğü, çağın *Aydınlanma Çağı* olarak anılmasını sağlamıştır.³⁴⁰ Egemenlikle yan yana ilerleyen Aydınlanmanın özü seçenektir: Ya doğaya boyun eğecektir insan ya da benliğe boyun eğecektir doğa.

Aydınlanma, dünyada akıldan başka bir şeyin egemenliğinin tanınmadığı bir dönemdir. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda zirveye ulaşan bu görüş, gücünü sistematik şüpheci yaklaşımdan hatta mistisizmden almıştır. Mistisizmin buradaki rolü, teolojik olarak varlığın ağırlık merkezini başka yere koyarak dogmatizmi sarsmasıdır. Ve ağırlık merkezine ruhu koyarak aklın bağımsızlık ve özgürlük ilkesinin temelini atmıştır. Şüphe, önceleri akılla inanç arasındaki karşıtlıkta denge sağlayan bir araç olmuş ancak mantıklı düşüncenin dinamikliğinin tüm güçleri harekete geçirmesi sonucunda galibiyet aklın olmuştur. Evrensel düşünce sisteminin inşası tamamlanana kadar inançla denge gözeten akıl, hakimiyeti ele geçirdiğinde tamamen ondan kopmuş ve hatta Kilise ve

³³⁸ 1859’da New York’ta Demokrat Parti tarafından başbakanlığa aday gösterilen Charles O’Conor’un mecburi hizmetin gerekliliğine yönelik yaptığı bir konuşmada geçen sözleri.

³³⁹ Horkheimer, **a.g.e.**, s. 70.

³⁴⁰ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 79.

dogmayı tamamıyla dinle eşitleyerek düşmanlığını din üzerinden başlatmış ve sürdürmüştür.³⁴¹

İnsanı doğadaki diğer her şeyden ayırma ve onu dışarıda bıraktığı şeylerin efendisi konumuna getirme düsturuyla tasarlanan Aydınlanma, ilerlemeci olarak ifade edilmesine rağmen esasında uzaklaşmacı bir yol izlediği dikkat çekmektedir. Dilini çözemediği dünyaya karşı duyduğu korku, insanın doğayı *karanlık güçlerle dolu* olarak tanımlamasına neden olmuştur. Aydınlanmanın amacı, Bacon'un da zikrettiği gibi doğanın büyüsunü bozmaktır. Bilim ilerlerken insan manadan vazgeçmiş; formül kavramın, kural ve olasılıklarsa nedenin yerini almıştır. Neden sorusu, bilimin manayla ilişkisini sürdürürken sahip olduğu son felsefi kavramdı. Bu sebeple bilim, Aydınlanmayla en büyük kıyımı kendisine yapmıştır. Geçmişle arasındaki tüm bağları reddederek -düşüncelerin nesnelere bağımsız bir niteliğe kavuşturulabileceği zannıyla- tarihsiz bir varlık olmaya kendisini mahkum etmiştir.³⁴²

Bu akılcı mekanistik tavır, Tanrı algısında zirveye ulaşmıştır. Kurgulanan evren yapısı, bu algıyla en son halini alır ve evren dev bir makine olarak kabul edilir. Böylelikle, mekaniksel metot evrenin en küçük noktasında dahi uygulanabilir olmuştur. Mitoloji bilmeden, görmeden bir tanrı-tanrıça yaratmış ve bilinmeyen karşısında duyduğu korkuyu onu kutsayarak dizginlemeye çalışmıştır. Mitolojinin animizmi gibi Aydınlanma da canlıyı cansızlaştırmıştır. Bilinmeyen bir şey kalmadığı düşünüldüğünde ve keşfedilen her şey emrine verildiğinde, insanın ürküntü duyması için neden kalmayacaktır. Ne zaman yeni bir toplumsal varoluş kişiyle birlikte yeni bir din ve anlayış dünya tarihinde yerini alsın, kural olarak eski sınıflar, kabileler ve halklarla eski tanrılar da toprağa karışmıştır. Günümüzün korkuları ve hassasiyetleri, alay edilip tukaka ilan edilen karakter özellikleri insan gelişiminde zorla sağlanmış ilerlemenin izleri olarak yorumlanmaktadır.³⁴³

On dokuzuncu yüzyılda bilim adamları, mekanistik evren anlayışını her alanda uygulamaya koyarak evrenin ve evrende insan dışındaki şeylerin makina olarak kabul edilmesi, daha kompleks bir durum aldı. Bu oluşum yeni keşiflere ve düşünme biçimlerine kapı aralayarak yirminci yüzyılın bilimsel-düşünsel devrimlerine zemin hazırlamıştır.³⁴⁴ Yenidünya görüşü, Ortaçağın antropomorf (insanbiçimci) dünya kurgusundan ayrılarak

³⁴¹ Oskar Ewald, **Fransız Aydınlanma Felsefesi**, çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010, s. 10.

³⁴² Adorno ve Horkheimer, **a.g.e.**, s. 19, 21.

³⁴³ Adorno ve Horkheimer, **a.g.e.**, s. 128.

³⁴⁴ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 80-1.

nesne çağını getirmiştir. Özne ve nesne şeklinde ama bir bütün olarak tanımlanan evren, artık insandan ve onun özelliklerinden soyutlanarak tanımlanır hale getirilmiştir. Rönesans'la birlikte, insanın benliğinin yükselişinde bir araç olarak kabul edilmeye başlanan dış dünyaya nüfuz etme cesareti elde edilmiş ve bu nedenle, bu çağ keşifler, icatlar, fizik, matematik, sanat, mimari, mekanik çağı olarak anılmıştır.³⁴⁵ Aydınlanma, insanın araştırılmasını tüm alanlarda merkezileştirdi; ister insanın doğayla, ister başka insanlarla söz konusu olsun, fizikçilerin dünya görüşünü sahiplendi. Doğa artık öteki değildi, insanın dışlandığı ve ona bilmesi ve üzerinde hakimiyet kurması için verilen bir alan değildi. Doğa artık Tanrının insan için kurduğu bir ev değildir; insan artık özerk ve kendini düzenleyen bir doğanın içinde yaşamamaktadır.³⁴⁶ Son cümleden de anlaşılacağı üzere, Aydınlanma kendi paradoksunu mizacında barındırmaktadır. Bu çağ algısı, karakterini ne kadar net bir biçimde belirlese de akıl ve doğa/tabiat kavramları o kadar içi içe girmiş, birbirine karışmıştır. Ayrıca Oskar Ewald'ın altını çizdiği gibi, *yön verici ilke akıl ilkesi değil, tabiat ilkesidir*. Dünyanın düzeni ve yapısını belirleyen yegane ilke tabiattır.³⁴⁷

İnsan aklının üstünlüğü ve gerçeğin tüm diğer yönlerine hükmetme hakkı olduğu iddiası, mutlak kibre ve hatta şovenizme götürür. Çünkü doğal olarak insan akli ile övünen akılcı varlıklar, yaratılışın efendileridir ve onlar akıldan yoksun kalanlara, kadınlara, insan olmayan varlıklara ve dünyanın kendisine akli götürme hakkına sahiplerdir.³⁴⁸ Uygarlık, medeniyet, refah söylemlerinin hepsinin ardındaki esas niyet budur.

B- Evrenin Yeniden Tasarlanması: İnsan Merkezli Bilimin Doğuşu

İnsanın dünya anlayışında köklü değişikliklere olanak tanıyan hümanizm, en güçlü etkisini bilimsel alanda yapmıştır. Kilisenin boyunduruğundan zımni olarak da olsa kendini kurtaran bazı bilim adamları yeryüzündeki varlıklarını aramada artık bilime yaslanmayı tercih eder olmuştu. Copernicus'un 1543 yılında *De Revolutionibus* (Gök cisimlerinin Dönüşleri Üzerine) adlı yapıtıyla daha önceleri dünyaya atfedilen astronomik işlevlerin çoğunu Güneş'e aktarması sadece bilimsel alanda değil, düşünsel alanda da pek çok köklü değişime kaynaklık etmiştir. Bu nedenle, Copernicus Devrimi insanın doğayı kavrarken

³⁴⁵ Ewald, **a.g.e.**, s. 11.

³⁴⁶ Abel Jeanniere, "Modernite Nedir", **Modernite Versus Postmodernite**, der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 20.

³⁴⁷ Ewald, **a.g.e.**, s. 15.

³⁴⁸ Donovan, **a.g.e.**, s. 19.

yeniden düşünmesini zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluğun en önemli çıktılarında biri, ondan yüz elli yıl sonra ortaya konan Newton'un evren tasarımıdır.³⁴⁹ On yedinci yüzyılda diğer bilimlerin bu buluş üstüne kendini inşa etmesi, Kuhn'un deyimıyla *entelektüel mayalanmada* önemli bir etken olmuştur. Şöyle ki, "Kopernik'in gezegenler kuramı ve ona eşlik eden Güneş merkezli evren kavrayışı, insanın evren ve Tanrı'yla ilişkisini etkiler gibi göründükleri için, Ortaçağdan modern Batı toplumuna geçişte aracı olmuştur." Rönesans, düşünce tarihinde, özellikle Kilise'nin tekeline aldığı inançları temelden sarsmıştır. Klasik astronominin yalnızca teknik yöntemler yardımıyla ortaya konan Copernicus Kuramı, modern düşüncenin eğilimini belirleyen din ve toplumsal düşünsel alandaki en önemli tartışmalardan biri olmuştur. Dünyanın evren içindeki sayısız yıldızlardan yalnızca biri olduğuna ve Güneş etrafında ve yine onunla birlikte döndüğüne inanan insanlar, yer yuvarlağını eşsiz ve Tanrı'nın yaratısının merkezi olarak kabul eden önceki insanlardan farklı olarak değerlendirmişlerdir. İşte Copernicus'un kuramı bu yönüyle insan algısındaki değişime kaynaklık etmiştir.³⁵⁰

Dördüncü ve on yedinci yüzyıl arası Kilisenin bilime karşı tavrı ve evrenin yapısına ilişkin görüşleri, astronominin ilerlemesinde ya da durgunluk dönemine girişinde belirleyici olmuştur. Ancak bu yüzyıllar süresince Kilise tek tip bir tutum sergilememiştir. Karanlık çağ sonrası bilimi desteklemeye başlayan Kilisenin bilim karşıtlığı, özellikle onuncu yüzyıl öncesi ve on altıncı yüzyıl sonrası görülmüştür. Copernicus kuramı, Rönesans ve Reformun en önemli yıllarında yaşayan ve o çağa özgü yeniliklerin yaşandığı ortamda çalışmalarını geliştirme fırsatı bulmuştur. Bunun yanı sıra, Kilisenin desteklediği bir bilim geleneğinde varlık kazanmıştır. Bilimsel devrimin fitilinin ateşlenmesi, bin yıllık bir geçmişe sahip Batlamyus ve Kitab'ı Mukaddes'in yer merkezli görüşünü çürüten Nicolas Kopernikus'un yeryüzünün evrenin merkezi olmadığı, aksine dünyanın evrende küçük bir toz tanesi olduğunu ortaya koyan tezi olmuştur. Kuram, dönemin kemikleşmiş algısına ve otoriteye ters düştüğü için yadsınmış fakat kuramın esas etki alanının nerede olacağını farkına varılamamıştı. Şöyle ki, eğer Copernicus'un iddia ettiği gibi dünyadan başka gezegenler varsa ve dünya evrenin merkezinde sabit durmayıp diğer gezegenlerle birlikte güneşin etrafında dönüyorsa bu, başka gezegenlerde başka insanların/varlıkların olabileceği anlamına geliyordu. Aynı zamanda, *ilk insan hangi gezegende idi, tüm*

³⁴⁹ Thomas S. Kuhn, **Kopernik Devrimi / Batı Düşüncesinin Gelişiminde Gezegen Astronomisi**, çev. Halil Turan vd., İmge Kitabevi, Ankara, 2007, s. 28.

³⁵⁰ Kuhn, **a.g.e.**, s. 29.

insanların atası nasıl bir oluyor gibi soruları beraberinde getiriyordu. Dolayısıyla, Kilisenin en büyük dayanağı olan tüm insanların Adem ve Havva'dan gelmesi, insanın güçlüklerle dolu yaşamına boyun eğmesini salık veren *ilk günah* ve yine sonsuz mutluluğu vadeden ölümden sonraki yaşama dair tüm inançları kökten sarsan bir iddia ortaya konmuş oluyordu. Daha da önemlisi, dünya sonsuz bir evrende sürekli devinen küçücük bir yıldız ise *Tanrı'nın tahtı nerede olacak ve O'na nasıl ulaşılacak*, sorusunun yanıtı cevapsız kalıyordu.³⁵¹

Ortaçağ düşüncesinin en zor kavranan yanı, bir mikrokozmos olarak insanın doğasının ve yazgısının, makrokozmos olarak evrenin yapısında yansıtıldığı sembolizmidir. Kilise için evrenin görüntünün ötesinde taşıdığı anlam budur. Dante'nin *İlahi Komedya*'sında Aristoteles evrenine uygun olarak tasvir ettiği evrende iki ayrı töze sahip olan insan, maddi yanı yüzünden düştüğü ve zorluklar çektiği dünya hayatından ancak ruhunun yüceliğiyle kurtulabilir. *Tanrı'nın tahtına* ulaşınca dek gittikçe tinselleşen küreler boyunca yukarıya doğru yükselen ruhunu izleyecektir. İnsan doğası ve yazgısıyla uyumlaştırılmış evren yapısında gidilecek en küçük bir değişim, bu öğretileri ister istemez etkiler. Bu nedenle, dünyanın devindiğini kabul etmek, Kilisenin yaratılış hikayesinin yeni baştan yazılması anlamına gelmektedir.³⁵²

Ortaçağ insanın ayırt edici özelliği, onun kitlesel bir varlık olmasıydı. Toplumsal bir varlık olarak insanda kendisine özgü bir davranış görülmezdi. Zaten halktan tam olarak beklenen de buydu. Farklı olmak, toplum yararına bile olsa engisizyona gitmek için yeterli bir sebepti. Çünkü burada halka rağmen halkın faydasını gözeten egemen güç topluluğu mevcuttu. Bireyselliğin olmadığı bu dönemde, insanların fiziksel farklılıklarının bir önemi yoktu. Bu, dönemin portrelerinin birbirine benzemesinin nedenini de açıklıyor. Söz edilebilecek tek farklılık, daha doğrusu tek ayrıcalık vardı, o da mensubu olunan grubun kimlik veya niteliği idi.³⁵³ Böyle bir yaşam tarzı çoğunluğu kişiliksizleştirdiği gibi kimisi için de itici bir güç olmuştur. Öyle ki, Yeniçağ'ın Ortaçağ'a karşı bir başkaldırı olduğu ve topluluğun ya da grubun yerine yeni bir dönemle birlikte, bireyin tek başına özel bir varlık olduğu hakim bir görüş olarak yerini almıştı.³⁵⁴ Hıristiyanlık artık bu yeni bakış açısıyla yorumlanmaya başlamıştı. Tanrı'ya oğul atfetme, onu insanlaştırma artık bireyselliği teşvik

³⁵¹ Kuhn, **a.g.e.**, s. 183, 210, 316.

³⁵² Kuhn, **a.g.e.**, s. 193.

³⁵³ Y. Şahin Anıl– Meltem Gencer, **Galileo Galilei**, Kastaş Yayınları, İstanbul, 2007, s. 29.

³⁵⁴ Anıl - Gencer, **a.g.e.**, s 72.

eden bir neden olarak görülüyordu. Capra'nın "[böylelikle insan], Tanrı'nın hilkatinin ana siması iken, şimdi onun görkemli konumunu ele geçirmişti" yorumu, işte tam da bu oluşuma gönderme yapmaktadır.³⁵⁵ Bireyselliğin bir başka göstergesi de mal sahibi kişilerin artık vasiyetname yazarak malları üzerinde tasarrufta bulunabilmeleri ve tabii ki özel mülkiyete olanak tanınmasıydı. Yeniçağın dikkate değer bir başka yanı ise kadına duyulan aşkın şiirlere, romanlara konu olacak kadar saygın bir yer alması olmuştur. Kadına karşı duyulan aşkın lirik bir dille ifade edilmesi, nezaket kuralları ve insana karşı saygıyı ön plana çıkarmış ve cinsel baskıya romantizmle tepki gösterilmiştir. 1260'da aynanın kullanılmaya başlamasıyla insanın kendisiyle bir anlamda ilk kez kendisiyle tanışması ise o dönemin en heyecan yaratan durumlarından biri olmuştur.³⁵⁶ Bütün bu değişim hiç kuşkusuz, insana tabuları çiğneme cesareti veren hümanizmin doğum sancısını haber vermekte idi. On dördüncü yüzyılda başlayıp on altıncı yüzyılda zirve yapan bu akım, ilk meyvelerini sanat alanında vermiştir. İzine ilk olarak İtalya'da rastlanan ve insanı, onun aşkını ön plana çıkararak bu hareketin tüm ürünleri, kilisenin bu zamana kadar insanlar üzerinde kurduğu baskıya bir tepki ve tüm bastırılmışlıkların önüne geçilmez bir biçimde dışavurumuydu. Gücün artık bu hareketin eline geçmesi, zengin sanatseverlerin ortaya çıkmasına ve dönemin sanatçılarının Kilise ve diğer bağnazlara karşı korunmasını sağlamıştı. On beşinci ve on altıncı yüzyılda tüm Avrupa'yı etkisi altına alan Rönesans evrensel bir nitelik gösteriyordu. Dünyanın ve insanın keşfi gibi bir iddiayla ortaya çıkan Rönesans, insanın bir eşya olmayıp dünyadan ve dünyadaki diğer her şeyden daha farklı özgün bir varlık olduğu görüşünü savunuyordu. İtalya'da Leonardo Da Vinci, Michelangelo, Raffaello; Fransa'da Montaigne, İspanya'da Cervantes, Hollanda'da Rembrandt; İngiltere'de Shakespeare ve Almanya'da Albercht Dürer gibi resimden edebiyata, mimariden heykeltıraşa birçok sanatsal alanda görkemli yapıtlar veren ustalarla adını evrensele taşıyan bu akımı insanlara armağan edense hiç kuşkusuz Ortaçağ'ın o karanlık yapısı idi.³⁵⁷

İşte böyle bir oluşum içinde, otoritesi sarsılmaya başlayan Kilise, baskısını bilim adamları ve onlara öykündüklerini varsaydığı büyücü ya da cadılar gibi sapkın olarak nitelendirdikleri kişiler üstünde kurmaya başlamıştı. Çünkü bunlar kişisel güç ve

³⁵⁵ Fritjof Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, s. 62.

³⁵⁶ Anıl - Gencer, **a.g.e.**, s. 73.

³⁵⁷ Anıl - Gencer, **a.g.e.**, s. 74-5.

yetenekleriyle toplumdan ayrılıyor, Kilisenin engellemeye çalıştığı bireyselliği teşvik ediyorlardı.³⁵⁸ Hümanizmin etkisini güçlü bir şekilde hissettirmesine rağmen yüzyıllara yayılmış olan hakim Kilise anlayışı yerini korumaya devam ediyordu. Buna göre Tanrı, evreni belli bir düzende yaratmış ve bu düzen insanların konumunu belirlemiştir. Dünyanın düzeninde yapılacak en küçük değişiklik bile Tanrı'ya karşı gelmek anlamına geliyordu. Ortaçağ'da Kilisenin inanç yapısını oluşturan Aristoteles'in görüşleri bile 1210 yılına kadar Hıristiyanlığa aykırı söylemleri olduğu iddiasıyla Kilise tarafından yasaklanmıştı. Daha sonra benimsenen görüşlerinin ise özellikle Aquinas önderliğinde, Hıristiyanlığa karşı görülen kısımları silinmiş ve yeniden yorumlanmıştır. İşte bir tarafta insanları yüzyıllarca aynı ezberle yaşamaya mahkum eden Kilise, öte yanda sorgulamaya başlayan insanların varlığı dönemin tüm engellemelerine rağmen genel karakteristiğini yansıtmaya devam ediyordu.³⁵⁹

“Modern olmak, artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir.”³⁶⁰ Ortaçağda ise sorgulayarak araştırma yöntemi yerine, eskiyi kabul edip ezberleme/ezberletme yöntemi benimsenmiş; özellikle sahip olunan bilgiler eskiçağdan edinmişse, bu bilgiler göz önünde olan gerçeğe tercih edilmiştir. Galileo'nun Kilise ile arasının açılmasına neden olansa, onun bu kalıbı terk ederek deneyi metinden üstün tutması olmuştur. İnsanlığın en büyük devrimlerinden birinin yaratıcısı olarak kabul edilen Galileo, on altıncı yüzyıl devriminde, çağcıl fizik biliminin hem anlatımı hem meyvesi olduğu kökten bir düşünsel dönüşüm içeren bir devrimdir. Bu devrim bir tinsel yükseliş, insan ruhunun bütün temel tutumlarının köklü bir değişimi olarak açıklanmaktadır. “O güne dek yaşamın en yüksek biçimi diye görülmüş olan *theoria*'nın, *vita contemplativa*'nın yerini alan etkin bir yaşam, *vita activa*. İnsanı doğanın hem sahibi hem efendisi yapan fiziğin mekanist eğilimi, bu etkin olma, egemen olma eğilimiyle açıklanmaktadır. Onu homofaber'in [alet yapan insan] düşünce ulamlarının [çatısının] doğaya uygulanışı olarak kabul etmek gerek”mektedir.³⁶¹ Galileo, bilimin bilgisini şu şekilde açıklar; “ben size diyorum ki, bir insan hakikati kendiliğinden bilmiyorsa, herhangi birinin ona bu bilgiyi vermesi olanaksızdır. Doğrusu, ne doğru ne yanlış olan şeyleri öğretmek olanaklıdır; ama zorunlu şeyler diye gördüğüm doğruları, yani

³⁵⁸ Anıl - Gencer, **a.g.e.**, s. 80.

³⁵⁹ Anıl - Gencer, **a.g.e.**, s. 106.

³⁶⁰ Jeanniere, **a.g.e.**, s. 16.

³⁶¹ Koyré, **a.g.e.**, s. 151, 152.

başka türlü olmayanları, her ortalama akıl ya kendiliğinden bilir ya da hiçbir zaman öğrenemez.”³⁶²

Galileo'nun tasvir ettiği evren anlayışı, canlı ve duyarlı varlıkların açıklanamaz bir biçimde içine sığmasıyla niteliksel özellikler kazanan bir nicelikler dünyasıdır. Böyle tasarlandığında doğa, bir yandan yaratıcısı olan Tanrı'ya diğer yandan kendisini bilen insana dayanmaktadır. Galileo Tanrı'yı ve insanı doğayı aşan varlıklar olarak yorumlar. Şayet doğa salt niceliklerden oluşuyorsa, onun görünüşündeki niteliksel görünümlerinin ona dışarıdan, yani onu aşan insan zihnince verilmesi gerekmektedir. Doğa artık canlı bir organizma değil, eylemsiz bir madde olarak tasarlanıyorsa, kendi kendini yaratan bir şey olarak kabul edilemez, onun kendisinden başka bir nedeni olması gerekmektedir.³⁶³

Modern doğa biliminin olgunluğa ulaşmasında öncül rol oynayan Galileo, doğanın bilimsel bilgi konusu olabilmesinin koşullarını keskin bir şekilde ortaya koymuştur. Söz konusu bu koşullar, niteliksel olanın atılıp ve doğal olanın niceliğe indirgenmesidir. Galileo'dan sonra ölçülebilir olmadığı sürece hiçbir şeyin bilimsel olarak bilinemeyeceğine dolayısıyla kabul edilemeyeceğine inanılmıştır. Collingwood, bu anlayışın ödenmesi gereken bir bedelinin olduğunu söylemiştir. Şöyle ki, doğa artık bir organizma değil, makinadır. Onda meydana gelen değişimler ereksel nedenler değildir. Aksine o, etkin nedenlerce yaratılır ve yönetilir. Bir diğer bedel ise doğadan atılan şeyin metafizik kuramda kendine başka bir yer bulmak zorunda kalmasıdır. Doğa dışında varlık sınıfı oluşturan bu şey ruhtur ve Descartes'tin ruh-beden düalizmine kuramsal açıdan kaynaklık etmektedir.³⁶⁴ Bu algısal dönüşümde, Gillispie'nin modern bilimin gerçek babası olarak kabul edilen *Galileo'dan sonra bilim bir daha asla insan olmamıştır*, yorumu son derece yerindedir.³⁶⁵

Bilimin eril olduğuna dair yaygın bir kanı vardır. Ancak erilliğin tekeline aldığı ya da almak istediği tek şey güçtür. Bilim güç sağlıyorsa bu sahipliğe layıktır ancak aksi söz konusuysa, statükoyu sarsacak argümanlar ortaya koyuyorsa her şey olabilir; günahkar, asi, cadı, çağdışı ancak gücü elinde bulunduranın savunduğu bir şey asla değildir. Galileo'nun hakim paradigmayı kökünden sarsacak buluşlar ortaya koyduğunda da karşısında bulunduğu tavır, yukarıda bahsedilen niteliklerden bazısının kendisine isnat edilmesi olmuştur.

³⁶² Koyré, a.g.e., s. 184.

³⁶³ R. George Collingwood, **Doğa Tasarımı**, Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s. 122.

³⁶⁴ Collingwood, a.g.e., s. 123.

³⁶⁵ Zerzan, **Gelecekteki İlkel**, s. 98.

Galileo, Kilisenin gücünü elinde bulunduran Barberini ailesini³⁶⁶ karşısına aldığı için bu güç karşısında kendisi ve bilimi diz çökmek zorunda kalmıştır.³⁶⁷

Ancak zaman oku bu kez farklı bir yönde, bilimin tarafında ilerlemekteydi ve bunun önünde durmak mümkün değildi. Galileo'dan sonra bilimde keskin buluşlara imza atan ve moderniteye geçişi belirleyen dört devrimden biri olarak bilimsel devrimin başlatıcısı olarak kabul edilen Newton'un yerçekimi kanununu keşfetmesi, iki dünya görüşü arasındaki kopuşu belirlemiştir. Tanrı tarafından yaratılan bir doğadan, kendini düzenleyen bir doğaya; Tanrı'nın tasarımı ve gücünü anlatan doğadan, doğanın yasalarının belirlenimciliğinden başka bir şeyi dile getirmeyen bir gök mekaniğine geçilmiştir.³⁶⁸ Newton'cu bilimin doğmasıyla ataerkilliğin karakteristik özelliği olan kadını edilgen bir varlık olarak kabul edip erkeğe tabi olarak çalışması gerektiği inancı ve doğanın insana tabi olarak kullanılması, işlenmesi gerektiği inancı yerleşmiştir. Kadın ve doğa arasında kurulan bu antik bağ her iki varlığı birbirine eklemiştir. Bu oluşum, feminizm ve ekoloji arasındaki akrabalık ilişkisinin tohumunu da toprağa ekmiştir.³⁶⁹

Bilimsel Devrim, diğer tüm devrimlere kaynaklık eden temel devrimdir; siyasal devrimle birlikte iktidarını ve bunun meşruiyetini halktan alır. Bilimsel Devrimden türeyen devrim ise mutlaka akla dayanmalıdır.³⁷⁰ 1687'de *Principia Mathematica* (Matematik İlkeleri) adlı kitabında Newton, Aydınlanma Çağı görüşünün temel paradigmasını belirleyerek tüm evrenin basit ve matematiksel kurallarla yönetildiği tezini ortaya atar. Onun fiziksel evrenin basit ve akılcı kurallara göre işlediği paradigması, dönemi belirleyen imge olmuştur. Şayet fiziksel dünya, insan aklı ile anlaşılabilir birkaç basit kuralla düzenleniyorsa, o zaman etik, politik ve estetik dünyalar da bu kurallara göre düzenlenmeliydi.³⁷¹ Newton paradigmasına göre, akla ve mekanizmanın matematiksel ilkelerine uygun olarak işlemeyen şeyler tali, yetersiz, gerçek dışı ve öteki olarak kabul edilmektedir. Bu düşünce daha sonra liberal düşüncenin bakış açısına göre kadını da bu

³⁶⁶ Tarihi II. Yüzyıl Floransı'na kadar uzanan Barberini ailesi on altıncı yüzyılda sahip olduğu servet ve nüfuzunun yanı sıra, 1623'te aile üyesi Maffeo'nun VIII. Urban adıyla Papa seçilmesiyle Kilisenin kudretine de sahip olmuşlardı. Bkz. Hellman, **a.g.e.**, s. 2.

³⁶⁷ 22 Haziran 1933'te Galileo, Roma Engizisyon Mahkemesi'nde yargılanmaya başladığında altmış dokuz yaşında idi ve işkence tehdidi altında diz çökerek tüm düşüncelerini ve çalışmalarını inkar etmek ve lanetlemek zorunda bırakılmıştı: Kiliseye karşı gelmekle suçlanarak evrenin merkezinin Dünya değil Güneş olduğu, Güneşin Dünya çevresinde değil, Dünya'nın Güneş çevresinde döndüğü yolundaki inancını inkar etmek zorunda bırakılmıştı. Bkz. Hellman, **a.g.e.**, s. 3.

³⁶⁸ Jeanniere, **a.g.e.**, s. 17.

³⁶⁹ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 47.

³⁷⁰ Jeanniere, **a.g.e.**, s. 19.

³⁷¹ Donovan, **a.g.e.**, s. 17.

ikinci kategoriye indirgeyecektir. Bu, Newton'un dünya görüşünün bir tarafta akıl aracılığıyla yönetilen kamusal dünya ve evrenin fiziksel dünyası ile diğer tarafta akıl dışı olarak nitelendirilen duygusal ilişkilerin, kişisel mizaçların, kader, estetik ile ilgili sorunların, ahlaki yargıların ve kadının yer aldığı marjinal dünya arasında kökten bir ayrım ya da kırılma olduğunu öne sürmektedir.³⁷²

Dünyada hiçbir maddenin sonsuzluğa ayak uyduramadığını savunan Kant da doğa içindeki yaşam-ölüm döngüsünü, Anka kuşunun küllerinden daha genç bir şekilde doğmasına benzetmektedir. Bu döngüye Tanrı'yla birlikte yalnızca ölümsüz ruha sahip tek varlık olan insan şahit olmaktadır. Sonsuzluk için geçerli olanın kendisi için de geçerli olduğunu fark eden insan, kendi varlığı karşısında saygıyla eğilmektedir. Atomların kargaşası ve doğanın çöküşünü seyreden insan, ayakları altındaki dünyanın yok olmasına şahit olacak bir yere yükseldiğinde, insan ruhu mutluluğun doruğuna ulaşmış olacaktır. Son olarak Kant, kendi gerçeğini Von Haller'in dizeleriyle taçlandırmıştır: “Ve dünya batıp tekrar bir Hiç olduğunda; ... Sen ölümden bugün olduğundan uzak olacaksın, Ve yine bugünkü gibi sonsuzluğu soluyacaksın.”³⁷³

IV- MODERN FELSEFEDE “ÖTEKİ” İMGESİ

A- Bacon ve İnsan - Doğa Karşıtlığı

Fikir sahiplerinin fikirlerinin kaynağı hakkında bilgi sahibi olmak, geliştirilen düşüncelerin nedeni hakkında daha doğru yargılara varılmasını kolaylaştıracaktır. Karasan'ın ifade ettiği gibi bazıları için güç ve iktidar, talihin insana verdiği en büyük üstünlüktür. Tabiatı yenmenin ancak ona boyun eğmekle mümkün olacağını söyleyen Bacon'da bu düşünür grubu içerisinde yer almaktadır. Hatta eserlerinde, ilim ve felsefeyi yüceltip iktidarı hor görmesine rağmen, esasında ona ulaşmak için tüm sınırlarını zorlamıştır. Çünkü ondaki hakim inanç, gücün dostları ve düşmanlarıyla olan ilişkisinde kullanacağı bir araç olduğudur. Yani kendi ifadesiyle, *teoride prensip, netice ve sebep olan, pratikte, kaide, gaye veya vasıta olur*.³⁷⁴

Feuerbach'a göre, bilimin gerçek babası olarak nitelendirdiği Bacon, doğanın özgünlüğünü ilk fark eden ve onun matematiksel, mantıki ve teolojik önkabullerinden ya

³⁷² Donovan, a.g.e., s. 18–9.

³⁷³ Immanuel Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, çev. Seçkin Selvi, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 141–2.

³⁷⁴ Karasan, a.g.e., s. 135, 142.

da hükümlerinden yola koyularak kavranamayacağını ama yalnızca kendisinden yola çıkarak kavranıp açıklanabileceğini savunan ilk kişidir. O, Bacon'unun doğa felsefesinin Descartes'inkinden çok daha üstün olduğunu savunur. "Bacon doğayı olduğu gibi alır, olumlu biçimde tanımlar, buna karşılık Descartes onu yalnızca tinin karşıtı olarak, olumsuz biçimde tanımlar; Bacon'un konusu gerçek doğadır; Descartes'inki yalnızca soyut, matematiksel, yapay doğadır."³⁷⁵

Modern Çağ, bir diğer adıyla Makine Çağı'nın en etkin mimarlarından biri olan Bacon, artık dönemin buna uygun bir şekil almasının desteğini de arkasına alarak 1620'de bir propaganda eseri olarak adlandırılan eseri *Novum Organum*'u yayınlamıştır. Bacon, kendi yöntemini ululayıp Platon, Aristoteles ve Homeros'un eserlerinin üreticilikten uzak, yalnızca tartışmalı bilgiden ibaret olduklarını öne sürmüştür. Onun bu küçümseyici tavrıyla, insanın geçmişle arasında kalan son bağları da koparmak istediği düşünülebilir. Yunan düşünürlerin olguları açıklamak için sordukları *niçin* sorusu, Bacon'da *nasıl* olarak değişime uğramıştır. Rifkin ve Howard, Bacon'un düşüncelerinin felsefi bir özellik göstermekten ziyade, işyerinde verilen bir motto özelliği gösterdiğini söylemişlerdir. Bacon'un bilimsel yöntemi, gözlemciyi gözlemlenenden ayıran ve nesneliği salık veren bir yöntemdir.³⁷⁶

Ütopya'sından da anlaşılacağı üzere ve kendisinin de söylediği gibi, insan doğaya potansiyel olarak hükmediyor; gerçekte değil. Doğanın kendisini gizleyen peçesini kaldırıp tüm gizini ifşa etmek ve onu insan karşısında çıplak bırakmak için önce insanın kendisini buluşlarıyla doğanın ellerine bırakması gerekmektedir. Öncesi batıl, hurafelerle dolu olan büyüdü dünyanın Bacon algısında dişil olduğu anlaşılıyor. Çünkü onun şeylerin doğasını ifşa eden bilimi, erkter; "batıl inancı yenen anlama yetisi büyüdü bozulmuş doğaya – animizmin yok edildiği doğa- hükmetmelidir. Erk olan bilgi ne mahlukatın köleleştirilmesine ne de dünyanın efendilerine engel tanır."³⁷⁷ Philo'nun ilerleme tanımı da Bacon'un görüşüne paraleldir: "Aslında erkek olana yönelerek, kadın cinsiyetini terk etmekten başka bir şey değildir [ilerleme]; çünkü kadın cinsiyeti, maddidir, edilgendir, cisimsel ve duyu-algısaldır; oysa erkek olan, etken, rasyonel, cisim-dışı ve zihin ve düşünceye daha yakın olandır. Tutkuların kendileri, doğaları gereği kadınsıdır. Bu nedenle

³⁷⁵ Sautet, **a.g.e.**, s. 106–7.

³⁷⁶ Rifkin – Howard, **a.g.e.**, s. 24.

³⁷⁷ Adorno – Horkheimer, **a.g.e.**, s. 20.

bizlerin yapması gereken, bunlardan uzaklaşarak, soylu duygulanımların işareti olan erkeksi özellikleri sergilemektir.”³⁷⁸

Bacon’un *Yeni Atlantis* adlı yapıtının çalışma açısından önemi, onun insanla doğa ilişkisini kurgulayışı üzerinedir. Cinsiyet açısından değerlendirildiğinde ise kitap baştan sona ataerkil bir özellik gösterse de ifadelerin sert bir özellik göstermemesi ve yazıldığı dönemin mevcut özellikleri düşünüldüğünde tek eşliliği savunması ve cinselliği daha sağlıklı bir zemine oturtmaya çalıştığı dikkate değerdir. Onun üzerine kafa yorduğu konu insan ve doğa ilişkisi, insanın doğayı nasıl kuşatabileceği üzerinedir. Doğanın gizeminin onun hazinelerini kullanarak ve teknoloji yoluyla geliştirip ona yöneltilecek bir silah haline getirerek çözülebileceğini; bunun da insanlığın en büyük zaferi olacağını dile getirmiştir: ‘Bir şeyi gizlemek, Tanrı’nın zaferidir, fakat bir kralın zaferi onu araştırmaktır.’ Daha önce de bahsedildiği gibi Bacon’un üzerinde durduğu konu, doğanın dilini çözmek üzerinedir. *Yeni Atlantis*’te bir bilim evi olarak tasvir ettiği Salomon Evi’nin kuruluş amacını da şöyle açıklamaktadır: “Kuruluşumuzun amacı, doğadaki şeylerin nedenleri, gizli devinimleri ve derin anlamları hakkında bilgi sahibi olmak ve insanın hakimiyet alanının sınırlarını genişleterek mümkün olan her şeyin sırrına erişmektir.”³⁷⁹ Besleyip büyüten anlamındaki antik yeryüzü kavramı, Bacon’ın yazılarında temelden değişmiş ve organik doğa anlayışı bir makine tarzındaki dünya metaforuyla yer değiştirerek Bilimsel Devrimin ardından ortadan kaybolmuştu. Descartes ve Newton’un çalışmaları ise bu önemli değişimi zirveye çıkarmıştır.³⁸⁰ Bu açıdan değerlendirildiğinde, *Yeni Atlantis*’in eşya dünyasına hükmetmeye çalışan bir makine olduğu söylenebilir.

*Tabiatları uygun bir şekilde tanımlayan ve bölen kişi bir tanrı olarak düşünülmelidir.*³⁸¹ Bacon’un Platon’dan alıntı yaptığı bu cümle, onun düşüncelerinin esasını kelimenin tam manasıyla özetlemektedir. Gerek *Yeni Atlantis* gerekse diğer eserleri incelendiğinde, onun kadın erkek ya da diğer canlılarla insan hatta canlı cansız ilişkisinde ikilem yaratma çabası yok gibi görünmektedir. Onun, canlılar arasında bir hiyerarşi kurup en üste kendisini koymaktan öte evrenin tüm gizini çözerek tanrılaşma çabasına girdiği dikkat çekmektedir.

³⁷⁸ Lloyd, a.g.e., s. 49.

³⁷⁹ Francis Bacon, *Novum Organum / Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Ö. Akkaş, Doruk Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 93; Francis Bacon, *Yeni Atlantis*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 99–101, 111.

³⁸⁰ Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, s. 65.

³⁸¹ Bacon, *Novum Organum / Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, s. 161.

Verdiği örnekler dikkate alındığında, Bacon'un doğadaki canlı cansız her şeyin benzer tabiata sahip olduğu görüşünde olduğu görülmektedir. Kaldı ki aradaki farkı kendisi de, “canlı cisimlerde, cismin düzenine canlı ruh eklenmiştir, cansız cisimlerde ise istenen cansız ruhtur” şekilde tanımlamıştır. Tabiatın bir birliğinin olduğunu savunan Bacon, çeşitli örnekler vererek bu düşüncesini ispata gitmiştir. Şöyle ki, bir ayna ve gözün kulak ve yankı yapan yerler gibi duyu organları ve duyulara çarpan cisimlerin benzer tabiatları sahip olduklarından hareketle aynı şekilde, insanın yaptığı ağrı tanımlamalarının –yanma, üşüme, sıkışma, kasılma, ezilme gibi- ağaç ve taş gibi cisimlerde de olduğuna dikkat çekmektedir. Dört ayaklıların veya kuşların ayaklarının balıklardaki karşılığını yüzgeçlerinde bulmuştur. Kadın erkek arasındaki farkın bedenlerdeki ısı farkından kaynaklandığını ve vücudun buna göre şekil aldığını, bunun tabiattaki her canlıda görülebileceğini söylemiştir. Tıpkı ağacın kökleri ve dalları arasındaki fark nasıl ağacın bütünü varlık kazanması için gerekli ise ve ağacın varlığının devamı için biri olmadan diğeri düşünülemezse, erkek ve kadın ilişkisinde de bir bütün olarak insanın varoluşu ve varlığının devamı için biri olmadan diğeri düşünülemez. Ağaç örneğini rastgele seçmemiştir Bacon. İnsanı ters çevrilmiş bir bitkiye benzeterek başı sinirsel ve hayvansal yetilerin kökü ve tohum olarak nitelendirilebilecek kısımlarının ise bedenin alt kısmında yer aldığını ifade etmiştir.³⁸²

Buraya kadar tespit edilen benzerliklerin fizik kaynaklı olduğunu söyleyen Bacon'a göre, esas tözsel benzerlikler tabiatın çok daha derinlerindedir. Evrene hakim olmak isteyen Bacon, bunu ekolojik düşüncenin temelini oluşturan bütünsellik ilkesini kendisine silah edinerek yapmaktadır. O, insanın şimdiye kadar kendi tarihiyle ilgili yaptığı araştırmanın kökten değiştirilip mevcut sistemin tersine çevrilmesini salık verir. İnsan, hayvan, bitki ve madenler arasında farklılık olduğunu ilan etmekten ibaret olan mevcut görüşü, insanın gerçeğin farkına varmasının önüne geçen bir *tabiat oyunu* olarak değerlendirir. Ona göre, yapılması gereken parça bütün ilişkisindeki benzerliğin araştırılması ve gerçeğin peçesinin kaldırılmasıdır.³⁸³

Bacon'un yeni deneysel yöntemini savunurken kullandığı kavramlar, tutkudan çok baskıyı salık vermektedir. Ona göre doğa, kendini gezegenler tarafından avlanan, hizmet etmeye mecbur ve köle yapılması gereken bir şeydi. Doğa, dışıldır- bilim adamına karşı direnirken bilim adamının hedefi, doğanın sınırlarını söküp atmak için ona işkence etmek

³⁸² Bacon, *Novum Organum / Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, s. 162–4.

³⁸³ Bacon, *Novum Organum / Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, s. 164.

olmalıdır. Baskıyı bu şekilde dile getirişi, Bacon'un, zamanında ardı arkası kesilmeksizin icra edilmiş olan cadı mahkemelerinden ilham aldığını göstermektedir. Kral I. James'in başsavcısı olarak Bacon'un bu gibi davalarla yakından ilgili olması ileride yazacağı ütopyasını şekillendirmede önemli rol oynamıştır.³⁸⁴ Doğayı çoğunlukla bir kadın olarak gördüğünden, yazılarında mahkemede kullandığı teşbihleri aktarmak istemesi normaldir. Gerçekten de Bacon'un doğaya işkence ederek onun sırlarına sahip olma isteği, on yedinci yüzyılın cadı mahkemelerinde kadınlara yaygın biçimde uygulanan işkenceyi güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Bu özelliğiyle Bacon'un çalışması, hakim ataerkil duruşa etkili bir örnek sunmaktadır.

B- Descartes Düalizminde Ruh ve Makina

İnsan "ben" dediği vakit o benlikten, yani ruhundan ve "benim" dediği vakit ruhun tasarruf ve tedbir eylediği cisimden bahsetmiş oluyor. Evet, o cismi ruhuyla tanıyor. Fakat ruh kendini ne ile tanıyor? Kendini yine kendi tanıyor. Öyle ya, o "ben" dediği vakit kendinden o kadar emin ki, kendisinin bilfiil hükmetmeye muktedir olduğu bir şey için başkalarının rivayetlerine, hükmüne, filanına ihtiyaç kalmaz.³⁸⁵

Eril mantığın ruh-beden düalizminden nasıl beslendiğini, ölümsüzlüğe yani tanrısallığa ulaşmada derecelendirmenin nasıl kurgulandığını anlamak için üzerinde en çok durulması gereken kişilerin başında hiç kuşkusuz Descartes gelmektedir. Bu düşüncüyü ilk kez dile getiren olmasa da söz konusu anlayış onunla tanınır hale gelmiştir. Afşar Timuçin, Descartes'in Ortaçağ'ı oluşturan toplumsal ve kültürel değerlerin sarsılıp yeni bir çağın filizlenmeye başladığı bir dönemde dünyaya gelmesini onun sahip olduğu en büyük miras olarak yorumlamıştır. Ona göre, Descartes'in yaptığı şey, on beşinci ve on altıncı yüzyılda atılan tohumların toprak yüzeyine çıkmaya başladığında orada hazır bir şekilde bulunmaktı. Felsefe'nin Galilei'si olarak kabul edilen Descartes, her şeyden önce bir matematikçiydi ve amacı, doğanın gizlerini apaçık ortaya koymaya yarayacak evrensel matematiği kurmaktı. Bütün doğruların temeli olarak *beni* ortaya koymuş ve bilgi için gereken temelleri sadece *ben* üzerinden kurmuştur. Bu *ben* tasavvuruyla Descartes, özne ve nesnenin tanımını, "özne, tanıyan zihindir, tanınan nesneye karşılık... Nesne, kendini görme duygusunu sunan bir şey... Düşünen varlığa, özneye karşılık olan düşünülmüş şey"

³⁸⁴ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 65.

³⁸⁵ Fatma Aliye Hanım, **Tedkik-i Ecsâm / Cisimlerin İncelenmesi**, haz. Ali Utku – Arzu İkinci, Çizgi Kitabevi, Konya, 2009, s. 63.

şeklinde vererek bir tanıyan olarak *ben* ve tanınan olarak nesneyi tanımlayarak bilgide dikkat edilecek iki önemli noktayı vermiştir.³⁸⁶

Descartes'in düşüncelerinin sonucunda ulaşmak istediği birbirine bağlı iki neden bulunmaktadır. İlk olarak bağımsız bir ilim ortaya koymak; bunu da yaşamını daha iyi kılmak için istiyordu. Daha iyi bir yaşamsa onun nezdinde güçlü olmakla anlamdaştır. Ancak düşünceleri, fikir sahiplerinin yaşadığı zaman, mekan ve kültürel yapıyla ilişkilendirerek yorumlanmasının önemine binaen, onun bu isteği ne Rönesans hümanistlerinin ne de Bacon ya da Ortaçağ simyacılarının arzusuna ters düştüğü görülmektedir. Sonuç olarak, benliğini ilan ederek dünyaya hakim olmak isteyen mekanistik düşüncenin mimarlarından Descartes insanoğluna dünyanın efendisi olabileceği inancını verdikten sonra Bacon'dan aldığı bayrağı Newton'a teslim etmiştir.³⁸⁷

Hala gizemini koruyan evrenin şifrelerini çözmek için bir anahtar arayan Descartes, aynı zamanda bulduğu şeyle evreni yönlendirebilmeyi amaçlıyordu. *Matematik* bu gizemin örtüsünü kaldıracak yegane araçtı. "Açık konuşmak gerekirse, ikna oldum ki, bu (matematik), tüm olguların kaynağı olarak, bize insan emeğinin mirası olan herhangi başkasından daha güçlü bir alettir."³⁸⁸ Descartes da Bacon gibi bilginin güç olduğunu ve onu elde etmek için bilmenin gerektiğini savunmuştur. Bacon'dan miras aldığı dünyayı aynı düzlemde şekillendiren Descartes, tüm doğayı hareket halindeki basit bir makineye dönüştürmüştür. Niteliği yok sayarak evreni niceliğe indirirken önemli olanın sadece boyut ve konum olduğunu iddia etmiştir.³⁸⁹ Yunan düşünürleri, tarihi sürekli ilerleyen kaos ve çürüme olarak tanımladıkları için düzen ve kesinliği taşıyan Makine Çağı tarafından lanetlenmişlerdir. Öyle ki, bu çağda sürekli doğaya müdahale ederek düzeni sarsacak olan Tanrı'ya da ihtiyaç kalmıyordu. Bu nedenle Tanrı, Rifkin ve Jeremy'in deyimiyle *kibarca emekliye ayırtılmıştır*. Ancak hala gizemini koruyan şeylerin –evrenin başlangıcı ve onu harekete nasıl geçtiği gibi- mimarı olarak yine Tanrı son bir kez ululanmış, sonra kalbin karanlık odasına mühürlenmiştir.³⁹⁰

Laberthonniere, mitolojiye atıfta bulunarak Tanrı insan ilişkisini yeniçağda etkin rol oynayacak yeni bir bakış açısıyla yorumlamıştır:

³⁸⁶ Timuçin, **a.g.e.**, s. 6, 11, 80.

³⁸⁷ Laberthonniere, **Descartes Üzerine Tetkikler**, çev. Mehmet Karasan, Maarif Basımevi, Ankara, 1959, s. 8.

³⁸⁸ Descartes'ten akt. Rifkin ve Jeremy, **a.g.e.**, s. 25.

³⁸⁹ Descartes'ten akt. Rifkin ve Jeremy, **a.g.e.**, s. 25.

³⁹⁰ Rifkin ve Jeremy, **a.g.e.**, s. 26.

Prometheos'un işi yeniden ele alınmıştır: ama bu defa dine aykırı, Tanrılara karşı işlenen bir günah yoktu, Tanrıların yerini almak iş [söz] konusudur, fakat, faaliyet sahası olan, son derece insani bir işti bu. Bu dünya, insanın malı olan bir dünya idi, bunun üstünde Tanrı her türlü tecavüzün dışında kalıyordu. Descartes, hareket halindeki dünyaya dönerek, bütün sırlarını elinden koparmak istiyordu; ona hükmederek de, adeta oluşun üstünde yer almak istiyordu.³⁹¹

Yaşamın adaletini aklın insanlara eşit bir şekilde dağıtılmış olmasına bağlayan Descartes, düşüncelerdeki farklılıkların nedenini sahip olunan aklın iyi yönetilmemesinden dolayı gerçeklerin görülememesine bağlar. O, kurduğu cümlelerle düşüncesinin düğüm noktasını vermiştir. “Çünkü bizi insan kılan ve hayvanlardan ayıran tek şey us ya da sağduyunun her bireyde tam ve kusursuz olduğuna inanmak ve bu bağlamda felsefenin, aynı türden bireylerin suret ya da doğalarında değil de yalnız ilineklerinde azlık ya da çokluk bulunduğunu savunan geleneksel görüşüne katılmak istiyorum.”³⁹² Onun bu cümlesinde geçen *inanmak* ve *istemek* kelimeleri hayalini kurduğu yaşamı gerçek kılma çabasının açık ispatıdır.

Kuşkuculuk, bir şeyin kesin olarak hiçbir zaman bilinmeyeceği, dünyayla ilgili en temel inançlardan bile şüphe etmek için her zaman bir neden bulunduğu görüşüdür. Felsefede ikircimli argümanlar, dünya ile ilgili bilgiye erişmenin geleneksel yollarının güvenilirmez olup gerçekten var olanın bilgisini garanti etmediğini göstermeye çalışır. Düalizm, fiziki olmayan zihinsel bir özün varoluşuna olan inancı içermektedir. Düalistler genellikle, zihinle bedeninin birbirini karşılıklı olarak etkilediklerine fakat birbirinden bağımsız iki esas olduğuna inanırlar. Zihin-beden düalizmi, insanın cismani ölümünden sonra ya bir ruh dünyasında yaşayarak veya dünyaya bir başka beden içinde tekrar gelerek varlığın bu şekilde sonsuzluğu yakaladığına inananların savunduğu bir görüştür. Her iki görüşte de insan, salt fiziki bir varlık değildir ve asıl olan yanı da bu fiziki olmayan özelliği, yani ruhudur.³⁹³ İnsan kendisini ve evreni tanımlarken fiziksel olan ile zihinsel olan arasında bir ayırım yapma yoluna gitmiştir. Ruh-beden düalizminin temelinde insanın fiziksel ölümünden sonra farklı bir bedende dünyaya tekrar gelme ya da öte dünya inancı yer almaktadır. İnsan inancını temellendirirken kopmak istemediği yanı ruhani yanıdır ve her ne kadar ölse de veya farklı bedene girse de diğer yanından hiç ayrılmayacağı ve sonuç olarak ölümsüzlüğü elinde tutacağına inanmaktadır. Düalizmin en büyük çıkmazlarından

³⁹¹ Laberthonniere, a.g.e, s. 27.

³⁹² René Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, çev. Regaip Minareci, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 9.

³⁹³ Nigel Warburton, **Felsefeye Giriş**, çev. Hüsametdin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 104, 145.

biri, fiziksel olana bir temel bir doğa atfederken ruhsal yanı için aynı temellendirmeleri sağlayamamasıdır. Ontolojik olarak ruh ve bedeni birbirinden bağımsız bir öze dayandırmasına rağmen ruhun karakteristiğini bedensel özelliklere göre –ya da tam tersi-dayandırmaktan başka çıkar yol bulamadığı görülmektedir.

Düalizmin sistematik kurucusu olarak Descartes kabul edilir. Ancak bunu ilk olarak ortaya atan kişi o değildir. Sokrates’in ölüme dair düşüncelerine bakıldığında, bedenin ruhun hapisanesi olarak yorumlanması, bu düşüncenin köklerinin çok daha öncelere gittiğini ve Descartes’ten önce Agustinus gibi toplum üzerinde büyük etkiye sahip kişilerin düşüncelerine de sirayet ettiğini göstermektedir. Bu anlayışa göre, ölüm denen şey bedenin ruhtan ayrılarak kendi kendine kalması, ruhun bedenden ayrılarak kendi kendine var olmaya devam etmesidir. Beden toprağa karışarak kaybolur fakat ruh ölümsüzdür; ruh önce vardı, ondan sonra da var olmaya devam edecektir. Öte yandan, beden sahip olduğu haz duygusundan dolayı önemsizdir ve bedenin gereksinimleri insanı ihtiyaçların kölesi haline getirdiği için düşünmeyi engellemektedir. Bu sebeple, bilim üzerine çalışırken bedenin duyularına güvenmek yanıltıcı olduğu için ruhun bir özelliği olan düşünme özelliğiyle ancak güvenilir bilgiler edinilebilir. Bedenin her türlü tutkusuyla ruhu zincirlemesine karşın ruhun sahip olduğu zihin tüm düzeni sağlayabilecek güce sahiptir. Sokrates’in düşüncesinde bedene yüklenen anlamı, cennetten kovulma hikayesinde de bulmak mümkündür. Ona göre bedensel hazlar -cennette bedenin var olduğu kabul edilmediği için bedeni temsil eden kadındır- insanın kendi içinde yaşadığı çatışmanın ve düştüğü yanlışların temel nedenidir. Ve ölüm, onun kurtuluşudur; “ancak tenden uzaklaştığımız, mutlak zorunluluk halleri bir yana bırakılırsa onunla hiçbir ilgimiz olmadığı, dokunması ile bizi kirletmesine müsaade etmediğimiz ve Tanrı’nın kendisi bizi gelip kurtarıncaya kadar kendimizi arıtmaya çalıştığımız nispette hakikate yaklaşmış oluruz.”³⁹⁴ Ruh-beden ilişkisinde ayrıma gitmenin bir diğer nedeni, efendi-köle ilişkisini meşru bir temele oturtma kaygısıdır ki bunu da Sokrates’in cümlelerinde görmek mümkündür; “ruh ve ten beraber olduklarında tabiat sonuncuya köleliği ve boyun eğmeyi, birinciye komutanlığı ve efendiliği verir. Ve aynı şekilde efendi tanrılığa, köle de ölümlü olana benzer.” Sokrates’in tüm bu düşüncelere ulaşmada kullandığı yöntem, daha sonra Descartes’in kullanacağı kuşkuculuk yönteminin aynısıdır. Onun, odak noktasına fikir

³⁹⁴ Eflatun, **Phaidon**, çev. S. Kemal Yetkin - H. Ragıp Atademir, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 15–20.

sahibi olarak *beni* koyduğu, doğru ve yanlışa şeylerin fikriyle uzlaşma ya da uzlaşmamasına dayanarak verdiği görülmektedir.³⁹⁵

Her şeyden şüphe etmek hakkımızdır, ama şüphe ettiğimizden asla şüphe edemeyiz. Çünkü şüphe eden yaşar, şüphe etmek varolmak demektir. Augustinus'un bu sözü, yüzyıllar sonra Descartes mantığının çıkış noktası olmuştur.³⁹⁶ Onu ruh ve benden düalizmine ulaştıran şey, düşüncelerinde kullandığı bu şüphecilik metodu olmuştur. Varlığın onaylanması için düşünemeye, bunu gerçekleştirebilmek içinse bir ruha ihtiyaç vardı ki bu, insandan başka hiçbir yaratılmışta olmayan bir şeydi. "Bedenimin olmadığını, içinde bulunduğum bir dünya ve bir yer olmadığını tasavvur edebildiğimi ancak buna rağmen kendimin var olmadığını farz edemediğimi gördüm; tersine, sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmeden, kendimin var olduğu açık ve güvenilir şekilde ortaya çıkıyordu."³⁹⁷

Descartes, kuşkuculuğu sonucunda metafiziğinin ilk ilkesi olarak ulaştığı *beni*, kazanılmış bir meydan savaşı olarak tanımlamaktadır. *Bene* onu götüren şeyse düşünabiliyor olmasıdır. Matruşka özelliği gösteren buluşlarında, onu *düşünüyoruma* götüren yollar daha eskidir. Descartes, tüm bilgilerden kuşkulanmaya başladığı zaman onu modern felsefenin babası sayılmasına neden olacak metafiziği de doğum emareleri göstermeye başlamıştı. '...anladım ki ben özü ya da doğası düşünmekten başka bir şey olmayan ve hiçbir maddesel şeye bağlanmayan bir töz'üm', diyerek düşüncede doğruyu gösterecek tek ölçüt olarak *beni* kabul etti. Doğruların ilk ve tek kaynağı kabul ettiği Tanrı'nın bile varlığı ancak *bende* kanıtlanabiliyordu. Kendisinin bir yaratılmış olması, onu Tanrı'ya götürüyordu; insan kendi kendini yaratamayacağı için bir yaratıcıya ihtiyaç duymuştu.³⁹⁸ Şüphe bir düşünme durumudur ve düşünme durumu açıkça hissedilerek yaşanılmaktadır ki işte bu, Descartes'i ünlü önermesi *düşünüyorum, öyleyse varım* (cogito ergo sum)'a götürmektedir. Onun düşünme dediği şeyin karşılığı *bilinç*dir, onun daha sonra ulaştığı tüm sonuçlara bu bilinç kaynaklık etmiştir. Descartes'in rasyonalizmiyle Copernikus sisteminde insanın evrenin içindeki küçük bir zerre olduğu düşüncesinin yerine, evrenin merkezine yeniden insan oturtulmuştu. Ruh-beden düalizmini ortaya atan Descartes, Platon'dan beri devam eden yüksek ruh-aşağı ruh inancının yer alan ruhun

³⁹⁵ Eflatun, **Phaidon**, s. 83.

³⁹⁶ Haçerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar**, cilt 5 (Ö-R), s. 164.

³⁹⁷ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, s. 36.

³⁹⁸ Timuçin, **a.g.e.**, s. 88, 168; René Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2004, s. 63.

rasyonel olan ve olmayan yanın varlığını reddedip rasyonelliği zihinle eş tuttuğu ruha, rasyonel olmayan tarafı ise bedene yüklemişti. Onun yönteminin metafizik temelini yakalamak belki zor olabilir fakat yöntemin kendisine herkesin ulaşabileceği varsayılır. Ve sistem içerisinde buraya kadar erkek ve kadın zihniyetler arasında herhangi bir farklılık izine rastlanmaz. Her ikisi de duyu veya akıl ile donanmış, eşit derecede anlaksal tözler olarak görülmektedir.³⁹⁹ Tanrıya ulaşmaya bağlı olarak Descartes'e göre her türlü bilginin başlangıcı, bilincin içindekilerdir. Copernikus, bulunduğu dönemdeki hakim anlayışın aksine, dünyanın evrenin devinimsiz bir merkezi olmadığını, sadece evrende küçük bir yıldız olduğunu savunmuştur. Buna bağlı olarak, bütün gök çemberlerinin (küre) merkezinin tek olmadığını, yeryüzü merkezinin aynı zamanda evrenin de merkezi olmadığı, sadece Ay'ın merkezi olduğunu savunmuştur.⁴⁰⁰

Tanrı'nın iradesi ile var olan ama asla kendisi için var olmayan, varlığının anlamı özneye hizmet etmesinden kaynaklanan madde, insanın onu istediği gibi işlemesi ve fakat onu hesaba katmaksızın bunu yapabilmesi için hayvanların maddeleşip birer makine olması gerekiyordu. Onlara bunun dışında bir anlam, özellikle kendilerine has bir anlam atfedildiği zaman, başından itibaren inşa edilen tüm düşünce sistemi çökecektir. Bu sebeple, onlarda şuur ve düşünce –onlara hükmedilebilmesi adına- olmamalıdır. Tabiatı tanımak ve kendi benliğini yenmeyi salık veren ilkçağ ahlakının yerine yeniçağ fikrini filizlendiren düşünce, tabiatı, onun unsurlarını kullanarak ona hükmedebilme gücüne ulaşmak için onu tanımayı ilke edinmiştir.⁴⁰¹

Benlik duygusuyla düşüncelerini şekillendiren Descartes, maddenin kavranılabilen ama asla öznenin yapısında olmayan, sadece düşüncede varlığı onaylanan bir şey olarak tasvir etmiştir. Madde ruh ile eş tutulamaz çünkü maddeyi bir ruhla eşit kabul etmek onu öznenin benliğine eklemek anlamına gelecektir. Bununla birlikte, dünyadan faydalanarak elde edilen bilgilerin o olmadan da elde edilebileceğine çünkü bunun insanın kendisinde zaten var olduğuna inanmaktadır. Yukarının nesnesi olarak konumlandırılan Tanrı ise özneyi var eden ilkedir ancak onu yaşatan ve düşündüren ilke değildir. Descartes, inançlı bir Hıristiyan olmasına rağmen eskimeye yüz tutmuş tanrısal bir inancın modern zamanda meşruiyetini kazanamayacağı için ona yeni bir anlam yüklemiştir.⁴⁰² Tanrı'nın

³⁹⁹ Lloyd, **a.g.e.**, s. 70–3.

⁴⁰⁰ Nicolaus Copernikus, **Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 8, 29–30.

⁴⁰¹ Laberthonniere, **a.g.e.**, s. 20–1.

⁴⁰² Zerzan, **Gelecekteki İlkel**, s. 98.

varlığını, O'na yukarıda yer vermek şartıyla onaylamak, O'nu dışarıda tutacak ve düşüncelerin rahatça ve bağımsız bir şekilde geliştirilmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla, tıpkı dünya gibi Tanrı da, zihin sahibi yaşadığı ve onun varlığını tasdik ettiği sürece vardır. Düşüncelerinde bir yol takip eden Descartes, sonsuzluğu tasavvur etmeye başladığı zaman Tanrı'yı dışarıda tutma fikrini ertelemiştir. O'nu öznenin ve nesnenin (dünyanın) varlık sebebi, kesinliğine inandığı tüm bilgilerin kilit taşı yapmak istemiş ve sonsuzlukta yetersiz olduğunu bildiği *beni* –bir iç zaruretle- sonsuz olduğuna inandığı Tanrı'ya bağlayarak monist bir yoruma gitmiştir. Ancak *benin* gerçekliğinden ve bağımsızlığından bir şey feda etme korkusu, her ne kadar kendinden üstün tutsa da birlik fikrine ulaşmasını engellemiştir. *Çünkü birlikte, hem varlıkların çokluk ve çeşitliliğinin prensibini hem de onları birbirine bağlayan dayanışmanın prensibini bulacaktı.*⁴⁰³

Descartes'in Tanrı'nın varlığını, inkar edemediği noktada kabul ettiği görülmektedir. Varlığının nedeni olarak –kendisi de dahil- kimi kabul ederse etsin karşısına çıkan eksiklikleri inkar edememiştir. En güvendiği kuşkuculuk yönteminin bile bir eksiklik ürünü olduğunu, arzu ettiği şeylere ulaşsa bile mutlak anlamda yetkinliğe ulaşamayacağını bilmesi, onun Tanrı olamayacağını kabul etmesine ve Tanrı'nın varlığını - kanıtlaması değil- itiraf etmesine neden olmuştur. “Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullandığım savın bütün kuvveti, Tanrı gerçekten var olmasaydı benim doğamın da şimdi olduğu şey olamayacağını, yani bende bir Tanrı fikri veya idesinin bulunmayacağını, kabul edişimden ibarettir.”⁴⁰⁴ Tanrı'nın varlığının kesinliği önemlidir. Böylelikle Descartes'in şüphesi, bütün varlıkların gerçekliklerini ve hatta bütün ilimleri, varlığından artık tamamen emin olunan Tanrı'ya bağlayarak sona ermiştir. Weber'in bu noktada getirdiği yorum dikkate değerdir: “Eğer Tanrı olmasaydı Descartes, “cogito ergo sum”da mahpus kalacak, başka bir şey bilmeden sadece kendini bilecekti.”⁴⁰⁵ Bu kabul, daha doğru bir ifadeyle, itiraf, Descartes'i solipsist (tekbencilik) olmaktan kurtarıp realist yapmıştır. Ve idealizmle başlayan Descartes'in düşünsel yolculuğu realizmle nihayete ermiştir.⁴⁰⁶

Töz, varlık kazanabilmek için *ancak kendine gereksinen* bir özdür. Tanrı'nın günlük yardımına gereksinen insandan farklı olarak yaratılmış diğer her şey ise tözün niteliklerinden başka bir şey değildir. Descartes, insanın bir töz olduğunu, onun Tanrı'nın

⁴⁰³ Laberthonniere, **a.g.e.**, s. 5–6.

⁴⁰⁴ René Descartes, **Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 47.

⁴⁰⁵ Descartes'ten akt. Ömer Özden, **İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1996, s. 155–6.

⁴⁰⁶ Özden, **a.g.e.**, s. 156.

varlığı fikrine ulaşabilmiş olmasına, aksi takdirde bu fikre ulaşamayacağına bağlamaktadır. O böylelikle, dünyanın efendisi olma yolundaki en büyük çıkmazlarından biri olan yaratılmışlığın acizliğinden sıyrılabilmiştir.⁴⁰⁷

Madem ki, olmadığım bazı mükemmellikler biliyordum, öyleyse ben var olan tek varlık değildim (...) aksine kendisine bağımlı bulunduğum ve sahip olduğum her şeyi kendisinden edindiğim daha mükemmel başka bir varlığın varlığı kaçınılmazdı; çünkü yalnız ve herhangi bir varlıktan bağımsız olsaydım, yani bana ait olan birkaç mükemmelliği kendimden edinmiş olsaydım aynı sebepten kendimde eksik olduğunu bildiğim mükemmelliklere bol miktarda sahip olur, ebedi, değişmez, her şeyi bilen, her şeyden güçlü ve Tanrı'nın varlığında keşfettiğim bütün mükemmelliklere sahip biri haline gelirdim.⁴⁰⁸

Descartes'in düalist felsefesinde *ben*, iki anlamda bütünlük kazanıyordu ve bu bütünlüğe kendisi dışında tuttuğu iki nesne, Tanrı ve dünya/madde ile ulaşabiliyordu: Varlık kazanabilmek için Tanrı'ya dayanırken yaşamak için ondan ayrılıyordu ki bu noktada da var olmak için ayrıldığı dünyayla birleşiyordu. Kendisini bazen köle bazen efendi olarak gören Descartes'in felsefesinde başka bir düşünceye yer yoktu. Kurduğu şüphecilik metoduyla ya efendiliğe yükseliyor ya da köle oluyordu. Ancak onun metodu, insanı yalnızca efendiliğe yükseltmektedir. İsteddiği doğrultuda yön verebileceği dünyanın emrinde olması, onun dışındaki şeylerin ise kurulu düzene ya da Tanrı'ya bağlı olmaları onun tahayyülündeki yaşamın fotoğrafını sergilemektedir.⁴⁰⁹

Onun ikicil görüşü ise benliğinin farkına varmasıyla şekillenmiştir. 'Ruh ve beden doğaları çok ayrı iki tözdür; beden mekanik işleyişli bir yapıdır, bir makinedir' teziyle sadece ruh ve bedeni ayırmamış, ruhu olmadığını söylediği hayvanları makineleştirmiş, kendinden önceki düalist fikirlerin dayanağını sağlamlaştırmış ve sonrakilere de temel teşkil etmiştir. Bir makine olan bedene akıllı bir ruh girmişse şayet yeri beyin olacaktır; 'size diyeceğim ki, Tanrı bu makineye akıllı bir ruh verince, ona belli başlı yerini beyinde verecektir.'⁴¹⁰ Ruhla bedenin beyinde bulunduğu yer ise *üçüncü göz/ruhun gözü* olarak da ifade edilen (kozalaksı bez) epifiz bezidir. Burada Descartes, farkında olmadan ruha bedende bir yer tayin edip onu bir forma sokarak maddeselleştirmiştir. Ancak bu ikilemini ruhun beyinde bulunması değil, bedenle etkileşim halinde olduğu yerin orası olduğunu ifade ederek speküle etmiştir.⁴¹¹ Descartes'in düştüğü bir başka çelişki ise ruhun bedende ana rahminden itibaren birlikte bulunduğunu ve hiç ayrılmayacakmış gibi birleşmiş

⁴⁰⁷ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 82–3.

⁴⁰⁸ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, s. 38.

⁴⁰⁹ Laberthonniere, **a.g.e.**, s. 31, 124.

⁴¹⁰ Timuçin, **a.g.e.**, s. 91–2.

⁴¹¹ Gökberk, **a.g.e.**, s. 282.

olduklarını kabul etmesidir.⁴¹² O, ruh ve bedeni ayırmakla birlikte, bedene canlılık veren şeyin de ruh değil kan olduğunu öne sürerek üstünlük atfettiği ruhu da bir anlamda etkisizleştirmiştir. Bu nedenle, insan ruh sayesinde düşünebilmesi ve hissedebilmesinin dışında, tıpkı hayvan ve bitkiler gibi makinedir. Ve ölümün, ruhun bedenden ayrılmasıyla değil, beden organlarının işlevlerinin tamamen durmasıyla gerçekleşeceği düşüncesi, onun düalizminin en büyük çıkmazıdır.⁴¹³

Ortaya koyduğu fikirlerde aşama aşama ilerleyen Descartes, varlığını düşünebilmesine dayanarak kesinleştirdikten sonra düşünemediklerini varsaymasına rağmen hayvanların varlığını nasıl anlamlandırması gerektiğine gelmişti. Descartes varlık tartışmasından vazgeçip onları *makine* metaforuyla tanımlamayı uygun görmüştür. Ve her ne kadar kendisine metot olarak şüpheciliği seçtiğini söylese de burada kıyaslama yaptığı görülmektedir. Bir maymun ya da herhangi bir akılsız hayvanın makinesi yapılmış olsaydı, bunların gerçeğinden ayırt edilemeyeceğini, ancak bir insan bedenine sahip makinenin ise gerçek olmadığını hemen anlaşılacağını söylemiştir. Çünkü onlar düşünceleri ifade edecek söz ve işaretleri bir araya getirerek kullanamazlar. Bir başka argüman ise hayvanlar bazı yönleriyle üstün özelliklere sahip olabilirler, ancak birkaç kelime öğretilen hayvanlar olsa bile, konuşabilme yetenekleri yoktur; tıpkı sadece zembek ve çarklardan ibaret bir saatin, zamanı insandan daha iyi ölçmesi veya bir makineye birkaç kelime öğretilmesi gibi. Dolayısıyla bir hayvan bir makineden çok da farklı yani, daha değerli değildir. Descartes, bu düşüncesiyle ilgili vardığı kesin sonuç şudur; hayvanlar ‘gerçekten konuşabilselerdi kendi aralarında olduğu gibi bize de anlatmaları gerekirdi.’⁴¹⁴ Burada altı çizilmesi gereken sözcük *bizdir* ve onda görülecek olansa *bendir*. İnsanda refleks olarak adlandırılan tüm davranışlar hayvanın bütünü temsil etmektedir. Örneğin kuzunun kurdu görünce kaçması, kurdun vücudundan çıkan ışınların kuzunun gözüne değip epifiz bezinde (can ruhları) bir tepkide bulunmasına yol açması ve bunların da kasları harekete geçirmesi yüzünden olmaktadır. *Can ruhlarının* ilk hareketi maddidir, bu hareketin herhangi bir fizik hareketinden farkı yoktur. İnsanda ise bu hareketin ötesinde bir durum söz konusudur; can ruhları beyne ulaştınca ruhun etkisi altına girerler. Ancak ruh, hareketi yeniden yaratamaz

⁴¹² Özden, **a.g.e.**, s. 213.

⁴¹³ Özden, **a.g.e.**, s. 213–4.

⁴¹⁴ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, s. 55–7.

ya da yok edemez, yalnızca hareket doğrultularını değiştirebilir. Ruh ile beden birbiriyle etken ve edilgen olarak karşılıklı etkileşim halindedir.⁴¹⁵

Cismin uzamlı, ruhun düşünen şey olması nedeniyle ruh ile cisim birbirinden özce ayrı ve birbiriyle uzlaşamayan iki özdür; cisim düşünmez, ruh yer kaplamaz; duygu mekanın içinde bir yerde değildir, oysa cisim muhakkak bir yerde bulunmaktadır.⁴¹⁶ Descartes'in önermesi bireyleri, kimliklerini tüm organizmalarıyla değil, yalnızca zihinlerine çekilmeye sevk etmiştir. Kültürün her yanına sirayet eden bu ikilik, *bedenle düşünme* tekniğini insandan almış, doğal çevrede canlı organizmaların bir bütünlük içerisinde nasıl yaşandığını ona unutturmuştur.⁴¹⁷ Doğanın zihinsiz olarak kurgulanması süreklilik alanı olarak doğa ve insanlar ile hayvanlar ve insan dışı doğa arasındaki örtüşmeyi ortadan kaldırarak karşıtlığı kuvvetlendirmekle kalmaz, geri dönülmez bir şekilde onu yabancılaştırır. Descartes, hayvanları bedenle özdeşleştirerek ve insan/hayvan ikiciliğini, yeniden formüle ettiği ruh/beden ikiciliğine yansıtarak hayvanları düşünme yetisi olmayan makinalara indirger.⁴¹⁸ Descartes felsefesini benimseyenler, Fransa Port Royal manastırında, haftalarca süren incelemeleri sırasında, köpeklere sivri uçlu şeyler batırarak canlarını acıttıklarında 'doğa ne kadar mükemmel düzenlenmiş; insan, canları yanıyor zanneder' demişlerdi.⁴¹⁹

Her hayvanda, doğanın duyular verdiği sanat harikası bir makine gördüğünü ve doğanın bunu, kendisini yeniden düzenlemek ve kendisini yok etmeye çalışan her şeye karşı belli bir dereceye kadar korunabilmek için yaptığını savunan Rousseau da aynı şeylerin bir yanıyla makinede olan insan için de geçerli olduğunu söylemiştir. Ama bir farkla, hayvanların davranış biçimlerindeki özellikleri düzenleyen etken yalnızca doğadır; oysa insanın kendi davranışlarında özgür iradesiyle hareket ettiği görülür. Hayvan seçimini içgüdüleriyle yapar ya da yapmaz; insan ise özgür iradesiyle. İnsan ve hayvanlar arasındaki bu yadsınamaz farkı Rousseau, insanın mükemmelleştirme yeteneğine, yani arka arkaya gelen koşullar ve durumları gözlemleyip yorumlayabilme yeteneğine bağlamıştır.⁴²⁰

Dünyayı büyük bir saat ve Tanrıyı büyük saatin kurucusu olarak gören mekanik metafor, gerçeğin açıklanamayacağı temel alanlarını açıkta bıraktığı için birçok yönden

⁴¹⁵ Gökberk, **a.g.e.**, s. 280.

⁴¹⁶ Gökberk, **a.g.e.**, s. 277.

⁴¹⁷ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 46.

⁴¹⁸ Plumwood, **a.g.e.**, s. 148.

⁴¹⁹ Georges Politzer, **Felsefenin Başlangıç İlkeleri**, çev. Mehmet Doğan, Ankara, 2003, s. 97.

⁴²⁰ Rousseau, **a.g.e.**, s. 40-1.

eksik bir paradigmadır. En önemlisi estetik ve ahlaki değer problemleri olarak aşağılanan duyguların ve akıl dışılığın öznel dünya olarak nitelendirilebilecek alanını ihmal etmiştir.⁴²¹ Hiyerarşiyi kendi bedeninde ruh-beden ayrımında ve ruhun yüceltilmesiyle başlatan düalistler, ikisini bir bütün olarak düşündüklerinde ruhun da çamurdan yaratılmış olacağını kabul etmiş ve onu aşağılamış olacaklarına inandıkları için bunu reddetmişlerdir.⁴²² Descartes, düşünce ile uzam arasında bir ikicil yaklaşım tasarlamakla kalmamış; düşünen, bilinç sahibi olarak insan yani özne ile insan dışında kalan ve düşünülen şeyi yani nesneyi de ayırmıştır. Hiçbir şeyi ayırt etmediği gibi hiçbir şeyi tasdik de etmeyen şüpheden hareket ederek, şüpheye düşünceyi, düşünce ile de düşünen özneyi keşfetmiştir. İnsanı keşfettikten sonra nesneyi keşfetmeye başlayan Descartes'ın ikicil yaklaşımında bölünme, birbirinden farklı olan her şeyde kendini göstermiştir. *Yani düalizm bu şekilde çift düalizm doğuruyordu. Aşağının nesnesi dünya ve yukarının nesnesi Tanrı ikiliği bu düşüncenin ürünüdür. Nesnelere yüklediği ortak mana ise insan zihni tarafından varlıklarının onaylanmış olmasıdır. Buna göre, insan –Tanrı –dünya olmak üzere üç özden söz eden Kartezyen Sisteme bir *ayrıcılık* (separatisme) denilmektedir. Onun Kartezyen Felsefesinin özelliği, madde ile Tanrı arasına insanı koymasındır. Madde onun nesnesi, o da Tanrı'nın nesnesidir. Düşünen özne olarak o, dünyanın efendisidir, Tanrı da onun.*⁴²³

Descartes'in şüpheciliği, onun ispatlamaya çalıştığı argümanlarda kullandığı bir metottu. Karar vermeden önce şüphelenmek, düşüncelerini şüpheyile kesinleştirmek, şeylerin ve süjenin kendisinin onun görüş noktasına göre konumlanmasıdır. Descartes tasavvurunda *ben*, kendi kendine yetmiş gibi tasdik edildikten sonra bütün mesele nesne üzerine intikal ediyordu; nesne ise *benin* gerçekliğini ve bağımsızlığını tekrar tekrar tasdik edilmesini sağlamadığı sürece kavranamazdı; *böylelikle idealizm, başka şekle sokulması imkansız olarak bir düalizm ile katmerlenmiş oluyordu.*⁴²⁴ Benzer şekilde, insanlığı ve doğayı etik bir ortaklığa getirmeye çalışan monistik kozmolojilerde gizli bir düalizm yatar; dengesi bozulmuş bir kozmosta ya da akıldışı bir toplumda dengesizlikleri düzeltmeye çalışan makinadan bir tanrıdır (deus ex machina).⁴²⁵ Evrenseli parçadan, kültürü doğadan, zihni bedenden ve akli duygudan keskin bir biçimde ayıran düalist ontolojik ve

⁴²¹ Donovan, **a.g.e.**, s. 18.

⁴²² Julien Offray De La Mettrie, **İnsan, Bir Makine**, çev. Zehra Bayramoğlu, Havass Yayınları, İstanbul, 1980, s. 16.

⁴²³ Laberthonniere, **a.g.e.**, s. 3, 13.

⁴²⁴ Laberthonniere, **a.g.e.**, s. 4.

⁴²⁵ Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, s. 511.

epistemolojik varsayımlar doğayı, insan doğasını ve bilgisini kavramak için kesin ve bildik bir çerçeve sunar. Beden evren içinde yer alır, onda vücut bulur; dolayısıyla beden ihtiyaçlarını yine ona bağlı olarak giderir. Bu nedenle, hiçbir zaman, başka topluluğa egemen olan bir fatih, doğa dışında bulunan bir kişi gibi doğaya egemen değildir; aksine insan eti, kanı ve beyniyle onun bir parçasıdır, onun üzerinde kurulan bütün egemenlik, başka bütün yaratıklardan önce onun yasalarını tanıma ve doğru olarak uygulayabilme üstünlüğüne sahip olunmasından öteye gitmez.⁴²⁶ Sahip olduğu ruhla kendisini doğadan ayırması ise insanlığın kurduğu uygarlıkların yıkımının en temel nedeni olmuştur.

Plumwood, Platon'un mağara metaforu için yaptığı yorumun bir benzerini, Descartes'in düalitesi için de yapmıştır. Ona göre, Descartes'in dünyadan süzüp attığı ruh, dışıl bir ruhtur. Kartezyen felsefenin insanın kozmik anneden kopuşuna eşlik eden kaygı ve tepki oluşumu açısından değerlendirilmektedir. Dünyanın ruhu dışıl bir ruhtur ve bu ruh, evrenin cisimsel gövdesine sinmiştir.⁴²⁷ Zihne ait olan her şey ruhun, bedene ait olan her şeyin de ruhtan ayrı olduğu iddiasıyla ruh-beden düalizmi, bedenlerin içinde yalıtılmış benlikler olarak insana yeni bir benliği keşfettirmiştir.

⁴²⁶ Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 197.

⁴²⁷ Plumwood, **a.g.e.**, s. 105.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EKOLOJİK DÜŞÜNCEDE HOLİSTİK PARADİGMA

I- HOLİSTİK BİR EVREN TASARIMI

A- Karşıtların Birlikteliğinde Yaşamsal Döngü

O vardır, olmaması olanaksızdır;
O yoktur, var olmaması zorunludur.⁴²⁸

Bir şeyin mümkün olduğunu yüreğinizde bildiğinizde o şey gerçekten mümkün olmaktadır. Çünkü insan kendi gerçeğini iradesiyle mümkün kılmaktadır. Zihinde tasavvur edildiğinde de o şey gerçeklik kazanmaktadır. “İnsanın etkin nedeni olduğu her şey zorunlu olarak iyi olduğundan, dış nedenler dışında insanın başına hiçbir kötülük gelmez, çünkü insan Doğa'nın bir parçasıdır ve Doğa yasaları insan doğasını kendine itaat etmeye ve kendisiyle uyumlu olmaya zorlar.”⁴²⁹ Savunulan düşünce ve tarihte yaşananlarla çelişkili gibi görünse de Spinoza'nın bu sözleri tam da tarihi ve ideali destekler niteliktedir. Şöyle söylenir: Asıl olan Güneş'tir; her zaman aynı yerde ve aynı etkiyle bulunmaz ama o hep vardır; o yokken ortaya çıkan gecenin hükmüyse Güneş gelene kadardır; sonrasında gece gitmeye mahkumdur. İşte iyi ve kötünün durumu da Güneş ve gece gibidir; kötülüğün hükmü iyilik gelene kadardır. Eğer böyle olmasaydı bir zamanlar dünyada var olmuş yaşamlardan söz edilemez ve iyi bir gelecek umut edilemezdi. Dikkat edilirse, ideal dünya hep bir özlemle tasavvur edilmektedir. İnsan, zihninin derinliklerinde, bulunduğu zamanın tüm kötü yanlarına rağmen, tamamen ortadan kalkacağına inandığı geceyi yaşadığını bilmektedir. Doğa, varlığın iki aşaması olan ebedi ve ölümlü, ulu ve boğun eğen, ak ve kara arasındaki karşıtlıkların diyalektiğinde bir yaşam sunar. Doğayı özerk ve bu yönüyle onu adil yapan, uyumsuzlukların sona ermesidir. Eşdeğerlerden oluşan bir toplumda, adaletin izleneceğinin kesin olduğu varsayılır; böylelikle hiç kimsenin kendisi dışındakiler üzerinde tahakküm kurma düşüncesine sahip olmayacağı ümit edilir.

Ashvagosha, “aklımız kirlendiğinde, nesnelere çeşitlilik varmış gibi düşünürüz. Ama eğer aklımız susturulursa, nesnelere çeşitliliği de ortadan kaybolacaktır”, der.⁴³⁰ Söylenmek istenen akıldan vazgeçmek değil, hakkaniyetten uzak bölünmelerle tahakkümü

⁴²⁸ Platon, **Parmenides**, s. 8.

⁴²⁹ Benedictus **Spinoza**, **Ethica / Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 315.

⁴³⁰ Fritjof Capra, **Fiziğin Tao'su**, çev. Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 31.

yaratana akıldan vazgeçmektir. Capra, bu konuda dikkatleri doğayı birbirinden bağımsız varlıkların toplumu olarak görmeyen Doğu düşüncesine çekmiştir. Doğada her şey akışkan ve değişken bir karaktere sahiptir. Doğu felsefelerinin dünya görüşü, sonsuza dek içsel bir dinamiklik taşıyan özellikler gösterir ve zaman ile değişimi iki temel nitelik olarak kabul eder. Bu bakış açısından kozmos, tek ve bölünmez bir gerçeklik olarak ve aynı zamanda ruhani ve maddesel olarak görülmektedir. Hareket ve değişim, nesnelere temel özellikleri olduklarından, bunları oluşturan kuvvetler de nesnelere dışında bulunmak yerine varlığın içsel bir niteliği olarak algılanmaktadır. Bu nedenle, Doğu algısında Tanrı, dünyayı tepeden idare eden bir yönetici biçiminde değil, her şeyde tezahür eden bir ilk ilke olarak ortaya çıkmıştır. Bu kabul doğrultusunda, insanın bilimsel kabulleri ile metafizik ilişkisi bir ahenk kazanmıştır. Bu yaklaşımın temeli, tüm fenomenlerin bütünselliği ve etkileşiminin karşılıklı olması ile evrenin içsel bir dinamizme sahip olduğu inancına dayanmaktadır. İnsan asla bu sistemin dışında ya da üzerinde değildir; o, bu yapının bir parçasıdır.⁴³¹ Ayrışık dünya görüşüne sahip toplumlarda ise bu görüşün huzursuzluğun temel nedeni olduğu inancı giderek artmaktadır. Bu nedenle, sorunun çözümü arayışında ekolojik dünya görüşünün artık naif bir akım olmaktan çıkıp yaşamda temel rol oynayan bir olgu olduğu anlaşılmaya başlamıştır.

Bütünsel yaklaşımın izlerini yalnızca Doğu düşüncesinde değil, ilkçağ Yunan filozoflarının düşüncelerinde bulmak da mümkündür. Doğa yalnızca her daim canlı olan, canlılığını durmadan devinen özelliğinde sunan bir yapı değil, düzenli ya da kurallı bir devinim dünyası olarak kendine özgü ruha, akla ve yaşama sahip bir canlıdır. Yeryüzündeki varlıkların yaşamı, her yere yayılan bu canlılık ile aklın kendine özgü yerel bir örgütlenişini temsil eder. Öyle ki, onların tasarımlarına göre bir bitki ya da hayvan kendi ölçüsünde dünya ruhunun yaşam sürecine ruhsal olarak, dünya aklının etkinliğine de zihinsel olarak ve bir o kadar da dünya cisminin fiziksel birleşimine maddesel olarak katılır.⁴³² Canlılar arasındaki fiziksel ve zihinsel akrabalığı onayan Yunan algısında, bütünsel yaklaşımın ilk izleri, hiç kuşkusuz Thales'le görülmüştür. Doğayı insan karakteristiğine sahip tanrılarla değil de onu olgularla yorumlayan; doğanın derinliklerine bakmaya cesaret eden ilk filozoflardan Thales'in *hiçten hiçbir şey olmaz* ilkesiyle kozmosun, dolayısıyla her şeyin varlık ilkesini tek bir şeye, suya bağlar ve yaratıcı özelliği

⁴³¹ Capra, **Fiziğin Tao'su**, s. 32.

⁴³² Collingwood, **a.g.e.**, s. 12.

ona atfeder. Her şey onda varlık kazanır, büyür, olgunlaşır, eskir/yaşlanır ve tekrar ona geri döner.⁴³³

Kendinden sonra gelen her şeyi doğuran o ilki arayışta, Thales'in ilk ilke olarak suyu kabul etmesine karşı Anaksimenes *havayı* yaşamın ilkesi olarak kabul eder ve ona Tanrısal bir değer yükler. O, aynı zamanda, *ruh* (pneuma) ve *töz* (psyke) kavramlarını da ilk kez kullanan ve doğada canlı-cansız ayırımını ilk yapan düşündürdür. Başlangıç ilkesi ne sıcaktır ne soğuk, aksine ikisinin birleşmesidir. Bu durumda aykırı olan, diğerinin ilkesidir ve değişimler karşılıklı olarak tarafların dayanağı olduğundan *yaşamsal döngüyü* birlikte devam ettirirler. En az sıcaklık ve en çok soğukluk aslında birdir. En yüksek sıcaklığın sınırından sonra ulaşılan soğuktur. Ve yargı şudur: “Sadece bazen her iki en yüksek değer birbirleriyle çatışma içinde bulunmakla her iki asgari değer bağdaşımli olmakla kalmazlar, tersine aynı zamanda en büyük ve en küçük olan da değişmenin değişme durumunda çakışır.” Bundan dolayı, hekimlerin en endişeli olduğu durum en büyük sağlıktır, en büyük mutlulukta insanı korku sarar, doğum ve ölüm ilkesi aynıdır, yok olma doğum ve doğurmanın başlangıcıdır.⁴³⁴ İşte anlaşılmaz giz gibi görünen bu şeyin çözümü zıtlıkları doğru bir şekilde anlamlandırmada yatmaktadır. Savunulan şey yaşamın parçaları olarak tek tek canlıların bütünlüğü değil, yaşamın bütünlüğüdür. İlk ilke olarak *ateşi* kabul eden Herakleitos, doğada her şeyin birbiriyle mücadele içinde olduğunu söyleyerek zıtlıklar üzerinden bir görüş ortaya koyar. Mücadele kavramı önemlidir. Çünkü kavram, anlamı itibariyle karşılıklı ve sıralı bir örüntüden söz eder. Dolayısıyla, yaşamda egemenmiş gibi görünen her şeyin esasında zamana bağlı sıralı bir rota izlediğini kavram açıkça beyan eder. Her şey doğuş, gelişme ve yok oluş döngüsünden geçer ve bu karşıtlık kozmosun sürekliliğinin yegane gerekliliğidir. Karşıtlık birbirine dönüşebilme özelliği gösterir. Dikkatli bakıldığında doğadaki her zıtlığın birbirine dönüştüğü, her ölümün kendisinden sonra bir yaşam bahşettiği görülecektir. *Biri ötekilerin ölümünü yaşar, biri ötekilerin yaşamında ölür* diyen Herakleitos, evrensel sürekliliğin her varlığın kendi varlığının başka varlıklarda soyutlanarak sağlandığını ortaya koymuştur. Bu, insanın tüm itirazlarına

⁴³³ Ağaogulları, Thales'in bu ilkeyi kabul etmesinde mitsel bir arketip olan Okeanos'tan esinlendiğini söylemiştir. Ancak Okeanos, Gaia ve Uranus'tan meydana geldiği için onun, her şeyin ilk maddesi suyu kabul etmesindeki neden olarak bu mitsel esini zayıf görünmektedir. Ancak Thales'in her şeyin birliğini görüp, ne kadar kollara ayrılrsa da bir araya geldiğinde *bir* olan suyu yalnızca bir metafor olarak kullandığı düşünüldüğünde, görüş daha netlik kazanmaktadır. Bkz. Ağaogulları, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, s. 36; Mehmet Ali Ağaogulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, İmge Kitabevi, Ankara, 2009, s. 58.

⁴³⁴ Bruno, **a.g.e.**, s. 163.

rağmen böyle olmuş ve olacaktır. Söz gelimi, insanlar da varlığın devamı için vakti geldiğinde dünyayı terk etmek zorundadır.⁴³⁵

Sokrates öncesi filozofların, bilhassa Pisagor'un arketip ve sınır fikirleri, düzen – kozmos- ve denge –krasis- açısından dikkate değer bir zenginlik taşımaktadır. Pisagorcu biçim kavrayışı, holizmi anlamak için temeldir, çünkü sayısal toplam kavrayışına biçimsel düzenleme kavramını eklemektedir. İyinin ve güzelin ifadesi olarak biçimi ve marifeti evrensel açıdan içkin kılar. Sokrates öncesi filozoflar daha radikal olarak doğa yorumlarını, dünyayı oluşturan öğelerin eşdeğerliğini içeren bir eşitliğe -isonomia- bağlamışlardır. Anaksimandros'tan Empedokles'e kadar olan filozoflar aynı şekilde, her yerde mevcut olan bir eşdeğerlik ilkesine saygı duyarlardı. Öyle ki, kavramların zihinlerde ne gibi deformasyonlara neden olduğunu bilen bu filozoflardan Alkmaion, evrensel bir gücün egemenlik ve üstünlüğünü nitelemek için monarşi kavramını ayıplamıştı.⁴³⁶

İlk ilke olarak su, hava, ateş, toprak (Gaia) ya da enerji (Big Bang) hangisi kabul edilmiş olursa olsun hepsinin ortak yanı, yalnızca insan aleminden değil, bütün canlı aleminden bahsediliyor olmasıdır ve bu anlayışa göre her şey bir ruha sahiptir. Ali Şeriatî'nin İngiliz biyolog Raul Martin'nin *Taşlar Alemi* adlı kitabından aktardığı sözler, canlılar aleminin sınırlarını çizen hakim görüşün ne kadar dar kalıplara sahip olduğunu göstermektedir: “Taşlarda, hayvanlardan ve [diğer] canlı varlıklardan daha çok hayat sırları ve mucizeler vardır.” Fosil taşları derinlemesine gözlemleyen Martin, bu taşlarda milyarlarca canlı organizmanın çok hızlı bir biçimde hareket ettiklerini görmüştür. Bu organizmaların gelişiminin ise anne karnındaki ceninin gelişimi gibi olduğunu da gördüğünde şu sonuca varmıştır: “Hiçbir zaman yeni hayat ortaya çıkmaz. Daima yeryüzündeki madde aleminin bütün zerrelere, bütün dağ ve taş zerrelere vs. bir vakit hayatı olup sonra hayatları durmuş olan, sona eren değil, bilakis fosil olarak durgunluk halinde baki kalmış olan ve uygun şartlar oluştuğunda hayatları yenilenen hayat birikimleri bütününden ibarettir... Taşlar evrenin hayatının deposundan ibarettir.”⁴³⁷

Canlılar alemindeki bu bütünlük asırlar evvel Peripatosçu felsefede de görülmüştür. İlk maddenin tüm cisimlerde tam olarak türdeş olduğunu kabul eder ve ateş, su, toprak ve havanın kendi aralarındaki aşamalı dönüşüm ve değişimlerden ötürü bizzat aynı tözden geldiğini savunur. Aynı zamanda bu tür nesnelere her birine ayrı bir tözsel biçim verir ve

⁴³⁵ Selim Kılıç, *Çevre Etiği Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Sonuçları*, Orion Kitabevi, Ankara, 2008, s. 197.

⁴³⁶ Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, s. 64.

⁴³⁷ Ali Şeriatî, *a.g.e.*, s. 24.

bunu, onların sahip oldukları tüm o farklı niteliklerin kaynağı ve her bir tikel tür için yeni bir yalınlık ve özdeşlik temeli olduğunu kabul eder. Aklın kabullerine göre, kimi zaman varlıklar arasında derin ayrımlar var olduğu zannına neden olan isimlendirme, insanın şeyleri görüş biçimine bağlıdır. Cisimlerin duyumsanmayan değişimlerine bakıldığı zaman, tümünün de aynı tözden olduğu düşünülür. Duyulur farklılıklar gözlemlendiğinde, her birine tözsel ve özsel farklılık yüklenir. Ve insan, her cismin bir töz ve tözsel biçimi olduğunu anlayabilir.⁴³⁸

B- Varlığın Önemine Zihinsel Katılım: Holizm

Krasis, ortaya koymak istenilen argümanlar açısından özel bir kavramdır. Birbirinin karşıtı güçlerin mekanik dengesi değil, daha organik olarak onların karışımından oluşur ve fenomenlerin ardışıklığı içinde, bu karşıt güçlerin sıralarını izleyerek yer değiştirmeleridir. Vlastos, Atina politik sistemiyle bu kavrayış arasında koşutlukları göstererek gözlem yapar. Tıpkı soğğun hakkını yemeden sıcak, yaz mevsiminde hüküm sürerken, soğuk sırası geldiğinde kış yerini alıyordu. Ve eğer ardışık üstünlüğün, benzer ve birbirine denk düşen bir döngüsünün insan bedenindeki güçler arasında da devam ettiği kabul edilirse, o zaman insan ve doğanın krasisi mükemmel olacaktır. Vlastos, bu gerçeği kökler kavramını içkin olarak üretken bir doğa kavramını Aristoteles'in bile aşamayacağı bir noktaya dek genişletmiştir. Kökler, yazgı ve konum bakımından eşdeğerdir, kendilerine özgü benzersiz onurlarıyla, sırasıyla konum değiştirirler. Bu sıra, hiçbir canlı güç tarafından değiştirilemez. İnsan benliğinde kendisini gördüğü o zirvenin hemen sonrası aşağıyı işaret eder ve dolayısıyla yazgı görevini yerine getirir. Çünkü evren asla monarşik değildir ve onun güçlerinin hiçbirisi Thales'in akışkanlığa ve Anaksimenes'in ruha verdiği üstünlüğü bile istemez. Bu bilinç, çok geniş bir etki taşıyan evrensel bir adaletten gücünü alır. Bu adalet, toplumsal ve kişisel meselelere sığmayıp doğanın kendisinde bir yer bulur. O, "doğanın kendisiyle ilişkili bir şeydir ve yeryüzünün gökyüzündeki yerini terk etmeyeceği gibi o da yeryüzünü terk etmez."⁴³⁹

Evrendeki tüm fenomenler bütünselliğin dışavurumudur; her şey birbirleriyle bağlantılı ve kozmik bütünün ayrılmaz bir parçası olarak görülmekte ve nihai gerçekliğin farklı birer belirişi olarak algılanmaktadır. Fark, aynı kaynağa sahip benzer şeyleri hassas bir algıyla birbirinden ayıran özelliktir. Buradaki çaba, her şeyin birbirinin aynı olduğunu

⁴³⁸ Plumwood, **a.g.e.**, s. 169.

⁴³⁹ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 64-5.

değil, her şeyin aynı kaynaktan varlık kazandığını, oluşum süreçlerinde evrende oynayacakları role göre bir mizaç kazanarak farklılaştıklarını ortaya koymaktır. Bu nedenle, düalizm ve karşısında olma savıyla onu yeniden üreten fikirlerden onları da tamamıyla yadsımayarak ulaşılabilecek kavram holizmdir. Holistik (bütünsel) paradigmaya göre; iyiyi kötü, kötüyü iyi; siyahı beyaz, beyazı siyah; erkeği kadın, kadını erkek olarak değerlendirmek gerekmez. Kendisinden farklı olanla arasına keskin sınırlar koyan düalistik mantığa karşı bir argüman öne süren bu düşünce, mevcudiyette değil özde aynılığı görür. Bu, aynı zamanda her şeyin aynı olmama yetkinliğini de tanıma anlamına gelmektedir. Tanıma, insanı taraf olmanın sınırlamalarından koruyarak kendi ayırt edici özelliklerinin farkındalığıyla fenomenlerin bütününe görebilme liyakati kazandırır.

Yerleşik algı, canlılığı insan ya da insan gibi olmak üzerinden tanımlamaktadır; bunun üzerinden varlıklara değer atfetmektedir. Ağacı canlı kabul eden anlayış, onu meydana getiren toprağı, dağı, taşı cansız kabul etmektedir. Varolmak aynı zamanda canlı olmak anlamına gelir. Bu nedenle, Doğu'nun doğadaki her şeyde bir ruh görmesi mistik bir anlayıştan çok daha fazlasıdır. Yıkılması gereken tabu, her canlının insan gibi olmak zorundalığıdır. Evren amaçsız rastlantılarla tanımlanamayacak kadar kompleks bir düzene sahiptir; dolayısıyla evrendeki her şeyde bu düzeni sağlayan ve devam ettiren bir irade tezahür eder. Mekanistik anlayışın kabullerini yıkan Einstein'in *izaafiyet teorisi* tam da bu gerçeğe ışık tutmaktadır. O, önceleri tümü ilgisiz gibi görünen kavramları birleştirmiş, enerjinin ışık hızının karesiyle maddenin kütesinin çarpımına eşitliğine dikkat çekmiştir. Kütle ile enerji arasında kurulan bağ, insanın ona keyfi mana vermesinin sağlığının anlaşılmasını zorunlu kılmıştır. Enerji, yani iş yapabilme gücü tek bir biçimde değil, hareket enerjisi, kimyasal enerji gibi farklı biçimlerde varlık göstermektedir ki ekolojik gerçeklik ve bu gerçeklik içinde varlıksal roller burada önem kazanmaktadır. Örneğin bitkiler güneşten sağladıkları enerjiyi dönüştürerek havanın karbondioksit miktarını dengelemekte ve besinleri sentezlemektedir. Ya da yükseğe kaldırılan taşın yerçekimsel bir enerji kazanıp bunun aşağı bırakılmasıyla hareket enerjisi kazanması, çarptığı yerde ve kendinde bir etki bırakması taşın enerjiye sahip olduğunun göstergesidir. Yerçekimi yasasına bağlı olarak maddenin evrenin nizamında oynadığı rolün önemi ancak bu gerçekliğin bilgisine haiz olmayanlar tarafından yadsınmaktadır.

Cisimlerin suretleri birbirinden farklıdır; maddeleri ise birdir. Bütün cisimler maddeden meydana gelir ve maddenin maddesi yoktur. Hiçbir cisim suretini başlangıçtan

alamaz; onların her birinden önce madde vardı. Ancak bu madde suret almadan önce yeti durumundadır ve surete sahip olduğu anda faal olur. İnsanın en son suretini kazanan varlık olduğu daha önce ifade edilmişti. Önce bitki ve sonra hayvan var oldu. Çünkü (yeryüzünde) varoluş mükemmelliğe doğru yükselen bir oluşum izler. Mükemmelliğe doğru ilerleyen oluşumda ilk madde her varlığın ortak noktasıdır.⁴⁴⁰ Ancak burada fotoğrafın bütününe bakmak yerine dikkati en son olan varlıkta toplamak, daha önce de ifade edildiği gibi bütünsel algıdan sapıp birinin diğeri için var olduğu sanısına yol açmaktadır. Doğal olarak bu, şu soruyu akla getirmektedir: İnsan, yeryüzünde daha adı dahi anılmazken onun dışındaki canlılar kim için varlık kazanmıştı?

Kendini tekliğe ulaştırmak için düalizmi yaratan akıl karşısında duran holizm fikri monist bir bakış açısından farklı bir argüman ortaya koymaktadır. Monizme yaklaşan aşırı bütünlükçülük aslında bir tür tersine çevirmedi; derin ayrımın yerine tam karşıtı olan ayırt edilmezliği getirir. Eko kozmosun ve diğere bütünlüklerin anlam ve değeri kabul edilmelidir; insanın öteki tarafından şekillenen ve ötekiyle alışveriş içinde olan bağlamsal ve ilişkisel bir varlık olduğu kabul edilmelidir. Birbirinin zıttı olarak kabul edilen şeyler aynı töze ve aynı arazlara sahiptirler ve başlangıçtaki tözden ayrılmaları mümkün olmadığı için zıt olanların arasındaki o keskin çizgi aynı zamanda bir o kadar da incedir. Gerçek manası düşünüldüğünde, teklikte karşıtlık ortaya çıkmaz; bunun olması için çokluk şarttır. Mesela, erdemli olmak için de kusur işlemek için de her zaman iki kişi gereklidir. Hareketin biçim değişimi her zaman en az iki cisim arasında geçen süreçtir. Bunlardan biri, hareketin bir niteliğinden belirli miktar yitirirken, diğere hareketin bir başka niteliği biçiminde buna tekabül eden bir miktar kazanır. Bu, nitelik ve niceliğin karşılıklı olarak birbirine tekabül ettiğinin göstergesidir. Farklılıkların içine gömülme insanın kendisini bu farklılığa hapsedmesi anlamına gelmektedir. Mutlak farklar doğada ortaya çıkmaz; her niteliğin sonsuz çoklukta nicel derecelendirmeleri için belli bir yaşam süresi vardır. Bunun yanı sıra nitelikler diye bir şey yoktur; ancak nitelikleri olan şeyler vardır ve bunlar sonsuz çoklukta. İki değişik şeyin her zaman ortak belirli nitelikleri vardır, öteki niteliklerde derece derece farklıdır, daha başkaları da bunların birinde tamamen eksik olabilir.⁴⁴¹

⁴⁴⁰ Farabi, **a.g.e.**, s. 55.

⁴⁴¹ Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 76, 254.

II- HOLİZMİN DÜALİZM ELEŞTİRİSİ

A- Ruh-Beden İlişkiselliğinde İnsan

Salt manada söz edilecek olursa ruh bedenden beden de ruhtan farklıdır. Ama insandan söz edilecekse, her iki ilineğe yer vermek şarttır. Cisim, yalnızca bir maddeden ibaret değildir; aynı zamanda bir surete de sahiptir. Öyle ki, hiçbir canlı salt maddeyle bir manaya sahip olamaz.⁴⁴² İbn Sina konuya, karyola örneğiyle açıklık getirmiştir. Karyolanın odun kısmı onun maddesi, karyola şekli ise suretidir. Varlığı harekete getiren ilinek ise ruhtur ve hükümde benzer ancak yöntemde Descartes'ten farklı olarak bu sonuca varmıştır. Varlığının farkına düşünce yoluyla varan ve ben 'varım' diyen ruhtur. Ruhun bedene ihtiyacı olmadığını savunan İbn Sina, buna dayanak noktası olarak rüya aleminde kişinin bedeninin dışında varlık gösterebildiğini göstermektedir.⁴⁴³ Ancak bu örneğin manası, bakış açısına göre değişiklik göstermektedir. Şöyle ki, insanlar düşüncelerinde ruh ve beden bir arada iken nihai bir karara ulaşırlar ve bu, yüzyıllar boyunca diğer insanları etkisi altına alabilen dogmatik bir gelenek halini alabilir. İnsanların kendisi ve başkaları hakkındaki hükümlerinin birbirlerinin yaşamında ne gibi etkilere yol açtığı halihazırda çalışmanın ilk iki bölümünde ortaya konmaya çalışılmıştır. İbn Sina da çalışmalarında, ruhun bedenden önce bir varlığı olmadığını ve ruhun meydana gelişinin bedenle eş zamanlı olduğunu kabul etmiştir. Ruh ve beden farklı iki ilinektir ancak insan tek bir mevcut varlıktır.⁴⁴⁴ İki ilineğin tek bir varlığı meydana getirmede tamamlayıcı rol oynadıklarının anlaşılması bile insanın kendisini düalizmin çelişkili tuzaklarından büyük ölçüde kurtaracağı ve koruyabileceği şeklinde yorumlanabilir. O halde, ruh bedenin kendisiyle birlikte var olduğu sürece öznedir ve ruh beden olmaksızın var olamaz, varlıkta devam edemez. Maddenin varlığı suret içindir. Eğer hiçbir suret var olmasaydı, madde var olmazdı. Suretin varlığı ise maddeyi varlığa getirmek için değil, bilakis tasavvurdan çıkarak cisimleşecek tözün kendine has bir

⁴⁴² Özden, a.g.e., s. 74; Farabi, a.g.e., s. 54.

⁴⁴³ Özden, a.g.e., s. 109.

⁴⁴⁴ Burada bazı kavramların manalarına dikkat çekmek gerekmektedir. İnsanla nasıl ilişkilendirileceği konusunda en çok güçlük yaşanan kavram *psyche*'dir. Kavram Türkçede cevher ya da töz olarak ifade edilmektedir. Psyche ile mana karmaşası yaşayan kavram ise *pneuma*'dır. İşte kalpteki ısıyla oluşan soluk yani yaşam solluğu manasına gelen bu kavram, ruhtur. Bedenle ruhun ilişkilendirilmesinde güçlük yaşanmasının kaynağında psyche ve pneuma kavramlarının aynı manaya geldiği sanıdır. Söz konusu psyche ise uzamla ilişkilendirilemez; ona uzama sahip ya da değil demek dahi bir ilişkilendirme olacaktır. Pneuma ise bedene canlılık kazandıran ve bedende varlık kazanır. Cevher ve araz kavramlarına da burada yer vermek gerekmektedir. Cevherin mevcudiyeti bizatihi yani kendi başına/müstakildir; arazın mevcudiyeti ise biğayriği yani mevcudiyetini başkasıyla kazanan/ ilineksel olandır. Cevher varlığında başka bir varlığa ihtiyaç duymaz; araz ise başka bir varlıkla mevcudiyet kazanır. İbn Sina *Kitâbu's-Şifa / Kategoriler*, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 56; Joel Kovel, *Tarih ve Tin / Ögürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Hakan Pekinel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 63.

isimle çağırılmasını sağlayacak gerçek bir töz olması içindir. Madde bir sureti olmaksızın tasavvur (bilkuvve) olarak kalır, surete sahip olduğunda ise gerçeklik (bilfiil) kazanır.⁴⁴⁵

Ruh ve bedeninin birbirine karşıt iki varlık olarak tanımlanmasını yanlış bir karşıtlık olarak değerlendiren Scheler de günümüzde pek çok bilim insanı için ruhsal ve bedensel biçime sahip insan yaşamının *bir ve aynı şey* olduğunun altını çizmiştir. Ontolojik olarak tamamen özdeş olan ruhsal ve bedensel yanlar, yalnızca fenomen olarak farklıdır ve kesinlikle her ikisi de aynı hedefe ve bir bütünlüğe yönelmişlerdir. Ruhunu metafizik bir gerçeklik olarak değerlendirmeyen Scheler, ruhu içe dönük biyoloji, bedeni dışa dönük biyoloji olarak tanımlamıştır. Descartes'in ruh beden arasında yarattığı karşıtlık Scheler'in ifadesiyle, *yaşamın birliğinde kapanmıştır*.⁴⁴⁶

İbn Arabi ruh-beden ilişkisi bağlamında ruhun bedene göre şekillenmesini, rüzgarla rüzgarın uğradığı yer arasındaki ilişkiye benzetir. Rüzgar hoş kokulu bir yere uğradığında o yerin hoş kokusunu alır ve taşır. Kötü bir yere uğradığında, kötü kokuyu alır ve taşır. Ruh da iyi mizaçlı bir bedene uğradığında iyi ya da kötü mizaçlı bir bedene uğradığında ise kötü olur. O, hayatı ve ölümü ayrı ayrı ruh ve bedende değerlendirmeyen, ikisi arasındaki ilişki bağlamında değerlendirir. Hayatı ayn'lar (bir şeyin kendisi), ölümü ise nispetlere (bağıntı) izafe etmiştir. Aynlar her zaman canlıdır ve hayat insan karşısında vücut gibi asli ilkedir. Ölüm ise bir nispettir. Ruhla beden arasındaki ilişki bir nispet ise, bu etkileşim sona erdiğinde, yani ruh bedenle ayrıldığında ölüm gerçekleşecektir. O halde ölüm, ruh ve beden için değil, bu ikisi arasındaki ilişki için söz konusudur. İbn Arabi canlılığı Güneş'in doğarak cisimleri aydınlatışına benzetmektedir. Ruh da Güneş gibi bedene zuhur ederek onu aydınlatmaktadır, ölüm ise Güneş'in batmasıdır. Ancak bu batış, Güneş'in hiç doğmayacağı anlamına gelmez. Dahası, Güneş bir yerde batarken, aynı anda başka bir yerde doğmaktadır.⁴⁴⁷

Bruno da madde ve ruh ilişkisini aynı şekilde ilişkilendirmiştir. Yaratıcı biçim (form), evrenin maddesine ve ondaki her şeye nüfuz ederek onunla birleşir. Güzel olmayan maddenin doğasının biçimin güzelliğine katılması zorunludur. Çünkü bir biçimden oluşmayan hiçbir güzellik olamayacağı gibi şekilsiz bir biçim var olamaz. Bir ruh tarafından ortaya çıkarılmamış bir biçimden de söz edilemez.⁴⁴⁸ Tabiattaki her nesnenin bir

⁴⁴⁵ Farabi, **a.g.e.**, s. 54.

⁴⁴⁶ Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, çev. Harun Tepe, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s. 106–7.

⁴⁴⁷ Tahir Uluç, **İbn Arabi'de Sembolizm**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, s. 300–1.

⁴⁴⁸ Bruno, **a.g.e.**, s. 86.

ruhu olduğu inancının kimilerince reddedilmesinin ardında yatan neden, öncelikle canlılığın ispatını kendi canlılık tanımında görmek istemeleridir. Bir diğer nedense, nasıl dillendirileceği bilinmeyen hatta kendi tanımlarında bile yerinin olmamasına rağmen ispatlanmak istenmesidir. Yukarıda söz edildiği gibi evrenin bir ruhu vardır. Ruhun bedenle birlik içinde olduğu düşünülürse, onun aynı zamanda bir parçası olduğunu da kabul etmek gerekir. Ama bedeni sevk ve idare eden, harekete geçiren bir varlık olarak düşünülürse, onun bir parçası değil, onun varlık sebebidir. Ve o, yaratıcı bir illiyetin önemine haizdir. Evrenin ruhu, insan ruhunun bedeni yönettiğinden çok daha büyük kolaylıkla dünyayı yönetmektedir. Ruh bedenin etkisi altına girer, ancak evrenin ruhunun böyle bir etki altına girmesi söz konusu değildir.⁴⁴⁹ İşte insan, tabiattaki her madde gibi ama farklılıkları olan ruha sahip olmaktansa, kendisi dışındaki her şeyi makineleştirip kendisine yaratıcı ruhu isnat etmesi, benliğine daha iyi hizmet etmektedir. Bilhassa eril aklın, kendisini *natura naturans* (tabiatlaştıran tabiat / Tanrı) olarak tanımlaması bundan ötürüdür.

Doğa, uzayda yayılan, zamanda devinimlerle dolu maddi bir cisimden oluşan koca bir canlı organizmadır ve tüm devinimler, amaçlı ve akılla yönetilen dirimsel devinimlerdir. Madde ölü değildir; zaten ölü kabul edilmesi için ilineksel olarak canlılık özelliğine sahip olduğu kabul edilmelidir; gök cisimlerinin mevsimlik dönüşü ile mevsimlik gelişme ve ağaçların yapraklarının dökölüşü arasında ilke farkı yoktur. Bu durum, doğru bir şekilde anlaşılamadığı için insan kimi zaman gözünün önünde doğup büyüyüp yaşılanan ve ölen insan dışındaki varlıkları makine ya da canlı olan ama ruha sahip olmayan varlıklar olarak nitelendirmiştir. Oysaki yukarıda da söylendiği gibi ruha sahip olmayan canlı ya da canlı ruhlar ifadesi eş anlamlı kavramları zıt anlamlıymış gibi veyahut da onları birbirlerinin niteleyicisiymişler gibi kullanma yanılığıdır. Kara olmayan gece veya karanlık gece ifadeleri böyledir. Kovel, İncil’de yer alan “bedeni öldürüp ruhu öldüremeyenlerden korkmayın” sözünün Hıristiyan Batı tarihinin ruh-beden düalizmi hakkındaki düşünceyi ortaya koyduğundan söz etmiştir. Ancak İncil’in devamı okunduğunda, “canı [ruhu] da bedeni de cehennemde mahvedebilen Tanrı’dan korkun” sözüyle karşılaşılmaktadır ki bu, insanın toprağa verildiğinde dahi yok olmayacağını içten

⁴⁴⁹ Bruno, a.g.e., s. 84–5.

içe sezdiği ama bir taraftan da dinlemediği kendi gerçeği ile gerçek saydığı arasındaki fikirsel gerilimi ele vermektedir.⁴⁵⁰

Descartes, maddeyi Özden'in ifadesiyle, *şekillenmeyi bekleyecek bir kuvvet olarak görmemiştir*. Madde ile cismi/sureti aynı kabul etmesi, onu maddenin sınırsız sıfat ve tavır alabileceği yorumuna götürmüştür. İbn Sina'da ise maddenin canlılık kazanıp fiile geçmesi için surete, suretin de görünürlük kazanıp aktif hale gelmesi için de maddeye ihtiyacı vardır.⁴⁵¹ Akademik yazın, nasıl insan yaşamını konu alıyorsa ve tüm bu çalışmalar zamana bağlı bir mekanda gerçekleştirilmişse, ruhu da bu noktada önemsiz bir madde içinde tutsakmış gibi göstermek düalizmin çelişkisine düşmekten başka bir şey olmamaktadır. İbn Sina, Descartes'ten asırlar önce ortaya koyduğu ve Doğu ilimlerinde de yerleşik olan bütün varlıkların ruh ile maddenin bir araya gelmesiyle varlık kazandığı görüşünü, hayvanın ve bitkilerin birer makine olmadıklarını hatta can ruhlarının beyine ulaşmaya kadar insan bedeninin de bir makine olmadığını göstermektedir. Canlılığı getiren ruhtur ve bunu gösteren maddedir/bedendir. Ve işte bu, tam olarak bütünsel bir bakış açısıyla, tabiattaki ilk canlı varlıklar olarak bitkilerden başlayarak insana kadar bir derecelendirme yapar. Nebati (bitkisel), hayvani ve insani olmak üzere üç ruhtan söz ederek tabiatın ruha sahip bir varlık olduğunu söyler. "Doğma, büyüme ve gıdalanma yönünden doğal cismin ilk yetkinliğidir" nebati ruh. Bu ruhun bedeni koruma (kuvve-i gaziye), devamını sağlama (kuvve-i münemmiye) ve gıdayı faydalı hale getirme (kuvve-i müvellide) olmak üzere kuvveti vardır. İlk iki kuvvet cismin kalıcı olması, üçüncüsü ise ruhun devamı için geçerlidir. İdrak ve irade ile hareket etmesi bakımından doğal cismin ilk yetkinliğidir. Ve bu ruha da iki kuvvet isnat edilmektedir. İsteme ve yapma gücü kuvvetiyle oluşan hareket kuvveti (kuvve-i muharrike), duyu organlarıyla elde edilen dış idrak ve dış idraki anlamlandıran iç idrak kuvvetiyle oluşan idrak kuvvetidir (kuvve-i müdrike). Hayvani ruhu nebati ruhtan ayıran nokta, hayvani ruhta his, idrak ve hareketin bulunmasıdır. Son olarak canlı aleminde yalnızca insanın haiz olduğu ruh ise seçim yoluyla eyleme geçebilme ve hükme varabilme yönünden cismin ilk ve tek yetkinliğidir. Bu ruh, edimsel kuvvet (kuvve-i amile) ve imgesel kuvvet (kuvve-i alime)'ten oluşmaktadır.⁴⁵² İbn Sina, insanın yanı sıra diğer canlılara da ruh atfederek asırlar öncesinde, bitki ve hayvanların da idrak güçlerine beyinde bir yer vererek yalnızca insana

⁴⁵⁰ Kovel, **Tarih ve Tin / Ögürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme**, s. 64; **İncil**: Matta 10\28.

⁴⁵¹ Özden, **a.g.e.**, s. 206.

⁴⁵² Özden, **a.g.e.**, s. 117-20.

has olmayan psikolojik bir lokalizasyon bakış açısı geliştirmiştir.⁴⁵³ Hayvanların gösterdikleri tepkinin sinir ve kasların duyularla işbirliği neticesinde ortaya çıktığını savunan ve bunun hayvan idrakinde bir manaya sahip olabileceğini göz ardı eden Descartes'in sadece insana ruh atfeden bakış açısından dolayı, modern bilimin bu yanı hep kötürüm kalmıştır. Ancak son yıllarda akademide bilhassa hayvan psikolojisine dair çalışmalara başlanmıştır.

Ekosistemi oluşturan unsurlar birbirinden ayrılabilir parçalar halinde değildir; aynı zamanda *bütünle* ilişkisine göre vardır ve bu ilişki şeylerle ilgili her somut açıklamada yer almaktadır. Varlığımızın temeli bu şekildedir, yoğun bir içsellığe haiz olan insanlarda bu *bütünsellik*, tin olarak ortaya çıkar. Bütünsellik, ekosistemi biçimleyen, meydana getiren kavramdır. Zihin ve beden birlikteliğinde tezahür eden tin, ekosistemin zekasını meydana getiren bir çeşit logostur; bu zeka, ekosistem içinde tekil varlıklardan gelir, son olarak insanda bilinç olarak zuhur eder. Her canlı varoluşsal amaca göre hareket ederken aynı zamanda, bu *bütüne* göre hareket eder.⁴⁵⁴ Bir ekosistemin bütünlüğü ilişki bağlamında ifade edilebilir; farklılaşma terimi hem tekilliği hem de bağlılığı koruyan bir varlık durumu anlamında kullanılırsa, ekosistemin bütünlüğünün unsurları arasındaki farklılaşmanın derecesine bağlıdır. Yani organizmalı varlıklar birbirlerini tanıdıkları oranda, hem birbirlerinden ayrı hem de birbirine bağlıdır. Ötekiyle aktif ilişkileri sayesinde kendileri haline gelirler. Bu durumda *öteki*, Plumwood'un söylediği gibi *senden başkası değildir*.⁴⁵⁵

Scheler'e göre tin, insanı "dünyaya açık bir varlık" yani kendine verilmiş olana müdahale eden bir varlık haline getirmektedir. Kendisi dışındaki her şeyi nesneleştiren insan, diğer hiçbir canlının yapamadığı bir eylemi gerçekleştirerek içinde var olduğu doğayı *dünya* olarak tasarlamaktadır. Doğada kendisine en yakın özellikler sergileyen hayvandan farkı burada kendisini gösterir. Hayvan, içinde bulunduğu ortamdan kendisini ayrı düşünerek yaşamaz; dolayısıyla nesneleştirme yoluna gitmez. Tinin olanaklı kıldığı *ben* duygusuyla, insanın çevresine dünya boyutu kazandırmasının yanı sıra soyut düşünebilme yeteneğiyle somut bir yaratımda bulunabilmesidir.⁴⁵⁶

Joel Kovel, ruhu tin kavramıyla ve ona geleneği izafe ederek tanımlamıştır. Buna göre tin, insan varoluşuna yalnızca tarih yoluyla sirayet eder. Tarih, kopuşlar ve bu

⁴⁵³ Özden, a.g.e., s. 216.

⁴⁵⁴ Kovel, *Doğanın Düşmanı / Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?*, s. 144.

⁴⁵⁵ Kovel, *Doğanın Düşmanı / Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?*, s. 145; Plumwood, a.g.e., s. 239.

⁴⁵⁶ Scheler, a.g.e., s. 68, 72.

kopuşların aşılması diyalektiği olarak yorumlanmıştır. Kopuş olarak yorumladığı şey, bir tahakküm ilişkisinde, aşmalar ise özgürleşmede varlık kazanmaktadır. Tarihte, bu tahakkümün cinsiyetler arasında bir kopuşa ve sonrasında özgürleşmeye dair yaşanmışlıklara ilk iki bölümde yer verilmiştir. Bir kez daha dikkat çekilmesi gereken bir başka tahakküm-kopuş-özgürlük ilişkisi de doğa ile olan ilişkide kendini göstermiştir ki doğanın tepkisini özgürlük olarak değil, daha çok bedelini insanların ödemesi gereken bir kriz olarak değerlendirmek gerekmektedir.⁴⁵⁷ Bu krizin biricik sorumlusu insan benliğidir ve vazgeçilmesi gereken değil ama eğitilmesi gereken insanın bu yönüdür. Benliğin yolu, kopuş ve tanımayıdır ve onun en belirgin özelliği, kendisi ile dünya arasına keskin bir ayırım koymasıdır. Öteki ile olan içsel bağlılığını inkar ettiği için benlik, son derece farklı ve hatta çelişkili eylem biçimlerini benimsemektedir. Doğanın işleyişinin bir yasası vardır ve insan bu doğanın bir parçası olarak yasayı değiştiremez. Yalnızca karşı çıkar ve bedeli ise en çok kendisi öder. Antiphon'un dikkat çektiği gibi insanın yasaları kendisi gibi değişkendir, ancak doğa yasası değişmezdir. Bölme ve bölünme, içerisinde zorunlu olarak sömürüyü ve birinin diğeri aleyhine ilerleyişini barındıran bir ilişki tipidir.⁴⁵⁸ Bütünleşmeye önce kendimizden başlamalıyız. *Ben'siz bir bütün eksiktir çünkü... Ayırı kaldıkları takdirde hangisi tamdır? Yan yana geldiklerinde hangisi fazladır?*⁴⁵⁹

B- Ekolojik Yaklaşımda Doğanın Dengesi

Kendisi dışındaki dünyayı nesneleştirerek varlığını bir özne olarak kabul eden insan, yine kendisi hakkında bu nesnel dünyaya bağımlı olarak bilgi sahibi olmaktadır. Yani insan için öznenin bilgisi nesneden ötürüdür.⁴⁶⁰ Dolayısıyla, insan kendisini merkeze ya da hiyerarşinin tepesine yerleştirirse dahi her zaman nesne olarak tanımladığı şeylerle koparılamaz bir bağa sahip olacaktır. Bu, kendisini egemen kılmak için diğer her şeyi ötekileştiren aklın durumudur. Ötekini değersiz olarak tanımlarken aynı zamanda onu gerekli görmesi, kendi kimliği ve sınırlarını tanımlama ihtiyacının göstergesidir. Bu ihtiyacı, ötekileşen değil ötekileştiren duymaktadır. Şöyle ki, kölenin olmadığı yerde efendi olunamayacağı ve hiyerarşinin varlığı tamamlanamayacağı için kölenin yaratılması şarttır. Ötekinin asıl rolü ve katkısı kültürde belirsizleştirilir, ekonomik ilişki reddedilir,

⁴⁵⁷ Joel Kovel, *Tarih ve Tin / Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Hakan Pekinel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 21.

⁴⁵⁸ Mies, *Ataerki ve Birikim / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*, s. 377.

⁴⁵⁹ Cündioğlu, *Sanat ve Felsefe*, s. 118.

⁴⁶⁰ İlhan Kutluer, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 155.

gizemleştirilir. Kendi düşüncelerini doğanın kanunuymuş gibi gösterirken kendisinin arka planını oluşturduğu başka bazı perspektifler olabileceğinin egemen olanın aklına hiç gelmemesi arka plana itme mekanizmasının bir parçasıdır.⁴⁶¹

Egemen olma ve ötekileştirme kavramları yalnızca insanın insanla ilişkisini tanımlamayıp aynı zamanda insanın diğer canlılarla olan ilişkisi hakkında bilgi verdiği ve hatta tarihi sıralamada bu ilişkinin öncelikli olduğu daha önce ifade edilmiştir. Tarihi daha eskilere dayanan ancak on yedinci yüzyılda zirve yapan diğer canlıların yanı sıra tek başına insan bedeninin dahi tahakkümün meşrulaştırılması için makinaya indirildiği hiyerarşik anlayışa karşı doğadaki canlı ilişkisinde dairesel bir şema çizen ekolojik düşüncenin salık verdiği holistik paradigma, bu düşüncenin karşısında yer almaktadır. Bunu yaparken de varlıkları asla aynılaştırma gayesi gütmemektedir. Aksine her varlığın ayrı bir isimle çağırılmasının nedeni olan farklılığı tanıyarak ama bütünde hepsinin birbirine bağımlı olduğunu kabul eden bir ilkeyle bunu yapar. Bu gerçeği her canlı içgüdüsel olarak onar ve buna göre yaşar; bunu tarihlendiren canlı ise yalnızca insandır.

Tarkovsky, “insanı hayvandan ayıran özelliği, bağımlılık duygusu, kendini bağımlı hissetme özgürlüğüdür”, der.⁴⁶² Kendisini yüceltmek için ruhlarından edilen hayvanlara yüklediği manalarla en çok kendisini sınırlandıran insanın bu özelliğinin evvel olmadığı önceki bölümlerde ifade edilmiştir. Dünya ise her türlü yaşamın örneklerine ev sahipliği yapacak kadar yaşlıdır. Bu nedenle, holizme dair argümanlar öne sürmek, aslında bir nevi geçmişten yeniden hatırlatma girişimi olmaktadır. Bu hatırlayışta, Kızılderili Reis Seattle'nin mektubu önemli bir yere sahiptir. Aklın tanrılaşma çabasına girişmediği Kızılderililerin yaşam biçimlerine bakıldığında, doğayla ilişkisinin ilkçağ insanınkiyle son derece benzer olduğu; yalnızca hayvanların değil, ağacın hatta rüzgarın dahi şahıslandırıldığı görülmektedir. İkel dönem insanının hayvandan farklı olmadığını ifade eden yazınlarla aynı perspektiften bakmamakla birlikte, ifadelerin taşıdıkları karşı anlamlarından dolayı bu söylemler kabul edilebilmektedir. Şöyle ki, öldürdükleri ya da bir şekilde zarar verdikleri hayvanlardan özür dileyen; tıpkı savaş sonrasında öldürdükleri insanların arkasından bağışlanma ayinleri düzenledikleri gibi hayvanların arkasından da aynını yapan insanlar, gerçekten de kendilerini hayvanlardan ayırmıyor, daha doğrusu birbirlerine karşı bağımlı bir ilişkileri olduğunu reddetmiyorlardı. Daha sonra ruhsuz bir makine olacak olan hayvanlar bu çağda, yaşamın kaçınılmaz gereği olarak öldürülmelerinin ardından

⁴⁶¹ Plumwood, **a.g.e.**, s. 72.

⁴⁶² Cündioğlu, **Sinema ve Felsefe**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 41.

yenmeyen kısımlarının tıpkı insanlar gibi gömüldüğü, onların öfkelerini yatıştırmak için her yola başvurulduğu canlılar olarak kabul edilmektedir.⁴⁶³ Doğaya kendilerini yabancılaştırmadan yaşayan toplumlar için doğada her şey çok değerliydi ve hiçbir şey ayrıca değerli değildi. Bu nedenle, Seattle kendisinden topraklarını satın almayı isteyen ABD Başkanı Franklin Pierce'in bu isteğini reddetmiştir. Doğadaki şeyleri alınıp satılan bir meta olarak görüldüğü bir dünyayı anlamlandıramayan Seattle'nin bu mektubundan alıntılanan aşağıdaki pasajda algılar arasındaki fark net bir şekilde görülmektedir:

Eğer o güzelim havanın, köpüren suyun sahibi biz değilsek, onu bizden nasıl alabilirsiniz ki? (...) ağaçta yükselen özsuyu Kızıl Adam'ın anısını taşıyor. Biz toprağın parçasıyız, toprak da bizim parçamız. Toprak onun [Beyaz Adam'ın] kardeşi değil, düşmanıdır, bir kez fethedince devam eder yoluna. Toprağa aldırılmaz bile, babasının mezarını da unuttur, çocuklarının mirasını da. Büyükbabama ilk soluğunu veren rüzgar, onun son iniltisini de karşıladı. Ve rüzgar yaşamı solur çocuklarımıza.⁴⁶⁴

Bilinci, modern insana göre farklı bir gelişme düzeyinde olan ilkel insan, ruhunun yalnız kendi bedeninde değil, aynı zamanda ağaçların, hayvanların, yıldızların, gök gürültüsünün ve dış dünyayla ilgili bütün diğer olguların da içinde var olduğuna inanmıştır. İnsanın örneğin bir ağaçla kurduğu ruhsal özdeşleşme öyle güçlü olabilir ki ağaç kesilince insan da ciddi bir hastalığa yakalanır; sanki ağaçla birlikte o da ölmektedir. Dünyaya bu “mistik katılım”, uygar insana tümüyle yabancıdır. Yağmur ormanlarının yok edilmesinin ya da türlerin yok olmasının halkların da yok edilmesi ve yabancılaşması anlamına geldiğinin tam olarak anlaşılamiyor olması belki de bundandır.⁴⁶⁵

Birbirine karşıt iki düşünceye dair bir başka örnek için tekrar Bacon anılabilir. Ortaçağ Kilisesi'nin mantığını miras alarak insanın ahlaki yanını yalnızca diğer insanlara karşı tavrının belirleyeceğine inanan Bacon, eşine yalnızca insanlarda rastlanabilecek iyi kalpli bir kişilik özelliği eğer insanlara yöneltilmezse, yönecek başka canlı bulacak kadar güçlü olduğunu söyleyip eklemiştir, “zalim bir halk olan, ancak hayvanlara karşı sevgi dolu olan, köpeklere ve kuşlara sadaka veren Türklere görebiliriz. Böyle anlatıyor Konstantinopol'de (İstanbul) yaramazlığı nedeniyle uzun gagalı bir kuşu bağlayan ve Hristiyan bir gencin [Venedikli bir kuyumcu] neredeyse taşlanacağına tanık olan Busbecq.”⁴⁶⁶ Bu, insanın bir lütfü değil kabulü hatta itirafıdır. İlkel olanın hayvanlarla olan

⁴⁶³ Reed, *Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye*, s. 11.

⁴⁶⁴ Reis Seattle, *Nasıl Satabilirsin ki Havayı / Kızılderili Şefin Bildirgesi*, çev. Sibel Özbudun, Ütopya Yayınları, Ankara, 2011, s. 12, 17, 23.

⁴⁶⁵ Masketti, *İçimizdeki Tanrıça / Kadınlığın Mitolojisi*, s. 16.

⁴⁶⁶ Francis Bacon, *Denemeler*, çev. Elif Günçe, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 45.

ilişkinini, onları basit toplumsal yapılarına indirgeyerek açıklayan eri akla en güçlü yanıt yine tarihten gelmektedir. Mekansal manada fazla uzağa gitmeden zamanda bir yolculuğa çıkıp Selçuklu ve Osmanlı'dan kalma mimariler incelendiğinde, dünyada eşine başka hiçbir yerde rastlanmayan *kuş sarayları* görülecektir. Özellikle cami mimarilerinde rastlanılan bu saraylar, estetik bir görünümün ötesinde kuşlara yuva görevi yapmaktadır. Osmanlı dönemine ait minyatürler incelendiğinde de benzer manzaralarla karşılaşılmaktadır. Evcil hayvanlardan vahşilerine kadar hepsinin varlığını tanıyan Osmanlı'da onların beslenmesi ve tedavisi için vakıflar kurulmuştur. Yalnızca doğrudan faydalandıkları besi hayvanlarına karşı değil, aynı zamanda kedi, köpek gibi hayvanlara ve vahşi hayvanlara karşı sorumluluk bilincinde olması ya da günümüzde halen gelenek olarak devam eden, hayvanların kesilirken gözlerinin bağlanması ve mümkün olduğu kadar acı çekirtmeden bunun yapılmaya çalışılması yalnızca ahlaki kabullerle açıklanamaz. Bu örnekler, yukarıda ifade edildiği gibi benliğiyle her daim mücadele halinde olan insanın itirafıdır. Son derece güçlü bir uygarlığın hayvanların haklarını gözetmesi, sahip oldukları gücün sınırlarının ve alemdeki yerlerinin ne olduğunun farkındalığıyla açıklanabilir.

Birbirinden farklı zamanlarda, farklı topraklarda birbirinden habersiz toplumların benzer düşüncelere sahip olması, adından çokça söz edilen insan doğasının asıl durumudur. Bu durumu hayretle ya da küçümseyerek karşılama doğal halden kopmuşluğun göstergesidir. İlk bölümde söz edildiği gibi, insan elinin uzanmadığı şeyler *vahşi* kavramıyla olumsuzlanarak adlandırılmıştır. Kızılderili Başkan Luther Dikilien Ayı, dağlardan vadilere, akarsulara ve burada yaşayan hayvanlara kadar el değmemiş alanları *vahşi* diye isimlendirenin kendileri olmadığını söylemiştir. Doğa yalnızca beyaz derililer için *vahşi* idi ve yalnızca onun için *vahşi hayvanlar* ve *vahşi insanlar*la kirlenmiş idi. Kızılderililer ise onlardan farklı olarak doğayı ehil bir varlık olarak görür ve ona saygı duyar.⁴⁶⁷ Uygur insanın perspektifinden değerlendirildiğinde doğa, elbette vahşidir ve öyle de olmalıdır. Aksi düşünüldüğü zaman doğa artık doğal olmaktan çıkar. Evcil (kendisinden yararlanılabilen) olur, yani kendi doğasından çıkarılıp insanın istediği ölçüte indirgenerek kültür halini alır. Vahşi olan, doğal olduğu kadarıyla vahşet içerir. Vahşet, yani şiddet⁴⁶⁸ ve

⁴⁶⁷ Des Jardins, a.g.e., s. 304.

⁴⁶⁸ Arapça şidda kelimesinden türeyen kelime esas olarak sert, katı, yoğun anlamına gelir. İngilizce hard veya profound kelimelerine karşılık gelen kavram, Cumhuriyet sonrasında violence'nin karşılığı olarak yani, zorba(lık), tecavüz anlamında kullanılmaya başlamıştır.

dehşet!⁴⁶⁹ Doğal olan, en temelde irrasyonel olandır. Çünkü kültürel olanın zıddıdır. Doğal olan, temiz, saf, en nihayetinde gayr-ı akli olandır.⁴⁷⁰ Yani uygar insanın iddia ettiği gibi ne sürgün yeridir ne şeytanın yuvasıdır ne de lanetli topraklardır. İnsanlığın hakimiyeti altına alınması gerekmiyor, aksine insan aklının tasavvurundan özellikle korunması gerekiyor. Çünkü ancak vahşi olarak kaldığı müddetçe bedelini en çok insanların ödeyeceği sonuçlardan ekolojiyi koruyabilir.

Modern bir zamandan geçmiş dönemleri incelemek, gerçeküstü bir hikaye dinliyormuş etkisi yapabilir. Ancak bu, yazılı olmasa da tam olarak tarihsel bir realitedir ve bu tarihi yaratanlar insanlardır. Tarih tersten okunduğunda, ilkel insan için kendileri tarafından yapılanlar dışında hiçbir şeyin olmadığına inanmaktan ziyade bildiklerini ve kendi durumlarını *doğal yaşam* olarak tanımlamadıkları biliniyor. Hans Kelsen, bunun nedenini, kavramların neyi ifade ettiğinin farkındalığıyla açıklamıştır:

İlkel insana hiçbir şey “doğal” görünmemektedir; çünkü bu şeyleri açıklamaya kalktığı an, bunlar “yapay” ya da kendisi veya arkadaşları tarafından olmasa bile “yapılmış” şeyler haline gelmektedir (...) İlkel insan bir “doğal insan” değildir, çünkü o sözcüğün tam anlamıyla bir “toplumsal insan”dır (...) Doğa diye bir şey bilmediğinden, doğaüstü diye bir şeyi imgeleminde canlandırması olanaksızdır.⁴⁷¹

İnsan henüz doğaya aitken dünya üzerinde tadına vardığı zenginlikler yiyecek, eş ve dinlenmekti; korkusu ise acı ve açlıktı. Ve halen doğaya ait olan hayvan, ilk yaratılışından beri halen acıdan korkmaktadır. Rousseau, hayvanda ölüm ve acıyı ayırır ve hayvan ölümü bilmediği için, acıyı bildiği için ölümün farkındalığının insanın hayvandan farkı olduğunu ekleyerek korkusunun tensel acıdan ibaret olduğunu söylemektedir.⁴⁷² Ancak Rousseau hayvanların ölüm anındaki hallerini gözlemlerken onların hemen yanında bulunan diğer hayvanların tavırlarını gözlemlemeyi göz ardı etmiştir. Hayvandaki korunma içgüdüğü yalnızca fiziksel acıdan korunmadan ibaret olsa, her davranışında nihai olarak bu kaygı mevcut olurdu. Bu durumda hayvanlar tehlike söz konusunda olduğunda içgüdüsel olarak önce kendilerini korumaya girişirlerdi. Ancak bu alemde, özellikle yavruların nasıl korunduğunu gözlemlemek onların tensel acı hissinden ibaret olmadıklarını ortaya koymaktadır. Bir aslanın avını öldürmekten son anda vazgeçmesi ya da öldürdüğü avın

⁴⁶⁹ Vahşet ve şiddet gibi Arapça dahşa kelimesinde türeyen dehşet, şaşkınlık, hayret ve bunların neticesinde ortaya çıkan korku anlamına gelmektedir. Müthiş kelimesinin olumsuz olarak algılanmasına rağmen aynı anlama gelmektedir.

⁴⁷⁰ Cündioğlu, **Sinema ve Felsefe**, s. 65.

⁴⁷¹ Kelsen akt Reed, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, s. 25.

⁴⁷² Rousseau, **a.g.e.**, s. 42.

yavrusunu fark ettiğinde onu korumaya çalışması, annesi ölen yavru maymuna bir başka maymunun annelik yapması hayvanların aynı zamanda irade sahibi olduklarının da işaretidir.

Mehmet Karasan, öğrenme gücünün hafızadan başka, işitme duyusuna sahip olan canlılarda bulunduğunu savunur.⁴⁷³ Ancak öğrenme gücünden ya da herhangi bir özelliğten yoksun olma, kendisiyle türdeş olan varlıklarda olan genel bir özelliğin özelde o türe ait canlıda olmaması/olamaması durumudur. Öğrenme, bir ihtiyaç doğrultusunda varılan bir sonuçtur. Dolayısıyla burada anahtar kavram ‘ihtiyaç’tır. Ve öğrenme, ona ihtiyacı olan için bir anlam taşımaktadır. Bu argüman, şöyle bir örnekle desteklenebilir; tabiattaki en çalışkan ve üretken hayvanlardan biri olarak kabul edilen arının işitme duyusu yoktur. İşitme öğrenmenin önşartı olduğuna göre, arıların öğrenme özelliği olmadığı düşünülebilir. Ancak onun bu özelliği, arının hayvanlar aleminde değersiz bir yere konmasına neden olmamıştır. Dolayısıyla alemlerin kendilerine has özelliklerini hesaba katmaksızın sadece insan aleminin özelliklerini merkeze almak ve ihtiyaçlarını bütün canlılara atfetmek; bu özelliğe sahip olanların değerli, üstün; sahip olmayanların ise değersiz görülmesine neden olmaktadır.

Bir diğer önemli nokta, bazı hayvanların da hayal, hatıra ve dolayısıyla öğrenme yetilerinin olduğudur. Düşünebilen ve düşüncelerini bir noktaya kadar ilişkiselleştirebilen hayvanla insan arasındaki fark, bu etkinliğin derecesinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın hayvana karşı farkını yaratan şey, *insanın hareket serbestisi özelliğidir*. İnsanın tüm reddetmelerine karşı, esasında doğa her türlü canlıya emreder ve canlılar bu emre, içgüdüsel olarak itaat eder. Bazısının iddiasının aksine içgüdü hayvanlara has bir dürtü değildir. “İnsan da aynı dürtüyü hisseder, ama dürtünün peşine takılma ya da ona karşı koyma konusunda kendini serbest görür ve her şeyden önce ruhunun maneviliği bu serbestliğin bilincinde kendini gösterir; çünkü fizik belli bir tarzda duyuların mekanizmasını ve düşüncelerin oluşumunu açıklar, ama isteme ya da seçim yapabilme yetisi ve bu yetinin yarattığı duyguda mekaniğin yasalarıyla açıklanamayacak bütünüyle tinsel edimlerle karşılaşılır.”⁴⁷⁴ Bunun yanı sıra hayvanların da salt içgüdüleriyle davranmadıkları, aynı zamanda bir zekaya da sahip oldukları gözlemlenmiştir. Karar verebilme yetileri, onların bir zekaya sahip olduklarının en büyük göstergesidir. Onları harekete geçiren şey yalnızca itki, refleks ya da içgüdü değildir. Max Scheler’e göre,

⁴⁷³ Karasan, **a.g.e.**, s. 37.

⁴⁷⁴ Rousseau, **a.g.e.**, s. 40.

hayvanların sahip olmadığı şey, değerlere dayalı seçim yapılmasını sağlayan *zihniyettir*. Duygular açısından değerlendirildiğinde, hayvanların insan zekasına sanıldığından çok daha yakın olduğu gözlemlenmiştir. Küsmeye, barışmaya, öfkeye, merhamete, korumaya gibi duyguları onlarda da görmek mümkündür.⁴⁷⁵ Descartes'in görüşlerinden etkilenmesine rağmen onun hayvanları makinaya indirgeyen yaklaşımına karşı çıkan Hume da hayvanların zekaya sahip olmadıklarını iddia etmenin hakikati gizlediğini söyleyip şu sözleri eklemiştir: "Açık bir hakikati yadsımak ne kadar gülünçse, böyle bir hakikati savunmak için büyük sıkıntılara girmek de o kadar gülünçtür ve bana kalırsa hiçbir hakikat hayvanların da insanlar gibi düşünce ve us ile donatılmış olduklarından daha açık değildir."⁴⁷⁶

Doğa mutlak ve denetlenemez bir zorunlulukla bizi, soluk almaya ve duyumsamaya olduğu gibi, yargıda bulunmaya da zorlamaktadır; ayrıca yönümüzü kalıplaşmış inançlardan kurtardığımızda, varoluş bağlantılarının açıklanmasıyla varlıkların manasını daha güçlü ve daha tam bir ışıpta görmemizin önünde hiçbir şey durmaz. Yüzlerce yıldır bunun aksini düşünerek insanlar, gerçekte karşısında biri olmadan tartışmış ve doğanın zihne daha önceden yerleştirdiği ve kaçınılmaz kıldığı bir yetiyi kanıtlamalar yoluyla gerçekleştirmeye çalışmıştır.⁴⁷⁷ İnsanın doğanın bir parçası olmaması sadece kendi doğasıyla anlaşılabilir değişimler dışında hiçbir değişime uğramaması imkansızdır. Canlıların, dolayısıyla insanın da varlığını sürdürmesini sağlayan güç, doğanın kendi gücüdür. İnsanın kendi gücünün de kendi fiili özünüyle açıklanabiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın sadece doğasıyla anlaşılabilir değişimler dışında hiçbir değişime uğramaması mümkün olsaydı, o zaman ölümü mümkün olmazdı; zorunlu olarak hep var olurdu. Dolayısıyla, insan her zaman edilgen olacağı durumlarla karşılaşabileceği için doğanın ortak düzenini izlemek ve ona uymak zorundadır, ayrıca şeylerin doğasının gerektirdiği kadarıyla kendisini bu düzene uydurmak durumundadır.⁴⁷⁸

Doğa, kendi özünü kendisi doğurarak yetkinleşir, varlığını sürdürür.⁴⁷⁹ Tek tek varlıklar doğar, olgunlaşır ve sonrasında ölüm olarak adlandırılan toprağa yeniden dönüş

⁴⁷⁵ Scheler, **a.g.e.**, s. 64-5.

⁴⁷⁶ David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 126.

⁴⁷⁷ Hume, **a.g.e.**, s. 131.

⁴⁷⁸ Spinoza, **a.g.e.**, s. 245-6.

⁴⁷⁹ Doğanın yetkinliği, termodinamiğin birinci yasasına bağlı olarak çevre biliminin temel ilkelerinden *yok olmama ilkesini* ortaya koymaktadır. Yasaya göre enerji, yok edilemez veya yokken var edilemez; yalnızca fiziksel veya kimyasal olaylarla bir enerji biçiminden bir başka enerji biçimine dönüşür.

gerçekleşir ve bu sarmal halinde devam eder. Bunun en sanatsal ifadesi, *Eşkıya* filminin bir sahnesinde ölüm korkusu karşısında söylenen replikte görülmüştür: “Korkma! Sadece toprağa gideceksin, sonra toprak olacaksın; sonra sularla birlikte bir çiçeğin özüne ulaşacaksın. Çiçeğin özüne bir arı konacak; belki o arı ben olacağım.” Toprağa dönüş yaşamın sürekliliğinin sağlanması, yeni bir yaşama tohum olabilmesi için gereklidir. Bruno, her bir varlığın tek başına yetkin olamamasının nedenini evrensel yetkinliğe ancak bu döngüsel düzenle ulaşılabilecek olmasında görmüştür; “bütünü görmeye ne kadar yükselirsek, çevremizdeki sonlu ve eksik varlıkların kötülüğünden duyduğumuz acıdan da o kadar uzaklaşırız.” Her türlü oluş doğanın en iç özünden çıkar, dolayısıyla burada zorunluluk tam bir özgürlüktür. Doğanın birliğinde tek tek varlıkların karşıtlığı eriyip ortadan kalkmıştır. Nasıl sanatçı seslerin, renklerin, çizgilerin karşıtlığından sanat dediğimiz *uyum birliğini* yaratıyorsa, yaratıcı güç de, karşıtları güzel bir birlik içinde ulaştırmak için, *birçokluğa* bölünmüştür.⁴⁸⁰

Doğa insan türünü her bireyin kendi içinde kendi türünün korunması ve üremesi açısından zaruri olan her yetiye sahip olacak biçimde şekillendirseydi, öncelikli amaç bütün toplumun etkileşiminin yolunu bir insan ve başka bir insan arasında kapatmak olsaydı, böylesine yalnız bir varlık, pek çok konuda olacağı gibi adalet konusunda da yetersiz olurdu. Karşılıklı saygı ve müsamahanın hiçbir amaç gütmeyeceği yerde, bu tavırlar hiçbir akıl sahibi insanın davranışını yönetemez. İnsan sadece kendisini sevdiğinde, güvenlik ve mutluluk için sadece kendisine ve kendi eylemine dayanacağından her durumda, doğa ya da çıkar bağı ile bağlanmadığı diğer bütün varlıklara gücünün en üst sınırına kadar meydan okuyacaktır. Aksi durumda ise, doğa içinde birliktelik kurulduğunda, aile ortaya çıkacaktır ve bunu birliğin mevcudiyeti huzur ve düzeni takip edecektir. Fakat daha sonra ayrılıkçılığa dair atılan bir adım, birliktelikten kaynaklanan gücü dağıtacaktır. İnsan duygularının doğal sürecinde ve adalete olan saygının kademeli olarak gelişmesi dahilinde ve bu erdemin geniş kapsamlı faydası ile tanışıklığı oranında, tarih, deneyim ve akıl insanı yeterli derecede eğitmektedir.⁴⁸¹ Canlı doğasına dair son noktayı Ferguson’un sözleriyle noktalamak, konuyu bir anlamda özetleyecektir. “Peki ya bize doğa durumu nerede olduğunu soracak olurlarsa? “Burada”, diye cevap verebiliriz.”⁴⁸²

⁴⁸⁰ Gökberk, *a.g.e.*, 238–9.

⁴⁸¹ Hume, *a.g.e.*, s. 314.

⁴⁸² Sahlins, *a.g.e.*, s. 129.

C- Cinsiyet Bağlamında Eşdeğerliğin Onanması

Arkamda yürüme, öncün olmayabilirim,
Önümde yürüme, takipçin olmayabilirim.
Yanımda yürü, böylece eşit oluruz.
Ute Kablesi

Yaratıcılığın özünde erdişi bir kişiliğin bulunduğu söylenir.⁴⁸³ Tanrılaşma arayışındaki insan için üstün yaratıcılığın esasları açısından bu önemlidir. Çünkü öze tek bir yanla ulaşmak mümkün değildir. Türcke, böyle bir düşünceden hareketle nötr sözcüğüne atıfta bulunur. Nötr sözcüğü, Latince *ne-utrumdan* gelir ve *ikisinden biri değil* anlamındadır. Buna bağlı olarak, cinsiyeti olmayan nötrdür, ama iki cinsiyeti olan da öyledir, çünkü her ikisi birdendir. Yani nötr, hem cinsiyetsiz hem de çift cinsiyetli anlamına gelmektedir. Niceliğin gücü sayesinde kendini güvenceye alan akıl, kendini hem şey hem de dişi olarak erkeklikten eder. Cinsiyet, sona ermesi anlamında ve her iki cinsin de aynılaştırılması nedeniyle önemsizleşir.⁴⁸⁴

Herakleitos, insanın tanrısal yanının onun karakterinde açığa çıktığını söyler. Buna göre insan, insan olduğu için Tanrı'ya yakındır.⁴⁸⁵ “Tanrı, mükemmel varlık, iyi ile kötü arasında seçim yapmaz. Onun yarattığı insan da böyle bir seçim yapmadı, çünkü seçilecek bir şey yoktu...”⁴⁸⁶ Karşıtlıklara değer atfetme, aklımızın egemenliği altında doğmuş bulunan soyut kavramlarla olduğu için izafidirler. İnsan dikkatini belirli bir kavrama yöneltirken, onu tanımlayabilmek için, aynı anda onun karşıtını bulup tanımlamasını ona dayandırma ihtiyacı duyar. İyiyi yaratan şeyin kötülük, güzeli yaratan şeyin çirkinlik olduğunun söylenmesinin nedeni budur. Bilimle algının ilişkiselliği burada kendini göstermektedir. İzafiyetle birlikte modern zihniyetin ulaşması gereken algı düzeyi, karşıt olarak nitelendirilen her şeyin aslında gerçekliğin iki farklı yüzü olmasıdır. Bu, aynı bütünün iki aşırı ucu gibidir.⁴⁸⁷

“Her oluşan şeyin oluşması, her yok olan nesnenin yok olması karşıtlara ya da karşıtlar arasında olan bir şeye bağlı: Söz gelişi renkler ak ile karadan oluşur. Dolayısıyla doğal olarak oluşan her şey ya karşıt ya da karşıtlardan kaynaklanı[r]”⁴⁸⁸ ve “karşıtların

⁴⁸³ Cündioğlu, **Sinema ve Felsefe**, s. 22.

⁴⁸⁴ Türcke, **a.g.e.**, s. 243.

⁴⁸⁵ Herakleitos, **a.g.e.**, s. 46.

⁴⁸⁶ Shestov'dan akt. Bauman, **a.g.e.**, s. 138.

⁴⁸⁷ Capra, **Fiziğin Tao'su**, s. 204-5.

⁴⁸⁸ Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 31.

etkinlik halinde aynı anda bulunmaları zorunlu[dur].⁴⁸⁹ Bu manada, kadın ve erkek birbirinin çelişği değil karşıtıdır ve bu karşıtlık üzerinden birbirinin tamamlayıcısı oldukları düşünülmelidir. Bu bakış açısıyla ulaşılabilecek yargı, birbirlerinin karşıtı olmaları kendi varlıklarının ana şartıdır. Kabul edilmesi gereken bir gerçektir ki, varlık kazanan şeyler ilineksel olmadıkça başka bir nesneyi rastlantısal olarak etkilemez; bir nesneden ilişkisiz bir nesne oluşmaz. Ak, karadan meydana gelir ve kara rastgele bir şey değil, akta ya da ak ile kara arasında olandan meydana gelendir. Ve yok olurken de ak ya da kara, rastgele bir şeye dönüşmez; neden oluştuysa ona dönüşür.⁴⁹⁰ Yeryüzü, yani toprak varsa ateşin olması da zorunludur. Çünkü karşıtlardan biri doğa gereği varsa ve gerçekten de karşıtlarsa, ötekinin de doğa gereği varlığı zorunludur. Karşıtların maddesinin aynı olmasından dolayı, onun belli bir doğası olması da zorunludur. *Ayrıca evetleme yoksunluktan, değilmeden önce gelir.* Şöyle ki, sıcak soğuktan önce gelir, durağanlık ile ağırlıktan ise hafiflik ile devinim yoksunluğu açısından söz edilir. Açık ki, bunlardan hiçbirinin ebedi olmaması, oluşun olmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü karşıtlar birbiri tarafından oluşturulup birbirlerinden etkileniyor ve birbirlerini yok ediyorlar. Toprak var, çünkü bir nesnenin hep devinmesi zorunluysa, bir nesnenin de hep durağan olması da aynı nedenle zorunludur.⁴⁹¹

Suret ve öz, gerçekliğin etkinliğini aynı ölçüde oluşturur; dolayısıyla bunların arasında gerçek olma ya da olmama açısından bir derece farkı gözetmeye kalkışan bilgi kuramına ilişkin düşünceler yanlış yola sapmış olur. Her ikisi de aynı ölçüde gerçektir; gerçekliğin birbirine diyalektik olarak sıkı biçimde bağlı etkenleridir. Goethe'nin de dikkat çektiği gibi, özü öz yapan onun görünür kılınmasıdır. Karşılıklı ilişki her ikisinin de birbirine geçtiğini göstermektedir. Bu nedenle görünürdeki belirlenmişliğin öz karşısında sergilediği dolaysızlık, aslında özün kendi dolaysızlığından başka bir şey değildir.⁴⁹²

İnsan zihninde bedeninin varoluşunu dışlayan bir fikrin olması imkansızdır; aksine böyle bir fikir ona aykırıdır. Kartezyen düalizme karşı bir yanıt olarak Spinoza, insan zihninin kendi bedeninin hallerine dair fikirlerin yardımını olmaksızın her hangi bir dış cismin varlığını algılayamayacağını öne sürmüştür. İnsan bedeni dış bir cisimden hiçbir şekilde etkilenmemişse, insan bedeninin fikri, yani insan zihni de dış bir cismin varoluşuyla ilgili

⁴⁸⁹ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, s. 97.

⁴⁹⁰ Aristoteles, **Fizik**, s. 29.

⁴⁹¹ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, s. 111.

⁴⁹² Lukács, **a.g.e.**, s. 179.

hiçbir fikre sahip olmaz; başka bir deyişle, dış bir cismin varoluşunu hiçbir şekilde algılamaz. Çünkü insan bedeni ancak dış cisimden herhangi bir şekilde etkilenmişse, dış cismi algılar.⁴⁹³ Beden var olmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şey hayal edemez ya da geçmişle ilgili hiçbir şey hatırlayamaz. Zihin, beden var olmaya devam etmedikçe, bedeninin fiili varoluşunu ifade etmez, hatta bedeninin hallerinin fiili olduğunu da kavramaz. Dolayısıyla kendi bedeni var olmaya devam etmedikçe hiçbir bedenin fiili olarak var olduğunu kavramaz. Bu nedenle kendi bedeni var olmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şey hayal edemez.⁴⁹⁴

Capra, hayatın temel kutupsallığında tarafların erkek ve kadın olmasına rağmen toplumlarda yalnızca biri üzerinden insan doğasının tanımlanmasını eleştirmiştir. Ona göre, her erkeğin ve her kadının, aslında erkeksi ve kadınsı öğelerin aynı anda bir arada bulunmasıyla var olduklarını anlayacak yerde, tüm erkeklerin erkeksi ve tüm kadınların kadınsı oldukları, önder rolünün ve toplumdaki tüm imtiyazların erkeklere verildiği bir düzen oluşturulmuştur. Doğu toplumunda ise kadınsı biçimlere önem verilmiş ve insan doğasının bu iki yüzünün bütünselliğine ulaşılmak istenmiştir. Doğu inançlarında uygulanan ritüellerinin esas nedeni olarak bilincin bu iki yönü arasındaki dengenin kurulması kabul edilmektedir. Bu arayışa sanat eserlerinde de rastlanmaktadır.⁴⁹⁵ Örneğin Şaman ritüellerinde, erkek dansçıların etek giyip bedenlerine göğüs resimleri çizmelerinin nedeni her iki cinsiyetin birleşiminde bütünlüğe ulaşmaktır.

İnsan doğasının ilk günden beri her daim var olan bir özellik olduğunu reddeden Sahlins, onun bir *oluş* olduğunu öne sürmektedir.⁴⁹⁶ İnsan doğasına değişmez bir somutluk yüklenmesi, insanlık ile ilgili ortaya atılan mitolojik bir olgudan ibarettir. Sahlins, insanın cennetten kovularak kötülüğe batmasının, cennet bahçesindeki ilk durumunu hatırlattığı sürece, insanın kayıp dünya özleminin devam edeceğini vurgulamaktadır. Ruh-beden ikiliğine ve akıl/kültür-doğa ayrılığının kovulma mitine dayandığı ve bunun pek çok düşünceye dayanak olduğu daha önce belirtilmişti. Onun Platon'dan ölümlü diye alıntıladığı kültür değil, bedendi ve kovulma hikayesi, düşündüğü gibi doğayı yüceltmemekte, 'kutsal ruhla' özdeşleştirdiği erkeğin aciz yaratılmış kadın karşısındaki mağduriyetini simgelemektedir. Onun kültüre sahip çıkmak adına karşısında durduğu

⁴⁹³ Spinoza, **a.g.e.**, s. 115-6.

⁴⁹⁴ Spinoza, **a.g.e.**, s. 345.

⁴⁹⁵ Capra, **Fiziğin Tao'su**, s. 208.

⁴⁹⁶ Sahlins, **a.g.e.**, s. 127, 130.

‘doğa yasası’ aslında gücünü erkek akıldan alan kültürden başka bir şey değildir. O, insan doğası ile anlatılanın ruh olduğunun ve ölümsüz olanın bu varlık olduğu ifadesi karşısında yanılığa düşmüştür. Yoksa insan doğası adı altında, kadınların egemenlik altına alınmasını meşrulaştırmaya çalışan zihniyete karşı olması, halihazırda çalışmanın ilgi odaklarından biridir. Kaldı ki bunun altını kendisi de çizmiştir; “insan doğası diye adlandırmaktan hoşlandığımız şey, çoğunlukla yetişkin (burjuva) erkeklerin eğilimlerinden ibarettir. İnsan doğası diye bu eğilimleri dikkate alırken, bunu büyük ölçüde kadınları, çocukları ve yaşlıları dışlama pahasına yapıyoruz.”⁴⁹⁷

Spinoza, “insanlar özgür olarak doğmuş olsalardı, özgür oldukları sürece iyi ve kötü kavramlarını oluşturmazlardı”, der. Özgür doğan ve özgür kalan insanın sadece bire bir fikirleri vardır ve bu nedenle, onda kötü kavramı olmayacaktır. İnsanın en büyük çıkmazı, özgür zihne sahip olmamasıdır. Tanrı özgür insana iyinin ve kötünün bilgisine sahip ağacın meyvesini yemesini yasaklamış ve onu uyararak, bu meyveyi yediği takdirde yaşamayı arzulayacağına anında ölümden korkmaya başlayacağını söylemiştir. Sonra insan tamamen kendi doğasına benzer bir kadın bulmuş ve doğada kendisine o kadından başka hiçbir şeyin fayda sağlamayacağını anlamıştır. Ama vahşi doğanın da kendisine benzediğine inanınca, onunla aynılaşmak için hemen onun hareketlerini taklit etmeye başlamış ve özgürlüğünü yitirmiştir.⁴⁹⁸

Gurur ve kendini küçük görmenin nesnesi, her zaman benlik olmuştur. Tutkular daha ilerisine gitmeye çalıştığında dahi ön planda olan benliktir ve insanın üzerinde bundan daha etkili olan bir şey yoktur.⁴⁹⁹ Bir Yunan atasözü, “hiçbir zaman unutmayan bir içki arkadaşından nefret ederim” der. Son sefahat aleminin hataları, bir sonrakinin hatalarına tam serbestlik tanımak için sonsuza kadar unutulmalıdır.⁵⁰⁰ Hissedilen duyguların nedenlerinin iki ayrı özelliğini, yani ayrı bir acı ya da haz ürettiğini ve üzerine niteliklerin yerleştirildiği öznenin benlik ile ilişkili olduğunu varsayıldıktan sonra, nedenlerinin varsayılan özelliklerini karşılayan şey tutkulara aranmalıdır. Öncelikle, gurur ve aşağılık duygusunun kendine özgü nesnesinin ilksel ve doğal bir içgüdü tarafından belirlendiğini ve zihnin birincil yapısı nedeniyle bu tutkuların herhangi bir biçimde benliğin ötesine ya da eylem ve duyguların bilincinde olarak kişinin ötesine bakabilmek

⁴⁹⁷ Sahlins , a.g.e., s. 50, 55.

⁴⁹⁸ Spinoza, a.g.e., s. 307.

⁴⁹⁹ Hume, a.g.e., s. 194.

⁵⁰⁰ Hume, a.g.e., s. 51.

kesinlikle olanaksızdır.⁵⁰¹ “İnatçı alışkanlık ve iradenin zayıflığıyla ilgili bu psikoloji bir kere ortaya konulduktan sonra insanları yaşadıkları kötülüklerden tam sorumlu kılmak için ilk günah gerekli hale geliyor.”⁵⁰² İnanişâ göre, iblisi şeytanlaştıran Adem’e secde etmek zorunda kalması idi. Havva düşmanlığın vücut bulmuş halidir. O halde, erkeğin düşmanı günah değildi; kadın onu düşman karşısında zayıf düşürdü, şeytanın itirazını gerçek kıldı. Erkek, zayıflığı gözler önüne serildiği için kadından nefret etti. Ölüm, bir yazgı olarak değil, ilk günahın cezası olarak görülür; bu nedenle, insan kendini günden kurtarmaya çalışıp ölüm cezasından azat olmayı umut etmektedir. “Derin kimlik / sorumluluk / hastalık kuramları, hayatın sorumluluk yapılarının içinden ya da üzerinden aktığı bir dünyada günah keçilerinin üretilmesi için bir önkoşul oluştururlar.”⁵⁰³ Kimlik ve sorumluluğun idealleştirilmesinde ise intikam unsuru baskın rol oynamaktadır.

“Eskiden tanrılar bir dereceye kadar insanları haklı çıkarma görevi görüyorlardı. Üzerlerine cezayı değil, daha soylu bir şeyi suçu alıyorlardı. Böyle tanrıların olmadığı paganlık sonrası dönemdeyse varoluşsal öfkenin bir bölümü belki de yerleşik kimlik ve sorumluluk oluşumlarını kuşatan çatlak ve yarıklar içinde özümsebilir.”⁵⁰⁴

İnsan zihninin önemli bir özelliği, izlenimlerin benzer çağrışımlar yapacağıdır; tüm benzer izlenimler bir araya getirilirler ve biri ortaya çıkar çıkmaz geri kalanlar hemen onu izler. *Keder ve düş kırıklığı öfkeye, öfke kıskançlığa, kıskançlık garaza ve garaz yine kedere neden olur, ta ki bütün döngü tamamlanuncaya dek.* Benzer şekilde olumlu bir duygu da bir başka olumlu duyguları açığa çıkaracaktır. Bir tutku tarafından harekete geçirildiğinde, zihnin kendini hiçbir değişim ya da değişme olmaksızın yalnızca o duyguyla sınırlaması güçtür. Adına gerçekten insan doğası denilebilecek şey, onun sürekli değişebilir olmasıdır. Kültürel kodlar, genetik hafıza, hakim zihniyet, insanın doğasının farklı biçimde evrilmesine olanak tanımaktadır. O sırada egemen olan ruh durumuna uyan ve tutkularıyla anlaşılan duygu ya da heyecanlara karşı değişiklik göstermesi tam da onun doğasına has bir özelliktir.⁵⁰⁵

Antigone adlı tiyatro oyununda, kardeşi İsmene’nin Antigone’ye söylediği, “fikirlere inanıp, bunlar uğruna ölmek erkeklere yaraşır. Sen bir kızsın”, sözünün

⁵⁰¹ Hume, a.g.e., s. 198.

⁵⁰² William E. Connolly, **Kimlik ve Farklılık / Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, çev. Ferma Lekezizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 168.

⁵⁰³ Connolly, a.g.e., s. 162.

⁵⁰⁴ Connolly, a.g.e., s. 162.

⁵⁰⁵ Hume, a.g.e., s. 196.

gerçekliği kültürel yapının özelliğinden başka hiçbir şey sunmamaktadır.⁵⁰⁶ Wataru Ohashi ve Tom Monti, söz konusu bu bakış açısının insanı nasıl sınırlandırdığını aşağıdaki sözlerle ifade etmişlerdir:

Doğuda hiçbir şeyi bu budur veya şu şudur diye görmeyiz. Her şeyin içinde kendi karşıtını barındırdığını düşünürüz. Her şeyde bir paradoks vardır. Bir kimsede veya bir şeyde yalnızca kötü olanı görürseniz resmin yarısını görüyorsunuz demektir. Bu anlamda kişinin veya durumun sunduğu olasılıklara gözlerinizi kapatıyorsunuzdur. Artık çok az umut vardır ya da hiç umut yoktur. Dolayısıyla acı çekmekten başka çare kalmaz.⁵⁰⁷

İnsan doğasındaki değişimin tarihteki anlatıları dahi değişime uğrattığına şahit olunmuştur. Sümer mitolojisinde adı geçen Lilith'in doğası tam da bu durumu örneklemektedir. Tarihte ilk başkaldıran kadındır, Lilith. O, sadece eril akla değil, erkeğe de isyan eden ilk kadındır. Adem'in kaburga kemiğinden değil, bizzat Adem gibi topraktan yaratılmıştır. Bu yüzden, erkeğin kendisini üstün görmesine neden olan özelliklere onun gibi sahiptir. Hep olduğu üzere, isyanı cezayı/laneti beraberinde getirmiştir ve yerini Havva almıştır. Havva elmayı yiyen, Lilith ise elmayı elinde tutan kadın olarak tasvir edilir.

İzine ilk Sümer mitolojisinde rastlanılan Lilith ile İncil'de adı geçen Lilith birbirinden tamamen farklı özellikler göstermektedir. Bu olağandır; çalışma boyunca tanrıçalardan, amazonlara kadar pek çok kadın arketipinin tarihte ilk ortaya çıktıkları anda taşıdıkları anlam ile devam eden süreçte taşıdıkları anlam arasında, kültürel değişim nedeniyle tam bir tezatlık görülmektedir. Lilith, Sümer mitolojisinde bağımsız bir Tanrıça iken ondan iki bin yıl sonra yazılan İncil'de Adem'in ilk karısı olan ve fakat *Tanrısal Söze* isyan eden bir karakter olarak tarih sahnesine çıkarılmıştır. Önceleri Adem gibi saf ve temiz tozdan yapıldığı, daha sonra ise kil ve çamur gibi değersiz maddeden şekillendirildiği anlatılmıştır. Kimi yazınlarda, Adem ile Lilith'in birbirine yapışık oldukları ve daha sonra ayrıldıkları yer almaktadır.⁵⁰⁸ Bu söylem değişikliğinin altında onun asiliğini ve itaatsizliğini haklı çıkarma gayreti yatmaktadır. Ancak bir şey, dikkatten kaçmıştır. Lilith, ilk günahattan önce Adem'den ayrılmıştır ve bu, onun ölümsüzlüğünü saklı kılmaktadır.⁵⁰⁹

Lilith, Hıristiyanlıkta ilk olarak Kudüs İncilinde görülmüştür. Reform sürecinden sonra ise Lilith adına rastlanmaz, onun yerine cin ifadesi yer almıştır. Yahudilerin kutsal

⁵⁰⁶ Jean Anouilh, *Antigone*, çev. Yaşar Avunç, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2012, s. 16.

⁵⁰⁷ Wataru Ohashi – Tom Monti, *Bedenin Bilgelikliğini Keşfetmek / Doğu'nun Bedeni Tanıma ve Hastalıkları Tedavi Etme Sanatı*, çev. Suat Ertüzün, Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 15.

⁵⁰⁸ Vera Zingsem, *Lilith / Adem'in İlk Karısı*, çev. D. Doğan Yüzer, İlyaz İzmir Yayınevi, İzmir, 2005, s. 39.

⁵⁰⁹ Zingsem, *a.g.e.*, s. 34–5.

kitaplarından biri olan Zohar'da Lilith, şimşekler çakan aleviyle tasvir edilmiştir. İnsanlar cennetten kovulduğunda cennetin korunması görevi ona verilmiştir. Ona atfedilen bir diğer özellik ise günahkar insanların dünyada cezalandırılmaları için dünyaya gönderilmiş olduğudur:

O belirli günde bilinen ağaçla ilgili bir görev alırlar. Ve ilk günahı işleyen bir kadın olduğu için, erkeğin ona hakim olmasına karar verilir. O zamandan beri, ne zaman insanlar Tanrı önünde günaha girerlerse kadınlar (Lilith) büyük mahkeme tarafından günahkarlara hükmetmekle görevlendirilirler; o kadınlar ki şimşekler çakan alev diye anılırlar.⁵¹⁰

Lilith, Zohar'ın bir başka bölümünde de Adem'in Havva ile ilişkilendirilmesi gibi şeytanla ilişkilendirilmektedir. Havva'yı yasak meyveyi yemeye ikna ettiğinde ise bu kez de Lilith yılandır.⁵¹¹ Adı önce Lilith sonra Havva olan kadın, zamanın ruhuna göre asi, iblis, yılan, fahişe, Pandora ve *femme fatale* olmuştur. Ama aynı ruh, ona tanrısallık da atfetmiştir. Mesela Ressam Rosetti'ye göre, Lilith bir iblis değil, aksine dünyevi ve ilahi aşkın birleştiği ilk kadındır.

Erkek olan Tanrı, insanı yaratırken bir dişiye ihtiyaç duymadıysa, ona en çok benzeyen insan neden bir kadına ihtiyaç duysun? Kendini tanrılaştırdıktan sonra erkeğin cevapsız kalan en büyük sorusu ve sorunu bu olmuştur. Yaratılışa göre, insan (erkek) Tanrı gibi tek olamayacağı için kadının yaratılmasına karşı çıkmıştır. Bu nedenle, Tanrı, insana ondan bir kemik alması gerektiğini ama bunun alındığında erkeğin bunun eksikliğini hiçbir şekilde hissetmeyeceğini söylemişti. Bu, erkeğin yalnız kalmaması için değil, türün devamı için gerekli olan bir yaratma idi. "Kadın bir resim ve bir suret olarak senin yanında değil, senin yanından yapılmalıdır, bu senden sonrakilerin dikkatini çekmeyecek bir ayrıntıdır. Böylece kadın, senin yaratığın olacak ve seni sonsuza dek cezp edecektir. Ve onu sevdiğinde ki emin ol ki seveceksin, [aslında] hep kendini sevmiş olacaksın."⁵¹²

Birbirinden farklı karakterle tasvir edilmesine rağmen hepsinde ortak olan özellik, Lilith'in sadece eşdeğerliğin kabul edilmesini istemiş olmasıdır. Bundan daha azına razı olmadığı gibi aslında daha çoğunu da istememiştir. Tam da bu nokta, birçok psikoloji yorumcusu tarafından dikkate alınmaktadır. İlginç bir şekilde, Lilith'in eşitlik talebi çoğu zaman Adem'e hakim olma denemesi olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle, ilk karısı sadece kendi hakları için kavga eden, ders almayan baskıcı bir karaktere bürünmüştür. Neden ve sonucun radikal bir saptırmasıyla bu güç kavgasının aslında Lilith tarafından

⁵¹⁰ Zingsem, a.g.e., s. 46.

⁵¹¹ Zingsem, a.g.e., s. 48, 62.

⁵¹² Zingsem, a.g.e., s. 74.

değil, Adem tarafından başlatıldığı görmezden gelinmektedir. Kurban suçluymuş gibi gösterilerek esas suçlu, dikkati kendi zulmünden başka yöne çekmektedir. Tahakkümcü değil sömürülen, tecavüzcü değil tecavüze uğrayan suçlu ilan edilmiştir.⁵¹³ M. Porcius Cato da bu düşüncenin kökeninde derin korkunun yer aldığının altını çizmektedir: “Atalarımızın kadınların özgürlüklerini kısıtlamak için ortaya koydukları tüm o yasaları hatırlayın; ancak o yasalarla kadınlar erkeklerin gücüne boyun eğmişlerdir... Bizimle eşit duruma geldikleri anda bizden üstün olacaklardır.”⁵¹⁴

Kızılderili mitine göre, eşdeğerliliğin hakim olduğu yaşamda kadının doğurabilme, bir diğer ifadeyle, bedeninde yeni bir can yaratma gücü benliğe sebebiyet vermiş ve eş olmanın yerini taraf olma almıştır. Karşı tarafı kendinden mahrum bırakmak onu cezalandırmak anlamına geleceği düşüncesiyle kadınlar ayrı erkekler ayrı bir yerde yaşamaya başlamışlar. Ancak bu cezalandırmada cezalandırılan ve cezalandırılanın kim/kimler olduğu karışınca, yaşamın birliktelikte mümkün olduğunu kadın değil, erkek değil, insan itiraf etmek zorunda kalmıştır.⁵¹⁵

İnsanların bünyesinde olan özgürlük, özbilinç ve birlikteliğin tüm amaçlarını kalıcı bir biçimde genişletmiş, yinelenen fiziksel ve ideolojik özgürlük mücadelelerinde tekrar tekrar ortaya çıkmıştır. Geçmiş kültürlerin farklı olmasına karşın, halk yığınlarının aynı bin yıllık sorunları olağanüstü biçimde benzer yollarla ve benzer görüşlerle çözmeye çalıştıklarına tarih birçok kez tanıklık etmiştir. 1300’lü yıllara gelindiğinde, özellikle zamanın ruhuyla, *ilk*’e kaçış yollarını kapatan teknoloji insanları tutsak ediyor ve doğadan tamamen koparıyordu. Tayin edici ve baskıcı tahakkümcü yapının en dikkat çekici yanı, kendi muhalefetini yaratması olmuştur. Ayaklanma, devrim, anarşi gibi kavramların ortaya çıkmasına anavatanlık eden Fransa, İngiltere ve Almanya’da işçiler, köylüler ve yoksullar topluma tepeden inmiş kuralları temelden sarsacak çıkışlarda bulunmuştur. Mevcut sisteme başkaldırıda talep edilen yaşam tarzı ise özgün bir yaşama duyulan özlemin eski örneklerini çağrıştırmaktadır. Efendi – köle ilişkisini sorgulayan 1381 ayaklanmasının İngiltere ayağında köylülerin yükselttikleri ünlü eşdeğerlik haykırışı, binlerce yıllık bir

⁵¹³ Zingsem, a.g.e., s. 86.

⁵¹⁴ Cato’dan akt. Zingsem, a.g.e., s. 86.

⁵¹⁵ Alice Marriot –Carol K. Rachlin, **Kızılderili Mitoloji**, çev. Ünsal Özünlü, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 135–41.

yolculuktan gelip farklı zamanlarda insanlığın kulaklarında yankılanmaktadır: “Adem ekip Havva biçerken, efendi kimdi?”⁵¹⁶

III- HOLİZMİN BİR GEREĞİ OLARAK ETİK

Son yıllarda ortaya çıkan çevreye yönelik ekolojik açıdan duyarlı bir yaklaşım sergileyen felsefi yazınlar, etiğin ve yüksek anlamında, insan davranışına yol gösterici olabilen ve insanlığın doğadaki yerine ilişkin bir farkına varışı sağlayabilen bir duyarlılık geliştirmişlerdir. İnsanlığı ve doğayı etiksel çokluk içinde yerleştirmeye çalışan bugünün doğa felsefeleri, dengeden yoksun bir evrendeki veya usdışı bir toplumdaki dengesizlikleri düzeltmek zorundadırlar. Bugün ekoloji hareketindeki bazı doğa felsefecileri bile bir yanılma içindedirler. Çağdaş felsefeyi kendi tarihinden ayıran sansür edici düzeneklerin ve önyargıların farkında olmalarına karşın kendilerini Descartes’e karşı tanımlayarak savunmaya çalışmışlardır.⁵¹⁷

Etik, belirli bir bütünlüğü olan bir kişinin başka insanlara ve canlılara yönelen eylemleriyle yaşayarak gerçekleştirdiği bir ilişki türüdür. Yaşamda, insanın gerek bir grup üyesi gerekse bir canlı türü olarak diğer canlılarla kurduğu bütün ilişkilerinin temelinde ve bu ilişkilerin vardığı noktada etik ilişki söz konusudur. İnsan grupları arasındaki ilişkilerin temel özelliği, ilişkisellikte var olmaları ve tarafların bu ilişkiden dolayı toplumsal işlevler belirten görelî kavramlar olarak ortaya konmalarındır. Bu bakımdan, insan ürünü olan ilişkiler, kendilerine özgü bir otantik yapıya sahip olmakla birlikte, bağımsız ilişkiler değildir; bir temel üzerine kurulurlar ve ona bağımlı kalırlar. Yani, karı ve koca diye birer varlık yok, yalnızca karı-koca ilişkisi vardır; yöneten ve yönetilen diye bir varlık yok, yalnızca yöneten-yönetilen ilişkisi vardır. Yaşamla birlikte şekillenen bu ilişkilere bakıldığında, onların bir şekilde etik bir ilişkiye dayalı olduğu görülmektedir.⁵¹⁸ Bu ilişki biçimleri insanlar tarafından oluşturulur; bunun yanı sıra türler arasındaki ilişki doğanın kanunlarına göre belirlenmiştir. Ancak gelişimi doğadan unsurlarına doğru tek taraflı olmamıştır. Kültürün doğuşu ve gelişimi ilişkinin gelişim yönünü de belirlemiştir.

⁵¹⁶ Zerzan, a.g.e., s. 53; Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 181.

⁵¹⁷ Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, s. 61.

⁵¹⁸ İoanna Kuçuradi, **Etik**, Türkiye felsefe Kurumu, Ankara, 2011, s. 5–6, 12.

İnsanı içine düştüğü çaresizlik duygusunun yoğunlaştığında etik arzusunun varlık kazandığı düşünülür.⁵¹⁹ Bu yanıyla etik, bir insan eylemidir ve fakat asla yalnızca insanlar arası ilişkide söz konusu değildir. Kant'ın savunduğu gibi hayvanların kendi varoluşlarının farkında olmadıkları, sadece insanlar için bir araç oldukları, değerleri insanlığa hizmetlerine göre belirlendiği; dolayısıyla, onlara karşı insanın sorumluluğu olmadığı düşüncesi savunulamaz. Kant, bir kimsenin besleyip bakmadığı köpeği ölüme terk ederse, köpek hüküm verecek durumda olmadığı için kişinin hayvanlara karşı bir suç işlemiş olmayacağını; yalnızca kendi insaniyetini zedeleyeceğini düşünür. Onun konuyla ilgili en ilginç yorumu ise hayvanlara insanlığa faydası dokunacaksa, canlı hayvanlar üzerinde her türlü deneyin yapılabileceğidir.⁵²⁰ Eylemler hakkında hüküm yalnızca insana ait değildir; o yalnızca hükmü tanımlayabilmektedir. Heidegger'in bitki ve hayvanların –bizim anladığımız manada- dillerinin olmaması, onları dünyası olmayan başıboş varlıklar yapmadığı; zaten bunun varlığın kendisini ifade edişinin özü olmağına dair sözleri, buradaki argümanı destekler niteliktedir.⁵²¹ Diğer canlılar, insanların bazı özelliklerinin benzerine sahip analog değildir; bütüncül bir bakış açısından değerlendirildiğinde, zaten evrendeki her şeyin birbirine benzer ve birbirini tamamlayıcı özellikte olduğu görülmektedir. Yani, onları insanlığa karşı görevi yerine getirmek maksadıyla gözetmek, üstte tanımda da geçtiği gibi niyetle eylem arasındaki kopukluğu ortaya koymaktan başka bir anlam taşımayacaktır.

Akıl, ona atfedilen evrensel özellikleriyle yanlılığının üstünü örter. Yani, tamamıyla eril özelliklerle donatılan akıl evrensel insanın özelliğinin de simgesi halini alır. Söz konusu evrensel insan özelliği, adı gibi tüm alemi kapsayan bir özellik göstermemektedir; bu özellik sadece belli bir zümrenin üyelerinde aranmaktadır. Bu nedenle, düalist bir anlayışa sahip olan Kant'ın etik yorumunda, insanlık haysiyetinin gerektirdiği yetiler, kadınlarda ve alt sınıf erkeklerde çok az bulunur, siyahilerde ve insan dışı varlıklarda hiç bulunmayan bir özellik olarak tanımlanır.⁵²² Saygınlığını ispatlamaya koyulduğundan beri insan, kendisi dışındaki her şeyde bu arayışın yansımaları görmek istemiştir. O, kendi varlığının yüceliğine kanıt olması için hayvanı akıldan yoksun olarak yorumlama yoluna gitmiştir.⁵²³

⁵¹⁹ Martin Heidegger, **Hümanizm Üzerine**, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, Ankara, 2013, s. 45.

⁵²⁰ Kant, **a.g.e.**, s. 274.

⁵²¹ Heidegger, **a.g.e.**, s. 18.

⁵²² Plumwood, **a.g.e.**, s. 228.

⁵²³ Adorno - Horkheimer, **a.g.e.**, s. 327.

Hayvanların korunmasında saygı ve ahlak, koruyucunun kendi duygularının tatminine indirgeyen iyi yüreklilik yaklaşımını reddetmektedir. Ötekiye duyulan saygı onu kişinin tatminine bir araç olarak değil, kendi adlarına göz önünde bulundurmaya, diğerini saymayı içermektedir. Böyle bir ben-merkezlilik iyi yürekliliğinde ötekine gösterilen saygı sahici değildir.⁵²⁴

Daha iyi bir varlık olma tasarımının bir parçası olarak etik ancak iyi bir zihin ve iyi bir eylemle gerçeklik kazanabilir. Etiğin yalnızca insanlar arası ilişkiyi kapsadığı yönünde yorumlanması, çevre etiği felsefesinin doğmasını zorunlu kılmıştır. İnsanlar ile doğal çevreleri arasındaki ahlaki ilişkilerin sistemli olarak incelenmesi, yeniden yorumlanması her şeyden evvel ruhu elinden alınmış doğa ve hayvanların haklarının teslim edilmesini sağlayacaktır. Halihazırda çevre etiği, ahlak kurallarının insanların doğal dünya karşısındaki davranışlarını yönettiğini ve yönetmesi gerektiğini varsaymaktadır. Bu nedenle, çevre etiğinin önemi, uyulması gereken kuralların neler olduğunu, insanların kimlere ve nelere karşı sorumlulukları olduğunu açıklamak ve bu sorumlulukların neden haklı olduğunu ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. İnsan merkezli etik (antroposantrik), yalnızca insanın ahlaki bir değere sahip olduğunu savunur. Bu kabul, insanı ahlaki olmaya zorlarken, bu davranışını içe döndürerek insanın sorumluluğunun yalnızca yine insana karşı olduğunu salık verir. Ancak çevresel felaketlerin baş gösterdiği on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde bu kabul etkisini yitirmiş, insanların yönünü zorunlu olarak doğaya çevirmiştir.⁵²⁵

Bütünsel yaklaşıma göre, dünyadaki varlıkların hak sahibi olabilmesi için sadece onların var olmaları yeterlidir.⁵²⁶ Ne insan merkezli yaklaşım ne de çevre merkezli yaklaşım bu etik anlayışta kendine bir yer bulabilir. Literatürde *bütüncül çevre etiği* olarak yer alan bu etiğin başına herhangi bir sıfat konulmasına ihtiyaç yoktur. Bu, spiralin daha fazla büyümesi gibidir. Öncelikle etik kavramını doğuran sebepler ortaya çıktı, etiğe ihtiyaç duyuldu, farklı alanlarda ve görüşlerde o bölündü ve ayrıştırıldı, son nokta da tekrar bütünsel yapıda kendini buldu. Herkes ve her şey farklı ve fakat eşdeğerdir. Zira her şeyin doğada varlığını devam ettirebilmesi ve doğal döngüde görevini yerine getirebilmesi için kendi varlığına has gereksinimleri vardır. Eşyayı tanımlayabilmek için onlara bir isim

⁵²⁴ Plumwood, **a.g.e.**, s. 227.

⁵²⁵ Des Jardins, **a.g.e.**, s. 46.

⁵²⁶ Kılıç, **a.g.e.**, s. 183.

vermek ne kadar gerekli ise onları tahakküm altına almak için bir hiyerarşiye tabi kılmak o kadar anlamsızdır.

Yaşadığı hayatı sorgulayan ve onu yeniden tasarlayarak kültürü inşa eden insan, zihin gücü sayesinde diğer canlılardan ayrılmakta ve yine bu özelliğiyle onları yönetebilme kabiliyetine sahiptir. Ancak o, varlığa egemen olamaz; zira egemenlik tam bağımsızlığı zorunlu tutar; insan ise kısıtlanır, denetlenir ve varlığa bağımlıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi insanın egemenlik sanısı, yalnızca öze sahip olmayan bir surettir. Bu sanı, insanın olduğu gerçekliği ile olmak istediği ideal arasındaki mümkünsüzlükten kaynaklanmaktadır. Kendi gerçekliğini yadsıdığı için de esas değerini kavrayamamaktadır. İnsanı varlığın efendisi değil de çobanı olarak tanımlayan Heidegger, “daha az”la insanın bir şey yitirmeyeceğini, aksine hakikate bu şekilde varabileceğini söyler. Böylelikle insan, “çobanın özlü yoksulluğunu kazanır; bu yoksulluğun değeri, Varlığın kendisi tarafından onun Hakikatini korumaya çağırılmış olmasında yatar.”⁵²⁷ Heidegger’in, insanın gerçekliğini çobanın yoksulluğunda görmesi, bir değersizleştirme değil, aksine ona hakkını teslim etme çabası olarak değerlendirilmelidir.

Hakkaniyet ve adalet kuralları tamamen insanların yerleştirildiği kısmi durum ve koşula dayanmaktadır. Köken ve varlıklarını onlara gösterilen düzenli ve sıkı itaat yoluyla toplumda sonuçlanan bu faydaya borçludur. Hayli önemli herhangi bir durumda insanların vaziyetini ters çevirin; aşırı bolluk veya aşırı kaygı, insan yüreğine eksiksiz bir ılımlılık ve insancılık ya da eksiksiz bir zorbalık ve hainlik aşılaysın, adaleti tamamen faydasız kılarak, özüne tamamen zarar verir ve insanoğluna olan mesuliyetini askıya alırsınız. İnsan doğal olarak eşdeğerlikçi bir davranıştan üstünlüğü öğrenmeye muktedirdir. Doğanın kendisine sunduklarıyla o, sanatıyla, emeğiyle büyük bolluklar elde edebilmektedir. Bu nedenle de, mülkiyet fikirleri bütün sivil toplumlarda bir gereklilik olmaktadır. Dolayısıyla adalet, faydalılığını halktan türetmekte ve böylece değeri ve ahlaki yükümlülüğü tek başına yükseltmektedir.⁵²⁸

Anaksimandros’un eşitlik ve denge üzerine kurulu evren tasavvurunda, daha evrenin başlangıcından itibaren oluşumun her aşamasında, herhangi bir ontolojik unsurun diğerlerinin varlık nedeni olması ve onlara hükmetmesi gibi bir durum ihtimal dahilinde değildir. Bu düşünceye göre, evrenin varlığı salt olarak mevcut herhangi bir varlığa -ateş, hava, su, toprak- dayandırılmaz. Varlıkları meydana getiren sonsuz bir özden ayrışarak

⁵²⁷ Heidegger, **a.g.e.**, s. 34.

⁵²⁸ Hume, **a.g.e.**, s. 30.

farklılaşan varlıklar birbirleriyle dengeyi koruyan bir karşıtlık içindedir; bununla birlikte, her birinin kendi değerine sahip olmasından ötürü, hiçbirini diğerine üstün tutulamaz.⁵²⁹ Dengenin bu şekilde gözetildiği durumda ise hakimiyet yüklenecek tek olgu hiçbir varlığın tekeline sığmayan adalettir. Özsel manada birinin diğerine üstün olmadığı varlıklar arasında egemenlik savaşının yaşanması bir *denge sapması*dır. Dengeden sapma halinin uzun bir zaman alması ve etkinliğini çok derinden sürdürmesi, sapmanın düzenin kendisi olduğu sanısına neden olmaktadır. Ve sapma tekrar dengeye kavuşuncaya kadar adalet güçlü olanın tekelindedir. Aslında, burada sahip olunduğu düşünülen şey yalnızca bir surettir. Çünkü denge ile sapma bile kendi arasında bir düzene hizmet etmektedir. Şöyle ki, evrenin işleyişi üzerinde düşünüldüğünde, bir kara parçasının denge sapması olarak değerlendirilebilecek deprem, aslında o karanın temelindeki boşlukları doldurup onun daha kuvvetlenmesini sağlamaktadır. Mesela, insanlığın Altın Çağı olarak isimlendirilen dönemde, modern çağın en büyük karışıklık sebeplerinden biri olan depremler, fırtınalar, taşkınlar insan yüreği tarafından bilinmiyordu.⁵³⁰ İnsanlar arası veya insan doğa ilişkisinde durum biraz daha farklı görünse de sonuçta ortaya çıkan durum aynıdır ve insan içgüdüsel olarak bu dengeye hizmet etmektedir. İnsanların geçmişi binlerce yıl öncesine dayanan farklı yaşamları merak edip farklı bilim dalları adı altında onu sürekli araması, uygarlıkların nasıl yükselip neden yok olduklarını merak etmesi ve bunun üzerinden kuramlar geliştirmesinin nedeni bu denge arayışıdır. Yıllardır ortaya atılan kuramlar, kimi zaman insanı doğanın bir parçası kimi zaman onun efendisi yapmış; kimi için insanlığın soyu hayvanlara dayanmış kimi de insanla hayvan arasına ruhu koyarak hayvanı ve de salt manada bedeni makinalaştırmıştır. Ontolojik açıdan böyle kabuller söz konusuysen ilişkisel anlamda da farklı varsayımlar ortaya atılmıştır. Kimin yönetici kimin yönetilen, kimin masum kimin suçlu / günahkar, üstün ya da aşağı olduğu konusunda farklı zamanlarda ve toplumlarda farklı yorumlar getirilmiştir. Hemen hepsinde de ortaya atılan kuramların gerçekleştirilmesi sonucunda ulaşılabilecek bir idealden, yani dengeye kavuşmadan söz edilmiştir.

Hakikati sorgulamadan önce bir hakikat olup olmadığını sorgulamak gerekmektedir. “Güçlü bir değerlendirme, kişinin kimliğini bir dereceye kadar oluşturan ve üzerinde özgül değerlendirmelerinin geliştiği geçirgen ve dayanıksız bir temel olarak hizmet gören bir önyargılar ağında çoktan kısıklıkla bağlandığı bir yargı / keşif bağlamında

⁵²⁹ Sahlins, *a.g.e.*, s. 35–6.

⁵³⁰ Hume, *a.g.e.*, s. 31.

yapılan değerlendirmedir. Benliğin seçimi asla gerçekten radikal bir seçim değildir, çünkü her zaman için benliğe baskı yapan öncelikli bir art alan varsayar.”⁵³¹ Güç, üstünlük, egemenlik gibi aklın benliği merkezde tuttuğu kavramların yerine modern çağda unutulmuş olan diğerkamlik (özgecilik), insanlığın hatırlaması gereken bir duygudur. İlk bölümde de örneklerle açıklanmaya çalışıldığı gibi tarihte, benim ile senin arasında mevzu edilmeye değer bir konu olmadığı, dolayısıyla mülkiyet ve yükümlülük, adalet ve adaletsizlik gibi keskin kavramlara da ihtiyaç duyulmadığı altın çağ yaşanmıştır. Toplumsal döngüde bu çağın geri dönmesi artık beklenemez. Kuşkusuz, ezilenler ya da ahlaktan ilham alanlar, ilk çağın yönetici sınıflarının tarihe biçtiği bu kaderi her zaman dikkate almadılar, avam ve köleler büyük isyanlar çıkarıp ayaklanabildiler. Köle olmaktan efendi olunamadığı için nefret edildi. Ama tahakküm ve kölelik pek ender olarak sorgulandı. Bazı kısa ömürlü ama başarılı ayaklanmaların düşündürdüğü gibi kölenin özgürlük hayali, köle sahibini köleye dönüştürmekti. Yoksul adamın kendisini ezenle hesaplaşma anlayışı umuda değil intikama dayanıyordu.⁵³²

Karşısında durulan şeyle mücadele edip onu iyileştirmek yerine savaşıp yok etmeyi isteyen akıl ile onda bu intikam duygusunu yaratan akıl arasında düşünüldüğünden çok daha fazla benzerlik bulunmaktadır. Bir kişi başka bir kişiyle ilişkisinde şu veya bu eylemde bulunurken dayanağı, belirli durumda o kişiyle ilgili yaptığı ilk değerlendirmedir. Değerlendirdiği şey, karşısında bulunduğu kişinin bir eylemi veya tutumudur; dolayısıyla o kişinin tutumudur.⁵³³ Burada unutulmaması gereken, insanı ötekileştirdiğine karşı acımasız kılan şey, salt akıl yoluyla kazanılmaz. Pascal’ın dediği gibi “yüreğin aklın bilmediği nedenleri vardır” ve yürek, derinliklerinde sahip olduklarının her an elinden gidebileceği korkusuyla bir savaşa girer; üstelik karşısında savaştığı düşmanın kendi benliği olduğunu görmek istemez.

Bir başka düşünceye göre, savaş ortamını yaratan şey eşitliktir. Bu düşünceyi savunanlardan en dikkat çeken isim Hobbes’tur. Ona göre, eşitlik güvensizliği doğurur; herkesin eşit yeteneklere sahip olduğu bir yerde, iki kişinin aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzulaması, birbirlerine düşman olmalarına neden olur. Varlıklarını tamamlayabilmek için karşısındakileri yok etmeye ya da egemenlik altına almaya çalışmaları ise savaşı doğurur. Hobbes’a göre, bu, insanın neden bir başka insanın kurdu

⁵³¹ Connolly, **a.g.e.**, s. 145.

⁵³² Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, s. 282–3.

⁵³³ Kuçuradi, **a.g.e.**, s. 17.

olduğunu açıklamaktadır.⁵³⁴ Hobbes'ta savaşa neden olan varlığı koruma çabası, Spinoza'da ahlakın yöneldiği en yüce iyilik olarak tanımlanmaktadır. Ona göre, varlığı koruma çabası varlığın doğasında mevcuttur. Hiçbir canlı kendi varlığını başka bir şey uğruna korumaya çabalamaz. Her canlının kendi varlığını sürdürmek için harcadığı çaba sadece onun kendi özünü sınırlıdır ve bu çaba başka bir varlığın özünden değil sadece o varlığın kendi özünden zorunlu olarak doğar; böylece her şey kendi varlığını korumaya çabalar.⁵³⁵ Aralarında çelişki var gibi görünse de her iki görüşün kaynağı birdir; aradaki fark, ilkinde *ben* duygusuyla kopma ve bir *öteki* yaratma söz konusudur. Tahakküm algısının temel enstrümanı olarak öteki, söz konusu algının tüm eylemlerini de meşrulaştırıcı bir görev yapmaktadır.

İnsanın ötekileştirme eyleminde en son sıra kendi türüne ve bu tür içindeki farklı kimliklere gelmiştir. Böylelikle doğanın tüm unsurları arasında derin yarıklar oluşmuştur. Bu yarığı kapatmaya en sondan başlanmalıdır; insanlar arasındaki ilişkinin iyileştirilmesi yoluna gidilmelidir. Her insan, kendi kendisiyle özdeş, kendi sınırlarına sahip, kendi alanıyla korunarak var olan farklı ve kendi içine kapalı bir varlıktır. Dolayısıyla, ötekileştirme algısına karşı geliştirilecek görüşün aynılaştırma olmamasına dikkat edilmelidir. Çünkü ötekileştirme, nasıl farklı olanın farklılığının değerinin yok sayılmasıysa; aynılaştırma da aynı farklılıkları muğlaklaştırarak ötekileştirmeyle aynı sorunu besleyen bir kavramdır. Paradoksal olarak, birlikte olmak ayrı olmak anlamına gelmektedir. Bauman'ın "O, ben olmayandır, işgal ettiği yer benim olmadığım bir yerdir", sözü fiziki ve karakteristik farklılığa işaret etmekte ve bir mesafeden söz etmektedir. Mesafenin varlığı her daim ilişkiyi zorunlu kıldığına göre, asıl olan bu ilişkinin yapısıdır. Barış içinde yaşanılabilir ya da savaşılabilir; ancak tüm bunlar olup biterken hiç değişmeyecek olan şey insanların yine yan yana olacak olmasıdır. Bu nedenle, önemli olan şey ilişkinin korunmasıdır; bunu koruyan etik, ontolojik olarak ayrı olan varlıkların birlikte olmasından yola çıkılarak varılan en önemli noktadır.⁵³⁶

Alain Badiou ise ötekiliği ortadan kaldırıp aynılığa yaklaşmayı salık vererek farklı bir perspektif sunmaktadır: "Ötekini tanımaya dayalı her türlü etik hüküm kesinlikle terk edilmelidir. Çünkü gerçek sorun –ki son derece güç bir sorundur- Aynı'yı tanıma sorunudur." Aynı, ancak başka bir şeyle ortaya çıkar ki bu şeyin adı *hakikattir*.

⁵³⁴ Hobbes, **a.g.e.**, s. 100.

⁵³⁵ Spinoza, **a.g.e.**, s. 261-2.

⁵³⁶ Bauman, **a.g.e.**, s. 93.

Farklılıklara karşı kayıtsız olan tek şey, bir hakikattir. Pek çok şey iyi yanıyla kötü yanıyla kişiden kişiye değişse bile hiç kimsenin karşısında duramayacağı şey hakikattir; kendini nasıl konumlandırırsa konumlandırın hiçbir insan hakikatin yörüngesinden çıkamaz. Bu nedenle, o, insanların aynılıkta buluşma noktasıdır ve o olmadan etik tek başına anlam kazanamaz.⁵³⁷

Farklılık ancak denklemler arasında söz konusudur. Çünkü farklılık ortaklaşa anlamlara, ortaklaşa tanım ya da tümellere sahip olanlar arasında söz konusudur. Aynı şekilde zıtlık da, ortak bir cevherde varlık kazanıp değişimle ortaya çıkan bir sonuçtur. Dolayısıyla insan yalnızca insan dair olan hakkında konuştuğunda farklı olarak ya da zıttı olarak karşısına koyabileceği yalnızca bir başka insandır. Ya da canlılardan söz ettiğinde karşı tarafa ancak bir canlı özelliğine sahip varlık koyabilir. Ancak bu gerçeği yadsıyan eril akıl *tek olmaklığı* arzular. Ve kendinden farklı, daha doğru bir ifadeyle, aşağı olarak gördüğünü kendinden alınmış bir parça olarak tasarlarlarken bile tekliği amaçlamıştır. Ancak bölündüğü –kadının erkeğin kaburgasından yaratılması- hikayesinde tek olmadığını kendisi itiraf etmiştir. Bölünmeyen yani başkasının aynı tanıma sahip olmadığı, varlık ve hakikatinin yetkinliği bakımından bir benzeri olmayan şey, bir olandır.⁵³⁸ Aklın ötekileştirmeye giderken karşısında konumlandığı cinsiyete karşı tavrının arkasındaki nedeni, geçmişte bu aklın yarattığı hikayede görmek mümkündür. İnsan ise adı anılmaya başladığı andan itibaren çifttir; uğruna eşini ötekileştirerek verdiği savaşta varoluşundaki tekliğini korumanın yolunun çiftliğini korumasından geçtiğini göz ardı etmesi insanın en büyük çıkmazıdır.

Tahakkümcü ilişkinin besleyicisi olan ötekileştirmeye savaşmanın yolu, ahlaki genişlemeciliktir; insan dışı varlıklar tabloya insanlara benzedikleri ölçüde dahil edilir, tıpkı kadınların kamusal alanın kurumsal yapısına, sadece eril özellikler ya da bu özelliklerin benzerlerine sahip sayıldıkları ölçüde dahil olabilmeleri gibi. Öteki ancak iyi bir ötekiye kabul edilebilir; yani farklı olanın kendisinden farklı olanla aynı farklılıklara saygı göstermesi şartıyla bu mümkündür. Özgürlük, düşmanlarının değil ama çevresindekilerin haklarına saygı; ifade özgürlüğü farklı şekillerde de olsa ya da gerçekten olmasa dahi ötekide kabul edilebilir farklılıklara onay verilmesidir. Badio'ya göre, gelinen

⁵³⁷ Badiou, a.g.e., s. 39-41.

⁵³⁸ İlhan Kutluer, **İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 128-31.

son noktada, aklın karşısındakine söylediği söz, *benim gibi ol ki farklılığına saygı duyabileyim*, olmuştur.⁵³⁹

Akıl sahibi olmasına rağmen direnme yetkinliği olmayan ve en yüksek tahrik karşısında bile kırgınlıklarının etkisini insana duyuramayan varlıklara karşı insanın tavrını belirleyen kendi yasaları tarafından gerçekleştirilir. Her iki taraf arasındaki ilişki, bir tarafın mutlak hakimiyeti ve diğer tarafın da köleliğe benzer itaati olarak isimlendirilmektedir. Sahip olunmak istenen her ne varsa, onlar bundan uzak durmalı ya da zaten onların sahip olduğu bir şey ise elinden çekip alınmalıdır. İnsanın onlarla ilişkisini belirleyen, onun kendi kişiliğinde tanımladığı şefkat ve merhamet duygusudur. İnsan dışındaki varlıkların neyi nereye kadar algıladıkları ise tamamen insanın takdirine kalmıştır. Ve eğer bu varlıklar, çok daha üstün algılara sahiplerse bile, buna göre muamele görmek için insanların onları keşfetmelerini –ya da hatırlamalarını- beklemeleri gerekmektedir. Zira makina olarak düşünülmesine neden olan tabular halen tam olarak yıkılmış değildir. Herkesin farklı ama aynı olduğu inancına sahip Kızılderililerin bu *çelişkili* inancının Avrupa insanını kışkırtması ve bazı müdahalelerini haklılaştırmasının arkasında da aynı tabuyu görmek mümkündür.⁵⁴⁰

“İnsan dünyanın tek bir görüş ya da çatışan görüşlerden oluşan bir grup tarafından asla tüketilemeyeceğinin olumladığı zaman kendi idealleriyle daha özgür bir bağ kuracaktır. Dünya onu anlamaya ya da düzenlemeye çalıştığımız sistemlerin hepsinden daima daha zengindir.”⁵⁴¹ Toplumsal bir canlı olan insanın toplumsal baskıların sonunu getirememesi, aynı zamanda onu toplumsal yapan şey olduğu söylenir.⁵⁴² Ancak bununla mücadele edilebilir. *Justitia*⁵⁴³ gibi gözleri bağlayıp teorik olarak herkesi eşitlemek yalnızca eşitsizlerin eşitliğini eşitlerin eşitsizliğine dönüştürmek olacaktır.

⁵³⁹ Badiou, **a.g.e.**, s. 38; Plumwood, **a.g.e.**, s. 234.

⁵⁴⁰ Hume, **a.g.e.**, s. 33.

⁵⁴¹ Connolly, **a.g.e.**, s. 53.

⁵⁴² Connolly, **a.g.e.**, s. 245.

⁵⁴³ Roma mitolojisinde adalet tanrıçasıdır. Yunan mitolojisinde tanrıça Dike'ye denk gelir. Tanrıça, bir elinde terazi, bir elinde kılıç ve gözleri bağlı bir kadın olarak tasvir edilmektedir.

SONUÇ

Aklın yarattığı olan düalliteye, karşı argümanlarla meydan okuyan gerek feminizm gerekse maskülizm, mücadelelerini öncesinde sahip oldukları haklarını tekrar elde etmek için vermişlerdir. Her iki akımdan ön planda olan feminizmin kadın üzerindeki tahakkümü onunla ilişkilendirilen doğa üzerindeki tahakkümle birlikte değerlendirmesi çoğu zaman karşısında durduğu ikilikçi yapıyı beslemesine neden olmuştur. Onun eleştirdiği şeyin tuzaklarına düşmesinin ardında, sebep yerine sonuca odaklanması yer almaktadır. Kadının doğayla özdeşleştirilmesi, toprağın tohumu içinde besleyip büyütmesi gibi kadının çocuğu içinde besleyip büyütmesi ve tıpkı toprağın bitkileri olduğu gibi onun da çocuğu dünyaya getirmesini gözlemleyen insanın yorumudur. Toprak ve insan varlık kazandıkları andan itibaren canlıların doğumu hep böyle olmuş iken önceleri her ikisini kutsallaştırıp sonrasında aşağı hatta tehlikeli yorumlayan da aynı insandır. İnsan her neyi kendisinden ayrı olarak kurgulamışsa, onu her zaman aynı kalmamakla birlikte, ya kutsal ya da lanetli olduğunu ilan etmiştir. Doğayı kendisinden farklı bir varlık olarak kabul ettiğinde, önce tabiatın işleyişi karşısında ürpermiş, ona tapınaklar inşa edip kurbanlar adamıştır; sonrasında ise teknolojiyi de arkasına alarak onu alt etmenin planlarını yapmış, bunun gerekliliğini düşünsel dünyaya yaymıştır. Bununla paralel olarak kadın, bedenindeki yaratıcılık özelliğiyle önce kutsanmış ve tanrıçallığa yükseltilmiş daha sonra yeryüzü hayatının zorluklarının müsebbibi ilan edilmiştir. Erkeğin kendi varlığının yaratıcı yanını yaratıcılığı, doğanın ve kadının dişiliğinde olduğu şekliyle yorumladığı için kavrayamamıştır. Zeus'un Metis'i yutup sonrasında tanrıça Athena'yı kendi kafasından doğurması, yalnızca öldürülme kehanetini yok etme isteğiyle açıklanamaz. Ya da fikrinsel doğumların her türlü yaratıcılıktan üstün olduğunu savunmanın bu tanımlamadan bağımsız olduğu söylenemez.

Yaşam, bir başlangıçtan sona doğru ilerlerken kendi içerisinde bir sarmal çizmektedir. Kadın ve doğayla ilgili başlangıcı çok uzun yıllara dayanan özdeşlik olduğu ve erkeğin onlardan ayrı olduğu hikayesinin sarmalı, belki şunun anlaşılmasıyla tamamlanabilir: Toprak, yalnızca doğurmaz, aynı zamanda canlıların tohumunu da yaratır. Tohum tekrar ve tekrar ona dönmediği sürece bir yaşam yaratması söz konusu bile değildir. Tüm yaşama müdahale ettiğini ve onu şekillendirip yönlendirebildiği sanrısına sahip bir insan, bu gerçeği kibrinden arınmadığı müddetçe eksik hatta yanlış

yorumlayacak, o tohumu elinde bulunduranın kendisi olduğunu düşünecektir. Anlatılmak istenen, toprak özelinde doğaya mutlaka bir cinsiyet atfedilecekse şayet anlaşılması gereken şey onun kesinlikle hermafrodit olduğudur. Ve tıpkı yerler gibi göklerin, toprak gibi yağmurun da doğaya dahil olduğunun. Çünkü eril aklın kabulüne göre İsa'nın göğe yükselişiyle erkek, gökte tahtını kurmuştur ve yağmurun gücüyle toprağın yaratıcılığını yönetmektedir. Dolayısıyla, yalnızca çelişkileri fark edip ortaya koymak bile sorunun çözümünü büyük ölçüde sağlayacaktır. Yani kadın doğurganlığıyla ne kadar doğaya dahil ise erkek de aynı doğurganlıktaki rolüyle o kadar doğanın içindedir. Bu gerçeklik anlaşılmadığı sürece, feminizmin karşısına maskülizmi çıkararak akıl, ekofeminizme karşı da ekomaskülizmi öne sürecektir.

Feminizmin toplumsal cinsiyeti eleştirirken bunu bir cinsiyeti adres göstererek yapması ise onun bir diğer çelişkisidir. Bütünsel bir söylemle yola çıkmasına rağmen bunu gerçekleştirmeyi gerçek manada sağlayamaması, söylemlerine yenilerinin eklenmesine ve kendi içinde çeşitlenip alt dallara ayrılmasına neden olmuştur. En başından sorunun kaynağına inip çözümü orada aramış olsaydı belki de asıl meselenin cinsiyetle ilgili olmadığı, onun sadece çok güçlü bir enstrüman olarak kullanıldığı anlaşılabilirdi. Böylelikle akım, dikkatini doğru yöne çevirip orada akıllı görebilirdi. Ancak akımın ortaya çıktığı ve geliştiği ortamlar göz önünde tutulduğunda, bu yorum hiç kuşkusuz empatiden uzak olacaktır. Çünkü bir sorun karşısında önce onun önünde durmak ve o an ne ile karşı karşıya kalınmışsa onunla mücadele etmek son derece olağandır. Binlerce yıla yayılmış bir sorun karşısında asırlık bir başkaldırıyı analiz etmek ise zamanın bahşettiği bir armağan olarak kabul edilmelidir. Bu konuda, tarih ihtiyaç duyduğumuz her türlü örneği bize sunmaktadır.

Çalışmada insanın yeryüzünde var olduğu andan itibaren hep sahip olmasına rağmen sonrasında benlik algısının ortaya çıkıp tahakkümü yaratan aklın, bu yönünü vurgulamak için onun eril akıl olarak ifade edilmesinin nedeni, bu aklın ataerkil toplum yapısını ortaya çıkarıp onu beslemesinden söz edilmiştir. Yalnız, burada feminizmin maskülizmin doğuşunu zorunlu kıldığı gibi *dişil akıl* söylemine ihtiyaç duyulması önemlidir. Tüm insanlık tarihi incelendiğinde, insanın yalnızca kendi türüyle değil, doğanın diğer unsurlarıyla olan savaşının ardında hep onun ikicileştirici tavrı yer almıştır. Ortaya koyduğu tavrı tanımlayabilmek ya da tanımladığı şekilde bir tavır alabilmek için hep ben ve ötekine ihtiyaç duymuştur. Ruh-beden düalizmi onun yarattığı kısır döngüde

kilit noktası olmuştur. Bir taraftan ölüme galebe çalabilmek için toprağa karışmasına engel olamadığı bedeninden ruhunu çekip almış ve ölümsüzlüğü onda yakalamaya çalışmış, diğer taraftan doğada kendinden farklı gördüğü her şeyle öylesine ikili tanımlamalara gitmiştir ki sonunda kendisinde bir ben ve öteki yaratmıştır.

Kadın-erkek ilişkisindeki durum bunun türevlerinden yalnızca biridir. Toplumsal cinsiyet en önemli dayanağını dinsel öğretilerden almıştır. Kutsal metinlerde yer alan ilk günah hikayesi insanlık tarihinin tamamına tanıklık etmemiştir ama toplumsal cinsiyetin yaratılmasına kaynaklık etmiştir. Aslında ilk günah, kadının neden olduğu bir cennetten kovulma hikayesi değil; erkeği ölümlü olmaktan kurtarmak için yaratılmış bir kurgudur. Ölüm, bir yazgı olarak değil de itaatkarsızlığın bir cezası olarak görüldüğü için insan kendisini günahattan kurtararak ölüm cezasından azade olmaya çalışılır. O, şizofrenik bir sanıyla kendisine düşman yaratır ve onu yok etmeye çalışır. Benlik, kendi korkularını ve kaygılarını gidermek ve ideallerine ulaşmak için kendisinden farklı olanı kendi varlığına araçsallaştırarak onu muğlaklaştırmaya gitmiştir. İnsan kendisini insan yapan şeyle – ölümlülükle- savaşarak sonunda kendisini yok etmeye çalışmaktadır. Bu çabada Tanrı'nın cinsiyetinin erkek olduğuna karar verilmişti ve bunu meşrulaştırmak için ilk günaha ihtiyaç duyulmuştu. Ve böylelikle tüm oluşum bir domino etkisi yaratmıştır. Kadını erkekten ayıran yanı yalnızca bedende görmek, bedenin aşağı görülmesini gerekli kılmıştır ve onun doğasına dair fikirler hep bu kalıp üzerinden edinilmiştir. Aslında kadını ilk günaha götüren şey onun doğası değildi; aksine onu bu doğaya hapseden bu anlatı olmuştur. Böyle bir dayanak erkeğin nefretini de kadının boyun eğişini de haklılaştırmış ve tahakküm ilişkisi biyolojik gerekircilikle genetik koda havale edilmiştir. Hak aramaya girişildiğinde ise kadın *le femme fatale* olarak görülmüştür. Anlattıklarına en çok kendisinin inandığı hikayenin çelişkilerini dillendirmek, ona itiraz etmek, daha da fenası bu anlatıya ters düşen yaşamlardan söz edilmesi, insanın zorbalığının zirveye ulaştığı durumların yaşanmasına neden olmuştur. Lilith, Havva, Medusa gibi mitsel arketipler, Kilise'nin yarattığı cadılar, Amazonlar ve dönem dönem feministler, eril aklın hikayesinin yaşanmış bir gerçeklik değil de bir kurgu olduğunu hatırlattıkları için tarihin lanetlileri arasında yer almışlardır.

Esasında bu durum, özelde kadın genelde ise insan doğasının tüm dogmalara rağmen baskı altına alınamayan yanıdır. Bunun en açık ispatını erkeğin, yerleşik algının *le homme fatale* –felakete neden olan erkek- tanımlamasına gidecek olmasına rağmen

maskülizmle ortaya çıkmasında görülmektedir. Erkeğin bu çıkışı, eşdeğerliğe dair argümanların en kuvvetli delilidir. Çünkü tahakkümcü olan eril aklın ideolojisi maskülinizmdir. Bu ideoloji yalnızca bir cinsiyeti adres göstermez; ancak özellikleri keskin bir şekilde belirlenmiş cinsiyetin ona dahil olduğu söylenebilir. Seçilmiş olan cinsiyetin erkek olması ise asla maskülizmle maskülinizmin aynı karaktere sahip oldukları anlamına gelmez. Maskülinizm İsa'yı Tanrı olarak kabul eder ama onun yaşadığı zamanda ve coğrafyada insanların siyahi olduğu gerçeğini yadsıyarak onu beyaz olarak tasvir eder. İsa onu Tanrı olarak kabul eden ve tümünün siyahi olduğu bir toplumda bile beyazdır. O, Güneyde yaşamıştır ama onun varisleri Kuzeylidir. Bu, eril aklın hafızalarla nasıl oynadığının göstergesidir. Maskülinizmde, kendisini kabul ettiği erkeğin özellikleri, İsa'nın özellikleriyle aynıdır. Bunun yanı sıra söz konusu ideolojide eşcinsel, duygusal ya da kendisi ya da ait olduğu zümre dışında kalanları amaçları uğruna araçsallaştırmayan erkeğe yer yoktur. Onun dilinde eşdeğerliğe yer yoktur; sadece kendi üstünlüğü söz konusudur. Dolayısıyla, yaratılan bu suni eşitsizlikte erkeğin kadından üstün tutulması, erkeğin baskıya maruz kalmadığı anlamına gelmez ve isyanını haksız kılmaz. Nasıl baskının meşalesini elinde tutanın erkek olmasına rağmen bu zihniyete her iki cinsiyet de sahip olabiliyorsa, baskıya ve zorbalığa da isyan etmek belli bir cinsiyete has bir özellik olarak düşünülemez. Yani tahakkümcü zihniyet var olduğu müddetçe, ona karşı bir *le humain fatale* –felakete neden olan insan- da hep var olacaktır. Ama ona gelecek en büyük isyan hiç kuşkusuz *le nature fatale* –felakete neden olan doğa-dan gelecektir. Söz konusu zihniyet bunun nüvelerini kendi bünyesinde taşır.

Farklı bir argümanla, suni olarak ayrıştırılmış şeyler arasında köprü kurmak yerine, hayali olarak bölünen bir bütünselliğe hakkını teslim etmek sorunun çözümünü daha etkin kılacaktır. Bunun sağlanması için kültürel bir oluşum olan kadın doğası ve erkek doğası algısında bir düzelmeye gitmek gerekmektedir. Hakim paradigmanın kadın-erkek tanımları, birinin özelliklerini diğerinin zararına fazlasıyla gelişmeye ya da körelmeye zorlamaktadır. Kadın ya da erkek toplumsal tanımlamaları sorgulayıp onun içindeki empozeleri fark etmedikleri sürece kendilerine ve doğaya yabancılaşacaklardır. Şimdiye kadar böyle olduğu için varlığının manasını unutan kadın, tahakküme isyan ederken bile kendi karşısındakinin sahip olduğu hakları talep etmekten daha fazlasını arzulamamıştır. Bu nedenle, çalışmada eşitliğe dair bir argüman öne sürülmemiştir. Çünkü eşitlikte kısıtlanma söz konusudur. Kendisini karşısındakine göre konumlandırma zorunluluğu

kişinin sahip olduklarını bir kenara bırakıp başkalaşmasına neden olmaktadır. Denklik ya da eşdeğerlikte ise hak gözetme ve dengeyi sağlama ve onu koruma anlayışı vardır. İhtiyaç duyulan en önemli şey sadece hatırlama cesareti göstermektir. Doğanın unutulmuş ruhu ve dili tekrar hatırlandığında onu araçsallaştıran düşünce de somut bir yalan olacaktır. Kadın ile erkek arasındaki ilişkiye feminizm ve maskülizm olarak her iki taraftan da birbirlerini hedef almalarına rağmen benzer argümanların yükselmesi umut vericidir. Bu, dikkatli yorumlanırsa sonunda bütünselliğe ulaştıracak diyalektik yapının var olduğu görülecektir.

İnsan ne zayıf ne güçlü, ne iyi ne kötü, ne üstün ne de aşağıdır. Daha da önemlisi insan ne sadece ruh ne de beden ve ne kadın ne de erkektir. Aslında o hepsi birdendir. Bir tarafı değersizleştirircesine diğerini yüceltmek aslında kültürel dünyanın yarattığı bir illüzyondur. Bu aynı zamanda, kültürün üstünlük atfettiğine içinde lanetini barındıran bir armağandır. Bunun yanı sıra insanın, ölümü doğum gibi doğanın döngüsünün bir zinciri olarak görmesi ve doğumu cennetten kovulma trajedisi olarak değerlendirmesinin en önce kendi yaşamını gerilimli bir hale getirdiğini anlaması şarttır. Bu sağlanmadığı sürece her neye inanılırsa inanılsın, kutsal olarak merkeze ne konulursa konulsun o hep öfkeli ve çatık kaşlı olacaktır. Ve kendisini cezalandırılmaktan kurtarıp ona beğendirmek isteyen insan ise buna ulaşmak için başka bir çıkış yolu bulamayacağı gibi ahlaki olanın bu olduğu sanısıyla aynı yolu takip edecektir.

Gelinen son aşamada aklın, cinsiyeti de muğlaklaştırıp başka ikiliklerde yoluna devam ettiği malumdur. Değersizleştirme, rasyonelleştirme ve meşrulaştırma, bu yöntemin sacayaklarını oluşturmaktadır. Sorunu çözmek ya da önlemek için her zaman en başa gitmek ve bu ayakların dayandırıldığı tezleri incelemek gerekecektir. Aklın son hedefinin/hedeflerinin ne/neler olduğu ise özellikle sorulması ve cevaplarının aranması gereken konuların başında gelmektedir.

KAYNAKLAR

- ADORNO Theodor W. - HORKHEIMER Max, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, çev. Nihat Ünler - Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010.
- AGIZZA Roza, **Antik Yunan'da Mitoloji/Masallar ve Söylenceler**, çev. Z. Zühre İlkelen, Arkeoloji Sanat Yayınları, İstanbul, 2006.
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, V Yayınları, Ankara, 1989.
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, İmge Kitabevi, Ankara, 2009.
- AISKHYLOS, **Zincire Vurulmuş Prometheus**, çev. Azra Arhat - Sabahattin Eyuboğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968.
- ALATLI Alev, **Schrödinger'in Kedisi (Kabus)**, Kitap I., Alfa Kitabevi, İstanbul, 2001.
- ANIL Y. Şahin – GENCER Meltem, **Galileo Galilei**, Kastaş Yayınları, İstanbul, 2007.
- ANOUILH Jean, **Antigone**, çev. Yaşar Avunç, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2012.
- ARISTOTELES, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1985.
- ARISTOTELES, **Gökyüzü Üzerine**, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.
- ARISTOTELES, **Politika**, çev. Ersin Uysal, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010.
- ARISTOTELES, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
- BACHOFEN J. Jacob, **Söylence, Din ve Anaerki**, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınevi, İstanbul, 1997.
- BACON Francis, **Novum Organum / Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler**, çev. Sema Ö. Akkaş, Doruk Yayıncılık, Ankara, 1999.
- BACON Francis, **Denemeler**, çev. Elif Günçe, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- BACON Francis, **Yeni Atlantis**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008.

- BAŞKAN F. Başak, “Canavardan Kızkardeşe: Medusa Mitinin 20. yy Kadın Şairleri Tarafından Tekrar Yazımı”, **Edebiyat ve Bilim-I**, II. Uluslar arası Edebiyat ve Bilim-I Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 2011.
- BAUMAN Zygmunt, **Postmodern Etik**, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.
- BAX Ernest Belfort, **The Fraud of Feminism**, Grant Richards Ltd., London, 1913.
- BEBEL August, **Kadın ve Sosyalizm**, çev. S. N. Kaya, İnter Yayınları, Ankara, 1996.
- BERKTAY Fatmagül, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- BONNEFOY Yves, **Antik Dünya ve Mitoloji Sözlüğü**, çev. Levent Yılmaz, I.cilt A-K, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000.
- BOOKCHIN Murray, **Özgürlüğün Ekolojisi / Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.
- BOOKCHIN Murray, “Yok etme Gücü Yaratma Gücü”, **Birikim Dergisi**, Sayı 57–58, Ocak / Şubat 1994,
<http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=55&dyid=1591>, (23.08.2013).
- BOOKCHIN Murray, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi / Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler**, çev. Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996.
- BRIFFAULT Robert, **Analar**, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, İstanbul, 1990.
- BRUNO Giordano, **Diyaloglar**, çev. Sedat Umran, Berfin Yayınları, İstanbul, 2006.
- CAMPANELLA Thoma, **Güneş Ülkesi**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008.
- CANER Emre, **Kutsal Fahışeden Bakire Meryem’e**, Su Yayınları, İstanbul, 2004.
- CAPRA Fritjof, **Fiziğin Tao’su**, çev. Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1991.
- CAPRA Fritjof, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009.
- CHILDE Gordon, **Tarihte Neler Oldu**, çev. Mete Tunçay - Aleddin Şenel, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982.

- COCHRAN Susan Sims, “Exploring Masculinities in the United States and Japan, Dissertations”, **Theses and Capstone Projects**, Kennesaw State University, Georgia, 2009.
- COLLINGWOOD R. George, **Doğa Tasarımı**, Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.
- CONNOLLY William E., **Kimlik ve Farklılık /Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.
- COONTZ Stephanie – HENDERSON Peta, “Sınıflı ve Devletli Toplumların Kökenindeki Mülkiyet Biçimleri, Politik İktidar ve Kadın Emeği”, **Kadının Görünmeyen Emeği / Maddecî Bir Feminizm Üzerine**, der. Gülnur Acar – Savran – Nesrin Tura Demiryontan, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992.
- COPERNIKUS Nicolaus, **Gök cisimlerinin Dönüşleri Üzerine**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.
- CÜNDİOĞLU Düccane, “Angelus Novus”, **Düccane Cündioğlu Simurg Grubu**, 15.05.2011, <http://ducanecundioglusimurggrubu.blogspot.com/>, (11.04.2012).
- CÜNDİOĞLU Düccane, **Sinema ve Felsefe**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.
- CÜNDİOĞLU Düccane, **Sanat ve Felsefe**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.
- DESCARTES Réne, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2004.
- DESCARTES Réne, **Yöntem Üzerine Konuşma**, çev. Regaip Minareci, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- DESCARTES Réne, **Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.
- DES JARDINS Joseph R., **Çevre Etiği / Çevre Felsefesine Giriş**, çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.
- DONOVAN Josephine, **Feminist Teori / Amerikan Feminizminin Entelektüel Gelenekleri**, çev. Aksu Bora ve diğerleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- DUBY Georges, **Erkek Ortaçağ / Aşka Dair ve Diğer Denemeler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1991.
- EFLATUN, **Timaios**, çev. Erol Güney - Lütüfî Ay, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943.

- EFLATUN, **Şölen / Sevgi Üstüne – Lysis / Dostluk Üstüne**, çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyuboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958.
- EFLATUN, **Phaidon**, çev. S. Kemal Yetkin - H. Ragıp Atademir, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- ELIADE Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009.
- ENGELS Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara, 2009.
- ENGELS Friedrich, **Doğanın Diyalektiği**, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2010.
- ESİNOĞLU Birant, **Dinlerin Gizemi / Kurban – Yaratılış - Tufan Efsaneleri**, Ceylan Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- EWALD Oskar, **Fransız Aydınlanma Felsefesi**, çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010.
- FATMA ALİYE HANIM, **Tedkîk-i Ecsâm / Cisimlerin İncelenmesi**, hz. Ali Utku – Arzu İkinci, Çizgi Kitabevi, Konya, 2009.
- FIRESTONE Shulamith, **Cinselliğin Diyalektiği**, çev. Yurdanur Salman, Payel Yayınevi, İstanbul, 1993.
- FREUD Sigmund, **Totem ve Tabu**, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
- GRIMAL Pierre, **Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma**, çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1997.
- GÖKBERK Macit, **Felsefe Tarihi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.
- GÜVENÇ Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.
- HANÇERLİOĞLU Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar**, cilt 4 (L-O), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979.
- HANÇERLİOĞLU Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi / Kavramlar ve Akımlar**, cilt 5 (Ö-R), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979.

- HARTMANN Heidi, “Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği”, **Kadının Görünmeyen Emeği / Maddeci Bir Feminizm Üzerine**, der. Gülnur Acar – Savran – Nesrin Tura Demiryontan, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1992.
- HEARN Jeff, “From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men”, **Feminist Theory**, Vol. 5, 04.2004, <http://fty.sagepub.com/content/5/1/49>, (05.09.2013).
- HEİDEGGER Martin, **Hümanizm Üzerine**, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, Ankara, 2013.
- HELLMAN Hal, **Büyük Çekişmeler**, çev. Füsun Baytok, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2001.
- HESIDOS, **İşler**, çev. Suat Yakup Baydur, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1948.
- HOBBS Thomas, **Leviathan Veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
- HORKHEIMER Max, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.
- HUME David, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009.
- İBN Sina **Kitâbu’ş-Şifa / Kategoriler**, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- İNCİL, çev. Ali Bey, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1995.
- JEANNIERE Abel, “Modernite Değildir”, **Modernite Versus Postmodernite**, der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.
- JEAUNEAU Édouard, **Ortaçağ Felsefesi**, çev. Betül Çotuksöken, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- KANT Immanuel, **Ethica / Etik Üzerine Dersler**, çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2007.
- KANT Immanuel, **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, çev. Seçkin Selvi, Say Yayınları, İstanbul, 2007.

- KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Sodom ve Gomore**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- KARASAN Mehmet, **Büyük Feylesoflar Antolojisi I**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1949.
- KELLY Petra, “Women and Power”, **Ecofeminism / Women, Culture, Nature**, edit, Karen J. Warren, Indiana University Pres, USA, 1997.
- KIERKEGAARD Sören, **Baştan Çıkarıcının Günlüğü**, çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.
- KILIÇ Selim, **Çevre Etiği Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Sonuçları**, Orion Kitabevi, Ankara, 2008.
- KIRIKKANAT Mine G., **Gülün Öteki Adı, Kathar Şövalyelerinden Şeyh Bedrettin Yiğitlerine**, Epsilon Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- KOVEL Joel, **Tarih ve Tin / Öğürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme**, çev. Hakan Pekinel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- KOVEL Joel, **Doğanın Düşmanı / Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?**, çev. Gürol Koca, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.
- KOYRÉ Alexandra, **Bilim Tarihi Yazıları I**, çev. Kurtuluş Dinçer, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2002.
- KRAMER Samuel Noah, **Tarih Sümer’de Başlar / Yazılı Tarihteki Otuzdokuz İlk**, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.
- KUÇURADİ İoanna, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2011.
- KUHN Thomas S., **Kopernik Devrimi / Batı Düşüncesinin Gelişiminde Gezegen Astronomisi**, çev. Halil Turan vd., İmge Kitabevi, Ankara, 2007.
- KUTLUER İlhan, **İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- LA METTRIE Julien Offray De, **İnsan, Bir Makine**, çev. Zehra Bayramoğlu, Havass Yayınları, İstanbul, 1980.
- LABERTHONNIERE, **Descartes Üzerine Tetkikler**, çev. Mehmet Karasan, Maarif Basımevi, Ankara, 1959.

- LLOYD Genevieve, **Erkek Akıl / Batı Felsefesinde “Erkek” ve “Kadın”**, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- LUKÁCS Gerorg, **Estetik I**, çev. Ahmet Cemal, Payel Yayınları, İstanbul, 1999.
- LUSHER Dean - ROBINS Garry, “Hegemonic and Other Masculinities in Local Social Contexts”, **Men and Masculinities**, 2009,
<http://jmm.sagepub.com/content/11/4/387>, (04.09.2013).
- MARX Karl - ENGELS Friedrich, **Alman İdeolojisi**, çev. Selahattin Hilav, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1968.
- MARX Karl, **Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri**, çev. Hüseyin Demirhan, Sol Yayınları, Ankara, 2000.
- MARRIOT Alice – RACHLIN Carol K., **Kızılderili Mitoloji**, çev. Ünsal Özünlü, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- MARTIN Lois, **Cadılığın Tarihi Ortaçağ’da Bilge Kadının Katli**, çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- MASCETTI Manuela Dunn, **İçimizdeki Tanrıça / Kadınlığın Mitolojisi**, çev. Belkis Çorakçı, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2000.
- MELLOR Mary, **Sınırları Yıkarak / Feminist, Yeşil Bir Feminizme Doğru**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- MERCHANT Carolyn, **Radical Ecology / The Search For a Livable World**, Routledge, New York, 1992.
- MIES Maria - SHIVA Vandana, **Ecofeminism**, Spinifex Press, Australia, 1993.
- MIES Maria, **Ataerki ve Birlik / Uluslararası İşbölümünde Kadınlar**, çev. Yıldız Temurtürkan, Dipnot Yayınları, Ankara, 2011.
- NOTZ Gisela, **Feminizm**, çev. S. Derya Çetinkaya, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012.
- OHASHI Wataru – MONTI Tom, **Bedenin Bilgiğini Keşfetmek / Doğu’nun Bedeni Tanıma ve Hastalıkları Tedavi Etme Sanatı**, çev. Suat Ertüzün, Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- ÖNDER Tuncay, **Ekoloji, Toplum ve Siyaset**, Odak Yayınevi, Ankara, 2003.

- ÖZDEN Ömer, **İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1996.
- PHILLIPS Anne, **Demokrasinin Cinsiyeti**, çev. Alev Türker, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- PLATON, **Parmenides**, çev. Saffet Babür, Ara Yayıncılık, 1989.
- PLATON, **Yasalar I**, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998.
- PLATON, **Yasalar II**, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998.
- PLATON, **Devlet**, çev. Sultan Berker, Athena Yayınları, İstanbul, 2010.
- PLECK Joseph, “Understanding Patriarchy and Men’s Power”, **NOMAS**, ts., <http://www.nomas.org/node/176>, (30.08.2013).
- PLUMWOOD Val, **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, 2004.
- POLITZER Georges, **Felsefenin Başlangıç İlkeleri**, çev. Mehmet Doğan, Ankara, 2003.
- PONTING Clive, **Dünyanın Yeşil Tarihi / Çevre ve Uygarlıkların Çöküşü**, çev. Ayşe Başçı Sander, Sabancı Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2000.
- REED Evelyn, **Kadının Evrimi I / Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul, 2012.
- REED Evelyn, **Kadının Evrimi II/ Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye**, çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995.
- REİS SEATTLE, **Nasıl Satabilirsin ki Havayı / Kızılderili Şefin Bildirgesi**, çev. Sibel Özbudun, Ütopya Yayınları, Ankara, 2011.
- RIFKIN Jeremy - HOWARD Ted, **Entropi / Dünyaya Yeni Bir Bakış**, çev. Hakan Okay, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- ROSS Edward Alsworth, “The Principle of Balance”, **Chicago Journals**, 1918, <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>, (05.09.2013).

- ROSENBERG Donna, **Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi**, çev. Koray Atken ve diğerleri, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine**, çev. Hakan Zengin, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- RUSSELL Bertnard, **Evlilik ve Ahlak**, çev. Vasıf Eranus, Say Yayınları, İstanbul, 1997.
- SAHLINS Marshall, **Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması**, çev. Emine Ayhan – Zeynep Demirsü, BGST Yayınları, İstanbul, 2012.
- SANCAR Serpil, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti / Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- SAUTET Marc, **Kadınların Özgürleşmesi Üzerine**, çev. Selcan Serdaroğlu, Telos Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- SCHELER Max, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, çev. Harun Tepe, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.
- SCOTT Joan W., **Feminist Tarihin Peşinde**, der. Fahriye Dinçer - Özlem Aslan, BGST Yayınları, İstanbul, 2012.
- SPINOZA Benedictus, **Ethica / Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.
- STRAUSS Leo, **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen - Petek Onur, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- STURGEON Noël, **Ecofeminist Nature / Race, Gender, Feminist Theory and Political Action**, Routledge, London, 1997.
- ŞENEL Alaeddin, **Siyasal Düşünceler Tarihi / Tarih Öncesinde İlkçağda, Ortaçağ'da ve Yeniçağ'da Toplum ve Siyasal Düşünüş**, Teori Yayınları, Ankara, 1986.
- ŞERİATİ Ali, **Kendisi Olmayan İnsan / İnsanın Dört Zindanı**, Fecr Yayınları, çev. Ejder Okumuş, Ankara, 2013.
- TASLAMAN Caner, **Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası**, ts., <http://www.canertaslaman.com/2011/10/din-felsefesi-acisindan-entropi-yasasi/>, (17.01.2013).

- TEVRAT**, 2009, <http://incil.info/kitap/>, (29.10.2013).
- TİMUÇİN Afşar, **Descartes / Descartes’cı Bilgi Kuramının Temellendirilişi**, Kavram Yayınları, İstanbul, 1976.
- TOURAINÉ Alain, **Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?**, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.
- TÜRCKE Christopher, **Cinsiyet ve Akıl: Cinsiyetlerarası Savaşta Felsefe**, çev. Mustafa Tüzel, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 1997.
- ULUÇ Tahir, **İbn Arabi’de Sembolizm**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009.
- WARREN Karen J., “Taking Empirical Data Seriously / An Ecofeminist Philosophical Perspective”, **Ecofeminism / Women, Culture, Nature**, edit, Karen J. Warren, Indiana University Press, USA, 1997.
- WARBURTON Nigel, **Felsefeye Giriş**, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- WELLS Calvin, **Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası**, çev. Bozkurt Güvenç, Remzi Kitabevi, Ankara, 1984.
- WITTING Monique “Kadın Doğulmaz”, **Birikim Dergisi**, çev. Başak Aray, 15.02.2009, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=521&makale=Kad%FDn%20Do%F0ulmaz>, (29.08.2013).
- WOLLSTONECRAFT Mary, **Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012.
- ZERZAN John, **Gelecekteki İkel**, çev. Cemal Atila, Kaos Yayınları, İstanbul, 2000.
- ZERZAN John, **Ataerkillik, Uygarlık ve Toplumsal Cinsiyetin Kökenleri**, 27.08.2006, <http://yabanil.net/ataerkillik-uygarlik-ve-toplumsal-cinsiyetin-kokenleri/>, 27.11.2012.
- ZINGSEM Vera, **Lilith / Adem’in İlk Karısı**, çev. D. Doğan Yüzer, İlya İzmir Yayınevi, İzmir, 2005.

ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Emine KEF		
Doğum Yeri ve Yılı	TOKAT / 1986		
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
ve Düzeyi	Orta		
Eğitim Durumu	Başlama – Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2000	2004	Mehmet Akif Ersoy Lisesi (YDA)
Lisans	2004	2008	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yüksek Lisans	2008	2010	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doktora	2010	2014	Uludağ Üniversitesi
Çalıştığı Kurum(lar)	Başlama – Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2009	2010	Adıyaman Üniversitesi
2.	2010	2014	Uludağ Üniversitesi
Yayımlar:	<p>Bilgili Alper, Kef Emine, “İstanbul-İzmir Otoyolu ve İzmit Körfez Geçiş Projesinin Bursa’ya Etkileri Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, Cumhuriyet Döneminde Bursa’da Kentleşme Sempozyumu, Bursa, 22–23 Eylül 2011.</p> <p>Kef Emine, “Akademik Hiyerarşinin İlk Basamağı: Araştırma Görevliliği”, Hiyerarşi / Aylık Bilim, Kültür, Sanat Dergisi, Adıyaman, 01/2012.</p>		
İletişim (e-posta):	eminekef@gmail.com		
Tarih	26.08.2014		
İmza			
Adı Soyadı	Emine Kef		

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Emine KEF
Tez Adı	Ekolojik Düşüncede Feminizm – Maskülizm Diyalektiği
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Kamu Yönetimi
Tez Türü	Doktora
Tez Danışmanı	Doç. Dr. Neslihan SAM
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindikiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 26.08.2014

İmza : 

