

# Aklın Cinsiyeti: Platon<sup>1</sup>

BETÜL TATLI\*

## Özet

Bu çalışma “akıl cinsiyetli midir?” sorusundan hareketle hiyerarşi üreten karşıtlıkların neden ve nasıl eril olabildiğine ilişkin bir cevap arayacaktır. Bu sorunsal açısından güçlü bir kaynak olarak görülebilecek Platon felsefesi, çalışmanın temelinde yer alacak, böylece Batı metafiziğinin, epistemolojisinin ve ahlakının üzerinde yükseldiği iddia edilen felsefi yaklaşımdaki dikotomiler sorgulanmış olacaktır.

**Anahtar sözcükler:** akıl-beden, eril-dişil, Platon, iktidar, hiyerarşi.

**Gender of Reason: Plato**

## Abstract

This study will look for an answer that how and why certain counterparts could be masculine with reference to the question ‘does the mind have a gender?’. The philosophy of Plato, which could be considered as a strong source with regard to this problematic, will take part in the basis of this study, thus, the dichotomies on which Western metaphysics, epistemology and ethics rise, will have questioned.

**Keywords:** Mind-Body, Masculine-Feminine, Plato, Power, Hierarchy.

## I

Yüzyılın son çeyreğinde yapılan erkeklik çalışmaları, sosyolojik bağlamları ve toplumsal pratikleriyle erkekliğin nedensel ve etkisel alanını, iktidar ile ilişkisini ve politik yeniden üretimlerini göstererek fark edilmesi yönünde oldukça önemli kilometre taşları olmuşlardır. Aynı şekilde felsefenin

<sup>1</sup> Bu çalışma, 13 Mart 2018 tarihinde Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü ve Aristoteles Derneği tarafından düzenlenen *Hypatia Toplantıları* kapsamında sunulmuş bildirinin genişletilmiş halidir. Ayrıca bu çalışma 2018 yılında Flsf- Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi’nde “Antik Yunan Düşüncesinde Temel Karşıtlıkların Eril Karakteri: Platon” başlığı ile yayınlanmış metinden faydalanarak düzenlenmiştir.

\* Araştırma Görevlisi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Kilis-Türkiye, betul-tatli@gmail.com

de toplumsal olanla ilişkisinde, özellikle filozofların metinlerindeki belli türden akıl kavrayışlarının erkeklikle ve iktidarla ilişkisini ortaya koymak, bu tartışmalara önemli bir perspektif kazandıracaktır. Bunu yaparken olası bir yanlış anlamayı baştan önlemek gerekir; amaç akli mahkûm etmek, her türden akılsallığı reddetmek değildir. Aklın belli türden işleyişinin ve rolünün, erkeksilikle ilişkisini kurmak; en açık ifadeyle normatif bir düalizimde yer alan aklın hakimiyetini sorgulamaktır.

Aslında çalışma kapsamında söz konusu olan; kendini sorgulama ve sorgulatma imkânından yoksun bir aklın, iktidarla ilişkisini ortaya koymaktır. Bu durum, öncelikle kendisi üzerine düşünme ve kendini eleştirme niteliklerinden yoksun bir akılla yapılan felsefenin en büyük krizlerinden birine işaret eder. Bu felsefenin krizidir; çünkü kendisiyle iş gördüğü ve felsefe yapabilmenin önkoşulu olarak kabul edilen aklın kendini sorgulamaktan vazgeçmesi politik ifadesiyle aklın tiranlığını doğurur: sorgulanamaz, eleştirilemez, kendinden menkul bir yeti... Dolayısıyla felsefenin düşünme ve eleştiri gibi temel özelliklerinin kendi zeminine de uygulanması, felsefenin meşruiyeti açısından gerekli ve önemlidir.

Modern bir kavram olan 'özne'nin hükmetme edimlerini kendisine dayanarak meşru kıldığı bir zemin olan aklın soruşturulmasındaki esas amaç; sorgulanamaz kabul edilen yapıların çözülmesi, tahakküm pratiklerinin ve onların felsefi dayanaklarının ifşa edilmesidir. Dahası, aklın cinsiyetlendirilme faaliyeti veya gizil olarak ona bir cinsiyet atfedilmesi üzerinden sorgulanması, yalnızca kadın-erkek ilişkilerinin değil, Batı metafiziğinin diğer dikotomilerinin; özne-nesne, doğa-kültür ve tikel-tümel ikiliklerinin sorgulanması için bir kapı aralayacaktır.

Aklın nasıl konumlandığını ve iktidarla ilişkisini görmeden onun neden erkeklikle ilişkilendiğini anlamak güç olacaktır. Bu açıdan önce felsefi metinlerde ve toplumsal algıda kadınsılıkla özdeşleştirilen beden ve doğanın; akıl, kültür ve toplumla özdeşleşen erkeksilikle kurduğu eşit olmayan, hiyerarşik ve dikotomik ilişkinin mahiyetini anlamak burada iktidarı veya iktidar arzusunu, yönetme, belirleme ve egemen olma kategorilerini neden erkeksilik olarak gördüğümüzü belirlemek adına önemli bağlantılar sunacaktır. Başka bir deyişle; kadın-doğa ilişkisinin kurularak belli bir hiyerarşide doğanın ikincil kılınan konumuna yapılan vurgu dolayısıyla cinsiyetçi kodları üreten normatif bir düalizm, tam da bahsettiğimiz eril ideolojiyi ortaya koyabilmektedir.

Dolayısıyla belli türden bir akıl anlayışının eril bir karaktere sahip olduğu ve bu karakteriyle filozofların metinlerinde simgesel düzeyde işlediği iddiasının izinin sürülmesi gerekmektedir. Lloyd'un da belirttiği gibi cinsiyetsizliği henüz baştan kabul edilen bir akıl anlayışı, simgesel düzeyde erkek(s)i liği ve ona bağlı iktidar alanını birtakım pratiklerle üretmektedir ve

bu aynı zamanda metaforlarla simgesel düzeyde de işleyen bir sistemin ardına gizlenebilmektedir.<sup>2</sup>

O halde bu felsefi tartışmaya malumun ilamı olan bir soru ile başlamak gerekmektedir: "Aklın cinsiyeti var mıdır?". Bu sorunun bizatihi kendisinin ve cevaplarının gizledikleri, açtıkları, çarpıttıkları ve örttüğü üzerine düşünmek niyetindeyim. Aklın cinsiyeti var mıdır? sorusunu cevaplamaya çalışmak elbette önemli bir çabadır; fakat sorunun kendisini sorgulamanın daha felsefi bir çaba olduğu kanısındayım. Sorunun kaynağı nedir? Sorunun dinamikleri nelerdir? Ve ne tür pratiklerden beslenir? Çünkü bana kalırsa "Aklın cinsiyeti var mıdır?" sorusunun ilk elden anlam taşımaz görünmesi dahi birtakım felsefi ve kültürel anlamlara sahiptir. Dolayısıyla temel iddiam bu soruyu kasıtlı olarak gizleyen, dışarıda bırakan ve gereksiz "gösteren" bir art alanın (niyetin) mevcut olduğudur. Amaç da bu alanı ortaya çıkarmaktır.

## II

Aklın cinsiyetli olup olmadığına ilişkin soruya eşlik eden bir başka soru daha vardır. Bu soru aklın felsefe tarihi içinde nasıl konumlandığı ve nasıl tanımlandığıyla ilişkilidir. Pek çok filozofun metninde konumlandığı şekliyle; kendisine dışsal olarak konumlandığı her türlü nitelemeden, etkiden ve belirlemeden uzak, kendinden menkul bir akıl nosyonu felsefi, toplumsal ve kimi zaman politik bir seçimin ifadesi olabilir mi?

Bu sorudaki iddianın izini sürebilmek Antik Yunan'ın akıllı kavrayış ve ortaya koyuş biçimine dönmek; *logos*'un inşasını, araçlarını ve belirli pratik sonuçlarını, dahası iddia edildiği gibi aklın kendisine dışsal olandan yalıtık, kendi iç dinamikleriyle varlığı belirleyen ve bilgiyi tesis eden tek yeti olup olmadığını incelemeyi şart koşar. Bu açıdan hem ontolojik hem de epistemolojik temelleriyle erkeklik ve iktidar pratiklerinin ardında duran aklın sorgulanması, erkekliğin ne tür bir onto-politikaya sahip olduğunu ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Özellikle Batı-merkezli akıl nosyonu, kendisinin dışında kalan, akılsal olmayan veya akıl-dışı olarak nitelenen şeyler üzerinde bir hâkimiyet arzunu ortaya koyar. Zira özdeşlik ve çelişmezlik ilkesi uyarınca işleyen akıl modeli, kendisini kendisiyle tanımlar (A,A'dır) ya da kendi olmayanı kendi negasyonu ile tanımlar (A, A-olmayan değildir); ki bu tanımlama türü rasyonel olmayanı ikincil kılmış, belli türden bir hiyerarşi ve bu hiyerarşiye bağlı bir iktidar pratiği ortaya koymuş olmaktadır.

Gerçekten de kendisinden sonraki tüm felsefe tarihini etkileyen Antik Yunan düşüncesinin logos kavrayışı, özellikle Platon'un düşüncesinde net bir biçimde karşımıza çıkan varlık ile imaj ve buna bağlı olarak ruh-beden

<sup>2</sup> Bkz. Genevieve Lloyd, *Erkek Akıl: Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'*, Çev: Muttalip Özcan, (İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996)

karşıtlıkları ve birinin diğeri karşısındaki önceliği ve üstünlüğüyle şekillenir. Platon'da en net ifadesiyle karşılaştığımız bu ikilikler, Platon'u da önceleyen bir dünya kavrayışına, Pythagoras'un asal karşıtlar tablosuna dek geri götürülebilir:

Pisagorculara göre dünya, iyi oldukları düşünülen belirlenmiş formlarla ilişkilendirilen ilkeler ile-formdan yoksunlukla- sınırlanmamış, karışık veya düzensiz olanla ilişkilendirilen ve kötü veya değersiz olduğu düşünülen diğer ilkelerin bir karışımıdır. Tabloda bu türden on karşıtlık sıralanır: sınırlı/sınırsız, tek/çift, bir/çok, sağ/sol, eril/dişil, durağan/hareketli, düz/eğri, aydınlık/karanlık, iyi/kötü, kare/dikdörtgen.<sup>3</sup>

Tablo yalnızca sayısal bir dile değil, ahlaki bir fonetiğe de sahiptir. Cristine James'in da ifade ettiği gibi "eril-dişil dikotomisinin kendisi bir sınıflamanın doğrudan tanımlayıcı ilkeleri olarak iş görmez sadece, o aynı zamanda değerlerin bir ifadesi olarak iş görür."<sup>4</sup> Dolayısıyla genel olarak Antik dönemin hem felsefi hem toplumsal yapısını yansıtan ya da ona sirayet eden bu tablo, erkeklığın ahlaki olanla da ilişkisini gözler önüne sermemize de yardımcı olmaktadır. Tabloda 'iyi' ve 'kötü' olarak yer alan ahlaki değerlendirmeler, en nihayetinde akılsallıkla da ilişkilidir, denilebilir. Çünkü Antik Yunan düşünce geleneğinde logos'un toplumsallıktan ayrı düşünülmediği genelleşmiş bir kanıdır. Yani aklın, "bireylerin" diğerleriyle, eşitleriyle ilişkisi zemininde kurulan ahlaki kodlarla bir teması mevcuttur. İnceleyeceğimiz Platon metinleriyle de bu görüş daha açık hale gelecektir.

Öncelikle Platon ve Aristoteles'le birlikte ortaya çıkıp yetkinlik kazanan madde-form ikilisi de tablodaki karşıtlardan biri gibi iş görecektir. Belirli ve durağan olan, bir ve yetkin olan, sınırlı ve belirleyici olan form erkeksi nitelikleri çağrışım yoluyla güçlendirirken, formun karşısında yer alan, salt edilgen ve taşıyıcı olan maddeye dair tüm özellikler kadınsı olanla ilişkilendirilir.<sup>5</sup> Bunu elbette tablodaki eril-dişil karşıtlığının kendileriyle aynı tarafta yer alanların özelliklerine dayanarak söylememiz mümkündür.

Burada özellikle sınırlayıcı ve belirleyici olmanın ontolojik bakımdan en üstte duranın nitelikleri olması, dahası akla tahvil edilenlerin de aynı nitelikler olması dikkat çekicidir. Bu hiyerarşik ontoloji, akla ve bedene ya da aklın dışında kalan, yani akılsal-olmayan veya akıl-dışı her şeyi kuşatan alana dair nitelermeler, cinsiyetlendirme perspektifine güç, kontrol, dizginleme

<sup>3</sup> Lloyd, *Erkek Akıl*, 22.

<sup>4</sup> Christine A. James, "Feminism and Masculinity: Reconceptualizing the Dichotomy of Reason and Emotion", *International Journal of Sociology and Social Policy*, Volume 17 Number 1/2 (1997): 131, doi: 10-1108\_ebo13296.

<sup>5</sup> Aristoteles'in madde-form ikiliği açısından, maddenin tümüyle edilgen olmadığı, formu kabul etme veya etmeme bakımından belirli bir güce sahip olduğu ve ayrıca bu ikilinin yalnızca düşüncede ayrılabilirdiği, gerçekte birbirlerini gerektiren ve karşılıklı ilişkiyle var olan yapılar olduğu göz önüne alınırsa, Platon'un hiyerarşik ikiliğinin aynı şekilde Aristoteles'teki ikiliğe denk düşmediği ve aynı şekilde değerlendirilemeyeceği açık hale gelmektedir.

kavramlarının dâhil edilmesinin de gerekçelerini oluşturur. Yani beden ya da genel olarak akılsal-olmayan her şey, akıl adına aşılması gereken, kaynağını akıldan alan bir güç ile kontrol edilmesi, dizginlenmesi gereken yapılar olarak konumlandırılır.

Akıl-iktidar ve erkeklik üçgeninin dışlayıcı ve hükmedici karakterini ve birbirleriyle olan ilişkisini gördükten sonra Platon metinlerinde bu formülün nasıl işlediğine bakmamız uygun olacaktır.

Platon'un özellikle akılsal olan ruh ile karşısına konumlanan beden arasındaki ayrımı ve haz üzerine yazdığı diyaloglarına daha yakından bakmak, yöntemsel ve metaforik olarak işletilen erkeksi akıl anlayışını kavramak bakımından önemli ve gereklidir. Nitekim duyu ve duygular özelinde hazın mahkûm edilmesi bir bakıma hazın kaynağı olarak görülen beden de mahkûm edilmesidir ve bu diyaloglar ruh-beden arasındaki ayrım ve hiyerarşinin en görünür olduğu yazılardır. Yine de belirtmekte fayda var ki; ilk dönem yazılarında nasıl ki kadınsılıkla özdeşleşen beden aklın kontrolü altında olması gerektiği iddiası ön plana çıkıyorsa, son dönem eserlerinde de aynı işlev ruhun akılsal olmayan kısmına aktarılır; o da aklın yönetimine tabi kılınır.

*Gorgias*, *Phaidon* ve *Philebos* bu tutumun açıkça görüldüğü metinlerdir. Platon'un sabit bir hakikat iddiasından uzak, tikellerin ve onları bilme yolu olarak duyuları ön planda tutarak görelilik ve bireysellik iddiasını gündeme getiren sofistlikle hesaplaşması, sofistlerle tartışması dahi, temel meselesini anlamak açısından uygun bir kalkış noktası olarak görülebilir. *Gorgias* bu tür diyaloglardan biridir. Sofist Gorgias ve Polos'la yürüttüğü tartışmada Sokrates, sofistlerin işini soruştururken, bilgi ve bilgisizlik ayırımına dayanarak; iyi olan ve haz veren/hoş olan ayırımını temellendirir. Bu ayırımın zemininde ruha göre iyi ve güzel olan şeyler ile bedene göre haz veren ve hoş olan şeyler arası çizilmiş bir sınır yer alır. *Gorgias* bu sınırı ruh ve bedenin işlevinin ortaya konulması üzerinden yürüten diyaloglardan biridir. Platon *Gorgias*'ta şöyle der:

“Eğer ruh bedeni yönetmeseydi, beden kendi kendini yönetseydi, açlık ve tıp arasındaki ayrılıkları ruh kendi başına inceleyerek fark etmeseydi, beden tüm bunları kendi kafasına göre yapsaydı... Her şey birbirine karışacak, yararlı yiyecekler ve hekim ve aşçının verdikleri birbirlerinden ayırt edilemeyecekti.”<sup>6</sup>

Diyalogda bilge bir yaşamın getirdiği ölçülülüğü, erdemin meşru zemini olarak gören Sokrates, hazın mutluluk getireceği düşüncesine saldırır. Nitekim iyi ve hoş olan arasındaki ayrım bilgiye ulaşma bakımından da insanlar arasında fark yaratan ayırımlardır. Akılsal olan iyi ile bedensel olan haz arasındaki ayrım aslında Platon'un *episteme* anlayışına dayanır. Ontolojik

<sup>6</sup> Platon, *Gorgias*, Çev:Furkan Akderin, (İstanbul, Say Yayınları 2011), 72 (465e).

olarak da temellendirilen bu akıl anlayışının pratik olarak da bir hakikat ölçütü sunma ve tüm yaşamı kendi ilkeleriyle dizayn etme eğilimi taşıdığı söylenebilir. Bu, metafiziğin çizdiği sınırlarda normatif bir ahlak anlayışını da beraberinde getirir.

*Phaidon*'da ise Sokrates felsefe ile ölüme cesaretle gidebilmek arasında yakın bir ilişki kurarken, bunu ruhun beden karşısındaki üstün ve asli konumuna dayanarak yapar. Zira ölümlerle birlikte ruh, kendisini hakikat yolundan alıkoyan bir engelden, bedenden kurtulacaktır. Bedenin ruh için bir hapisane olduğu, ölümlerle birlikte, ruhun bedenden kurtularak hakikate ve doğruluğa ulaşacağı fikri Platon'un hakikat anlayışının önemli bir parçasıdır. Söz konusu metin ruhun bedenden önce de var olduğu, bedenden sonra da var olacağı argümanını temellendirir. Böylelikle beden geçici ve aldatıcı olarak konumlanırken, ruhun duyuşal dünyadaki 'aracı' olsa bile hakikate ulaşmasının önündeki engel olarak görülür. Platon şöyle demektedir:

"Biraz önce ruhun bir şeyi görme ya da işitme ya da başka bir duyu aracılığıyla incelemek üzere bedeni bir araç olarak kullandığı zaman- çünkü bedeni bir araç olarak kullanmak bir şeyi duyu-algısı yoluyla incelemektir- beden ruhu hiçbir zaman durağan olmayana doğru sürüklediğini, ruhun, içinde olduğu için, sanki içmiş gibi, sallandığını ve titredüğünü ve karmakarışık olduğunu söylemiyor muyduk."<sup>7</sup>

Ruh ve beden arasında açıkça görülen bu karşıtlık ve hiyerarşik ilişki, Sokrates'in "gerçek filozofun ruhu... ancak tüm kötülüklerin en büyüğü ve en aşırısı olan... hazlardan ve arzularından ve acılardan olabildiğince uzak durur"<sup>8</sup> ifadeleriyle netlik kazanır.

Platon'un bir diğer diyalogu *Protagoras* ise, haz konusunda ihtilaflar yaratır. Haz üzerine tartışmanın yer aldığı ilk diyalogdur *Protagoras*. Erdemin öğretilerle bir şey olup olmadığı konusunda tartışma yürütülen metinde, Protagoras'ın ağzından duymayı bekleyeceğimiz argümanların Sokrates'in ağzından çıkması şaşırtıcıdır. Sokrates "O halde hoş bir hayat sürmek iyi bir şey, hoş olmayan bir hayat sürmek de kötü bir şeydir" şeklindeki ifadesi, hoş olan ile iyi olan arasında yürütülecek tartışmanın beklenmedik başlangıcı olur. Sokrates'e göre çoğu insan, iyiyi hazzla kapıldığı için yapmadığını iddia ettiğinde yanılmaktadır. Kötü olduğunu bile bile bir eylemi iyiye tercih etmek, bu aynı çoğunluk tarafından hazzla kapılmakla veyahut kendini tutamamakla ilişkilendirilir. "Hazza kapılmak" veya "kendini kaptırmak" (*akrasia*), düşünce ve eylemler arasında çelişki yaratan bir duruma yol açar. Fakat Sokrates, kimsenin iyiyi bilirken, kendini hazzla kaptırarak kötü işler yapmayacağını düşünür. Aynı düşünce *Menon* diyalogunda "Bir adamın gerçekten kötülüğün şeytani olduğunu bilmesine rağmen onu arzu ettiğini hayal

<sup>7</sup> Platon, *Phaidon*, Türkçesi: Ahmet Cevizci, (Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989), 48.

<sup>8</sup> Platon, *Phaidon*, 67.

edebiliyor musun Menon?” ifadesiyle sorgulanırken, yine *Gorgias* diyalogunda “...iyi olan şeyler istenir kötü olanlar ya da arada bulunanlar istenmez” ifadeleriyle de desteklenir.

Sokrates'e göre kötü ve yanlış olanın hazza kapılmakla değil, cehaletle ilişkisi olabilir. Daha doğrusu kişi, bildiğini düşündüğü şey hakkında aslında doğru bir bilgiye sahip değildir. O halde yanlışın sebebi haz veya hazza kapılmak değil, yanılmalardır. Burada, bildiğini zannetme yanılığı olan cehalet kötülüğün kaynağıdır, haz değil. Ona göre bilgi ve ölçü ile kurulmuşsa, hazları dışlayan değil, tam tersine hazla dolu bir yaşam olacaktır. Mesele yeniden haz ve acı kalkulasyonuna, daha doğrusu *Philebos*'ta göreceğimiz gibi ölçü meselesine dayandırılır. Ne var ki diyalogun sonunda Sokrates “...öyle ki kendini zevke/hazza kaptırmak cahilliklerin en berbatıdır” diyerek, bizi yeniden haz karşıtı bir pozisyonda düşünmeye sevkeder. Metnin tartışmalı olmasının sebeplerinden olan bu ifadelerin biraz daha ötesine geçerek bir değerlendirme yaparsak; erdemlerle başlayan bu tartışmada Platon'un nihai amacını, onları bilgi ile temellendirmek, dahası haz ve acı arasında yapılacak seçimlerin de bu bilgi zemininde gerçekleştiği takdirde hazzın iyi olanla ilişkilenebileceğini göstermek, şeklinde okumak olasıdır. Belki de hazla ilişkili bu ilk diyalogu John Watson'ın da ifadesiyle; “her iki görüşün güçlü ve zayıflığını sergilemek ve sonradan felsefenin akılsal olmayan hiçbir şeyi kabul etmeme iddiasıyla insanın sıradan ahlak kararlarını uzlaştırma sorununu ortaya koymak olarak görülmelidir.”<sup>9</sup> şeklinde yorumlamak da mümkündür.

Platon'un haz duygusuna ilişkin bir diğer diyalogu *Philebos*'tur. Geç dönem diyaloglarından olan *Philebos*, Platon'un haz hakkındaki son görüşlerini aktarıyor olması bakımından belirleyici olabilir. Platon, diyalogun başında hazzı tümünden reddetmek yerine ruhsal olan ve bedensel olan ayrımı yaparak bilgiye bağlı olan ve bilgisizlikten kaynaklanan haz arasında bir sınır çizer. Başlarda; iyi, eksiksiz ve yetkin bir yaşam ona göre ne hazzsız bilgiyle ne de bilgisiz (akılsız) hazla kurulmuş bir yaşamdır. Üçüncü bir tür yaşam olarak bunların doğru ve ölçülü karışımını önerir. Ne var ki haz reddedilmese de ve hatta mutluluğun bileşenlerinden biri olsa bile “güzellik, oran ve gerçeğe” en yakın olanın ruh olduğu vurgusu bedensel olan karşısında ruha yine bir öncelik ve üstünlük kazandırmıştır. Zira erdemın temelinde yer alan ölçü ancak akılla birlikte bulunur, haz ise ölçüsüzlüğün göstergesidir. Diyalogun sonlarına doğru da “...akla ve bilgeliğe uygun olarak yaşamak yolunu tutan kimsenin, az ya da çok, ne hazdan, ne de acıdan payı olur”<sup>10</sup> demekte, bilgenin üstün yaşamını haz ve acıdan tecrit etmektedir. Ayrıca burada bölünmüş ruh fikrinden çok, yeniden keskin bir ruh-beden ayrımının ve iyi

<sup>9</sup> John Watson, “Plato and Protagoras”, *Duke University Press on behalf of Philosophical Review*, Vol.16 No.5 (1907), 469-487, 10.2307/2177231.

<sup>10</sup> Platon, *Philebos*, Çev: Sabri Esat Siyavuşgil, (İstanbul, Cumhuriyet Yay. Dünya Klasikleri, 1998), 55.

ve bilge bir yaşamın ruhun üstünlüğüne bağlı olduğuna dayanan temel iddianın sürdüğünü söyleyebiliriz.

Çünkü *psyke* aslında Platon'un varlık anlayışında, hakikate yakın, ona akraba olan bir öze sahip olmasıyla ayrıcalık kazanır. *Psyke*, *to on*'un kendini açma biçimi olan *eide*'ye temas edebilecek bir temayüle sahiptir. Daha açık bir ifadeyle *psyke*, varlığın alanına yani hakikate açılmış bir *psykhe*, bu imkânı bakımından değer taşır. Onun dışında, horaton alanındaki *eikon* ve *eoiken* hakikatten en uzak alanlar olarak belirlenir.

“Değişmezlik, katışksızlık, gerçek ve katışksız öz dediğimiz şey, hiç değişmeden, karışmadan hep aynı durumda kalan nesnelere, sonra da bunlara en çok yaklaşan nesnelere bulunur. Arta kalana önemsiz ve aşağı gözüyle bakmalıyız.”<sup>11</sup>

Yapılan ayırımın ontolojik esası olan varlık ve onun *noetik* yüzü olarak *eidos*, *antropos*'un ruhsal faaliyetlerinin bütün olarak yöneldiği hakikat alanıdır. Bunun dışında kalan *doxa* alanı, hakikatin kendisini kendisi olarak göremeyeceğimiz; ancak kendisinden başka olarak, benzeriyle görebileceğimiz bir alandır. Bu alanda kalarak hiçbir zaman *episteme*'ye ulaşamayacağımız açıktır.

*Timaio*'sta Platon, ölümsüz bir ruh ve yetkinlik için gerekenleri; daha sonra madde ve form adını alan ve formun maddeyi belirlemesi üzerine kurulan sistemine, “düşüncesiz kitle” ile “kendi içinde aynı kalan”ın ayırım ve hiyerarşisi ile tesis edilecek kontrol ve egemenliğin gerekliliği şeklinde yer alan ifadelerle koşutlar.

“Bu değişmeler, bu sıkıntılar sonradan varlığına katılmış olan ateşten, sudan, havadan ve topraktan oluşan o koca kitleyi, kendi içinde aynı kalan ve benzeyen tözün devininin egemenliği altına koymadıkça sonra ermeyecek; düşünce bu hırçın ve düşüncesiz kitleyi yola getirmediği, ilk durumun yetkinliğine dönemeyecektir.”<sup>12</sup>

Açıktır ki Platon'a göre “Kendi içinde aynı kalan ve benzeyen töz”, “düşüncesiz kitleyi yola getirmediği” yetkinleşmemenin sancısını çekecektir. Bu ifadeler, maddeyi belirleyecek olan formun akılsallıkla ilişkisine, form tarafından dizginlenecek olan maddenin “düşüncesiz” bir kitle olmasına vurgu yapar. Madde, form tarafından şekillendirilecek ve yola getirilecek, böylece belirlenmiş ve tanımlanabilir bir nitelik kazanacaktır.

Aynı zamanda bir iktidar ilişkisi konumlayan bu iki kategorinin etkin ve edilgin olan erkek ve kadın ilişkisine tekabül ettiği de görülür. Zira genel olarak “*Timaio*”, ruhun tutkular karşısındaki etkin ve edilgin halleri, gücü ve zayıflığı üzerinden erkeğin üstün bir cins olarak varoluşunu konu edinir

<sup>11</sup> Platon, *Philebos*, s.111.

<sup>12</sup> Platon, *Timaio*s, Çev: Erol Güneş, Lütfi Ay, (İstanbul, MEB Dünya Klasikleri, 2001), 44.

ve duygular karşısında edilgenlik durumundaysa, ölümsüz olduğu düşünülen bu ruhun, bu defa “kadın olarak varolmak” gibi bir cezayı çekeceğinden bahseder.”<sup>13</sup> Kadınlık burada da bir tür ruhsal düşüş ve cezayı simgeler. “Dünyaya gelen insanlar arasında korkaklık gösterenler, yaşamlarını kötülük etmekle geçirenler, dünyaya ikinci gelişlerinde kadın olarak doğdular.”<sup>14</sup>

Hakikat ile imajı arasındaki ayırımla da anlaşılabilir bu epistemolojik iddia, ruhun/aklın bilgiye ulaşmada en sağlam ve güvenilir kaynak olduğunu, onu cezbeden, yoldan çıkararak onu hakikatten saptıran her unsurun – ki bu genelde kadınsılıkla ilişkilendirilir-bu yoldan yavaş yavaş elenmesi gerektiği fikriyle maluldür.

### III

Elbette Antik Yunan’ı gerek akılı örtük olarak cinsiyetlendirmiş bir anlayışa sahip olarak görmeye gerekse bedensel veya maddi varoluşu bu denli değersizleştirmiş bir okumaya tabii tutmaya itirazlar yükselebilir. Bu itiraz, genellikle Antik Yunan’da doğanın, sözgelimi modernitede gördüğümüz denli araçsallaşmasına izin vermeyecek bir anlamının saklı tutulması yönündeki argümanlarla kolaylıkla desteklenebilir. Gerçekten de Antik düşüncede doğanın tümüyle irrasyonel görüldüğünü söylemek mümkün değildir. Çünkü evren bir mezon karaktere sahiptir, yani cinslerin ortası ve aynı zamanda somata ile karışımdır, müteşekkil bir yapıdır. Collingwood’un da ifadesiyle “Yunan doğa bilimlerinin temelinde, doğa dünyasının akılla dolu olduğu ya da aklın doğaya derinlemesine nüfuz ettiği ilkesi yatıyordu. Yunan düşünürler doğada aklın varlığını, doğal dünyadaki nizam ya da intizamın kaynağı olarak görüyorlardı. Nitekim doğa bilimini mümkün kılan da buydu.”<sup>15</sup> Yine de biliyoruz ki özsel bir bütünlük varsayan bu kavrayışın yanı sıra, Antik Yunan düşüncesinde doğanın mitsel, bir diğer deyişle irrasyonel güçlerin kaynağı olarak görülmesi de söz konusudur.

“...doğa, tümüyle aklın etkisi alanındadır demek doğru olmaz. Akıldışı güçler doğada her zaman etkinliğini sürdürür. (...)Daha açık bir deyişle; Platon’da en net haliyle gördüğümüz ruhsal/akılsal olan ile bedensel olan ayrımı, içinde değişkenliği barındıran güvenilir bir zemin olduğu iddiasıyla Doğa’yı, diğer bir deyişle bedeni, rasyonalist geleneklerde görüldüğü üzere değersizleştiren bir düşüncenin felsefedeki güçlü başlangıcı olarak görülebilir.”<sup>16</sup>

Modern dönemde doğanın gizli güçlerinden sıyrılıp mekanik düzene

<sup>13</sup> F. Betül Tatlı, “Modern Felsefede Eril Tahakküm ve İktidar” (yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2015), 23.

<sup>14</sup> Platon, *Timaos*, 111-112.

<sup>15</sup> Robin G. Collingwood, *Doğa Tasarımı*, Çev: K. Dinçer, (Ankara, İmge Yayınları, 1999), 3.

<sup>16</sup> Tatlı, “Modern Felsefede Eril Tahakküm ve İktidar”, 27.

göre işleyen bir nesne haline gelmesi ise bedenın “hakikatle” ilişkisinin tümünden kesilerek belli açılardan gittikçe değersizleşmesine ve araçsallaşmasına neden olur. Dolayısıyla felsefi kavrayışta doğanın statüsü üzerinden bir cinsiyet perspektifine konumlanmamız da söz konusu olur. Bunun temel sebebi, toplumsal tahayyülde yaygın şekilde biyolojik olanın *topos*u olarak anlaşılan doğanın toplumsal rollerin dağıtımında bir meşruiyet zemini sunmasıdır. Akıl ve doğanın, ruh ve bedenın sırasıyla erkeksi ve kadınsı olan şeyleri simgesel olarak işaret etmesi, dahası bu ikilikler arası ilişkinin bir hükmetme temelinde sorgulanamaz biçimde konumlanması bu argümanın anlaşılması bakımından önemlidir.

Aslında “doğa”, hem dışsal ve bağımsız bir güç olarak kavranır hem de bireysel, çoğunlukla türsel bir “yapabilme”ye, sahip olunan içsel yetilere işaret eder. İlk anlamıyla o, her ne kadar yaşamın temel bir unsuru, bir uzantısı olarak görülsede az evvel bahsettiğimiz gibi, henüz gizemi çözülmemiş, tam olarak sınırlarına erişilemeyen ve bu nedenle korkuyla karışık bir bastırma güdüsünü doğuran bir alan olarak varolur. Tümüyle biyolojik bir analogiyle; kadın ve doğa, kültürün ve toplumsallığın sözünün faili ve hâkimi olan erkeğin gözünde eşitlenir. Buradan hareketle biyoloji-temelli bir toplumsal organizasyona meşruluk kazandırılır. Bu düşünce zinciri kadın bedenının, aslında salt beden olarak konumlanmasıyla son bulur. *Dolayısıyla kadın-beden de tıpkı doğa gibi bir fütuhat meselesi olur*. Kimlik inşası da doğa ile bu ilişkiden hareketle gerçekleşecektir.

İkinci olarak, itirazın temel nedeni Platon’un, klasik dönem Atina’sı göz önüne alındığında, toplumsal alanda kadına bir rol vermesi bakımından farklı bir noktada durduğunu düşündüren metinlerinin de olmasıdır.<sup>17</sup> Özellikle Devlet’in V. Kitabı’nda, toplumsal sınıflardan olan koruyucular arasında kadının da yer alabileceğini ifade eder. O, “Kadınlar ile erkekler arasında kadının doğurması, erkeğin ise buna yol açması dışında bir fark yoktur”<sup>18</sup> diyerek, özel alana kapatılmış kadının bu kapatılmasını meşrulaştıran öteleyici “fark” anlayışının dışına çıkmakta, farklılığı olumsal ve yüzeysel gördüğünü düşündürmektedir. Burada, bir işi yapabilme yeterliliği cinsiyet farklılığına değil, daha çok doğal bir yeti, uzmanlaşma için gereken içsel temayüle dayandırılır. Fakat Platon hemen takip eden satırlarda “Bunun yanı sıra, kadın bütün işlerde erkekten daha zayıftır”<sup>19</sup> diyerek doğaya atfedilebilecek özelliği cinsiyet üzerinden nitelendirerek kadının zayıflığını konu eder. Dolayısıyla koruyucu sınıfta yer almaları da dahil olmak üzere, Platon’un Devlet’te kadınların kamusal alan işlerindeki konumları hakkında

<sup>17</sup> Platon’un kamusal alanda ve toplumsal işlerde kadına açtığı yer bakımından profeminist olup olmadığını tartışan daha detaylı bir metin için bkz. N. Petek Boyacı, “Platon’da Kadın Sorunu Üzerine Bir Tartışma”, içinde *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2014, Sayı:18, .

<sup>18</sup> Platon, Devlet, Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, (İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2003), 454d-e.

<sup>19</sup> Platon, Devlet, 455e.

oldukça muğlak ve hatta çelişik ifadeler kullandığını söyleyebiliriz. O, bir yandan kadınların doğaca erkeklerden daha zayıf olduğunu söylerken diğer yandan cinsiyet ayrımı üzerinden düşünülme, 'işe doğal yatkınlık' ölçütüyle her iki cinsi de aynı işe dahil edebilen bir perspektif sunar. Bu ikinci yaklaşımın amacını Annas; Platon'un ilgisi, ne kadın haklarına, ne de kadınların önceliğine yöneliktir, daha çok ortak iyinin üretilmesi ve herkesin yeteneklerine göre en çok katkıda bulunması yönündedir<sup>20</sup>, şeklinde yorumlar.

Bir diğer bakış açısı Platon'da bazı öğelerin onu feminist felsefe için değerli kıldığı yönündedir. Platon'un metinlerinde ortaya çıkan farklı bir boyutu olduğunu söyleyen Wendy Brown, onun öncelikle politik güç, yarış olarak görülen tartışma ve kamusal alanda kazanma ve şan üzerine felsefelerini geliştiren sofistlere itirazının politikayı ve felsefeyi güç ile değil uyum ve gelişim üzerine kurmaya çalıştığının bir göstergesi olduğunu, özellikle *Şölen* ve *Phaedrus*'taki ilham, delilik ve aşk üzerine konuşmalarından yola çıkarak onun felsefeyi dişil olarak gördüğünü iddia eder. Fakat çağının içindeki bazı özelliklerden dolayı yine de eril yapıyı tamamen yıkıp yerine duygusal bir aklı koyamadığını, bunun daha modern bir çaba olduğunu da ekler.<sup>21</sup>

Brown şunu da ifade eder: "Aslında Platon'un İdeaları tanıtması ve onun Sokrates'in felsefeye özgü belirgin erotik unsurunu düzenleyen bir epistemoloji geliştirmesi, Sokrates'in meşgul olduğu eril söylemin yıkılması çabasını belirgin bir şekilde azalttığı söylenebilir. Platon, Sokrates'in felsefi tarzının hem demokratik hem de duygusal unsurlarını engelliyor görünmektedir; o, Sokrates'in *polis*'e, bireylere, insanın varlığına felsefeyi bütünüyle yerleştirme çabasından uzaklaşmakta ve bunun yerine felsefeyi uzak, metodik bir araştırma haline getirmektedir."<sup>22</sup>

#### IV

Sonuç olarak aklın cinsiyetlendirilmesi çerçevesinde yapılan bu tartışma; *logos*'un inşasında yalnızca dışarıda bırakılanların dâhil edilip kavramın genişletilmesini bir çözüm olarak görmenin ötesinde veya kavramın tümüyle reddedilip ortadan kaldırılmasından ziyade, kavramın baskıcı, belirleyici ve kategorikleştirici etkisinin tespit ve eleştirisine yönelmiştir. Bu bakımdan gücü dengesizleştiren sahte bir karşıtlık, içi boş bir özerklik kamufajını bu akıl anlayışının üzerinden alma gerekliliği düşüncesinden hareket edilmiştir.

<sup>20</sup> Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, (Oxford University Clarendon Press, 1981), p. 181.

<sup>21</sup> Wendy Brown, "Supposing Truth Were a Woman...": Plato's Subversion of Masculine Discourse", *Political Theory*, Vol. 16, No. 4 (1988), 10.1177/0090591788016004005.

<sup>22</sup> Brown, "Supposing Truth Were a Woman...": Plato's Subversion of Masculine Discourse, 614, note.3.

Kültürel olarak ön plana çıkan ve doğayı alt eden rasyonalite erkeklikle özdeşleştirilmiştir, diyebiliriz. Dahası bu rasyonalite aynı zamanda bir iktidar mevzuu olarak da etkindir. Bir yönetme veya savaşıma gücü olarak erkeklik rasyonaliteyle tanımlandığında, kavram hem episteme'nin hem de ethos'un kaynağında durur hale gelir. Nitekim toplumsal yaşamın dizaynı da erkeklik üzerinden belirlenir ve akılsal niteliklerle tanımlanır. Nihayetinde diyebiliriz ki; bu izleğin felsefi düşünüş içinde yer alması Platon'da belirginlik kazanmış, Antik dönemin teorik ve pratik yaşamına hâkim olmuştur.”<sup>23</sup>

Dolayısıyla erkeksiliği üreten ve onun yeniden üretiminde payı olan Antik Yunan düşüncesindeki akıl anlayışından hareketle, Batı metafiziğinin temelinde konumlanan akıl kavrayışının sorgulanması gerekmektedir. Bu yalnızca cinsiyet eşitliği ve cinsel hakların kazanımı açısından değil, aklın felsefe iddiası ve meşruluğu açısından da önemlidir.

### Kaynakça

- Annas, Julia, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford University Clarendon Press, 1981.
- Boyacı, N. Petek, "Platon'da Kadın Sorunu Üzerine Bir Tartışma", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:18 (2014): 205-230, .
- Brown, Wendy, "Supposing Truth Were a Woman...": Plato's Subversion of Masculine Discourse, *Political Theory*, Vol. 16, No. 4 (1988): 594-616, 10.1177/00905917-88016004005.
- G. Collingwood, Robin, *Doğa Tasarımı*, Çev: K. Dinçer, Ankara, İmge Yayınları, 1999.
- Haşlakoğlu, Oğuz, *Platon Düşüncesinde Tekhne, Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, Sentez Yayınları, 2016.
- James, Christine A. "Feminist and Masculinity: Reconceptualizing the Dichotomy of Reason and Emotion", *International Journal of Sociology and Social Policy*, Volume 17 Number 1/2 (1997): 131, doi: 10-1108\_eb013296.
- Lloyd, G., *Erkek Akıl; Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'*, Çev: Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996.
- Platon, *Devlet*, Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2003.
- Platon, *Gorgias*, Çev: Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2011.
- Platon, *Phaidon*, Türkçesi: Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989.
- Platon, *Philebos*, Çev: Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul, Cumhuriyet Yay. Dünya Klasikleri, 1998.
- Platon, *Timaios*, Çev: Erol Güneş, Lütfi Ay, İstanbul, MEB Dünya Klasikleri, 2001.
- Platon, Toplu Diyaloglar I, "Menon", Çev: Selahattin Hilav, Ankara, Eos Yayınları, 2007.
- Sönmez, Ayşe, "Platon'un Protagoras'ında Haz Anlayışı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54, 1 (2014), 1-20.
- Tatlı, Betül, "Modern Felsefede Eril Tahakküm ve İktidar", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 9 Eylül Üniversitesi, 2015.

<sup>23</sup> Tatlı, "Modern Felsefede Eril Tahakküm ve İktidar", 29.

Watson, John, Plato and Protagoras, *Duke University Press on behalf of Philosophical Review*, Vol.16 No.5 (1907): 469-487, 10.2307/2177231.