

Gönderim Tarihi: 06.01.2025

Kabul Tarihi: 25.04.2025

PLATON VE AZİZ PAVLUS'UN DÜNYASINDA KADIN: HAKLAR, ROLLER VE KISITLAMALAR

Women in the worlds of Plato and Saint Paul: Rights, Roles and Restrictions

Yavuz Bülent BEKKİ

Doktora Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ybb2358@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3190-1867

Çalışmanın Türü: Araştırma

Öz

Toplumsal cinsiyet kalıpları, toplumu da şekillendiren din ve siyaset aracılığıyla belirlenir. Devlet ve Tanrı gücü bu anlamda işlev gördüğünden Platon'un diyalogları ve Pavlus'un mektupları bu bağlamda incelenebilir. Çalışma, Platon'un ideal devlet arayışı çerçevesinde ortaya koyduğu Devlet ve Yasalar diyalogları ile Hristiyanlığın ana metinleri arasındaki Aziz Pavlus'un mektupları çerçevesinde kadının konumu ele alınmıştır. Toplumsal düzenin biçimlendirilmesinde katkısı bulunan bu iki figürün metinlerindeki kadınlara yönelik kurallar, çalışmanın problemi olarak belirlenmiştir. Platon'da koruyucular sınıfında cinsiyet eşitliğinden bahsedilebilirse de toplumun tamamı için geçerli değildir. Pavlus'ta ise eşitlik imânla sınırlıdır, bunun dışında toplumsal kabuller devam ettirilir. Her iki figürün de metinlerinde, toplumsal düzenin tesisi için kadının ve kadın cinselliğinin kontrol altına alınmaya çalışıldığı görülür. Çalışmada, toplumlar arası etkileşimin yüz yıllar boyunca devam eden sürekliliği açısından bu kaynakların tüm insanlığın yaşayış biçimini etkilediği ön kabulü ile hareket edilerek metinler karşılaştırmalı olarak yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Platon, Hristiyanlık, Aziz Pavlus.

Abstract

Gender norms are determined by religion and politics, which also shape society. Since the state and the power of God function in this sense, Plato's dialogues and St Paul's letters can be examined in this context. The study examines the position of women in Plato's dialogues *The Republic* and *The Laws*, which Plato presented in the context of the search for the ideal state, and in the letters of Paul, which are among the most important texts of Christianity. The rules for women in the texts of these two figures, who helped to shape the social order, were identified as the problem of the study. In Plato's works, gender equality is mentioned in the class of the guardians, but not in society as a whole. In Paul, on the other hand, equality is limited to faith, otherwise social assumptions are maintained. In the texts of both figures it can be seen that there is an attempt to control women and female sexuality in order to establish social order. The study interprets the texts comparatively, assuming that these sources influence the way of life of all humanity in terms of the continuity of interaction between societies over centuries.

Keywords: Women, Gender, Plato, Christianity, St. Paul.

1. GİRİŞ

Platon'un ideal devlet arayışı çerçevesinde ortaya koyduğu orta dönem eserlerinden Devlet (*Politeia*) ve son dönem eserlerinden Yasalar (*Nómoi*) diyalogları ile Aziz Pavlus'un farklı toplumlara gönderdiği *kanonik* Yeni Ahit'te yer alan Hristiyanlığın tebliğine dair mektuplarının incelendiği bu çalışmada, her iki ismin metinlerindeki kadının konumu ele alınır. Benzer coğrafyalara farklı dönemlerde hitap eden Platon ve Pavlus hitap ettikleri toplumların yaşantı ve anlayışına farklı boyutlarda etki eder. Platon'un diyaloglarıyla ve Pavlus'un mektuplarıyla etkilediği toplumsal düzen içinde, kadınlara biçilen roller ve belirlenen toplumsal normlar karşılaştırmalı olarak tartışılır.

Çalışmanın ilk bölümünde önce Antik Yunan'da kadının Platon'un yaşadığı Atina polisindeki yaşantısı incelenir. Daha sonra Platon'un Devlet ve Yasalar diyalogları çerçevesinde kadının konumu incelenir. Devlet diyalogunu Türkçeye çeviren¹, M. Ali Cimcoz ve Sabahattin Eyüboğlu, birlikte kaleme aldıkları ön sözde, Devlet diyalogunun önemini, “*Bugün insanlık adı altında topladığımız değerlerin kaynaklarından biri de Platon'un Devlet'idir. Doğuda ve Batıda Hristiyanlık ve Müslümanlıktan önce kutsal değilse bile, en önemli kitap Devlet'ti.*” şeklinde ifade ederler (Cimcoz ve Eyüboğlu, 2018: ix). Çalışmamız da benzer bir noktadan hareket ederek, ideal devletin ortaya koyulmaya çalışıldığı Devlet diyalogu ve ideal devlete ulaşamayacağının Platon tarafından anlaşılması üzerine yazılan, Yasalar diyalogu ekseninde Platon düşüncesinde kadının konumunu ele alır. Bu iki kaynak üzerinden yapılacak Platon okumasında, Christine Garside Allen'in (2015) “Plato on Women” başlıklı çalışmasında ifade ettiği gibi hem Platon'un kadınlar hakkındaki fikirlerinin değişimini göstermesi hem de bu iki metnin kadına yaklaşımdaki teori ile pratikteki farkı göstermesi etkilidir.

Çalışmanın bir sonraki bölümünde ise, erken dönemde kilise eliyle kanonik Hristiyanlıktan ayıklanan din dışı görülen ve din dışında bırakılan *apokrif*² İnciller değil mevcut durumda varlığını sürdüren Hristiyanlığa şekil

¹ Çalışmamızda, Cimcöz ve Eyüboğlu'nun çevirisi değil; Hüseyin Demirhan'a “1974 TDK Çeviri Ödülü”nü kazandıran ve Ekim 2002'de Sosyal Yayınları tarafından yeni baskısı yapılan nüshası kullanılmıştır.

² Grekçe'de “gizli” anlamına gelen bir terimdir ve genellikle kabul edilmeyen, heretik (dinde sapkın öğretiye mensup, zındık) kitapların genel adı olarak kullanılır. Dördüncü yüzyıldan itibaren, bu terim belirli bir kriter olmaksızın farklı şekillerde tanımlanmıştır. Apokrif kitaplar, kanonik metinler dışında kalan dini yazıları ifade eder (Charlesworth, 2003: 386-387).

veren *kanonik* İnciller’de yer alan Aziz Pavlus’a ait mektuplar üzerinden bir inceleme yapılır. İsa Mesih’in öğretilerinden farklı olarak Aziz Pavlus, bozulan Yahudiliği düzeltme amacındaki İsa peygamberin getirdiği yeni anlayışı, kurumsallaştırarak Hristiyanlığı devletlerin de kabul edebileceği bir yönetim enstrümanı haline getirir. Bu sebeple Pavlus’un mektupları, toplumsal düzene yön vermesi bakımından önemlidir. Pavlus’ta kadının konumuna dair çalışmalar oldukça yaygındır (Bk. Pagels, 1974; Allison, 1988; Cumming, 1988; Cotter, 1994; Eisenbaum, 2006; Caka, 2009; Keener, 2012). Çalışmanın bu bölümünde de Pavlus’un mektupları ile şekillendirilen kadınlık inşası incelenerek Platon ile Pavlus’un düşünce sistemine göre kadının konumunun karşılaştırmalı şekilde incelenmesi amaçlanır.

Devlet ve Yasalar diyalogları çerçevesinde Platon’un düşüncesindeki kadın ile Yeni Ahit’te yer alan Aziz Pavlus’a ait mektuplar üzerinden Pavlus’taki kadının konumu daha öncesinde tartışılan meseleler, sonuç bölümünde karşılaştırmalı olarak toplumsal cinsiyet perspektifinden analiz edilmeye çalışılır.

2. PLATON’DA KADIN

Platon’un kadın rolleri hakkındaki görüşlerini açıklayabilmek için öncelikle onun yaşadığı ortamı yani Antik Yunan’ı ve Atina’daki yaşamda kadının konumunu açıklamak faydalı olur. Daha sonra Platon’un *Devlet ve Yasalar* diyalogları üzerinden yapılacak açıklamalar bu temel üzerine inşa edilir. İlerleyen paragraflarda bu tartışma sırasıyla yürütülür.

2.1. Atina’da Kadının Konumu

Platon’un kadın kavrayışında yaşadığı dönemin kadına bakış açısının önemi vardır. Bu sebeple ilk olarak Antik Yunan’da, Platon’un da vatandaşı olduğu Atina kent devleti özelinde Yunan kadınının konumunu hatırlamak yerinde olur. Antik Yunan’da kadın, *oikos* (hane) dışında yer almaz ve *oikos* içerisinde de *gunaiikos* denilen evin birinci katında bulunan kendisine tahsis edilen alanda yaşar (Berktaş, 2010, s. 38; Bensadon, 1990, s. 28). Antik Yunan kadını, rızasına başvurulmaksızın *kyrios* (koruyucu/efendi) sıfatı taşıyan babasının veya hayattaki en yakın erkek akrabasının uygun gördüğü kişiyle sözlenir-nişanlanır (*eggue*) ve hiç görmediği bir erkekle evlenir. Evlilikler, duygusal bağ aranmaksızın maddi kaygılarla gerçekleştirilir. Antik Yunan’da özellikle Atina özelinde evlilik, maddi kaygılara ek olarak doğacak meşru çocuğun yurttaşlık kazanımı noktasında da etkilidir. Doğacak çocuğun yurttaş sayılabilmesi için Atinalı erkeğin, Atinalı bir ana-babanın kızıyla evlenmesi ön koşuldur. Kadının *polis* (kamusal alan) ile alakalı tek işlevi bir yurttaş doğurmaktır (Yalom, 2002, s. 20-22; Bensadon, 1990, s. 29;

Berktaş, 2010, s. 38). Boşanma noktasında kadının hakkı yasalarda öngörülmüş olsa da bu hak nadiren kullanılır. Kadının boşanmasıyla alakalı karar, evli olduğu kişinin gerekçe sunmaksızın aldığı çeyizi geri ödemesi şartına veya eğer çocuk olmamışsa kadının koruyucusuna (*kyrios*) aittir. Kadının çocuğu varsa kendi isteği ile evliliğini sonlandıramaz ancak *kyrios* veya baş yargılardan birinin (*archon*) izni ile evliliğini bitirebilir. Bunun sonucundaysa kadının iki seçeneği vardır: Yeniden babasının veya yeni bir *kyrios*'un himayesine girmek (Bensadon, 1990, s. 29; Yalom, 2002, s. 23; Wells, 2021). Yalom'a (2002, s. 25) göre, Antik Yunan'da kadınların ne bedenleri ne de kararları kendilerine aittir.

Atina'da, Atinalı olmayanların cinsiyet fark etmeksizin hiçbir hakları yoktur. Buna karşılık Atinalı kadınların hakları da oldukça sınırlıdır. Burada yaşayan kadınların rolleri dokumacılık, ev idaresi, çocuk bakımıyla sınırlıdır. Tiyatroda dahi kadın rollerini erkekler canlandırır. Kadın, hukuk sisteminin ücra bir köşesinde yer alır (Sissa, 2005, s. 66; Bensadon, 1990, s. 29-30). Antik Yunan'da kadınların toplumsal konumu, erkeklere göre açık bir şekilde daha alt konumdadır. Siyasi hakları yoktur ve vatandaş olarak kabul edilmezler. Bugünkü anlamda kamusal eğitime erişim kadınlar için mümkün değildir, kız çocukları veya kadınlar zengin bir ailenin mensubu ise özel eğitim alabilir. Ancak Atina'da kamusal alanda kadınların yer alması, aile onurunu zedeleyebileceği düşüncesiyle yasak olduğundan onların kamusal alana katılımını sağlamaz. Atinalı kadınların rolü, özel alanda ev işleri ve bu işleri yerine getiren kölelerin yönetimiyle sınırlıdır. Kadınlar, aile dışından erkeklerle iletişim kuramaz. Dinî yer ve konularda da sınırlı da olsa görünürlükleri vardır. Kadının çeyiz hakkı varken miras hakkı yoktur veya sınırlıdır; miras yoluyla kadının elde ettiği mülkün yönetimi de yine onun hayatını yöneten erkeğe (*kyrios*) aittir (MacLachlan, 2012; Boyacı, 2014, s. 207-209; Seitzkasimova, 2019, s. 51-53; Köse, 2023, s. 182-186; Cartwright, 2016). Burada ayrıca şunu da söylemek gerekir: Atinalı bir baba öldüğünde onun mülkü erkek çocukları arasında, erkek çocukları da ölmüşse erkek torunları arasında paylaştırılır. Erkek bir akrabası olmadığı takdirde ancak o hanedeki kadına ölen erkekten bir mülk kalabilir. Ayrıca kadının çeyizinin yönetimi de yine onun uhdesinde değil evlendiği erkeğin veya hayattaki erkek akrabalarının denetimindedir (Thomson, 2021, s. 94-95; Blundell, 1995, p. 114-116). Atinalı kadınlar erken yaşta evlilik ile tanışır; bu da onların toplumsal rollerini özel alanla (*oikos*) sınırlar. Kadınların cinselliği evliliğiyle sınırlıdır. Erkeklerin ise cariyeleri bulunabilir. Zina, Atina'da ciddi bir suçtur. Bu suçu işleyen erkek, ilişkide bulunduğu Atinalı kadının kocası tarafından öldürülebilir, hapse atılabilir veya maddi tazminata mahkûm ettirilebilir. Aynı suçun tarafı Atinalı kadın ise toplumsal

dışlanma ve fiziki cezalara maruz kalır. Atinalı kadınlar, siyasi haklara sahip (*politai*, siyasi hakları olan vatandaş) değildir: Kamu toplantılarına katılamaz, oy kullanamaz ve siyasi görevlerde bulunamazlar. Onlar *astai* (siyasi hakları olmayan vatandaş) olarak sadece medeni haklara sahiptir. Hukuki, toplumsal ve ekonomik konularda yetkileri ya yoktur ya sınırlıdır ya da *kyrios* tarafından onun adına yürütülür (Blundell, 1995, p. 124-129).

Antik Yunan'da ve Platon'un yaşadığı şehir devleti olan Atina'da kadının konumu ikincildir. İçinde yaşadığı toplumdan etkilenen ve onu etkileyen Platon'un fikir dünyasında da bunların izlerini görmek mümkündür. Bir sonraki bölümde yer verilen Platon'a ait düşüncelerde, bu ortamın etkisini ve Platon'un kendi düşüncelerinin dönemine etkisini iyi düşünmek gerekir.

2.2. Platon'un Devlet ve Yasalar Diyaloglarında Kadının Konumu

Çalışmanın bu bölümünde Platon'un, kadının toplumsal konumu hakkındaki düşünceleri ideal devleti açıkladığı on kitaptan oluşan *Devlet* ve ideal devlette olması gereken kuralları tartıştığı on iki kitaptan oluşan *Yasalar* diyalogları üzerinden, kronoloji göz önünde bulundurularak önce *Devlet* sonra *Yasalar* açısından tartışılır. Platon hem *Devlet*'te hem de *Yasalar* diyaloglarında yöneticiler, askerler ve işçiler olmak üzere üç sınıflı bir toplum öngörür. Yönetici ve askerler sınıfı Platon'un koruyucular olarak ifade ettiği sınıfın bileşenleridir. Sadece askerî özellikleri olanlar asker sınıfında hem askerî hem filozof yanı bulunanlar ise koruyucu yani yönetici sınıfında yer alır.

Platon'a göre, yaratılışlarında bir fark olmayan kadın ve erkeklerin, aynı eğitimlerden geçerek aynı işleri yapmaları mümkündür. Platon bu tezini, "dazlak"larla "saçı olan"lar arasında yaratılış farkı olup olmadığını sorgulayarak temellendirmeye çalışır. Buna göre dazlak birinin saçı olan birinin yaptığı işi yapamayacağını öne sürerek, fiziki farklılıkların işlerin belirlenmesinde bir ölçüt olarak alınmaması gerektiğini ifade eder. Yine bu düşüncesini desteklemek için çoban köpeği metaforu yardımıyla insanların anatomik farklılıklarının; yaptığı veya yapacağı iş üzerinde bir etkisinin olmadığını ifade eder. Platon, kadının ve erkeğin fiziksel güç ve toplumsal rollerine göre belirlenmiş bazı işleri yapma noktasında farklılaştıklarını kabul eder. Ancak devlet yönetiminin fiziki güce dayanmayan bir iş olduğundan kadınların da devlet yönetiminde her türlü görevi üstlenebileceğini savunur (Platon, 2002, 451d-455e).

Platon'a göre, mutlu bir sitede, insanların denetimsiz bir şekilde

üremesine ne din ne de devlet/yöneticiler izin verir. Bu sebeple, doğru eğitim verilerek yetiştirilen kadınlar arasından gürbüzlük çağına gelmiş olanların en iyileri aynı koşulları sağlayan erkeklerle evlendirilerek gürbüz bir nesil üretilmeli ve üretilen bu nesil, bir kurul tarafından yetiştirilmelidir. Böylece çocuk, ana-babasının, ebeveynler de çocuğunun kim olduğunu bilmez ve topluluktaki herkes, birbiriyle akraba olduğunu düşünerek güçlü bağlar kurar. Kadınların bir erkeğe veya erkeklerin bir kadına bağlılık duymaması ve çocukların da aynı diğer kadın ve erkekler gibi o toplumun “ortak malı” sayılması diğerkâmlığı ve toplumsal saygıyı yaygınlaştırır. Platon’a göre gürbüzlük çağı, kadınlar için 20 ile 40 yaşları arasını; erkekler için 25 yaşından 55 yaşına kadarki süreci kapsar. Bu yaşların altında veya üstünde çocuk sahibi olmak devlete ve dine karşı suçtur. Nişansız ve dini törensiz birleşmelerden olan çocuk, “piç” sayılır ve devlet bu birleşmelerden olan çocuğa bakmamalıdır. Ayrıca kadın veya erkek, devlete çocuk verme yaşını geçtikten sonra dikkatli olmak şartıyla istedikleri kadar birleşme yaşayabilir. Bu birleşmeler bazı yasaklara tâbidir. Platon, koruyucular arasında ensesti yasaklarken yine aynı sınıf içerisinde aile planlamasının belki de temellerini atar (Platon, 2002, 458e-461c):

Ama her iki cinsi de çocuk yapma yaşını geçirdikten sonra istedikleriyle birleşmekte serbest bırakacağız. Yalnız erkekler kızları, anaları, kızlarının kızları ve büyükanaları ile; kadınlar da oğulları, babaları, torunları ve büyükbabaları ile birleşemeyecekler. Ama bu izni verirken de şu şartı koşacağız: Bu gibi birleşmelerden çocuk olmaması için her türlü tedbiri almalılar; ama olmasını önleyemezlerse, doğan çocuk kendi üzerlerine kalacak, devlet bakımı için hiçbir sorumluluk kabul etmeyecek (Platon, 2002, 461c).

Platon’un *Devlet* diyalogunda, koruyucular sınıfı özelindeki kadınlar için ortaya koyduğu eşitlikçi fikirler, feminizmin öncüsü sayılabilecek türdendir. Platon, koruyucuların en iyisinin filozoflardan olacağını dile getirir. Bu durumda koruyucular sınıfında yer alan kadınlar da filozof olabilir. Dolayısıyla 501e diyalogunda filozofların devleti ele geçirmesiyle ortaya çıkacak bilgelerin krallığında, kadınlar da devleti yönetebileceklerdir. 540c diyalogunda koruyucular sınıfındaki kadın ve erkek eşitliğinin kabul edildiği de ayrıca belirtilir. Platon’da koruyucular sınıfındaki herkesin, eğitiminden cinselliğine kadar her alanda devletin denetimi altında olmaları esastır.

Platon’un *Devlet* diyalogunun ikinci kitabında kadına yönelik geleneksel bakış açısının izlerini görmek mümkündür. İkinci kitaptaki 372e ile 373c arasındaki diyalogda kadın, “bozulmuş toplumda” sahip olunmak istenen nesneler arasında sayılır, “kadınlara süs püs yetiştirecek insanlar”a

sağlanacak istihdamın, bolluk içinde yaşayan bozuk toplumlara has bir alamet olduğu ifade edilir. Üçüncü kitabın 388a ve onuncu kitaptaki 605e diyaloglarında ise felaketler ve acılar karşısında ağlayıp sızlanmanın, koruyucular sınıfındakilere ve kahramanlara yakışmayacağı; bu hareketlerin alt kademe insanlara ait, bayağı davranışlar olduğu ifade edilir. Platon, üçüncü kitaptaki 395a-e arasındaki diyalogunda tragedyaya ya da komedyaya oynayanların, erdemli eylemler dışında bir şeyleri taklit etmemesi gerektiğini söyleyip erdemsiz davranışlar arasında saydığı yas tutma, âşık olma ya da doğum yapan kadınların taklidi gibi performansların sahneden uzak tutulması gerektiğini savunur.

Devlet diyalogunun yedinci kitabının sonlarında ve sekizinci kitabının başlarında Platon, ideale en yakın noktadaki bir devlette koruyucular sınıfında yer alan tüm vatandaşların eşit olduğu durum içerisinde kadınların da siyasi haklarını sonuna kadar alabileceğini belirtir (2002, 540a-543a). Aynı kitabın ilerleyen kısımlarında, koruyucular sınıfı dışında kalan ve yönetimin bir parçası olmaktan kaçınan erkeklerin eşi olan kadınların, kocalarından şikâyetçi olmaları ve bu konudaki yakınmalarının çocuğun yetişmesinde sorunlara neden olacağı ve bu tipteki bir ailenin hizmetçilerinin dahi o çocuğu etkileyebileceği ifade edilir (Platon, 2002, 549c-550b).

Platon'a göre demokraside, serbestlik olduğundan her türlü düzen bulunur. Böylece devlet kurmak isteyen pazardan mal seçer gibi bir yönetim modeli belirler ve kendine göre uygular. Bu yönüyle demokrasi bir *düzen pazarı*³ olarak tanımlanır. Bu düzen seçeneklerinin bolluğu sebebiyle demokrasi görünüşte en güzel devlet düzenidir. Tek tipleştirmeden uzaklaşarak çeşitli kültürlerden insanları bir araya toplayan, bu devletlerdeki seçenek bolluğuna yönelik rağbeti; “*Alaca bulaca şeylerden hoşlanan çocuklarla kadınlar gibi, birçok kimseler de en güzel devlet budur diyebilirler.*” şeklinde açıklar. Aslında burada kadınlara yönelik bir aşağılama yoktur. Platon’un asıl dikkat çekmek istediği şey, demokrasilerde çok fazla seçenek olması sebebiyle kişilerin kendi kararlarını bağımsız bir şekilde verebilmesidir. Bu yönetim şeklinin güzel görüldüğünü ancak yönetici vasfı taşıyanların uzak durmayı seçebilmesi ile bu vasfa hiç sahip olmayanların yönetici olabilmesini eleştirir (Platon, 2002, 557d-558c). Platon, dokuzuncu kitapta zorba insanı veya tiranı tanımlarken, “*Çoğu zamanını bir kadın gibi evine kapanmış olarak geçirir, dışarılara çıkıp dolaşan, hoş bir şeyler gören kimseleri kıskanır.*” ifadelerine yer verir

³ Eyüboğlu ve Cimcoz’un çevirisinde, demokrasi *düzen panayırı* şeklinde verilir (Platon, 2010, 557d).

(Platon, 2002, 579c). Platon, Atina'daki yerleşik kadın davranışlarına dair kabullere gönderme yaparak tiran veya zorba insanın “kadınlar gibi” arzularıyla hareket ettiklerini ifade eder.

Platon'un, işçiler, askerler ve yöneticiler olmak üzere üç sınıfta ele aldığı toplumsal yapısında her sınıf kendi alanında uzmanlaşır ancak köleler bu sınıflara dâhil değildir (kölelik için barbarları önerir). İşçiler, asker ve yönetici sınıfın ihtiyaçlarını karşılamak için vardır (Özkan, 2017, s. 289-290). Platon, adaletin bireysel mutluluk üzerindeki etkisini ve ideal bir toplum yapısında bu mutluluğu maksimize etmeyi amaçlayan ideal devletini kendince açıklar. Bunu yaparken *filozof-kral* kavramıyla, en iyi yönetimin eğitimle sağlanabileceğini vurgular. Bu sınıflarla birey ve toplum için en iyi yaşam koşullarını yaratmayı hedefler (Reeve, 2006, p. 41-42). Kadınların bu sınıflar içerisindeki konumu biraz daha farklıdır. Koruyucular sınıfındaki kadınlar, erkeklerle eşitken üretici/işçi sınıfında daha geleneksel bir noktada aile içinde tanımlanırlar (Reeve, 2006, p. 218-219). Askerler ve yöneticiler de vatandaşların mutluluğu ve devletin devamı için çalışırlar. Platon'a göre ideal devletteki bu sınıfsal yapı toplumsal mutluluğu getirir. Platon'a göre bu sınıflar içerisindeki koruyucular, en üst mertebeye filozof-kralığa kadar yükselebilir. Koruyucular, fiziki güçlerinin yanı sıra felsefi anlamda da kendilerini geliştiren özel seçilmiş kişilerdir. Kadınlar da bu sınıfa girebilir ve dolayısıyla en üst mertebeye erişebilirler.

Platon'un orta dönem eserlerinden *Devlet* diyalogu, devlet yönetimine dair fikirlerini barındırır. Yaş ve tecrübe olarak olgunlaştığı geç dönem eseri olan *Yasalar* diyalogu da *Devlet* ile benzer şekilde bir ülkenin nasıl yönetileceği konusunda Platon'un fikirlerini içerir. Çalışmada *Yasalar* diyalogunun da incelenmesi Platon'un düşüncelerinde herhangi bir dönüşüm olup olmadığını tespit etmek ve onun düşünce sisteminde kadının konumuna ilişkin değişimlerin seyrini analiz etmek açısından önem arz eder. Platon, bir başkonuşmacı ve onun diyalogda olduğu kişiler üzerinden fikirlerini ortaya koyar. *Devlet* diyalogunda başkonuşmacı olarak Sokrates'i konuşturur. *Yasalar* diyalogunda ise başkonuşmacı “Atinalı” mahlaslı bir erkektir ve onun diğer kişilerle yaptığı sohbet üzerinden diyalogu şekillendirir. Diyalog yasa koyucunun Tanrı mı yoksa insan mı olması gerektiğine dair soruyla başlar (Platon, 2007, 624a). Ölçü ve dengeyi bulma arayışıyla sürdürülür, ölçüsüz her türlü davranış diyalog boyunca eleştirilir.

Bu ilk tartışma yapılırken kadının çocuğa ilk eğitim veren kişi olduğu kabulü ile yasa koyucunun adaletsiz davranabileceği üzerinde durulur. Burada kadın direkt olarak yasa koyucuyu etkileyen konumunda olmasa da onun yetişmesinde anne rolüyle katkı veren kişi olarak görülür

(Platon, 2007, 627b-d). Atinalılara göre Spartalılar daha eşitlikçi bir yapıdadır. Bunun sebebi savaşçılığın hem kadın hem erkek için geçerli olmasıdır. Platon, burada düzenlenen bir şenlikte kadın erkek herkesin içki içip sarhoş olduğunu hayretle anlatır ve Atina'da böyle bir şeyin mümkün olmayacağını ifade eder. Platon, Spartalı kadınların rahat giyimli olmalarını; Sparta'da yaygın olan üremeye yönelik olmayan cinselliğin ve eşcinselliğin “doğal” olmadığını ifade ederek eleştirir. Tüm bunların sarhoş olacak kadar içmekten kaynaklandığını ifade ederek Yunan olmayan barbar (İskitler, Persler, Trakyalılar gibi) ve savaşçı kavimlerin de kadın erkek, içki içtiklerinden ve sarhoş olduklarından bahsederek bunu eleştirir (Platon, 2007, 636a-637e). Platon, içki içilmesinden ziyade sarhoş olunmasına karşıdır. Bunun sebebi sarhoş olmanın ölçüsüz içki içmenin sonucu olmasıdır. Platon, herhangi bir konuda ölçüsüz davranmayı yanlış bulur ve yasa koyucunun ölçülü olması gerektiğini belirtir.

Platon, ölçsüzlük konusunu tartışırken yığıtlığı bundan ayırarak, bilgisiz, liyakatsiz ve korkak birinin iyi bir yönetici olamayacağını ifade eder. Ancak bunu “*Senin sözünü ettiğin beş para etmez biri: böylesi erkekleri değil, olsa olsa kadınları yönetir.*” (Platon, 2007, 639b) şeklinde ifade eder. Atina'daki kadınların geleneksel durumuna ışık tutan bu söylem, yönetme becerisine sahip olmayanların bile kadınları yönetme konusunda zorlanmayacağını çünkü toplumsal yapının kadına boyun eğdirdiğini gösterir. Bu tip bir liyakatsizliğin önüne geçmek için Platon, *Yasalar* diyalogunda, erkeklerin yurtlarını ne kadar severlerse sevsinler, ömürlerini savaşlarda harcamak dışında evlerindeki çocukların eğitimiyle de alakadar olmaları gerektiğini belirtir. Bunu da Perslerdeki bilgisiz annelerin, çocuklarına düzgün ve güncel eğitim sağlayamamasının çocukları erdemsiz hale getirdiğini ve daha sonra devlet yönetimine katıldıklarında veya devletin başına geçtiklerinde devleti felakete sürüklediklerini anlatarak örneklendirir (Platon, 2007, 694d-696b).

Kadının süslenmesi ve ihtiraslarının olması Platon için bir eleştiri konusudur. Platon, *Devlet* diyalogunun 373c'sinde değindiği ve kadınlara özgü bulduğu duygusal aşırılık, süs ve lükse düşkünlüğe yönelik eleştirisinin bir benzerini *Yasalar* 719d diyalogunda da yapar: Zengin bir kadının şiirde canlandırılması sırasında kendine mezar yaptırmak istese bunun yine gösterişli olacağından bahseder. Kadınların, süslenme ve abartıyı sevdiğine dair bu eleştiri her iki kitapta da kendini gösterir. Benzer şekilde *Devlet*'in 388a ve 605e diyaloglarındaki duygularını dizginleyemeyen kadın figürünün koruyucular sınıfında yer alamayacağı düşüncesinin benzerine, *Yasalar*'ın 731d diyalogunda da rastlanır: “Kadın gibi” fevri davranmaktan kaçınılması

gerektiği öğütlenir. Bu da iki kitap arasındaki süreçte Atina'da ve Platon'da kadına bakışın pek değişmediğini gösterir. Platon'un eşitlikçi yaklaşımı sadece koruyucular sınıfindakilere özeldir.

Platon'a göre yasa koyucunun ilk olarak düzenlemesi gereken konular arasında evlilik bulunur. Burada evliliğin düzenlenmesinin tek sebebi ise doğumların kontrol altına alınması düşüncesidir. Böylece hem soy devam ettirilebilir hem de devletin sürekliliği sağlanır (Platon, 2007, 721a-e). Platon, *Devlet*'teki 460e diyalogunda; evlilikte kadınlar için 20-40; erkekler için 25-55 yaşlarını belirler. *Yasalar*, 721c, 785a-b diyaloglarında ise çocuk sahibi olmak için ideal yaş aralıklarını açıklar: Bu yaşlar, kadınlar için 16-20; erkekler için 30-35'e kadardır. Bu yaş aralığının dışında çocuk sahibi olmamak veya evlenmemek maddi olarak cezalandırılmalıdır. Platon, yapılacak evliliklerde maddi zenginliğe tamah edilmeyip bir denge ve devlet yararının gözetilmesi gerektiğini ifade eder. Burada en dikkat çekici mesele Platon'un evlilik armağanı/çeyizi yasaklamasıdır⁴. Bununla parasızlık sebebiyle evlenemeyenlerin evlenmediği için ceza almasını önlerken toplumsal tabakalar arasındaki adaleti sağlamaya çalışır. Platon, ölçsüzlük olarak değerlendirdiği sarhoşluktan gelin ve damadın düğün/nikâh esnasında kaçınması gerektiğini ifade eder (Platon, 2007, 774a-b). Evliliklerin verimli olması için devletin denetlemesi gereklidir. Çocukların eğitiminde 3-6 yaş arasında karma eğitim öngörülürken, 6 yaştan sonra kızlar ve erkekler ayrılır. Kızlar isterse erkeklerin aldığı dersleri de alabilir ancak tüm çocuklar için silah kullanmayı öğrenmek zorunludur (Platon, 2007, 794c-d). Bu eğitim cinsiyet ayrılığına ek olarak *Yasalar* 813b'de erkeklerin ve kızların kendileriyle aynı cinsiyetten dans hocalarıyla bedenlerini çalıştırmalarının uygun olduğu ifade edilir. Ayrıca Platon, aşırılık olarak ele aldığı tutkuları dizginleyememe durumlarına dikkat çeker ve evlilik çağında olmayan genç erkek ve kadınların cinsel ilişki yaşamasının doğru olmadığını, pedofili ve eşcinselliğin⁵ ise sakınılması gereken şeyler olduğunu ifade eder (2007, 835e-837a). Fahişelerle girilen yasak ilişkiler, evlilik akdi içinde başka bir kadınla alenen birliktelik, eş cinsellik konularındaki yaptırımlar 841d-842a diyaloglarında da yinelenir. 868c-e'de ana babanın, evlatlarına; eşlerin veya kardeşlerin birbirine uyguladığı dayak ve cinayet gibi suçlarda dinsizlik davasının açılması öngörülür. Dava sonucunda; arındırma ve sürgün ile

⁴ Bu konuda farklı görüşler de mevcuttur. Çeyizin kadının yönetebildiği bir mülk olduğu iddiası ile bunun yasaklanmasının kadınlar için sorunlar yaratacağı ifade edilir. Ancak çalışmamızda Antik Yunan ve Atina'da kadınların çeyizlerini hayatlarındaki erkeklerin yönettiğini daha önce ifade etmiştik.

⁵ Platon'un eşcinsellik ile alakalı görüşleri *Symposion*/Şölen diyalogunda değişecek ve bu tür ilişkileri onaylayacaktır (Platon, 2014).

dinsel törenlere katılmama cezası öngörülür. Platon'a göre, kendi arasında dövüşen kadınlar ve erkeğin kadını veya kadının erkeği dövdüğü durumlarda kişi, kendisini döveni bağlayabilecek ve bağladığı kişinin yaşamayı hak ettiğine ikna olana kadar bağlı tutabilecektir. Dinsizliğin cezası ölümdür (Platon, 2007, 882c; 910c-e). Evlilik, evlilik içi sadakatsizlik ve toplumsal huzuru bozacak davranışlar dinsizliğe varacak aşırılıklar olarak ele alınır ve bunlar için ceza öngörülür.

Platon, toplumsal hayata yönelik düzenlenmelerde özel alanın göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünür. Özel alan için hazırlanacak kurallar, kamu hayatını da etkileyeceğinden bu kurallar iyi düzenlenmelidir. Aksi hâlde kötü kurgulanan kurallar iyi olanları da bozacaktır. Platon bunu açıklarken, erkekler için bir toplu yemek töresinin bulunduğunu ancak kadınların böyle bir töresinin bulunmadığını ifade ederek bunu eleştirir. Bu eleştiriyi yaparken Atinalı kadınların kamusal alandan izole edilmiş yaşantılarını göz ardı eder ve "öteki cins" olan kadınların "doğaları" sebebiyle yasa koyucunun da bunu düzeltmeyeceğini ileri sürer. Toplumsal ikircikliği arka plana iterek yasa koyucunun bu konuda yapacağı düzenleme girişiminin de yine kadınlar tarafından engelleneceğini iddia eder (Platon, 2007, 781a-781d). Platon'un gelenekselden kopmadan geliştirdiği eleştirilerinde kadın üzerinden yaptığı yorumlar, yazısız (geçmişten gelen) ve yazılı (yürürlükteki) tüm yasaların toplumu bir arada tuttuğuna inanmasından ileri gelir.

Platon, *Yasalar* diyalogu boyunca ölçülü ve dengeli olmanın önemini vurgular. Sanatta da aynı şekilde ölçü ve denge olması gerektiğini ifade eder. *Yasalar*'ın yedinci kitabındaki 802a-803e diyalogunda; müzik ve dansa yani eğlenceye, denge ve ölçüyü sağlayan iki unsur olan uyum ve ritmi, iki cinsiyet arasında paylaştırır. Platon'a göre uyum, yani düzen ve ölçülülük kadınsı; ritim yani görkem ve yiğitlik ise erkeksidir. Bu ikisinin ahengi ise ölçülü ve dengeli bir görüntüyü ortaya çıkarır.

Platon'a göre, bir toplumda kadınların çalışmaması ekonomik hayatta yarı yarıya bir işlevsizliğe neden olur ve erkeklerin de iki kat daha fazla çalışmak zorunda kaldığını ve bu durumun yasa koyucunun hatası olduğunu ifade eder. Bunun düzeltilmesi için de erkeklerle kadınların yaşama birlikte katılmaları gerektiğini önerir (Platon, 2007, 803c-806c). Eğitim bu noktada Platon'un altını çizdiği en önemli etkidir. Kadınların da eğitilmesiyle sorun aşılabılır. Aynı şekilde gerekli eğitim ile kadınların da erkekler gibi sefere çıkabileceği; eserler yaratabileceğini ifade eder (Platon, 2007, 829e). Platon, eşitliği sağlayacak ortamın oluşabilmesi için eğitimi ön koşul olarak görür.

Toplumsal uyum ve dengeyi bozan para kazanma hırsıyla yapılan sahtekârlığa yönelik yasal düzenlemelerden bahsettiği pasajda Platon, bir hiyerarşi içerisinde herkesin konumunu ifade ederken erkeklerin kadın ve çocuklardan daha üstün olduğunu ifade eder. Atina'daki bu toplumsal kabulü onun da kanıksadığı açıktır (Platon, 2007, 917a). Platon'da kadının miras hakkı doğrudan değil, evlilik yoluyla dolaylıdır. Eğer erkek mirasçı yoksa, kadın ancak bir erkekle evlenerek miras alabilir. Miras öncelikle erkek akrabalara geçer; eğer mirası alacak bir erkek akraba yoksa kadın ailedeki en uygun erkekle evlenerek mülkünü koruyabilir. Eğer aile içinde uygun bir eş bulunamazsa, kadın kendi yurttaşları arasından birini (*kyrios*larının seçtiği ve onayladığı) seçebilir. Kadınların bireysel mülkiyet hakları yoktur; miras aile ve devlet düzeninin bir parçası olarak kabul edilir (Platon, 2007, 923a-925d). Boşanma konusunda Platon, uyumsuz çiftlerin, bu konuda görevli kişilerce incelenmesini ve aile kurumunun devamlılığı için çalışılması gerektiğini salık verir. Ancak devamlılık mümkün değilse çiftlerin boşanması ona göre uygundur. Boşanmadan sonraysa her birine uygun yeni eş aranmalıdır. Anne veya babanın ölmesi durumunda çocuk sayısı göz önünde bulundurularak anne veya babaya yeniden evlenme hakkı verilebilir. Kölelerle cinsel birliktelik yaşanması durumunda doğan çocuklar köle ebeveynleriyle sınır dışı edilir (Platon, 2007, 930a-931a). Platon, *Yasalar* diyalogunu uyum, düzen ve ölçülülük üzerine kurguladığından buna ters düşecek her türlü davranışın yasalarla engellenmesi gerektiğini düşünür. Buna bağlı olarak da ticari ilişkilerden evliliğe kadar hemen her konuda bu anlayışla hareket eder.

Kadının Atina'daki yalıtılmış ve ikincil konumu, ev içindeki yerinden tiyatrodaki kadın rollerini erkeklerin oynamasına kadar geniş bir alanda kendini gösterir. Platon, diyaloglarında kadının erkekle aynı yaradılıştaki olduğunu belirtmesine karşın yalnızca koruyucular sınıfında eşitliği öngörür ve diğer alanlarda erkeğin kadından daha üstün ve becerikli olduğunu vurgular. Kadınların fiziki ve zihinsel anlamda aldıkları eğitimler sonucunda ancak kadınlıklarından vazgeçtiklerinde, erkekleştiklerinde, erkeklerle aynı veya benzer işleri yapabileceği üzerinde durur. Kadınların ve erkeklerin cinselliği neredeyse eşit derecede denetim altındadır fakat kadınların statüleri bu eşitlik durumunun negatif yönde değişmesinde etkilidir. Annelik veya babalık rolleri koruyucular sınıfı özelinde tek tek kişilere değil topluma hatta bu işle ilgilenecek bir kurula bırakılırken kalan diğer sınıflar için annenin ilk eğiticiliğinde fakat babanın denetiminde ve aynı çatı altındadır. Platon, karma eğitimi belli bir yaşa kadar uygun görürken çocuklarda cinselliğin keşfiyle birlikte karma eğitimin sona erdirilmesi ve cinsiyetlere ayrılmış homo-dersliklerin kurulmasını ön görür. Antik Yunan/Atina şehir devletinin yerleşik değerleri ve Platon'un

düşünceleri kendinden sonra gelen toplum ve medeniyetleri etkiler. Benzer bir etki dinler için de geçerlidir. Dünyadaki en yaygın dinlerden biri olan Hristiyanlığın önde gelen tebliğcilerinden Aziz Pavlus'un mektupları da Platon'un diyalogları kadar farklı toplum ve coğrafyalarda etkili olur. Bu sebeple sonraki bölümde Aziz Pavlus'a ait mektuplar üzerinden onun kadınların dini ve toplumsal alandaki konumuna dair düşünceleri incelenir.

3. AZİZ PAVLUS'TA KADIN

İncil, Hristiyanlık dininin yol gösterici metni olarak kabul edilir. İncil, Yeni Ahit olarak da bilinir. Yeni Ahit, *apokrif* ve *kanonik* metinler olmak üzere ikiye ayrılır. Dördüncü yüzyılın ikinci yarısında kilise tarafından kabul edilen metinler *kanonik* olarak adlandırılırken, bu süreçte dışlanan ve resmî olarak kutsal metinler arasında kabul edilmeyen metinler *apokrif* olarak değerlendirilir. Nitekim *apokrif* kelimesi de dinen uygun görülmeyen veya kutsal kabul edilmeyen anlamına gelir. Bu sebeple çalışmada *apokrif* değil *kanonik* İnciller tercih edilir. Bu tercih, her ne kadar *apokrif* İncilleri kabul eden toplumlar olsa da konsensüse dayanan ve yaygın kabulde toplumu şekillendirme noktasında *kanonik* İncillerin daha etkili olduğu ön kabulünden ileri gelir. *Kanonik* İnciller, günümüzdeki haliyle İncil'in ilk dört bölümünü oluşturan Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dır. Bu dört kitabın dışında İncil'de Aziz Pavlus'a ve diğer tebliğcilere ait mektuplar yer alır. Dinler tarihçisi Zafer Duygu'ya göre, toplamda yirmi yedi ayrı bölümden oluşan günümüz İncil'inde yer alan "kanonik" İncillerin, "orijinal" İncil'le alakası yoktur. Elimizdeki İnciller, Tanrı'nın sözlerini içeren vahiylerden oluşan kitaplar değildir ve İsa Mesih tarafından veya onun yaşadığı dönemde kaleme alınmamışlardır. Mevcut durumda Hristiyanlık geleneğinin de bu yönde bir iddiası yoktur (Duygu, 2018, s. 575). Yeni Ahit'in içerisinde yer alan *sinoptik* diye tabir edilen Matta, Markos, Luka İncillerinden Matta ve Luka İncilleri "eş görünümlü"dür. Elinizdeki çalışmada mektupları ele alınacak olan Aziz Pavlus, Şam vizyonuna⁶ kadar "kutsal yasaya bağlı bir Ferisi" iken bu vizyondan sonra "İsa Mesih'in peygamberi" olur (Gündüz, 2017, s. 44-45). Duygu ise Pavlus'un Ferisi olması konusunda yerleşik kabulün yanlış olduğunu, iddia edildiği gibi olsaydı Ferisi geleneğindeki bazı çıkarımları bileceğinden o konularda yanlış yorumlar yapmayacağını ifade ederek tezini savunur.

⁶ Vizyon, cezbe halinde, trans durumunda, rüyada veya hipnoz hallerinde görülen veya yaşanan durumları ifade eder (Bumstead, 1902, p. 138). Vizyon anlatısı, İsa Mesih'in ölmeyip göğe yükseldiği inancıyla paraleldir ve bu ölümsüzlük inancı sayesinde havariler ve Pavlus, vizyonlar aracılığıyla kendilerine tebliğ edilen dinin peygamberleri olurlar. Böylece Hristiyanlığı inşa ederler (Bumstead, 1902, p. 146; Duygu, 2018: s. 405).

Pavlus'un *çarmıha gerilen* lanetlidir gibi bir çıkarım yapmasının Ferisi geleneğine göre yanlış olduğunu ifade eden Duygu, Pavlus'un Ferisi geleneğinde bu çıkarımın *masumların çarmıha gerilmesine izin verenlerin* lanetlendiği şeklinde olduğunu bilmesi ve böyle yorumlaması gerektiğini ifade eder (2018, s. 533-537). Gündüz'e göre Pavlus'un, İsa Mesih'i görüp görmediği tartışma konusu olmakla beraber İsa ile Pavlus'un ayrıldığı nokta vizyonlarla alakalıdır. Pavlus, tarihsel İsa'yı kaynak olarak göstermez bunun yerine vizyonlarda kendisiyle iletişime geçen Mesih'i esas alır. Bu sebeple de Pavlus, insanlardan Mesih'in peygamberi olarak kendi öğretisini takip etmelerini ister (Gündüz, 2017, s. 252). Pavlus bunu yaparken İsa'nın dirilişinin onu ilahlığa yükselttiğini ve böylece sadece Yahudilerin değil *öteki ulusların* da tebliği duyması gerektiğini ifade ederek, kendisinin onların da peygamberi olduğunu öne sürer. Pavlus aynı zamanda diğer havarileri de gölgede bırakarak kendini öne çıkarır ve Hristiyanlık dininin [defacto/fiili] kurucusu olur (Duygu, 2018, s. 385-386). Gündüz'e göre Pavlus, dinin kurucusu değil ancak ilk misyoneri ve teoloğudur. İnsanlığın evrensel dinlerinden biri haline gelen "Hristiyanlığın Mimarı"dır (Gündüz, 2006, s. 28). Pavlus'un ortaya koyduğu dini anlayış ülkelerin ve toplumların benimseyebileceği bir forma sahiptir. İsa Mesih'in mesajı bireye yönelikken Pavlus'un mesajları belli başlı topluluklara göre kaleme alınır. Bu özelliğiyle Pavlus'un mektupları üzerinden kadının konumunu incelemeye çalışmak yararlı olacaktır. Pavlus, bazı mektuplarında kadınlara itaati öğütlerken bazısında onları kilise topluluğuna liderlik etmesini önerir ve bu rollerini devam ettirmelerini salık verir. Bu noktada, Pavlus'un mektup gönderdiği toplumun sosyolojik durumuna göre hareket ederek mektuplarını yazdığını unutmamak gerekir.

İsa Mesih, kadın kimliğini imana dayalı bir yaklaşım ile inşa eder, ona göre kadınlar, erkeğin ötekisi değildir ve imanları oranında kurtuluşa ererler. Pavlus ise kadın kimliğini daha çok yaşam pratikleri üzerinden ele alır ve kadını insanlığın günahlarının başlangıcı olarak görerek sıkı tedbirler ileri sürer. Bu iki yaklaşım arasında, kadınların toplumsal rolleri ve hiyerarşisi açısından belirgin farklılıklar bulunur (Kaya, 2024: 477-480). Pavlus'un kadınlara yönelik tutumu, Hristiyanlık içindeki sosyal ve kültürel bağlamlara bağlı olarak değişim gösterir. Bunda hem Yahudi hem de Helenistik kimliğe sahip olması etkilidir. Başlangıçta, kadınların kilisede aktif rol almasını destekleyip eşitlik vurgusu yaparken, zamanla geleneksel Yahudi ve Roma geleneklerine atıfla bazı kısıtlamalar getirir. Bu değişimde, Pavlus'un öğretilerinin sonraki nesillerce farklı yorumlanması da etkisi vardır (Cumming, 1988; Eisenbaum, 2006). Pavlus, ilk dönem Hristiyanlıkta kadın liderlerin varlığını destekler ve onları yüceltir

(Cumming, 1988, p. 39). Buna göre Pavlus'un mektuplarında altı kadın liderden bahsedilir. Bu kadınların çeşitli özellikleri ve Pavlus'un onlara yönelik nitelermeleri ile onların konumu belirlenebilir. Söz konusu altı kadının isimleri şöyledir: Afiya (*Apphia*), Kloï (*Chole*), Priska (*Psica*), Evodiya (*Eudia*), Sintihî (*Syntyche*) ve Fibi (*Phoebe*). Bu isimlerin Pavlus tarafından öne çıkarılmasında onlarla arasındaki ilişki önemlidir. Priska ve Fibi, Pavlus'un Roma'daki destekçileri arasındaki kadınlardır ve isimleri mektuplarda geçer; Fibi ayrıca hem daikon (kilise hizmetkârı) hem de koruyucu olarak tanımlanır. Afiya ise Pavlus ve Timoteos'un hapiste olduğu dönemde onlara destek olan kişidir ve Pavlus onu kız kardeş olarak niteler. Evodiya ve Sintihî, Filipililer içerisinde nüfuzlu ancak birbiriyle çekişen iki kadındır. Pavlus'un mektup gönderdiği dönemde Korintliler arasında dini önderlik anlamında bölünme mevcuttur. Bu konuda uyarılarda bulunmak isteyen Pavlus, Korintlilere Kloï'nin hanesinden aldığı haberler üzerine mektup yazdığını belirtir. Bu altı kadının önemi, her birinin erkek akrabalarından bağımsız olarak anılmaları, saygın ve otorite sahibi olmalarının yanı sıra Pavlus ile aralarındaki ikili ilişkileridir (Cotter, 1994, p. 351-355; Keener, 2012⁷). Amerikalı ilahiyatçı Craig S. Keener, bu kadınlara ek olarak ayrıca Junia adlı kadının, Romalıları mektupta yer aldığını ve kilisedeki hizmetleri sonucunda apostol (havari) mertebesine ulaştığını belirtir (Keener, 2012).

Pavlus'ta kadının konumunu incelenmek amacıyla yaptığımız araştırmada her ne kadar mektupların gönderiliş kronolojisini kullanmayacak olsak da bazı diğer konularda kronolojiyi bilmek faydalı olacaktır. Buna göre kronoloji şu şekildedir. İsa'dan Sonra (İ.S.) 50-51'de Selaniklilere Birinci Mektup, Selaniklilere İkinci Mektup İ.S. 51-52'de; Korintlilere Birinci Mektup İ.S. 53-54'te ve Korintlilere İkinci Mektup İ.S. 55-56'da gönderilir. İ.S. 55-57'de Galatyalılara; İ.S. 60-62'de Efeslilere, aynı dönemde Filipililere, Filemon'a ve Koloselilere mektup gönderen Pavlus, İ.S. 62-64'te Timoteus'a Birinci Mektup İ.S. 64-67'de Timoteus'a İkinci mektubunu gönderir (Caka, 2009).

Pavlus'un kadınlarla alakalı düşüncelerini en ayrıntılı şekilde ifade ettiği mektubu Korintlilere gönderdiği ilk mektuptur. İncil'de her ne kadar Romalıları yazılan mektup ilk sırada yer alsaydı da bu çalışma, kadınların konumu üzerine olduğundan Korintlilere Birinci Mektup'ta yazarlar ile başlamak daha doğrudur. Pavlus'un bu mektubu kaleme alma sebebi, Korint şehrinde yaşayanların kimin yolundan gideceklerine dair düştükleri ihtilafıdır. Mektubun girişinde bununla alakalı telkinlerde bulunduktan sonra kadınlarla

⁷ Söz konusu yayın, elektronik kitap biçiminde olduğundan sayfa numarası verilememiştir.

alakalı meselelere geçilir. Pavlus, Korint'teki inananların arasındaki bozulma üzerine yazdıklarına fuhuşla başlar. Söz konusu fuhuşun ise bir oğul ile üvey annesi arasında gerçekleştiği ve bunun putperestler arasında bile görülmemiş türden olduğunu ifade eder. Bu konuda toplumsal dışlamayı babasının eşine yönelen erkek için ön görür (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup 5: 1-5). Aynı mektupta zina edenleri ve oğlancılık yapanları putperestlerle aynı derecede günahkâr görür (6: 9-10). Fuhuştan uzak durulmasını salık veren Pavlus, cinsel günahları bedene karşı işlenen suçlar olarak değerlendirir, bunun sebebi ise her bir bedenın Tanrı'dan bir parça olan ruhun içinde yaşadığı mabet olduğuna inanmasıdır (6: 12-20). Romalıları yazdığı mektubun *Tanrıya İsyan* başlıklı kısmında Pavlus, Tanrı'yı terk ederek putperestliğe yönelen insanların yanlışlara sürüklendiğini belirtirken bunların arasında eşcinselleri de sayar. Buna sebep olarak da Tanrı tanımazlığın doğal ve iyi olandan kopuşa neden olduğunu ifade eder (Pavlus'tan Romalıları Mektup 1: 18-32). Pavlus, Tanrı'nın rızasını kazanmak ve onun yolundan sapmamak ile toplumsal düzen için imansızlıktan, ölçsüzlükten ve bedensel hazlardan uzak durulmasını ifade ederken bunu kadına ve erkeğe eşit ölçüde yasaklar.

Korintlilere yazdığı mektubun 7. Babında Pavlus, evliliği ele alır. Ona göre evlilik, fuhuştan kaçınmak için önemli bir faktördür. Karı-koca birlikte ve Şeytan'ın onları ayartmaması için birbirlerini ihmal etmeden yaşamalıdır. Pavlus'a göre, kadının bedeni kocasına, aynı şekilde erkeğin bedeni de karısına aittir (7: 1-5). Bekârlara ve dullara, bekâr kalmayı ve kendilerini Tanrı'ya adanmalarını öğütleyen Pavlus, kendilerini tutamayıp *için için* yanmamaları ve zinaya yönelmemeleri için evlenmenin daha doğru bir tercih olacağını da ifade eder. Evlilere evliliklerine devam etmelerini ve boşanmamalarını⁸ tavsiye eder (7: 6-11). Bu tavsiyesini, imanlı eşlerin birbirinin kutsanmasını sağladığını ve imanlı kişiler arasındaki evliliğin bir

⁸ Hristiyanlığın kurucularından biri olan Pavlus, boşanma konusunda ayrıntıya girmez. İsa Mesih'in ayrıntılı ve güçlü yaptırımlar barındıran görüşlerindense boşanmanın iyi olmadığını ifade etmekle yetinir. Zina ve fuhuş yasağı noktasındaki söylemleri İsa Mesih ile ortaktır. İsa Mesih'e göre boşanmak kadını ve erkeği zinaya iter. Çünkü boşanmış bir kadınla evlenen erkek de zina etmiş sayılır. Fuhuş dışında bir sebeple boşanan erkeklerin kadınlara boşanma belgeleri vermesi gerekir (Matta, 5: 27-32). İsa Mesih, fuhuş harici bir sebeple eşini boşayan erkeğin başka bir kadınla evlense bile evlendiği kadınla ilişkisinin zina sayılacağını ve boşanan bir kadınla evlenen erkeklerin de zina etmiş olacaklarını ifade eder. İsa Mesih, evlenenler böyleyken evlenmemenin ve kendini Tanrı'ya adanmanın daha doğru olduğunu ancak bunun insanlar için zor olduğunu belirtir (Matta, 19: 1-12). Bunlara ek olarak İsa Mesih, zina eden bir kadının recm edilmesini bekleyen Ferisi topluluğunun beklentilerini boşa çıkarır ve kadına bir daha günah işlememesini öğütleyerek onu serbest bırakır (Yuhanna, 8: 1-11).

kutsanma aracı olduğunu ifade ederek temellendirir. İmansız veya ayrılmış kadın ve erkeğin çocuklarının Tanrı'nın lütfundan mahrum kalacağını belirterek imanın önemine ve boşanmanın makbul sayılmadığına işaret eder (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup, 7: 12-16). Pavlus, Korintlilerin dinî inanış noktasında aralarındaki ihtilafları göz önünde bulundurarak Tanrı'ya yönelmelerini salık verir. Buna karşın genç kız ve erkeklerden bekâr olanların bekâr kalmak istiyorlarsa bunun Tanrı'ya yönelmek adına doğru olduğunu ancak evlenmek istiyorlarsa da evlenmelerinde bir sakınca görmez. Bekâr kadın veya erkeğin; Rab'bi nasıl hoşnut edeceğini düşünüp, Rab'bin işleri için kaygı duyacağını; evlilerinse eşlerini hoşnut edebilmek için dünya işlerine dalacağını belirtir (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup, 7: 25-28, 32-38). Pavlus, kadının kocası yaşadıkça kocasına bağlı kalması gerektiği; kocası öldükten sonra eğer isterse imanlı olması şartıyla dilediği erkekle evlenmekte özgür olduğunu ancak bekâr kalabiliyorsa öyle kalmasının daha makbul olduğunu salık verir (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup, 7: 39-40). Pavlus, Korintlilere gönderdiği ikinci mektubunda çocukların aileleri için değil, ailelerin çocukları için para biriktirmeleri gerektiğini yani çocuklarının geleceğini düşünerek hareket etmeleri gerektiğini ifade eder (Pavlus'tan Korintlilere İkinci Mektup, 12: 14). Romalılara yazdığı mektupta ise kadının kocası yaşadığı sürece ona sadık kalması gerektiğini, kocası hayattayken başka bir erkekle birlikte olan kadının zina etmiş olacağını ancak kocası öldükten sonra Kutsal Yasa'nın evliliğine dair yasaklarından özgürleşir ve yeni biriyle evlenebilir böylece zina etmiş olmaz (Pavlus'tan Romalılara Mektup, 7: 1-3). Korintlilere yazdığı mektuplarında Pavlus insanların günahlardan sakınmak amacıyla evlenebileceklerini bunun dışında kendilerini Tanrı'ya adayabiliyorlarsa evlenmemelerini salık verir aynı şekilde bu tavsiyesini Romalılara yazdığı mektupta görmek de mümkündür.

Pavlus, Efeslilere yazdığı mektubuyla *öteki uluslara* seslenme ve Hristiyanlığı yayma misyonunu devam ettirir. Mektubunda Efeslilere İsa Mesih'in çarmıha gerilmesiyle artık ikiliklerin son bulduğunu ve onların da Tanrı'nın buyruğuna katılmalarının önünde engel olmadığını bildirir. Ölçülü, uysal ve uyumlu bir şekilde sevgi bağı kurarak birbirlerine yaklaşmalarını öğütler. Fuhuştan, açgözlülükten ve kötülükten uzak durmalarını salık verir. Bundan sonra da *Karı Koca İlişkileri* başlıklı bölümde evlilik konusundaki açıklamalarını kadınlara seslenerek yapar. Buna göre kadınları, kocalarına bağlı olmaları konusunda uyarır ve Mesih, kilise, erkek, kadın hiyerarşisini hatırlatır: Cemaatin/kilisenin başı nasıl Mesih ise erkek de kadının başıdır ifadesi ile kilisenin Mesih'e bağlılığı ile kadının erkeğe bağlılığı arasında bir ilişki kurulur. Bu ana kadar kadınlara seslenen Pavlus, daha sonra kocalara dönerek Mesih'in kiliseyi sevip kendisini feda ettiği gibi erkeklerin de eşleri

için aynı şeyleri yapması gerektiğini ifade eder (Pavlus'tan Efeslilere Mektup, 5: 22-25). Yine aynı mektupta Pavlus, çocuklara ailelerine karşı saygılı olmalarını öğütlerken; babalara da çocuklarınızın “öfkesini uyandırmayın” şeklinde tavsiyede bulunur (Pavlus'tan Efeslilere Mektup, 6: 1-4). Efeslilere yazdığı mektupta kadının erkeğe olan bağlılığını hiyerarşi gereği bir görevmiş gibi açıklayan Pavlus, erkeğin kadına olan bağlılığını ise sevgi ve fedakârlık gibi daha içsel duygu durumlarıyla tasvir eder. Pavlus, Koloselilere yazdığı mektubunda tebliğe uyarak inananlar arasına katılan bu yeni topluma *Yeni Yaşamda Aile ve Toplum İlişkileri* başlıklı bölümde eşlerin birbirine karşı nasıl davranması gerektiğini açıklar. Kadınlara eşlerine bağlı, erkeklere ise sevgi dolu ve sert davranmaktan kaçınan kişiler olmalarını öğütler. Çocuklara ebeveynlerin sözüne uyduklarında Rab'bin bundan hoşnut olacağını bildirir ve son olarak da babalara çocukları incitmemelerini bunun çocukların cesaretini kıracağı uyarısında bulunur (Pavlus'tan Koloselilere Mektup, 3: 18-21). Pavlus, Selaniklilere yazdığı mektubunda, Tanrı'yı ve Rab İsa'yı hoşnut etmek için insanların uyması beklenen kuralları kısaca açıklar. Buna göre Tanrı tanımaz toplumlardan ayrışarak şehvetten, tutkudan ve fuhuştan kaçınılması gerektiğini ifade eder. Eş seçiminde imanlı ve saygınlığı olan eşler seçilmesini tavsiye eder (Pavlus'tan Selaniklilere Birinci Mektup 4: 1-6). Efeslilere tebliğ için giden Timoteos'a yazdığı mektubunun *Topluluk İçi Sorumluluklar* başlıklı bölümünde Pavlus, Timoteos'tan kadınların ve erkeklerin birbirine saygılı davranmaları gerektiğini bildirmesini ister (5: 1-2). Aynı mektupta dul kadınlarla alakalı oldukça uzun ve detaylı açıklamalar yapar: Kimsesiz ve yalnız kalan dul kadınlara saygı gösterilmeli ve onlara yardım edilmelidir. Ancak dul kadının çocukları veya torunları varsa, öncelikle aileleri onlara bakmalı, böylece büyüklerine karşı sorumluluklarını yerine getirmelidirler. Kimsesiz dullar, umutlarını Tanrı'ya bağlayarak dua ve dileklerle yaşarken, zevke düşkün dullar manevi olarak ölü sayılır. Kendi ailesine bakmayan kişi, imansızdan beter sayılır. Dullar listesine⁹ alınacak kadınlar en az altmış yaşında, tek eşli, çocuk büyütmiş, misafir ağırlamış ve iyiliklerle tanınmış olmalıdır. Genç dullar ise bedensel arzularıyla evlenmek isteyerek verdikleri sözden dönebilir ve tembelliğe alışıarak başkalarının işlerine karışabilir. Bu nedenle genç dulların evlenmeleri, çocuk sahibi olmaları ve evlerini yönetmeleri önerilir. İmanlı kadınlar, dul yakınlarına yardım etmelidir ki İnanlılar topluluğu yalnızca gerçekten kimsesiz olan dullara destek verebilsin (Pavlus'tan Timoteos'a Birinci Mektup 5: 3-16). Tanrı buyruklarını tebliğ etmesi için Girit'te görevlendirdiği Titus'a yazdığı

⁹ Hristiyanlıkta dullar listesi en üst mertebelerden biridir (Baş, 2019, s. 82). Kendilerini Tanrı'ya adanmış bu kadınlar, dünya zevk ve işlerinden uzak dururlar.

mektubunda Pavlus, toplumsal hayatta uyulması gerekenleri aktarır: Buna göre yaşlı erkekler ölçülü, ağırbaşlı ve sağduyulu olmalı, sevgide ve sabırda sağlam durmalı; yaşlı kadınlar ise saygın bir yaşam sürmeli, iftiradan kaçınmalıdır. Genç kadınların iyi birer eş ve anne olmaları; genç erkeklerin ise sağduyulu davranışları tavsiye edilir. Onlar bu şekilde davranırlarsa dini reddedenlerin Tanrı buyruklarını kötüleyemeyeceği ifade edilir (Pavlus'tan Titus'a Mektup, 2: 1-6)

Pavlus'un bekâr kadın ve erkek ile dul kadınların cinselliğini kontrol altına alma çabasında, dünyevi olandan sıyrılmanın yanı sıra cinsel deneyimi ve özgürlüğü bulunan dul kadının, fuhuş yapmasının veya erkekleri fuhşa "teşvik etme" ihtimalinin önüne geçme isteği yatar. Pavlus, bunun için imanını ön plana çıkararak kadının özdenetimle kendisini "frenlemesini" sağlamaya çalışır. Böylece cinsel denetimin kadının kendisine yaptırılması sağlanır. Pavlus, imanlı ve evli çiftlerin cinselliğini sakıncalı görmemesinde nesil ıslahının etkisi bulunur. Bu düşüncesini "doğru" cinselliğin dünya işlerine dalmanın önünde bir engel olarak görmesiyle destekler. Yine de dünya işlerine dalan bir evliliğin saygı duyulması gereken bir evlilik olmadığını da belirterek böyle bir evlilikten imanlı bir bekârlığın daha makbul olduğunu savunur. Pavlus, mektuplarında kadın erkek ilişkileri ile toplumsal ilişkileri birlikte ele alır. Kölelere nasıl davranılacağından toplum içinde öne çıkacak kişilerin hâl ve hareketlerine kadar birçok konuda tavsiyelerde bulunur.

Pavlus, evliliğin kutsal bir kurum ve dini bir görev olduğu fikrini reddederek evlilik ve bekârlığa ilişkin geleneksel Yahudi görüşlerine meydan okur. Bekârlığı, bunu sürdürebilenler için tercih edilebilir bir durum olarak sunar ve evliliği, cinsel arzularını kontrol edemeyenler için pratik bir uzlaşma olarak görür (Pagel, 1974, p. 541-545). Evlilik, Pavlus'ta günahtan kaçınmanın bir aracıdır. Kendini Tanrı'ya adamakta sorun yaşayanlar için evlilik dünyevi, bedensel ve cinsel günahlardan uzaklaşmanın bir yoludur. Evlilik imanlı kişilerle yapılmalı ve imanlı bir şekilde yürütülmelidir.

Kilise düzeni içerisinde topluluk kurallarını açıklayan Pavlus, evli ve bekâr kadınlar için bazı düzenlemeler ön görür. Bu düzenlemelerde dönemin toplumsal sıkıntılarının izlerini görmek mümkündür. Dönemin yerleşik Helenistik ve Yahudi geleneklerine bağlı anlayışa sahip toplumu, kadınların kilise ve kamusal alanda ön plana çıkmasından rahatsızdır (Allison, 1988, p. 27-31). Pavlus da Hristiyanlığı yayma amacıyla olduğundan kilisedeki dua ve topluluk düzeni içerisinde kadınları ikincilleştirmekte bir sakınca görmez. Bunun sebebi "daha büyük bir ülkü" için bazı düşüncelerden taviz vermektir. Böylece "Korintliler'e Birinci Mektup"unda dua düzenini anlatırken, uzun

saçlı kadınların başlarını örtmesi, örtmeyenlerinse saçlarını kesmesi veya toplaması gerektiğini ifade eder. İstisna olarak toplulukta kadının saçını kazınması ayıplanıyorsa başını örtmesinin yeterli olduğunu ekler. Erkeklerin başlarını örtmemesi gerektiğini bunun sebebi olarak da onların kadınlar üzerinde Tanrı benzeri bir yüceliğe sahip olduğunu gerekçe gösterir (Pavlus'tan Korintliler'e Birinci Mektup, 11: 1-6). Bu durumu toplumsal bir kabul olarak ifade ettikten sonra Tanrı katında kadın ve erkeğin benzer olduğunu da ekler: *"Ne var ki, Rab'de ne kadın erkekten ne de erkek kadından bağımsızdır. Çünkü kadın erkekten yaratıldığı gibi, erkek de kadından doğar. Ama her şey Tanrı'dandır."* (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup, 11: 11-12). Pavlus, aynı mektubunda kilisede kadınların nasıl davranması gerektiğini açıklar. Buna göre, kadınlar kilisede her ne sebeple olursa olsun konuşmamalı, sessiz kalmalı ve uysal olmalıdır. Kilisede akıllarına takılan bir şey olursa bunu o anda sormamalı eve döndüklerine eşlerine sormalıdır çünkü kocaları tebliğ eden peygamberler gibidir ve kadınların toplantı sırasında konuşması ayıptır. Pavlus bu sözlerinin Rab'bin buyruğu olduğunu da ayrıca ifade eder (Pavlus'tan Korintlilere Birinci Mektup, 14: 34-37).

Pavlus'un, kadın için kilise adabı ve tapınma konusundaki görüşleri Timoteos'a yazdığı ilk mektupta da yer alır. Korintlilere yazdığı mektuptaki görüşlerini sürdürdüğü görülür. Timoteos'tan Efes'te kalmasını ve öğretileri yaymasını ister. Pavlus, Efes'te yaşayanların günlük hayattaki giyimlerini dikkate alarak kiliseye giderken daha dikkatli olmalarını öğütler. Bunu genel olarak kadınlar üzerinden açıklar. Buna göre kadınlar, saç örgüleriyle, altın, inci ve pahalı giysilerle kiliseye gitmemeli daha sade, edepli ve ölçülü giyim tercih etmelidir. Sükûnet ve uysallık içerisinde kilisede öğrenmeli ancak bir şeyleri erkeklere öğretmekten sakınmalıdır. Pavlus, *"kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun"* ifadesi ile bunu ifade eder. Bu düşüncesini de ilk günah anlatısını referans vererek Adem'in Havva tarafından aldatılmasına dayandırır. Kadının ilk günahdaki başat rolü onu suçlu yapar ve bu suçun kefareti olarak doğum yapmak ve doğumda sancı çekmek ile imanlı yaşayarak kurtuluşa ulaşacağı ifade edilir (Pavlus'tan Timoteos'a Birinci Mektup, 2: 9-15). Bu noktada Pavlus'un kadının erkeği baştan çıkaran olduğuna dair bir kabulle hareket ettiğini söylemek mümkündür. Bu gerekçe ile kadının öğreticiliğini sakıncalı bularak onun erkeğe itaat etmesini öğütler. Bu durum daha önce de ifade edildiği gibi Pavlus'un iman eksenli eşitlik anlayışıyla çelişir. *Kilise Önderleri* başlıklı kısımda Pavlus, kiliseye önderlik edecek kişinin erkek olması gerektiğini direkt olmasa da niteliklerini sıralarken belli eder: Bu nitelikler, tek kadınla evli olmalı, evini iyi yönetmeli ve çocuklarına söz

geçirebilmeli ve evin reisliğini layıkıyla becerebilmelidir: “... *Kendi evini yönetmesini bilmeyen, Tanrı'nın topluluğunu nasıl kayırabilir?*” (Pavlus'tan Timoteos'a Birinci Mektup, 3: 1-5). Benzer özelliklerin kilise görevlisi olacak diğer erkekler için de geçerli olduğu belirtilir ve kadın görevlilerin nitelikleri sayılırken birtakım eklemeler yapılır: Ağırbaşlı, iftiracı olmayan, ölçülü ve her bakımdan güvenilir (3: 8-13).

Pavlus, Galatyalılar'a Mektup'un *Kutsal Yasa'nın Amacı* başlıklı kısmında Kutsal Yasa ile birlikte tüm insanların Tanrının kulu (oğlu) olduğu ifade edilir. Bu açıklanırken ne Yahudi ne Grek ne köle ne özgür ne erkek ne kadın arasında ayrımı olduğu söylenir (Pavlus'tan Galatyalılara Mektup, 3: 15-29). Böylece iman etmişlerin hepsinin eşit olduğu varsayılır ve tebliğ edilmiş olunur. Amerikalı ilahiyatçı Robin Scroggs, vaftiz ile birlikte tüm sosyal ayrımların, cinsiyetin ve etnik kökenin iman çerçevesinde paranteze alındığı imana dayalı bir eşitlik tesis edildiğini, her iki cinsiyetin de aynı özgürlük ve sorumluluklara sahip olduğunu ifade eder (1972, p. 293-297). Kadınların Rab'de eşit olduğunu kabul eden Pavlus, kadının mevcut sosyal yapılarıdaki konumuna dair bir iyileştirme önermez ve onların bu konumunu sorgulamaz (Pagels, 1974, p. 538-539). Amerikalı ilahiyatçı Robert W. Allison'a göre, *taceat* adı verilen Korintlilere mektuptaki ilgili kısımlar; İncil'in sonraki redaksiyon süreçlerinde eklenmiş olabilir. Bu fikri savunan Pavlusçular bu durumu, Pavlus'un iman noktasında kadın ve erkeği eşit gören anlayışını bu bölümde üslup değiştirerek (kibar olmayan bir biçimde) terk etmesiyle temellendirirler (Allison, 1988, p. 42-45). Sadece İncil'de yer alan ifadeler üzerinden düşünüldüğünde Pavlus'un kadını ikinci plana attığı düşünülebilir. Korint şehri sakinlerine gönderilen bu mektuptan önce Romalılara gönderilen mektupta da Pavlus, imanı önceler ve kadın erkek arasında bir ayrım olmadığını ifade eder. Bu sebeple söz konusu bu kısımlarla alakalı tartışmalar vardır. Bunun sebebi Timoteos'a yazılan mektupta da benzer ifadelerin yer almasıdır.

Pavlus'un, mektuplarını spesifik topluluklara hitap ettiğini göz önünde bulundurarak yorumlamak gerekir. Bu durum Pavlus'un dini yayma amacı ile kendi fikirlerinden verdiği tavizler şeklinde görülmelidir. Pavlus, iman noktasında cinsiyet eşitliğini ifade etse de Korintlilere ve Timoteos'a yazdığı mektuplarında hitap ettiği toplumların yerleşik normlarını göz önünde bulundurarak bu eşitliği erkek lehine bozar. Kiliseye ve aileye liderlik edecek kişinin erkek olduğunu vurgular ve onların tüm topluma örnek olması gerektiğini ifade eder. Kadını kilise içerisinde pasifleştirerek dinî bilgiye doğrudan erişimini “kocaya sorarak” öğrenme öğüdüyle engeller (Korint ve Efes şehirleri özelinde de olsa). Bu da kadını tüm eylemlerinde

erkeğe bağımlı hâle getirir çünkü söz konusu mektuplar yazıldığı dönemden itibaren başka toplumlar tarafından da rehber metin olarak görülür. Pavlus, toplumların yerleşik kabullerine uygun hareket ederken bunun Platon'da biraz daha farklı olduğunu fakat aynı sonuca çıktığını görürüz.

Platon'un metinlerinden içinde yaşadığı toplumun yaşantısını farkında olarak veya olmayarak içselleştirdiği görülür. Bu da ataerkil kaynaklardan beslenmesine neden olduğundan dışı kaynakların silikleşmesiyle sonuçlanır. Dışı kaynak; doğa, kadın veya Tanrıça olabilir. Bu tabulaştırma girişiminin sonunda ilham kaynağı ötekileştirilerek üretilen fikir dile getirilir ve artık söz (logos), erkeğin uhdesinde, ona ait ve ondan ortaya çıkmıştır. Erkekler arasındaki aktarımda (usta-çırak), erkeğin kadınla karşılaşmasıyla ortaya çıkan ilham kaynağı tümünden ortadan kaldırılır ve bu karşılaşmadan doğan logos yalnızca erkeğe ait olan bir güç olarak yerleşir (Irigaray, 2014, s. 13-15). Antik-Yunan felsefesindeki bedene ve ruha yönelme şeklinde ortaya çıkan anlayışın etkileri Hristiyanlıkta da görülür (Lloyd, 1996). Cavarero, Yunan felsefesinin ruh ve beden ayrımını yaşam ve ölüm üzerinden ele alır. Yaşam, bedene yönelmenin sonucunda dünyevi zevk ve isteklere kapılarak bedene hapsolma olma durumuyken; ölüm ise ruhun bedenden ayrılarak özgürleşmesini sağlayan bir durumdur. Dünyadaki yaşam sürdükçe ruh ve beden birlikte kalmak zorundadır. Filozof, düşünce yoluyla ruha yönelerek dünyevi şeylerden uzaklaşabileceğini düşünür ve bunun sonucunda dünyevi zevklerle eş tutulan kadın, dünyevilikten uzak durulmak adına ötekileştirilir (Cavarero, 2017). Bedene yönelmenin dünyeviliğe ve düşkünlüğe alamet olduğu yönündeki Yunan felsefi kavrayışı ile Pavlus'ta karşımıza Tanrı tanımazlık ile fuhşa yönelmenin benzerliği üzerinden kurulan günahkârlık ve dünyevileşme uyarısı benzerlik gösterir.

4. SONUÇ

Platon'da ve Pavlus'ta kadın, denetlenmesi gereken bu sebeple de tüm sosyal yaşantısına kısıtlamalar getirilen cinstir. Platon'da durum Pavlus'tan farklı olarak ilerliyorsa da toplumsal düzen fikirleri açısından benzerlikler ve ayrılıklar mevcuttur.

Platon ve Pavlus'a göre topluluk içinde kadın denetim altında olmalıdır. Bu denetim, Platon'da çocukluktan başlayan eğitim süreciyle başlar, evlilikte eş seçimine müdahaleyle devam eder. Pavlus'ta ise kadınların eğitimi dini öğretilerle sınırlıdır. Platon, kız ve oğlan çocukları için 3-6 yaş arasında karma eğitimi; altı yaştan sonrasında karma eğitimin sonlanması ve kademeli olarak eğitim sürecinin devam ettirilmesini öngörür. Platon'da, koruyucular sınıfındaki bir kadının filozof olabilmesi ve bununla

bağlantılı olarak yönetici hatta bilge kral olması dahi mümkündür. Fakat Pavlus'ta, kadının dini konularda öğreticiliği bazı mektuplarda öne çıkarılsa da kilisede sessiz kalması ve öğrenmek istediklerini evde kocasına veya babasına sorarak öğrenmesi gerektiği vurgulanır. Kadının, erkek için erkekten yaratıldığı ve hiçbir zaman erkeğe öğretmen olamayacağı belirtilir. Platon ile Pavlus'ta kadınların eşit sayıldığı yerler oldukça kısıtlıdır. Platon sadece koruyucular sınıfındaki kadınlarla erkekleri eşit sayarken; Pavlus, iman noktasında bir eşitliği öngörür.

Pavlus, mektup gönderdiği toplumların yerleşik geleneklerine yönelik yıkıcı bir tavır göstermez bu sebeple kadının toplantı sırasında konuşmasının ayıp sayıldığı toplumların bu anlayışını yazdığı mektuplarda yeniden üretmek kurumsallaştırır. Platon ise benzer şekilde *Yasalar* diyalogunda kadınların toplu yemeklerden dışarıda tutulmasını eleştirirken bunu yerleşik anlayışı devam ettirerek kadının mevcut "eksiklikleri"ne dayandırarak ifade eder. Platon her ne kadar koruyucular sınıfındaki kadınlara birtakım özgürlükler tanıyorsa da diğer sınıflardaki kadınlara Atina'daki yerleşik normların etkisiyle kamusal alanda onay vermez.

Evlilik, Platon'da gürbüz bir nesil üretmek için gürbüzlük çağındaki çiftler arasında kurulan, bireysel mutluluk yerine toplumsal düzen ve devletin devamlılığına yönelik bir akittir. Pavlus'ta ise çiftlerin imânlı olmasına ve zina günahından kaçınmalarına yardımcı olacak bir araçtır. Boşanma konusu, her iki ismin de karşı çıktığı bir konudur. Platon'da evliliğin devam ettirilmesi için en üst düzey çaba harcandıktan sonra ancak evliliğin sonlandırılmasına izin verilir.

Boşanan kadın veya erkeğin başkalarıyla evlenebilmesine engel yoktur ve bunun için gerekli ortamın hazırlanması ve kişilerin mizacına göre bir eş aranmasının faydalı olacağı vurgulanır. Pavlus boşanan kişilerin Tanrı'nın lütfundan mahrum kalacağını ifade eder. Bu sebeple de makbul bir davranış olarak değerlendirmez. Kadınlara eşleri imânlı kişiler olduğu sürece evliliklerini sürdürmelerini salık verir. Evlilik zinadan kaçınmak için gereklidir. Boşanma dışında ancak ölüm durumunda kadının nefsini yenemiyorsa zinaya düşmemek için yeniden evlenebilir. Pavlus için evlilik, Platon'daki kadar önemli veya kutsal bir şey değildir.

Felsefi düşünce sistemiyle Platon, Hristiyanlığın ve teolojisinin dünyaya yayılmasında tebliğ mektuplarıyla büyük payı olan Pavlus, insanın toplumsal yaşantısının şekillenmesinde merkezi roller oynar. Her iki figür de din, siyaset ve hukuk aracılığıyla kadınları sınırlı alanlar dışında genel olarak ikincil konuma iten normları besler veya şekillendirir. Platon'un ideal devlet

arayışı çerçevesinde geliştirdiği diyaloglar ve Pavlus'un mektuplarının çerçevesi, kadın bedeninin, cinselliğinin ve toplumsal rollerinin kontrol edilmesinin önünü açar.

Doğumdan çocuk yetiştirmeye, evlilikten ibadete kadar toplumsal cinsiyet normları bağlamında kadın kısıtlanır; sessizliği, erkek otoritesine tabiiyeti ve mülkiyet hakkı gibi temel haklardan mahrumiyeti kurumsallaştırılır. Bu şekillenmede çalışmamızda görüşlerinin karşılaştırmalı olarak verildiği iki figürün etkisini günümüz toplumlarında gözlemlemek mümkündür. Tüm dünyada yükselen aşırı sağın geleneksel değerlere dönüş ve kadın hakları konusundaki gerici söylemleri bu iki figürün etkisinin en açık göstergesidir.

Tüm dünyada son yıllarda toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler destek görür (Bk. Kuhar and Paternotte, 2017; Heinrich Böll Foundation, 2015) ve muhafazakâr ideolojilerle aşırı sağa eklenerek görünürliğini artırır (Kancı, Çelik, Bekki ve Tarcan, 2023, p. 882-883). Fransa'da Marine Le Pen (sağ popülist ve milliyetçi Ulusal Birlik/*Rassemblement National*, RN), İtalya'da Giorgia Meloni (sağ popülist ve muhafazakâr milliyetçi İtalya'nın Kardeşleri/*Fratelli d'Italia*, FdI), Almanya'da AfD (sağ popülist parti, Almanya için Alternatif/*Alternative für Deutschland*), Amerika'da Donald Trump (popülist, milliyetçi Cumhuriyetçi Parti/*Republican Party* veya *Grand Old Party*, GOP) ve Rusya'da Vladimir Putin (muhafazakâr bir parti olan Birleşik Rusya/*Yedinaya Rossiya*) gibi (sayılabilecek daha birçok ülkeden siyasetçi ve siyasal ve sivil oluşum vardır) isim ve partilerin yükselişi ve/veya iktidarı ele geçirmeleri ile iktidarı ellerinde tutmak için ürettikleri söylemler bu konuda birer gösterge olarak kabul edilebilir. Bu da Platon ve Pavlus'un yazdıkları metinlerle günümüzde hala etkili olduklarını gösterir.

5. SUMMARY

A comparative analysis of women's roles in the philosophy of Plato and the letters of St Paul sheds light on the continuing influence of philosophical and religious thought in shaping gender norms. Both address women's social roles within frameworks that prioritise communal order and moral regulation, albeit through different methodologies and cultural lenses.

Plato's dialogues, particularly the Republic and the Laws, articulate a vision of the ideal state in which women of the guardian class achieve equality with men in education and governance. Plato posits that gender differences are insignificant in roles that require intellectual capacity, and advocates for women philosophers and rulers in the guardian class.

However, this progressive stance is limited to the guardian class; women in the producer and working classes remain confined to traditional domestic roles, reflecting the broader patriarchal norms of Athenian society. Plato's emphasis on collective rearing, state-controlled reproduction and the dissolution of private family ties among the guardians underlines his commitment to social cohesion over individual autonomy. Despite these reforms, Plato's model perpetuates systemic control over women, framing their equality as conditional and subordinate to the needs of the state.

Paul's letters, foundational texts of early Christianity, provide a theological framework for women's roles that oscillates between progressive inclusivity and rigid patriarchy. Paul's recognition of women as spiritual equals in the faith is evident in his praise of women leaders such as Phoebe, Psica and Junia. However, his instructions often reinforce traditional gender hierarchies by emphasising women's submission to male authority in both family and church contexts. For example, in his letters to the Corinthians and Timothy, Paul advocates women's silence in church meetings and their dependence on male leadership in learning, based on theological arguments such as the narrative of original sin. These prescriptions, while seemingly at odds with his egalitarian claims, reflect a pragmatic approach to reconciling Christian doctrine with the socio-cultural norms of Greco-Roman societies. By accommodating patriarchal expectations, Paul ensured the wider acceptance and institutionalisation of Christianity.

Despite their different methodologies, both Plato and Paul subordinate women's agency to the overarching goals of social and spiritual order. Plato's conditional equality is based on the idea of women's utility to the state, while Paul's theological framework emphasises women's submission as a moral imperative. Both figures contributed to a legacy of gendered power dynamics, shaping social norms that persist across cultures and centuries.

Critically, these texts reveal the tension between progressive ideals and entrenched patriarchal structures. Plato's philosophical arguments for equality within the guardian class clash with his acceptance of traditional roles in the wider society. Similarly, Paul's spiritual egalitarianism is undermined by his endorsement of hierarchical gender relations in practice. Taken together, these works reveal the complex interplay of philosophical and theological thought in the historical construction of gender roles and underline the need for their critical re-examination in order to understand and challenge persistent inequalities.

6. KAYNAKLAR

- Allen, C. G. (1975). Plato on women. *Feminist Studies*, 2(2), 131-138. <https://doi.org/10.2307/3177773>.
- Allison, R. W. (1988). Let women be silent in the Churches (1 Cor. 14.33b-36): What did Paul really say, and what did it mean?. *Journal for the Study of the New Testament*, 10(32), 27-60. <https://doi.org/10.1177/0142064X8801003203>
- Baş, B. (2019). Hristiyanlığa geçiş aşamasında Roma kadını. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, Ordu.
- Bensadon, N. (1990). *Başlangıçtan günümüze kadın hakları*. (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Boyacı, N. P. (2014). Platon'da kadın sorunu üzerine bir tartışma. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 18 (Aralık 2014), 205-230.
- Blundell, S. (1995). *Woman in ancient Greece*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bumstead, A. (1902). The risen Christ at Damascus. *The Monist*, 13(1), 138-146. <http://www.jstor.org/stable/27899378>.
- Caka, E. (2009). *Pavlus'un mektupları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Cartwright, M (2016). Antik Yunan'da kadınlar [Women in ancient Greece]. (Çev. Hatice Nur Kesimal). *World History Encyclopedia*. <https://www.worldhistory.org/trans/tr/2-927/antik-yunanda-kadinlar/>. Erişim Tarihi: 10.03.2025.
- Cavarero, A. (2017). *Platon'a rağmen: Antik felsefenin feminist bir yeniden yazımı*. (Çev. B. Tanrısever). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Charlesworth, J. H. (2003). Eski Ahit'in apokrif kitapları. (Çev. Muhammet Tarakçı). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12(2), 385-411.
- Cotter, W. (1994). Women's authority roles in Paul's churches: Countercultural or conventional?. *Novum Testamentum*, 36(4), 350-372. doi:10.2307/1560961
- Cumming, A. ve Fox, M. (1988). The "eternal enemy of woman" revisited: An examination of St. Paul and the status of Women. *Journal of Christian Education*, 31(1), 35-46. doi:10.1177/002196578803100107
- Duygu, Z. (2018). *İsa, Pavlus, İnciller Hristiyanlık neden ve nasıl ortaya çıktı?*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Eisenbaum, P. (2006). Kadın düşmanlığının ve Yahudi aleyhtarlığının babası Pavlus mudur?. (Çev. Süleyman Turan). C. Batuk (Ed.) *Pavlus'u Düşünmek: Pavlus'un Teolojik Dünyası*, içinde (ss. 379-401). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Eyüboğlu, S. ve Cimcoz, M. A. (2018). Önsöz. *Platon. Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz), içinde (ss. v-xix). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2006). Pavlus'un Hristiyan geleneğindeki merkeziliği/belirleyiciliği. C. Batuk (Ed.) *Pavlus'u Düşünmek: Pavlus'un Teolojik Dünyası*, içinde (ss.

- 27-44). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2017). *Pavlus Hristiyanlığın mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Heinrich Böll Foundation (2015). *Anti-gender movements on the rise? Strategising for gender equality in central and eastern Europe*. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung.
- Irigaray, L. (2014). *Başlangıçta kadın vardı*. (Çev. İ. Özallı & M. Odabaş). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Romalılara mektup*. 2. Baskı. (ss. 272-296). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Korintlilere birinci mektup*. 2. Baskı. (ss. 297-318). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Korintlilere ikinci mektup*. 2. Baskı. (ss. 319-333). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Galatyalılar'a mektup*. 2. Baskı. (ss. 334-341). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Efesliler'e mektup*. 2. Baskı. (ss. 342-349). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Selaniklilere birinci mektup*. 2. Baskı. (ss. 362-366). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Timoteos'a birinci mektup*. 2. Baskı. (ss. 370-375). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- İncil (2018). *Pavlus'tan Titus'a mektup*. 2. Baskı. (ss. 381-383). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Kancı, T., Çelik, B., Bekki, Y. B. ve Tarcan, U. (2023). The anti-gender movement in Turkey: An analysis of its reciprocal aspects. *Turkish Studies*, 24(5), 882–904. <https://doi.org/10.1080/14683849.2022.2164189>.
- Kaya, C. (2024). Kutsallığın inşasında kadın ve öteki kadın: Sare ve Hacer. *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 469-498. <https://doi.org/10.21798/kadem.2024.160>
- Keener, C. S. (2012). *Paul, women & wives: Marriage and women's ministry in the letters of Paul*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Köse, E. (2023). Platon'un devlet kitabı üzerinden antik Yunan'da Oikos ve kadınlar hakkında bir tartışma. *Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi*, 6(2), 181-194. <https://doi.org/10.59886/tsbder.1339854>
- Kuhar, R. ve Paternotte, D. (2017). *Anti-gender campaigns in Europe mobilizing against equality*. New York: Rowman&Littlefield.
- Lloyd, G. (1996). *Erkek akıl*. (Çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MacLachlan, B. (2012). *Women in ancient Greece: A sourcebook*. London, New York: Continuum International Publishing.
- Özkan, M. S. (2017). Toplumsal değerlerin ve siyasi yapının Platon'un sınıflı toplum anlayışına etkisi. *Felsefe Dünyası* (65), 273-306.
- Pagels, E. H. (1974). Paul and women: A Response to recent discussion. *Journal of the American Academy of Religion*, 42(3), 538–549. <http://www.jstor.org/stable/1461971>.

- Platon (2002). *Devlet*. (Çev. Hüseyin Demirhan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon (2010). *Devlet*. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz). 10. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2007). *Yasalar*. (Çev. C. Şentuna & S. Babür). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon (2014). *Şölen*. (Çev. Eyüp Çoraklı). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Reeve, C. D. C. (2006). *Philosopher-kings: The argument of Plato's Republic*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Scroggs, R. (1972). Paul and the eschatological woman. *Journal of the American Academy of Religion*, XL(3), 283–303. doi:10.1093/jaarel/XL.3.283
- Sissa, G. (2005). Platon ve Aristoteles'in cinsiyet felsefesi. G. Duby (Der.), *Kadınların Tarihi I Antik Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere*. (Çev. Ahmet Fethi), içinde (ss. 66-98). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wells, O. (2021). Antik Yunanistan'da aşk, seks ve evlilik [Love, Sex, & Marriage in Ancient Greece]. (Çev. Cansu Sarıoğlu). *World History Encyclopedia*. <https://www.worldhistory.org/trans/tr/2-1713/antik-yunanistanda-ask-seks-ve-evlilik/>. Erişim Tarihi: 10.03.2025.
- Yalom, M. (2002). *Antik çağlardan günümüze evli kadının tarihi*. (Çev. Z. Yelçe & N. Domaniç). İstanbul: Çitlenbik Yayınları.

Çatışma beyanı: Bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ilişkilerinin bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan ederim.

Destek ve teşekkür: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.