

PLATON'UN TIMAIOS VE ŞÖLEN DİYALOGLARINDAKİ KAVRAMLARINA FARKLI YAKLAŞIMLAR

DIFFERENT APPROACHES TO THE PLATON'S TIMAIOS AND FOLIOR DIALOGUE

Merve KAPLAN¹

ÖZET

Platon'un Timaios diyalogunda ifade edilen "khôra" kavramı ve şölen diyalogu önemli fikirler sunmaktadır. Platon'un bu kavramı yorumlama şekli daha çok evren ve evrenin yaratılması hakkında iken, Kristeva ve Irigaray gibi feministler bu kavramı çağdaş feminist tartışmalar ile yeniden ifade etmişlerdir. Platon'un khôra kavramı yaratılışın temeli iken, Kristeva'ya göre khôra kadının özneliğini ve benliğini yarattığı alan, Irigaray için ise dişil bir mekandır. Kristeva ve Irigaray, toplum üzerinde hâkim olan patriarkal ideoloji bağlamında post-yapısalcılık, psikanaliz ile dil ilişkisini ele almaktadırlar. Dil, eril tahakkümün ezici ağırlığının altındadır. Erilin daima üstün, akıllı, güçlü, dişilin ise aşağı, zayıf kabul edildiği bir dil anlayışı söz konusudur. Kadının haklarını savunmak, kadını özgürleştirmek, toplumda var etmek, "özne" olmasını sağlamak için ilk olarak dile karşı koymak elzemdir. Bu söz konusu feministler, kadın ile erkek arasındaki ayrımcılığı ve hiyerarşiyi kapsayan dilin hakkaniyetli kullanımı sağlanırsa, içinde bulunduğumuz ataerkil anlam-değer dünyasını bozguna uğratılabilmenin mümkün olacağını düşünmektedirler. Bu çalışma ile Platon'un diyaloglarından yola çıkarak kadınların kendi benliklerini oluşturmalarının sağlanması amacıyla yönelik feminist söylemler incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kristeva, Irigaray, Platon, Dişil

ABSTRACT

The concept of khora and feasting dialogue presented in Plato's Timaios dialogue offer important ideas. While Plato's way of interpreting this concept is more about the creation of the universe and the universe, feminists such as Kristeva and Irigaray have re-expressed this concept in contemporary feminist debates. While Plato's concept of khôra was the foundation of creation, according to Kristeva, khôra is the place where the woman created her subjectivity and self, and a feminine place for Irigaray. In the context of patriarchal ideology that dominates society, Kristeva and Irigaray deal with post-structuralism, psychoanalysis and language. Language is below the overwhelming weight of masculine domination. There is always a sense of language in which the male is always superior, intelligent, strong and feminine is considered as weak. To defend the rights of women, to liberate women, to exist in society, to ensure that the subject is the first language must be opposed. These feminists believe that it is possible to defeat the patriarchal meaning-value world in which the language, which encompasses discrimination and hierarchy between men and women, is ensured. In this study, feminist discourses will be examined in order to enable women to form their own ego based on Plato's dialogues.

Key Words: Kristeva, Irigaray, Plato, Feminine

1. PLATON VE KHORA KAVRAMI

Bu çalışmada khôra kavramının tanımından başlayarak kavramın antik-çağa ve post-modern dönemlere ait iki düşünür olan Platon ve Kristeva tarafından ele alınmasındaki etkenler ve bu kavramın feminizm ile olan bağı irdelenecektir.

Platon, idealar ve fenomenler şeklinde iki farklı âlem bulunduğunu ifade etmektedir. Fenomenler, ideaların yansımasıdır. Bir fenomen ya da madde somuttur, sonludur ve değişime tabiidir. Bir maddenin ideası ise kusursuz ve sonsuzdur. Platon'un bu iki âlemin niteliklerini ve farklılıklarını açıklarken kullandığı bir maddenin ideasından maddenin fenomeninin nasıl meydana geldiğine dair cevapları açıklayıcı nitelikte değildir. Yaratılışın nasıl gerçekleştiğine cevaplar arayan Platon, khôra kavramından söz etmektedir. Khôra, oluş ve varlık için bir tür mekân sağlamakta olup yer ya da topos değildir. Khôra kavramının anlamı kozmoloji üzerine yazılmış olan "Timaios" metni bir bütün olarak ele alındığında kavranabilmektedir. Khôra kavramı, kozmos öncesini anlatmaktadır. Elementler bir araya gelerek kozmosu meydana getirmektedir. Khôra, somut, gözlemlenebilen, dokunulabilen bir kavram değildir.

¹ORCID ID: 0000-0001-5648-0902, Doktora Öğrencisi, kaplanmerve33@gmail.com, Gaziantep/TÜRKİYE

Soyut bir ifade olan khora kavramı tüm türleri içine alarak onları şekillendirecek bir yapıdadır. Görülen ve duyulan şeylerin yatağı ve temelidir. Somut dünyanın yaratılmasında duyumsanamayan soyut bir araçtır (Akan, 2016:1-23).

2. PLATON VE KADIN

Platon'un kozmosu açıklarken kullandığı kavramlar ataerkil toplumda erkeğe atfedilen sıfatlarla son derece benzer kavramlardır. Platon, Timaios'ta açıkça dile getirmese de ataerkil bir söylemi içeren bu erkek ile kozmosun aynı niteliklerle ifade edilmesinin bir sonucu olarak eril daima akılla, güçle, iyi ve kusursuz olanla özdeşleştirilmiştir. Erkeğin özellikle dış dünyada ve kamusal alanda hâkim olduğu bir toplumun kozmos anlayışını tahmin etmek oldukça kolay olmaktadır. Platon'un kurguladığı evren, erkeğin merkezde olduğu ataerkil bir evrendir. Evreni yaratan Tanrı, dahi, akıllı, düzenleyici, iyi ve mükemmel olmaktadır. Antik Çağ'da ataerkil bir toplum mevcut olup erkek, toplumda her şeyin merkezi ve temeliydi. Evrenin yaratılışını inceleyen Platon'un yaşadığı toplumun ataerkil olması da fikirleri üzerinde bir hayli etkili olmuştur. Evreni yaratan Tanrı olan Demiurgos, bir cinsiyete sahip olmasa da barındırdığı sıfatlar erkeğe yakın sıfatlardır. Bir sonuç olarak ortaya çıkan evren de erkeği temsil eden ya da onu yansıtan bir evren olmuştur. Platon'un evreni açıklarken kadın cinsiyetini hatırlatacak ifadeler kullanmaması son derece tabiidir. Platon'un yaşadığı dönemlere daha detaylı bakmak gerekirse klasik dönem olan Atina toplumunda kadınların ontolojik statüsü, bu dönemde kadınların toplumda ön plana çıkan, görünen bir konumda olmadığını göstermektedir. Kadınlar erkekler gibi merkezde olmamakla birlikte daha çok içeride yer almaktadırlar. Onlara öncü olarak bulunan 'kyrios' ismi verilen bir erkektir. Kyrios ismindeki erkek, dişilin eşi, ağabeyi, babası ya da atası olabilmektedir. Kyrios ismindeki bu erkek artık dişilin maddi, manevi koruyucusu olup dişile sağlıklı bir hayat vermekten mesul görülen kişidir. Kadının yaşam kalitesinden sorumlu bir erkek olması fikri kadın için ne tür kısıtlamaları beraberinde getirmektedir?

Kadının bu dönemdeki dış ve sosyal yaşantısına baktığımızda duruşmalarda ifadesine başvurulmaz, kendi adına yapması gerekli olan yasal işlemleri yürütme hakkına sahip değildir. Koruyucusu görevindeki 'kyrios' isterse onun aracılığı ile bu söz konusu işlemleri gerçekleştirebilmektedir. Bunun yanı sıra kadınlar 'politai' kabul edilip oy kullanma hakkına sahip değillerdir. Kadın toplumsal alanda yok sayılmaktadır. Tek başına bir kişi olarak kabul görmeyen kadın eve (oikias) hapsolmüştür. Kadın bu bağlamda sosyal yaşamdan uzaklaştırılmıştır. Antik çağda kadının eve hapsolması erkeklerle aynı statüde olmadıkları, aynı konuma gelemeyecekleri anlamına gelmektedir (Boyacı, 2014: 205-230).

Kadına yüklenen görev ise ev işi ve çocuk eğitimidir. Nüfus ve söz haklarının olmadığı ve baskı altında olan bu kadınlar, erkeklere verilen haklardan neden uzaktır? Platon, kadınlardan ideal bir toplum tahayyül ettiği "Devlet" yapıtında bahsetmektedir. Platon'un ideal toplumuna göre çocuklar doğduğu andan itibaren herkesin çocuğu, kadınlar ise herkesin kadını niteliği taşımaktadır. Platon'a göre doğan her çocuk anne ve babasından alınarak çocuk anne ve babasını tanımadan yetişmelidir. Çocuklar ortak olmalı ve bu bağlamda baba oğlunu, oğul babasını tanımadan yetişmelidir (Eflatun, 1985: 146).

Kişiler, anne ve babası yaşındaki herkesi kendi anne ve babası olarak bilecektir. Çocukların ve kadınların herkes için ortak olması Platon'un ideal devletinde bu şekilde ifade edilmektedir. Platon bu ortaklık ile bölünmeyi önlemeyi amaçlamaktadır. Platon'a göre devlet için bölünme kötülüklerin en yıkıcısı ve en büyüğüdür. Kişiler 'o benim ya da o benim değil' diye düşünürlerse toplum bölünecektir. Toplumda bölünme olmaması için herkes herkesin annesi ve çocuğu olduğu durumda yaşanan mutluluk ve keder de ortak olacaktır. Her biri bir şeye değil herkes aynı şeye benim diyecektir. Herkes kendi için kazanmayacak, herkes kendi kazandığını kendi evine götürmeyecektir. Çıkarları, sevinçleri, dertleri mümkün olduğu kadar bir olan bir toplum düşleyen Platon, devletin bu şekilde olursa hiç parçalanmayacağını savunmaktadır (Eflatun, 1985: 153).

Platon "Kadınlar ve çocuklar herkesindir" düşüncesini geçerli bir nedene yani toplumun refahına ve bütünlüğüne bağlamış olsa da Platon'un bu düşüncesi kabul edilebilir değildir.

Platon'un kadın ile ilgili ifadelerine değinecek olursak öncelikle toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında kadının varlığının inkârı söz konusu değildir. Platon, toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında cinsiyete dayalı işbölümünü kabul ederek kadının ve erkeğin kendi doğalarına uygun olarak üzerlerine düşen tüm

sorumlulukları yerine getirmesini öngörmüştür. Platon'a göre eril daha çok güç gerektiren işleri yerine getirebilecek bir potansiyele sahip olduğundan dolayı dişilin ev içi sorumlulukları konusunda onunla yarışamaz. Dişil, annelik ve ev içi ile toplumda kabul görerek ona yüklenen roller neticesinde 'oikosta' varlığını sürdürmektedir. Platon'un kadın üzerine görüşlerinden bir diğeri ise Antikçağ'da 'oikosta' ev içi sorumluluğun tamamıyla dişile ait olduğunu savunurken erili, kamusal düzende karar mekanizmasından sorumlu tutmaktadır. Yani Platon'a göre güç erildedir. Platon'a göre dişil, erkek egemen ideolojiye dâhil olabilmek için eğitimden geçmek zorundadır. Eşitlik durumunun sağlanması için dişilin erilin tabiatına uygun hale getirilmesi esas teşkil etmektedir. Kadın hangi alanda söz sahibi olmak istiyorsa o alanın eğitimine tabii tutulmalıdır. Kadın bu anlamda ikincildir. Her ikisinin de eğitim ile kendini geliştirmesi esas iken kadının erkeğe yetişebilmesi için eğitim alması gerektiği vurgulanmaktadır. Kadın ve erkeği eşit bir düzeye taşıyabilecek olan bu eğitimin en önemli olduğu alan savaş alanıdır. Kadın savaşçı olabilmek için çok iyi bir askeri eğitim almak zorundadır. Devletin birliğini korumak amacı ile kadın gerekli eğitimleri aldıktan sonra erkeğin hâkimiyet alanlarından en önemli olan alana dâhil olma hakkını elde edebilmektedir. Bir diğer görüş ise kadının yapılan kötülüğe karşı verilen bir ceza olduğu görüşüdür. Fail erkektir. İhtiras dolu, iyi sıfatından uzak, vaktini tembellikle geçirendir. Kötülük yapan eril Demiurgos'un yardımı ile bir daha hayata geldiğinde cezalandırılmaktadır. Ve bu ceza bir daha hayata kadın olarak gelmesidir. Yaptığı kötülüklerin karşılığında kadın olmak. Bu görüşe göre kadın olmak başından bir ceza niteliği olup kişiyi aşağılayıcı bir kimliktir. Platon, Timaios'ta ifade ettiği üzere kötülük yapan bir erkeğe verilecek en büyük ceza kadın olarak dünyaya gelmektir. Kadın, ontolojik konumunu bu bağlamda elde etmektedir. Bu ontolojik statüyü ortaya çıkaran erkeğin yaptığı kötülüklerdir. Yeni kimliğini kötülüğün cezası neticesinde elde eden kadın ceza anlamına gelmektedir. Ceza neticesinde dünyaya kadın olarak gelmesi uygun görülen erkek içindeki potansiyel kötülüğü aktüel hale getirmeyi sürdürürse artık kadın olarak da kalamayarak kadından aşağı bir konumda görülen hayvana dönüşecektir. Platon'un varlık hiyerarşisinde kadını niteleyecek olursak özet haliyle kadın ikincil konumda kalmaktadır. Platon'un Demiurgos ile inşa ettiği evren kusursuz bir evrendir. Bu bağlamda bu kozmos erkeğe ait bir kozmostur. Kadın bu evrende ikincil konumdadır. Birincil konuma akıl, zekâ, iyi ve kusursuz olarak inşa edilen bu tanıma uygun olan eşdeğer şekilde tasvir edilen erkek, tanımı dolayısıyla daha uygun görülmektedir.

3. KHORA KAVRAMINA KRİSTEVA YORUMU

Edebiyat teorisyeni, psikanalist, felsefeci olan Kristeva, dilbilim, göstergebilim, psikanaliz, felsefe, edebiyat kuramı üzerine çalışmalar yapmıştır. Çalışmaları arasında cinsiyet çalışmalarına da sıkça yer vererek feminizm açısından önemli konuları irdelemektedir. Kristeva düşüncesine göre bütün kadınların sesi olmak, tüm kadınlar adına konuşmak mümkün olmamaktadır. Kadına yönelik genel söylemler ve kanılar kadın ile ilgili makul bir yaklaşım değildir. Kristeva, postmodern toplumda kadın konusunu irdelerken kitle nosyonu yerine topluluk nosyonunu kullanmayı yeğlemiştir. Kitle sürüyü ifade ettiğinden kadınların genellenmesi durumunu ortadan kaldırmak amacıyla böyle bir fikri savunmuştur. Feminizmin ortaya çıkma sürecinde kadınların tek ses olduğu gerçeği yadsınmaz bir gerçektir.

Feminizmin ortaya çıktığı ilk dönemlerde kadının bireysel hak talep etmesi elzemdi. Kadınlar seslerini duyurmak için haklar talep ederek beraber eylemler yaptılar. Ve bu şekilde biz oldular. Kadınların o dönemlerde biz olması seslerini duyurmaları için son derece önemli iken son zamanlarda bu biz olma durumu sorunları da beraberinde getiren bir duruma dönüşmüştür. Postmodern dünyanın da bir gereği olan biz kavramı yerini ben kavramına bırakmıştır. Bu durum neticesinde kadınların sorunları, istek ve arzuları etnik ve kültürel yapıları tüm sınıflarda dile getirildi. Duns Scotus'un "Hakikat genel düşüncede değil, tekil düşüncededir." fikrinden yola çıkan Kristeva kadın problemlerinde tekil olanın üzerinde durmuştur. Bu görüşü neticesinde kitle feminizmi ile arasına bir mesafe koymuştur. Kristeva, kadınların bu özgürlük hareketleri sonucunda tekipleştiği, aynılaştığı fikrini savunmaktadır. Birey, ilkeler ve amaçlar neticesinde yol almazsa ya da söz konusu ilkeler tabii olmazsa özgür olamaz. Kadının özgür olması içerisinde bulunduğu o grubun totaliter hedefleri ile doğrudan ilgilidir. Kristeva'ya göre kadının özgür olması tekil olması ile ilişkili olup tüm bireylerin, kadınların, siyahîlerin, eşcinsellerin aynı olduğu görüşü farklılığı, otantikliği, özgünlüğü ve değişimi reddetmektedir (Durudoğan, 2010: 18-32).

Kristeva, Platon'dan aldığı khôra nosyonunu geliştirerek kadına farklı bir bakış açısı getirmiştir. Kristeva, khôra nosyonunu irdelerken çocuğun konuşmaya başlamadan önceki sürecini ve konuşma sürecini ele alarak çocuğun konuşmadan önce annesi ile kurduğu bağı khôra demiştir. Kristeva,

Platon'un Timaios diyalogundan esinlenerek aldığı bu nosyonun zamansallık ve mekânsallık anlamında farklı olduğunu ifade etmiştir. Khôra'nın konumlandırılması söz konusu değildir (Kristeva, 1984: 25: 26).

Kristeva için khôra anlamın ve yorumun hâkim olduğu yer olmaktadır. Khora'da anlamın oluştuğu yer Platon'un teorisinde ise evrenin ortaya çıktığı bir alandır. Platon Timaios'ta mükemmel bir yapıcından, üreticiden bahsetmektedir. Bu yapıcı ve üretici işlevi ise Demiurgos aracılığı ile yerine gelmektedir. Tanrı, evreni meydana getirebilmek için 3 bileşene gereksinim duymaktadır. Bu bileşenlerden ilki yapıcının ele aldığı kutsal modeldir. Bu kutsal model maddi olmayan şeylerden ortaya çıkmıştır. Kavramak sadece düşünme yolu ile mümkün olmaktadır. Bu söz konusu bileşenlerden diğeri, içinde bulunduğumuz kavradığımız dünyadır. Demiurgos kutsal model ile kavrayabildiğimiz fenomenler yaratmaktadır. Diğer bileşen ise daha önce bahsettiğimiz khôradır. Platon bu bileşenleri sırasıyla baba, oğul ve anne ile ilişkilendirmektedir. Metafizik olan ve muhakemesi yapılan alan, babaya aittir. Maddi olan ve nitelenen şey oğula ait olarak görülmüştür. Kavranması en zor olan khôradır. Akla ya da duyulara konu olmaktan uzak olan bu nosyon Demiurgos'da tasvirini yapmaya çalıştığımız bu şeyde yani maternal khôrada kadını ifade eden biçimlenmemiş hazneyi yaratmaktır (Cavarero, 2005: 134-135). Kristeva, anne, baba ve çocuk üzerinden ifade edilen khôra nosyonunu feminizm açısından tekrar yorumlamaktadır. Öznellik, maternal alan, dışlama, konuşan varlık gibi çeşitli kavramlar neticesinde bu yorumlamasını sistemli bir hale getirmektedir. Kristeva'nın ifade ettiği khôra, ilk olarak bebeğin, annesinin vücuduyla olan bağı neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Kristeva'nın khôra şeklinde tanımladığı ifade "semiyotiğin evi" yani anlamın, anlamının bir ürünüdür. Kristeva ile Platon'un khôra ile ifade etmek istediği anneye ait bir alanı ifade ederek manayı reddetmektedir. Platon'da khôra kavramının Kristeva'da çağrıştırdıkları sembolik dünyanın inşasıdır (Rich, 2007: 53-54).

Kristeva, söz konusu kavramı geliştirmesinin bir nedeni ise dildışının işleme şeklini anlatmaktır. Dil diğer gösterge sistemlerinden ayrılmaktadır. Kristeva, Platon'un khora kavramını çocuğun dil öğrenmeden önce gelen varsayımsal bir fazı ifade ettiğini ileri sürmüştür. Kristeva'ya göre khora kavramının bir başka tanımı ise konuşma öncesi khôranın maternal olduğu şeklindedir. Yani bu bağlamda maternal olması Freud'un belirsiz olan "içgüdüsel dürtülerine" benzemektedir. Khôra tam bir bütünlük içermemektedir. Kristeva khôrayı bir de dildışı işleyiş bağlamında ele almıştır. Çocuğun dil öğrenimi bir kopma gereksinmektedir. Dolayısıyla öznenin bir kereliğine bilinçli ya da bilinçli olmayan şekliyle deneyimlediği bir ayırım, sembolik öncesi khôradan ayrılma anlamına gelmektedir (Makaryk, 1993: 521).

Kristeva düşüncesine göre khoradan ayrılış ilk ve son çıkış değil bu geçici bir ayrılıştır ve kişiler yaşamları boyunca khôra'ya tekrar gidip gelmektedirler. Khora geçişli yapısı dolayısıyla hayat boyunca hep var olacaktır. Noelle McAfee, Kristeva'nın khôrasını yorumladığında "ritmik" şeklinde yaptığı yorumların daha belirsiz olduğunu gözlemlemiştir. McAfee görüşüne göre Platon'un khôrası anne, sütanne, ana-rahmi gibi benzetmeler yapması açısından daha anlaşılabilir. Platon'a göre khôra evrenin içinde yaratıldığı bir ana tema iken Kristeva için khôra insanın kendi benliğinin yaratıldığı zemindir. Bir çocuğun oluşumunun ilk nüveleri khôrada inşa edilmektedir. Söz konusu bu yer çocuğun içgüdülerini oluşturduğu yerdir. McAfee görüşüne göre Kristeva, Platon'un khôrasını önemli olmayan bir kavrammışçasına anlatmaktadır. Dolayısıyla Kristeva için bu khôra kavramı çocuğun, annesinin bedenini, kendi bedenini ve çevresini bir bütün olarak algıladığı yerdir. Çocuk dil edinimini oluşturduğu ve dilin dünyası ile tanıştığında khôranın izlerini kaybetmesi de söz konusu olmayacaktır. Bebeğin varlığını ilk hissettirdiği alan ana rahmidir. Dolayısıyla bebeğin içgüdülerinin meydana geldiği yerdir. Khôra, bedensel köklerimizle yani yaşamın tasarlandığı o maternal ile doğrudan ilgilidir. Khôra, kişilerin yaşamları boyunca uğrayacağı bir yerdir ve ona doğru yapılan her yolculuk öznenin kendini oluşturmasına olanak tanıyacaktır (McAfee, 2004: 24-36).

4. IRIGARAY PERSPEKTİFİNDEN PLATON DİYALOGLARININ YORUMLANMASI

Speculum of the Other Woman isimli eserinde Luce Irigaray, Platon'un Timaios'ta ortaya attığı khora kavramını dişil bir alan, ana rahminden yola çıkarak tekrar yorumlamıştır. Irigaray'a göre Platon'un mağarası, hep aynı alana mensup kişileri işaret etmektedir. Mağaranın girişi uzun bir koridordan ibaret olup mağaranın tümü de bu girişe göre tanımlanmaktadır. Giriş bir tane olduğu için aynı zamanda çıkışı göstermektedir. Irigaray, Platon'un, mağaranın girişini tasvir ederek yaptığı bu durumu hal-i hazırda

mağaranın içindekilerin tekrar üretimi ve yeniden temsiline yöneltme girişimi şeklinde ifade etmiştir. Bu durum aslında her şeyi tersine çevirerek gerçekleşmektedir. Giriş çıkışın tek bir olmasının sonucunda mağaradaki tüm herşey de yüksekte alçağa, alçaktan yükseğe, arkadan öne, önden arkaya, içten dışa, dıştan içe olacak şekilde çift şekilde bir mantıktadır. Ancak tüm konular mağaranın içinde olup biter. Mağara daima orada olmanın bir temsili görevi taşıdığı için bu mekândaki kişiler asli olana dönmemektedir. Bu sebeple yalnızca Timaios diyalogunda Platon, khora'yı birinci idea ile ikinci duyular arasında her ikisinin irtibatı için gerekli, fakat kendisi form olmadığı için de belirsiz bir tür şeklinde tarif etmektedir.

Derrida, Platon'un khora'sını kökenini dekonstrüksiyon için kullanmış ve bir anlamda kavrama olumsuz anlamda da olsa değerini iade etmiştir (Hafız 2016: 176-191). Çift yönlü mağarada kişilerin tek yapacağı şey dönüşün mümkün olmaması nedeniyle kendilerine sunulan şeylere bakmaktır (Irigaray 1985: 243-44). Mağarada kişilere bir ateş verilmektedir; fakat bu ateş mahkûmların arkasından yansıtma görevi gören, dünyevi bir ateş olan ışıktır. Yansıyan ışık görevi gören bu ateş, yalnızca yansı ve gölgeye sebep olmakta, mahkûmların gölge oyunlarını belirli bir tarzda görmelerine olanak sağlamaktadır. Irigaray'a göre mağara içinde yaşadığımız dünyadır. Ona göre bu mağaranın esasen başka bir mağarayı temsil için vardır. Bu bağlamda bu mağaradan yansıyan ışık, hakikat anlamında güneşin imgesiyle yanmasına rağmen, sarp ve yokuşlu da olsa daima aynı olan gerçeğe geçişe yarayan bir yol daha bulunmaktadır. Yalnız bu "geçit" ne iç ne de dıştır. Geçit yok sayıldığında bütün donuk ve katı dikotomiler, kategorik farklar, net ayrımlar ve salt süreksizlikler geçerliliğini devam ettirmektedir. Bir başka yönden geçidin varlığı yok sayıldığından, mağaranın içindeki mahkûmlar ile onu terk eden kişi arasındaki zıtlığın önüne geçilememektedir. Bu zıtlık aynı zamanda gerçek ile gölge, hakikat ile rüya, iyi ile kötü arasındaki dikotomiyi anlatmaktadır (Irigaray 1985: 246).

Irigaray'a göre esas olan, Platon'un mağarasının yorumlanmasında içine ya da dışına odaklanmaktan ziyade geçit olmadan iç ve dışın mümkün olmayacağını kavranmasıdır. Mağaranın geçidi, logosantrik gelenekte bastırılmıştır. Geçitten geri çekilme önermelerimizi, yargılarımızı ve aldığımız kararları, baba, idea ya da logos gibi bir kalıbın aynılığına hapsedmektedir. Bastırılmışlık iç ve dış arasındaki ayrımın kalbine ya da teorik olarak bir olanın eylemini mümkün kılan başkaya bakmanın akledilememesinin neticesinde ayrımların çoklu eylemini bizden uzaklaştırmaktadır. Platoncu ontoloji bir ontolojik konum içermeyen ve form-dışı olması sebebiyle de tanımlanamayan öteki anne olmaktadır. Luce Irigaray, annenin geleneğin üzerine inşa edilen zeminin dişil ve başka karakterine kendinden gönderme ile öykünmekte ve içkin dinamikleri ile yerinden etmek istemektedir. Karşıtlıklar üzerinden inşa edilen bir ontoloji ile dişil dışlanmaktadır. Irigaray, dişilin başka karakteri üzerinden tüm eril logosantrik sistemleri dekonstrüksiyon uğratmaktadır. Üzerine kurulan khora dişil olmaktadır. Irigaray Platon'un Şölen diyalogundaki Diotima (kadın) figürünü irdelemiştir. Şölen diyalogunda, hepsi kendine özgü tarz ve üslupla kendini ifade eden hatiplerin, aşka dair söylemlerinin tedrici verildiği Platon diyalogudur. Platon'un şölen diyalogunda aşka bir anlamda doruk olan bir diyalogu Platon, Sokrates'in ağzından bir kadına yaptırmaktadır. Irigaray, aşkın tedrici yükselişinin ifade edildiği bu konuşmanın doruk diyalogunu bir kadına yaptırmaya üzerinde durmaktadır. Diyalogdan yemeğe ve diğer konuşmacılara karışmayan Diotima fiili olarak da orada bulunmamaktadır. Diotima aracılığı olmadan, fanilikten ebediliğe geçiş imkânsızdır. Bu ikiliklerde Diotima'nın, bir nevi mutavassıt olduğu aşıkardır (Irigaray 1989: 32-33).

Sevgiyle ilintili şekilde Diotima'nın bilgiye yönlendirici misyonu, hem ona ulaştıran bir rehber, hem de o yolun öznesi şeklinde işlenmiş, buna ek olarak, diyalogdaki diğer konuşmacılardan farklı olarak, sevginin Tanrı'nın kendisi olduğu varsayımı çürütülmüştür. İkilikler arasındaki dişil geçidin hatırlanmaması koşulunda, "ya/ya da" düşüncesiyle ikili dünyanın kendini oluşturması kaçınılmaz olmaktadır. Diotima'ya göre sevgi, ikisi arasında olmakla beraber, bu dünyayı da ilga etmeyen bir "buradalık" olarak görülmelidir. Diotima bu şekilde Sokrates'in, "aşk mükemmel bir Tanrı'dır" görüşünü, gerçeği kendilik olarak vazeden bir bilgelik ve efendilikle olmasa da, gülerek, herkesin öyle düşündüğü varsayımı ile cevaplandırarak, bir şekliyle hal-i hazırda bulunan gerçeklerden feragat etmeyi öğreterek reddetmektedir. Aşk bu şekilde fani ya da ebedi iki kişiden biri değil, ama "bütünün bütünlüğünü kurma" amacıyla başka bir daimon olarak yansıtılmaktadır. Sevgi bu şekilde ne fani ne ebedi, ne yokluk ne varlık ne cehalet ne bilgi olan ara buluculuğuyla gerçek, bilgi ve iyinin peşinde olmanın bir bağlamda bir şartı olarak ifade edilmektedir. Bu şekilde ikilikler arasında olan geçit olmadan

bilgi, varlık ve ebediyet ile bilgisizlik, yokluk ve fani arasındaki arayış da imkânsızlaşmaktadır. Irigaray düşüncesinde Diotima'nın, eril ile dişilin birleşmesini, faninin ebediyet arayışında yaratıcı bir etkinlik şeklinde görülmesi, anlaşılammamaktadır. Devlet diyalogundaki mağara benzetmesindeki şekliyle, bu diyalogda da kadınlığın yaratıcı ve üretken geçit rolünün yok sayılması, aslında erkeğin üzerine inşa edilen zeminin unutulması demektir. Tam da burada dişil bedeni eril eserlere eğreti şekilde ekleme teşebbüsünde olmadığını, bilakis baştan beri zaten içkin bir formda oluştuğunu ifade etmektedir (Irigaray 1989: 36).

Irigaray, diyalogun ilerleyen kısımlarında Sokrates'in "işte, Diotima ile olan diyalogunda sevgi üzerine edindiğim ders bu şekildedir. Bir gün dedi ki bana..." şeklindeki ve bundan sonra Diotima'dan alıntılacağı diyalogu, önceki konuşmadan ayrı tutmaktadır. Buradan başlayarak Diotima, ilk diyalogundaki üçüncü tür olan aşka olan vurguyu yıkmaktadır. Dişil ile erilin ya da beden ile ruhun ayrıyeten ataerkil toplumların, tinsel soyağacını böyle dönüştürdükleri düşünmektedir. Vahyi ve gerçeği egemenlikleri altında tutan eril-tanrılar, kendilerini, soyağacındaki dişil etkenden ve bedensel köklerinden ayırmışlardır. Bu şekilde dişili onu iştirilmez hale getiren yeni bir mantık düzeni ortaya koymuştur. Bu yoksayma dişilin soyağacındaki izlerini silmeye yöneliktir. Bu şekliyle Platon'dan bu zamana, Yunan mitolojisinde yanan her ev ocağının kutsal mekânı ve bu ateşe göz kulan olan dişil kutsallık olarak kabul edilen Yunan tanrıçası Hestia, yüce bir anlam yüklediği eril tanrılar lehine bastırılmaktadır. Irigaray ayırıcı bu yok edilişi, dişil soyağacının kopuşu şeklinde ifade etmektedir (Irigaray 2006: 15-17).

Irigaray' göre Platon'un khorasında tüm karşıtlıkların yeniden gün yüzüne çıktığı Timaios diyalogunda da aşikârdır. Platon, Timaios'ta ruhun cismanilik işareti olan arzular kontrol altına alınmazsa, erilin ruhunun bir kadın ve ardından da bir hayvan olarak geri dönme riskinden bahsettiği diyaloglarda dişil, ruhsal olana zıt bir şekilde cismaniliği ifade etmektedir. Platon'un mağara benzetmesindeki gibi, Şölen ve Timaios diyalogları üzerinden Irigaray, Platoncu ikili-kutupluluğun, dişilliğin konumsallığını kendi eril ve özne merkezli diliyle oluşturarak, dişili bu sisteminin dışında bıraktığını ifade etmektedir. Fakat dişil öge sistemin daima içerisinde olmaktadır. Diotima'nın ikinci konuşmasında ya da Timaios'un sonlarında geçen erkeğin bir ceza ve aşağılanma belirtisi olarak kadına, ondan da hayvana dönüşmesine yönelik ifadelerin bulunması, eril ve söz merkezli yapıda dişilin, ruhsal ve ilahi olanla zıt bir şekilde konumlandırılmasının bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekli itibariyle geçit yıkılmış, aşk nesnesi geçitsiz bir biçimde öznenin dışında yeniden konumlandırılmış ve bu bağlamda eril ve dişil arasındaki ilişki yeniden hiyerarşileştirilmiştir. (Irigaray, 1989: 39-40).

4. SONSÖZ YERİNE

Platon'un diyaloglarında çeşitli kadın tasvirlerine yer verilmiştir. Onun kavramları evrenin oluşmasını anlatmak amacıyla kullanılan bir araçtır. Kristeva, khôra kavramını feminizm ile ilişkisi bağlamında ele alarak dişilliğin oluştuğu başlangıç noktası şeklinde yorumlamıştır. Platon'a göre "khôra" fenomenin inşa edildiği yer iken, Kristeva'ya göre "khôra" kadının tüm yaşamı boyunca kendi benliğini oluşturduğu alandır. Platon'un Timaios'ta kullandığı khôra fenomenlerin idealardan meydana gelmesini anlamlandırma çabasıdır. Bu bağlamda Platon'a yöneltilen en önemli eleştirilerden bir tanesi maddi olan evrenin inşasının oluşmasına yönelik tezlerinin net olmadığı yönündedir. Platon, fenomenlerin, ideaların birer yansıması niteliği gördüğünü ifade etmesine rağmen "oluşun" net bir izahını yapamamıştır. Platon'un Timaios metninde evrenin inşasına yönelik yorumları biraz daha açıklayıcı niteliktedir. Bu bağlamda Demiurgos diye isimlendirdiği mimar Tanrı khôra'da ateş, toprak, su ve havayı karıştırarak fenomenler dünyasını yaratmaktadır. Bu yaratma esnasında Demiurgos ideaya bakarak tek tek maddi nesnelere meydana getirir.

Derrida, khôra kelimesinin başka bir dile çevrilmesinin yanlış olacağı fikrini ileri sürmüştür. Khôra bireylerin algıladığı anlamda bir mekân değildir. Algılanamayan bu mekân gözle görülemez niteliktedir. Yani khôranın ne olduğu anlatmak zordur, bizim anlayacağımız yalnızca bu kavramın ne olmadığını. Platon'a göre khôra'nın kavranması oldukça güçtür.

Platon'un khôra kavramını anlatırken ifade ettiği benzetmeler bu kavramla ilgili bir takım çağrışımlar yapmaktadır. Dolayısıyla anne, baba ve çocuk benzetmesi khôra'yı daha net bir şekilde anlamamıza olanak tanımaktadır. Anne khôra, baba idea, çocuk ise maddi nesnenin bir temsilidir. Platon'un kadına

bakış açısını bu kavram üzerinden anlama çabamız neticesinde net bir şey söylemek çok da mümkün değildir. Platon kadınların erkeklerle eşit olması için iyi bir eğitim alması gerektiğini savunurken erkeklerin ceza olarak kadın şeklinde dünyaya geldikleri fikrinde olmuştur. Platon yer yer de olsa kadın erkek eşitliğini de savunmuştur.

Kristeva bu söz konusu kavramı “anne, kadın, anlam, özne” gibi nosyonlar ile ifade etmiştir. Kristeva’ya göre çocuğun konuşmaya başlamadan önce annesiyle arasındaki bağ olan khôra, ataerkil yapıda hep ötekileştirilmiş, bastırılmıştır. Kristeva düşüncesine göre anneye ait olan hep ikincil konumda olmaktadır. Kristeva, Freud’un id-ego, süper-ego etrafında ifade ettiği şeyleri toplumsal cinsiyet bağlamında eleştirmektedir. Kristeva’ya göre egonun olması için idin bastırılması durumu sorunlu bir perspektif sunmaktadır. Birey olabilmek için anneye duyduğu sevginin bastırılması ve babanın otoritesini kabullenme zorunluluğu kadının ötekileştirildiği anlamına gelmektedir. Kristeva odip-öncesi döneme odaklanmaktadır. Bu bağlamda özneyi oluşturan şeyin esasında babanın yasasını kabullenmek olup olmadığı konusunu irdelemektedir. Kristeva fallosantrik paradigmaları incelemektedir. Fallosantrik kültürün ikili karşıtlıklar üzerindeki konumu dolayısıyla erilin karşısındaki dişilin zayıf, öteki, değersiz, eksik olarak konumlandırılması söz konusudur. Özne erildir. Dişil ise bu bağlamda eksik bir özne olmaktadır. Kristeva, Freud’un ortaya attığı bu tezlerin khôra üzerinden bir eleştirisini yapmaktadır. Khôra, odip-öncesi dönem olup çocuk daha konuşmaya başlamamıştır. Dil olmamakla beraber tam anlamıyla anlaşılmayan ifadeler, mimikler söz konusudur.

Kristeva çocuk ile annesi arasında ayrıcalıklı bir bağ olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu etkileşimin kendini gösterdiği alan semiyotiktir. Bu bağlamda semboliğe karşı bir duruş sergilemektedir. Kristeva’da semiyotik olanın ifadesi khôra kavramı ile özdeştir. Khôra’da anne ile çocuğun kullandığı dil ahenkli bir ses, şiirsel bir dildir. Khôra asla reddedilmemeli, küçümsenmemeli ve görmezden gelinmemelidir. İçgüdülerimiz, dürtülerimiz, hislerimiz Khôra’da masum, çocuksu, naif ve temizdir. Kaç yaşında olursak olalım çocuksu hallerimiz khôra ile doğrudan ilişkili olmaktadır. Ve bu söz konusu hisler bizim khôra’ya dönmek istediğimiz anlamına gelmektedir. Hepimiz annemizle kurduğumuz o bağın neticesinde ana rahmine dönmeyi ve o şiirsel dile kavuşma arzusunu taşımaktayız. Kristeva’ya göre sembolik düzenin anne ve çocuk arasındaki ilişki dâhilinde bilinç, ego, kendi olma, yapı, düzen, yasa vs. meydana gelirken, semiyotik düzenin etkisiyle de sanat, yaratma gücü, mana, dil vs. ortaya çıkmaktadır. Özne ise bu bağlamda iki düzenin arasında gidip gelmekte ve devamlı bir oluş halinde olmasından ötürü Kristeva’nın öznesi “süreç içindeki özne” olmaktadır.

Irigaray, şölen diyalogunda geçen kadın imgesi üzerinde durmuştur. Bu bağlamda arkaik dönemlerde bilge kişiye ilham veren her zaman bir dişi - doğa, kadın ya da tanrıça- olduğunu ifade ederek, dişil kökenin bastırıldığını görüşünü savunmaktadır. Irigaray, bu bağlamda, beden ile ruh arasındaki diyalektiğe anlam veren dişilin ve annenin taşıyıcılığının ilga edildiğini ifade etmektedir. Ona göre güzelliğin maddesel örgüsü de, dişil ögenin, aklın rasyonel amaçsallığına bağlanması neticesinde unutulmaya yüz tutan bir gerçektir. Platon’da duyusal nesnenin kendi ön şartı olarak bir formda oluşabilmesi ya da duyusal formların bir klonu olmaları ile bu klonlamanın sürekli bir mekânda ve khora meydana gelmesinin zorunluluğundan yola çıkarak Irigaray, dişili, ikilikler arasındaki ara-bulucu işlevi olarak değer görmesi ve bu bağlamda ortaya çıkarılması gerektiği görüşünü savunmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKAN, A. (2016). “Timaios Diyalogunun Etik-Politik Okuması”, ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar.
- BOYACI, N. (2014). “Platon’da Kadın Sorunu Üzerine Bir Tartışma”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi).
- CAVAREVO A. (2005). “For More Than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression”, Stanford University Press, California.
- DURUDOĞAN, H. (2010). “Julia Kristeva, Özgürleştiren Tekillik”, İstanbul.
- EFLATUN. (1985). “Devlet”, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HAFIZ, Muharrem (2016), Khora ve Felsefe: Platon’un Üçüncü Türü ve Felsefe Tarihindeki Yorumları, DM Yayınevi, İstanbul.
- IRIGARAY, Luce (1985) *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian C. Gill, New York: Cornell University Press.

- IRIGARAY, Luce (1989) “Sorcerer Love: A Reading of Plato’s Symposium, Diotima’s Speech”, trans. Eleanor H. Kuykendall, *Hypatia French Feminist Philosophy*, vol. 3, no. 3.
- IRIGARAY, Luce (1995) “The Question of the Other”, trans. Noah Guynn, *Another Look, Another Woman: Retranslations of French Feminism*, Yale French Studies.
- IRIGARAY, Luce (2006) *Ben Sen Biz: Farklılık Kültürüne Doğru*, çev. Sabri Büyükdüvenci-Nilgün Tatal, İmge Kitabevi, Ankara.
- KRİSTEVA, J. (1984) “Revolution in Poetic Language”, Margaret Waller (translator), New York: Columbia University Press.
- MAKARYK Rena R. (1993). “Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms”, Canada: University of Toronto Press.
- MCAFEE, N. (2004). “Julia Kristeva”, Routledge Critical Thinkers, Psychology Press.
- RİCH, J. (2007). “An Introduction to Critical Theory”, Tirril: Humanities-Ebooks.

