

## DÜŞÜNCE TARİHİNE ALTERNATİF YAKLAŞIMLAR: DIOTİMA, ARENİT VE BEAUVOİR

### ALTERNATIVE APPROACHES TO THE HISTORY OF IDEAS: DIOTİMA, ARENİT AND BEAUVOİR

Sezgi DURGUN\* 

#### Öz

Düşünce tarihi genellikle Antik Yunan geleneğinden başlatılarak günümüze getirilir. Bu süreçte düşünce tarihi erkek filozofların hüküm sürdüğü bir zeminde yükselirken kadın filozofların adları nadiren gündeme gelmektedir. Oysa Antik Yunan felsefesinde Mantinealı Diotima olmasaydı Sokrates'in 'doğurtma yöntemi' olarak bilinen öğretilerinden söz etmeyecektik; ya da İskenderiyeli Hypatia ve babası Theon olmasaydı Batlamyus, Öklid ve diğer Yunanlı matematikçilerin eserleri günümüze ulaşamayacaktı. Ortaçağ'da Christine de Pizan ve Marguerite Porete, Aydınlanma çağında Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft olmasaydı, siyasi ve medeni hakların insani yönü eksik olacaktı. Bu yazının amacı yukarıda örneklerini saydığımız kadın düşünürlerle dikkat çekmek, yaptıkları katkıları anımsatmak ve özellikle gelecekte bu yönde yapılacak araştırmaların yolunu açık tutmaktır. Yazıda spesifik olarak üç kadın filozof ele alınacaktır: Diotima, Hannah Arendt ve Simone de Beauvoir. Özellikle bu üç düşünürün ele alınmasının nedeni de yaşadıkları dönemin siyasi krizlerine ve trajedilerine tanıklık etmiş olmalarıdır. Yazının ilk bölümünde Atina demokrasisinin yeniden inşa edilme sürecinde Diotima ve Sokrates'in oynadığı rol ele alınacak; ikinci bölümde Nazizm dönemi ve Avrupa'da yaşanan trajediler sonrasında insanlık durumuna odaklanan Hannah Arendt'in fikirlerine yer verilecek ve son olarak da 2. Dünya savaşı sonrasında varoluşçuluk akımıyla adını duyuran Simone de Beauvoir'ın toplumsal cinsiyet yaklaşımı ve sosyal etkileri analiz edilecektir. Yazının hedefi, Diotima, Arendt ve Beauvoir'ın fikirlerinin tamamını kapsamlı bir analize tabi tutmak değil, geliştirdikleri kavramlarla nasıl alternatif bir bakış sunduklarını göstermektir. Yukarıda anılan üç kadın düşünürü ortak kılan nokta, ataerik felsefe tarihi yazınında "felsefe ölümü öğrenmektir" argümanına alternatif bir yaklaşım getirmeleri ve özellikle doğum ve başlangıç temalarını işlemiş olmalarıdır. Yazının sonuç bölümünde de tartışılacağı gibi, ölüm yerine doğuma, kutupluluk yerine

\* Marmara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, sezgi2005@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6482-141X

ortaklığa ve mutlaklık yerine olasılıklarla dolu bir dünya tasarımı kuran bu kadın düşünürler, farklı bir siyaset anlayışı yaratmak açısından tayin edici olabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın Filozoflar, Varoluşçuluk, Düşünce Tarihi, Sokratik Yöntem, Felsefe ve Ölüm İlişkisi

### **Abstract**

The literature concerning the history of ideas usually takes Ancient Greek thought as the starting point and moves forward towards contemporary thought. In this timeline it is a common attitude to focus on male philosophers and underwrite about the contribution of female philosophers. However, it should be noted that if Diotima of Mantinea never existed we would not have the doctrine which is known as Socratic method. The major works of mathematicians such as Euclid and Ptolemaeus have reached the present age due to the intellectual efforts of Hypatia from Alexandria and his father Theon. Also we would not have a complete human account of political and civil rights without the contributions of female thinkers such as Christine de Pizan and Marguerite Porete, Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft. Therefore, the aim of this article is to vitalize the scholarly attention to female thinkers and their works as well as to open up a path for future studies on female thinkers. Specifically, this article focuses on three female philosophers: Diotima, Hannah Arendt ve Simone de Beauvoir. The first part will discuss the bond between Socrates-Diotima during the re-building of Athenian Democracy; second part will discuss ideas of Hannah Arendt during Nazi period in Europe and the last part will cover the ideas of Simone de Beauvoir who is well known with her ideas on existentialism and gender. The main target of this study is to focus on the common points of the above mentioned female thinkers rather than to present a full account of their philosophy. The common denominator that cuts across the accounts of these female philosophers seems to be the approach that they develop towards "birth and death". This approach feeds up the argument that constitutes an alternative to the mainstream/male dominated perspective that "philosophy is training for death". As it will be discussed in the conclusion part of this article the alternative female approach that would highlight birth rather than death, unity rather than polarity, possibility rather than absolute understanding of the world that would have serious political implications. All three female thinkers have birth and death as common themes in their approach which has a decisive impact on social & political philosophy of their age.

**Keywords:** Female Philosophers, Existentialism, History of Ideas, Socratic Method, Philosophy and Death

## **1. Giriş**

Tarihsel olarak bilgelğin anlamına bakıldığında Antik çağdan bugüne dek bilgelğe dair tasvirlerin genellikle dışılık üzerinden yapıldığı görülür. Kadim dönemlerde bilgelğin dışılıkla özdeşleştirilmesinin bir çok nedeni olabilir; bunlardan biri de insanlık tarihinin anaerkil döneminde kadının doğurgan varlığıyla hayatın sırlarını kendinde saklayan kutsal bir varlık olarak yüceltilmesidir (Seethaler, 1992: 41). Fakat kadim dönemdeki kadın filozoflar, günümüz sosyal bilim dünyasına etki etmelerine rağmen düşünce tarihi literatüründe ve popüler bilim tarihinde kendine yeterince yer bulamamıştır. Antik dönemden bugüne kadın filozoflar arasında Sokrates'in ilham kaynağı olan Miletli Aspasia (MÖ 470-400) ve Mantinealı Diotima (ölüm M.Ö 399), Pythagoras'ın Eşi Krotonlu Theano, (M.Ö. 600-550) İskenderiyeli Hypatia (M.S 350-415), Christine de Pizan (Pisan) (1364-1430),

Marguerite Porete (1255-1320), Isotta Nogarola (1418-1466), Mary Astell (1666-1731) ve daha birçok örnek sayılabilir. Aydınlanma ve modern dönemde kadın filozoflardan daha çok söz edilse de kadının düşünürlerin eserlerine felsefe tarihinde merkezi bir rol verilmez. Örneğin Metzler'in (1989) *Filozoflar Sözlüğü* adlı eserinde sadece altı filozof kadına yer verilmiştir: Hannah Arendt, Simone de Beauvoir, Hildegard von Bingen, Rosa Luxemburg, Margaret Mead.

Türkiye'de felsefe terimlerine dair sözlük ve kavram çalışmaları ile literatüre katkı yapan öncü kadın felsefecilerin başında Bedia Akarsu (1921-2016) gelir. Akarsu'nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (1998) alana önemli bir kaynak eser olarak uzun yıllar hizmet etmiştir. Ayrıca etik değerler ve barışın felsefesi üzerine özgün araştırmalarıyla tanınan Türkiye Felsefe Kurumu Başkanı Ioanna Kuçuradi (d.1936)'nin yapıtları, örneğin *İnsan ve Değerleri* (2003), *Etik*, (2006a) *Barışın Felsefesi*. (2006b), *Ahlak Etik ve Etikler* (2019) değerler ve felsefi duruşlar hakkında genç kuşaklara eleştirel bir yol açmaktadır. Keza, antropo-ontoloji ve insan hakları üzerine eserleriyle literatüre büyük katkılar yapan Betül Çotuksöken (d.1950) de felsefe alanında özgün eserler üreten önemli felsefecilerimizdendir. Yukarıda saydığımız öncülerin açtığı yolda Türkiye'de felsefe tarihinde iz bırakan kadın düşünürler yetişmekte ve eserler üretmektedir. Günümüzde kadın filozoflar hakkında, kadın düşünürlerin büttünel tarihine bakan yayınlar da yapılmaktadır (Yarkın, 2019). Kadın yazarların ve filozofların tarihsel ve düşünsel konumlarının eşitlikçi bir bakış açısıyla yeniden değerlendirmek, gündelik yaşamda olduğu kadar fikir hayatında da ürettikleri eserlere hak ettikleri değeri verebilmek ancak bu konuda daha çok farkındalık yaratmakla mümkün olabilir. Dolayısıyla bu yazıdaki genel amaç, kadın filozofların gözünden felsefeye bakmaktır; yazının spesifik hedefi ise, erkek egemen bakışla inşa edilen "felsefe ölümü öğrenmektir" argümanını ve felsefenin ölüm ile kurduğu ilişkiyi üç kadın filozofun, Diotima, Hannah Arendt ve Simone de Beauvoir'ın gözünden sorgulamaktır.

Felsefe tarihi literatüründe ölümü öğrenmek teması felsefeye duyulan gereklilik ile bağdaştırılmıştır. Bilindiği gibi felsefe tarihinde ölüm ve ölüm korkusuna ilişkin görüşler yaşamdaki anlam arayışını, yaşamın sırrını, ömrün sonlanma sürecine bakarak değerlendirmektedirler (Malpas & Solomon, 1998, ss.1-5). Costica Bradatan *Fikirler için Ölmek* (2018) adlı kitabında filozofların tehlikeli yaşamlarına eğilirken Sokrates, Hypatia, Giordano Bruno, Thomas More gibi en bilinen örneklerden yola çıkıp ulvi bir amaç uğruna kendilerini feda etme durumunu mercek altına almıştır. Bradatan'a göre filozoflar, onları 'güzel ve etkili' (*eloquent*) ölümlere götüren bir yol seçerler. Ölüm şekilleri onların felsefi çalışmalarının zirvesi olarak özellikle tasarlanmıştır. Bir bakıma ölüm bedensel bir performans olarak – dilsel olarak ifade edilmese de – felsefi bir argüman olarak görülebilir. Ölüm nihai bir nokta olduğu için birçok ahlak ve değerler sistemi bu bilinç üzerine bina edilebilir (Bradatan, 2018). Örneğin *Phaidon* diyalogunda (Platon 2015, s.52) felsefe ölümüne hazırlık olarak görülür. Sokrates'in de vurguladığı gibi, ölüm fikrini gözden uzak tutarak felsefe etkinliğinde bulunmak, hem zor hem de anlamsızdır. Bu anlayışa göre ölüm hakikat düşüncesine sıkı sıkıya bağlıdır ve bu bağı canlı tutan düşünme metodu, belirli bir varlık görüşünden doğar. Buna mevcudiyet metafiziği de denebilir; kendi kendisiyle özdeş olan mutlak bir köken, başlangıç, sebep yani bir Arşimet noktası tesis etme yönündeki çabalardan oluşur" (Derrida, 2001, ss.279-280, akt. Güngör, 2016, s.233). Platon'un

“ide”leri yani formlar kuramı, Aristoteles’in birinci dereceden tözleri, Descartes’in düşünen (*res cogitans*) ve mekansal tözü (*res extensa*) ayırması (Cevizci, 2017, s.15), rasyonalist ekolün verili olan özlere üzerine bina edilen bilgi anlayışı gibi felsefi tutumlar yukarıda anlatılan mevcudiyet metafiziğinin örnekleridir. Yukarıda sözü edilen mevcudiyet metafiziğinin ilerleyişine bakarak şu iddia edilebilir: Hakikatin mutlaklaştırılması ile toplumsal yaşamın tek bir erkin kontrolü altında olması arasında bir ilişki vardır. Örneğin bu çerçevede rasyonel dizgelerin mutlaklaşması demek, akılcılığın, kendi ölçütlerine bağlı kalmak adına, hakikati belirli bir kalıba dökmesidir; hatta Nietzsche gibi daha da ileri giderek şu iddia edilebilir değişen dünyada hakikatin katılaşması/kalıplaşması sonunda bizi hakikat yerine hakikatin kurgusuna götürür; “hakikat kurgusu” siyasi otoritelerin kitleler ve çoğunluk üzerindeki egemenliğini korumak amacıyla araçsallaştırdığı bir ögedir (Durgun, 2002, ss.86-91). Çünkü hakikatin tanımlanması ile güç arasında kaçınılmaz bir bağ vardır. Hakikatin ya da hakikat kurgularının araçsallaştırması bağlamında 21. yüzyılın siyasal iletişim çağında gelişen algı yönetimi, rıza manipülasyonu, “post truth” üzerine geniş tartışmalar mevcuttur (Schwartz, 2017). Nitekim bu yazıda ele alacağımız kadın düşünürlerden biri olan Hannah Arendt *Crisis of the Republic* (1972) adlı eserinin “Siyasette Yalan” bölümünde hakikat kavramına dönük önemli bir vurgu yapar. Arendt’e (1972, s.113) göre hakikat yeni bir geçerlilik boyutu kazanmış ve şiddet uygulamalarının cephaneliğine dönüşmüştür. Arendt yine aynı eserin başka bir bölümünde vicdan-hakikat bağına değinirken Sokrates örneğini vermiş ve vicdanlı kişinin kendisi ile ters düşmektense çoğunluk ile ters düşmeyi göze almasından söz etmiştir (1972, ss.62-68).

Yazının ilk bölümünde Sokrates ve Atina’nın siyasal iklimi ile bağlantılı olarak kadın düşünürler ve özellikle Diotima-Sokrates ilişkisinden söz edilecektir. İkinci bölümünde İkinci Dünya Savaşı’nı hazırlayan siyasal iklime tanıklık eden düşünür Arendt ve görüşleri ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan dönüşüm içinde varoluşçuluk akımını temsil eden Simone de Beauvoir’in savlarına yer verilecektir. Bu bakımdan yazıda ele aldığımız kadın düşünürlerin sunduğu çerçevedeki (ölüm yerine doğum, mutlaklık yerine olasılık, kutupluluk yerine ortaklık/eşitlik/özgürlük) önerilerden yola çıkılarak siyaset felsefesinin temel tartışmalarına, hatta hakikat, güç ve adalet ilişkisine uzanan bir hat düşünülebilir.

## 2. Atina’nın Kadın Düşünürleri

Antik düşünce tarihinde kadın figürler hakkında birincil kaynaklar çok olmasa da bazı temel kaynaklar referans olarak alınabilir. Antik dönemde Stoalı Apollonias (İ.Ö. 1. yy.) ve Philochorus adlı yazarlar kadın filozofları konu almışlar ama ürettikleri eserler günümüze ulaşmamıştır (Rullmann, 1996, s.10). *Kadın Filozoflar Tarihi* (Waithe, 1987) adlı eserin birinci cildinde, Pythagoras’ın eşi Theano, kızı Myia, Platon’un annesi Perictione, Kireneli Arete ve Hipparkhia gibi antik düşünürleri anlatan birincil kaynaklar kullanılmaktadır. Ayrıca Antik dönem için Platon’un diyaloglarını ikincil kaynak olarak kullanmak mümkündür; bu diyaloglarda, Miletli Aspasia ve Mantiealı Diotimadan söz edilir ama bu karakterler derinleştirilmeden bir gölge gibi bırakılır. Marit Rullmann’ın

*Kadın Filozoflar* (1996) adlı derlemesi de bu konuda önemli bir kaynaktır bu kitapta yer alan portreler; Antikçağ'dan Aydınlanmaya dek yaşadıkları çağın siyasal ve sosyal olaylarına tanıklık etmiş, düşünce üretmiş, kendi felsefi görüşlerini oluşturmuş kadın filozofları dönemsel olarak inceler, felsefe tarihinin eksik kalan yanını düzeltme gayreti gösterir. Rullmann'ın derleme eserinde söz edildiği gibi (1996, s.43) Antik dönemde özellikle Aspasia ve Diotima Sokrates'in hocaları olarak öne çıkar. Aspasia ünlü bir asker ve devlet adamı olan Perikles'in eşidir. Bilindiği gibi Perikles'in Atina Demokrasisi üzerinde büyük bir etkisi vardır. Aspasia'nın Perikles üzerinde büyük bir etki yaptığı söylenir hatta Perikles'in onunla evlenmek için kendi koyduğu "yabancılarla evlenme yasağına" karşı gelip Miletli Aspasia'yı eş olarak seçmesi dönemin siyasi ortamında büyük bir yankı yapmıştır (Rohden, 1895, s.1717).

Aspasia'nın yaşamı ve etkileri farklı cephelerden iki önemli kaynaktan günümüze gelmiştir. İlki komedi yazarı Aristophanes ikincisi ise Sokratik anlatılardır. Komedi yazarları onu ahlaki bakımdan alt düzeyde bir kadın gibi betimler ve alaycı bir şekilde eleştirirler. Oysa Platon ve Xenophon ise bize bambaşka bir bilge kadın portresi sunar. Peloponez savaşlarında ölenler için yapılan törende Perikles'in konuşmasını yani *Epitaph* olarak anılan metni onun yazdığı iddia edilmektedir (Platon, 2011). Platon'un *Menexenos* diyalogunda (235e) bu konuşma mevcuttur. Ayrıca Aspasia'dan Sokrates'e iletilen eros kavramının muazzam gücü ve onun doğru yöne çevrilmesi, onun uyandırılması gibi amaçlardan söz edilir (Rullmann, 1996, s.48). Bazı kaynaklara göre Sokrates Aspasia ile düşünce alışverişi sayesinde büyük bir filozof olma sıfatına ulaşmıştır (Schmidt, 1877, s.100). *Menexenos* adlı diyalogta üst düzeyde diyalektik ve retorik ustası olarak övülen Aspasia, Perikles'i yetiştiren kadın olarak anılır. Aspasia Atina'da dönemin nüfuz sahibi kişilerinin eşleriyle birlikte konuk edildiği bir salon açmıştır ve Sokrates, Sofokles, Anaxagoras, Archimedes gibi birçok filozofun bu salonun konukları olduğu bilinmektedir. Dönemin Atina'sında yabancı bir kadının böylesine bir sosyal yaşam ortamı yaratması, kadınların vatandaş dahi sayılmadığı bir dönemde büyük bir atılım olarak görülebilir.

İtalyan düşünür Adriana Cavarero kadın filozofların tarihsel rollerine eğildiği çalışmasında yukarıda anlatılan Aspasia kadar önemli bir karakterin yani Diotima'nın rolüne dikkat çeker; Şölen diyalogunda Diotima felsefenin erkeklerde" ruhtan doğurma" dediğimiz sürece denk geldiğini ama bunun erkekler arasında kalarak kadınlara kapatıldığını ifade eder (Cavarero, 2017) Cavarero'nun *Platon'a Rağmen Antik Felsefenin Feminist Bir Yeniden Yazımı* (2017) olarak Türkçeye çevrilen kitabında Platon'un eserlerinde doğum-döleme-ebelik sanatı simgesinin ardına düşmüş ve bu metaforların nasıl kullanıldığını araştırmıştır. Eser bu açıdan düşünce tarihini feminist tarih yazımına güncel bir örnektir; felsefe tarihini feminist bir perspektiften inceleyerek felsefe yapan kadınların argümanlarını inceler. Cavarero, erkek filozofların insan yaşamını anlamlı kılan şeyin ölüm mü yoksa ve doğum mu olduğu sorusuna Platon'dan beri ölüm yanıtını verdiğini iddia eder. Oysa sonsuz olan anlamların temelinde yatan tüm canlıların yöneldiği süreç doğumdur. Cavarero'ya göre birçok kadın filozofların eserlerinde ve argümanlarında doğuma yapılan vurgu belirgin şekilde dikkat çeker. Bu bakımdan doğumu ve aşkı yücelten Diotima hakkındaki izlerin Platon'un diyaloglarından devşirilmiş olması da oldukça ironiktir. Sokrates'e Aşk (*eros*) ve doğurtma yöntemi hakkında ilham veren

Diotima'nın sözlerine daha yakından bakıldığında doğum temasının sosyo-politik felsefeyi şekillendirmek bakımından ne denli belirleyici olduğu görülür. Bunu daha iyi kavrayabilmek için *Şölen* ve *Theaitetos* diyaloglarını irdelemek gerekir.

Platon'un *Şölen* ya da *Semprozyum* adıyla anılan ünlü diyalogta şöyle bir pasaj vardır: "Sokrates: Diotima adında, Mantinealı bir kadından duyduğum bir konuşmayı anlatmak istiyorum. O, çok bilge bir kadındı. Bir kez vebaya karşı yapılan bir kurban töreni ile onu on yıl geriye itmişti ve bana aşk konusunda dersler vermişti" (Platon, 2006: 201). Bu pasajın önemi Diotima'nın Sokrates'in doğurtma yöntemi olarak bilinen sorgulama yöntemine yön vermiş olmasıdır. Antik Yunancada *Elenchus* terimiyle karşılanan doğurtma yöntemine has bazı özellikleri burada açıklamak yerinde olur. Öncelikle bu yöntemin esasında şu öncül yatar: Sokrates, kimseye bir şey öğretme iddiası taşımaz, daha da öteye geçerek kimsenin kimseye bir şey öğretemeyeceğini savunur. Bu yöntemi uygulayan kişi her insanı bir potansiyel düşünür olarak algılar. Yani kişiler bildiklerine zaten doğuştan sahiptirler. Filozofun yardımı olarak adlandırılan süreç aslında bir kolaylaştırıcılık işlevidir, başka deyişle *Elenchus* kişinin soru cevap yoluyla veya iyi bir rehberin gözetiminde sahip olduğu bilgileri açığa çıkarmasıdır (Boucher & Kelly, 2003, s.44). Süreç üç aşamalıdır. İlkinde karşıdaki kişiye doğru sorular kişinin neye vakıf olup olmadığı saptanır. İkinci aşamada bildikleri üzerine yeniden düşünmesini sağlayan ironi devreye girer. Son aşamada ise fikir, kişiye doğru sorular sorularak doğurtulmaya başlanır, yani kişi kendi yanıtları ile doğruya kendisi ulaşır. Günümüz eğitim-öğretim metotları arasında Sokratik yöntem, buldurma yöntemi olarak öne çıkmıştır ve öğrenciler üzerinde uygulanmaktadır (Aydın, 2001, s.55).

Dolayısıyla doğurtma yönteminin ilk tohumunu atanların Aspasia ve Diotima olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü doğurtma yöntemini kullanarak felsefe yapan Sokrates Aspasia'dan ve Diotima'dan aşk kavramına farklı bir çerçeveden bakmayı öğrenmiştir. Yukarıdaki çerçeveden bakıldığında 'aşk' ile 'bilgelik' yani felsefe sözcüğünün anlamını meydana getiren iki temel öge *philia* ve *sophia* tam olarak yerine oturmaktadır. Felsefe bilgelik aşkı olarak yetkin olanın, iyinin ardına düşmenin yolunu gösterir. Bilgelik yolundaki aşkta yoksunluklar, çaresizlikler, yarı bilgisizliklerle, zenginleştirici, geliştirici, şifa verici deneyimler iç içedir. Bu çerçevede Diotima'nın sözünü ettiği sevgi yani aşk, hakikati arama yolculuğudur. Aşk bu anlamda doğurmadır (İnam, 2007).

Filozofun aşkı, bilgelik sevgisi bağlamında ele alınırsa, insanın içindeki potansiyel bilgiyi uyardığı için kolaylaştırıcı bir rol üstlenir. Filozof aradadır, yani arafta kalan bir figürdür. Söz konusu arada olan hali, varlık ve yokluk gibi iki karşıtın arasında duran bir kolaylaştırıcı rolü oynamaktır. Yunancada *metaksu* terimi ile karşılanan bu pozisyon Sokratik yöntemin de ana hatları çizmiş olur. Sokrates 'hakikati dikte eden' değil hakikat arayışında insana eşlik eden, bir aracı rolünü bu şekilde edinmiş olur. Başka bir deyişle Diotima'nın açtığı yoldan giden filozof 'doğurtma yöntemi' olarak da bilinen yöntemi temellendirmiş olur. Filozofça yaşam bilgisizlikle bilgelik, ölümlülük ve ölümsüzlük arasında olabilmektir. Filozof bu noktada direktif veren hakikati kendi himayesine alarak takipçi elde etmek isteyen bir sofist gibi davranmaz, aksine amacı kişiyi kendini keşfetmeye, kendi düşüncelerini

sorgulamaya yönlendirmektedir. Diotima ve Sokrates arasındaki bu bağ sayesinde Platon'un *Theaitetos* adlı eserinde geçen şu diyalog daha derin bir anlam kazanır:

SOKRATES: Sen benim çok ünlü ve asil bir ebe olan Phainaretos tarafından doğurulduğumu bilmiyor musun?

THEAİTETOS: Biliyorum.

SOKRATES: Benim de aynı işi yaptığımı bilmiyor musun?

THEAİTETOS: Hayır.

SOKRATES: Evet öyle ama sen bunu kimseye söyleme. Çünkü benim böyle bir sanata sahip olduğumu kimse bilmiyor. İnsanlar bunun bilmezler, ancak garip bir insan olduğumu ve kafalarını karıştırdığımı söylerler. Peki, bunu duymuş muydun?

THEAİTETOS: Duymuştum.

SOKRATES: Peki, neden biliyor musun?

THEAİTETOS: Hayır, lütfen.

SOKRATES: Ebelik sanatında neler vardır? Bunları düşünürsen sana ne söylemek istediğimi çok daha iyi anlayacaksın. Ebeler aslında doğurganlık zamanları geçmiş kadınlardır, bir kadın kendisi doğurabilecek yaştaysa ebelik yapmaz, sadece doğuramayacak durumda olanlar ebelik yaparlar (Platon, 2018, ss.28-39 ).

Diotima ve Sokrates arasındaki düşünce akışına göre şu çıkarımlarda bulunabiliriz insan herhangi bir hayvan örneğinin bir arı gibi doğası gereği tanımlanmış bir ödev veyahut anlamla dünyaya gelmez. İnsan arayış halindedir. Eksik oluşu yüzünden insanda tamamlanmaya doğru bir içgüdü daima varlığını sürdürür. Diotima'ya göre insanın tamamlanması, üremesi, sonsuzdan pay alma güdüsü ile açıklanabilir; yani evrensel hakikatten pay alma güdüsünü doğum ve üremeye dair kavramlar yardımıyla devam ettirir. Burada söz konusu olan biyolojik düzeyde gerçekleşen bir olgunun felsefe dünyasına yansımadır. Sonuç olarak üremek ve üretmek insan varlığında hakikatin sürekliliğini sağlamaktır. Buradaki süreklilikte geçen zaman, yıllarla değil yeniden doğumlarla ölçülür. Doğurma kadına özgü bir durum iken, Diotima erkek ya da insan hamileliği ve doğurganlığı üzerine argümanlar ileri sürer; erkek hamileliğinden ve doğum sancılarında söz eder. Oysa Platon ve Sokrates'in dünyasında ölümün dönüştürdüğü bir hakikat bilinci vardır. Dolayısıyla ölümlü bir varlık olan insan diğer canlılardan farklı olarak ölümlü olduğunu bilerek yaşar. Ölümlülük bilinci sosyal, entelektüel ve politik anlamda insan bilinci için dönüştürücüdür. Çünkü eylemlerin ahlaki değerini insanın son bulacağını bildiği yaşamında tutunduğu ilkeler verir. Ölümlü varlıklar bir şekilde ölümsüz olmayı idealize ederler. Bunun da tek bir yolu vardır, dünyada evrensel hakikate giden yolun izini sürmek; bu açıdan Sokrates'in ölüme mahkûm edilişi yani filozofun ölümü de hakikat yoluna bırakılmış bir izdir. Sonuç bölümünde ele alınacağı gibi, Hannah Arendt'in Sokrates'in ölümüne dair yorumu da hakikat ve vicdan bağlantısını açığa çıkarır (Arendt, 1972, ss.62-68).

Ölümlü olma bilinci birçok filozofu yaşamın anlamı üzerine sorgulamaya itmiştir. Cicero'dan Montaigne'e oradan modern dünyaya uzanan meşhur 'felsefe ölümü öğrenmektir' de buna kanıt olarak gösterilebilir. Ölüm acaba sanıldığı kadar belirleyici midir insanın anlam ve değer arayışında? Bu sorunun yanıtını ancak ölümsüzlüğü üreme, soyu devam ettirmenin çok daha ötesinde bir kavramsallaştırma bağlamında düşünürsek yanıtlayabiliriz. Böylelikle Diotima'nın doğurma filinden ne kast ettiğini anlarız. Diotima bunu yaparken aynı zamanda kadınlara ait olan kavramlar aracılığıyla erkekler ve insanlar hakkında konuşur. Belki de Platon dinleyicilerin bir kadının konuştuğunu bilmelerini ister (Halperin, 1990, s.119 akt. Mutlu, 2018, s.20). Bu konuda literatürde tartışmalar sürmektedir. Örneğin Diotima kurgusal mı? Gerçek bir kadın olarak Platon'un felsefesindeki değişimi mi simgeliyor? Diotima bir kadını simgelemekten ziyade Sokrates'in alter-egosu mu? Acaba Sokrates'in söylemek istediklerini onun ağzından mı söyledi? Bu tür sorular kadın figürünün burada araçsal olarak kullanıldığına işaret etmektedir (Mutlu, 2018). Bu yazıda geliştirilen yaklaşıma göre esas mesele yukarıdaki tartışmanın ötesindedir. Esas mesele Diotima'nın kurgusal olup olmaması değil vurgunun Sokrates'e yapılması, Diotima'nın fikrinsel varlığının gölgede bırakılmasıdır.

Diotima'nın çerçevesinden bakıldığında aşk ve doğurmak esastır, yaşamdaki anlam bütünlüğünü ve potansiyelini barındıran doğumdur. Bunun için bu dünya ve öte dünyayı birbirinden koparmak gerekmez, başka deyişle yanılısma ve gerçek, ruh-beden gibi ikiliklere girmeden varlığın biyolojik, entelektüel ve sosyal bütünlüğünü gözetten bir anlayışla felsefe yapılabilir. Dolayısıyla doğurmak zihinsel bağlamıyla kendi varlığının üzerine sürekli yeniyi üretmektir. Bu açıdan bakıldığında kadınlık erkeklik rolleri insanın bedensel ve entelektüel emeğinde eşitlenir.

Eğer yukarıda andığımız Cavarero'nun düşünce çizgisini takip edersek, Platon'un *Sokrates'in Ölümü* ve *Sokrates'in Savunması* adlı eserleri filozofu ölümle kutsamış ve filozofun sosyopolitik mirasını ölüm üzerinden tesis ettiğini görürüz. Bu yazıda özellikle üzerinde durulan nokta aslında Diotima ve Sokrates in aşk ve doğum teması üzerinden ulaştıkları noktanın siyasal sonuçları olmasıdır. Bu durum özellikle *Sokrates'in Savunması* adlı eserde çok büyük önem kazanır. Bilindiği gibi *Sokrates'in Savunması* (Platon, 2006) Sokrates'in bir grup Atinalı tarafından şehrin tanrılarına inanmayı ve gençlerin ahlakını bozması gerekçesiyle suçlanmasını konu alır, Sokrates Atina'daki yargılanma sonucu suçlu bulunur ve idama mahkûm olur, filozof kaçma fırsatı olsa bile yasalara saygı duyduğunu göstererek baldıran zehrini içer ve ölüme gider. *Sokrates'in Savunması* Antik Yunanca'da *Apología Sokrátus* olarak da bilinen bir diyalogdur ve aslında bir üçlemenin parçasıdır. *Euthyphron* adlı diyalog mahkemenin hemen öncesini, *Savunma* mahkeme sürecini, *Kriton* adlı diyalog ise mahkeme sonrasını anlatır. Bu metinlerin yazıldığı siyasal iklimi tarif etmek gerekirse M. Ö 404 yılında Atina ve Sparta arasındaki Peloponez savaşları sonrasında kurulan Otuz Tiran dönemi yaşanmıştır. Bu dönemde çok sayıda insan kıyımı olmuş ve çok kişi başka memleketlere sürülmüştür. M. Ö 403 yılında Atina demokrasisi yeniden inşa edilirken rejime ve siyasal otoriteye dair her türlü sorgulama olumsuz tepki toplamıştır (Taylor, 2002). Siyasi reformlarla bir miktar servet sahibi olanlar siyasete atılıp seçilme hakkını elde edebiliyordu, aynı zamanda servet sahibi olmayan kendi emeğiyle geçinenlerin de devlet işlerinde görev almasının yolu açılıyordu. Herkes ülkenin geleceğini



yönlendirme hususunda söz söyleme hakkına sahip oluyordu. Bunun için *retorik* olarak adlandırılan iyi söz söyleme, hitabet ve ikna sanatına büyük rağbet vardı ve bunun ustalığını öğrenmek için sofistler olarak anılan, özel öğretmenler tutuluyordu. Savaş kazanmak, asil olmak ya da herhangi bir başarı elde etmekten daha etkili olan halkın desteğini kazanmak yani halkı cezbedecek hitabet gücüne sahip olmakta, bu bakımdan Atina'daki sofistlerin siyasetin anlamını dönüştüren bir rolü olmuştur (Zannos, 2005).

Hitabetin önemi kişinin kendisine doğru görünen şeyleri başkalarına da telkin edebilme gücünde yatmaktadır (Yörük, 2011, ss.850-870.) Bu durum hakikatin kişiden kişiye değişen bir kanaate dönüşmesine yol açar ve siyasi başarı felsefi anlamda hakikatin ve daha da önemlisi adaletin evrenselliği fikrinin önüne geçer. Oysa Sokrates hakikatin evrensel olduğunu, her kişide bu hakikat potansiyelinin bulunduğunu her birimizin bunu açığa çıkarmak için filozofa, yani gerekli sorgulamalara ve eğitime ihtiyaç duyduğunu iddia etmiştir. Platon'un diyaloglarında Sokrates varlıkların doğasını sorgularken verilen cevapları şölenlerde söylenen bulmacalı sözlere ya da çocukların tekerlemelerine benzetir. Zanlar ya da sanılar sürekli değişim içinde olana baktığı için çelişkilidir ve bu çelişki bilginin olanaklılığını iptal ettiğinden, sonunda varılacak nokta cehalettir. *Şölen* adlı eserde Diotima şöyle der: "Cahil olmanın zor yanı; cahil kişi güzellikten, iyilikten, akıldan yoksunken bunların hepsinin kendinde toplanmış olduğunu zanneder. Bunlardan yoksun olduğunu bilmeyen kimse ne diye kendinde olmayanın peşine düşsün?" (Platon, 2006). Bu noktada bilen ve bilmeyen ayrımına gelinir. Cehalet bağlamında Sokrates ve Diotima arasındaki düşünce alışverişinin en can alıcı yanı Sokrates'in Aşk'ın bir Tanrı olmadığına farkına varmasıdır. "Sokrates: Ama herkes aşkı büyük bir Tanrı sanıyor" der. Diotima o zaman sorar: Herkes dediğinde bilenleri mi bilmeyenleri mi söylüyorsun? (Platon, 1997, s.485). Dolayısıyla cehalet kendinde güzeli, iyiyi (olmadığı halde) var sanmaktır; güzelden yoksun olduğunu fark eden eyleme geçer ve hakikatin peşine düşer, onun yoluna girer (Platon, 1997, s.488). Bu yol gerçek bilgiye giden ve edimsel olan yoldur ve zanlardan temizlenmektir. Diotima şuna dikkat çeker: "Bir görebilse insan güzelliğin kendini; her şeyden arınmış, katışıksız, saf; insan bedene, tenine ya da ölümlülükle ilgili diğer saçma şeylere bulaşmış güzelliği değil, saf görünüşüyle Güzel'i görebilse!" (Platon, 1997, s.494).

Söz konusu tartışma bu yazının sınırlarını aşıya da konumuz bakımından çok önemli bir yönü vardır. Sokrates'i Diotima ile olan bağı açısından ele alırsak bütünlüğü yeniden tesis edebileceğimiz noktalar yakalayabiliriz. Doğurma ya da doğurtma metaforu eskiden hem bedensel hem de ruhsal anlamda kullanılırken ana akım diyebileceğimiz felsefe tarih yazımında doğum sadece entelektüel bir erek ya da üretim olarak yüceltilmiştir. Diotima ve Sokrates arasındaki konuşmada geçen doğurmak fiilinin felsefi anlamı burada gizlidir. Dolayısıyla tıpkı bir dişinin yeni bir insan varlığının dünyaya gelişini sağlaması gibi, insanın hakikate sahiplik yapması ve onu eylemlerinden doğurması çok hassas bir konudur. Bir bakıma Sokrates ve Diotima bağı bize başka türlü bir siyaset ve adalet anlayışının kapısını aralamaktır. Siyaset felsefesi alanında söz konusu tartışmanın yansıması doğumun sadece fikrinsel üretim olarak değil, emek olarak da algılanmasıdır. Emek, biyolojik, zihinsel, fiziksel sosyo-politik, antropolojik, sanatsal ve insanın faaliyet gösterdiği daha birçok alanda bir

bütünleyicidir. İngilizce'de doğurmak fiilinin *labour* yani emek olarak karşılanması da buna dilsel bir kanıt oluşturur. Dolayısıyla emek kavramından insan yaşamına girildiğinde ilk adımda karşımıza çıkacak olan hakikatin bölünmüşlüğü değil bütünlüğüdür. İkinci adımda ise her bir bireyin bunu kendi payına gerçekleştirme potansiyeline sahip olmasıdır (Arslan, 2010: 147). Felsefe, doğurtma yöntemi, zihinsel ve bedensel emek arasında kurulan ilişki kaçınılmaz olarak konuyu Hannah Arendt'in 'insanlık durumu' tartışmasına taşımaktadır. Bu nedenle ikinci bölümde Arendt'in geliştirdiği yaklaşımı ele alacağız.

### 3. Hannah Arendt ve *Natality*

Hannah Arendt (1906-1975) her ne kadar felsefe eğitimi almış olsa da kendini filozof değil siyaset bilimci olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Bunun en önemli nedeni tekil olarak insana değil, dünyada yaşayan insanlığa odaklanmış olmasıdır. Marburg ve Freiburg'da üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Heidelberg'de Martin Heidegger ve Karl Jaspers ile Doktora çalışmasını tamamlamış, Hitler'in iktidara gelmesi üzerine 1933 senesinde Almanya'dan Fransa'ya geçmiş ve Yahudi göçmen dayanışması içerisinde aktivist olarak rol oynamıştır (Bruehl, 1982). Daha sonra Amerika'ya yerleşmiş, California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersler ile akademik kariyerini sürdürmüştür; 1975 senesinde New York'taki New School for Social Research'te felsefe profesörü iken hayata veda etmiştir (Villa, 1996). Eserleri arasında üç ciltlik *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eseri büyük yer tutar. Birinci cildi *Antisemitizm* (1997), ikinci cildi *Emperyalizm* (1998), üçüncü cildi *Totalitarizm* (2014) olarak Türkçe'de basılmıştır. Bu yazıda özellikle *The Human Condition* (1958) adlı eserine atıf yapılacak ve bu eserde okurlarıyla tanıştırdığı *natality* yani doğarlık kavramına bakılacaktır.

Arendt, *Human Condition* (1958) adlı eserinde insan eyleminin, bütün belirsizlikleriyle, bize sürekli bir şeyi anımsattığını anlatır; insanın ölmeye yazgılı olması onun ölmek için doğduğu anlamına gelmez, aslında insan yeni bir şeye başlamak için doğar. Arendt'in *Human Condition* eserinin tümüne yayılan fikir, insanın her daim yeni başlangıçlar yapabilmesi sayesinde yaşamın belirsizliklerini göğüsleyebilmesi ve bir siyasi özneye dönüşmesidir. Eğer bu belirsizlikler, olumsuzluk ve tekinsizlik gibi tepkilerle bir güvenlik meselesi haline getirilirse o zaman siyasi düşünce anlamını yitirir. (Diprose & Ziarek, 2018). Arendt'e göre doğum sürecinde bir başlangıç ilkesi vardır, fakat bu zannedildiği gibi biyolojik düzey ile sınırlı değildir. Başlangıç ilkesinin dünyada her an yürürlükte olmasının sebebi, doğan her varlığın, yeni bir başlangıca imza atma, yani eyleme geçme potansiyeli barındırmasıdır. Başlangıç ilkesi bütünleştirici olduğu ve bütünden çıktığı için insan varlığının hem ruhsal hem de bedensel zeminini kuşatan, ruh-beden ikiliğinin ötesindedir (Arendt, 1958, s.9). Doğarlık, sadece yeni bir yaşamın dünyaya gelmesi demek değildir, insanlık için bir başlangıçtır, insanın her zaman yeni bir başlangıç noktasına gelebilme kapasitesidir. Başlangıç ve başlama noktası Arendt tarafından özellikle vurgulanmıştır (Moore, 1987, ss.135-143). Çünkü doğarlık kavramı tıpkı Diotima'nın ve Sokratik doğurtma yönteminin altını çizdiği gibi hem biyolojik hem de entelektüel

varoluşun merkezinde durur. İnsanın özne oluşu, insanlığı ve siyasal düşüncenin temeli başlangıç ilkesi ile olanaklı olur. İnsanın bir başlangıçlar potansiyeli olması merkeze alındığında insan ilişkilerinin, insanlık durumunun tahmin edilemezliği, kontrol edilemezliği, yepyeni olaylara gebe olması anlaşılır hale gelir (Esposito, 2008, ss.10-11).

Doğarlık kavramı Arendt'te hem biyolojik hem de siyasal bir varlık olarak insanın "insanlığını" tanımlayan en önemli kavramlardan biridir. İnsanın bir özne olabilmesi ve insanlığını deneyimlemesi için gereklidir. Özetle doğarlık kavramında üç tane iç içe geçen anlam görürüz: Birinci doğum fiziksel doğum olgusudur, ikinci doğum ise politik doğumdur; insanoğlunun siyasetin, sözün ve eylemin dünyasına gelişini anlatır. Arendt'e göre kendi doğumumuzu anımsayamayacağımıza göre aslında başlangıç noktamıza "yabancıyızdır" ve bunun için ötekilerin tanıklığına ihtiyaç duyarız (Birmingham, 2006, ss.76-83). Tam da bu noktada dış dünya ile ilişkimiz başlar; burası aynı zamanda Arendt'in "politik" tanımının merkezinde yer alır; bize kim olduğumuz/ ya da yaşam öykümüzün nasıl olduğu ile ilgili ötekine dayanmamız gerektiğini gösterir. İkinci anlamıyla doğarlık insanın özne olarak doğuşudur, konuşarak, hareket ederek ve "hareket ettirerek" özneleşiriz. (Arendt, 1958, s.177). Üçüncü olarak doğarlık birbirinden ayrı ve farklı olan ötekiler ile birlikte, çoğulluk içinde var olmaktır. Siyasi olarak ilişki kurmayı sağlayan bu çoğulluk, yani cemiyet, eylemde bulunan söz söyleyen özneye tanıklık etmektedir (Arendt, 1958, ss.22-27). Bu noktada kast edilen neoliberal anlamda bireylerden oluşan çoğulluk değildir. Kast edilen toplumsal öznelerin ortaya çıktığı, birbirine tanıklık ettiği ve olası karşıtlıkların ve karşılaşmaların yaşandığı bir kamusal alan Kantçı anlamda "insanlık onuru"nun merkeze alındığı, insanlar-arası ilişkilerin ahlaki bir cemiyet/birlikte-lik içinde deneyimlendiği bir alandır. Arendt'in felsefesinde iç içe geçen üç anlamıyla doğarlık, insanın doğumu, özne oluşu ve ötekilerle birlikte sosyal tanıklık içinde eylemde bulunması ile demokratik yaşamın en önemli ilkelerini içermektedir (Arendt, 1958, s.9). Felsefe tarihinde Sokrates'ten bu yana "kendini bilmeye" ve "kendinden hakikati doğurma" süreciyle sınanan insan, Arendt'te doğarlık kavramı ile yeni bir soluk kazanır. Arendt'te kendini tanıma kişinin kendini sabit bir kategoride etiketleyip mutlak bir özne konumu yaratması anlamına gelmez; kendini bilmek kendi olasılıklarını fark etmektir. Arendt'in vurguladığı bu nokta hem Diotima'da gördüğümüz hakikat – doğum bağımlı hem de daha sonra ele alacağımız Simone de Beauvoir'daki kişinin kendi olanaklarını özgürce inşa etmesi konusu ile sıkı sıkıya bağlıdır. Büyük olasılıkla burada Arendt'in, Nazizmi ve sonrasındaki insanlık dramını deneyimlemiş bir insan olarak, insanlığı bütün belirsizlikleriyle kuşatacak bir başlangıç ve "yeniden doğum"un felsefesini kurma umudunda olduğu söylenebilir.

Kimi Arendt yorumcularına göre çizginin ölüm tarafına bakıldığında ise yine Heidegger'le karşılaşılacaktır. Heidegger, insanın ölüme-yönelik-oluşunu ya da ölüme yazgılı oluşunu otantik varoluşun temel taşı haline getirirken, Arendt, doğarlığı her türlü yeniliğin temelini koymaktadır. Heidegger'de nihai olarak izolasyon, bağlantısızlık ve tek başlılık hali yüce bir durum olarak görülürken, Arendt, bir arada olmayı ve sosyal alandaki eylemi yüceltmektedir. Bu noktada Arendt'in dikkat çekici farkı, Heidegger'in yücelttiği ölüm temasını devre dışı kılan yaşam temasıdır (Kartal, 2018, s.202). Aynı bağlamda Platon'un Sokrates'in Savunması eseriyle zirve yapan 'filozofun ölümü'

Diotima'nın da sahneden düşürülmesine denk gelmekte, yüceleştirilen doğum yerine ölüm olmaktadır (Cavarero, 2017). Oysa Arendt için de Diotima için de doğum kesin ve vazgeçilmez bir olanaklar kapısıdır ve sadece biyolojik düzeye indirgenemez. Heidegger, ölüme bir bilinen son olarak vurgu yaparken (Heidegger, 2011, s.271) Arendt tam tersine, merceği doğumun ve eylemin mucizeviliğinin üzerinde tutmaktadır.

Kimi felsefe tarihi yazıcılarına ve yorumculara göre Arendt doğarlık kavramını Heideggerci varlık felsefesinden ilham alarak kurgulamıştır (Schürmann, 1996, s.68, s.33; Moore, 1989, s.2). Oysa buna karşı çıkan ve aslında Arendt'in doğarlık ilkesini tam da anti-Heideggerci bir yaklaşımla ürettiğini savunan tezler de vardır. Bu yazıda genel kanının aksine Arendt'in anti-Heideggerci yaklaşımına vurgu yapılacak ve daha da öteye gidilerek Arendt'in bir açıdan "biyopolitika" yaptığı savı desteklenecektir (Vatter, 2006, s.138). Çünkü Arendt'in sisteminde insanın biyolojik varlığımız herhangi bir iktidarın ya da rejimin hizmetine giremez, doğası gereği özgürdür. Bu bakımdan totaliter rejimler yani insan varlığını tüm yönleriyle (biyolojik, sosyal, kültürel, ekonomik) kontrol almaya çalışan rejimler medenileşmiş dünyada barbarlığın geri gelişi olarak değil düpedüz doğaya aykırı bir durum olarak değerlendirilmelidir. Çünkü totaliter rejimin kendisi doğaya karşıdır. Arendt'in taniği olduğu tarihsel dönem totaliter rejimlerin dünyada hâkim olduğu bir dönemdir. Totalitarizm tanımını gereği hayatın bütününe yayılmaktadır; kültür, sanat ve bilim alanındaki tek-seslilik; herkese rağmen herkes adına doğrunun yukarıdan tayin edilmesi ve sorgulanamaz bir lider figürünü zihinlere nakşeder. Sofistike ve karmaşık problemleri, uzmanlık sahası olarak tanımlanan (fizik, kimya gibi) bilgi alanlarını karikatürleşme pahasına basitleştirme kolaylığı sağlayan bir düşünüş alışkanlığını da yerleştirmiştir. Hitler'in Kavgam kitabı (*Mein Kampf*), Stalin'in *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*'i, Mussolini'nin *Faşizm*'i gibi el kitapları bu tarzdaki düşünce alışkanlığının temel eserleridir (Özkul, 2017). Bu eserlerde görülen yoğun anti-entellektüel ve totaliter basıncı nedeniyle Arendt özgürlük ve eylemin hayatın kendisi olduğunu, doğal olanın özgürlük olduğunu söyler; eylem her zaman politiktir ve insanın kurtuluşu her daim başlangıca dönebilen ve yeniden başlayabilen eylemdir (Arendt, 1958, s.236).

Arendt'in insanlık durumu hakkındaki fikirlerini daha yakından inceleyebilmek için öncelikle insan yaşamına nasıl baktığını anlamak gerekir. Arendt açısından, insan hayatını oluşturan üç ayrı alan vardır. Birincisi emektir; yani yaşamı, sürdürülebilir hale getirmek için gösterilen gayret ve ürettir. İkincisi iş, çalışma yani içinde yaşadığımız topluluğu oluşturan, diğer kişilerin de yaşadığı düzeni kuran her tür meslek, her tür girişimdir, burası kamusal bir sahadır. Üçüncüsü de eylem ya da aksiyon yani kişilerin ilişkileri ve etkileşimidir, bu alan siyasetin alanıdır. Bir sıralama içinde bakılırsa en altta duran etkinlik emektir; emek organik ortamın insanın yaşam pratiklerine hizmet edecek şekilde dönüştürülmesidir. Arendt emeği insan varoluşunun tüm canlılarda ortaklaşa paylaşılan bir yönü olarak ortaya koyar (Arendt, 1958, ss.246-250). Bu bilgiler ışığında örneğin Diotima'nın yaşadığı siyasi iklimi düşünürsek, Antik Yunan yaşam pratiklerinde *polis* olarak isimlendirilen kent devletinde kadınlar ve köleler vatandaş değillerdi. Bu kapsamda emek yükü köleler ve kadınların üzerindeydi, köleliğin sosyal alandaki fonksiyonu vatandaşları emek yükünden özgürleştirmekti.

Böylelikle diğer vatandaşlar kamusal alandaki siyasi rollerini oynayabiliyorlardı. Özellikle altını çizmek gerekir ki güç burada sosyal yaşamı şekillendirme gücüdür ve siyasi hayata yöneliktir. Dolayısıyla bir önceki bölümde Diotima Sokrates bağı kapsamında ele aldığımız Atina demokrasisinin temelleri işte Arendt'in sözünü ettiği bu görünmeyen emek üzerine kuruludur.

Arendt'e göre iş, emeğe kıyasla daha yüksek düzeyde bir aktivitedir, çünkü çalışan kişi, işi sonucunda bir ürün meydana getirir. İş, doğadan gelen kaynağı insanlara hizmet eden nesnelere dönüştürür, çalışmak sayesinde insan kalıcı bir nesnelere dünyası elde eder. Bu nedenle de çalışan üreten insan yani *homo faber* aşkınlık içeren yani zamanın ötesine geçebilen değerleri üretir, yani gündelik fayda düzeyinin ötesinde değerler taşıyan sanat eserleri meydana getirebilir. Arendt'in düşüncesinde en üst düzeydeki insan etkinliği, basitçe eylemdir. Eylem kamusal bir etkinliktir, insanın mucizevi yeteneğidir, çünkü bizi benliğimizin dışına çıkarır, ama öte yandan yeniden kendimizle döndürür (Brunckhorst, 2002). Arendt için eylem neden en önemli alandır diye soracak olursak, Arendt'e göre insanın ancak yapıp ettikleri ile kendini gerçekleştirdiğini, tamamladığını, hakiki kıldığını görürüz. Yazının başında verdiğimiz örneğe geri dönecek olursak insan varlığının bir arı gibi tamamlanmış bir görev ile dünyaya gelmediğini, bu anlam arayışı ve eksiklik üzerinden kendini geliştirebildiğini ifade etmiştik. Arendt'te aranan hakikat eylemdir. Çünkü eylem siyasetin alanını açan ortak bir dünya yaratarak insanların yaşam süreçlerine yepyeni anlamlar katar. Toplumsal çoğulluk hali budur. Ortak paydada birleşmek ve ortak dünyaya ait hissetmek için dünyayı çoğul perspektiflerden görmek gerekmektedir.

Arendt'e göre iktidar insanların eylem ile bir araya gelmeleri sayesinde oluşan güçtür. İktidar, insanların eylemle her bir araya gelişinde oradadır. Tekrar tekrar yaratılan bir ortak güçtür. Arendt iktidarı seçimle kazanılan veya zor kullanılarak zapt edilen bir güç olarak düşünmez. Bu noktada esas olan kamusal sorumluluktur (Berktaş, 2016, ss.79-81). Arendt'in iktidar anlayışı modernist toplum inşasında başrolü oynayan toplumsal sözleşme kuramcılarına (Hobbes, Locke) da bir eleştiri niteliği taşır. Toplumsal sözleşme kuramcılarının çokça kullandığı bireysel çıkar (*self interest*) aslında kişinin kendisi için değil yine sosyal dünyada karşılığını bulan bir fenomendir. Bu anlamda eylem, bir faaliyet sahası açar; katılımı ve tartışmayı mümkün kılacak kamusal bir alanı gerektirir. Arendt'in buradaki modeli, poliste yani kent devletinde eşit vatandaşlar arasında vuku bulan toplumsal bir eylemdir.

Yukarıdaki iktidar, emek, iş, eylem kavramlarından doğan tartışmaya doğum ve ölüm temaları açısından bakarsak Hannah Arendt'e göre eylem, doğum ile ölüm arasındaki, ömür dediğimiz süreyi belirleyen kuvvete müdahale etme potansiyeline sahiptir. Arendt burada ezber bozan bir perspektif yakalamıştır. Bu perspektife göre ölüm kaçınılmazdır ama yukarıda da tanımlandığı şekliyle eylem, kişilerin gündelik yaşam rutinlerini kesintiye uğratma, onu değiştirme veya yeni bir başlangıç yapma olasılığı taşır. Eylem her daim kişinin yaşamında yeni bir doğum ihtimalinin kapısıdır (Arendt, 2011, s.355). Böyle düşünüldüğünde açık bir kapı, bir olasılık, bir anımsatıcı olarak eylem ve eyleme neden olan doğarlık, karanlık dünyanın sonundaki ışıktır.

Eyleme bu denli mucizevi bir kuvvet affetmek birçok açıdan naiflik gibi görünse de Arendt'in bakış açısından bakıldığında bir yandan doğum ile ölüm arasındaki yaşam çizgisinin doğrusal olarak düşünülmesi öte yandan insan yaşamının bu doğrusal hareketten sapma yapan dairesel bir döngü izlemesi dikkate değerdir. Arendt bize bu iki gidişat arasında, yani doğrusal ve döngüsel gidişat arasında, birçok ilişkinin iç içe geçtiğini ve böylelikle çeşit çeşit kombinasyonların tasavvur edilebileceğini iddia eder. Arendt'in argümanını şöyle yorumlayabiliriz: İnsanlığın gidişatı da doğrusal bir yönde ilerliyormuş gibi görünürken bir anda her şey hiç tahmin edilemeyecek şekilde değişebilir. Güncel bir örnek vermek gerekirse Mart 2020 tarihinden itibaren Çin'in Vuhan kentinden başlayarak tüm dünyaya yayılan ve Dünya Sağlık örgütünün küresel bir kriz olarak tanımladığı covid-19 pandemisi bildiğimiz şekliyle dünyanın gidişatına bir anlığına son vermiştir. Küresel boyutta tüm işletmeler, eğitim, sokak yaşamı ve sosyal hayat kesintiye uğramıştır. Pandemi sürecinde salgın hastalıklardan korunma hali yani 'evde kalma' eylemi doğaya, sosyal hayata, işimize ilişkilerimize bakış açımızı değiştirmeye devam etmektedir. Demek ki, dünyanın gidişatını belirlermiş gibi görünen rutinleşmiş işleyişler açısından bakıldığında Arendtçi anlamda eylem ve doğarlık bir mucize gibi boy vermektedir. Arendt buna 'düzenli olarak meydana gelen hesaplanamaz sonsuzluk' diyecektir (Arendt, 2011, s.355).

#### 4. Simone de Beauvoir: Kadın'ın Özne Olarak Doğumu

Yukarıda ele alındığı gibi doğumun insan yaşamındaki varoluşsal değerinin Diotima'dan günümüze birçok eşikten geçerek geldiği düşünülebilir. Bu eşiklerden ilki Diotima'nın ortaya koyduğu gibi, ölüme meydan okuyan aşk iken, bir diğeri Hannah Arendt'in ortaya koyduğu gibi doğarlık kavramı ve başlangıçların başlangıcı olmuştur. Felsefe tarihine kadının toplumsal sorunlarını dahil eden ve konuyu toplumsal cinsiyet alanına taşıyan en önemli düşünürlerden biri Simone de Beauvoir'dır (1908-1986). Beauvoir, Katolik Enstitüsü'nde matematik öğrenimi ve Sainte Marie Enstitüsünde yabancı dillerde yazın eğitimi görmüş, Paris Sorbonnéda felsefe eğitimi almıştır. 1929'da seçkin Ecole Normale Supérieure'ye kayıt olmuş, Jean-Paul Sartre ile birlikte entelektüel zümrenin dikkatini çekmiştir (Rullmann, 1996). Beauvoir, düşünce tarihi yazınında tıpkı Diotima (Sokrates) ve Hannah Arendt (Heidegger) gibi meşhur bir erkek filozofun (Jean Paul Sartre) gölgesinde anılsa da kalemi ve eserleriyle öne çıkmış, kendi sesini ve yankısını yaratmıştır. Arendt'in Heidegger'deki ölüm yaklaşımına yönelttiği eleştirel tutuma benzer bir şekilde, Beauvoir da Sartre'a dair eleştirel tutumunu korumuştur. Beauvoir'ın Sartre'dan farklılaştığı noktanın yine ölüm, kamusalılık ve doğum üzerinden ilerlemesi şaşırtıcı değildir.

Beauvoir eserlerinde insanın varlık ve varoluş felsefesini inceler; insanın ölmek için var olmadığını anlatır. Hiçbir nedeni ve amacı olmadan insan her an kendini var etmeye çalışır, bir bakıma bu kendi varoluşunu planlamaktır; insan varlığını bir takım planlar yaparak ortaya çıkarır. Bunlar ölüm için yapılan planlar değil, belli bir amaç için yapılan planlardır. İnsan avlanır, balık tutar kendisine aletler yapar, kitaplar yazar, Bu bir eğlence kaçış değil, var olma yönünde hareket etmektir. Varoluş

eylemedir. “İnsan var olmak için bir şeyler yapar. İnsan kendisini dışlaştırmalıdır, çünkü o var olmayandır” (Beauvoir, 1988, s.228).

Tarihsel bağlam açısından bakıldığında unutulmamalıdır ki Beauvoir, *İkinci Cins* (1993) adlı eserini yazdığı dönemde Avrupada geleneksel düşünce kadınlığın bir kader olduğu, kaderin doğuştan belirlendiği idi. Beauvoir, bu kitabında ilk defa kadını sosyal bir inşa olarak ele alıyordu. Sözü edilen bu inşa kapitalist endüstri toplumunun gereksinimlerine göre şekillenmiştir. Modern kapitalist dünya tasarımında kadının mekânı evdir, kadın iç mekanda kalır, çocuk doğurur, her türlü ihtiyacını karşılamakla görevlidir, insan yetiştirir, evi geçindiren erkeğin ihtiyaçlarını giderir. Bunun anlamı da lojistik destektir, yani işgücünün yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır.

Beauvoir yukarıda tanımlanan kadınlık /erkeklik rolünü masaya yatırdığı *İkinci Cins* (1993) kitabında toplumun temel cinsiyet kurgusunu yerle bir eder. Bu eser, yayınladığı dönemde eleştirilerin hedefi olsa da kitabın temel tezleri 1970’li yıllarda genç kuşak kadınlarca yorumlanır ve kadın hakları meselesi giderek daha çok insan tarafından sahiplenilir. Beauvoir’dan sonra Avrupa feminizminin Amerika’daki akımda mevcut olmayan Marksist bir boyut kazandığı söylenebilir. Literatüre bakıldığında 1970’lerden sonra entelektüel dünyanın yapısalılık ve post-yapısalılık etkisine girdiği görülse de Beauvoir çağdaş feministler arasında hâlâ çok büyük bir referanstır. Julie Kristeva, Luce Irigaray ve Helene Cixous gibi post-yapısalcı feministler Beauvoir’a çok şey borçludur. Burada kısaca belirtmek gerekir ki Beauvoir’ın simgeleştiği kadın hakları mücadelesi sadece entelektüel dünyada değil nice öncü kadın aktivist, düşünür, işçi ve gazeteci kadın tarafından da savunulmuştur. Yine de verilen tüm çabalara rağmen kadın haklarının insan haklarına dahil edilmesi 1990’ları bulmuştur. Süreç, çok farklı düzeylerde yaşanmıştır. Öncelikle ulusal düzeyde kadınlar, kadın haklarına parmak basmış, Birleşmiş Milletler bünyesi içinde kadın komisyonu kurulmuştur. Dünya 1970’lerde kadınların sorunlarını insan hakları olarak tanımlamaya başlamış. Ardından 1980’li yıllarda başlayan kadın konferansları gelmiştir. Uluslararası kadın hareketi, BM kurumlarını kullanarak kadına özel hak ihlallerinin insan hakları açısından kontrol edilmesini talep ettikten sonra ancak 1993 yılında Viyana’daki konferansta ‘Kadın Hakları İnsan Haklarıdır’ sloganı ve BM’nin dördüncü kadın konferansı Pekin Konferansı’nda kadının insan haklarına özel ağırlık verilmesi ile zirveye ulaşmıştır (TBMM: Pekin Deklarasyonu, 1995; Tekin, 2006).

Beauvoir’ın toplumsal cinsiyet anlayışına politik temel oluşturan savı, insan varlığının özünün sabit ve mutlak olmadığıdır. Beauvoir bağımsızlık tanımını yaparken kadının potansiyeli üzerinden geliştirilmesi gereken bir özgürlük alanı tanımlanmaktadır (Yıldırım, 2019, s.149). İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan insanlık trajedileri sonucu, toplumlardaki anksiyete düzeyi kritik seviyelere ulaşmış, ‘ben ve öteki’ kavramları oldukça keskin sınırlarla çizilmiş iken Sartre durumu ‘cehennem başkalarıdır’ cümlesi ile özetlemiştir. Oysa Beauvoir, Sartre’in cehennem yorumuna bambaşka bir yaklaşım farkı getirir ve şunu öne sürer: ‘Başkaları bize bir dünya verir’. (Beauvoir 1989b, s.78)

Bu cümle eyleyen özneyi cesaretlendiren bir sözdür; çünkü diğerleri dünyayı anlamla doldurur: kendimizi ancak başkaları ile ilişkilendirerek anlamlandırırız ve etrafımızdaki dünyaya ancak

başkalarının amaçlarını anlayarak anlam verebiliriz. Beauvoir'ın bu argümanı benzer bir şekilde Arendt'te kamusalığın eylemde deneyimlenmesi, yeni başlangıçların yakalanması ve doğarlığın yüceltilmesi şekliyle açığa çıkıyor. Öte yandan Beauvoir'ın dünyanın başkalarıyla anlam kazanması argümanı yanlış anlaşılmaya müsaittir ve başkalarına bağımlılık bir tuzak olarak her zaman bu argümanı tehdit edebilir. Beauvoir'ın olası yanlış anlaşılma durumunun farkında olduğunu şu sözlerinden çıkarsayabiliriz:

'Sartre ile karşılaştığım zaman, her şeyi kazandığıma inanmıştım. Onun yanında benim kendimi gerçekleştirmem başarısızlığa uğrayamazdı. Şimdi kendime şunu söylüyorum, kurtuluşu bir başkasında görmek, yıkılmanın en güvenli yoludur' (Rullmann, 1996, s.176).

Yukarıdaki cümleyi hem insan – toplum ilişkisi hem kadın ve erkek rolleri hem de ben-öteki bağı üzerinden düşünmek mümkündür. Bir insan ve bir kadın olarak kendini gerçekleştirmek için bir ötekine bir erkeğe veya herhangi bir özneye ihtiyaç duyan aslında kendini gerçekleştirme sürecinde ona ihtiyacı olmadığını fark ettiğinde, yeniden kendi alanını kendi eylem sahasını kazanır. Başka deyişle öteki (bir tür ayna gibi) üzerinden kendi varoluş yansımamıza geri döneriz. Esas cehennem Sartre'in dediği gibi başkaları değil, başkalarının yargılarına bağımlı olarak yaşamaktır. Yani başkalarının gözüne göre var olmak, bir bakıma varoluşun 'göreceli' hale gelmesidir. Gerçek cehennem buradadır (Bauer, 2001, s.123).

Beauvoir, *İkinci Cins* (1993) kitabında insanlığın eril olarak tanımlandığını ve erkeğin kadını kendine göre tanımladığını anlatır; bu nedenle kadın özerk bir varlık olarak görülmez. Kadın erkeğe göre tanımlandığı için rastlantısal kabul edilir, bu sebeple de kadın özsel olana karşıt, özsel olmayan olarak görülür. Geleneksel kadın rolünde kendini planlama iradesi yoktur, kadın erkeğin varlığına göre tanımlanırken 'göreceli' hale gelmiştir. Erkek öznedir (ben), mutlak olandır, Yazarın "kadın ise öteki cins'tir" ifadesi de bu bağlantıyı kurmasının bir ürünüdür. Buradan anlaşılmalıdır ki kadının da kadını kendisi için değil, erkeğe göre tanımlanmaktadır. Ataerkil sistemde kadının doğallaştırılan rolü analık, yardımcılık ve içsel dünyanın bekçiliği gibi bir rol iken, erkek dışarıyı ve dışlaşmayı, dünyaya egemen olan mutlak özneyi temsil eder. Bu bakımdan kişinin yaşamını planlama iradesinin kadında gerçekleşmesi yepyeni bir dünyanın, özgürlüğün amaçlılığın kapısıdır. Olasılıklar ve çok amaçlılık dünyasında kendi yaşamının gidişatı irade kullanan varlık kendini eyleyen özne olarak var etmektedir (Berktaş, 2016, s.151). Aşkınlık olarak adlandırılan bu durumda kişi kendi biyolojik varlığını aşan bir noktadan kendini gerçekleştirme özgürlüğünü deneyimleyebilir. Bunun tersi ise göreceli olma halidir. Yani başka bir varlığı kerteriz olarak yaşamak, başka bir iradenin esasına göre kendine şekil vermek durumunda kalmak. Dolayısıyla bu bir bağımlılık ilişkisidir: "İşte erkekler kadını daima verilmiş olanın iç'i (*immanenz*) olarak gördüler. Eğer kadınlar ürün alır, çocuk doğururlarsa bu bir istenç edimi olarak olup bitmiş değildir. Kadın bir özne bir dış varlık, yaratıcı güç değil, ıslıtlı yüklü bir nesnenin yansımasıdır" (Beauvoir, 1989a, s.175).

Yukarıdaki paragrafta vurgulanan nokta kadının doğal ve verili olan uygulayıcısı olduğu sürece ıslıtlı yüklü bir nesne olarak toplum tarafından yüceltileceğidir. Verili potansiyelin uygulayıcısı olmak



herhangi bir irade gerektirmeyeceği için kadının özne olması bu koşullar altında mümkün görünmemektedir. Oysa kendi potansiyelini kendi kararlarıyla gerçekleştirebildiğinde, yaşamına bir plan bir yol çizildiğinde aktif olarak yaşama katılacaktır. Beauvoir'ın felsefesinde kadının aktif ve iradi eylemlerde bulunması, eylem yaparak özneleşmesinin mümkün olduğu vurgulanır. Bu noktada Beauvoir ve Arendt'in eylem vurgusu ortaktır, sosyal bir varlık olarak insanın hakikatinin kendinden doğması – Diotima'nın kast ettiği anlamda-gerekmemektedir. Öte yandan Arendt demokratik siyaset anlayışını doğarlık ve ötekilerin tanıklığına dayandırdığı için Beauvoir'ın felsefesindeki "öteki" kavramından farklılaşmaktadır. Arendt'te öteki kavramı siyasi bağın ortaya çıkmasına zemin oluştururken, Beauvoir'ın bakışından öteki kavramı "cins" olarak kadının sosyal rollerini sınırlamaktadır. Beauvoir'ın perspektifiyle söyleyecek olursak, kadın bir özne olmayı başarmak için eylemi geri kazanmak durumundadır, aksi takdirde bir nesne olarak "dondurulmakta" ve kısıtlılık haline hapsedilmektedir. Çünkü onun aşkınlığı, olanaklar tasarlama potansiyeli, daima başka özsel bir bilinç, yani erkeğin bilinci tarafından sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla kadınların tarihsel önemsizlikleri onların değerlerinin düşük olmasıyla değil, tarihsel önemsizliklerinin onları düşük değerde kalmaya mahkûm etmesiyle ilintili olmuştur (Beauvoir, 1993, s.142).

## 5. Sonuç Yerine

Felsefe, etimolojik olarak *philia* (aşk/sevgi) ve *sophia* (bilgelik) yani bilgeliğe duyulan aşkı içerdiği için, bünyesinde hem eril hem de dişil ilkeyi içermektedir. Bu bakımdan düşünce tarihinin bir insanlık tarihi olabilmesinin en önemli koşulu kadın ve erkeğin toplumsallıkları içinde hem felsefi hem de kamusal anlamda eylemde bulunan özne olarak algılanmasıdır. Sonuç olarak bu yazıda ele aldığımız kadın filozoflar, hakikatin mutlaklaştırma sürecini sorunsallaştıran ve ölüm odaklı yaşam felsefesine alternatif olarak doğum odaklı yaşam felsefesine yönelen savlar ortaya koymuşlardır. Diotima'nın eros ve felsefe ilişkisine yaptığı vurgunun, Hannah Arendt'in doğarlık olarak Türkçeye çevrilen "natality" kavramının (Arendt, 1958), Simone de Beauvoir'ın "ikinci cins" argümanının (Beauvoir, 1993) temelinde yatan ortak sav şudur: Varoluşun gerçek anlamı erkek egemen düşünürlerce savıldığı gibi hakikatin mutlak hâkimi olarak görülen ölüm fenomeninde değil, doğumda ve başlangıç fenomeninde aranmalıdır. Sırasıyla ifade edecek olursak doğum fenomeni Diotima'nın yaklaşımında evrensel bilgiyi ortaya çıkarma yöntemi olarak, Arendt'in yaklaşımında insanın her zaman yeniden başlangıç yapabilme yetisi olarak, Beauvoir'da ise insanın kendi yaşamını yeniden planlayabilme özgürlüğü olarak karşımıza çıkacaktır. Ele alınan düşünürlerin temel fikirlerinin ortaklaştığı noktada "felsefenin ölümü öğrenmek" olduğu görüşünün aksine, felsefe aşkın, yaşamın, sosyal, entelektüel, biyolojik, kamusal anlamda yeniden kazanılması ve yeniden doğurulması anlamına gelecektir.

Doğum/ölüm teması Beauvoir, Arendt ve Diotima'yı buluşturan bir karşı zemin olarak kendini göstermektedir. Bu karşı zemin üzerinden üçünün fikirlerini karşılaştırırsak, Diotima insanın hem fiziksel hem de ruhsal anlamda kendindeki hakikati doğurmasından söz ederken, Arendt ve

Beauvoir da insanı ve insanlığı başlangıç yapabilme ve özgür eylem üzerinden algılarlar. Diotima, Arendt ve Beauvoir tanık oldukları siyasal krizlere rağmen yaşamsallığa ve umuda vurgu yapmışlardır. Burada göz ardı etmemek gerekir ki ölüm kavramının bilgi ile olduğu kadar siyaset ve ahlak ile de derin bir bağı vardır. Sokrates'in ölümü ve Atina demokrasisinin krizleri buna örnektir. 1930'larda Nazi Almanyasının tetiklediği insanlık trajedileri ve katliamlar yine ölüm/öldürme/yok etme siyasetinin ürünleridir. İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupada yaşanan nihilizm, anlam arayışı ve varoluşçuluk akımları ölüm/son/yokluk merkezli siyaset anlayışının oluşturduğu boşluğu anlamlandırmaya çabaları olarak görülebilir. Bilindiği gibi ölüm teması olumlu ya da olumsuz şekillerde siyasal tarihe damgasını vurmuştur; zaman zaman savaşlarla, cesaretle, onur, kahramanlık ile ilişkilendirilerek kutsanmıştır, zaman zaman da bilginlerin ölümü sonsuz bir ahlak dersi olarak tarihe geçmiştir. Ele aldığımız bu üç kadın filozof çoğunlukla erkeklerin hâkim olduğu felsefe tarihi yazınında, artık klasikleşmiş olan “felsefe ölmeyi öğrenmektir” argümanına alternatif yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Felsefenin rotasını insan ömrünün sonuna değil de başlangıcına çevirerek ölüm gibi sırlarla dolu bir fenomeni, felsefenin anlamını devşirdiği tek kaynak olmaktan çıkarmışlardır. Böylelikle düşünce tarihinin yanına doğum, aşk, emek, özgürlük gibi temalar da eklenmeye başlar. Platon/Sokrates, Heidegger, Sartre ölüm üzerinden felsefenin ve insan yaşamının anlamını tesis etmeye yönelirken Diotima, Arendt ve Beauvoir insan yaşamının başlangıç noktasının anlamlarla dolu olduğunu, biyolojik ve entelektüel anlamda doğumun yüceltilmesi gerektiğini savunmuşlar, yaşamın sonlanma yazgısından ziyade insan pratiklerinin mucizevi ve tahmin edilemez yanından dem vurmuşlardır. Bu sayede modern düşünce tarihinin temellerini oluşturan dualist felsefenin ve mevcudiyet metafiziği olarak adlandırılan ve hakikati sabitleyen bir epistemolojik duruşun sorgulayıcıları olmuşlardır. İncelenen her üç filozofta da ruh-beden, teorik-pratik, kadın-erkek gibi ikilikler yerine bütünsellik ağır basmış, insanı emek ve eylem üzerinden bütüncül bir yaklaşımla ele almaya çalışmışlardır.

Görülüyor ki kadın filozofların alternatif yaklaşımları ölümü merkeze alan felsefe yazınına dair güçlü sorgulamalar içermektedir. Simone de Beauvoir'ın yaşamın “özgürlük sayesinde çoklu anlamlar olasılığına kavuştuğunu” iddia etmesi (Beauvoir, 1993), Arendt'in “doğumda tanık olduğumuz başlangıç ilkesinin dünyada her an geçerli olması” (Arendt, 1958), Diotima'nın *Şölen* (Platon, 1998) diyalogunda hakikatin değerinin ölüm değil sevgi (aşk) üzerinden anlatması bu sorgulamanın örnekleridir. Ölüm-doğum temelli felsefi yaklaşımlarda hangi tarafın ağır basacağı aynı zamanda kamusal ve siyasal düzene de hangi anlayışın yön vereceğini göstermektedir. Çünkü ölüm veya doğum merkezli yaşam felsefesi, belirli bir değerler ve normlar çerçevesini de beraberinde getirecektir.

Özetle erkek filozofların egemenliğinde gelişen bir tartışma sahasında kendi fikirleriyle sahneye çıkan düşünce hayatında önemli izler bırakan kadın düşünürlerin özellikle 'doğum' temasını biyolojik bağlamının yanında (karşısında değil) entelektüel bağlamında kullanmaları en önemli ortak nokta olarak öne çıkmaktadır. Erkek egemen düşünceden beslenen felsefede “cehennemin başkaları olması”, “felsefenin ölümü öğrenmek oluşu”, erkeğin mutlak özne pozisyonunda kalıp kadının sosyal yaşamda “göreceli” olması yani erkeğe göre tanımlanması ikici (düalist) bir gerçeklik anlayışını yeniden üretmektedir. Toplumsal yaşamın dualiteler (kadın-erkek, aktif-pasif, hakikat-zan,

düşünce-eylem, doğru-yanlış, mutlak-göreceli) üzerinden kurgulanması iki kutup yaratmakta ve birini diğerine üstün kılmaya ya da bir hiyerarşi yaratmaya yönelmektedir. Yukarıda ele aldığımız kadının filozoflarda söz konusu dualiteler yerine bütüncül bir bakış açısının olanaklılığı üzerinde durulmakta, Beauvoir'ın dediği gibi "başkalarının bize bir dünya verdiği", Arendt'in ifade ettiği gibi "ortak paydada birleşmek ve ortak dünyaya ait hissetmenin mümkün olduğu" bir kamusal yaşam görüşü ortaya konulmaktadır. Aynı bağlamda Diotima ile hakikatin dikte edilmediği bir bilgi felsefesinin temelleri atılmaktadır. Diotima'nın metodolojik olarak bilgiye ve bilme sürecinde filozofa 'arada' olma, 'kolaylaştırıcı olma' rolünü vermesi, filozofu 'bilen otorite' olmaktan çıkarması, doğurtan bir 'ebe'ye benzetmesi yukarıda sözünü ettiğimiz dualitelerin sorgulanması için önemli bir dayanaktır. Günümüze 'Sokratik yöntem' olarak taşınan bu bütüncül yaklaşım çağdaş dünyada birçok alanda (eğitim, psikoloji, pedagoji, antropoloji, sosyoloji) yönetsel araçların geliştirilmesine ilham olmuştur. Bilginin bir otorite ya da mutlak bir zemin olarak değil bir potansiyel olarak ele alınması, bilgi ve eylemin kontrol etmek ve hükümranlık kurmak için değil özgürleştirmek ve özgürleşmek adına gerçekleşmesi her üç kadın filozof için çok temel ortak özelliklerdir.

Bir karşılaştırma yapılacak olursa Arendt Diotima ve Beauvoir'dan farklı olarak yaşamın çizgisel rutininden çok döngüsel ve tahmin edilemez olan yanına vurgu yapmış bunu desteklemek için de emek, iş ve eylem üzerinden geliştirdiği çerçeveyi, iktidarı kamusal güç olarak yeniden tanımlamakta kullanmıştır. Beauvoir ise toplumsal cinsiyet bağlamına taşıdığı 'doğum' temasını 'kendini eylemlerinden doğuran özne' çerçevesiyle özgürlük tartışmasına bağlamıştır. Ele aldığımız kadın düşünürlerin eserlerinden yükselen kamusal felsefesinin kuvvetini, yaşamla, başlangıçla ve çoğulluk (*plurality*) ile kurduğu ilişkiden aldığını görüyoruz.

Sonuçta yapılan analize göre literatürde hak ettikleri yeri henüz bulmasalar da kadın filozofların gözünden bakıldığında düşünce tarihinin ve dünya siyasetinin bir çatışma sahası değil de bir dayanışma ve karşılıklı sorumluluklar sahası olarak kurgulanabileceği açıktır. Söz konusu kurgunun temelinde ölümün ve iktidarın yüceltildiği bir dünya yerine doğumun ve yeni başlangıçların sunduğu yeni bir bütünlük ve ortaklık felsefesi vardır. Arendt'in vurguladığı gibi doğrusal olan ile döngüsel olanın ne vakit hangi sapsmalarla buluşup ayrılacağı bir bilinmezlik olsa da 'doğum' tahmin edilemez olan süreçte yeni olana duyulan açıklığı ve umudu beslemeye devam edecektir.

## KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1972). *Crisis of the Republic*. New York: Harcourt Brace.
- Arendt, H. (1997). *Totalitarizmin Kaynakları 1-Antisemitizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1998). *Totalitarizmin Kaynakları 2-Emperyalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2011). *İnsanlık Durumu*. (Şener, B. S. Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin Kaynakları 3-Totalitarizm*. İstanbul: İletişim Yayınları

- Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platona*. (Cilt 3). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınevi.
- Aydın, M. (2001). Aktif Öğretim Yöntemlerinden Buldurma (Sokrates) Yöntemi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (1), 55-80. <https://dergipark.org.tr/pub/cuifd/issue/4306/257493> adresinden alındı.
- Bauer, N. (2001). *Philosophy and Feminism*. NY: Columbia University Press.
- Beauvoir S., (1989b)“Denemeler“, „Pyrrhus ile Cineas“, (Çev. Asun Bezirci) İstanbul, Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. (1988). *In den besten Jahren*. (Ed. Reinbek). Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Beauvoir, S. (1989a). *Das Andere Geschlecht* (Ed. Reinbek). Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Beauvoir, S. (1993). *Kadın: İkinci Cins’ I. Cilt*. (Onaran, B. Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Berktaş, F. (2016). *Dünyayı Bugünde Sevmek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Birmingham, P. (2006). *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Indiana: Indiana University Press.
- Boucher D. & Kelly P. (2003). *Political Thinkers*. Oxford: Oxford University Publications.
- Bradatan, C. (2018). *Fikirler İçin Ölmek*. (Oğuz, K. Çev.), İstanbul: Can Yayınları.
- Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt: For Love of the World*. Yale University Press.
- Brunkhorst, H. (2002). Equality and elitism in Arendt, Villa D. (Ed) , *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (s. 178-201). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavarero, A. (2017). *Platona Rağmen*. İstanbul: Otonom Yayınevi.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Derrida, J. (2001). *Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences, Writing and Différance*. Routledge Classics.
- Diprose R. & Ziarek. E. (2018). *Arendt, Natality and Biopolitics Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Durgun, S. (2002). *Kuyuya Atılan Üç Taş: Ben Doğruluk ve Gerçeklik, Felsefe Tartışmaları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Esposito, R. (2008). *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. (Campbell, T. Çev.). Minneapolis ve Londra: University of Minnesota Press.
- Güngör, F. (2016). Ölüm Hakkında Çağın Felsefi Senaryosu: Hakikat Mi Hiçlik Mi?. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (22), 227-240 . <https://dergipark.org.tr/pub/flsf/issue/48629/617907> adresinden alındı.
- Halperin, D. (1990). *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, NY: Routledge.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. (Ökten, K. Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- İnam, A. (2007) *Aşk Üstüne Denemeler*, Ankara: Aşına kitaplar.
- Kartal, O. (2018). Hannah Arendt’in Doğarlık Kavrayışı ve Siyaset Felsefesi İçin Yeni Bir Hareket Alanı. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 13(26). <https://dergipark.org.tr/pub/flsf/issue/41871/459913> adresinden alındı.
- Kucuradi İ. (2006a). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi İ. (2006b). *Barışın Felsefesi*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi İ. (2019). *Ahlak Etik ve Etikler*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2003). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

- Malpas, J. & Solomon, R. (1998). *Death and Philosophy*. London: Routledge
- Metzler, J.B (1989). *Vorsokratikern biz zu d. Neuen Philosophen*. Stuttgart: Philosophen Lexicon.
- Moore, P. (1989). *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. New York: St. Martin's Press.
- Moore, P. B. (1987). Natality, amor mundi and nuclearism in the thought of Hannah Arendt.. Bernauer J. W (Ed). *Amor Mundi-Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt* (s. 135-157). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Mutlu, E. (2018). Sokrates'in Öğretmeni Diotima. *Kilikya Felsefe Dergisi*. 1, 11-26. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kilikya/issue/32129/414275> adresinden alındı.
- Özkul, B. (2017). Totaliter Zihniyet ve Kültür. *Birikim Dergisi*. <https://www.birikimdergisi.com/haftalik/8489/totaliter-zihniyet-ve-kultur> adresinden alındı.
- Platon (2018) *Theaitetos*, (çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları
- Platon. (1997). *Complete Works, Symposium, Nehamas & Woodruff*. (Ed. Cooper, J.) Cambridge: Hackett Publishing.
- Platon. (2006). *Şölen*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2011). *Meneksenos*. (Akderin, F. Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015). *Phaidon*. (Akderin, F. Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Rohden, P. (1895). "Aspasia" *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft*. Stuttgart: 1716-1722.
- Rullmann, M. (1996) *Kadın Filozoflar*, (çev. Tomris Mengüşoğlu) İstanbul: Kabcacı yayınevi
- Schmidt, A. (1877). *Perikles und Sein Zeitalter*. Jena: Duft Verlag.
- Schürmann, R. (1996). *Des hégémonies brisées*. Mauvezin: Trans-Europ-Repress.
- Schwartz, I. (2016). "George Will: "Post-factual politics" from campaign still exists, Nixon more of a statesman than current leadership", [https://www.realclearpolitics.com/video/2016/11/28/george\\_will\\_post-factual\\_politics\\_from\\_campaign\\_nixon\\_statesman\\_trump.html](https://www.realclearpolitics.com/video/2016/11/28/george_will_post-factual_politics_from_campaign_nixon_statesman_trump.html) adresinden alındı.
- Seethaler C. (1992). *Die sexistischen Wurzeln der Kultur*, Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Taylor, C. C. W. (2002). *Sokrates*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- TBMM. (1995). *Pekin Deklarasyonu*. <https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/kefe/docs/pekin.pdf> adresinden alındı.
- Tekin, A. (2006). *Kadınların "İnsan hakları" mücadelesi*, Deutsche Welle, <https://www.dw.com/tr/kad%C4%B1nlar%C4%B1n-insan-haklar%C4%B1-m%C3%BCcadelesi/a-2522879> adresinden alındı.
- Vatter, M. (2006). Natality and Biopolitics in Hannah Arendt. *Revista de Ciencia Política*. 26. 137-159.
- Villa, D. R. (1996). *Arendt and Heidegger-The Fate of the Political*. New Jersey: Princeton University Press.
- Waithe, M. E. (1987-1991) *A History of Women Philosophers*. (Volumes 1-3). Dordrecht: Kluwer Academic Publishing.
- Yarkın Ö. (2019) *Kadın Filozoflar Seti*, İstanbul: Öteki yay.
- Yıldırım, S. (2019). Feminist Çalışmalarda Kadın Deneyimlerinin Önemi: Simone de Beauvoir Örneği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 7 (1) , 145-150. doi: 10.18506/anemon.419530.
- Yörük, A. (2011). Sofistler Ve Hukuk Görüşleri. *Journal of Istanbul University Law Faculty*. 14 (3-4), 850-870. <https://dergipark.org.tr/en/pub/iuhfm/issue/9140/114504> adresinden alındı.
- Zannos, S. (2005). *The life and times of Socrates*. Mitchell Lane Publishers.

## ALTERNATIVE APPROACHES TO THE HISTORY OF IDEAS: DIOTIMA, ARENDT AND BEAUVOIR

Sezgi DURGUN\* 

This article endeavors to discuss the female philosophers in the history of philosophy and to highlight the role of female thinkers in rethinking of the traditional approaches in philosophy. The article focuses on the alternative approaches of three female philosophers, namely, Diotima, Hannah Arendt, Simone de Beauvoir. It attempts to discuss how these philosophers engage in reframing the classical relationship between death and philosophy. In the prevailing literature on death and philosophy there seems to be an overarching historical consensus that philosophy is a training for death (Malpas & Solomon 1998, Heidegger 2001, Platon 2011, 2006, 2018). This is fundamental to the idea that the meaning/purpose of life rests with its end. Depending on this idea it has been argued that history of philosophy in the Western sense had started with the death of the most famous of Socrates in Ancient Greece. Not only for the Greek philosophers but also for the existentialists like Sartre and Heidegger death was a crucial determinant of philosophical activity. Some contemporary authors like Bradatan (2018) argue that philosophy is an art of dying; philosophers who died for their ideas are also figures who became immortal in the collective memory of humankind. However, there is a growing literature that approaches the role of death in an alternative manner (Cavarero 2017). Cavarero argues that although death is the central category on which the whole structure of traditional philosophy is based, there is also the category of birth provided by the new concepts of female criticism to establish an alternative way of thinking about death and philosophy. In this article it is argued that this alternative approach can be supported by the female philosophers, namely Diotima, Arendt and Beauvoir whose ideas were overshadowed by their contemporary male fellows namely by Socrates, Heidegger, and Sartre. It is no coincidence that in all these female figures one can trace the challenge towards the overemphasis of the concept of “death” in philosophy. Rather they use alternative frameworks that involve concepts of “love”, “birth”, and “beginning” in contrast to the philosophy of

---

\* Marmara University, Department of Political Science and International Relations

struggle, death, and end. Hence, taking departure from these female philosophers one can question the stereotypical conception of “death of the philosopher” as a romanticized narrative.

Diotima had taught Socrates that one must “give birth to philosophical knowledge” and “love is the greatest creating principle throughout this process”. One can find the similar significance attached to “birth” and “beginning” in Hannah Arendt’s philosophy. By referring to Hannah Arendt’s philosophy, Diprose and Ziarek (2018) argue that in contrast to death, natality is the main determinant of life and it is significant to conceive the human agency, social democracy and plurality in contemporary world. For Arendt (1958) natality is not only the birth of a new life but variously “new beginnings” and the human capacity to start something anew. Moreover, natality involves the human agency and humanness that is only realizable in social plurality. The natality has threefold meanings: the fact of birth, birth of the social agent, and the birth of a being who can stand together with a plurality of distinct others. The second and third meanings gain importance here when we think of philosophical discussions over gender, ethnicity, class etc. This is the point that brings Simone de Beauvoir into the discussion since she is the prominent female philosopher who had strong critical arguments on the identity, gender and its socio – politics. With Beauvoir’s arguments (1988,1989a,1989b,1993) the argument on “birth” and natality in the political sense” transferred onto the ground of freedom, equality and gender. Beauvoir in her work called *Second Sex* (İkinci Cins 1993) in the book I, questions how and why “female humans” come to occupy a secondary position in society. In order to find answer to this question she starts to analyze the existing discourses. As she finds, even in philosophical texts it is manifest that they assume “essential” differences between males and females with no satisfactory evidence for woman’s inferiority. Philosophers take it for granted. According to Beauvoir throughout history, maternity has been both deified and loathed: the mother is the source of life, but she also heralds death. These assumptions continue to mystify the woman’s role, while robbing women of all individuality.

The concluding point of this article is to show that Diotima, Arendt and Beauvoir can be seen as pioneers for a female who can transform the philosophical thinking about “birth and death” and inspire further challenge to traditional philosophy. The basic reasons are: 1) Diotima taught Socrates that philosophers are midwives who help humans in giving birth to knowledge; 2) Arendt brought about a totally new approach to “birth” and proposes natality as giving birth to a new human agency in socio-political sense 3) The concept of natality is very much linked to Beauvoir’s vital concern for the woman to define their own position as free agents rather than being determined as “others” in all areas of life. In this sense, the conception of life can be very revolutionary, unexpected and incalculable. The social order can be re-evaluated on the basis of plurality rather than a struggle between the I and Other; the concept of birth can gain multiple meanings such as giving birth to knowledge, agency, political subject, and death can no longer be mystified as a philosophical riddle.