

Makale Geliş Tarihi | Received: 17.02.2018
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 05.03.2018

E-ISSN: 2148-9327
http://philosophy.mersin.edu.tr
Araştırma Makalesi | Research Article

SOKRATES'İN ÖĞRETMENİ DİOTİMA

Esra ÇAĞRI MUTLU*

Öz: Diotima, Platon'un *Symposium* diyalogunda karşımıza çıkan ve Sokrates'e *erosun* gizemlerini öğretmeyi vadeden bir öğretmendir. Fakat öğretisinden önce en çok tartışılan nokta onun bir kadın olmasıdır. Çünkü diyalogun yazıldığı dönemde hakim olan erkek egemen kültürde var olan bir kadındır; üstelik de yedi bilgeden biri sayılan Sokrates'e bir şeyler öğreteceğini iddia etmektedir. Yorumcular da bu iddiadan hareketle Diotima'ya dair farklı okumalar yaparlar. Kimisi onun kurgusal olduğunu, kimisi gerçek bir kadın olarak Platon'un felsefesindeki değişmeyi simgelediğini, bir kısmı ise Diotima'nın bir kadını simgelemekten ziyade Sokrates'in alter-egosu olduğunu ve aslında Sokrates'in onun ağzından söylemek istediklerini söylediğini belirtir. Makalede tüm bu farklı okumalar dikkate alınarak, cinsiyeti ve öğretisi ayrıntılarıyla analiz edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Diotima, *Eros*, Kendinde Güzel, Yükselme, Gizem

DIOTIMA, TEACHER OF SOCRATES

Abstract: In Plato's *Symposium*, Diotima promises to teach Socrates the mysteries of *eros*. However, the most controversial point superseding her teachings is the fact that she is a woman. For the period when the dialogue was written, she was a female within a male-dominated environment; furthermore, she was claimed to teach something to Socrates, who was considered one of the seven sages. Thus, based on this claim, the commentators interpret Diotima in different ways. Some say that she is a fiction, some say that as a real woman she symbolizes the change in the philosophy of Plato, and some say that Diotima is rather an alter-ego of Socrates and that it is Socrates himself who speaks through her. Taking all these different interpretations into consideration, this paper will attempt to analyze in detail the gender and the teachings of Diotima.

Keywords: Diotima, *Eros*, Beauty in Itself, Ascent, Mysteries

* Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Turkey

esracagri@yahoo.com

Çağrı Mutlu, E. (2018). Sokrates'in Öğretmeni Diotima. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 11-26.

1. Giriş

Platon'un *Symposium*¹ diyalogunda Sokrates'e *erosun* (sevgi/aşk kimi zaman ise *philia* ile aynı anlama gelecek biçimde dostluk) gizemlerini öğreteceğini vadeden Diotima kimdir? Erkek egemen bir toplumda, erkeklere özgü felsefi konuşmalar arasında, felsefenin simgelerinden biri sayılan Sokrates'e bir şeyler öğreteceğini iddia eden Diotima neden bir kadındır ve Sokrates'e ne öğretebilir? Tüm bu sorular kesin cevapları olmayan ama olası açıklamalar yoluyla Platon'un yeni bir okumasını verebilecek nitelikte sorulardır. Dolayısıyla eğer Diotima üzerine konuşmak istiyorsak ilk bakmamız gereken, Diotima'nın kadın olmak bakımından neyi simgelediği; ikincisi ise cinsiyetine bağlı olarak olumlu veya olumsuz bir okuma yapıldığında, her iki durumda da Sokrates'e ne öğretmeyi vadettiğidir.

Fakat Diotima'nın cinsiyeti ve öğretisi meselesini farklı okumalar yardımıyla ayrıntılandırmadan önce *Symposium* diyaloguna değinmekte yarar vardır. Platon'un diyaloglarını oynanan (*acted*) ve anlatılan (*narrated*) olarak ikiye ayıran Bloom'a göre, oynanan diyaloglar konuşmacıların aktif olarak rol oynadıkları, anlatılanlar ise birinin Sokrates ile olan bir karşılaşmasını, ondan dinlediklerini başkalarına aktardığı diyaloglardır (Bloom, 1993, s. 446). *Symposium* anlatılan diyaloglardandır ve tragedya yazarı Agathon'un ilk tragedyasıyla kazandığı ödülü kutlamak üzere bir araya toplanan konuşmacıların, Phaidros, Pausanias, Eryksimakhos, Aristophanes, Agathon ve Diotima üzerinden Sokrates'in, konuşmalarını içerir. Fakat bu konuşmalarda ilk dikkatimizi çeken, Platon'un diğer birçok diyaloguna da hakim olan dolaylı anlatımdır. *Symposium*'da da söz konusu dolaylı anlatımla yüz yüze geliriz, üstelik anlatım tek katmanlı değil çift hatta Diotima'nın konuşması dikkate alınır dört, işin içine tüm bunları bize anlatan Platon katılırsa beş katmanlıdır.

Çift katmanlılığa Aristodemos'un Apollodoros'a anlattıklarının Apollodoros tarafından bize aktarılmasında tanık oluruz. Üstelik bu aktarım ilk konuşmacı olan Eryksimakhos'un konuşmasında da görülür. Eryksimakhos konuşma konusu olarak önereceği meselenin kendisine değil de Phaidros'a ait olduğunu ifade eder: "Sözlerime Euripides'in *Melanippe*'sinden bir mısrayla başlayacağım: "Hayır, ben değilim bu sözleri söyleyen" (Platon, 1988, 177a). Dört katmanlılıkla ise, Diotima'nın konuşmasını aktaran Sokrates'in konuşmasını aktaran Aristodemos ve onun anlattığını aktaran Apollodoros'un konuşmasında karşılaşırız. Tüm bu aktarımlara dayanan anlatısal zincirin temel konusuysa Phaidros'un tüm tanrılar üzerine konuşulup da sadece kendisi hakkında tek söz söylenmemesini utanç verici bulduğu tanrı *erostur*. Oysaki *eros*a dayalı bir konuşma hem eylemleri erdemli kılan soyluluğu hem de insan yaşamını yaşanılır kılan güzeli (*kalon*) bilmeyi öğretir (Nehamas, 2007, s. 97).

¹ Antik Yunan'da oldukça yaygın olan, içki eşliğinde belli bir konu üzerine konuşmak üzere bir araya gelinen toplantılara *symposion* adı verilirdi ve "hep birlikte içmek" anlamına gelirdi. Belli geleneklere uygun yapılan bu toplantılar akşamüstü başlayıp geç saatlere kadar devam ederdi. İki kısımdan oluşan toplantıların ilk kısmı olan *deipnon* yemek faslını kapsardı ve ne kadar süreceğine dair belli sınırlar da yoktu. Toplantının tanrısal kısmı ise *symposion* olarak adlandırılırdı. Tanrılara dualarla, şarap sunusuyla başlayan *symposion* kısımda belli bir konu üzerine ve seçilen bir kişinin başkanlığında konuşmalar yapılırdı (Platon, 1998, s. 15). Şimdi, Türkçeye "şölen" olarak çevrilen *symposion*un söz konusu zengin içeriği bu çeviriyle karşılanamaz. O yüzden de makale boyunca çevrilmeden kullanılmıştır.

Savunma' da bilgisizliği konusunda ısrar eden Sokrates *Symposium'*a geldiğimizde tamamen *eros* ile meşguldür. Diyalog boyunca geçen konuşmalar diyalektik konuşmalar olmaktan ziyade retoriğe dayalı konuşmalardır ve *eros* merkezdedir (Bloom, 1993, s. 445). Öte yandan her bir konuşmacının *eros*a övgüsü (*enkomion*) bir diğerinden farklıdır. Phaidros ve Pausanias *eros*a dair eylemlerin görünebilirliğiyle ilgiliyken Eryksimakhos bedenini, Agathon ise *psykhenin* (ruhunu) görünebilirliğini merkeze alır. Aristophanes'e geldiğimizdeyse karşımızda tüm diğer konuşmalara ters tanrıyı, sözü görünür kılan bir övgü buluruz. Asıl üzerinde durduğumuz Sokrates'in konuşmasında ise Sokrates kendinde güzelin peşindedir, öğretmeni durumunda olan Diotima *eros*un gizemlerini görünür kılmak yoluyla Sokrates'e kendinde güzele yükselme yolunu gösterir (Rosen, 1987, s. 198).

Farklı övgüler ileri süren konuşmacılardan ilki olan Phaidros, Diotima'nın konuşmasına geçmede bir basamak olması dolayısıyla üzerinde durulması gereken kişidir; özellikle seven-sevilen ayrımı üzerinden ileri sürdüğü argümanlar bu geçişi güçlendirir. 178a-180b arasındaki konuşması boyunca Phaidros, Antik Yunan'da hakim olan ve *paidasteia* olarak adlandırılan ilişki biçimine göndermeler yapar ki Diotima tam da söz konusu konuşmayı eleştiren argümanlar ileri sürer. *Paidasteia* yaşlı bir erkekle genç bir oğlanın (*paides*) aralarındaki *eros*a dayalı ilişkinin gerektirdiği roller ile gerçekleşir. Buna göre yaşlı olan aktif, baskın, öğreten ve sevilen (*erastes*) konumundayken; genç oğlan pasif, öğrenen ve seven (*eromenos*) konumundadır. Bahsi geçen ilişki kurma biçimi aynı zamanda pedagojik bir işleve de sahiptir ki bu işlevi *paidasteianın* dayandığı *eros*un fiil hali olan *eran* ya da *erotana* baktığımızda görebiliriz. *Eran* veya *erotan* "sorular sormak" anlamına gelir ve bize *eros*a dayalı *paidasteianın* nasıl olması gerektiğinin ipuçlarını verir: *eros*a dayalı eğitimde iki taraf arasında soru sormaya dayanan bir diyalog hakimken yine de roller eşit değildir ve çoğunlukla soruyu soran yaşlı olan/sevilen taraftır. Karşıdaki soru sorulan/sevilen bir şeylerden yoksundur, soru soranın ondaki yoksunluğu gidermesi gerekir. Diotima'nın bu kadar tartışılmasının en önemli nedeni de hakim olan bu ilişki ve eğitim şeklinin değiştirilmesine yönelik ifadeleridir.

Antik Yunan'da kadınlar kamusal hayata katılmaz, daha çok ev içi işlerle uğraşırlar; kaldı ki felsefi bir konuşmanın yapıldığı bir yerde bulunsunlar. Eğitim ise temelde erkekler arasında gerçekleşen bir şeydir. Eğitimin bile erkeklere özel alana hapsedildiği bir kültürde, Diotima'nın gerçek öğretmen olarak kabul edilen Sokrates'e bir şeyler öğreteceğini, üstelik Sokrates'in de bir şeyler öğrendiğini söylediği yerde, birden çok ve çelişik okumaların yapılması kaçınılmaz görünür. Buna bağlı olarak kimi yorumcular Diotima'ya dair bir okuma ile aslında Diotima'nın kurgusal bir karakter olduğunu vurgularken, kimileri ise Platon'un bir feminist olup olmadığını tartışır (Vlastos, 1995). Bir grup yorumcu Platon'un Diotima aracılığıyla konuşmaya devam ettiğini, bir diğer grup ise Diotima üzerinden Platon'un erkek egemen felsefi söylem içerisinde üremeye, soyu devam ettirmeye dikkatle kadın ile ilgili yeni bir okuma yaptığını ifade eder.

Sokrates tüm bu farklı yorumların merkezinde duran Diotima'nın konuşmasını aktarmaya başlamadan evvel, kendinden önce söz alan Agathon'un konuşmasını eleştirerek söze girer. 198a-199b arasındaki konuşmada Sokrates, Agathon'un keskin karşıtlıklar ile ele aldığı *eros* kabulünün eksikliklerini gösterir. Daima sevilen (*erastes*), asla seven (*eromenos*) olmayan Agathon, Sokrates tarafından önceleri alay edilen, sonrasındaysa eleştirilen konuşmasında (Bloom, 1993, s. 487) seven ve sevilen ilişkisini ele alır ve *eros*un hep güzele, iyiye yönelik

olduğunu söyler. *Eros* kesinlikle bir tanrıdır ve her zaman güzel, iyi olandır ya da bunları ister:

[B]enim düşünceme göre, ilkin Sevginin [*eros* e.ç.m.] kendisi her şeyden güzel, her şeyden iyidir, sonra da başkaları için daha başka güzelliklerin, iyiliklerin kaynağıdır... Odur içimizden yabancılik duygularını silip, yerine yakınlık duygularını getiren. Şu bizimki gibi bütün toplantıları ona borçluyuz... Bizi iyiliğe dost, kötülüğe düşman eder... O kurar tanrıların ve insanların düzenini. Önderlerin en iyisi, en güzeli olan bu tanrının ardı sıra giderek, her ölümlü insan onu övmeli, onun tanrıları ve insanları büyüleyen türküsüne katılmalı. (Platon, 1988, 197c-198a)

Konuşmayı bu noktadan alan Sokrates, Agathon'un konuşmasından *erosun* yalnızca güzele yönelik olan bir şey olduğu sonucunun çıktığını, oysaki *erosun* görelî bir terim olarak ele alınması gerektiğini iddia eder. Sokrates *erosa* yapılan tüm övgülerin onu varlıkların en güzeli, en iyisi olarak tanıtmaktan başka bir şey yapmadığını, fakat tüm bunların gerçeği içermediğini ekler:

Övülecek şeye en güzel, en büyük değerleri vermek bunların kendisinde gerçekten olup olmadığına bakmamak lazımmış. Yalanmış, değilmiş, orası önemli değil. Biz meğer şuna karar vermişiz: Her birimiz Sevgiyi över görünecek, ama kimse onu gerçekten övmeyecek. Bu yüzden bütün yaptığımız ne güzellik varsa, hepsini zorla Sevgiye mal etmek, onun büyük olduğunu, çok büyük şeylere yol açtığını söylemek ve böylece onu bilenlere değil de bilmeyenlere varlıkların en güzeli, en iyisi diye tanıtmak oluyor. Böyle bir övgünün parlaklığına diyecek yok ama sizinle Sevgiyi övmeye girerirken, bu tür lüsü aklımdan bile geçmemişti... Ama isterseniz, kendi bildiğim gibi konuşayım, sizinle söz yarışına girip gülünç olmadan, gerçek olan ne varsa, onu söyleyeyim. (Platon, 1988, 198c-199b)

Bu sözlerle *erosa* dair övgüsüne başlayan Sokrates'in ilk söylediği, *erosun* yalnızca *eros* olmadığıdır; *eros* bir şeye duyulan *erostur* ve kendisine yöneldiği şey, güzel olmanın yanında çirkin, iyi olmanın yanında da kötü olabilir; yani *erosun* kimi zaman çirkin kimi zaman kötü olduğu sonucunun çıkması mümkündür. Çıkan sonuç karşısında şaşırın Agathon'a Sokrates kendisinin de bir zamanlar onun gibi düşündüğünü fakat Diotima tarafından ikna edildiğini belirtir. Aynı şekilde kendisinin de diğerlerini ikna etmeye çalışacağını ifade ederek Diotima ile olan konuşmasını aktarmaya başlar. *Symposium* diyalogundaki Sokrates'i diğer diyaloglardaki Sokrates'ten farklı kılan da bu aktarımdır. Çünkü Sokrates ne sorular sorarak ilerler ne de kendi düşüncelerini ironi yoluyla ve diyalektik yöntemle açığa çıkarmaya çalışır. Öğretmenini takip eden bir öğrenci edasıyla, Diotima'nın ona anlattıklarını dile getirir. Üstelik söz konusu olan aktarım alışlageldiği üzere Sokrates'e bir övgüyü içermez; aksine onunla dalga geçen ve onu birçok yerde eleştiren bir konuşmadır.

2. Diotima'nın Erosu

Sokrates, *eros* üzerine ne biliyorsa kendinden öğrendiğini söylediği Diotima'nın Mantinea'lı bilge bir kadın olduğunu ve *eros* hakkında en derin gizemlere sahip olduğunu belirtir. İsmi etimolojik olarak Zeus-onurlu anlamına gelen ve Mantinea'lı olduğu belirtilen Diotima'nın geldiği şehrin adı, *manteiadan* yani kehanetten türetilmiştir. Ayrıca *mantinike* içinde zafer kavramına karşılık gelen *nikeyi* barındırdığından Mantinea'lı Diotima, zafer kazanmış Zeus-onurlu bir kahin/rahibedir (Evans, 2006, s. 8) ve Sokrates'e ilk öğrettiği şey de *erosun* ne iyi

ne de güzel; ne kötü ne de çirkin; ne ölümlü ne de ölümsüz olduğudur çünkü *eros* “arada”dır (*metaksu*):

Nedir öyleyse sevgi? Ölümlü bir varlık mı?

Hiç de değil.

Nedir öyleyse?

Demim dedim ya, ikisi ortası, ölümlü ile ölümsüz arası bir şey.

Evet, ama, ne?

Büyük bir cin [*daimon* e.ç.m.], Sokrates, çünkü cin dediğimiz, tanrı ile insan arası bir varlıktır. (Platon, 1988, 202d-e)

Eros ile *daimon* arasında bir bağlantı kuran bu konuşmayı *daimonun* ne olduğuna dair konuşma izler. *Daimonlar* insanlardan tanrılara, tanrılardan insanlara haber, söz, dilek, adak ileten varlıklardır ve Tanrı ile insan arasındaki boşluğu doldururlar ve bütünlüğü sağlarlar (Platon, 1988, 202e-203a). Rahiplerin kehanetlerinin, bilicilerin büyük bilgilerinin onlardan geldiğini söyleyen Diotima, *daimonun* birçok türü olduğunu ve *erosun* da bu türlerden biri olduğunu ekler. Bu kabulü ise *erosun* nasıl meydana geldiği açıklaması izler. *Erosun* annesi, Penia (yoksulluk) bir ölümlüdür; babası Poros ise bir Tanrıdır, birden çok kaynağa sahip olma/bolluk anlamına gelir ve ölümsüzdür:

Yoksulluk, Bolluk’tan bir çocuğu olmasını kurmuş, gitmiş yanına yatmış ve Sevgi’ye [*eros* e.ç.m.] gebe kalmış. Aphrodite’nin doğduğu gün, ana karnına düştüğü için Sevgi, bu tanrının kulu, yoldaşı olmuş. Aphrodite güzel, o da yaradılıştan güzele düşkünmüş. Bolluk ve Yoksulluk’tan doğan Sevgi’nin talihi de ona göre olmuş. Sevgi, her şeyden önce ve her zaman yoksuldur, çoklarının sandığı gibi, hiç de öyle ince ve zarif değildir, tersine, kabadır, pistir, evsiz barksız yalınayaktır... Babasına çeken tarafıyla da hep güzelin, iyinin peşindedir... fikirlere, buluşlara düşkündür... bilicilikte, büyücülükte eşsizdir... Öylece Sevgi, hiçbir zaman ne yokluk içindedir, ne de varlık içinde. Bilgi ve bilgisizliğin ortasındadır. (Platon, 1988, 203c-204a)

Bilgi ve bilgisizliğin arasında duran ve bir *daimon* olan *eros* bilginin arayışı içindedir; dolayısıyla da bilgeliğin dostu, filozoftur. Sokrates’in, Diotima’nın *erosun* “arada” olduğuna dair söz konusu argümanı karşısındaki sorusuysa, böylesi bir *erosun* insanlara ne gibi yararları olacağı şeklindedir. İşte Diotima öğreteceğinin tam da bu olduğunu söyler. Fakat bahsi geçen eğitim öyle bir anda gerçekleşen bir şey değildir; bir merdivenin başında duran kişinin *eros* yoluyla adım adım merdivenin basamaklarını çıkmasına benzer. En son basamakta duran kişinin karşısında duran ise kendinde güzelden, iyiden başka bir şey değildir ve *eros* bu kendinde güzelin, iyinin her zaman bizim olmasını ister. Kendinde güzele ulaşmak adına harcanan emek ise “güzellik içinde doğurma” olarak adlandırılır:

[D]edi ki, tüm insanlar, Sokrates, hem beden hem de ruh bakımından hamiledirler ve ne zaman ki belli bir yaşa gelirler, doğaları doğurmayı arzular. (Plato, 1993, 206c)

Kadınla erkeğin doğurmak için bir araya gelmesi de tanrısal bir iştir. Çünkü gebelik ve çoğaltmak ölümlü bir varlığın ölümsüz bir iş yapmasıdır. Hiçbir tanrısal işi düzensizlik içinde gerçekleştiremeyiz. Çirkinlik, tanrısal olana aykırıdır ama güzellik ona yakındır. Güzellik, tanrısal olanla uyum içinde olmaktır. Bu yüzden Moira ve Eileithua diye adlandırdığımız ve çocuk doğurmamıza yardımcı olan tanrıça, güzelliğin kendisidir. (Platon, 2010, 206c-d)

Diotima tüm bu açıklamalarının sonunda Sokrates'e şimdiye kadar söylediği her şeyin *eros* dair gizemler olduğunu ve Sokrates'in bunlara erebileceğini ifade eder. Çünkü Diotima'nın eğitimiyle *eros* merdivenini tırmanmaya başlayan kişinin iki tür Eleusis gizemini (*mystery*) öğrenmesi gereklidir. İlk gizemler herkese açık olanlar, daha yukarıdakiler ise özel bir çabayı ve öğrenmeyi, katılımı gerektiren gizemlerdir. Dolayısıyla bu gizemlerin kapalılığı ve güçlüğü nedeniyle Diotima, Sokrates'in ilk gizemleri takiben gelecek daha yüksek gizemleri anlayabileceğinden emin değildir:

Bunlar, Sokrates, Sevgi'nin senin de varabileceğin sırlarıdır. Bu sırların yücesine ve daha ötesine, düşüncesi doğru yolda olanın ulaşabileceği son durağa, bilmem, sen erişebilir misin? Yine de söyleyeceğim sana ne söyleyebilirim, hiçbir şeyi esirgemeyeceğim senden, oraya ulaşabilmen için. Peşim sıra gel gelebilirsen. (Platon, 1988, 210a)

Tam bu noktada Sokrates kendini, Diotima'nın merdiveninin başında bulur. Attığı ilk adımda öğreneceği, insanın öncelikle tikel bir bedendeki güzelliğe karşı *eros*a sahip olduğudur. İkinci aşamada tikel bedende gördüğü güzelin tüm bedenlerde ortak olduğunu görür; tek tek bedenleri sevmekten tüm güzel bedenleri sevmeye yükselir. En son aşamada ise beden güzelliğinden ruhun güzelliğine geçer ve yalnızca kendinde güzele varan insan, diğer insanların aksine ölümsüzlüğe erer:

Böylece güzelliği ister istemez yaşayış, davranış yollarında görecektir, hepsindeki güzelliğin aslında hep aynı güzellik olduğunu fark edecek ve böylece beden güzelliğine fazlaca kapılmamayı öğrenecek. Davranış, yaşayış yollarından bilime geçip, onlardaki güzelliği de görecektir... önüne serilen engin güzellik denizi karşısında içi dolup taşacak, en güzel, en yüce sözlerle, sonsuz bilgi özleminin engin düşünceleriyle. Ve işte o zaman... güzelin bilgisine erecek... Bu güzellik artık hep var, doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliktir... Bir güzellik ki... kendinden var, kendisiyle hep bir örnek... Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi onların parlayıp sönmeleriyle ne artar, ne eksilir, ne de bir değişikliğe uğrar. (Platon, 1988, 210e-212c)

Eğitimi tamamlayan Sokrates kendini dinleyenlere döner, Diotima'nın söyledikleri karşısında ikna olduğunu ve onları da ikna etmeye çalışacağını ekler. Bizse konuyu Sokrates'in kaldığı bu noktadan alıp, en başa geri giderek her bir argümanda karşımızda duran Diotima'yı yorumlamaya geçebiliriz.

Öncelikle D. Halperin'e göre Diotima'nın cinsiyeti ya da öğretisi üzerine konuşmak isteyen bir insanın yüz yüze olduğu üç faktörden bahsetmek mümkündür: Kişisel, tarihsel ya da doktrine dayalı faktörler (Halperin, 1990, s. 119). Kişisel faktörlere dikkatle, Platon'un gizli bir heteroseksüel olduğu ve içinde yaşadığı toplumda bir değişimi amaçladığı söylenir. Tarihsel anlamda Diotima'nın varlığı reddedilip tamamen kurgusal bir karakter olduğu vurgulanır. Doktrinel anlamdaysa Diotima'nın ağzından çıkanların aslında, Sokrates'in ağzından çıkmıyormuşçasına, başka şeyleri açıklamaya ya da eleştirmeye yarayan bir strateji hamlesi olduğu iddia edilir (Halperin, 1990, ss. 120-124). Tüm farklı yorumlara bakıldığında ilk önce cevaplanması gereken Diotima'nın kadın olmasının ne kadar belirleyici olduğudur ki buna olumlu ve olumsuz cevaplar veren birçok yorumcu bulunur. Cinsiyetine yönelik ilk göze çarpan da Diotima'nın *Symposium*'da kullandığı kavramlar ve onlar yardımıyla kurduğu argümanlardır.

3. Diotima'nın Kavramları

Ele alınması gereken ilk kavram, "arada olma"dır. Çünkü yorumculara göre "arada olma" yoluyla Diotima, doğayı inceleyen anlayışta veya ontolojide bir değişikliği de simgeler. *Symposium*, Diotima üzerinden Sokrates'in teorik ve diyalektik deneyimsizliğine vurgu yapar, hatta diyalogda Sokrates soru sorma işini tamamen Diotima'ya bırakır; soruları soran bir kadındır, filozof değildir üstelik de bir yabancısıdır (de Luise, 2014, ss. 139-142). Sokrates'in Diotima'dan ilk öğrendiği ise *erosun* ne güzel ne de çirkin olduğu, ne insan ne de tanrı olduğudur. *Eros* aradadır; güzel ve çirkin olanın, bilge ve cahil olanın, ölümlü ile ölümsüz olanın arasındadır. Bu anlamda *eros* bir *daimon*dur ki Sokrates'in *daimonionu* ile yakından bağlantılıdır. Sokrates'in *daimonionu* çocukluktan itibaren yaşamının bir parçasıdır. Hatta *Savunma*'da ölüme giderken bile fazlasıyla sakin olmasını, *daimonionunun* yaptığı eylemler karşısındaki sessizliğine bağlar. Çünkü yaşamı boyunca ne zaman doğru olmayan bir şey yapmaya kalkışsa *daimonionu* hep onu uyarmıştır. Bu uyarıyı dikkate almamak, dinlememek adına işlenecek en büyük günah kibirdir, tanrısal bir bilgiye sahip olma iddiası bağlamında insanın ölümlü olmaktan daha fazla bir şey olduğunu düşünme kibridir (Reeve, 2013, ss. 6-8). Söz konusu kibri aşmak mümkündür ve yolu "arada olma"nın ne demek olduğunu anlamaktan ve *erosun* sırlarına varmaktan geçer. Hatta Reeve'e göre bu yolun sonunda belki de hepimiz Sokrates'e özgü olan *daimonion*dan bir parça alabiliriz. Hepimiz tanrılara benzeyen filozoflar haline gelebiliriz ki böylesi bir başarıya erişmek ancak sorgulanmış bir yaşamda mümkündür (Reeve, 2013, s. 17).

Eros "arada olma"yla tanrısal ve insani olan arasında bir köprü görevi görür ve aracı varlık olarak görevini yerine getirir (Frede, 1993, s. 403). Dahası aracı olma aslında insani doğayı da açığa vurur. İnsan, Diotima'nın *eros* merdiveninin en üst basamağına çıksa bile uzun süre orada kalamaz çünkü ölümlü ve ölümsüz arası bir varlıktır. Tanrılar ve insanlar arasında aracı bir varlık koymak, ikisi arasındaki iletişimin yolunu açmak anlamına da gelir (de Luise, 2014, s. 144) ki aracılık rolüne *erostan* daha uygun bir şey yoktur; çünkü annesi Yoksulluk babası ise Bolluk'tur. Bizler de tıpkı *eros* gibi "daimonik" varlıklarızdır. Bir yanımız bu dünyaya bağlı olarak ölümlü kalsa da diğer yanımız daha üstün, ölümsüz bir şeyi arzular. Karşımızda duran artık karşıtlara dair bir ilke değildir. *Devlet*'te, tüm eğitimin üzerine kurulduğu mağaradan çıkış, tamamen başka bir çehreye bürünmüştür. Sokrates, *Symposium*'da Diotima'nın öğrettiği *metaksu*, "arada olma" aracılığıyla *Devlet*'teki öğüdünü revize eder (Benardete, 1993, s. 191). *Devlet* diyalogunda, filozof ve filozof olmayanlar arasında keskin bir ayrım bulunur. Filozof olmayan yukarıya doğru kördür çünkü ruhundaki iştahla ilgili kısma yenik düşer; bu kısım ruhu daima aşağı çeker. Filozof olan ise aşağıya doğru kördür; akılsal/rasyonel arzuları, hakikate duyduğu aşk ruhunu daima yukarıya yöneltir (Reeve, 2013, s. 123):

Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarayan bir örge vardır. Gözün karanlıktan aydınlığa çevrilmesi için nasıl bütün beden bir dünden dönmesi lazımsa, bu örge de bütün ruhla birlikte geçici şeylere sırtını dönüp varlığa bakabilmesi, varlığın en ışıklı yönüne, "iyi" dediğimiz yönüne çevrilebilmesi gerekir, değil mi?

Evet.

Eğitim, ruhun bu gücünü iyiden yana çevirme ve bunun için en kolay, en sağlam yolu bulma sanatıdır. Yoksa ruha görme gücünü vermek değil; çünkü güç, onda kendiliğinden vardır; ama kötü yöne çevrildir. Bakılmayacak yana bakmaktadır. Eğitim onu yalnız iyi yana yöneltir. (Platon, 2000, 518c-e)

“Arada olan” *eros* üzerinden verilen bir eğitimde de iyi olana yönelme vardır ama iyi-kötü şeklindeki karşıt uçlar arasından birini seçme gerilimi *Devlet*'e göre daha hafiftir.

Devlet diyalogunda mağaranın sakinlerinin yükselmeleri acıyı, çalışmayı ve gücü içerirken Diotima'nın merdivenini çıkan kişiler ise yükselişi *eros* ile yaparlar. Dünyadan kopmak yerine yaşanılan dünya içerisinde bir değer arayışı söz konusudur ve arayış fiziksel olandan daha iyi ve yüksek olan ruha yönelir. Fakat her iki dünyada da bir evimiz yoktur. Sonsuzluğun avcılarımızdır ama aynı zamanda fakir ve ölümlü varlıklarımızdır (Frede, 1993, ss. 408-409). İnsan iyiye, güzele kalıcı biçimde sahip olanlara özenir ve kendindeki yaratma ve yeniden yaratma gücü ile kendini yıkar ve yeniden yapar (de Luise, 2014, s. 146). Diotima'nın *erosu* bir yoksunlukla simgelemesi de aslında bu arayışın en önemli örneğidir. Sokratik avcı güzeli bulabilir, hatta ona da sahip olabilir fakat asla güzel haline gelmez; bu yüzden de daima hareket halindedir (Frede, 1993, ss. 414-415). Diotima'nın merdivenini tırmanan bir filozof olsa bile içinde sevdiği kişiye karşı hissettiği ne olursa olsun ondaki boşluğu dolduramaz; sevilen için ancak bir Sokrates olabilir. Merdiveni tırmanmayı öğretir fakat sevilenin tek başına İdeaları görmesi zorunludur (Reeve, 2013, s. 28). Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi Diotima'nın eğitimiyle *eros* merdivenini tırmanmaya başlayan kişinin karşısında öğrenmesi gereken iki tür Eleusis gizemi (*mystery*) bulunur. Aşağı gizemler ona *erosa* dayalı amacı verirken, yukarı olanlar *erosun* nesnesine yöneliktir (Halperin, 1990, s. 126). Bu anlamda Platon'un *erosa* dayalı açıklamaları bir bilim olmaktan ziyade bir gizemdir.

Öte yandan gizemlere sahip olmak yetmez; güzelin devamlığını sağlamak adına onların daima yeniden hatırlanmaları zorunludur ve hatırlama yoluyla gerçekleşen sahipliğe dair ele alacağımız diğer kavramlarımız ise kendinde güzele *eros* yoluyla yükselmeyi sağlayan “*eros* merdiveni” ve yükselmeden doğan eğitimidir. Bunun nedeniyse, söz konusu kavramların Diotima'nın kadın olmasına ve öğretisine dair en derin gizemleri kendinde barındırıyor oluşlarıdır. Amaç bakımından *eros* arada olanı vermek isterken, *erosun* nesnesi ise “kendinde güzel”dir ya da iyi olan şeylere kalıcı biçimde sahip olmaktır. Diotima söz konusu amacı aynı zamanda *erosun* işlevi (*ergon*), işi olarak adlandırır (Reeve, 2013, s. 114). *Eros* basitçe güzele sahip olmak değildir; bu sahipliği sağlayan yükselişi sürekli tekrarlamak ve kişinin kendini bu yönde eğitmesidir.

Diotima'nın *erosun* gizemlerine yükselme yoluyla sağlamayı vadettiği eğitim ise üç aşamadan oluşur ve Sokrates'e yönelik *erosa* dayalı, aynı zamanda felsefi olan bu eğitimde ilk aşama, Benardete'ye göre Sokrates'in İonia filozoflarına özgü düşünmeden uzaklaşmasına denk gelir. Diğer bir deyişle, tek tek güzel bedenlerin verdiği nedenlerden kendisine yükseldiğimiz tümel, ilk nedenler doğada bulunan tikel şeyler değil, İdealardır (Benardete, 1993, s. 191). İkinci aşama Parmenides'in İdeaların imkansızlığına dair argümanına verilen cevaptır. *Phaidon*'da genç bir adamken Anaksagoras'ın doğa üzerine olan görüşlerinden etkilendiğini itiraf eden Sokrates, *Parmenides* diyaloguna geldiğinde ise yaşlı Parmenides karşısında sınava çekilir ve başarısız olur (de Luise, 2014, s. 135). Tikellerin güzelliğinden kendinde güzele yükselen kişi ise bu başarısızlığı giderir. Kendinde güzelin, gerçekten var olan tek varlık olduğunu ve var olan her şeyin ondan pay almak bakımından var olduğunu anlar.

Üçüncü aşamaya gelindiğindeyse *eros* artık görmeye dayanan bir şeydir ve bu Antik Yunan toplumunda yaygın olan *paideirastik* eğitimin sonucundan tamamen farklıdır. Diğer bir deyişle *eros* yoluyla güzele yükselen kişi, artık seven değil aksine seyredendir (Benardete,

1993, s. 196). Seyretme/görme meselesi gerçekte ilk kez *Symposium*'da karşımıza çıkmaz. *Devlet*'te mağara metaforuyla da görmeye gönderme yapılır. VII. Kitap'ta mağara metaforu görmeye dayalı eğitimi, gölgelerden doğan illüzyondan göz alıcı hakikate ulaşmayı simgeler. Mağaradaki mahkûmun görüşünü yukarıya çevirmesi, yeniden düzeltilmesi ise acı verici olmanın yanında sürekli olan bir şey değildir; aniden (*eksaiphnes*) gerçekleşir (Foti, 2003, s. 25). Diotima'nın merdiveni de bu yükselişi simgeler. Kendinde pratik bilgeliği (*phronesis*) başarmak için meydana getirici bir olanak taşıyan sevilen, güzele hasret duyar (*longing*) ve ruhundaki "doğum"u gerçekleştirmek ister; görülebilir olandan görülemez olana doğru yükselişinde diğer kişilerin psiko-fiziksel varlığını geride bırakır; gözlerini akıl ya da ruh yoluyla ulaşılan "Güzel" in kişiler üstü manzarasına çevirir. Karşısına çıkanlar gelenek ve yasaların güzelliği, bilginin engin alanıdır (Foti, 2003, s. 28).

Açıktır ki Diotima'nın yükselme üstüne olan argümanları içerisinde *eros* pedagojik bir role de sahiptir. Mesele mağaradan çıkış yolunu göstermek değil tersine bu yolu yeniden değerlendirme ve revize etmektir (Frede, 1993, s. 398). Diotima rehberliğinde çıkılan merdivende karşımızda, *Phaidon*'da ölüme hazırlık yapan Sokrates'in aksine capcanlı bir Sokrates durur. *Phaidon*'da olduğu gibi bedenden ve onun isteklerinden, arzularından kurtulmak; yükselmenin şartlarından biri değildir (Frede, 1993, ss. 400-402). Diotima'nın konuşmasının amacı kişinin kendisine yönelik yapıcı bir sezgiyi kazanmasıdır ve bu sezginin kazanılması önünde sonsuz engeller bulunur. Engelleri aşma adına kişi kendini daima yeniden yaratmalı, yönlendirmelidir. Söz konusu olan tam da kadınsı bir deneyimdir; yaşamı yeniden üretme, koruma ve muhafaza etme pratiği (de Luise, 2014, ss. 149-150).

4. Diotima'ya Dair Okumalar

Bloom bu yükselme, yeniden yaratma pratiğini, hem Diotima'nın ne öğrettiği meselesi aracılığıyla ele alır hem de Diotima'nın gerçekten de bir kadını simgeleyip simgelemediği sorusuna olumsuz cevap vererek argümanını genişletir. Ona göre Diotima, olgun Sokrates'e denk gelir. Karşımızdaki Sokrates bir babadır, öğretmendir ve filozoftur. Öğretmen, güzel gençlerden etkilenir ve onları üzerlerinde etkide bulunduğu için gurur duyacağı biçimde dönüştürmek ister. Bu dönüşüm bakışın bedenden ruha dönmesiyle gerçekleşebilir. Tek tek bedene duyulan arzu, ruha duyulan arzuya dönüşür. Ruha duyulan arzu ise politik düzenin ve sabitliğin güzelliğine dönüşür (Bloom, 1993, ss. 514-515). Yine de Diotima'nın da vurguladığı üzere, bu dönüşüm en nadir insanlar tarafından gerçekleştirilebilir çünkü sadece onlar erotik bilimlerle meşgul olurlar. Bu yüzden de Diotima daha önce de belirttiğimiz gibi Sokrates'le olan konuşmasını, bu anlattıklarını onun gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğinden emin olmadığını söyleyerek bitirir. Ona göre Sokrates tek tek bedenden tek tek ruhların güzelliğine, tek tek ruhların güzelliğinden güzelin kendisine geçer belki ama güzele daima sahip olmayı becerip beceremeyeceği bilinmezdir. Çünkü *eros*un en yüksek gizemlerine erişmek herkese göre değildir. Felsefe güzel ideasının da dahil olduğu İdealara bağlı kalmayı öğrenmek demektir ki söz konusu idealar bizi ilk bakışta cezbeden bedenlerden daha gerçekler. Bireysel bedenlerden uzaklaşmak ruhlara yönelmek kolay değildir; fakat Diotima felsefe yoluyla bunun üstesinden gelineceği konusunda iyimserdir (Bloom, 1993, ss. 521-522). Sonuçta Bloom için Diotima'nın yapmak istediği, felsefi yaşamın saygınlığını bir kez daha tesis etmektir ve bu da ancak onun en yüksek yaşam tarzı olduğunu göstermekle gerçekleşir. Ama Diotima bunu yaparken *eros*un eksik ve güzel olmayan

doğasını unutmaya hatasına düşer. Yalnızca güzele adanmış bir yaşam mümkün değildir; çünkü *erosun* annesinden dolayı bir tarafı her zaman insani ve eksiktir (Bloom, 1993, s. 523).

Vlastos, Bloom'un bu son eleştirisine katılır ve İdealara yükselme ve yaşam boyu onlara bağlı kalma nedeniyle Platon'un bireysel *erosu* zedelediğini iddia eder. Ona göre Platon için bireylere duyulan *eros* soyut programlara, teorilere dahası güzelin kendisine duyulan *erostan* daha aşağıdır. Bir kişi ancak ve ancak iyiyi meydana getirirse sevilir; ama kimin için iyiyi (Vlastos, 1973, s. 7)? Vlastos açısından sorunun cevabı ancak *erosun* araçsal bir hale geldiği görülürse verilebilir. Çünkü Diotima'nın merdivenin en üstünde bulunan *erosun* nesnesi güzelin kendisidir; tüm tikellikten, bireysellikten sıyrılmıştır (Vlastos, 1973, s. 12). Peki, en son basamağa yükselen kişi neden geri döner? Böylesi bir soruyu sorma nedenimiz, *Symposium*'da Sokrates'in kişinin güzele daima sahip olmayacağını söylemesidir. Belki de mesele bir kez daha insanın ölümlülüğü, eksikliği ve *erosun* "arada olması" ile çözülebilir.

Eksik varlığı içinde insanda tamamlanmaya doğru bir içgüdü daima varlığını sürdürür. Diotima bu yaratma ve tamamlanma, sonsuzdan pay alma güdüsünü ise "doğum" ve "üreme"ye dair kavramlar yardımıyla devam ettirir. Doğumun meyve vermesi sürecinde doğuma göz kulak olan tanrıçaları, Moira ve Eleithyia'yı, "Güzel" aracılığıyla kişileştirir. Söz konusu olan meydana gelme üzerinden sürekliliği sağlamaktır. Bu süreklilik adına geçen zaman ise yıllarla değil yeniden doğumlarla ölçülür (Reeve, 2013, ss. 119, 122); dahası *eros* üzerine olan konuşmada aynı zamanda cinsiyet merkezli bir dil kullanılmaya başlanır. Diğer bir deyişle, doğurma kadına özgü bir alanken Diotima bu özgülüğün tersine kadın ve erkek hamileliği ve doğurganlığı üzerine argümanlar ileri sürer ve doğumla ilgili geçen çoğu pasajda öznenin erkek olduğu yerlerde; onun hamile kaldığından (*kyein*), hamilelikten (*kyousin*), doğum sancıları çektiğinden (*odis*), dünyaya getirdiğinden (*gennan*), yavrular meydana getirdiğinden (*tiktein*) bahseder. *Kyousin* kadının çocuk dünyaya getirmesine ait spesifik bir kavramken, yaratma bağlamında *tiktein*, üretme ve dönüşme olarak meydana getirme anlamına gelen *gennan* her iki cinsiyet için de kullanılır (de Luise, 2014, s. 148). Üstelik üretme, meydana getirme, yaratma sonucunda hiçbirimizin olduğu gibi kalmadığına da vurgu yapılır; erkeklerin yaşama bakma şekillerinde revizyona gitme talebi dile getirilir:

Ölümlü varlıklar ölümsüz olmayı arzular. Bunun da tek bir yolu vardır, doğurmak ve kendi eskisinin üzerine sürekli yeniyi üretmek. Canlıların çocukluktan ileri yaşlara kadar hep kendisi olarak kaldığını düşünürüz ama yanılırız. Onlar hep aynı adla çağrılıyorsa da sürekli değişmektedirler, asla aynı kalmazlar. Etiyle, kemiğiyle, kanıyla bütün bedenler sürekli değişir; bir yandan yenilenirken öte yandan ölmeye yaklaşır. Sadece beden değil, ruh da değişim yaşar. Mizaç, huy, inanç ve arzular, hazlar, hüznler, endişeler asla aynı kalmaz. Sürekli ölüp sürekli doğarlar. (Platon, 2010, 207d-208a)

Ölümsüzlüğü üreme, soyu devam ettirme ile ele alan Diotima bunu yaparken aynı zamanda kadınlara ait olan kavramlar aracılığıyla erkekler hakkında konuşur. Aslında bu konuşma tarzı da bize Diotima'nın cinsiyetinin bir tesadüf ya da yüzeysel bir şey olduğunu söylememe; cinsiyetinin öğretisinden ve içeriğinden bağımsız ya da bağlantısız olmadığını söyleme hakkını verir. Dinleyicilerin bir kadının konuştuğunu bilmelerini ister (Halperin, 1990, s. 119).

Fakat bu noktada gerçekten de konuşanın bir kadın olup olmadığını sormak zorunludur. Çünkü çoğu yorumcuya göre kadına ait alanı kapsayan kavramlar kullanmak, “arada olma” kavramı yoluyla yeni bir felsefi bakış geliştirmek, gizemlerin aracılığıyla öğrenilenlerle *eros* merdivenini tırmanıp “kendinde güzel”e yükselmek bize hep Diotima’nın kadın olduğunu hatırlatsa da madalyonun bir de diğer tarafı vardır. Söz konusu tarafta bir kadın ağzından bir gizem olarak anlatılan “kendinde güzel”in yalnızca bir gizem değil de bir bilgi nesnesi haline getirilmesi, Platon’un rasyonel felsefesi adına bir zorunluluktur; dolayısıyla Platon’un merdivende birkaç adım daha atması gereklidir. Bu bakış açısını savunan yorumcular da öncelikle Diotima’yı kadın olma özelliğinden sıyırmayı önerirler, hatta bazıları daha da ileri giderek Diotima’nın ağzından konuşanın Sokrates veya Platon’dan başka biri olmadığını iddia ederler. Söz konusu argümanı savunan yorumcuların en başında ise Halperin gelir.

Halperin için gizemlerle ilgili tarafı anlatan, Sokrates’in alter-egosu durumundaymış gibi görünen Diotima’dır (Halperin, 1990, s. 127) ki bu noktada Diotima hakkında olumlu bir okumadan olumsuz bir okumaya geçmek kaçınılmazdır. Diotima erkeklerin kadınlar hakkında yepyeni bir akış açısı kazanmasını, erkeklerin erkek olmak bakımından sahip oldukları deneyimler nedeniyle hiçbir zaman kendilerine açık olmayacak bir alanı keşfetmelerini simgelemez; bundan ziyade söz konusu olan “doğru *paiderasteia*”nın (*to orthos paiderastein*) ne olabileceği ile ilgili bir etik kuram ileri sürmektir (Halperin, 1990, s. 113). *Paideirastik* eğitimde asimetrik ve hiyerarşik bir ilişki kurma tarzı vardır; taraflar asla eşit değildir. Genel anlamıyla erkeklik etkin olmayı, baskınlığı ve sosyal öncelliği simgelerken, kadın ise pasif, çekingen olandır ve sosyal bakımdan boyun eğendir. Bu bağlamda *eros* daha çok sevene değil sevilene göndermeyle ele alınır (Halperin, 1990, s. 130); kadın ve erkek arasındaki *eros* dayalı bir ilişkide asla bir karşılıklıktan (*reciprocity*) ya da eşitlikten bahsedilemez. Bu yüzden de erkek-kadın ilişkisi hakkında Diotima’nın yeni bir şey söylediğini ileri sürmek oldukça zor görünür.

Mesele kadının varlığını göstermek değil, aksine yokluğunu sergilemektir; bu da ya kadının farklılığını topyekün reddederek ya da erkek kimliği içinde eriterek gerçekleşir (Halperin, 1990, s. 114). Halperin bu noktada iki farklı argüman ileri sürülebileceğini söyler: İlk olarak Platon, Diotima’nın genç Sokrates’e öğretmeyi vadettiği gizemleri yaşlı bir adam aracılığıyla anlatmayı göze alamazdı; çünkü bu, Sokrates’ten daha bilge olan birini belirlemek anlamına gelirdi. İkinci olarak böylesi bir eğitim içinde, *erastes-eromenos* ilişkisi bağlamında Sokrates’in pasif, seven rolünü üstlenmesi gerekirdi. Oysa ki her iki açıklamanın Sokrates göz önüne alındığında kabul edilmesi imkansızdır (Halperin, 1990, ss. 114-117). Antik Yunan’ın yedi bilgesinden biri sayılan, Delphoi kahininin “en bilge” olarak adlandırdığı Sokrates’in kendinden daha bilge bir erkekte, hele de bir kadından bir şeyler öğrenebileceğini söylemek mümkün değildir. O halde bir kez daha Halperin’le birlikte şunu sormak zorunda kalırız: Diotima neden bir kadındır?

Halperin’e göre Diotima bir kadın olmak zorundadır; çünkü Sokratik felsefe onun kadınsılığını, felsefenin dışında kalan hiçbir şeyin olmadığından ve evrensel hale getirmek istediği erkek egemen kültürü, bir kez de kadın üzerinden aktarmak istediğinden kullanmayı arzular. Dahası söz konusu olan erkeksi kültürün baskınlığını kırmak değil, aksine kadınsı farklılığı, evrenselleştirici erkek söylem adına talep etmektir. Bu durumda karşımızda kadınlar adına konuşan Diotima değil, tam tersine kadınları susturan bir Diotima bulunur. Platon’un yapmak istediği, Diotima dolayısıyla kadına dair bir perspektif

sunmaktan ziyade kadını, erkekler adına fark edilebilir bir biçimde temsil etmektir (Halperin, 1990, ss. 144-146). O halde Diotima'nın neden kadın olduğunu sormak, aslında tam anlamıyla kesin bir cevabı olmayan bir soru sormaktır (Halperin, 1990, s. 151).

Halperin'e benzer biçimde Diotima'nın kadın olması ya da kadına ait bir sese sahip olması ile ilgili olumsuz tarafta duran, ayrıca Diotima'yı gerçek olmaktan ziyade kurgusal bir karakter olarak ele alan F. Sheffield içinse, Diotima'nın karakterinde Sokrates'in kendini ikiye bölmek yoluyla üstlendiği başka bir role tanık oluruz. Diğer bir deyişle, bir yanda belli bir yoksulluğa sahip genç Sokrates, diğer yanda ise zengin kaynaklara sahip, her işin altından kalkmasını ve Sokrates'in eksikliklerine nasıl çare olacağını bilen Diotima bulunur (Sheffield, 2006, s. 66). Sokrates'in, Diotima'nın rehberliğine başvurma nedeni ise ihtiyaç içinde olduğunun farkında olmasıdır (Platon, 1988, 207c1). *Penia*'nın, *Poros*'a gitmesi gibi Sokrates de Diotima'ya gider. Diotima, Sokrates'in ya da felsefi *erosun* olumlu bir temsili gibidir: çıkmazlara sahip bir filozof tablosu çizse de aynı zamanda zengin kaynaklara sahiptir. Yükselmeye dair meseleleri anlamayan olgun Sokrates değil, bir zamanlar Agathon'la aynı olduğunu itiraf eden deneyimsiz Sokrates'tir (Sheffield, 2006, ss. 68-69).

Bu olumsuz okumaların aksine Diotima adına olumlu okumalar da oldukça fazladır fakat bunlara geçmeden önce Irigaray'ın Diotima okumasına değinmek gerekir. Çünkü bu okuma olabilecek en olumsuz okumayken onu eleştirenler bize olumlu okumaların yolunu da açar. Irigaray, İngilizce başlığı "Sorcerer's Love: A Reading of Plato's *Symposium*, Diotima's Speech" olan makalesinde *erosun* daimonik işlevine dikkat çeker ve Sokrates'in birbiriyle bağdaşmayan iki farklı argüman sunduğunu ve her iki argümanda da Diotima'nın hiçbir biçimde *Symposium*'da olmadığını ekler. Söz konusu argümanların ilki, *erosun* aracı rolüne ve bu aracılıkla ulaşılan ölümsüzlüğe vurgu yaparken; ikincisi, *erosun* üreme uğruna bir araç ve yerine getirilmesi gereken bir ödev olarak görüldüğünü ileri sürer. Irigaray her iki argümanı da kendisinden öğrendiğimiz Diotima'nın konuşmaların yapıldığı toplantıya ne yemek, içmek ne de konuşmak üzere davet edilmediğini, aksine sözlerini Sokrates'in aktardığını söyler. Diotima "arada olma" üzerinden konuşmasını temellendirirken bilgi uğruna *erosun* asla terk edilmediğini, aksine hem pratik hem de metafizik bilgiye bizi ulaştırmanın *eros* olduğunu iddia eder. *Eros* hem bir rehber, hem bir yoldur ve hepsinden öte bir aracıdır. Bu aracı üzerinden anlaşılmaya çalışılan *eros*a dair diyalektik konuşma Irigaray'a göre dört terime sahiptir: Burası, buluşma, buluşmanın karşıt ucu ve ötesi ki bu öte hiçbir zaman burayı hükümsüz kılmaz. Her şey daima hareket, oluş halindedir. Bu yüzden de Irigaray için *eros* asla tamamlanmaz hep evrilir (Irigaray, 1989, ss. 32-33).

Aracı olan *eros* Diotima'nın tanımlamasına göre aynı zamanda bir *daimon*dur; tanrı ve insan arasında durur ki bu iki varlık arasındaki ilişkiyi, iletişimi sağlamak için böylesi bir varlık zorunludur. Üstelik Irigaray *erosun* bu özelliğinin ona belli bir tanrısallık, genel anlamda öngörü ve büyüsellik yüklediğini de ekler (Irigaray, 1989, ss. 32-34). Buraya kadar olan okuma Irigaray için kabul edilebilirdir; fakat sorun *erosun* üreme, soyu devam adına işin içine sokulmasından çıkar. Çünkü Irigaray *erosun* bu işlevinin onu araçsal hale getirdiğini ve tanrısallığından uzaklaştırdığını iddia eder. *Erosun* devamlılığını sağlayan güzeldeki doğumdur (*birth in beauty*) ve bu doğumla işaret edilen aşkın doğurgan gücüdür. Söz konusu doğurgan güç üzerinden gelen yaratım, ölümlü ve ölümsüz arasındaki bir patikaya benzer.

Eros tüm doğurmalardan önce doğurgan/bereketlidir (*fecund*); bu bağlamda daimonik bir bereketliliğe sahiptir. Irigaray bu bereketliliği sağlayanın ise tanrısal olanla uyum içinde olan

güzellik olduğunu söyler çünkü çirkin olandan tanrısallık çıkmaz. Güzel, ölümlü kadın ve erkekte ölümsüzlüğü simgeleyen çocuğun doğmasını amaçlar. Doğurmaya adanan *erosun* bu noktada daimonik karakterini yitirdiğini düşünen Irigaray, aracı rolün *erostan* alınarak çocuğa yüklendiğini iddia eder. Çocuk seven değil, sevilendir; istek hatta bir ödevdir, ölümsüzlüğe ulaşmanın aracıdır. Aşıklar araç olan çocuğa ulaşamazlar ise aşıklar olarak kalamazlar (Irigaray, 1989, ss. 37-38). Diotima doğurma bağlamında *eros* adına bir neden arıyormuş gibi görünür ve *eros* teleolojik bir karakter yükler. Karşımızda bir hiyerarşi vardır; güzelin soyut, felsefi *erosu* fiziksel *erostan* daha üstündür. Diotima'nın aktardığı *eros* artık Filozof *erostur* ve başka şeyleri değil yalnızca felsefi *erosu* ister (Irigaray, 1989, s. 41). Tümel, ideal güzeli, Güzel İdeasını kabul etmesi nedeniyle Diotima artık tam bir Platoncu'dur (Nye, 1989, s. 47). Şimdi tam da bu Platoncu okuma Irigaray'ı eleştiren yorumcuların ele aldığı noktadır.

Söz konusu yorumculardan biri olan A. Nye, Irigaray'ın ne Diotima'yı ne de öğretisini doğru anlamadığını iddia eder. Ona göre Irigaray, Diotima'ya Fransız akademi çevresinde varılmaya çalışan bir kadın entelektüelmiş gibi yaklaşmakta, bu yüzden de Diotima'yı tüm tarihselliğinden, antik kültüründen uzaklaştırmaktadır (Nye, 1989, s. 52). Diotima 204d'de neden aşık olduğumuzu sorar ve cevabı, "güzelin, iyinin bizim için meydana gelmesini istemek" olarak verilir. Nye'a göre, Irigaray'ın okumasındaki sorun bu cevabı yanlış anlamasıyla başlar. Ona göre Irigaray iyiyi, güzeli istemeyi onlara yalnızca kendimiz için sahip olmayı istemek olarak anlar. Fakat buradaki sahiplenme bir mülke sahip olmaya benzemez; aksine yoksun olunan, özlem duyulan yeni yaşama, düşünme yollarına kavuşmaya sahip olmaktır. Diotima için sahip olmaya özlem duyduğumuz şeyler önceden sahip olunan, sonsuz özler değil aksine yaratıcılıktır, yeni yollar yaratma sürecine sahip olmaktır (Nye, 1989, ss. 48-49). Bunu yaparken de Diotima kadın-erkek arasında bir ayırım yapmaz, iki tarafın sahip olduğu arzular arasında bir ayrıma gitmez. *Eros* üzerinden oluşan yaratıcılık yalnızca doğurmaya indirgenmez, tüm bir hayatı kapsar. Dolayısıyla Diotima'yı feminen bir marjinalite olarak göstermek onu tarihselliğinden koparmaktır (Nye, 1989, ss. 55, 58). Bir rahibe, kadın olarak Diotima Antik Yunan'ın dinsel geleneğine ve politik yaşamına dair yeni bir bakış açısı sunsa da bu, onun köklerinden koparılmasına yol açmamalıdır. Aşağıda üzerinde duracağımız iki farklı noktadan hareket eden fakat Diotima'ya dair olumlu bir havaya sahip olan okumalar da bu noktayı vurgularlar.

Söz konusu iki olumlu okumadan ilki temele Diotima'nın bir rahibe olmasını, öğretisinin mistik dinlere ait gizemler içermesini alırken, ikincisi Diotima üzerinden Antik Yunan üstüne politik okumalar yapar. Öncelikle mistik öğeleri vurgulayan okumalara bakılırsa karşımıza Diotima ve Eleusis gizemlerinin tanrıçası olarak kabul edilen Demeter arasında kurulan bağlantı çıkar. Buna göre, en başta Diotima'nın sıradan bir rahibe olmadığı vurgulanmalıdır; sıradan olmanın aksine Diotima, Demeter gibi dini sırlara sahip, onları açıklayan bir rahibedir (*mystagogue*). Söz konusu rahibeler bireyleri gizemlere kabul ederler ve bunun içinde insani bilgiyle tanrısal olan arasında aracılık yaparlar (Evans, 2006, s. 2).

Platon zamanında gerçekte ondan önce de Antik dönem boyunca, uzun bir süre en önemli mistik kültürlerden biri olan Eleusisli Demeter kültü, kişiyi üyeliğe kabul edilme töreni aracılığıyla Demeter ile birleşmeye hazırlamayı içerir. Kült temelde kızı Persephone, yeraltı tanrısı Hades tarafından kaçırılan ama belli dönemlerde yer üstüne dönen tanrıça Demeter etrafında toplanır. Evans böylesi bir kültürün Platon'un diyaloguna girme nedenini,

Platon'unun da insanlık, değişme, tanrısallık ve ölümlülük meselesiyle yakından ilgilenmesine bağlar ve Diotima vasıtasıyla Sokrates'in *erosun* yöntemlerine/törenlerine kabul edilmesine tanık oluruz. Diotima'nın konuşması okuyuculardan gerçeklik, değişme ve insani deneyim üzerine olan görüşlerini değiştirmelerini talep eder. Kişi artık tanrısallıktan tamamen uzak ya da ayrı düşmüş değildir; aksine arada olma yüzünden tanrılar tarafından sevilen biri haline gelebilir. Dahası Diotima'nın doğrudan olmayan konuşması insanın dolaylı, bağımlı yanına dikkat çeker (Evans, 2006, ss. 6-8).

Evans'ın gizemlere dayalı olumlu okumasıyla birlikte Diotima'yı olumlu ama politik bir çizgide okuyan diğer bir isim ise A. Saxonhouse'dur. Saxonhouse bu okumasının asıl amacının, antik yazarların metinlerinde kadınların oynadıkları önemli rolleri belirlemekte başarısız olan ya da bu rolleri topyekün reddeden yorumculara cevap vermek olduğunu söyler. Ona göre kadınlar, Antik Yunan toplumu içinde önemli bir role sahiptiler çünkü şehrin muhteşemliği onu kurmak adına gerekli olan bedeni görmezden gelerek açığa çıkarılamaz. Kadın, erkeğin diğer yönünü simgeler ve biri olmadan diğerinin düşünülmesi mümkün değildir (Saxonhouse, 1984, s. 10). Tam da bu karşılıklılık içerisinde de karşımıza Diotima çıkar. Konusu *eros* olan *Symposium, Devlet*'in aksine Kephalos ile simgelenen akılla değil *eros* üzerine konuşmayı dileyen Apollodoros ile başlar. *Symposium* erkekler arasındaki konuşmaları içerir; diyalog boyunca Diotima dışında tek bir kadınla karşılaşırız ki o da flüt çalan kızdır ve konuşmalar başladığı anda dışarı çıkarılır ve bu kızın yeniden konuşmaların yapıldığı yere kabulü, bireysel *eros*a vurgu yapan, konuşmaların geçtiği ortama aniden, körkütük sarhoş biçimde giren Alkibiades'e eşlik etmesi sayesinde gerçekleşir (Saxonhouse, 1984, s. 11).

Alkibiades, Sokrates'i şarkılarıyla erkekleri delirten Sirenlere benzetir ve onun kendisini mahvetmemesi için ve müziğini duymamak adına kulakların kapatır. Bu anlamda aslında flüt çalan kız ile Sokrates arasında bir bağlantı kurmak mümkündür. Müzik duygulara seslenmesi nedeniyle aklı zedelerken, Sokrates de felsefi eğitimi üzerinden Alkibiades'in politik yaşamını zedeler ve onu bu yaşamdan çekip çıkarmaya çalışır. Saxonhouse bu argümanlar içerisindeki en çekici noktanın, kadının konuşmaların alanına değil de müziğin bu nedenle de duyguların alanına hapsedilme vurgusu olduğunu söyler (Saxonhouse, 1984, s. 13).

Peki, tüm bunların içinde Diotima nerededir? Diotima tam da bu erkek-kadın karşıtlığının arasındaki yerdedir. Arada olan *erosu* öğreten Diotima keskin ayrımları uzlaştırmayı da öğretir. Onun konuşması daha önceki konuşmaların aksine apolitik bir konuşmadır; öğrettiği *eros* politik dünyadan soyutlanmıştır. Bu anlamda Sokrates *erosu* bir kadından öğrenir çünkü tarif edilen aşıklar, erkek merkezli aşıkların aksine baskın, politik aşıklar değildirler (Saxonhouse, 1984, s. 20). Dahası böylesi bir *erosu* öğrenen Sokrates ne kadın ne de erkek olmaya vurgu yapar çünkü her iki rolü de farklı zamanlarda üstlenir. Bir yanda onu hayran olduğumuz kişi haline getiren annesi Penia bulunur. Anne tarafından Sokrates bilgisizliğini kabul etmeye istekli olan, öğrenme arzusu içinde olan kişi konumundadır (Saxonhouse, 1984, s. 21). Bu istekliliği güzeli kendinde doğurma örneği ile devam ettiren Diotima, erkeklere egemen alana kadını sokar ve *erosu* yaratıcılık ve kadınsılığa bağlar. Baba tarafından çoklu kaynaklara sahip olan Sokrates ise artık merdivenin en üstündedir. Fakat orada kalmayıp aşağı inerek herkesi bu merdiveni çıkmaya ikna etmeye çalışmaktadır.

Sokrates'in dışındaki erkek konuşmacılara geldiğimizde, bu iki yönlülüğü görmemiz pek de mümkün değildir. Saxonhouse'a göre erkekler arasındaki aşkı öven Phaidros, gerçek aşka dair örneği, kocası uğruna ölmeyi göze alan bir kadında bulur. Eryksimakhos'un karşıtlara dayandırdığı *eros*, erkek-kadın karşıtlığını teğet geçer; dolayısıyla ulaştığı sentez oldukça durağan ve sterildir. Her ikisi de tek boyutluluğu ve ölümlülüğü içerisinde kusurlu, erkek egemen bir dünyayı temsil ederler. Oysaki çok boyutluluk, kadınla konuşmanın içine girer; kadın, müziği ve yoksun olduğumuza dair arzu olarak *erosu* tanıtır ve bakışımızı politik dünyanın yukarısına yükseltir (Saxonhouse, 1984, s. 23). Tüm bu yükselişe neden olansa bir kadın olan Diotima'dır.

5. Sonuç

Şimdi birbirinden oldukça farklı ve her biri bir o kadar da çekici olan Diotima kabulleri içerisinde, başlarken sorduğumuz sorulara mutlak cevaplar vermemiz pek de mümkün görünmemektedir. Evet, Diotima hakkında sorular sormak kaçınılmazdır. Çünkü erkek egemen dünyada bir kadındır, rahibedir, en bilge erkek olan Sokrates'i ikna eden kişidir. Erkekler arasındaki eğitimin aracı olan *erosu* erkek ve kadın arasındaki bir yere yerleştirmektedir. Aslında temel sorun Diotima'yı yorumlarken neye vurgu yapılması gerektiği sorunudur. Diğer bir deyişle önemli olan, kadın olması mıdır yoksa Sokrates'e ne öğrettiği midir? Dahası bu iki soru, üçüncü bir soruyu da doğurur: Kadın olmasını ve eğitimi birbirinden ayırmak mümkün müdür? Öyle görünüyor ki, Diotima ister kurgusal ister gerçek olsun, arada olmayı öğreten bir öğretmense bizim de yapmamız gereken arada olmayı öğrenmektir. Daha doğrusu, kurgu ile gerçek arasında durursak Diotima'nın karakterine de öğretisine de daha derin biçimde vakıf oluruz. Bu makaleyi yazan kadına ve felsefeciye dahası aynı durumda olan birçok kadın ve felsefeciye, Antik Yunandan çok da farklı olmayan bir biçimde günümüzde de hakim olan erkek egemen söylem içinde, Diotima yeni bir felsefe yapma tarzını öğretir.

Önemli olan merdiveni tırmanırken kadın-erkek, iyi-kötü, güzel-çirkin, bilge-cahil vb. şeklindeki karşıtlıklara vurgu yapmak değildir, bundan ziyade önemli olan her bir adımda neye ilerlediğimizi ve neyi geride bıraktığımızı sorgulamaktır. Önemli olan merdivenin en üst basamağında sonsuza kadar kalmak değildir, aksine önemli olan en üst basamaktaki kendinde güzele dair bir anlık sahipliği diğerlerine de aktarabilmektir. Bu yüzden de Diotima hem bir kadındır hem de değildir; çünkü o, aradadır ve felsefe yapan bizler de arada dururuz ve bu arada olmaklık üzerinden de hem gizemlere hem de bilgiye yükseliriz.

KAYNAKÇA

Benardete, S. (1993). *Plato's Symposium*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bloom, A. (1993). Ladder of Love. *Love&Friendship* içinde (ss. 429-546). NY: Simon and Schuster.

De Luise, F. (2014). Why is Diotima Socrates' First Teacher? *Paradigmi. Rivista di Critica Filosofica*, 1, 137-155.

- Evans, N. (2006). Diotima and Demeter as Mystagogues in Plato's Symposium. *Hypatia*, 21(2), 1-27.
- Foti, V. M. (2003). *Vision's Invisibles: Philosophical Explorations*. NY: State of New York Press.
- Frede, D. (1993). Out of the Cave: What Socrates Learned from Diotima. R. M. Rosen & J. Farrell (Ed.), *Nomodeiktēs: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald* içinde (ss. 397-422). USA: University of Chicago Press.
- Halperin, D. (1990). Why is Diotima a Woman? *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love* içinde (ss. 113-152). NY: Routledge.
- Irigaray, L. (1989). Sorcerer Love: A Reading of Plato's Symposium, Diotima's Speech (E. H. Kuykendall, Çev.). *Hypatia*, 3(3), 32-44.
- Nehamas, A. (2007). Beauty of Body, Nobility of Soul: The Pursuit of Love in Plato's Symposium. D. Scott (Ed.), *Maieusis: Essays in Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat* içinde (ss. 97-135). Oxford: OUP.
- Sheffield, F. C. C. (2006). *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*. Oxford: OUP.
- Nye, A. (1989). The Hidden Host: Irigaray and Diotima at Plato's Symposium. *Hypatia*, 3(3), 45-61.
- Platon (1998). *Şölen* (A. Erhat & S. Eyuboğlu, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (2000). *Devlet* (S. Eyuboğlu & M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yay.
- Platon (2010). *Şölen* (B. Akar, Çev.). İstanbul: Şule Yay.
- Reeve, C. D. C. (2013). *Blindness and Reorientation: Problems in Plato's Republic*. Oxford: OUP.
- Rosen, S. (1999). *Plato's Symposium*. Indiana: St. Augustine's Press.
- Saxonhouse, A. W. (1984). Eros and the Female in Greek Political Thought: An Interpretation of Plato's Symposium. *Political Theory*, 12(1), 5-27.
- Vlastos, G. (1973). The Individual as Object of Love in Plato. *Platonic Studies* içinde (ss. 3-34). Princeton: Princeton University Press.
- Vlastos, G. (1995). Was Plato a Feminist? D.W. Graham (Ed.), *Studies in Greek Philosophy: Socrates, Plato, and Their Tradition* içinde (ss. 133-146). Princeton: Princeton University Press.