İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ'NDE CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Baki Burak ACIL

Sanat Tarihi Anabilim Dalı

Sanat Tarihi Programı

2018

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ'NDE CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Baki Burak ACIL
402091011

Sanat Tarihi Anabilim Dalı

Sanat Tarihi Programı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Sevil BALTALI

2018

İTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 402091011 numaralı Yüksek Lisans Öğrencisi Baki Burak ACIL, ilgili yönetmeliklerin belirlediği gerekli tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı "ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ'NDE CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKAN " başlıklı tezini aşağıda imzaları olan jüri önünde başarı ile sunmuştur.

Tez Danışmanı : **Dr. Öğr. Üyesi Sevil BALTALI**
İstanbul Teknik Üniversitesi

Jüri Üyeleri : **Dr. Öğr. Üyesi Melis OĞUZ**
Beykent Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Aslı ÇALKIVİK
İstanbul Teknik Üniversitesi

Teslim Tarihi : 14 Kasım 2018
Savunma Tarihi : 11 Aralık 2018

ÖNSÖZ

Süreçte desteğini esirgemeyen danışmanım Dr. Sevil BALTALI'ya, toplumsal cinsiyet bakış açısını kazandıran feminist arkadaşlarıma, farklı bir erkekliğin mümkünatını sorgulayan "biz erkek değiliz inisiyatifi"nde yer alan tüm pro-feminist arkadaşlara, başta Lambdaistanbul LGBTİ+ Dayanışma Derneği olmak üzere, teori ve pratikte LGBTİ+ camiasını diri tutan bağımsız ve periferide yer alan tüm aktivistlere, yaşam destekçim, yoldaşım Ogün ÇAKIR'a, iş yerimde desteğini sunan yöneticilerime, kurumsal aileme ve büyük alternatif ailemde yer alan tüm dostlarıma teşekkür ederim.

Kasım 2018 Baki Burak ACIL

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ ..... **v**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
ŞEKİL LİSTESİ ..... **ix**
ÖZET ..... **xi**
SUMMARY ..... **xiii**
1. GİRİŞ **1**
1.1 Tezin Amacı 3
1.2 Tezin Kapsamı 3
1.3 Tezin Yöntemi 4
2. MEKANIN TOPLUMSAL CİNSİYETİ ..... Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
2.1 Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet: Performatik Kurulum, *Habitus* 7
2.2 Antik Yunan'da Toplumsal Cinsiyet 13
2.2.1 Antik Yunan'da Cinsiyet Farklılıklarına Dair Felsefi Söylemler 13
2.2.2 Yeryüzünün Toplumsal Cinsiyeti 15
2.2.3 Gökyüzünün Toplumsal Cinsiyeti 21
2.3 Mekanın Toplumsal Kurulumu 23
2.4 Cinsiyetlendirilmiş Mekan 26
3. ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ TOPLUMSAL CİNSİYETE DAYALI MEKANLAR **31**
3.1 Doğa Mekanları: Dağlar, Ovalar, Nehirler, Denizler 31
3.2 İnsan Mekanları 32
3.2.1 Evler ve İşler 33
3.2.2 Stadyum, Tiyatro, Meclis ve *Gymnasion* Yapıları 47
3.2.3 *Agora'*lar, *Stoa*'lar 499
3.2.4 Zanaatkar Mekanları 511
3.2.5 Kutsal Mekanlar 566
3.3 Hayal Mekanları: Canavarlar, Tanrıçalar / Tanrılar 633
4. SONUÇ VE ÖNERİLER **655**
5.Kaynakça **69**
ÖZGEÇMİŞ **73**

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa

Şekil 2.1 : Özetleyici Şema: Tutarlı Karşıtlıklar. **11**
Şekil 3.1 : Peyzaja bakan erkek. **32**
Şekil 3.2 : Atina Akropolisi, sırasıyla, İ.Ö. 530 ve 480. ..... **33**
Şekil 3.3 : Areopagus'un kuzey yamacında kazılmış ev sıraları ve bir evin planı Atina, 5. yüzyıl. **34**
Şekil 3.4 : Yemek odasının planı, Perachora. **34**
Şekil 3.5 : *Andron*, şölen, İ.Ö. 500. ..... **35**
Şekil 3.6 : *Andron*, şölen, İ.Ö. 460-450. ..... **36**
Şekil 3.7 : Atika kadehi, *gynaikeion* sahnesi, İ.Ö. 430. ..... **37**
Şekil 3.8 : Mücevher kutusu, *gynaikeion* sahnesi, İ.Ö. 460 civarı. **38**
Şekil 3.9 : *Hydria, gynaikeion*, İ.Ö. 440 ..... **39**
Şekil 3.10 : Mücevher kutusu, çeşme sahnesi, İ.Ö. 460 civarı. **40**
Şekil 3.11 : *Hydria*, çeşme başında kadınlar, İ.Ö. 530 civarı. **41**
Şekil 3.12 : *Hydria*, iş yapan kadınlar, İ.Ö. 470-460. ..... **42**
Şekil 3.13 : Tarımla uğraşan kadın, *Pelike* (taşıma kabı), İ.Ö. 430. ..... **43**
Şekil 3.14 : *Hydria*, çeşme mekanında kadınlar, İ.Ö. 520-510. ..... **44**
Şekil 3.15 : Ticaret, *Pelike* (Taşıma Kabı), İ.Ö. 510. ..... **45**
Şekil 3.16 : Ticaret yapan kadın, *Pelike* (Taşıma Kabı), İ.Ö. 470-460. ..... **46**
Şekil 3.17 : Eğitim sahneli Atika kadehi, İ.Ö. 490-480 ..... **48**
Şekil 3.18 : Agora Planı, Pergamon. **49**
Şekil 3.19 : Stoa'nın içeriden temsili görünümü, Priene Agorası, Kuzey Stoası. **50**
Şekil 3.20 : Siyah figür tekniğinde bezenmiş Korint pinaksı. Kilin topraktan çıkarılma sahnesi. İ.Ö. 590-570. ..... **51**
Şekil 3.21 : Siyah figür tekniğinde bezenmiş Korint pinaksı, erken 6.yy. **51**
Şekil 3.22 : Tunç dökme atölyesi, İ.Ö. 5. yüzyıl. **52**
Şekil 3.23 : Kumaş hazırlama, zeytinyağı kabı, İ.Ö. 540 civarı. **53**
Şekil 3.24 : Genelev girişi, zeytinyağı kabı, İ.Ö. 480. ..... **54**
Şekil 3.25 : Yas tutan kadınlar, levha, İ.Ö. 540 civarı. **55**
Şekil 3.26 : Evlilik töreninde kadınlar, özel tören kabı, İ.Ö. 440. ..... **56**
Şekil 3.27 : Rahibe, *amphora*, Klasik dönem. **57**
Şekil 3.28 : Kadın Rahibe ritüel yönetirken, vazo, İ.Ö. 540. ..... **58**
Şekil 3.29 : Hasat festivalinde kadınlar, kap, İ.Ö. 6. yüzyılın ikinci yarısı. **59**
Şekil 3.30 : Yemek yiyen kadınlar, yağdanlık, İ.Ö. 6. yüzyılın sonu. **59**
Şekil 3.31 : Kadın korosu, kase, İ.Ö. 460 civarı. **60**
Şekil 3.32 : Mozaik zemin, medusa başı, İ.S. 5.yüzyıl. **62**

ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ'NDE CİNSİYETLENDİRİLMİŞ MEKAN

ÖZET

Anne karnında başkaları tarafında belirlenen "atanmış cinsiyet" toplumsallaştıkça performanslar ve pratikler üzerinden şekillenerek toplumsal cinsiyeti oluşturur. Özne, kültürel olarak iktidar ilişkileri ile şekillendirilen toplumsal cinsiyete dayalı pratikleri icra eder. Bu pratiklerle oluşan birikime dayalı kimliklerini bilerek/farkında olmadan icra ederek, rolüne uygun davranır. Günlük yaşamda deneyimlediği tüm bu gönüllü/gönülsüz eylemler, *habitus*lar, mekanı da şekillendirir. *Habitus*lar ile doğallaşan eril dişil ön/arka, sert/yumuşak, kamusal/özel gibi ikilikler hegemonik tahakkümü yaratarak insanların mekanını düzenler.

Antik Yunan Klasik Dönemi'nden erişilebilen edebi ve felsefi yapıtlar, tarih yazıcılığının zengin birikimi ile yine aynı dönemden kalan sanat/zanaat eserleri, antik çağlarda toplumsal cinsiyetin mekanları nasıl şekillendirdiğinin izini sürmeye yardımcı olmaktadır. Felsefe yapanların erkek olduğu, habitusların tasvirlendiği vazoları imal edenlerin ve satın alanların yine erkek olduğu, ve bu nesnelerin erkek gözüne ve beğenisine sunulduğu bilinmektedir.

Nehirler, denizler, ovalar, dağlar gibi *doğa mekanları* Antik Yunan dünyasınca eril ve dişil karşıtlıklar kurularak hareketli olan eril, durağan olan ise dişil olarak toplumsal cinsiyetlendirilmiştir.

Bir *insan mekanı* olan evde, *oikos*ta, erkeklerin *habitus*larını icra ettikleri şölen mekanı olan *andron,* eril; kadınların dokuma, yün eğirme, süslenme gibi pratiklerini icra ettikleri *gynaikeion*, bir harem misali dişil mekan olarak tasvirlenmiştir.

Kamusal alanda alışveriş, sohbet, felsefe gibi erkek sosyalleşmesinin performe edildiği *stoa*lar ve *agora*lar, erişkin erkek harici kimlikleri dışlayarak ya da görünmez kılarak, erkek *habitus*larının icra edildiği eril mekanlar olarak betimlenmiştir. Kamusal mekanlar olan güreşlerin yapıldığı *palaistra* ve fiziksel eğitimlerin gerçekleştirildiği *gymnasion*, Antik Yunan coğrafyasında yer alan istisna bölgeler dışında sadece erkeklerin kabul edildiği, öğretmen öğrenci ilişkisine dair *habitus*ların icra edildiği eril mekanlar olarak görülmüştür. Günlük hayatta kadın kamusallığının izini sürebildiğimiz yegane mekan ise çeşme önleri olarak tasvirlenmiştir.

Zanaat işlerinde cinsiyete dayalı iş bölümü mekanların sınırlarını da belirginleştirir. Tunç ve kil atölyelerinde erkek gücünün kullanıldığı, kadınların yardımcı roller bulduğu görülmüş, hammadde çıkarılan alanlar ve pişirme, şekil verme işlerinin gerçekleştirildiği atölyeler, çeşitli vazolar ve kaplarda eril mekanlar olarak tasvirlenmiştir. Buna karşın ip eğirilen, dokuma işlerinin yapıldığı mekanlar ise tamamen kadın *habitus*ları ile çevrelenmiş dişil mekanlar olarak betimlenmiştir. Süslenilen, tüy alınan, koku sürülen dişil mekan olarak tasvirlenen zanaat alanı hegemonik olana hizmet eden genelevler olmuştur.

Festivaller ve dini ritüeller, kadınların kamusallaştığı, gün içinde evlerinden çıkma şansı bulamayan kadınların etkileşim içine girebildiği mekansallıklar yaratmıştır. Kadınlar kendi aralarında düzenledikleri ayinlerle hem kendilerini yurttaş kılmış hem kendilerini sağaltarak çukurları, çatıları dişil mekan eylemişlerdir.

Hayali mekan olan gökyüzünde toplumsal cinsiyete bakıldığında, Antik Yunan mitolojisinde, *theos*, ruhaniliği eşit güçte görmüş ve tanrılar ile tanrıçalar arasında

güçleri eşit dağıtmıştır. Buna rağmen tanrılar ve tanrıçalar arasında cinsiyete dayalı bir iş bölümü bulunmakta ve okyanusları, şimşekleri, toprakları toplumsal cinsiyetlendirmektedir. Canavarların yer aldığı *hayali mekan* olan yeraltında ise kadınlığa atfedilen kötücüllük ve lanetli olma söylemleri hegemonik olanın tahakümünün tesisine yaramıştır.

GENDERED SPACES IN ANCIENT GREECE CLASSICAL PERIOD

SUMMARY

Gender is instituted through performances and acts, as "*assigned sex*", which others determine in the mother womb, is socialized. The subject participates in acts that are in accordance with gender roles which is culturally shaped by the power relations. Gender identities are constituted through accumulations of such practices, according to which the subject intentionally or unintentionally acts as it complies to the role the subject is assumed. These voluntary or involuntary acts that are experienced in daily life, *habitus*, shape the space as well. Dichotomies such as masculine/feminine, front/behind, solid/flimsy, public/private are established with *habitus*, which configures humans' space by devising the hegemonic domination.

Literary and philosophical texts, which are accessible from the Ancient Greece Classical Period, the abundance of historiography, along with the art/art and craft works, help to trace how gender had shaped space in Ancient Greece. It is known that those who participate in philosophical debates, makers of vases, on which habitus is represented, and those who purchased them, were male, and these objects were presented for the male gaze or appreciation.

What constitutes the *natural environment* such as rivers, seas, fields, and mountains were gendered by establishing the masculine/feminine dichotomy, and the ones in motion were referred as masculine while stationary ones were referred as feminine.

In the house, the *oikos*, which was a *human environment*, *andron*, which the place for festivity where the men performed their *habitus*, was masculine, *gynaikeion*, which was the place for women to execute practices such as weaving, spinning, ornamenting, were portrayed as feminine just like a harem would be.

*Stoa*s and *agora*s where commercial activities, conversation, philosophical debates were performed in public as male socialization excluded or concealed identities and had been portrayed as masculine spaces where male *habitus* was performed. *Palaistra*, where wrestling took place, and *gymnasion*, where physical education was realized, were perceived as masculine spaces designated for men only, apart from some exceptional regions present in the Ancient Greece geography, in which *habitus* regarding teacher and learner relationship were performed. Fountains, on the other hand, were depicted as the sole public space where we can trace the women's publicness.

Distribution of labor based on gender in artisanship, emphasizes fringes of space. In bronze and clay workshops, it is observed that men's power was used and women found subsidiary roles; places where raw material was extracted and workshops, where sintering, molding tasks were handled, were portrayed as masculine spaces on various vases and pots. In contrast to this, places where spun yarn, weaving tasks were undertaken, were depicted as feminine spaces completely surrounded with woman *habitus*. Brothels represented the feminine space of the artisanship for dressing up, epilation and scenting, which served to what was hegemonic.

Festivals and religious rituals allowed spatiality to women, who could not leave the house during the day, to socialize and interact. Women had put together ceremonies where they rendered themselves as citizens and ameliorated themselves, which, in return, turned pits and roofs into feminine spaces.

Looking at gender in the heavens, which is the *imagined space*, in Ancient Greece mythology, *theos* had perceived spirituality in equilibrium and distributed the power between the gods and the goddesses in balance. Having said that, a division of labor based on gender between the gods and goddesses existed, and oceans, thunder, and land were gendered. In the subterrestrial domain, the *imaginary space* where monsters were present, the discourse on maliciousness and cursedness attributed to the womanhood contributed to the establishment of the domination of what was hegemonic.

1. GİRİŞ

"Cinsiyet" kavramından farkı, toplumsal olarak kurulması olan "toplumsal cinsiyet" kavramı, 1960 sonlarından itibaren araştırma ve tartışma dünyasında yer bulmuştur. "Cinsiyet" doğum esnasında hatta anne karnında atanırken (atanmış cinsiyet), "toplumsal cinsiyet" ise sosyal ilişkilerdeki performanslar ve pratiklerle şekillenir.

Toplumsal cinsiyetin erkek ya da kadın oluşu verili bir olgu değil kültürel bir kurgudur. "İkili karşıtlık üzerine kurulu karşı cinsiyetler, normların bedene geçirilmiş şeklidir" (Butler, 1993, s.225). Bu normlar ve pratiklerle inşa edilen özne, toplumsallaştıkça, politik arenada ritüeller ile yeniden üretilir; iktidar ilişkileri onu kuşatır, terbiye eder, şekil verir, törenlere zorlar, temsiller ile darlar. Bazen de özne bu pratikleri kendi inancıyla gönülden eylediğine inanır ve kadın, politikacı, rahibe gibi çeşitli kimlikleri benimser (Althusser, 2003, s.95). Benimsenen kimlikler, bir birikim/sermaye oluşturarak olaylara bakış açımızı, konumlanmamızı şekillendirir. Kimliklerimize ve toplumsal rollerimize istinaden davranır, rollere uygun deneyimler yaşarız. Her yaşadığımız deneyimden toplumsal rollerimize eklenecek birikim oluşur. Birikimi bazen biz yaratırız, bazen de birikimler bizi yönlendirir. Bourdieu'ya göre (2016, s.119), içselleştirilmiş bir davranış/pratik olan habitus, hem öznenin eylemleri ile oluşan konumlanmalarla şekillenmesi, hem de eyleyicilerin tavırlarını belirlemesi ile iki yönlü işleyen bir yapıdır. Gündelik yaşamda gerçekleştirdiğimiz tüm eylemler habitus ile sınıfsallaşır, kimlikleşir ve mekansallaşır.

İnsanların eylemleri, hareketleri, bedensel pratikleri ve gereksinimleri "mekan"ı gerçekleştiren önemli bir unsurdur. Kültürel temsil ve pratikler, işaretler ve semboller normları şekillendirir; habituslar mimariye yön verir, şehir planlarını oluşturur. Bir kahvehaneyi ele alalım: Kahveye gelip gidenlerin, planlı olmayan bir yönelmişlikle mekana hakim kıldığı performansları mekana eril özellikler atfeder. Küfürlü konuşmalar, erkeklik peformansları, pis kokulu ortam gibi özellikler, kahvehaneyi, yeterince erkek olamayanların kendilerini rahat ve güvende hissetmediği ve var olamadığı bir mekana dönüştürür.

Eril, dişil karşıtlıkları habitus ile doğallaşır. Yukarı/aşağı, ön/arka, düz-yuvarlak, ıslak/kuru, sert/yumuşak, aydınlık/karanlık, dış (kamusal)/iç (özel) gibi adlandırmalar ile gereklilik haline gelerek toplumsal tahakküm düzenini "gerçek şeylerin düzeni" haline getirir (Sancar, 2009, s.190). Cinsiyet farkları sistemi, bu şekilde eril bir tahakküm yaratır ve kişilerin eylemini, konumunu, zamanını, araçlarını, mekanlarını düzenler.

Modernizmin belli başlı öğelerinde bu düzenlemenin deşifrasyonu yapılabilir. Le Corbusier'in altın oran ve "insan" ölçüleri kullanarak geliştirdiği tasarım ölçü sistemi "Modulor"ındaki "insan", yetişkin beyaz bir erkektir. Mimari'de dikey/yatay ikiliğinde güçlü, tanrısal, fallik olan erili; doğa, deniz ise dişili imler.

Erkek hegemonyasının fazlasıyla baskın olduğu Antik Yunan dünyasında da toplumsal alanda kamusal/özel ayrımı en belirgin ikiliktir. Kamusal alanda görünür olmayan kadın ev içine hapsolmuş, kamusala çıktığında ise genelde seks işçisi olarak görülmüştür. Oy hakkı dahi olmayan kadınlar, ailenin kutsalı olan ev ya da mitlerin ve inanışların kutsalı olan tapınaklarda kendine yer bulabilmektedir.

Antik Yunan mitolojik ve dinsel inanışlarında, toplumsal ilişkilerdeki ikilikler görülebilir: Aşk, güzellik, barış, bereket, iffet gibi kavramlar tanrıçalar ile anılırken sağlık, sanayi, savaş, ölüm gibi konularla ise özel olarak ilgilenen tanrılar bulunmaktadır. Yine de Tanrıçaların ve Tanrıların dünyasında cinsiyete dayalı iş bölümüne uymayan daha farklı bir toplumsal cinsiyet algısına dair örnekler bulmak mümkündür. Ticaret yapılan limanlarda ya da sportif yarışmaların yapıldığı stadyumlarda kadınları göremeyeceğimiz gibi bu mekanların mekansal kurguları da erildir; habitus bunu gerekli kılmıştır.

Tarih yazımının erkekler tarafından gerçekleştirilmesi dolayısıyla dişil yazın ve birikimine erişimimiz sınırlı olsa da, kısıtlı kaynaklardan, kadınların kendilerinin kıldığı üslupların ve mekanların izini sürebiliyoruz. Çatılar, çukurlar, ormanlar kadınların bir araya geldiği ve dişil ritüeller ile bezediği mekansal coğrafyalar olmuştur (Cole, 2004).

Antik Yunan döneminden kalan vazolar, çağın popüler imgelerinin yer aldığı reklam panoları gibi değerlendirilebilir. Antik çağlardan günümüze kalabilmiş olan vazolarda yer alan hikayeler bize birçok sosyal örüntüyü, mekansal kurguyu ve *habitus*'u aktaran bir mecra olarak değerlendirilebilir. Antik Yunan Dönemi'nden kalan çömlekler,

vazolar, hatta fresk ve heykellerde yer alan sahneler ile dönemin cinsiyetlendirilmiş mekanlarının izini sürebiliriz.

1.1 Tezin Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, edebi metinlere, sanat/zanaat ürünlerine bakarak ve Antik Yunan Klasik Dönemi'ndeki toplumsal cinsiyet algısını anlamaya çalışarak, coğrafi ve mekansal kurguların cinsiyete dayalı çeşitlenmesine ışık tutmaktır. Her ne kadar Antik Yunan dünyasında toplumsal cinsiyet ayrımları günümüzdeki gibi yapılmayıp, türler arası farklılıklar gibi düşünülse de toplumsal cinsiyetin performe edilerek kurulması gibi cinsiyete dayalı pratiklerin performe edilişi, mekansal gereksinimleri ve mekanın habitusunu etkilemektedir. Eril ve dişil olarak kurgulanan kamusal/özel gibi ikiliklerin mekanlara eril ya da dişil nitelik katan önemli parametrelerdir. Toplumsal cinsiyete dayalı mekansal kurgular, meydanlar, dağlar, çukurlar gibi coğrafya mekanlarından; sütun uslupları ve bezemeler gibi mimari öğelere kadar sirayet etmiştir.

Tarihsel olarak var olan tahakküm ilişkilerinin yol açtığı cinsiyete dayalı mekansal dışlanma pratiklerinin, dönemin metinleri ve sanat/zanaat eserleri ile mimari yapıların kurgularına bakarak görünür kılınması da bu tezin amaçları arasındadır.

1.2 Tezin Kapsamı

Tezin çıkış noktası ve başlığı "Antik Yunan Klasik Dönemi Cinsiyetlendirilmiş Mekan" olup, bu başlığın seçiminde, bir toplumsal kurgu olarak toplumsal cinsiyete dayalı pratiklerin antik çağlardan beri toplumların çoğuna içkin olduğunu vurgulama isteği etkili olmuştur.

Antik dönemin her alanda en görkemli ve üretim dolu çağı olan Klasik Çağ (İ.Ö. 4.-5. yüzyıl)'ın sunduğu edebi metinlerin, sanat/zanaat eserlerinin, o dönemden kalan mimari yapıların ve dönemin değişen toplumsal yapısının, cinsiyete dayalı mekansal örgütlenmenin araştırılabilmesine olanak sağlaması, kapsamın seçiminde etkili olmuştur.

Ayrıca araştırma sürecinde İstanbul Teknik Üniversitesi Kütüphanesi'nin çeşitli kitaplarından, Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi ve Ortadoğu Teknik

Üniversitesi'nin kütüphanelerinden, İngilizce orijinal kaynaklar ve çeşitli dijital kaynaklardan yararlanılmıştır.

1.3 Tezin Yöntemi

Bu araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden olan "doküman incelemesi" kullanılmıştır. Döküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini içerir (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s.189).

"Antik Yunan Klasik Dönemi Cinsiyetlendirilmiş Mekan" konusunu işlerken, öncelikle "atanmış cinsiyet", "toplumsal cinsiyet" kavramları incelenerek, toplumsal cinsiyetin nasıl kurulduğu teorize edilmiştir. Toplumsal cinsiyetin biz dünyaya gelmeden bizi şekillendirmeye başladığı ve aile, okul gibi aygıtlar ile hızlanan bu sürecin çeşitli ritüeller ve pratiklerin icra edilerek bedenimizi ve düşünce yapımızı ikili cinsiyet sistemine göre şekillendirdiği aktarılmıştır. Performatif olarak kurulan toplumsal cinsiyet ritüellerinin gönüllü/gönülsüz, isteyerek/istemeyerek, farkında olarak/farkında olmadan icra edilmesi *habitus* ile tanımlanmıştır ve bu *habitus*ların "mekan"a yansımalarının, "mekan"ı dönüştürüp dönüştürmediğini araştırılmıştır. Ardından toplumsal cinsiyet ve mekan ilişkisinin *habitus*larının edebi metin ve tarih yazıcılığında; stadyum, meclis, tapınak gibi mimari yapılarda; mağaralar, ormanlar ve çukurlar gibi coğrafyalarda; bizi yaşam, ölüm, eğlence ve iş yaşamına dair sahnelerle aydınlatan ya da yönlendiren çömlek, vazo ve heykel gibi sanat/zanaat nesnelerinde mekanı nasıl cinsiyetlendirdiğinin izleri sürülmüştür. Bunu yaparken, özellikle vazoların müşterilerinin erkek olduğu, vazolarda resmedilenlerin erkeklerin zevkine hitap ettiği, parfüm kavanozları, makyaj malzemelerinin ve mücevherlerin konulduğu kutular ve parfüm şişeleri dışında çoğu vazoyu erkeklerin kullandığı akıldan çıkarılmamıştır.

Antik Yunan Klasik Dönemi'ne dair incelenen edebi metinlerde, tarih yazıcılığında ya da felsefecilerin fikir yürütmelerinde toplumsal cinsiyet algısının farklılaştığı, 2500 yıl öncesi için naif bir yaklaşım gibi görülebilecek, atanmış cinsiyetler arası farkları anlamaya dair bir çabanın olduğu görülmüş; ama aynı zamanda kadınlığın lanetlendiği, kirli ya da eksik bulunduğu yaklaşımların da oldukça baskın olduğu ortaya çıkmıştır. Benzer mitler tanrılar, tanrıçalar dünyasında da kendine yer bulmuş;

her ne kadar kadınlık ve erkeklik tanımlamaları daha nötral bir yerden tınlayan tanrısallık mefhumu, cinsiyete dayalı iş bölümleri ile gökyüzünün, dağların, nehirlerin toplumsal cinsiyetini belirlemiştir. Müşterilerinin çoğu erkek olan, erkek beğenisine sunulan ve erkekler tarafından imal edilen vazolarda yer alan, *habitus*lara istinaden şekillenen, sınırları çizilen mekanların toplumsal cinsiyet rollerine dair belirli konumlanmalara işaret ettiği belirlenmiştir. Akışkanlığının mümkünlüğünü aklımızın bir kenarında tutarak, ev içindeki toplumsal cinsiyete dair mekansal örgütlenmelerin sınırlarının çok belirgin olduğu, sadece erkeklerin ya da sadece kadınların mekanlarının olabildiği görülmüştür. Ev içi ve ev etrafında ritüellerin *habitus*larına göre toplumsal cinsiyetin mekanları etkilediği görülmüş; özel alanda erkeklere hizmet eden temsillerle erkek beğenisinde kendini var eden kadınların, kamusal alanda ancak norm dışı (yaşlı, seks işçisi, yoksul) oluşlarla kendini var edebildiği, aksi taktirde yokluğu ortaya konulmuştur. Ayinler ve festivallerdeki ihtiyaçlar ve kadınların özbirliklerinden doğan festivaller ile toplumsalda görünür olabilen kadınlar mekanların *habitus*larında söz sahibi olmuştur. Rahip gibi dini roller ile toplumsal olarak kabul gören kadınlar, dini mekanların ve ayinlerin habituslarında yer alarak tarihin mekansallığında kendine yer açmayı başarmıştır.

2. MEKANIN TOPLUMSAL CİNSİYETİ

2.1 Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet: Performatik Kurulum, *Habitus*

Dünyaya kafa üstü daldığımız andan itibaren, o ilk nefes ciğerlerimizi yakarken bizim, bizleri gören ebe ya da doktor der ki ebeveynlerimize: "Nur topu gibi bir kızınız/oğlunuz oldu". Tabii ki biz anne karnında iken, rızamız olmadan çekilen ultrasonda "görünen cinsiyet organları"mız röntgenlendiyse, bu bir sürpriz olmayacaktır. Peki, o sağlıkçıya kız ya da oğlan dedirten nedir? "Görünen cinsiyet organları" mı? Arada sadece bu fark var ise eğer, neden dünyada kadınlar ve erkekler arasındaki fark çok daha fazla? Ayrıca, ille de bizler bebekken cinsiyetimiz atanacaksa, "görünen cinsiyet organları" bizim cinsiyetimizi belirlemeye yeterli mi? Yumurtalıklarımız, testislerimiz, rahmimiz, sperm kanallarımız, fallop tüplerimiz ve önemli bir belirleyici olan hormonlarımız atanan cinsiyetimizde yani kız ya da oğlan olmamızda "görünen cinsiyet organları"na nazaran daha fazla önem teşkil etmiyor mu? Kadınlar ve erkekler arasındaki toplumsal farklılıkların, özellikle cinsiyetlerine dair iş bölümlerinin, mekânsal ayrışmaların, sadece ve sadece "görünen cinsiyet organları"nın anatomik farklılığına, eril ve dişil bedenler arasındaki "biyolojik farklılık"lara bağlanması ilginç değil mi?

Çoğu toplumda cinsiyet rejimi bizleri kız ya da erkek "doğurtuyor". İnterseks olmak, yani cinsiyet organlarının farklı yelpazelerde dağılımı, o röntgenci yahut sağlıkçının yaptığı biyolojik belirlemecilik gibi, görünmez kılınıyor, hatta yok sayılıyor. Eğer "görünen cinsiyet organları" hem kız hem oğlan dedirtiyor ise, dünyaya gelen canlıya sormadan, doğumdan hemen sonra kızlık ya da erkeklik feda ediliyor. Çünkü oluruna, doğalına bırakmadan birinden birini feda etmeye zorlayan cinsiyet rejimi bizleri erkek ya da kadın yapacak. Çünkü erkek olmak ya da kadın olmak, işte bütün mesele bu!

Simone de Beauvoir'ın 1949 yılında söylediği "kadın doğulmaz, olunur" cümlesi cinsiyet tanımlarına ilişkin birçok tartışmayı da beraberinde getirdi. Kadınlık ve erkekliği üreten toplumsal normlar, kültürel pratikler neler? Kadınlığımızda, erkekliğimizde bizlerin seçimleri ve kararları ne kadar etkili? Kadınlık ve erkekliğin

biyolojik bir temeli var fakat cinsiyetin üzerine kurulan ve toplumsal bağlama göre değişen başka bir örüntü var: Toplumsal cinsiyet (Bora, 2010, s.37).

1960'ların sonlarından itibaren feminist araştırma ve tartışma dünyasından kendine yer bulan "Toplumsal Cinsiyet" kavramı erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsiz ilişkilerin toplumsal bağlamlarına dikkat çeker. Bu eşitsiz ilişki, toplumsal olan tüm iktidar ilişkilerine içkin hale gelmiştir. Toplumsal cinsiyetin toplumsal ilişkileri şekillendirmesinden ziyade, toplumsal ilişkiler insan bedeninin cinselliğini şekillendirir. Bedenler arasındaki cinsiyet farkları cinsellik ile ilgili olmaktan ziyade, toplumsal olanın cinsellik üzerinden anlamlandırılması ile ilgilidir (Sancar, 2009, s.178).

"Görünen cinsiyet organları"na göre atanan biyolojik cinsiyet, tek başına, toplumsal ilişkileri, kadın ile erkek arasındaki iktidar stratejilerini farklılaştıracak bir farka sahip olmadığından olsa gerek, biyolojileri farklılaştıran, ayıran, farklı anlamlar yükleyen toplumsal bağlamlara bakmamız gerekir. Kadınların ve erkeklerin dil, zekâ ve hayal gücü, dik durma, başparmağın diğerlerinden ayrılması ve kullanılması, alet yapma ve kullanma, uzun çocukluk ve çocuk yetiştirme yeteneklerine ilişkin tür özellikleri ortaktır (Connell, 2017, s.117).

> Erkekler ve kadınlar kuşkusuz birbirinden farklıdır. Ama gece ve gündüz, yeryüzü ve gökyüzü, yin ve yang, yaşam ve ölüm gibi bir farklılık değildir bu. Doğrusu, doğadan doğru bakıldığında, erkekler ve kadınlar birbirlerine, örneğin dağlar, kangurular veya hindistancevizi ağaçları gibi başka şeylere olduklarından daha yakındırlar. Kişiye özel toplumsal cinsiyet kimliği, doğal farklılıkların ifadesi olmanın ötesinde doğal benzerliklerin bastırılmasıdır da (Connell, 2017'de atıfta bulunduğu gibi, s.127).

Cinsiyet rejimi, kadınları ve erkekleri birbirinden farklılaştırır, toplumsal ilişkilerini "cinsiyetlendirir"; bazı özellikleri eril, bazı özellikleri ise dişil kılar. Giysilerimiz, "görünen cinsiyet organlarımız"ı kapatırken bizleri de daha da cinsiyetlendirerek saran, farklarımızı daha da belirgin kılan en önemli kültürel ayrım olabilir. Kadının memelerini belirginleştirir, etek giydirir, renklendirir; erkeğin penisini vurgular, pantolon çeker altına, tok renklerle bezer. Bedenlerimize müdahalede bulunur: kadının kıllarını alır, pürüzsüz kılar; erkeği kıllandırır, köşeli kılar. Cinsiyet rejimi, toplumsal cinsiyet kategorilerini ayakta tutmakta zorlandığı için olsa gerek, giyinme, süslenme ve benzeri toplumsal pratikleri abartmak zorunda kalır (Connell, 2017, s.119).

Peki, toplumsal cinsiyet, bunları nasıl ve ne yöntemlerle gerçekleştirir? İnsanlar bu telkinleri umarsızca kabul mü eder, yoksa insanların rızaları var mıdır?

Postyapısalcı feminist kuramcı Butler (2008, s.53), toplumsal cinsiyetin, cinsiyetin kültürel bir yorumu olduğunu ya da kültürel olarak inşa edildiğinden bahseder; kültürel olarak inşa edilen normlar ile bedenler, terbiye edilerek şekillenir. Kültürel inşa mekanizmaları, bu mekanizmalarda yer alan, uygulayan, icracı öznelerden bağımsız işleyen yapılar değildir.

Anne karnında iken bizler için alınan pembe/mavi giysiler ile başlayan kültürel inşa mekanizmaları, aile içindeki ritüel ve pratikler ile bizi kolayca şekillendirir. Özellikle model alınan ya da alınması beklenen figürler örnek alınarak, nasıl oturup kalkacağımıza, konuşma biçimimize, beden kullanımımıza şekil verilir. Düşünelim, bacaklarımız kapalı mı oturuyoruz, açık mı; vücüt kullanımımız ve postürümüz kapalı ve içe mi dönük, açık ve dışa mı; saçlarımızı, tırnaklarımızı daha uzun bırakıp bakımını sürekli mi yapıyoruz, yoksa kısa tutup ilgilenmiyor muyuz? Bu pratikler, önce aile ile sonrasında ise çevre ile etkileşerek, toplumsal cinsiyet rollerine göre, bakarak, deneyerek, örnek alarak, farkında olmadan, taklit yapa yapa, performe ede ede inşa edilip üste giyilir.

Bu normlar ve pratiklerle inşa edilen özne, toplumsallaştıkça, siyasi arenada ritüeller ile yeniden üretilir. "Beden… siyasal alanın içine doğrudan dalmış durumdadır; iktidar ilişkileri… onu kuşatmakta, damgalamakta, terbiye etmekte, ona azap çektirmekte, onu işe koşmakta, törenlere zorlamakta, ondan işaretler talep etmektedir" (Foucault, 1992, s.31). Bu sayede (toplumsal) cinsiyet rejimini kullanan (erkek) egemen ideoloji toplumsal bütünlüğü sağlar. Sistemin yeniden üretilmesinin temeli ise siyasal ve ekonomik iktidarın ideolojik bir ikna sürecine dayanarak var olabilmesinde yatar. Bu ideoloji çoğu zaman farkında olmadan yaşanır ve öznelere egemen değerleri benimseterek onları sistemle uyumlu hale getirir (Sancar, 2014, s.47).

Bazen de özne bu rolleri pratikleri kendi inancıyla gönülden eylediğine inanır ve çeşitli kimlikleri benimser: anne, politikacı, rahibe… Özneler, bu rollerin riüelleri ve pratikleri aracılığıyla *çağırma/adlandırma* mekanizması ile ibadet etme, karşılama, oy verme, vatanı savunma gibi özne oluş konumlarının farkına varır. Bu pratiklere uyarak spor derneğindeki küçük bir maça katılabilir, küçük bir Kilise'de bir ayine katılabilir, diz çöküp dua edebilir, rahibe günah çıkartır ve cezasını çeker. Yani göreneklere uygun

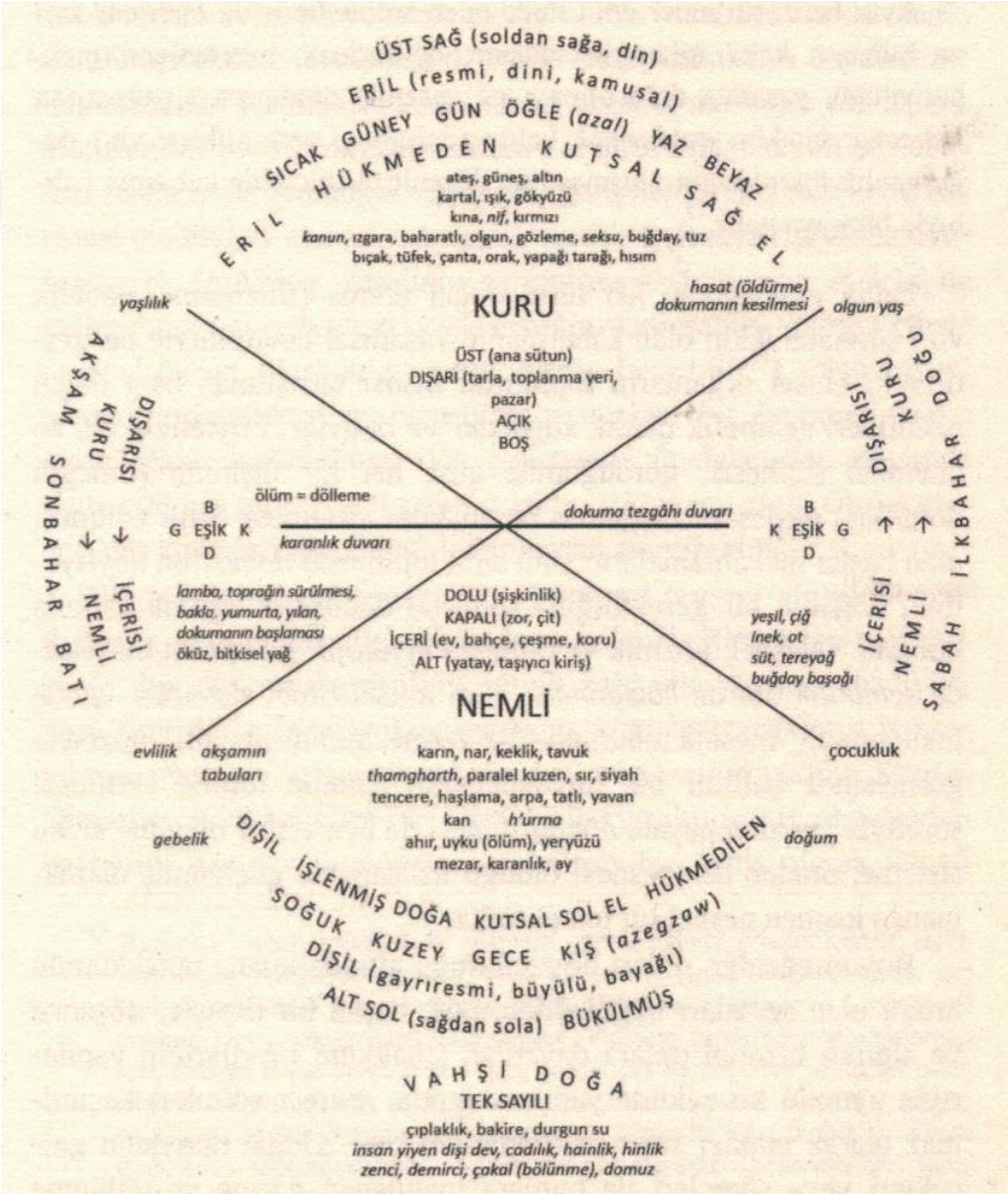
davranarak, uygun pratikleri yerine getiren kişinin günahları affolur ve böylece yaşamına kaldığı yerden devam edebilir (Althusser, 2003, s.95).

İçselleştirilmiş bir davranış/pratik olan *habitus*, hem öznenin eylemleri ile oluşan konumlanmalarla şekillenmesi, hem de öznelerin tavırlarını belirlemesi ile iki yönlü işleyen bir yapıdır. Öznelerin, karşılıklı koşullanma/yatkınlık ile kurulan kültürel birikimleri, bedene dönüşmüş olan toplumsallıktır. "*Habitus*, kimi zaman düşünüldüğü gibi kader değildir. Tarihin ürünü olduğundan, sürekli olarak yeni deneyimlerle karşı karşıya gelen ve durmaksızın onlardan etkilenen, açık bir yatkınlıklar sistemidir" (Bourdieu, 2016, s.125).

Gündelik yaşamda gerçekleştirdiğimiz tüm eylemler *habitus* ile sınıfsallaşır, kimlikleşir ve mekansallaşır. Bourdieu'nun bu yapıyı üç boyutlu uzay topoğrafyasına benzettiğini aktaran Altun (2008, s.127), potansiyel öznelerin sahip oldukları güç oranında uzayda konumlandığını ve devinimini belirli bir yörüngede sürdürdüğünü aktarır. Bu özerk alanlar/uzaylar/mekansallıklar, açıklıkları sayesinde birbirilerinin konumlanmalarını belirleyecek şekilde bu topoğrafya içinde dağılır. Bu alanların kesişim noktaları, farklı alanlarda işgal ettikleri konum ve sahip olunan vektörel kuvvetlerinin toplamı üzerinden, bu uzay topoğrafyasında yani toplumsal alanda konumumuzu belirler. Değişken, bağlantısal, dönüşümsel olan bu yapıdaki özneler içinde bulundukları güç alanını bazen dönüştürmek, bazen de sürdürmek için değişik yöntemler ile birbirileri ile mücadele eder; bir tavır almalar/konumlanmalar mekanına dönüştürür bu yapıyı. Böylece, benimsenen tavırlar kimlikleşir, bir birikim/sermaye oluşturarak olaylara bakış açımızı, konumlanmamızı şekillendirir. Yani *habitus* bir yandan özneyi üreten, diğer yandan öznenin eylemleri ile oluşan ve aktarılan beğeniler üzerinden ortaya çıkan yatkınlıklar ve koşullanmalardır (Altun, 2008, s.130). Örnek olarak bir kız isteme sırasında yapılması ve davranılması gerekli şeyleri duyumsamak *habitus* olabilir. Daha fazla deneyimi olan gidişatı daha iyi önceler, ne zaman "Allahın emri peygamberin kavli…" denmesi gerektiğini hisseder, ritüel ile yek vücuttur.

Bourdieu'ya göre insan bedeni ritüel ve pratiklerle şekillenerek toplumsal alanların içinden geçerken cinsel anlamlar olarak inşa edilir. Toplumsal cinsiyet inşa sürecinde, bir dizi zorunlu/zorlayıcı cinsel anlamlar içeren pratik doğuştan itibaren insanlara ezberletilerek, ritüeller tekrarlatılarak refleks haline gelir ve *habitus*lar evrenini oluşturur. Bedenlerin toplumsal ezberleri oluşur. Bu evrende bedenlerin yer

değiştirmesinde, örneğin oturma, kalkma, alta geçme, üste çıkma gibi her türlü hareketinde cinsiyet anlamları üretilir. Bedenin kamusal parçası olan bıyık, ağız, yüz, gözler kimliğin asıl göstergeleri olarak eril anlamlar ile; bedenin gizli kalmış kısımları namus, utanma gibi dişil anlamlarla bezelidir. Bedenin ön tarafı cinsiyet farklılığın yeri iken arkası cinsel olarak farklılaşmamış, potansiyel olarak dişi, edilgen, boyun eğen, eşcinselliğe ait olandır (Bourdieu, 2015, s.30).



Şekil 2.1 : Özetleyici Şema: Tutarlı Karşıtlıklar (Bourdieu, 2015, s.25).

"Tutarlı Karşıtlıklar" şeması (Şekil 2.1) Bourdieu'ya göre iki türlü okunabilir: Dikey karşıtlıklar ekseninde (alt/üst, sağ/sol, eril/dişil) ya da süreçler (yaşam döngüsü,

evlilik, gebelik, ekim yılı döngüsü) ve hareketler (açılma/kapanma, içeri girme/dışarı çıkma) ekseninde. Bu karşıtlıklar her türlü ikiliğe sirayet eder: gökyüzü/yeryüzü, ateş ile su, kuru/nemli, sıcak/soğuk, aktif/pasif gibi. Bu ayrımlar, eril-dişil karşıtlıklar, gerekliliklere dönüşerek doğallaşır. Cinsiyetler arası ayrım insanların *habitus*ları olur ve bir tahakküm düzenine dönüşür. Toplumsal cinsiyete dayalı *habistus*lar cinsiyete dayalı iş bölümünü ya da her cinsiyetin konumunu, tavrını, eylemini, zamanını ve araçlarını düzenler (Sancar, 2009, s.190). Bu doğallaşmış, kaçınılmaz olan hem toplumsal alanda, hem cinsiyetlendirilmiş olan evde, öznelerin tüm *habitus*larında yer alır. Evin içinde iş gücünün dağılımı (hangi faaliyetin kime atfedildiği, zamanlaması vs) ve bunun mekânsal organizasyonu (kadınlara ayrılan kısımlar, bahçenin balkonun kullanımı vs) kendini gerçekleştirmek için meşrulaştırılmaya ihtiyaç duymaz, tarafsızmışçasına kendini dayatır. Antik Yunan dünyasını incelerken kadınlara atfedilen/kadınlardan beklenen ev işlerinin, nasıl kadınların mekansal sınırlarını belirlediğini ileriki bölümde aktaracağım.

Dişil olan görünmezliği, ufalmayı, kapanmayı, bedensel hareketlerdeki kısıtlılığı imler iken eril olan bedeniyle mekanda özgürce yer kaplar, bacaklarını açar, sandalyesine yaslanır, elini kolunu umarsızca sallar. Şekil 2.1'de görülebileceği üzere, kadınlar iç tarafta, nemli, özel olanda gösterilmiştir. Evsel işler, özel ve saklı olan, utanç verici ve görünmez olan işler ona aittir. İçine sıkıştırıldıkları sınırlı mekanda *habitus*lar eylenir. Erkekler ise dış tarafta, resmi, kamusal, kuru, sağ konumlanmıştır. Kısa, gösterişli ve tehlikeli olan işler ona aittir (Bourdieu, 2015, s.31).

Toplumsal cinsiyet, ev/aile yaşamındaki *habitus*lar ile şekillendiği gibi, onun asıl şekillendiricisi eğitim yapıları, dini yapılar ve idari yapılar gibi kamusal alanlardır. Mekan kamusallaştıkça ya da şöyle diyelim: uzay topoğrafyasındaki vektörlerin sayısı arttıkça, bedensel hafızada ezberlenen *habitus*lar çeşitlenir. Kamusal mekanlarda uyulması gereken pratiklerin sayısı artar: şehrin meydanında neler yapılabileceği, nasıl yürünmesi gerektiği, belediye binasında takınılması gereken tavırlar…

Toplumsal cinsiyetimizden beklentiler de farklı kamusallıklara göre değişkenlik gösterir. Kadın toplumsal cinsiyetinin ritüellerini sergilemesi beklenen bir kişinin geceleri sokakta yalnız başına yürüyüp yürüyemeyeceği, yürürse nasıl yürünmesinin makbul olacağı kültürel olarak kodlarla şekillenir. Tarihin farklı anlarında, farklı kültürlerde değişen kodlar, farklı *habitus*ları ve farklı mekansal kurguları getirir.

Antik Yunan dünyasını incelerken de toplumsal cinsiyete dayalı pratiklerin/ritüellerin hangi *habitus*lar ile şekillendiğini ve buna bağlı olarak nasıl mekansal örgütlenmelerin/sınırlandırmaların gerçekleştiğini araştıracağım. Antik Yunan dünyasında toplumsal cinsiyet algısının hangi yollarla kurulduğunu, buna bağlı olarak erkek hegemonyasının kendisini nasıl mekansallaştırdığının izlerini edebi metinler ve vazolarda yer alan görseller üzerinden inceleyeceğim.

2.2 Antik Yunan'da Toplumsal Cinsiyet

1960'ların sonlarından itibaren tartışmalarda kendine yer bulan "toplumsal cinsiyet" kavramının Antik Yunan dünyasında nasıl bir karşılığı vardı? Siyasi bir tartışmada bir kanaatin diğerine baskın çıkması anlamında kullanılan, bir ordu karşısında kazanılacak zaferi işaret eden ve aynı zamanda miras hukukunda öne çıkıp mirasa sahip çıkmak anlamına da gelen *kratein* fiili bir cinsiyetin ötekine üstün geldiğine de işaret ederek toplumsal cinsiyet kavramına en yakın kavramdır. Her durumda *kratein* bir çatışmayı ifade eder, ortada bir ödül, kazanılması gereken bir savaş ya da elde edilmesi gereken bir avantaj vardır. Kadını ve erkeği birbirinden ayıran, rekabet oluşturan, endişe verici bir durumu ifade eder. Uzlaşma yoktur, bir cinsiyet kazanır bir cinsiyet kaybeder: Biri hakim (*kratein*), diğeri hakim olunandır (*krateisthai*) (Sissa, 2005, s.91). Antik Yunan'da yeryüzü (Ge/Gaia), tüm tanrıları doğuran ve besleyen, herkesin anası olarak görülür iken, savunulması gereken ve sınırları olan toprak ise babayurdu olarak tanımlanır (Cole, 2004, s.1).

Antik Yunan dünyasında da tarihin çoğu döneminde olduğu gibi kadınlara dair bilgi bulmak zordur fakat yine de kadın temsilleri yer almaktadır. Çoğu kadın temsili erkekler için tasarlanmıştır. Toplumsal cinsiyet temsillerine dair sahneleri gözlemleyebileceğimiz en önemli eser olan vazolarda yer alan sahneler, ancak Bilboard reklamcılığının günlük hayatı resmetmesi kadar kadını temsil eder (Duby & Perrot, 2005, s.10). Kadın'ın nasıl görünmesi, nasıl resmedilmesi gerektiği, çömlekler ve vazolar aracılığıyla şehrin erkek gözlerini dolaşır.

2.2.1 Antik Yunan'da Cinsiyet Farklılıklarına Dair Felsefi Söylemler

Antik Yunan dünyası düşünürleri, cinsiyetler arasındaki farkları tartışmaya açarken zaman zaman kadınları lanetli kılarak çıkış yolu bulmuş zaman zaman da cinsler ve

türler bağlamında konuya yaklaşarak, toplumsal cinsiyet farklarını anlamlandırmaya gayret etmişlerdir.

Platon'a göre kadın, insan varlığı ve dişinin toplamıdır. Kadınlar aynı anda hem insan ırkının parçasıdır hem de erkek biçiminin karşıt biçimidir. Platon, kent ve kolektifle ilgilidir ve kadınlar ona her zaman engel olarak ortaya çıkar. Kadınlar, üstesinden gelinmesi gereken yapısal bir yol engeli, hatta avantaja dönüştürülmesi gereken atıl bir ağırlıktırlar. Kadınları, dedikoduya ve gizliliğe düşkünlükleriyle, sorunlu bir varlık olarak, sosyal homojenliğe tehdit olarak görür (Sissa, 2005, s.95).

Sokrates'e göre ise kadın ile erkeğin karşıt olduğu tek alan üremedir: Dişi doğurur, erkek bunun nedenidir. Ayrı yaradılışları olsa da kadına ve erkeğe aynı iş bölümünü sağlayabilme ihtimalini tartışır, tartıştırır. Kent söz konusu olduğunda ise erkeğin ve kadının doğalarının eşit bir şekilde bölüşüldüğünü söyler. Doğurganlığın yol açtığı iş bölümünün dışında, cinsiyet, Sokrates'e göre belirleyici bir karakteristik değildir. Cinsiyete dayalı iş bölümünün erkek ve kız çocuklarının geçirdiği farklı eğitimlerden gelebileceğinin altını çizer. Onun için belirleyici olan yatkınlıktır. Fakat bu yatkınlık ya da yetenek, cinsiyetten bağımsız düşünülemez. Yine de kimi kadınların tabii ki bekçiliğe ya da hekimliğe yatkınlığı olabileceğinin hakkını verir ama cinsiyete dayalı iş bölümünde kadınlara atfedilen işleri hor görmekten kendini alamaz: "Hiçbir insan işi biliyor musun ki, onda erkek her bakımdan üstün olsun! Dikiş dikmekten, çörek pişirmekten, salça yapmaktan söz edip vaktimizi kaybetmeyelim. Kadınlar bu işleri iyi becerir, bunlarda kadınlarla yarışa girmek gülünç olur (Platon, 2010, s.157)."

Antik Yunan dünyasında cinsiyet farklarına kafa yoran diğer bir düşünür Aristoteles'tir. Aristoteles, kadınları cinsel olarak "gözenekli" adleder. *Oikos*'tan *polis*'e, evden şehire geçince baraj kapakları açılır ve bu "gözenekler" kirlenir. Ona göre "gözenekler" kapalı tutulmalıdır (Carson, 1990, s.159). Ona göre varlıklar arası iki tip farklılık vardır: Özsel (biçim farklılıkları) ve rastlantısal (benzer tözler). Bir at ile bir adam biçim olarak farklıdır, beyaz bir adam ile siyah bir adam arasındaki fark ise rastlantısaldır. Buradan da renk, madde, boy gibi özelliklerin nesnenin kimliğini değiştirmeyen farklılıklar olduğuna varır ve ekler: "Neden filanca karşıtlık, türsel bir ayrımı meydana getirmekte, filanca diğeri ise getirmemektedir" ve kendini şöye yanıtlar: "Ama erkeklik ve dişilik, hayvana özgü olan, ona tözü bakımından özgü olan değişik hallerdir. Bundan dolayı aynı meni, şu veya bu değişime uğramasına bağlı

olarak erkek veya dişi olur" (Aristoteles, 2010, s.443-444). Cinsel farklılık ise boy değişikliği gibi herhangi bir ayrım olmayıp nerdeyse tüm hayvanlarda bulunur. Aristoteles'in bu görüşleri, Sissa'ya (2005, s.85) göre, cinsiyetler arasındaki morfolojik farklılıklar, erkek ve dişi arasında özsel bir farklılık olduğuna dair inancı haklılaştırmaz. Dişi erkek arasındaki çatışkısı rastlantısal olamayacak kadar önemlidir ama tözsel sayılmaya yetecek kadar önemli değilidir. Bu ikisi arasında seçim yapmak zor olduğundan, Sissa, Aristoteles'in fiilen bundan kaçmaya çalışıtığını iddia eder. Eril ve dişil arasındaki farklılık ne rastlantısaldır ne de özsel, ikisinin muğlak bir birleşimidir.

Atina'lı tarihçi *Phylarchos*'a göre bir *Kronos* Tapınağı girişinde şöyle yazar: "Kadınlar, köpekler ve sinekler giremez!". Özellikle sunulan kurbanların sinekler tarafından kirletildiği düşünülürdü. Kadınların da, aylık menstrüasyonuna ithafen, sinekler ve köpekler gibi kendilerini doğal yollarla temizleyemediklerini, kirli kaldıklarını vurgular (Cole, 2004, s.104). Günümüzde de fısıltı gazetesi şeklinde dolaşan, mekanların girişine asılan "şunlar ve şunlar giremez" minvalindeki klişe, aşağılayıcı yazılar, dışlayıcı ve yok sayıcı pratikleri genelleştirmeye çalışarak ayrımcılığı körükler.

2.2.2 Yeryüzünün Toplumsal Cinsiyeti

Demokrasi kavramıyla özdeşleşen Atina'daki toplumsal yapıya baktığımızda özgürlük kavramının sadece hem ana hem baba tarafından Atinalı erkek kişiler için geçerli olduğunu görürüz. Kadınlar ise sadece vatandaşlığı nakleden kişiler olup, ne mal edinebilir ne hakları için yasalara başvurabilir ne de politik yaşamda kendilerine yer bulabilirdi. Kamusal alanda, ticaret yapan, *agora'*da gözüken kadın temsilleri çok nadir yer bulur (Lewis, 2002, s.91). Kadınların ve erkeklerin davranış biçimleri, Antik Yunan zamanından beri denetim altındadır. Kadınların kısa adımlar ile, duraksayarak yürümeleri beklenirken, erkekler için uzun adımlar ile yürümek erkekçe adledilir.

M.Ö. 9. yüzyılda yaşayan Homeros zamanından beri, Yunanistan'da evlilik "pazarlık ve satın alma" kelime grubuna değil de "karşılıksız hediye" anlamına gelen kelime grubuna yerleşmiştir. Atina, eşyalar ile kadınların dolaşımı yoluyla birbirine bağlanır ve böylece bir topluluk haline gelirdi. Eşya/mülk ve kadın ilişkisi o kadar baskındı ki kadının başka bir erkekle birlikte olması çok rahatsız edici bir durum değilken, evli bir

kadının başka bir erkekle birlikte olması erkeğin mülkiyetine yapılan bir saldırı olarak algılandığından çok rahatsız edici bir durumdu (Leduc, 2005, s.247-248).

Çoğu geleneksel toplumda olduğu gibi Antik Yunan dünyasında da ev idaresi, çocuk bakımı, dokumacılık gibi erkek işlerine ve bakışına göre kalifiye olmayan iş sahaları kadınlara atfedilmişti. *Oikos*, kadınların kontrolünde bir mekan gibi gözükse de toplumun kuralların göre yönetildiği için eril hukuktan azade değildi. Kadından beklenen aile bütçesini gözetmek, ev temizliği, yün eğirerek giysileri hazırlamak ve korumak, kilerin ihtiyaçlarını belirlemek, hayvanlarla ilgilenmek (yabani tavşan, kara kaplumbağası, fare ve bıldırcın, horoz, kuğu, ördek, kaz, serçe gibi kuşlar) ve çocuk bakımı idi. Günümüzde tüm komşu kadınların bir araya gelerek imece usülü gerçekleştirdikleri domates salçası yapma, erişte hazırlama gibi, Antik Yunan kadınları da dokuma tezgahının bulunduğu odada bir araya gelir ve birlikte eğlenirlerdi (Deighton, 2005, s.56). Bu işlerin yapıldığı *gynaikeion*, evde ziyaretçilerin göremeyeceği bir konumda, büyük ihtimal üst katta yer alırdı. Erkeklerin sosyalleştiği alan olan *andron* ise girişe yakındı hatta zaman zaman kendine özel bir girişi vardı. Ev dışında yaşayan birisi gün içinde kapıya geldiğinde, içeride genç kızlar, anne ve köleler olabilir ve evin kadının nerede olduğu belli değildir. Kölelerin çığlıkları ya da genç kızların azarlanması gibi bir duruma şahit olmamak için kapı vurulmadan içeri girilmezdi (Antonaccio, 2000, s.531)

Asıl işlevi pazar yeri olan *agora* en önemli kamusal mekandı. Bu mekan, şehirde erkeklerin birbiriyle karşılaştığı, sohbet ettiği, alış veriş yaptığı temel toplanma mekanıydı. Kadınlar genelde alışverişe çıkmaz, erkekler ya da köleler bu işle ilgilenirdi. *Agora* gibi kamusal alanda bir kadından bahsedilirken, ataerkil bir bakışla kocasının ismi üzerinden seslenilirdi. Evlilik *parthenos*'luktan yani kızlıktan, *gyne*'liğe yani evli kadın olmaya statüsel bir geçişi sembolize ediyordu. Gelinin, baba evinden koca evine geçiyor olması, içinde büyüdüğü aile ve dostlardan tamamen farklı yabancı bir aileye, yabancı bir erkekle yaşamaya geçisi *oikos*'ta da büyük bir değişiklikti (Zaidman, 2005, s.361)

Erkek ve kız çocuklar yedi yaşlarına kadar *oikos* içinde benzer eğitimi alırken, yedi yaşından sonra erkek çocuklar beden eğitimi, konuşma eğitimin verildiği *gymnasion*'a ve spor eğitimin verildiği güreş alanı *palaistra*'ya giderler. Böylece, eğitimde eşitliğin değişmesiyle birlikte cinsiyetler arası farklılıklar, statüler, sınırlar ve denetimler de

değişir. *Gymnasion* ve *palaistra*'da genç erkekler çıplak vücutlarıyla güneş altında eğitim görürken aynı zamanda yaşlı erkekler tarafından gözlenir, çoğu zamanda arzulanırdı. Antik Yunan dünyasının bu homososyal mekanlarında "oğlancı" olgun erkekler, cinselliğin de içine dahil edildiği bu eğitim programında, genç erkeklere akıl hocalığı yapar, onlara yaşamı öğretir ve onları yönlendirerek hayata hazırlardı. Haz ve arzunun içinde olduğu cinsellik daha çok evliliğe hazırlama olarak düşünüldüğünden, çoğu zaman ayakta, ve olgun erkeğin gence nasıl etken/aktif bir pozisyonda sevişileceğini öğrettiği deneyimlerdi. Cinsellik, penetrasyondan ziyade sürtünme içerirdi. İki olgun erkeğin cinselliği hoş karşılanmaz, hatta edilgen/pasif pozisyonda (*kratein*) olan kişi şerefsiz addedilerek "tam bir erkek ve yurttaş olma statüsü"nü kaybederdi (Dover, 1989, s.22-23). Genç erkeklerin, olgun erkeklerle karanlık yerlerde bulunmamasına dikkat edilirdi. Olgun erkeklerin penetrasyonunun gerçekleşebileceği sınıflar şunlardı: kadınlar, seks işçileri, köleler (genç erkek, genç kız, erkek ya da kadın) ve yabancılar (Dillon, 2001, s.185).

Hegemonik olanın yani erkeklerin birlikte yaşadığı cinsellikler yaşanırken kadın kadına cinsellik, tarihin her anında olduğu gibi Antik Yunan'da da görünmezdi, ya da eril yazın dolayısıyla tarafımıza ulaşamadı. Kadın kadına cinselliğe, lezbiyenliğe ismini veren Lesbos adasının ünlü şairi Sappho o dönemde yaşamış olup Sappho'nun çoğu şiiri genç kızlara, kadınlara arzu ve aşk ile doludur. Lesbos kadınları şehvet ve hatta ahlaksızlıkla ünlenmiş olup hemcins arzusu ile ilişkilendirilmezdi. Antik Yunanca yüklem "*lesbiazein*", klasik dönemde oral seks yapmak anlamında kullanılır ve lezbiyenlik ile ilgili cinsel aksiyon da daha çok oral seks olarak bilinirdi (Halperin, 2002, s.231).

M.Ö. beşinci yüzyılın Atinası'nda kadınlar, onları ayak parmaklarından başlarına kadar örtmeye zorlayan bir ataerkil sistemin denetimi altındaydı. Ev içinde uzun gömlek benzeri kiton denilen kıyafetler ya da tunikler giyiyor, dışarıda ise başları dahil tüm vücutlarını kaplayan örtüler kullanıyorlardı. Spartalı kadınların giyimleri, Atina ve benzeri yerlerden farklı olarak açık, kısa ya da spor yaparken çıplak olabiliyordu. Hatta Euripides bir oyununda Atinalı karakterini Spartalı karaktere şöyle konuşturur: "Sizde hiçbir genç kız, neyin yakışık alıp almadığını istese de öğrenemez elbette. Çıplak bacaklarla, önü açık entarilerle sokağa fırlayıp genç erkeklerle birlikte koşu

alanına, güreş yerine gidiyorlar. Hiç duyulmamış bir rezalet. Artık iffetli kadınlar yetiştirememenize şaşmamalı!" (Duerr, 1999, s.19).

Atina miras hukukuna göre, erkekler mirası kendilerine göre paylaşabiliyorken kız çocukları mirastan pay alamazdı; erkek çocukları bu hakları elde edebilmek için kız kardeşlerine çeyiz verirdi. Sparta miras hukukunda ise toprak, erkek ve kız çocuklara eşit paylaştırılırdı. Silahlanmış bir kamp gibi yaşanan Sparta dünyasında yaşam kışlalarda sürer, erkekler eşlerini görmek için kışlalardan gece sıvışır, kadınlar ise kocalarını gün ışığında görebilmek için yıllarca bekleyebilirdi. Dışa kapalı olan toplum yapısı kendi soyunun saf kanını korumaya çok dikkat ederdi (Deighton, 2005, s.10) . Kentsel topluluğu farklı tanımlamalarından ötürü, Atina'daki evlilik sistemiyle Sparta'daki arasında farklar da oldukça belirgindi. Sparta yurttaşlığı toprak sahipliğiyle sınırlayarak aile örgütlenmesini korudu; böylece gelin kent toprağına bağlı olduğu için kendi şahsının ve mülkünün sahibesiydi. Atina yurttaşlığı kent toprağıyla sınırlamayı reddederek aile yapısında uzaklaştı; böylece nakit çeyizle verilen gelin, ebedi bir kurbandı (Pantel, 2005, s.463). Başka bir bakış açısına göre de kadınların bir aileden diğer bir aileye geçişi, erkeklerin hep aynı *oikos'*ta ve şehirde hayatlarını sürdürmelerine rağmen, kadınların hareket halinde olduğuna dair bir yorumdur (Carson, 1990, s.136).

Atina toplumsal yapısını etkileyen en önemli değişim, evli bir kadını toprağa bağlamanın bir yolu olan *pherne'*nin, gelinin babasının verdiği hediyenin yerini nakit çeyize (*proix*) bırakmasıdır. Plutharkhos'a göre, M.Ö. 594 yılında yasa koyucu olarak atanan Solon, gelinin çeyizini "üç elbise" ve "nispeten değeri az olan birkaç eşya" ile sınırlayarak, uzun süren bir iç savaş geçirmiş zengin ve yoksul aileleri homojenleştirmeye çalışmıştır (Leduc, 2005, s.293). Aynı zamanda çeyizi sınırlayarak servete dayalı sosyal ayrımları evliliğin konusu olmaktan çıkarmıştır. Solon'un bu değişiklikleri, kadınlar açısından ise, aileler arası alış verişte kullanılan bir meta olarak daha fazla değersizleşmekten başka bir sonuç getirmemiştir.

Solon, kamusal alanlarda yapılan seks işçiliğini mekansal düzenlemeler ile denetleme altına aldı. Devletten çalıştırma izni alan görevliler, bunun karşılığında devlete vergi ödeyerek genelev açmaya başladı. Yasalarla birlikte seks işçisi kadınları - ki kamusal alanda yapılan seks işçiliğinde, özellikle Pire limanında erkekler de çalışıyordu - kentli kadınlardan ayırmak için, kadın işçilerin saçlarının sarıya boyanması ve çok renkli

özel bir elbise giymeleri sağlanarak kadının toplumsal hayattan dışlanması ve fişlenmesi gerçekleştirilmiş oldu. Kısa zamanda iyi paralar getiren genelevlerin ürettiği artı değer, ironik bir şekilde Atina'nın imarına ve tapınak yapımına büyük katkı sağladı (Gezgin, 2010, s.118).

Yunanlı erkekler genç yaşta, görece kendinden yaşlı ve olgun bir erkek tarafından sevilir, olgunlaşma sürecinde erkekliği öğrenirdi. *Gymnasion*'da bedensel eğitim alan genç erkekler büyüme aşamasında güreşerek kaslarını sıkılaştırıyor, sözlü yarışmalar ile hitabet becerileri geliştirirlerdi. Sparta'da genç erkeklerin sadece bedenleri eğitilirken; faydacı bi tutumla genç kızları da teşvik eden Sparta, doğum için genç kızların bedenlerinin hazır hale gelmesini amaçlıyordu.

Kocanın mülkü olan, ekilen bir tarlanın verimliliğine indirgenen kadınlığın yeri, evin için olarak tanımlanırdı. Lefebvre'e (2014, s.258) göre sunağın, ocağın etrafı; yuvarlak, kapalı ve sabit bir mekan olan, göbek anlamına da gelen *omphalos*'un etrafı, o karanlık fırının etrafı kadının mekansallığının sembolü ve pratiğidir. Kadınların, erkeklerin soğuk bir versiyonu olduğunun düşünülmesinden dolayı, ışıksız iç mekanlar fizyolojilerine güneşli alanlardan daha uygun görülüyordu. Kölelik koşullarının da bir kölenin vücut ısısını düşürdüğüne inandığı düşünülen dönemin Yunanlıları vücut ısısı bilimini tahakküm ve boyun eğme kurallarını belirlemek için kullanıyordu. Hamilelikte iyi ısınan ceninler erkek, az ısınan ceninin dişi olacağı düşünülüyordu; hatta erkek cenin az ısınırsa kadınsı erkek, dişi ceninler çok ısınırsa erkeksi kadın, sevici oluyordu (Sennett, 2008, s.35). Aristoteles de kadınların yaşamsal ısıdan yoksun olmasının metabolizmalarını zayıflattığından, bedenlerinin küçük ve kırılgan olduğunu ve bu yoksunluğun, bu zayıf organizmada, kaçınılmaz olarak daha fazla pişmemiş kan tortusu bırakacağını söyler ve kadınların adet kanamasını buna bağlardı (Sissa, 2005, s.85-86).

Tanrıçalar ile dolu Antik Yunan mitlerine nazaran, Yunan şehir devletlerinin yani *polis*'in kadın yurttaşı yoktur. Girit gibi bazı kısmi bölgelerde kadınlar kamusal alandan dışlanmış olsa dahi sosyal statüsünü anneliğine ya da evliliğine değil doğumuna borçludur (Leduc, 2005, s.276). M.Ö. 460 yılından bir örnek olarak Girit yerlilerinin evlilik sistemine bakarak kadının konumlandırıldığı yere dair bir fikir edinebiliriz. Müstakbel gelinin bir erkek kardeşe sahip olup olmadığına göre koşullar değişirdi. Erkek kardeşi olan kız evlat, babası ya da erkek kardeşi tarafından kocaya

verilirdiğinde (*didomi*), bu durumun bazı sonuçları olurdu: Koca, çiftin çocuklarının efendisidir. Koca, kadınlar sayesinde akraba olan sözleşmeci taraflar arasındaki ittifakın koşullarını saptar. Koca, yetişkin kadını kendi şahsının ve eşyalarının sahibesi yapardı. Kız dul kalır ya da boşanırsa kendi başına yeniden evlenebilirdi. Erkek kardeşsiz bir kız evlat ise, babasını kaybedince, kanun gereği yasal hak sahipleri yani annesinin erkek kardeşleri denetleyici olurdu. Girit'te bir kadın, kocasının statüsünden bağımsız olarak her zaman mülkiyet ile ilişkiliydi. Hiç erkek kardeşi olmayan bir gelinin 'babasının mallarına konduğu' söylenirdi (Leduc, 2005, s.281). Böylelikle, Girit'te kendi toprağına sahip yurttaşlardan oluşan kapalı bir topluluk bulunurdu.

Atina ise toprağa sahiplik ile topluluğa üyeliğin eşitlenmesini ve bununla birlikte birbirileriyle bağlantılı aile yapısını reddettiği için belki de en kadın düşmanı Yunan kenti olabilir (Leduc, 2005, s.280). Özellikle 4. Yüzyıl Atinası'ndaki en önemli değişiklik kentsel toprağa sahip olmanın herhangi bir ayrıcalık ya da statü kazandıran bir öneminin olmamasıydı. Servet de "görünür mülkiyet" (evler, tarlalar, sürüler ve köleler) ve "saklı mülkiyet" (biriktirilen ya da yatırım yapılan para) olarak ikiye ayrılıyordu.

Kadınların yaşlandıkları dönem, şehir içindeki hareket kabiliyetlerinin en fazla olduğu dönemdir. Yaşlarına hürmeten çoğu defin işleminde profesyonel ağlayıcı/yas tutan kadınlar yerlerini alırlar (Lacey, 1968, s.175).

Kadınların rahip oldukları durumlarda, ister seçilmiş -ki seçimlerde sadece erkeklerin oy kullanabildiğini unutmayalım- ister kurayla belirlenmiş olsun çok önemli konumlar elde etmişlerdir. Tıpkı erkek rahipler gibi kurbanlardan pay alır ve onlarla aynı haklara sahiplerdir. Kamusal kültlerde kadınların çoğu zaman gözetim ve denetimde edinebildikleri roller rahip olduklarında çarpıcı bir şekilde değişmiştir. Siyasi alandaki cinsiyete dayalı iş bölümü ile dinsel alandaki sorumluluklar farklı ilkelere göre bölüştürülür. Yunanlı kadınların belki de yurttaş olarak görülebildiği tek alan rahipliktir.

Kahin olabilen kadınlar, sözleri rahipler tarafından tercüme edilerek tanrılara aracılık ederdi. Bir varsayıma göre, hem tanrının nefesinin üflendiğinin düşünüldüğü çukurlara ya da mağaralara girip, hem de insanı kendinden geçiren, hezeyana sürükleyen baharatların yakılarak solunduğu ritüellere eşlik etmekte zorlanan, düşüp ölen erkeklerin olması, bu görevin kadınlara teslim edilmesini sağlamıştır (Zaidman, 2005,

s.374). Cinsiyete dayalı belirlenen bu görevde , bedeni ve ruhu bakire olması gereken bir kadın kahin, ilhamla gelen kehanetin gücüyle geleceğe dair çıkarımlar yapar ve sorulara yanıtlar bulur.

Kamusal alanda yaşlı bir köle olan *gynaikonomos*un eşliğinde gezebilen kadınlar, genelde çarşıda görünmezlerdi. Yoksul kadınlar ise çarşıda hem tezgahtar olarak hem de müşteri olarak görülebilirdi (Friedell, 2004, s.184) Kamusal alanda var olabilen diğer kadın statüleri, flütçü kızlar, kadın düşünürler ve *hetaira*lardı. Flütçü kızlar ve seks işçileri köleler arasında da olabilirdi. Flütçü kızlar erkeklerin *andron*da verdikleri şölenlerde erkekler için müzik yapan, dans eden, suyla seyreltilmiş şaraplarını içen erkekleri eğlendiren performansçılardı. Kadın düşünürler ve *hetaira*lar aynı derecede eğitimli ve akıllı olduklarından aynı kefeye konulurdu (Friedell, 2004, s.184). Kadın düşünürler, oldukça özgür bir yaşam sürüyordü. *Hetaira* kelime anlamı olarak "refakatçi" demekti ve daha çok "kız arkadaş" ya da "metres" anlamında kullanılıyordu (Seltman, 1956, s.115). Çoğu *hetaira*, diğer büyük şehirlerden gelen göçmen kadınlardan oluşuyordu, bir kısmı ise eski köleydi. Erkeklerin bol içkili az yemekli ve bazen sonu orjiye bağlanan şölenlerinde yer alırlardı (Vrissimtzis, 1999, s.66-67). Entelektüel ve erotik anlamda arkadaşlık hizmeti veren *hetaira*'lar, Japon kültüründe yer alan geyşalar misali, Yunan erkeklerinin eğlence dünyalarında yer buluyorlardı.

2.2.3 Gökyüzünün Toplumsal Cinsiyeti

Mitlerdeki toplumsal cinsiyet algısı ve performansı yer yüzündekine benzemiyordu. Savaşta ve dövüşte, alan, sadece erkeğin değildir. Troya ovasında tanrıça Athena, tanrı Ares ile eşittir. Cinsiyet farklılığının ötesinde genel olarak tanrıyı, eşit gücü ve ruhaniliği imleyen bir kelime vardır: *theos*.

Her ne kadar yeryüzünde sınırları net bir şekilde çizilerek geçişkenliği oldukça kısıtlayan bir cinsiyete dayalı iş bölümü olsa da gökte işler daha farklı yürümekte, mitlerin toplumsal cinsiyet performansları farklılaşmaktadır. Örnek olarak, evliliğin koruyucusu olarak görülen, kusursuz ya da maharetli anlamına gelen *Teleia* ünvanı ile onurlandırılan Tanrıça *Hera* kendi evliliğinde o kadar da başarılı bir temsilde bulunmaz (Laroux, 2005, s.39).

Toplumsal cinsiyet algısında farklılıklar olsa da ünlü, eski ve büyük mitler genelde kadın düşmanlığından beslenir, kadınlara hep karanlık ve lanetli roller verilir.

Kadının yaradılışı mitlerinin en ünlülerinden biri "Pandora'nın Kutusu" mitidir (Leduc, 2005, s.247). Her şeyin başlangıcında Ölümlüler ve Ölümsüzler birçok aileden oluşan Tanrılar ile birlikte yaşardı ve sınırsız mutluluk vardı. Bir gün Prometheus, bir şölen için öküzü keserken Zeus'a bir oyun oynar ve hayvanın iyi et ve kemiklerini sıyırıp alır ve kötü parçaları ve döküntüleri Zeus'a sunar. Zeus ise karşılığında "ateş"i ondan alarak, Prometheus'u cezalandırır; lakin Ölümlüler yemek dahi pişiremedikleri için bu durumdan fazlasıyla zarar görünce, Prometheus ateşi çalar ve Zeus'u kızdırır. Zeus da erkeğe kötü bir hediye olarak, Tanrıların yapay bir şekilde yarattığı "kadın"ı musallat eder. Kadın, erkeğin kendi kendine yeterliliğine son vererek arzu uyandırır. Pandora kötülükler ile dolu olan kutuyu açarak tüm kötülükleri dünyaya salmış olur (Hesiodos, 2010, s.50). Bu ve benzeri alıntı ve mitler, kadınları lüzumsuz bir öğe, onun öncesinde kusursuz olan topluma gereksiz bir eklenti olarak gösterir. Pandora miti aynı zamanda çeyizi, kutusu ile gelinin karşılıksız olarak verilen bir hediye olduğuna örnektir.

Siyasal hayattan ve çoğu ritüelden dışlanan kadınlar, az da olsa kentin dinsel hayatıyla çeşitli biçimlerde bütünleşirdi. Kamusal alan olan *agora'*dan ve siyasi meclislerden dışlanarak aile ocağına yani *oikos*a kapatılan kadınlar bazı büyük dinsel ayinler ile sosyal hayata katılma fırsatı bulabiliyorlardı. Atina'da bir yıl boyunca süren kırk ayinin yarısına, farklı sınırlamalarla kadınlar katılabiliyordu; tabii ki erkeklerin denetimi ve gözetimi altında. Genç kızlar Athena'ya adak sepetleri taşır, evli kadınlar Demeter için Thesmophoira ve Haloa'ya katılır, belirli bir yaşın üstündeki kadınlar da Dionysos'un yönettiği Anthesteria kraliçesini beklerdi. Panathenaia ise her yaştan kadının katıldığı ve dört yılda bir kutlanan bir festivaldi (Zaidman, 2005, s.343).

Kadınların birbirileriyle iletişim kurabildiği, kadın kadına, birkaç festival vardı. Bunlardan biri tohumların ekildiği güz sonunda yapılan, kadınların toprakla irtibatını kuvvetlendiren, koruyucusunun toprak tanrıçası *Demeter* olduğu *Thesmophoria* festivali idi. Öncesinde 3 gün cinsellik perhizi olan ritüelde, söğüt kokuları ile cinsel arzularını körelten, sessiz ve oruçlu olan anneler ve kendi kızları ile 3 gün boyunca bir ölüm ve yeniden doğum hikayesini temsil ederler. Bu festivalin kadınlar için önemi, kadınların kısa da olsa yurttaşlık olarak kimliklenmeleri ve ritüele dair tüm

görevlileri dahi kadınların belirlemesidir. Ritüelde kadınların kullandığı kulübeler ve kesilmiş domuzların içine atıldığı çukurlar *Pynks* tepesinde, erkeklerin *ekklesia*da oturdukları sıraların arkasında yer alıyordu; böylece erkeklerin işgal ettiği iktidar mekanının yakınlarında kadınlar kendilerine bir yurttaşlık alanı yaratmış oluyorlardı (Sennett, 2008, s.52). Bu ritüelin soğuk ve karanlık çukurları, ritüelin sonunda soğuk bedenler atfedilen kadınlara bir yurttaşlık değeri katıyordu.

Kadınların diğer önemli festivali ise evlerde gerçekleşen *Adonia* idi. Yüksek duvarlı, kapalı, kadının sınırlarını da çizen Antik Yunan evlerinde çok az pencere bulunur iken bu ritüel ise evlerin çatılarında gerçekleşirdi. *Adonia*'da ise *Thesmophoria*'nın tersine bitkiler ve baharatlar arzu uyandıran cinstendi. Kadınların, arzularının iradesinin erkeklere olan tabiyetinden kurtulup, onların nefes alacak bir alan bulmasını sağlıyor; kadınlar karanlığın içinde konuşma güçlerini ele geçirerek arzularını dile getiriyorlardı. Çatılar, isyanın başladığı yer değil, hegemonik düzenin dışına geçici ve bedensel olarak çıkılan bir mekandı (Sennett, 2008, s.68).

Görevleri çocuk doğurmaya yardım etmek olan ebeler evden eve dolaşırken hem ölülerin cesetlerini hazırlamaya yardım eder, hem de çöpçatanlık ederlerdi. Hem festivaller ile hem de bazı ritüeller ile kadınlar topluluğu birbirine bağlanırdı. Ritüeller hem kirlilikten temizliğe geçişi sağlar hem de isyan edilmesi gerekeni yüksek sesle bağırarak, sağaltarak, iletişimi sağlayarak sistemin yeniden üretimini sağlardı (Cole, 2004, s.118).

2.3 Mekanın Toplumsal Kurulumu

Türkçe'de, "yer, bulunulan yer, konum" anlamına gelen mekan sözcüğü, Arapça "kawn" yani "var olma" anlamına gelen kelimenin isim hali, yani "varoluş" anlamına gelmektedir. "Mekan"ın İngilizce çevirilerinde biri olan "place", daha çok "yer" anlamına gelir. Diğer bir çevirisi olan "space" kelimesi ise "uzay" anlamına gelir ve diğer bir anlamı da "boşluk"tur. Varoluş ve boşluk. Mekan yani "varoluş" tasavvuf anlayışında da yer alır ve aynı zamanda "bir oluş"tur; "mekan" var olan"a aittir. Diğer taraftan Le Corbusier'e göre "mekanda oluş", mekanda yer kaplamak ya da onu doldurmak olarak görülür; mekanda yer kaplamak "var olmanın ilk kanıtı"dır (Şentürk, 2011, s.34-48). Bir düşünce mekanın kendisini varoluş olarak betimlerken, diğeri mekanı işgal eder, ona göre mekanda yer kaplamak var olmanın ilk kanıtıdır.

Tarih boyunca değişik kuramcılar "mekan" hakkında birbirinden farklı sınıflandırmalara ve tanımlamalara girişmişlerdir. Bourdieu (Dünyanın Sefaleti, 2015, s.224) "Mekan Etkisi" makalesinde insanlığın bir "alan"a yerleşerek o alanı kapladığından bahseder. Özne ve bir "şey" alanı işgal ederek, birlikte "*fiziksel mekan*"ı oluştururlar. *Fiziksel mekan*, boyutu, yüzeyi ve hacmi olan coğrafi bir mekandır. Bu coğrafi mekanlarda toplumsallaşan öznelerin farklı *fiziksel mekan*lardaki konumlanmaları arasındaki ilişkiler (aşağı, yukarı, yanı benzeri uzaklıklar) *toplumsal mekan'*ı biçimlendirir. Yani *fiziksel mekan'*lar biraradalığı/yan yanalığı ile *toplumsal mekan'*ı oluşturur. Toplumsal mekanın yapısı, hiyerarşik toplumsal ilişkilerin getirdiği ve doğallaştırarak kimliğini/hiyerarşiyi gizlediği bir çok sembole içkindir. Sembollerle, ritüel ve pratikler ile dolu *habitus* mekanları, farklı mekansal konumlanmalara işaret eder: Evde, kafedei dini yapıda… *Toplumsal mekan*larda birbirilerinden çok uzak olan kişiler, *fiziksel mekan*larda karşılaşabilir ve kısa da olsa etkileşime girebilirler.

Farklı mal ve hizmetlerin farklı *fiziksel mekan*lardaki farklı toplumsal gruplara dağılımı ile farklı *toplumsal mekan*sallıklar *somutlaştırılmış toplumsal mekan*ı oluşturur. *Somutlaştırılmış toplumsal mekan*lardaki mal ve hizmetlerin farklı dağılımları bir tarafta egemen olanları toplarken diğer tarafa daha dezavantajlı grupları yığabilir ve gettolar yaratabilir (Bourdieu, Dünyanın Sefaleti, 2015, s.225-226).

Lefebvre (2014) ise, "Mekanın Üretimi" adlı kitabında 3 farklı mekan kavramı tanımlar: *Mekanın pratiği'*nde *(algılanan mekan),* her topluma özgü oluşan mekansal pratikler topluma yavaşça lakin emin adımlarla tahakküm edilirek, mekan üretilir. *Mekan temsilleri (tasarlanmış mekan),* yani üretim ilişkilerine ve bunların dayattığı düzene bağlı olup toplumdaki "egemen"in temsilleridir. *Temsil mekanları (yaşanan mekan),* yani mekana eşlik eden imgeler ve semboller aracılığıyla deneyimlenen mekan, mekanları kullananların, mekanlarda oturanların tariflediği mekanlardır (Lefebvre, 2014, s.63).

Var olunan pratikler, var olunan toplumsal ilişkiler, var olunan iktidar ilişkileri mekanı inşa eder. Mekan, yek bir "var olan"dan ziyade toplumsal ilişkilerle var olandır. Toplumsal mekan sabit ve değişmez değildir, hep yeniden yaratılır. Toplumsal ilişkiler ile mekan değişirken, mekanı kavrayışlarımız da toplumsal olanı anlamlandırma biçimlerimizi etkiler (Çakır, Mekanın Kadınlar Açısından Kurgulanışına Kuramsal ve

Tarihsel Süreç İçinde Bakmak, 2009, s.137). Toplumsal mekan, yaratılan toplumsal ilişkiler için var olan tarafsız bir ortam değil, toplumsallık eylenirken karşılıklılık prensipli kendini gerçekleştiren bir üretim mekanizmasıdır. Toplumsal üretim gerçekleşirken, toplumsal ilişkiler ile birlikte mekanını ve zamanını yaratarak kendini gerçekleştirir.

Toplumsal olarak kurulan mekan, hegemonik olanın tahakkümünün tesisini sağlayan bir araçtır. İktadara sahip olan, icra edilecekleri seçer, icrayı kimlerin yapabileceğini ırk, din, yaş, cinsiyet kimliği ve toplumsal cinsiyete dayalı olarak belirler. Hatta iktidarın mekansal pratikleri etkilemesinden öte, mekansallık söyleminin kendisi iktarın işleyişinden doğar. İktidarın hegemonik mekanizmaları kimini içerleyip kimini dışlayarak *başkalık mekanları*'nı oluşturur. Adet döneminde olan ya da gebe kadınlar, yaşlılar gibi, insanların içinde yaşadıkları ortama ters düşen, kriz durumunda olan gruplara ayrıcalıklı olan, kutsal ya da yasak olan mekanları *kriz heterotopyaları* olarak adlandırır (Foucault, Özne ve İktidar, 2016, s.296) Antik çağlardaki örneklerden günümüze yaklaştıkça *kriz heterotopyaları'*nı *sapma heterotopyaları* olarak adlandıran Foucault, hapishaneler, psikiyatri klinikleri, genelevler, dinlenme evleri gibi çeşitlilikler ve farklılıklarla dolu mekanlara, davranışı ortalamaya ya da norma uygun olmayan, sapma gösteren insanların yerleştirildiklerini belirtir (Foucault, Özne ve İktidar, 2016, s.297)

Hegemonyanın yarattığı farklılıklar söylemsel olarak palazlandırılarak bazı eşitsizliklerin üstü örtülür. Mekanlar ve insanlar arasındaki farklılıklar birbirini pekiştirir ve destekler. Böylece, hegemonya hem mekanı şekilendirir hem de hegemonyanın mekansallıkları boyun eğdirme ve tahakküm ilişkileri kurarak iktidarını yeniden üretir (Schick, 2000, s.39).

Gündelik yaşam, toplumdaki tüm benzerliklere ve çatışmalara dair eylemleri kapsayarak insanın eylediği ilişkileri anlama yönünde önemli bir kavramdır. Toplumda üstlenilen/dayatılan ve içselleştirilen, gönüllü/gönülsüz icra edilen toplumsal rollere göre gündelik yaşamda mekansal düzenlemeler kurgulanır.

Özel alanda icra edilen cinsiyete dayalı iş bölümleri, evin içinde çeşitli mekansal kurgular yaratır iken kamusal alan da bu kurgudan nasibini alır. Kamusal alanda da "kadının yeri" bellidir ve hem fırsat eşitliğinin sağlanmaması hem de kadına biçilen roller nedeniyle kadının hareket alanı kısıtlanır. "Sokak büyük bir erkeklik/kadınlık

biçemleri ve cinsellik tiyatrosudur" (Connell, 2017, s.199). Bu tiyatrodaki roller, gündelik yaşamdaki sosyal pratiklerle belirlenir. Kamusal alandaki hegemonik erkeklik rolü belirli fiziksel ifadeler, davranış kalıpları üzerinden kurulur. Erkeğin, egemenliğini sosyal olarak anlamlandırılmış eylemler üzerinden rahatça sergileyebildiği ve toplumsal cinisyet sisteminin belkemiğidir kamusal alan (Arık, 2009, s.177) Hegemonik erkeklik, kadınlar için yeniden üretim işleviyle sınırlandırdığı cinsiyete dayalı iş bölümünü, evin içine, özel alana sıkıştırarak kamusal olandan uzakta tutma stratejisi işletmiştir. Feminist hareket ise "kişisel olan politiktir" şiarıyla kamusal alana dahil konuların neler olduğunu yeniden gözden geçiriyor ve ev içi emeğin, özel alanın deşifrasonunu gerçekleştirerek kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkileri ortaya çıkarıyor (Bora, Kamusal Alan Sahiden "Kamusal" mı?, 2004, s.531)

Kamusal alan ve özel alandaki icralara bağlı olarak oluşturulan kimliklerin birbirinden tamamen ayrı ikilikler olmadığı ve birbirini dinamik bir şekilde besleyebileceği akılda tutulmalıdır. Hem kadınların hem erkeklerin, hem de ikili cinsiyet sisteminden öte cinsiyet kimliklerinin ve cinsiyetsizliklerin ayrı ayrı özel alanları ve kamusal alanları vardır ve var olacaktır. Hegemonik olmayanların kamusallığı sırlarla, saklı tutulanlarla, gizlenenlerle örülü, mutfak köşelerinde, kapı ağızlarında (Köker, 2004, s.539), tapınak köşelerinde, çukurlarda mekansallaşıyor olabilir.

2.4 Cinsiyetlendirilmiş Mekan

Bir mekana cinsiyet atamak, dişil ya da eril özellikler atfetmek, insanlar doğarken atanan "kız" ve "erkek" cinsiyetleri gibi o mekanın vasıflarını belletme, belki de mekan var olduğu süre boyunca eril ya da dişil özelliklerini yeniden üretme, olası geçişkenliği ketleme riski taşısa da, cinsiyetlendirilmiş mekan, toplumsal olarak oluşan mekanın hegemonya tarafından nasıl belirlendiğini deşifre etmesi yönünden incelemeye fazlasıyla değerdir. Doğmadan önce üstümüze giydirilmek üzere alınan pembe ve mavi esvapların renksel ayrımının naif görünen ikiliği, tüm yaşamımızı şekillendirir adeta. Mavi biletin var ise, nerdeyse giremeyeceğin, altını üstüne getiremeyeceğin mekan yok iken, yandın sen pembe! Bu yüzden "cinsiyetlendirilmiş mekan"ların peşinden koşarken, daha çok dişil olanın, eril olmayan ya da anormatif/hegemonik olmayan eril mekanların izini sürmüş oluyoruz.

Tarihin kimi anlarında, döneme özgü olarak, kız doğan bebeklerin yaşaması uygun bulunmadığından, sahne tozunu yutamadan dünya sahnesinden dışlanan dişillik, tarihin diğer dönemlerinde nerede, ne kadar, hangi sınırlarda, hangi izinler ve koşullarla, hangi mekanlarda vücut bulabilmiştir?

Özneler toplumsallaştıkça, toplumsal cinsiyet sermayemizdeki *habitus*'lar yani karşılıklı koşullanma/yatkınlık ile kurulan toplumsal cinsiyetimize dair kültürel birikimlerimiz, kamusal alanda belki bilinçli olarak belki de değil, lakin bedenin inanarak yaşadığı bir pratikle vuku bulur. Bu pratikler ve roller kadınların ve erkeklerin birbirleriyle nasıl ilişki kurması gerektiğini belirleyerek sınırlar çizer. Toplumsal cinsiyet ilişkileri, erkekliğin *habitus*ları ile kendi güç ilişkilerini yaratır. Neyin sınır, neyin ihlal olduğu, neyin sınırlandırılması gerektiği bu güç ilişkileri ile şekillenir. Bu hegemonik performanslar, fiziksel ifadeler, belirli dil ve semboller, gündelik yaşamda toplumsal cinsiyet sisteminin bel kemiğini oluşturur (Arık, 2009, s.177). Bu anlamıyla mekan, hegemonik olanın çeşitli düzenlemeler yoluyla iktidarını tahsis ettiği bir araçtır. Başka bir deyişle, muktedir olanlar, tabi olanların rızasının üretilmesi/kazanılması yoluyla meşruiyetlerini ve otoritelerini mekan düzenlemeleri yoluyla pekiştirir.

Hegemonyanın belirlediği, sanki doğal olarak, sanki biyolojik gerekliliklerden kaynaklıymış gibi onaylanan bu sınırlar aynı zamanda cinsiyete dayalı çeşitli iş bölümleridir: Aile, okul, kamusal alan, siyaset vs… Bu iş bölümleri de otorite, hiyerarşi, denetim ve güç alanları yaratır. Özellikler kamusal ve özel alanlar karşıtlık ve hiyerarşi oluşturacak şekilde örgütlendiğinden, cinsiyete dayalı uygulamaların gözlemlenebildiği, alt üst ilişkisi kurulan en önemli mekânsal kurgulanmadır.

Özel alan yani ev içindeki *habitus*lar ile şekillenen mekansallık, ebeveynler ile çocuklar arasında, erkek çocuklar ile kız çocuklar arasında ve kadın ebeveyn ile erkek ebeveyn arasında içselleştirilmiş çeşitli ayrımlara ve sınırlara yol açar. Hegemonik olanın mekansal kurgusuna göre, toplumsal yapılara ve döneme özgü olarak, girilebilen mekanlar, girilemeyen ayin mekanları; var olunan avlular, çıkılamayan teraslar olur. Ev içinde, toplumsal cinsiyetler arasında kalan mekanlar ve sınırlar, konumlanma, erişilebilirlik ve sahip olunan konfora göre çeşitlenir. Cinsiyete dayalı iş bölümünün ve denetimin kolayca izlenebileceği ev içi mekanlar mutfak ve yatak odasıdır.

Kadınların ev dışına çıkması, kamusal mekanlara karışması, hangi kıyafetle hangi mekanlarda bulunabileceği yani tüm hareket kabiliyetleri hegemonik erkeklik ve devlet tarafından belirlenmiştir. Erkek nezdinde kadının simgesel varlığı dini söylemleri de aşan bir ataerkil geleneği doğurarak kadını özerk bir insan görmekten ziyade babanın ya da kocanın mülkü sayarak metalaştırır (Çakır, Osmanlı'da Kadınların Mekanı, Sınırlar ve İhlaller, 2009, s.137).

Şekil 1'de yer alan tutarlı karşıtlıklar şemasından alıntılarsak, dışarısı erkekle özdeşleştirilir ve erkek kamuda yaşar, akılcıdır; içerisi ise kadınla özdeşleştirilir ve şemaya göre kadın evde yaşar, duygusaldır.

Hegemonik erkekliğin kendini yeniden üretmesi ve ataerkil ideolojisini yayması yapıların mimari özelliklerine, şehir planlamasına da yansır. Mekan, bir düşünce ve aksiyon enstrümanı olarak toplumsal cinsiyetler arası dayanışmacı güç ilişkisinin aynasıdır. Mimarinin ataerkil iskeleti, erkekliğin mekanlarına imtiyazlar tanırken toplumsal düzeni, hiyerarşik kutuplaşma ve basmakalıp toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üretir (Lico, 2001, s.30).

Mimari'nin cinsiyetler üstü ya da toplumsal cinsiyetsiz bir bakışı, bir konumu olduğu iddia edilse de kadın bedeni ve dişil deneyim üzerinden mekansallık kurgusunun eksik temsiliyeti, kadının ikincilleştirilmesine, baskılanmasına ve mekanlardan dışlanmasına yol açar.

Ataerkil toplumsallıkta, erkek bedeninin oranlarını temel alan yaklaşım, mekansal kaliteye ve tasarım oranlarına sirayet eder. M.Ö. 1. yüzyılda yaşamış olan ünlü Romalı Mimar Vitruvius (2015, s.51) "Mimarlık Üzerine On Kitap" yapıtında tasarım parametresi olarak insan bedeninin şeklini ve matematiğini işaret eder. Mimarların, en yüksek ve en mükemmel oransallığa sahip yaratık olan "erkeğin" bedenini referans alarak dini yapıları tasarlamasını salık verir. Aynı şekilde modern mimarinin önemli isimlerinden Le Corbusier de "Modulor" adlı kitabında, kapı kolunun yerden yüksekliği, pencerelerin oranları, masaların yerden yüksekliği gibi oransallıklarda beyaz sağlıklı bir erkeği referans almaktadır, kendini (Şentürk, 2011, s18).

Algılanan dünyanın eril/dişil ikiliklerinden kültür/doğa ikiliği, coğrafyaları toplumsal olarak cinsiyetlendirir. "İnsan" yapımı mimari eserler eril, doğaya ait olan dişil olarak nitelendirilir. Antik Yunan ve Roma dünyasında kadın genital organlarına takılan "bahçe, çayır, tarla, çiftlik, saban izi" gibi doğayla ilintili isimler dişile atfedilen

cinsiyete dayalı iş bölümünün mekansallığının uzun bir tarihselliğinin olduğunu ortaya çıkarır (Balmori, 1996, s.70).

Yapıların mimari özelliklerinde de toplumsal cinsiyet ikilikleri göze çarpar. Dikey, göğe ait, köşeli, tanrısal olan erilliği imlerken; yatay, yer yüzü, kıvrık hatlı, suya ait olan mimari özellikler dişil olanı imler. Nedense daha hakiki, sağlam olan erili çağrıştırırken; yapay, eğreti olan ise dişil olanı akla getirir. Mesela Vitruvius aynı kitabında mimari bezemeler konusunda erkek ve kadın bedenine dair bir analojiden bahseder. Dorik üsluptaki kolonun eril güzellik ve çıplaklığıyla sadeliğini vurgularken; Korint üsluptaki kolonun inceliği ve süslülüğüyle dişil bir karakterde olduğunu belirtir (Vitruvius, 2015, s.75). Diğer bir deyişle Dorik kolonun güçlü duruşunu, kütleselliğini; Korint olanın ise kırılganlığını ve zayıflığını, eril ve dişil ikiliği üzerinden okur. Modern dünyada ise yumuşak, yuvarlak hatlı iç mekanlar kadın bedenini imlerken, fallik kuleler, gökdelenler eril olanı işaret eder (Rendell, 2003, s.103).

Mimari yapılarda kullanılan malzemeler de yapıyı simgesel ya da mekansal olarak erilleştirir. Daha sert, daha şeffaf malzemelerin kullanılması, daha fazla cam, daha fazla çelik kullanımı mekanı erilleştirebilir. Kapalı duvarlar ardında olan, gizlenmesi denetlenmesi gereken, kırılgan olan kadın iken erkeğin "malı meydanda"dır. Bezemelerin artması dişilliği vurgularken sadelik ise eril bir hava verir. Ünlü modernist mimar Mies Van Der Rohe'nin "Less is more" yani "Az çoktur" diyerek sadeliğe, minimalizme gönderme yaptığı sözü "Less is masculine" yani "Az erildir" olarak da okunabilir (Lico, 2001, s.35).

3. ANTİK YUNAN KLASİK DÖNEMİ TOPLUMSAL CİNSİYETE DAYALI MEKANLAR

Antik Yunan Klasik Dönemi'nde yeryüzünde olan ve gökte olanların ilişkisi, ve buna bağlı olarak Antik Yunan toplumunun yaşamı ve varoluşu algılayışı mekansal algılarına da yansır. Cole (2004, s.7)'e göre Antik Yunan topluluklarının mekansal algıları üçe ayrılabilir: Doğal, insani ve hayali. Doğa mekanları daha çok fiziksel çevreyi işaret etmektedir: Toprak ve sudan oluşan yaşam alanını çevreleyen dağlar, nehirler, okyanuslar, çukurlar. İnsan mekanları ise tarımsal ihtiyaçlara ya da politik organizayonlara göre parçalanıp şekillendirilebilir olan çevredir: Politik konumlarına göre insanları ayıran, birleştiren mekanlar, tapınaklar, meclisler, şehirler, evler, stadyum. Hayali mekanlar ise hem yerin altını hem göğün üstünü işaret eder: Yerin altındaki canavarlar ve görünen göğün üstünü temsil eden Tanrıçalar ve Tanrıların dünyası. Mekansal ayrımları doğal, insani ve hayali mekanlar olarak incelemek, Antik Yunan toplumsal yapısına içkin olan kozmik sınırları, cinsiyete dayalı geçişkenlikleri, hegemoniğe karşı olan ihlalleri ortaya çıkarmak için elverişli durmaktadır. Yeniden üretim ilişkileri doğada, çevrede ve hayallerde eril ve dişil sembollerle mekanı dönüştürür.

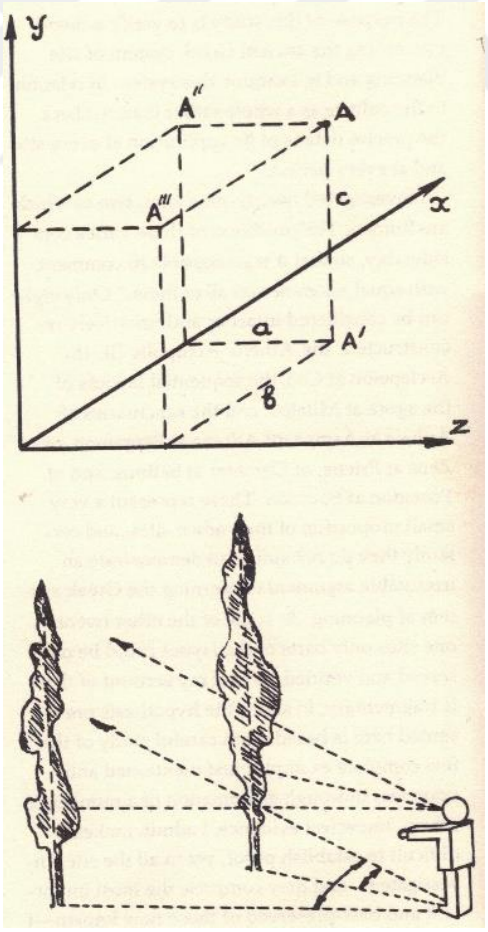
3.1 Doğa Mekanları: Dağlar, Ovalar, Nehirler, Denizler

Antik Yunan insanlarının doğayı algılayışları toplumsal cinsiyet bakışlarından etkinlenmiştir. Yeryüzü, kıtalar, çoğu dağ, adalar, ülkeler, şehirler, ağaçlar, göller, su kaynakları, dilin yapısındaki özelliklerden anlıyoruz ki dişil nitelikli olarak algılanmakta; gökyüzü, okyanuslar, çoğu nehirler, akarsular ve rüzgarlara ise eril özellikler atfedilmiştir. Mesela Avrupa, Asya dişil iken, onları ayıran ve sınır oluşturan nehirler erildir. (Cole, 2004, s.22). Sabit, durağan özellikler gösteren doğa dişil olarak algılanmışken; hareket halinde olan, devinimi olan doğaya ise eril özellikler atfedilmiştir.

3.2 İnsan Mekanları

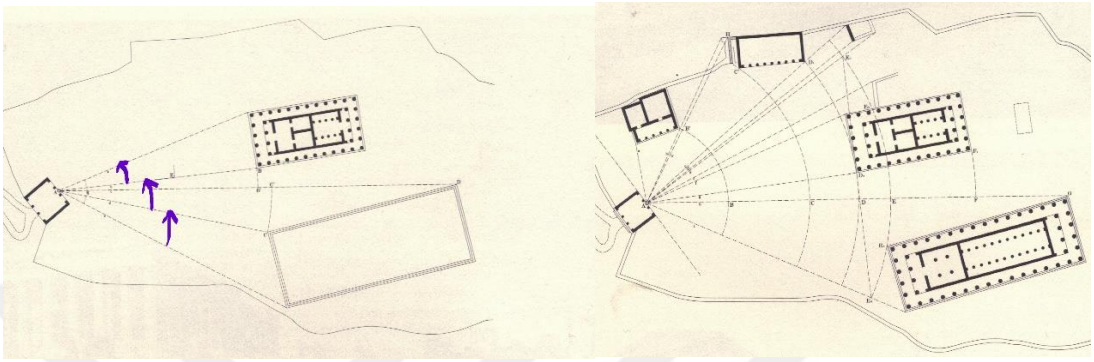
Yaşanılan, şekillendirilen çevreyi, insani mekanları tanımlamak için birkaç bakıştan bahsedebiliriz: Topoğrafyanın getirdiği mekansallık ve insanların eyleyerek, *habitus*larının şekillendirdiği mekanlar. Şehirlerin dağlar, nehirler ile çevrilen doğal sınırlarına yüklenen anlamlar önemlidir. Antik Yunan'da kentin çeperlerinin/sınırlarının nasıl çizileceği, dönemin güvenlik politikaları sebebiyle de önem arz etmektedir. "Babayurt"u savunma konusunda, kent surlarının yapımına, yurttaşların buna çok fazla güvenip teyakkuzu boşlayacakları ahlaki gerekçesiyle karşı çıkan Platon, Sparta'nın şehir duvarlarının kentin erkekleri olmasını anımsatır (Owens, 2000, s.4).

Doxiadis (1978, s.4) Antik Yunan'da mimari yapıların konumlanışlarının ve o anlamıyla şehir planlamasının, duran bir erkeğin bakış açısına, var olan yapılar ile aralarındaki mesafe ve perspektif ilişkilerine göre şekillendiğini iddia eder.



Şekil 3.1 : Peyzaja bakan erkek, (Doxiadis, 1978, s.4).

Şekil 3.1'de görülebileceği gibi erkek, kendini merkeze alan bir konumdadır, bir ağacın yerini konumlandırmak ister. Polar koordinat sistemi denen bu sisteme göre, soldaki ağaç 7 adım uzaktaysa, sağa konulacak ağaç da ortadaki ağaçtan 7 adım sağda ya da diğerine göre 14 adım sağda olmalıdır. Erkeğin yerden yükseliği ve merkezi konumu, bu sistemin yapıtaşıdır.



Şekil 3.2 : Atina Akropolisi, sırasıyla, İ.Ö. 530 ve 480, (Doxiadis, 1978, s.36).

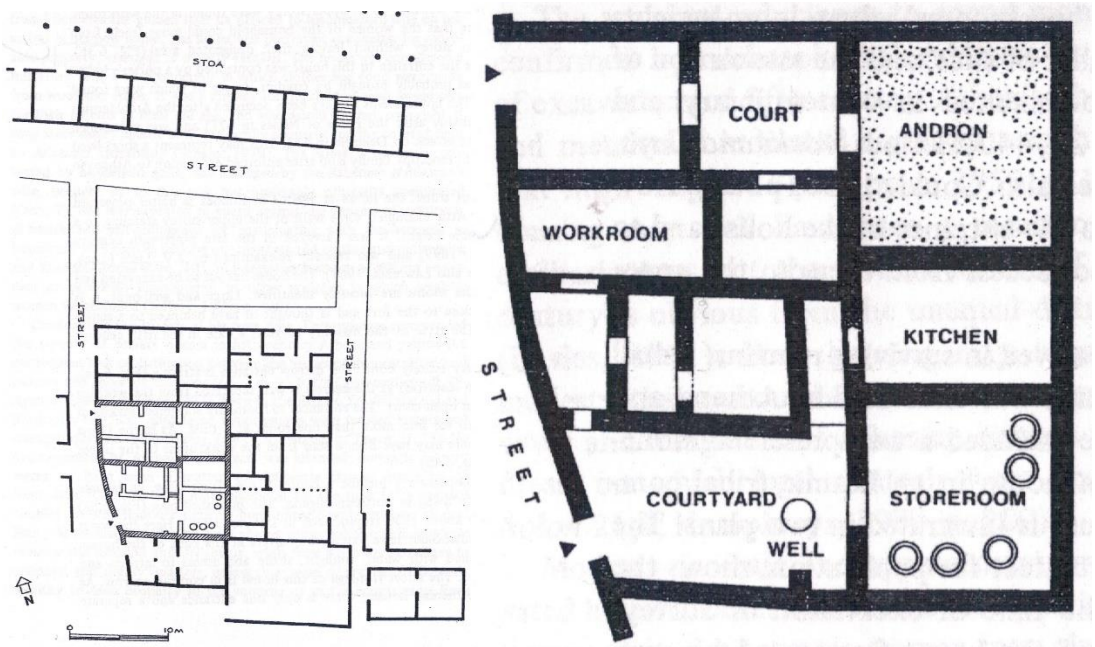
Atina Akropolis'ine gerçekleştirilen İ.Ö. 530 yılındaki uygulamalarda, Şekil 3.2'te ilk resimde, soldaki ana giriş kapısından çizilen doğrular arasında, üstte yer alan Athena Tapınağı'na gelen doğrular arasındaki açı ile iki yapının en yakın iki noktasından geçen doğruların oluşturduğu açı ve Parthenon un en yakın iki kenarına çizilen doğrular arasındaki açılar birbirine eşittir. Yine benzer ilişkiler, şeklin sağ tarafında yer alan İ.Ö. 480 yılına kadar yapılan planlama uygulamalarında görülebilir. Dönemin şehir plancılarında, 7 yaşından sonra eğitim sisteminden uzak bırakılan kız çocukları yer alamadığı için, bina yerleşimleri ve şehir plancılığı konularında kadın bedeni referans alınmamıştır.

3.2.1 Evler ve İşler

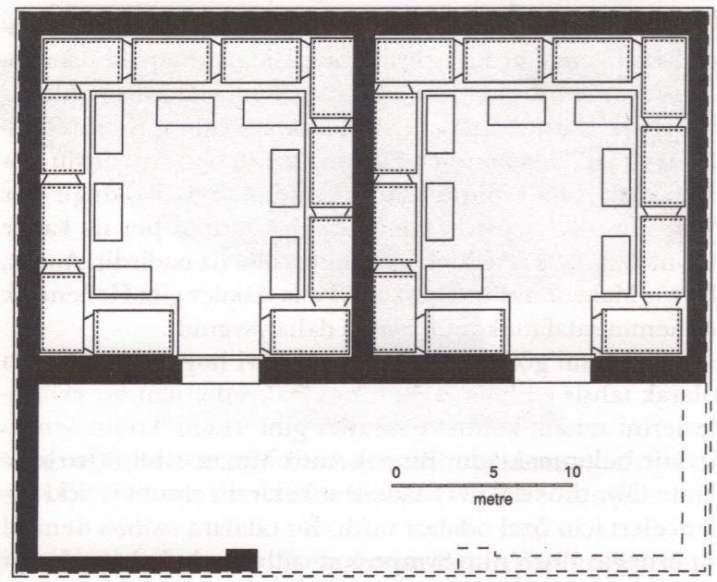
Kerpiç evlerde yaşayan Yunanlılar'ın ev planında yer alan avlular, çevresindeki odalara erişim imkanı verirken, mahremiyet kaygısıyla, içerinin görünmeyeceği bir şekilde konumlanıyordu. İç avlu, evin farklı mekanlarına daha fazla ışık erişimi sağlarken yazın havalandırma sağlıyor kışın da kötü havadan koruyordu. Bu işlere ek olarak da kadınların toplumsal hayattan tecridi konusunda önemli bir işleve sahipti.

Evlerin içinde yer alan ve sadece erkeklerin içki ve ziyafet eğlenceleri için kullanılan *andron* denilen odalar vardı. Bu odalardaki şölenlere katılanlar masalarda oturmak yerine duvar diplerine konumlandırılmış sedirlere uzanırlardı. *Andron*'ların kapısını

girişe çok yakındı ya da ayrıca dışarı açılan bir kapısı vardı. Şekil 3.3'teki örnekte andron'un ayrı bir kapısı bulunmaktadır. Bu sayede, erkekler, evin içinde yaşayan kadınlar ile iletişim kurulmadan şölenler organize edebilirler, arkalarına şehri alarak mahremiyetlerini garanti altına alırlardı.



Şekil 3.3 : *Areopagus*'un kuzey yamacında kazılmış ev sıraları ve bir evin planı Atina, 5. yüzyıl, (Walker, 1993, s.86-87).



Şekil 3.4 : Yemek odasının planı, Perachora (Tomlinson, 1997, s.70).

Andron'lar tam bir yemek odası olmayıp, özel geceler ve şölenlerde farklı işlevlerde kullanılabilen, kapıya yakınlığı ile evdekiler ve dışarıdakiler için karşılaşma noktasıdır (Antonaccio, 2000, s.526). Şekil 3.4'da *andron*da gerçekleşen bir şölen tasvir edilmektedir. Sedirlerdeki iki erkek, sağlarında onlara hizmet eden genç bir erkek, belki de köle, sollarında ise lir çalan başka bir erkek bulunmaktadır. Kenarlarda ise pelerinli iki kadın oturmuş olup erkeklerin öbeği ile kadınların yerleşimi mekan içinde farklı konumlandırılmıştır. Şölende sağda yer alan erkeğin, sağındaki genç erkekle iletişimi dışında cinsel bir gönderme yer almamaktadır. Merkezden çevreye doğru hiyerarşik bir mekansal organizasyon var ise: şölen yapan erkekler en içeride, onların çevresinde ve daha dışarıda onlara hizmet eden ve onları eğlendiren erkekler/oğlanlar, ve en dış halka da belki hizmet etmek için sırasını bekleyen ya da uzaktan onları izleyen kadınlar yer almaktadır. Farklı konumlardakilerin icra ettiği farklı pratikler, hizmet eden ve müzik yapan oğlanlar, ve dışarda bırakılan kadınlar, mekanın *habitus*unu etkilemekte, hegemonik olanın hizmetine sürülmekte ve mekanın eril niteliğini artırmaktadır.



Şekil 3.5 : *Andron*, şölen, İ.Ö. 500, (Lewis, 2002, s.113).

Şölen deneyimlerine kadınların katılımının daha fazla hissedildiği tasvirler de erkeklerin kupaları için resmedilmiştir. Dörder kadın ve erkeğin içerken resmedildiği Şekil 3.5'teki örnekte yastıklara uzanan kadınlardan birinin saçında saç bandı

diğerinde ise saç örtüsü vardır. Eğlencenin tasvirlendiği örnekte kadınlar, büyük ihtimal şakalar ile muhabbetle erkekleri eyleyen *hetaira*lardır. Para verip seks işçiliği hizmeti alınan, müşteri ilişkisinin olduğu bir örnekten ziyade kadınların eşit bir şekilde resmedildiği bir tasvirdir.



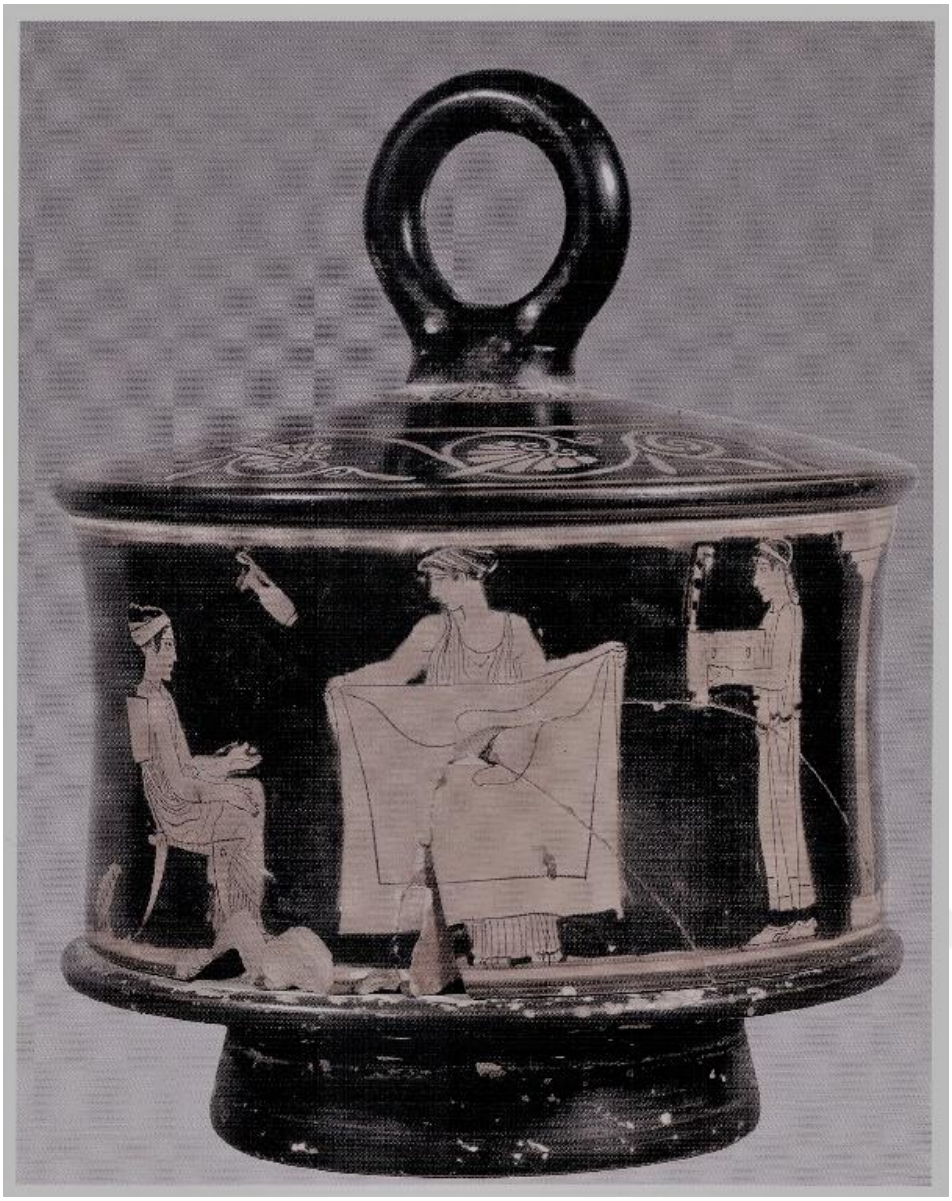
Şekil 3.6 : *Andron*, şölen, İ.Ö. 460-450, (Lewis, 2002, s.114).

Şekil 3.6'da yer alan kupada, erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkiler, jest ve pratikler, *andron* mekanında pratik edilen ve mekanı cinsiyetlendiren *habitus*lara dair ip uçları vermektedir. Kişilerin gösteriminde erkekler bir arada ve merkezde yer alırken kadınlar onların çevresinde konumlandırılmıştır. Kadınların mekanda var oluşlarının, erkeklere hizmet etmek, merkezdekileri eylemek olduğuna dair bir çıkarım yapılabilir. Kupanın gördüğümüz tarafındaki örnekte, erkeklerden biri, soldaki, en solda yer alan kadına itaat etmesi için emredercesine elini kaldırmıştır, kadın ise erkek konuşurken ona bakarak, onu dinlemektedir; diğeri ise kadına arkasını dönmüş, kendinden geçmiş ve kadının onu mutlu ettiğini hissettirmektedir.

Kadınların evin içinde toplandıkları, mahremiyet/dışlanma nedeniyle daha çok evin üst katına yerleşmiş olan harem benzeri *gynaikeion* adlı mekanları vardı. Bu mekanda bir araya gelen kadınlar sahbet eder, süslenir, bazen de ortak, imece usulü yapılması gereken işleri yaparlar. Kadınlara bırakılan, onların daha iyi icra edeceklerinin düşünüldüğü görünmez ev içi emeği ev devamlılığı, yeniden üretimi için gereklidir.

Kadınların gönüllü/gönülsüz habistuslarıyla şekillenen *gynaikeion* mekanı dişil bir nitelik kazanır.

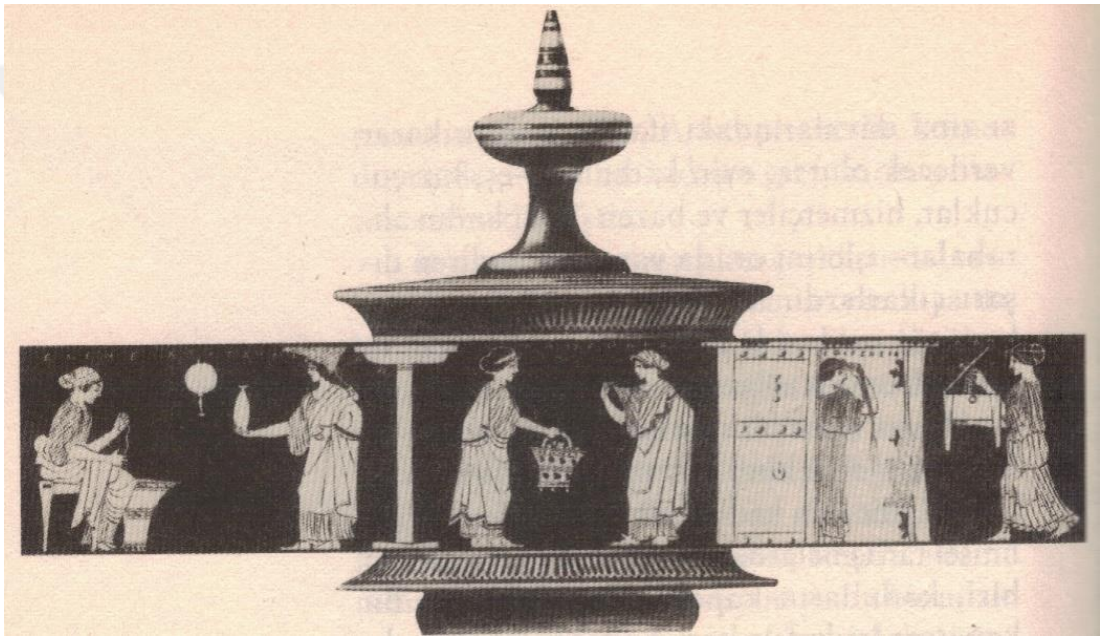
Kadınların, ev içinde sadece birkaç mekanda, ev içi ritüellerini gerçekleştirdiklerini söylemek gerçekçi olmayabilir. Onların, yemek hazırlama, dokuma vb. gibi taşınabilir işleri ev içinde farklı mekanlarda da icra edebileceğinin altı çizilmelidir. Hegemonik olan erkekler, gün içinde evden uzakta bulunduğundan evin içindeki köleler, çocuklar ve kadınların mekanlar arasındaki sınırları daha akışkan bir şekilde kullanmış olabileceği akılda tutulmalıdır. Her ne kadar *gynaikeion* ile *andron*, birbirinden farklı habituslar ile eril ve dişil olarak kendini gerçekleştiren mekanlar olsa da, bu, o mekanlar arası geçişkenlikler olmadığı, geçilemez sınırlar olduğu anlamına gelmemelidir (Antonaccio, 2000, s.532).



Şekil 3.7 : Atika kadehi, *gynaikeion* sahnesi, İ.Ö. 430 (Sarti, 2010, s.111).

Üç kadının yer aldığı Şekil 3.7'de kadehe resmedilen sahnede, soldaki kadın sandalyesinde oturmakta ve ortada ayakta bir örtü tutan kadınla sohbet etmekte olup, sağda ise bir kutu getiren başka bir kadın yer almaktadır. Bir kadehe işlenen bu tasvir büyük ihtimal erkekler için tasarlanmıştır, zira kadehler genelde şölenlerde erkeklerin su katılmış şarap içtiği nesneler olup, bu tasvir de erkeklerin kadınları, kadınlarını nasıl görmeyi istediğine dair bir anlatımdır. Hegemomonik olan cinsiyete dayalı iş bölümünü dayattığı gibi, onu *gynaikeion*da göstererek mekansal sınırlarını belirlemiştir.

Herodotos, Yunanlılar'ın Nil sakinlerinden ne kadar farklı olduklarını anlatırken şöyle der: "Tarzları ve adetleriyle, Mısırlılar, insanoğlunun alışılmış uygulamalarını tersine çevirmiş gibiler. Örneğin, kadınlar pazara gidip ticaretle meşgul olurken, erkekler evde kalıp bez dokurlar" (Herodotos, 2002, s.100). Kamusal alanda ticaret yapan kadınlar ve evde dokuma yapan erkekler, dünyanın tepetaklak dönmesiydi onun için. Yunanlılara göre kadının yeri evde, *oikos*'ta, hatta *gynaikeion*'dadır. Çok az erkeğin girebildiği evin bu bölümü, erkeğin denetiminde azade olmayan ama nerdeyse tamamen kadınlık deneyimlerinin icra edildiği ve dişil *habitus*ların şekillendirdiği bir mekandır.



Şekil 3.8 : Mücevher kutusu, *gynaikeion* sahnesi, İ.Ö. 460 civarı (Lissarrague, 2005, s.208).

Kadınların kullandığı bir eşya olan bir mücevher kutusundaki Şekil 3.8'deki tasvirde, hemen hemen hepsinin mitolojik isimleri de olan altı kadın, ikili gruplar halinde dişil güzellik, süslenme ve giyinme ikonografisinden temsiller sunarlar. Genelde evlerin gözden ırak bir kısmında, mümkünse üst katta bulunan *Gynaikeion*'un resmedildiği tasvirlerde genelde aralık ya da kapalı bir kapı bulunur. İç mekanda tasvir edilen bu mücevher kutusunda kadına atfedilen rollerin bir kısmı toplu halde resmedilmiş olup, *gynaikeion*u şekillendiren *habitus*lar mekana dişil özellikler katmaktadır.



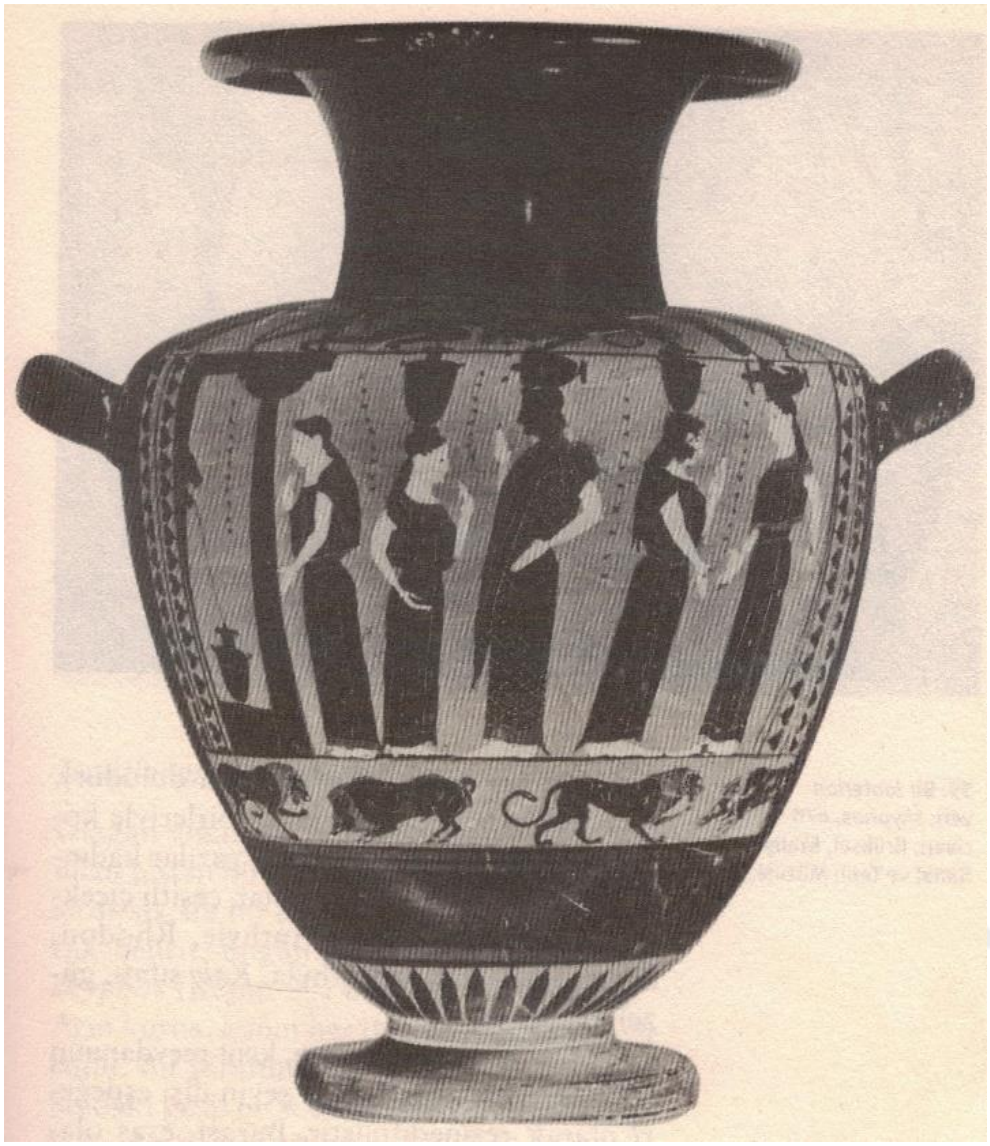
Şekil 3.9 : *Hydria, gynaikeion*, İ.Ö. 440, (Lewis, 2002, s.131).

Gynaikeion, yani harem tasvirinin yer aldığı, harem pratiklerinin kadınlar tarafından icra edildiği Şekil 3.9'da yer alan *hydria*'daki tasvirde, çoğu *gynaikeion* temsillerinde bulunan "kapı" yer almamakta olup, kadınlar açık alanda, ağaçlı bir yerde resmedilmiştir. Kadınların dış mekanda resmedildiği, kapının bulunmadığı bu *hydria* tasvirinde kadınlar çeşitli "kadınsı" *habitus*lar içindedir. Özgürce süslenen bu kadınlar, erkeklerin gözünde nasıl yer alınması isteniyor ise öyle resmedilmiş gibidir. *Hydria*yı üretenler de kullanıcıları erkek olduğu için kadınların lüks ve refah içerisinde bahçelerde süslendiği örneklere şüpheyle yaklaşamamız gerekebilir, gerçekçi olmayabilir. Yine de erkeğin, hegemonik olanın gözünde, kadının icra etmesi hoş karşılanan pratiklerine dair güzel bir örnektir.



Şekil 3.10 : Mücevher kutusu, çeşme sahnesi, İ.Ö. 460 civarı (Lissarrague, 2005, s.209).

Başka bir mücevher kutusunda (Şekil 3.10) ise bir dış mekanda, çeşmede, iki kadını su testilerini dolurumak için sırada beklerken ve sağ tarafta yer iki kadın da meyve bahçesinde resmediliyor. Başka çeşme tasvirlerinde genelde köleler resmedilirken, bu örnekte mitolojik kadın karakterler ile özdeşleşen dişil pratikleri görüyoruz. "Hippolyte testisinin doluşunu seyrederken, bir arkadaşı sırasını bekliyor. Sağda, kolları havada Mapsaura kıvrılan bir yılanın koruduğu bir ağaca doğru telaşla ilerlerken, Thetis meyve topluyor" (Lissarrague, 2005, s.208-209). Dış mekanda tasvirlenen resimde meyve toplamak ve su toplamak gibi işler mekanın *habitus*unu belirlemektedir. Herodotos'un içeri dışarı karşıtlığı olarak bahsettiği, dişil eril karşıtlığına tekabül eder iken, benzer yıllara tarihlenen iki mücevher kutusunda hem özel alanda hem kamusal alanda kadın kendine yer bulur.



Şekil 3.11 : *Hydria*, çeşme başında kadınlar, İ.Ö. 530 civarı (Lissarrague, 2005, s.211).

Çoğu tasvirde çeşmeler dişil kamusal alan olarak erkeklerin *agora*sının yerini alıyordu, ya da resmeden sanatçı, erkekler için tasarladığı ürünlerde bizim buna inanmamızı istiyordu. Su testisinde (Şekil 3.11) kadınların çeşme başına gelip oradan gittiği, sohbet ettiği, çeşmenin kolektif bir toplanma alanı olarak betimlendiği örnekler bulunmaktadır. Çeşme başları kadınların *habitus*ları ile şekillenen önemli dişil kamusal alanlardan biriydi. Ayrıc çeşitli festivallerde ve dini ritüellerde suyun simgesel önemi vardı (Williams, Woman on Athenian Vases: Problems of Interpretatiton, 1993, s.103). Kadınlar çeşmede bir araya gelerek festival hazırlıkları yaparlardı.



Şekil 3.12 : *Hydria*, iş yapan kadınlar, İ.Ö. 470-460, (Lewis, 2002, s.64).

Şekil 3.12'deki tasvirdeyse kadınlara atfedilen ritüellerden bazıları bir arada yer alarak mekanın *habitus*larını belirginleştirerek mekana dişil bir özellike katar. Ortada bir kadın yünü yün sepetine yerleştirmekte, onun solunda bir kadın elindeki iki parfüm şişesinden birini sağ tarafta duran başka bir kadına vermekte ve ev içi yetiştirilen hayvanlardan balıkçıl kuşuna benzer bir hayvan da onlara bakmaktadır. Koku üretimi ve yün dokuma gibi kadınlara atfedilen ev işleri bu sefer kadınların da kullandığı bir su taşıma nesnesi olan *hydria*da resmedilmiştir.



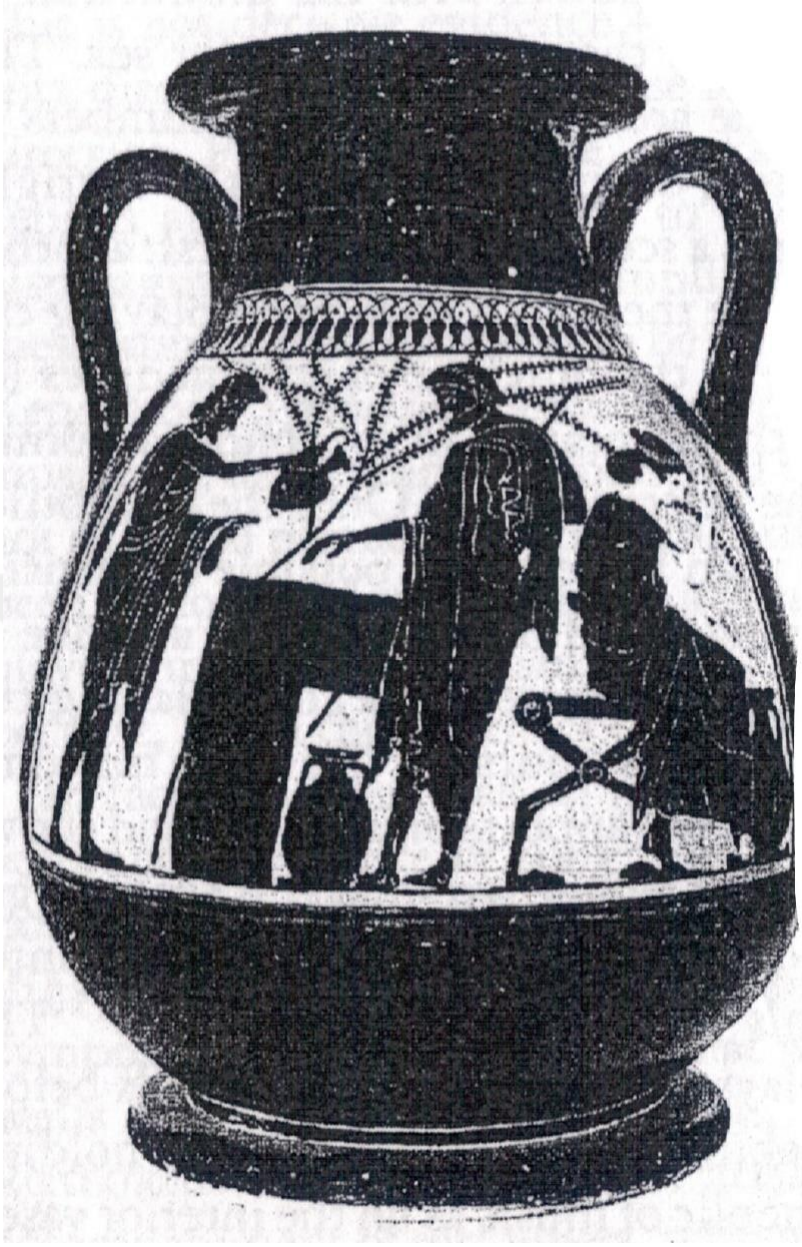
Şekil 3.13 : Tarımla uğraşan kadın, *Pelike* (taşıma kabı), İ.Ö. 430, (Dillon, 2001, s.123).

Tarıma dayalı iş bölümüne dair tasvirlerde genelde kadınların yer aldığını görürüz. Şekil 3.13'te yer alan kapta, büyük mantarlara doğru yönelmiş ve onlara su ya da şarap veren bir kadın yer alır. Bitkileri sulayan, hayvanlarla ilgilenen, bu taşıma kabında gördüğümüz tasvirde de sadece kadınların yer alması bize gösterir ki çiftlik/tarım işlerinin bir çoğu kadınlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Toprak ile ilgili icra edilen, kadınların gönüllü/gönülsüz *habitus*ları tarlalara, toprağa dişil özellik katmaktadır.



Şekil 3.14 : *Hydria*, çeşme mekanında kadınlar, İ.Ö. 520-510 (Williams, 1993, s.104).

Şekil 3.14'teki tasvirde *Anthesteria* festivali için kurdelalar ve dallar ile süslenmiş kadınlar bulunmaktadır. *Dionysos* ve *Hermes*'in de resmedildiği bu tasvirde, vazoyu yapanın isimlerini belirttiği üzere, çeşme başında toplanan kadınlar yabancı, köle ya da *hetaira* olarak resmedilmiştir. Kadın temsilleri gerçekliği yansıtmaktan ziyade, erkeklerin gözüne hoş gelen tasarımlar yapmak üzere vazo ustalarının pazarlama startejileri de olabilir. Su doldurmaya genelde ergin evli kadınlar değil köleler gönderilmekte olup vazoda yazan kadın isimleri de genelde köleler için kullanılan *Rhodopis, Iope* gibi o yüzyılda kölelerde ve *hetaira*larda rastlanılan isimlerdir (Williams, 1993, s.103). İster köle, ister *hetaira*, ister vazo tasarımcılarının kendi eşleri olsun vazo tasarımları erkek egemen göz için resmedilmiştir. Kadınların giyiminden ve kendi aralarında sohbet etmek yerine su doldurma işine odaklanmış olmaları, suların bir festival için doldurulduğu fikrini desteklemektedir. Çoğu festivalde kadınlar çeşitli görevlerde yer almış ve genelde evden dışarı çıkamayan ergin evli kadınlar, festivallerde kamusal alana çıkıp birbirileriyle iletişim kurma şansı bulmuşlardır.



Şekil 3.15 : Ticaret, *Pelike* (Taşıma Kabı), İ.Ö. 510 (Lewis, 2002, s.92).

Kadınların kamusal alanda, ticaret esnasında resmedildiği örnekler az da olsa bulunmaktadır. Bu örnekteki taşıma kabında (Şekil 3.15) ticaret yapan bir kadın görmesek de, ticaret yapan bir adamın arkasında zeytinyağı ölçen bir kadın tasviri görürüz. Kadının temsili, boyutları ve detaylarıyla en az müşteri kadar önemlidir. Agorada gerçekleştirilen ticaret işlerinde az da olsa köleler daha çok ise erkekler yer almış ve alışveriş işlerini erkekler gerçekleştirmiştir. *Agora*lar erkeklerin eğlendiği, vakit geçirdiği, sohbet ettiği, ticaret yaptığı alanlar olduğundan eril *habitus*lar ile şekillenen eril mekanlardır.



Şekil 3.16 : Ticaret yapan kadın, *Pelike* (Taşıma Kabı), İ.Ö. 470-460 (Lewis, 2002, s.92).

Parfüm şişelerinin ve süslenme amacıyla parfüm kullanımının kadınlar arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Kadın satıcının olduğu, kamusalda kadının ticaret yaparken resmedildiği nadide örneklerden birinde (Şekil 3.16), parfüm satan ve satın alan iki kadın görürüz. Satış yapan kadının önünde bir *amphora* bulunmakta olup, müşteri kadın ise elindeki parfüm şişesinin doldurması için satıcı kadına uzatmaktadır. Alışveriş yapan kadınların resmedildiği bu örnekte kadınların kamusal alandaki varlığı kadınlara atfedilen, süslenme, parfüm kullanma *habitus*u üzerinden resmedilmiş ve kamusal alanda icra edilebilen politika, tartışma gibi mecralarda kadınlara sınırlar çizilmiştir.

3.2.2 Stadyum, Tiyatro, Meclis ve *Gymnasion* Yapıları

Erkek bedeninin kutsallaştırıldığı, kadının toplumsal olarak dışlandığı kamusal yapılar: Stadyumlar, tiyatro yapıları, meclisler ve *gymnaison*'dur. Sparta gibi kadınların da bedensel eğitimine önem veren dışa kapalı şehirler dışında Antik Yunan

dünyası, bu kamusal yapılarda kadınlara kapılarını kapatmıştır. Yapıların oranlarındaki büyüklük ve inşa aşamasındaki seyirci kısmını bir tepenin topoğrafyasına dayama ihtiyacı, stadyum ve tiyatroları şehrin dışına, şehrin çeperine inşasını zorunlu kılmıştır. Şehirde hareket kabiliyeti kısıtlanan kadınların, şehrin çeperindeki yapılara erişimde sıkıntı yaşaması beklenebilir.

Stadyumun seyirci mekanındaki oturma alanları Klasik Dönem sonrası ayakta durma düzeninden oturma düzenine geçiş şeklinde tasarlanmış olup, mekansal ayrımlarda oyunların düzenleyicileri, şeref tribünleri ve hakemler için ayrılan yerler bulunmaktadır (Saltuk, 1995, s.28). Bu mekansal düzenlemelerin hepsi erkeklerin kullanımı için düzenlenmiştir.

Tiyatrolar ve temsilleri Antik Yunan dünyası için öncelikle mitler ve din için önem arz eden bir toplumsallık yaratır. "Bir Yunan tiyatrosu, tragdeyayı de komedyayı, dolayısıyla site halkının varlığını, kahramanları ve tanrılarıyla uyumunu gerektirir. Tiyatro mekanında, müzik, korolar, maskeler, amfiteatr sıraları dille ve oyunculukla birleşir. Mekansal bir edim çatışmaların -bunları çözmese bile- (anlık olarak) üstüne çıkar; gündelik kaygıdan kolektif sevince geçmeyi sağlar" (Lefebvre, 2014, s.235). Kolektif sevinç, merkeze yönelen, izleyen izlenen ilişkisinin belirgin olduğu amfi tiyatrolarda yaşanırdı. Zaman zaman genç kızları yöneten bir koro şefinin bulunduğu kült ve ritüel temsillerinin icra edildiği koro örnekleri de yer almaktaydı. Pedagojik anlamda da genç kızların gelişiminin sağlandığı, Sappho'nun yönettiği korolar bunun iyi bir örneğidir (Zaidman, 2005, s.348).

Demokratik(!) meclislerde (*ekklesia*) 500'den fazla kişinini katılabildiği toplantılar alınırdı. Tüm erkek zengin yurttaşlar içeri girerken bir katılım ücreti öder, önce konuşmalar yapılır, sonra el kaldırma yöntemi ile oylamalar yapılırdı (Sennett, 2008, s.52). Şehir hakkında önemli kararların alındığı *ekklesia*lar, kölelerin, kadınların ve çocukların, katılım ücretini karşılayamayan erkeklerin giremediği, sadece belirli bir hegemonik erkek kitlenin yoğun bir şekilde tartıştığı habituslarla şekillenen eril bir mekandı.

Gymnasion genç erkeklerin düşünsel ve bedensel yönden eğitildikleri, öğrenim gördükleri, güreş gibi sporlar yaptıkları yapılardır. Genç erkekleri eğiten erkek hocalar öğrencilerine müzik yapmayı, edebiyatı öğretir ve genç erkekleri hayata hazırlardı.



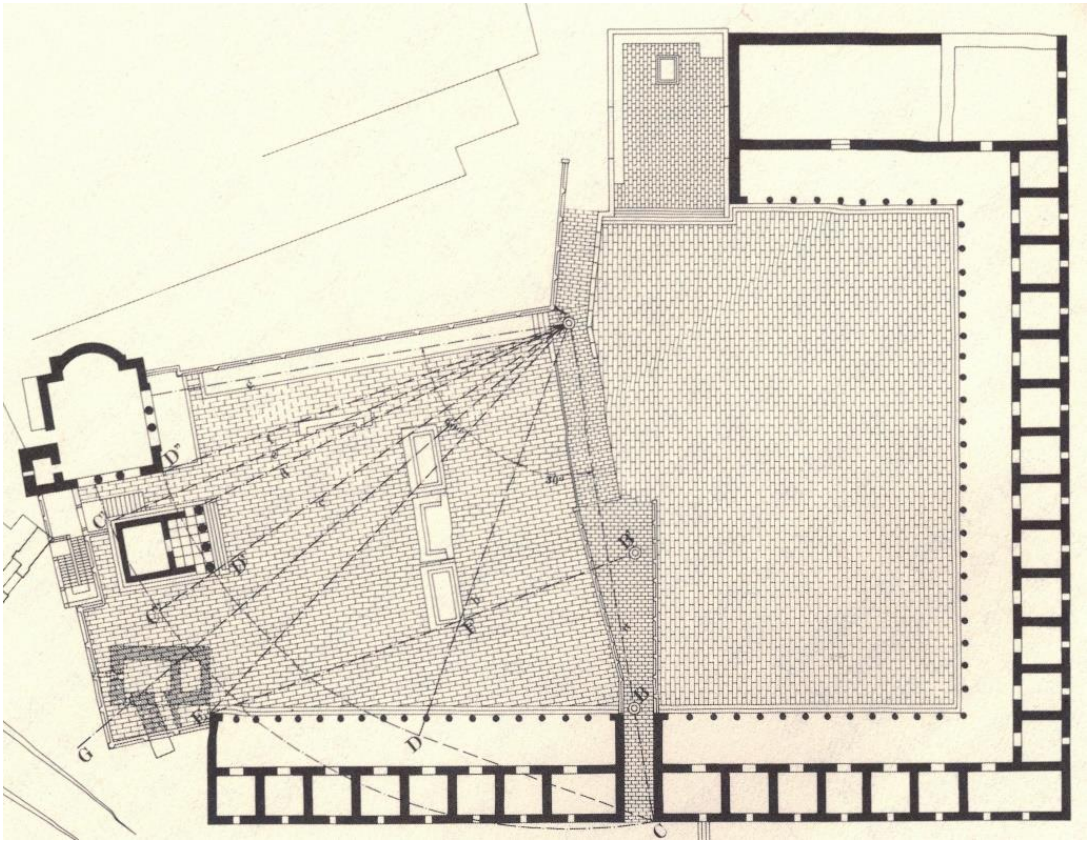
Şekil 3.17 : Eğitim sahneli Atika kadehi, İ.Ö. 490-480 (Sarti, 2010, s.107).

Eğitici bir sahnenin resmedildiği Şekil 3.17'deki kadehte, solda müzik öğreten bir öğretmen, karşısındaki öğrecisine bir çeşit arp enstrümanı çalmayı öğretmektedir. Ortada ise başka bir öğretmen, yine cüsse olarak daha küçük resmedilmiş, büyük ihtmalle kendisine göre çok daha genç olan bir çocuğa, üstünde yazıların göründüğü bir parşömen tutmaktadır. Onların sağında resmedilen diğer bir öğretmen de mekanı izlemektedir. Genç erkekler, 7 yaşından sonra *gymnasion*a giderek bu çeşit eğitim alabilirken, genç kızlar benzeri eğitimden mahrum kalmaktadır. Erkeklerin birbirini eğittiği ve hegemonik olma yolunda kendi cinslerini destekledikleri *gymnasion* mekanı kadının da dışlandığı bir mekan olması dolayısıyla eril özellikler göstermekteydi.

3.2.3 *Agora*'lar, *Stoa*'lar

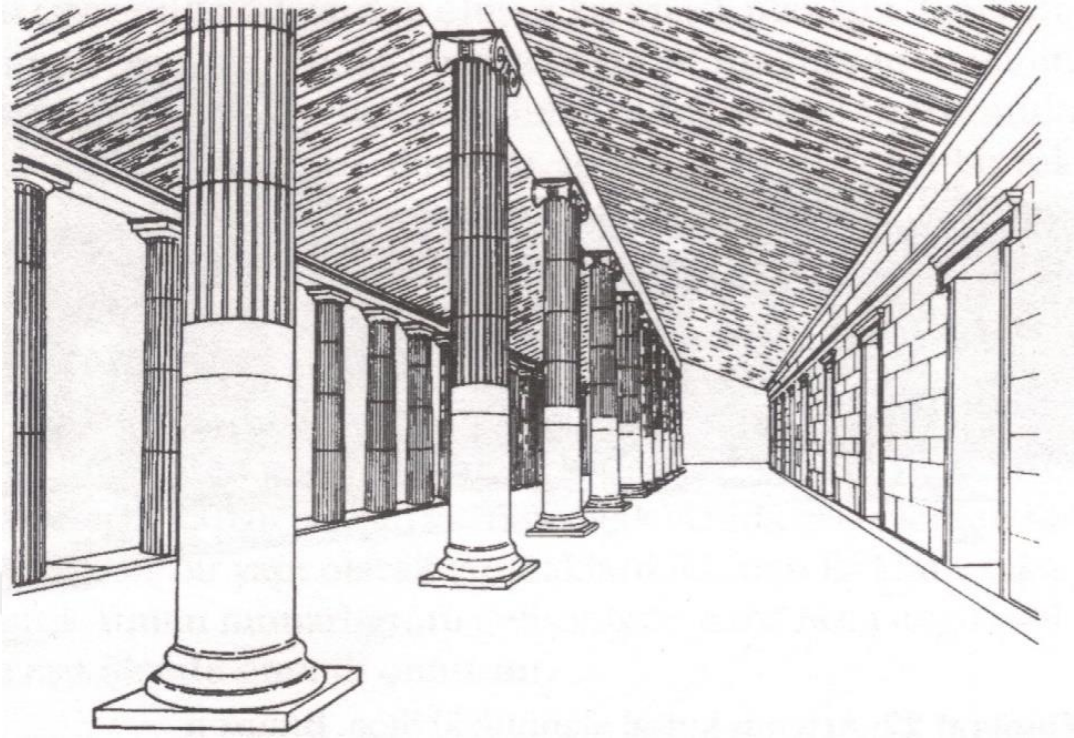
Antik Yunan dünyasında, polis'in siyasal, dinsel ve toplumsal işlevlerine en çok tanıklık eden *agora*lar ve *stoa*lar genelde şehir merkezine yakın bir yerde konumlanmış olan ana kamusal mekanlardır. Dünyevi işler ile onun etrafında konumlanan uhrevi işlere dair yapılar kamusal mekanı oluşturur. *Agora'*da yurttaş erkekler bir araya gelip alışveriş yaparlar, eğlenceler ve yarışmalar düzenler, sohbet ederler, hukuki ve politik olarak parçası oldukları topluluğu yönetmek için bir araya gelirlerdi. Baraka biçiminde olan bu yapılarda erkekler toplanır, iş yapar, konuşur ve

yemek yerlerdi. Erkekler *andron*'daki gibi sağlam duvarlarla çevrili vaziyette yiyip içmek isterlerdi. Bu sırada başka insanlar içeriyi görse de oraya girmezlerdi. Biri agoraya bakan duvarsız tarafa doğru yaklaşınca tanınır ve yanına hemen birileri gelirdi, böylece "erkek tarafında, teşhir tarafında" bulunurdu (Sennett, 2008, s.48).



Şekil 3.18 : Agora Planı, Pergamon, (Doxiadis, 1978, s.100).

Agora'nın ekonomik, dinsel ve toplumsal işlevleri, Yunan kentleri geliştikçe ve yapısı karmaşık hale geldikçe yetersiz gelmeye başlamıştır. *Stoa*'lar da bu ihtiyaca binaen, *agora* çevresinde gelişen yapılardan olmuş ve *agora*'yı bir avluya çevirmiştir. Şekil 3.18'de yer alan *Agora* planında, *agora*nın etrafının *stoa*lar ile çevrildiğini, Doxiadis'in planlama kriterlerine göre, ana girişteki duran bir erkeğin bakış açılarına göre diğer yapıların konumlandırıldığı görülebilir. *Agora*'nın kenarı boyunca dizilen sütun dizileri mekanın tanımlanmasına da yardımcı olarak bütünlük duygusu yaratmıştır.



Şekil 3.19 : Stoa'nın içeriden temsili görünümü, Priene Agorası, Kuzey Stoası (Tomlinson, 1997, s.62).

Stoalar (Şekil 3.19), değişik düzenlemelere imkan veren ve farklı ihtiyaçlara cevap verebilen yapılardı. Ticaretin yapıldığı, yoğun felsefi tartışmaların gerçekleştirildiği bu yapılar tamamen erkekler için düzenlenmişti. Nadiren köleler, yaşını almış kadınlar dışında erkeklerin kendine yer bu mekandaki tek kadın temsil *hetaira*lar idi. Ergin ve evli kadınların temsilinin bulunmadığı, temsili bulunan kadınların da yoksul ya da *hetaira*lar olmasıyla *agora*lar ve *stoa*lar erkek kamusallığının en önemli mekanı, erkeğe atfedilen *habitus*ların icra eril mekanlardı.

3.2.4 Zanaatkar Mekanları

Antik Yunan vazolarının yapım sürecinde kilin topraktan kazılarak çıkarılması işleminde genelde cinsiyete dayalı bir iş bölümü gözlenir. Kilin çıkarılması işleminde erkekler yer alırken, bazı yardımcı rollerde kadınlar da yer almaktadır. Kil çukurdan kazılarak çıkartılır. Şekil 3.20'de erkekler, girdikleri çukurda, biri elinde tuttuğu kazması ile kayayı parçalarken, diğeri çıkarılmış killeri sepete doldurur ve diğeri de çukur dışında bekleyen dördüncü erkeğe uzatır. Çalışma koşullarının zorluğu, kirli ve beden gücü gerektiren çalışma biçimiyle, günümüzdeki madencilik gibi, kil çıkarma

çukuru da Antik Yunan erkeğe atfedilen, erkek *habitus*larının icra edildiği mekanlardan biridir.

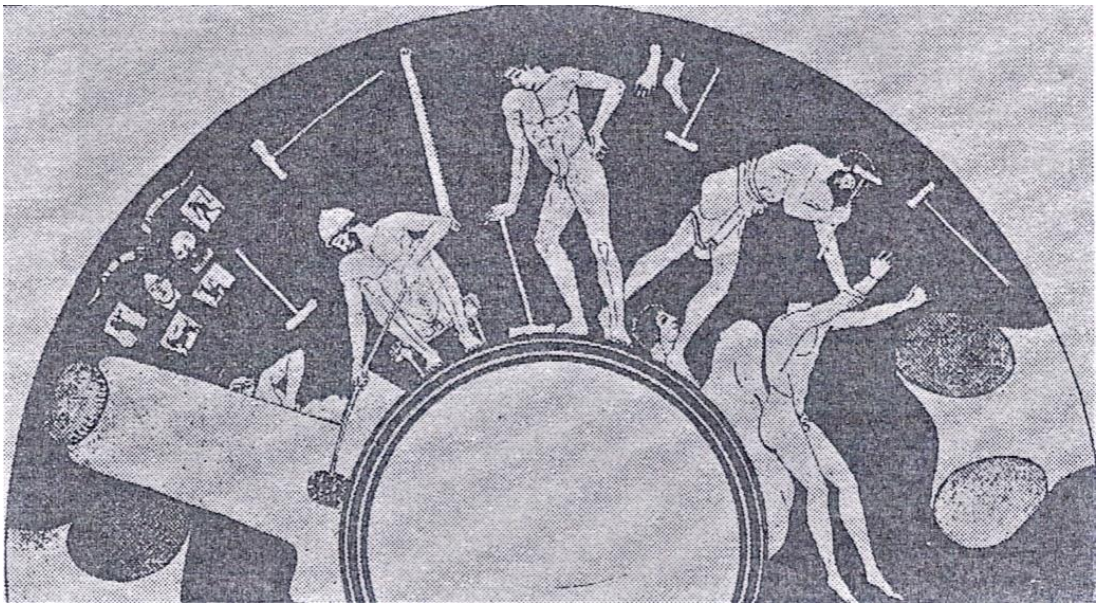


Şekil 3.20 : Siyah figür tekniğinde bezenmiş Korint pinaksı. Kilin topraktan çıkarılma sahnesi. İ.Ö. 590-570 (İren, 2003, s.3).



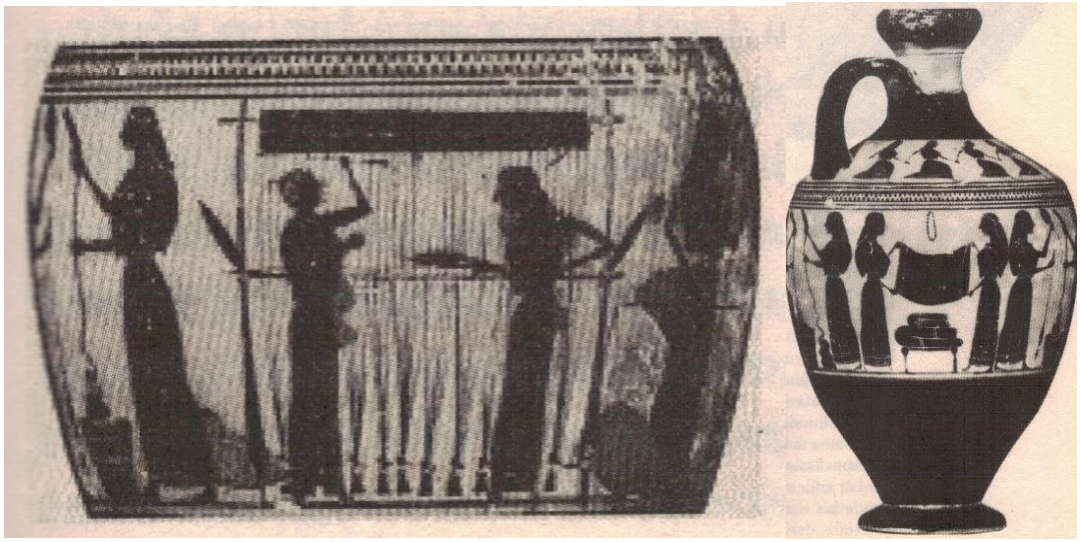
Şekil 3.21 : Siyah figür tekniğinde bezenmiş Korint pinaksı, erken 6.yy (İren, 2003, s.8).

Kilin çömleğe dönüşene kadar yapılan işlemlerden biri de kilin içindeki havayı almak için kili ayakla çiğnemektir. Şekil 3.21'de de ak sakallı, beyaz saçlı, kemikleri gözüken yaşlı bir adam, kili çiğnerken, dengeyi kaybetmemek için tavandan inen kayışları tutar. Sağda görünen kadın ise bir kil topağını yoğurarak çömlekçi çarkına hazırlamaktadır. Alt tarafı kayıp olan bu tablete göre, kilin topraktan çıkarılması işleminde kadınlar kendine yer bulamasa da kilin son haline getirilmesi, çömleğin işlenmesi kısımlarında yer alabilmektedir.



Şekil 3.22 : Tunç dökme atölyesi, İ.Ö. 5. yüzyıl, (Mansel, 1995, s.375).

Heykellerin yapıldığı malzemelerden biri olan tunç'un çıkarılması işlemi de kilin topraktan çıkarılması gibi erkek zanaatlerinden biridir. Şekil 3.22'de, hem tunç dökme işinin aşamalarının, hem de heykel yapımının tasvir edildiği bir vazo tasviri bulunmaktadır. Solda üstte tunçtan yapılan heykellerin bulunduğu bize mekanın atölye olduğunu simgeleyen bir duvar bulunmaktadır. Onun hemen altında tuncun fırınlanması işlemi gerçekleştirilmektedir. Fırınlayan kişiden daha genç biri, onun sağında durarak fırınlama işlemini izlemektedir. Tasvirin sağ tarafında ise elindeki aletiyle heykel şekillendiren başka bir erkek yer almaktadır. Kadınların yer almadığı bu tunç atölyesi örneği erkek *habitus*ları ile şekillenen, tüm sürecini erkeklerin icra ettiği eril bir mekandır.



Şekil 3.23 : Kumaş hazırlama, zeytinyağı kabı, İ.Ö. 540 civarı (Lissarrague, 2005, s.221).

Yün eğirme ve kumaş hazırlama işi kadınların icra ettiği önemli pratiklerdendir. Şekil 3.23'te yer alan tasvirde dört gruba ayrılmış sekiz kadın yünle uğraşırken gösterilir. İp eğirme, sepeti yün yumaklarıyla doldurma, dokuma tezgahında çalışma kumaş katlama gibi işleri icra ederler. Aynı vazonun üst kısmında da dans eden bir koro yer alır. Antik Yunan kadınları için dokuma, düğün, dans gibi ritüeller iç içedir (Lissarrague, 2005, s.223) Bu vazoda yer alan icraların çeşitliliği, Antik Yunan'da kadınlardan beklenen işlerin çoğunu bir arada vermiş ve kadınların *habitus*larını tasvirlemiştir.

Antik Yunan'da kadınların uzak tutulduğu/dışlandığı zanaatlar dışında kalan ve kadınların çalıştığı en eski iş alanlarından biri seks işçiliğiydi. Kanun koyucu Solon'un, kölelerin çalışmasına ağırlık vererek devlet denetimine almak için yoğun çaba sarfettiği ve yasalar çıkardığı genelevler, devlete bağlı çalışan, kadınların fişlendiği mekanlar olmuşlardı.

Şekil 3.24'te solda, genelev girişine yakın bir yerde ona ayna tutan bir gence bakarak tüylerini alan bir seks işçisi yer almaktadır. Çocuk, seks işçilerinden birinin çocuğu da olabilir. Girişin hemen önünde bir adam bir sopaya dayanmış ve elinde bir para kesesi tutmakta, arkasında da genç bir adam sırasını beklemekte ya da önündeki babası ise, ilk cinselliğini yaşamak üzere babası tarafında geneleve getirilmiş bir genç olabilir. Tasvirin, modern zamanların "red light district" denen ve yurtdışında ünlenen, seks işçiliğinin vitrinlerde pazarlandığı örneklerden pek farkı yoktur (Williams, 1993, s.97).

Vazoyu yapan ustalar da bu tasarımı, büyük ihtimalle zengin Atina'lı erkeklerin beğenisi için hazırlamıştır, zira benzer sahnelerin olduğu şarap kadehleri, su kapları en çok *andron*da düzenlenen erkek şölenlerinde kullanıldığı bilinmektedir.



Şekil 3.24 : Genelev girişi, zeytinyağı kabı, İ.Ö. 480, (Williams, 1993, s.98).

3.2.5 Kutsal Mekanlar

Antik Yunan'ın toplumsal pratiklerine içkin ritüelleri ve kültleri icra edilirken kadınlar ve erkekler çoğu zaman aynı mekanı kullanmazdı. Mekan ayrımları değişik yollarla kendin ifade etme şansı bulabiliyordu. Doğu ve batı, gün ve gece, aydınlık ve karanlık, yaşam ve ölüm ikiliklerinin olduğu durumlarda daha az uygun, daha az görünür olan kadındı (Cole, 2004, s.22). Bu ritüellere katılım ya da kutsal olan mekana girişi bileti, zaman zaman kirlilik/bekaret kıstastı üzerinden belirlenebiliyordu (Cole, 2004, s.104).

Kutsal mekanların *abaton/adyton* adında girilmesi yasak bölgeleri bulunurdu. Tapınağın en merkezi, karanlık, korunan bölgesi, *oikos*'un en korunan, merkezi bölgesi olan *gynaikeion* ile paralellik göstermektedir (Padel, 1993, s.8). Korunması gereken "kutsal"lıklar eril hegemonyanın denetiminde en gizli yerde tutulmaktadır.



Şekil 3.25 : Yas tutan kadınlar, levha, İ.Ö. 540 civarı (Lissarrague, 2005, s.181).

Cenazelerde ise ağlayıcı kadınlar, yas tutan kadınlar kendine yer buluyordu. Şekil 3.25'te yer alan cenaze levhasında üçü ayakta sekiz kadın yer alır.Ortada duran kadın sağındaki kadına bir bebek uzatmakta, soldaki de keten bir bezi yukarı kaldırmaktadır. Yas temsili olan bu levhadaki kadınlar benzer yaşlardadır. Genelde vazolardaki temsillerde erkeklerin yaşı sivil yaşamda ya da savaşta önem arz eden yaş gruplarına göre sakallı, sakalsız, ak sakallı, kel gibi ayrımlar ile resmedilir iken kadınlar genelde yaşsız resmedilirdi, sadece evli olup olmadıklarına göre bir ayrım yapılırdı (Lissarrague, 2005, s.180-181). Cenazelerdeki rolleri ile de kamusal alana çıkan kadınlar, ceanzede onlara atfedilen *habitus*lar ile erkek beğenisine sunulmuştur.



Şekil 3.26 : Evlilik töreninde kadınlar, özel tören kabı, İ.Ö. 440, (Lewis, 2002, s.24).

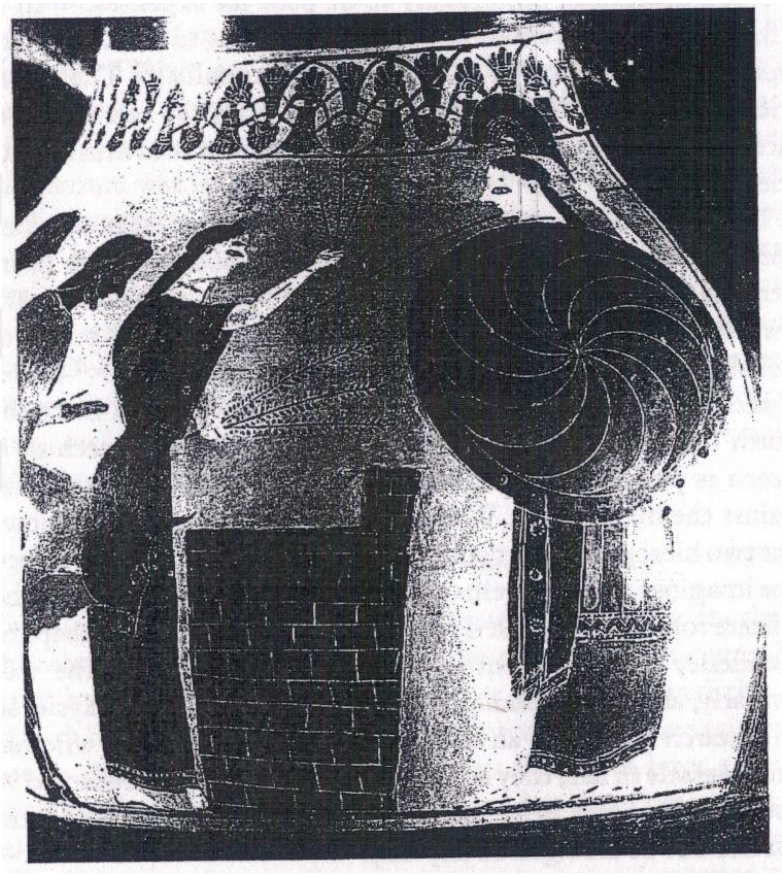
Kadınlar bazı törenlerde kızları ile birlikte yer alırken resmedilir. Bunlardan biri de evlilik ritüelleri olmuştur. Yukarıdaki örnekte (Şekil 3.26) bir genç kızın elinden tutan bir kadın, *Dionysis* için yapılan, kadınların el ele dans ettikleri törene katılmakta ve genç yaştaki kızının kadınlık rolüne hazırlanması için el vermektedir. Törenler ve festivaller, günlük hayatta karşılaşma şansı bulamayan kadınlar ve çocuklar için bir araya gelme, kamusallaşma fırsatı olarak değerlendirilmiştir.



Şekil 3.27 : Rahibe, *amphora,* Klasik dönem (Connely, 2007, s.58).

Kadınların yurttaş olarak tanındığı tek konum olan rahibelik ile ilgili tasvirler de Şekil 3.27'deki gibi, tasvirlerde kendine yer bulmuştur. Tasvirde rahibe bir Antik Yunan

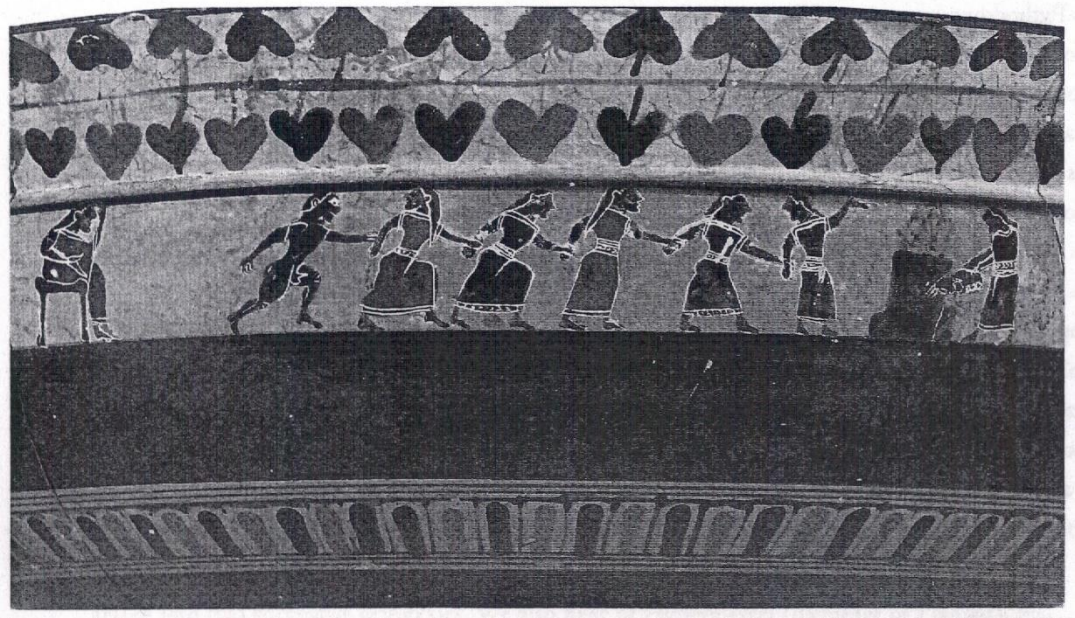
kültünü icra etmektedir. Rahiplik/rahibelik icralarında kadınlar ve erkekler eşit roller alabiliyordu. "Cinsiyetler arasındaki eşitsizlik siyasal alanda kural olduğu halde, dinsel alandaki payeler ve sorumluluklar başka bir ilkeye göre bölüştürülüyordu" (Zaidman, 2005, s.372). Rahibeleri belirleyen seçimleri de erkeklerin yaptığını göz önünde bulundurmamız gerekir. Dinsel kültlerin icralarının gerçekleştiği mekanlar ve dini yapılar eril ve dişil *habitus*ların birlikte yer aldığı, lakin hegemonik olanın denetiminde icra edildiği mekanlardır.



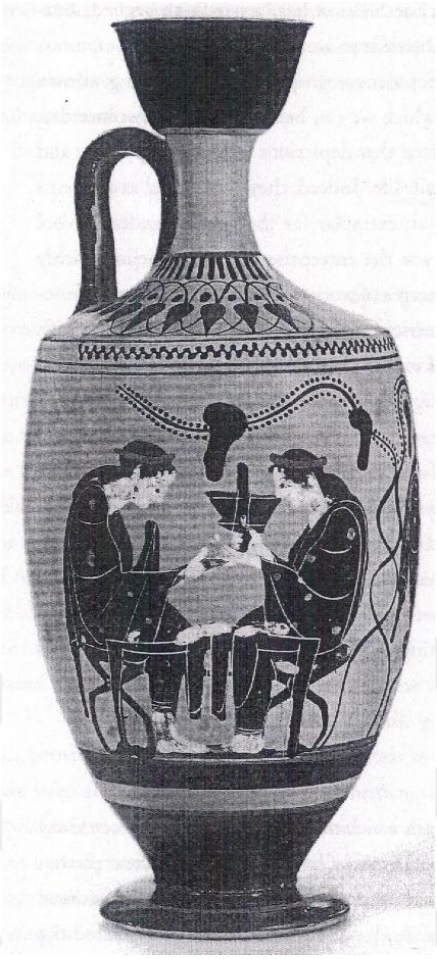
Şekil 3.28 : Kadın Rahibe ritüel yönetirken, vazo, İ.Ö. 540, (Dillon, 2001, s.88).

Rahibelerin yönettiği bir külte örnek olan tasvir Şekil 3.28'da görülmektedir. Sağında *Athena* yer alan sunağın hemen solunda yer alan kadın rahibenin ellerinde filizler, bahar dalları bulunmaktadır. Tapınma amaçlı bir elini yukarı kaldırmıştır. *Athena* imgesi daha çok bir heykel gibi hareketsiz ve donuktur. Rahibe belden bağlamalı çiçekli geniş şeritler geçen, desenli bir elbise giymiştir. Rahibenin arkasında yaşlı bir adam, onun ardında da iki genç takiptedir. Vazoda yer alan tasvir, kadınların yönettiği ama erkeklerin de yer aldığı bir ritüeli betimler.

Kadınların katılım gösterdikleri festivallerden biri Hasat Festivali idi. Şekil 3.29'da yer alan örnekte hem festivaldeki kadınlar hem de rahibe birlikte tasvir edilmiştir. Sağda alevli bir sunak önünde rahibe yer almakta ve elinde buğdayı anızdan ayırmaya yarayan bir harman sepeti (*liknon*) tutmaktadır. En solda ise Tanrıça *Demeter* tahta oturtulmuştur. Beş kadın el ele dans etmekte ve onların solunda bir erkek figür Tanrıça'dan sunağa doğru ilerlemektedir. Kadınların bir araya geldiği ve haberleşebildiği kamusallaştıkları olay festivallerdi. Festival ritüelleri ve mekanları kadın *habitus*larının icra edildiği dişil nitelikler göstermekteydi.



Şekil 3.29 : Hasat festivalinde kadınlar, kap, İ.Ö. 6. yüzyılın ikinci yarısı (Connely, 2007, s.66).



Şekil 3.30 : Yemek yiyen kadınlar, yağdanlık, İ.Ö. 6. yüzyılın sonu (Connely, 2007, s.191).

Kurban adaklarının pratik edildiği riütellerde, etlerin pişirildiği, insanların bir araya gelerek hep birlikte yediği örnekler bazı tasvirlerde betimlenmiştir. Şekil 3.30'daki örnekte kadınlar et parçaları yemekte ve büyük bir şarap kadehini aralarında paylaşmaktadır. *Sappho*'nun ressamı olarak bilinen *Nikoxwenos* tarafından resmedilen tasvirde kadınlar bir dış mekan olarak üzüm bağında betimlenmiştir. Bu tasvire dair farklı akıl yürütmeler vardır. Bir kısmı bir mitolojik temsiller olduğunu ve bazı ritüellere gönderme yaptığını iddia etmiş, bir kısmı festival için bir araya gelen ve adaklar sunan kadınların yemeği olduğunu belirtmiş, bazıları ise kömünal bir şekilde yaşayıp yiyen kadınların temsili olduğunu belirtmiştir (Connely, 2007, s.66). Hangisi hakikati yansıtırsa yansıtsın, kadınların temsiline ve icra ettikleri, kadınların *habitus*larına dair, erkek beğenisine ve erkek gözüne sunulandan farklı bir betimleme tasvirlenmiştir.

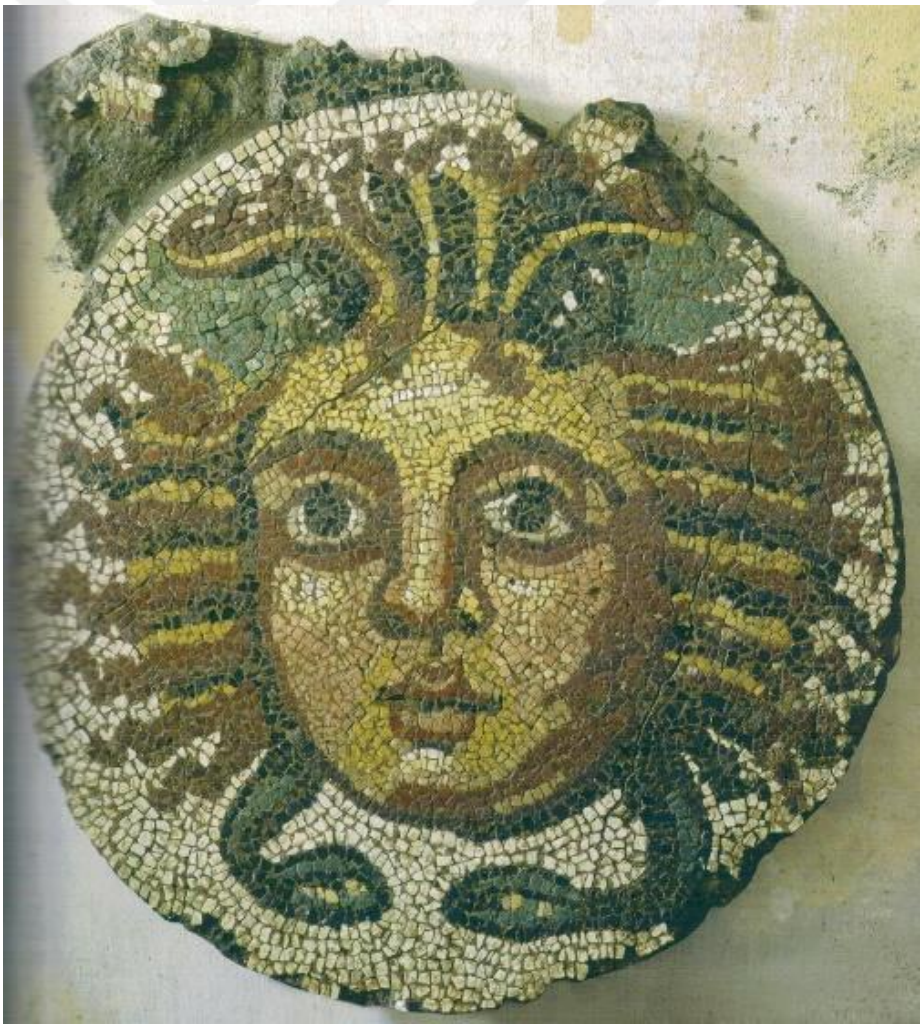


Şekil 3.31 : Kadın korosu, kase, İ.Ö. 460 civarı (Lissarrague, 2005, s.197).

Yunan kutsallığın müzik ve dans önemli bir yer tutardı. Şenlikler koro halinde söylenen ilahiler ile Tanrıçalar ve Tanrılar onurlandırılırdı. Pek çok koro da kadınlardan oluşurdu. Şekil 3.31'deki tasvirde ateş yanan bir sunağın önünde duran bir kadın müzisyen flüt çalmakta, kadın ürünü olarak bilinen sepet sunağın sağ tarafında yerde durmaktadır. El ele tutuşmuş yedi kadından oluşan bir koro ve bir müzisyenin yer aldığı bu tasvir tanrısallığı değil kadın dansına hayranlığın bir takdiridir (Lissarrague, 2005, s.196). Kabın parlak yüzeyini saran kadınlar, sunağın etrafındaki mekanı betimler. Yunanlıların *choros* denen kompozisyonunun yansımasıdır: Chairein yani neşelenmek fiili, *chôros* yani dairesel mekan ve cheir yani elle ilişkilenmek, Yunanlılar için psikolojik olarak önemliydi (Lissarrague, 2005, s.197). Karşımızda, el ele tutaşarak halka olmuş dans eden kadınların neşeli bir şöleni vardır

3.3 Hayal Mekanları: Canavarlar, Tanrıçalar / Tanrılar

Okyanusların hakimi *Poseidon*'u, toprağın hakimi *Demeter*'i düşündüğümüzde, politik ayrımlara göre insanlar tarafından yaratılan uzamlarda hareket alanlarının şekillendiğini görebiliriz. Tanrıların ve Tanrıçaların yaratımında, görünen ve görünmeyen dünyanın nasıl paylaşıldığına bakalım: Kendi çocukları tarafından yenilgiye uğratılan *Titan Kronos*'tan sonra *Zeus* gökyüzünün efendisi olmuş, *Poseidon* okyanusların kontrolünü almış, kardeşi *Hades* ise yeraltı dünyasının Tanrı'sı olmuştur. Kız kardeşleri *Demeter* ise yeryüzünün verdiği hediyelerin sorumluluğunu almıştır. Tarımın koruyucusu, bitkilerin, ürünleri Tanrıçası'dır. Görevsel, mekansal paylaşımda, gökyüzü ve yeryüzü yani *Zeus* ve *Demeter* arasındaki ayrım ve ikilik dikkat çekicidir. Hakimiyet alanları bağlamında erkek ve kadın arasındaki temel çekişmeye gönderme yapar (Cole, 2004, s.61).



Şekil 3.32 : Mozaik zemin, medusa başı, İ.S. 5.yüzyıl (Spathari, 2016, s.143).

Yerin altındaki *siren*'ler, *gorgon*'lar da Antik Yunan dünyasının mitlerinde kendilerine yer bulmuştur. En önemli karakterlerden biri olan Medusa (Şekil 3.32) yılan başları bulunan saçları ve keskin dişleri ile baktığı kişiyi taşa çeviren bir karakter olarak, dişi ve kötücüldür. Antik Yunan felsefesinde de kendine yer bulan kötücül, insanı baştan çıkarak kadın mitine uymaktadır. Hegemonik olan, denetim altında tutmak istediği kadınları canavarlaştırmıştır.

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Antik Yunan Klasik döneminde toplumsal cinsiyet terimi bulunmasa da hegemonik olanın biçtiği rollere istinaden çizilen mekansal sınırlamaların bulunduğu görülmüştür. Antik Yunan, doğa mekanları diyebileceğimiz ovalar, dağlar, nehirler ve denizlerin hepsini cinsiyetlendirmiş ve akışkan olanlara eril özellikler atfederken sabit ve hareketsiz olanı ise dişil betimlemiştir. İnsan mekanlarının en temeli olan ev içinde kadınların ve erkeklerin gönüllü/gönülsüz, öğrenerek ya da dayatılarak yapageldiği, icra ettiği *habitus*lara istinaden eril ve dişil olarak tanımlanabilecek *gynaikeion* ile *andron* gibi mekanların olduğu bulunmuştur. *Oikos*ta gün içinde daha çok kadınların zaman geçirdiği dokuma yapma, hayvanlarla ilgilenme, süslenme gibi işleri icra ettikleri ve buna bağlı olarak evde ve evin bahçesinde dişil *habitus*larla ilgili mekanın çevrelendiği görülmüştür. Ayrıca evin farklı bölümlerinde ev işlerinin gerçekleştirilme ihtimalinin olduğu ve ev içinde eril ve dişil olarak çizilebilecek alanların akışkanlığının bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca *andron* mekanında, erkeklerin gerçekleştirdiği şölenlerde onlara hizmet etmek üzere oğlanlar ve *hetaira*lar da eril mekanda kendine yer buluna dişilleştirilmiş öğeler olarak görülmüştür.

Kamusal alana geçildikçe kadının tasvirinin hem tarih yazıcılığında/edebi metinlerde hem de vazoların tasvirlerinde azaldığı görülür. Erkek sosyalleşmesinin önemli mekanları olan *agora* ve *stoa*ların tasvir edildiği betimlemelerde, kadın tasvirleri yer almamakta, ticaret, sohbet, felsefe gibi erkeğe atfedilen *habitus*ların icra edildiği bu mekanlarda kadınlar ancak görünmez/yollu rolerde kendine yer bulabilir; erkeklerin *habitus*ları ile doldurulan bu mekanların eril mekanlar olduğu tespit edilmiştir. Yine sadece erkeklere açık olan fiziksel eğitimlerin verildiği *gymnasion*, güreşlerin gerçekleştirildiği *palaistra*, şehir hakkında kararların alındığı ve sadece paralı erkeklerin girebildiği meclis yapıları eril mekanlar olarak görülmüştür. Stadyumlar ve tiyatrolarda bazı kültlerin icra edilmesinde kadın koroların kullanıldığı ve Sparta gibi dışarı kapalı bazı şehirlerde kız çocuklarının sporlara katılabildiği belirtilmiştir.

Zanaat işlerinde hegemonik olanın sınırlarını çizdiği cinsiyete dayalı iş bölümü daha fazla belirgindir. Kil çıkarma ve işleme, tunç pişirme, şekil verme gibi işlerin

gerçekleştirildiği çukur ve atölyelerde kadınları ancak figüran olarak yardımcı rollerde görürürüz, *habitus*larıyla mekanı şekillendiren bu icrların mekanı eril bulunmuştur. Dokuma, yün eğirme işleri tamamen kadına bırakılan cinsiyete dayalı iş bölümüdür. Kadınların ip eğirdiği, kumaş hazırladığı ev içindeki mekanlar dişil görüşmüştür. Seks işçiliğinde erkek işçilerin de limanlarda çalıştığı görülse de vazoların tasarımcıları, erkek beğenisine kadınları sunmuştur. Hem andronda erkekleri eyleyen *hetaira*lar hem de genelevde çalışan seks işçileri kadındır. Genelev tasvirlerinde kapı içerisinde çalışan kadınlar ile kapı önünde kuyruk oluşturan erkekler birlikte resmedilmiştir.

Toplumsal hayatta kadınların, seçimleri sırasında oy verme hakkının sadece erkeklerde olduğunu unutmadan, erkekler ile eşit temsil edildiği tek iş rahibelik idi. Dini ritüellerde yerlerini alan kadınlar, diğer kadınlar ve çocuklar, bu ritüeller ile kamusallaşarak bir araya geliyordu. Festivaller ve ritüeller sadece kadınları bir araya getirmiyor aynı zamanda çukurlar, çatılar gibi alternatif dişil mekanlarda gerçekleştirilen ayinlerle bazen onları sağaltıyor, bazen yurttaşlık hissi veriyordu. Dişin haz oyunlarıyla bezeli icraların *habitus*ları ile şekillenen çatıların, çukurların dişil mekan olduğu görülmüştür.

Mitolojik tanrıların/tanrıçaların dünyasında, gökyüzünün toplumsal cinsiyetinde, tanrısallık, *theos*, eşit güçte ruhanilik olarak görülmüş, onun üzerine eklenen özellikler onu tanrıça ya da tanrı yapmıştır. Tanrılar ve tanrıçalar arasında cinsiyete dayalı bir iş bölümü görülebilse dahi tanrıçaların ve tanrıların güçleri arasında kadın/erkek olmak üzerinden asimetrik bir güç ilişkisi görülmemiştir. Antik Yunan dünyasında, toplumsal cinsiyet bağlamında hegemonik olanın baskılamadığı, sınırlarını belirlemediği ve söylemleriyle çok fazla tahakküm altına almadığı en özgür mekanın gökyüzü olması daha detaylı bir incelemeyi gerektirmektedir.

Yerin altında yaşadığı varsayılan canavarların mekanları, yani yerin altının toplumsal cinsiyeti de kadınlığın lanetli, kötücül olduğu mitinden beslenmiş ve bu sayede hegemonik olan söylemlerini mitler üzerinden de sağlamlaştırmıştır.

Toplumsal cinsiyete dair pratiklerin çocuk yaşta başladığı, ergenliğe geçmeden kadın ve erkek mekanlarının sınırlarının belirlendiği Antik Yunan dünyası, ev içi ve çevresinde gönüllü/gönülsüz icra edilen cinsiyete dayalı iş bölümleri ile mekanları *habitus*lar ile cinsiyetlendirmiştir. Kadınlar, kamusal alanda hegemonik olanın izin

verdiği ve denetiminde gerçekleşen dini ritüeller ve festivaller dışında stadyum, tiyatro, meclis, *gymnasion, palistra, agora, stoa* gibi erkek sosyalliğinin yoğun olarak yaşandığı ve erkek *habitus*larının icra edildiği eril mekanlardan dışlanmıştır.

Antik Yunan çağlarından beri, hegemonik olan, vazolardan medyaya kadar çeşitli ideolojik aygıtları kullanarak, temsiller yoluyla bedenler üzerinde tahakküm kurmuş ve bedenleri terbiye ederek, bireylerin bu temsilleri içselleştirmesini sağlayarak iktidarını tesis etmiştir.

5. KAYNAKÇA

Althusser, L. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* (A. Tümertekin, Çev.) İstanbul: İthaki.

Altun, H. (2008). *Feminist Kuram Doğrultusunda Bir Okuma/Sahneleme ve Bir Örnek Çalışma: Denizden Gelen Kadın (Doktora Tezi).* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Anabilim Dalı.

Antonaccio, C. M. (2000). Building Gender into Greek Houses. *The Classical World, Vol. 93, No. 5 The Organization of Space in Antiquity,* 517-533.

Arık, H. (2009). Kahvehanede Erkek Olmak. A. Alkan içinde, *Cins Cins Mekan* (s. 168-201). İstanbul: Varlık.

Aristoteles (2010). *Metafizik.* (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal.

Balmori, D. (1996). The Case of the Death of Nature A Mystery. D. Agrest, P. Conway, & L. K. Weisman içinde, *The Sex of Architecture* (s. 69-76). New York: Harry N. Abrams.

Bora, A. (2004). Kamusal Alan Sahiden "Kamusal" mı? M. Özbek içinde, *Kamusal Alan* (s. 529-538). İstanbul: Hill Yayın.

Bora, A. (2010). *Kadınların Sınıfı.* İstanbul: İletişim.

Bourdieu, P. (2015). *Dünyanın Sefaleti.* (Kolektif, Çev.) İstanbul: Heretik.

Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm.* (B. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Bağlam.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2016). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar.* (N. Ökten, Çev.) İstanbul: İletişim.

Butler, J. (1993). *Bodies That Matter On The Discorsive Limits of Sex.* New York: Routledge.

Butler, J. (2008). *Cinsiyet Belası.* İstanbul: Metis.

Carson, A. (1990). Puttin Her in Her Place: Woman, Dirt, and Desire. D. Halperin, J. Winkler, & F. Zeitlin içinde, *Before Sexuality* (s. 135-171). New Jersey: Princeton University.

Cole, S. G. (2004). *Landscapes, Gender, Ritual Space.* London: University of California.

Connell, R. W. (2017). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar.* (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Connely, J. B. (2007). *Portrait of a Priestess Woman and Ritüal in Ancient Greece.* Princeton: Princeton University.

Çakır, S. (2009). Mekanın Kadınlar Açısından Kurgulanışına Kuramsal ve Tarihsel Süreç İçinde Bakmak. A. Akpınar, G. Bakay, & H. Dedehayır içinde, *Kadın ve Mekan* (s. 133-149). İstanbul: Turkuvaz Kitap.

Çakır, S. (2009). Osmanlı'da Kadınların Mekanı, Sınırlar ve İhlaller. A. Alkan içinde, *Cins Cins Mekan* (s. 76-101). İstanbul: Varlık.

Deighton, H. J. (2005). *Eski Atina Yaşantısında Bir Gün.* (H. K. Ersoy, Çev.) İstanbul: Homer.

Dillon, M. (2001). *Girls and Woman in Classical Greek Religion.* London: Routledge.

Dover, K. J. (1989). *Greek Homosexuality.* New York: MJF.

Doxiadis. (1978). *Architectural Space in Ancient Greece.* (J. Tyrwhitt, Çev.) Cambridge: MIT.

Duby, G., & Perrot, M. (2005). Kadınların Tarihini Yazmak. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 9-23). İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Duerr, H. P. (1999). *Çıplaklık ve Utanç.* (T. Onur, Çev.) Ankara: Dost.

Foucault, M. (1992). *Ben'in Yapımı.* (L. Kavas, Çev.) İstanbul: Ara.

Foucault, M. (2015). *Cinselliğin Tarihi.* (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Foucault, M. (2016). *Özne ve İktidar.* (I. Ergüden, & T. Birkan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Friedell, E. (2004). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi.* (N. Açа, Çev.) Ankara: Dost.

Gezgin, İ. (2010). *Antik Yunan ve Roma Sanatında Cinsellik ve Erotizm.* İstanbul: Alfa.

Halperin, D. M. (2002). The First Homosexuality? M. Nussbaum, & J. Sihvola içinde, *The Sleep of Reason Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome* (s. 229-269). London: The University of Chicago.

Herodotos. (2002). *Herodot Tarihi.* (M. Ökmen, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Hesiodos. (2010). *Tanrıların Doğuşu İşler ve Günler.* (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Sosyal.

İren, K. (2003). *Vazo Resimlerinin Işığında Eski Yunan Çömlekçiliği.* İstanbul: Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü.

Köker, E. (2004). Saklı Konuşmalar. M. Özbek içinde, *Kamusal Alan* (s. 539-550). İstanbul: Hill Yayın.

Lacey, W. K. (1968). *The Family in Classical Greece.* New York: Cornell University.

Laroux, N. (2005). Tanrıça Nedir. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 33-66). İstanbul: İş Bankası Kültür.

Leduc, C. (2005). Antik Yunanistan'da Evlilik. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 247-302). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Lefebvre, H. (2014). *Mekanın Üretimi.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel.

Lewis, S. (2002). *The Athenian Woman An İconographic Handbook.* London: Routledge.

Lico, G. R. (2001). Architecture and Sexuality: The Politics of Gendered Space. *Humanities Diliman*, 30-44.

Lissarrague, F. (2005). Kadın Figürleri. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 151-243). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Mansel, A. M. (1995). *Ege ve Yunan Tarihi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Owens, E. J. (2000). *Yunan ve Roma Dünyasında Kent.* (C. Bilsel, Çev.) İstanbul: Homer.

Padel, R. (1993). Women: Model for Possesion By Greek Daemons. A. Cameron, & A. Kuhrt içinde, *Woman and Housing in Classical Greece: The Archaeological Evidence* (s. 3-20). London: Routledge.

Pantel, P. S. (2005). Günümüzde Eski Tarih ve Kadınlar. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 458-465). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Platon. (2010). *Devlet.* (S. Eyüboğlu, & M. Cimgöz, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür.

Rendell, J. (2003). Introduction: 'Gender, Space'. J. Rendell, B. Penner, & I. Borden içinde, *Gender Space Architecture* (s. 101-109). New York: Routledge.

Saltuk, S. (1995). *Antik Stadyumlar.* İstanbul: İnkılap.

Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkansız İktidar.* İstanbul: Metis.

Sancar, S. (2014). *İdeolojinin Serüveni.* Ankara: İmge Kitabevi.

Sarti, S. (2010). *Visual Encyclopedia of Art.* Florence: SCALA.

Schick, İ. C. (2000). *Batı'nın Cinsel Kıyısı.* (S. Kılıç, & G. Sarı, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Seltman, C. (1956). *Woman in Antiquity.* London: Thames and Hudson.

Sennett, R. (2008). *Ten ve Taş.* (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis.

Sissa, G. (2005). Platon ve Aristotales'in Cinsiyet Felsefeleri. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (Cilt Ahmet Fethi, s. 66-99). İstanbul: İş Bankası Kültür.

Şentürk, L. (2011). *Le Corbusier Modulor'un Bedeni.* İstanbul: Altıkırkbeş.

Tomlinson, R. A. (1997). *Yunan Mimarlığı.* (R. Akbulut, Çev.) İstanbul: Homer.

Vitruvius. (2015). *Mimarlık Üzerine On Kitap.* (S. Güven, Çev.) İstanbul: YEM.

Vrissimtzis, N. A. (1999). *Love, Sex and Marriage in Ancient Greece.* (M. Antonopoulou, Çev.) Paraskevi: Agia Paraskevi.

Walker, S. (1993). Woman and Housing in Classical Greece: The Archaeological Evidence. A. Cameron, & A. Kuhrt içinde, *Images of Woman in Antiquity* (s. 81-92). London: Routledge.

Williams, D. (1993). Woman on Athenian Vases: Problems of Interpretatiton. A. Cameron, & A. Kuhrt içinde, *Images of Women in Antiquity* (s. 92-106). London: Routledge.

Yıldırım A., & Şimşek H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin.

Zaidman, L. B. (2005). Pandora'nın Kızları ve Yunan Kentlerindeki Ritüeller. G. Duby, & M. Perrot içinde, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere* (A. Fethi, Çev., s. 341-377). İstanbul: İş Bankası Kültür.

ÖZGEÇMİŞ



Ad-Soyad **:** Baki Burak ACIL

Doğum Tarihi ve Yeri **:** 30.05.1982 Fatsa

E-posta **:** burak.acil@gmail.com

ÖĞRENİM DURUMU:

- **Lisans** **:** 2009, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü
- **Lisans** **:** 2016, Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

MESLEKİ DENEYİM VE ÖDÜLLER:

- 2010-2018 yılları arasında ve halen TCDD İşletmesi 1. Bölge Müdürlüğü Emlak Servisi'nde mimar olarak çalışmaktadır.