

## 45. Havva'nın Doğa ile Diyalogu: John Milton'un Kaybolan Cennet (*Paradise Lost*) Şiirine Ekofeminist Bir Yaklaşım

Volkan KILIÇ<sup>1</sup>

**APA:** Kılıç, V. (2023). Havva'nın Doğa ile Diyalogu: John Milton'un Kaybolan Cennet (*Paradise Lost*) Şiirine Ekofeminist Bir Yaklaşım. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö12), 557-569. DOI: 10.29000/rumelide.1331503.

### Öz

Her ne kadar günümüzde Ekofeministler, kadının kültür/doğa ayrımında daha alçak bir hiyerarşik sıradaki doğayla eşleştirilmelerini ve erkeğin de kadına göre daha yüksek bir hiyerarşik sırayla kültürü temsil etmelerine karşı gelseler de, Milton, *Kaybolan Cennet* adlı şiirinde kadın ve doğa benzeşimiyle, hem kadının hem de doğanın erkek egemen toplum tarafından "dışlanma", "sömürü" ve "tahakküm" altında olduğunu altını çizerek özcü (essentialist) bir görüşle kültür/doğa ayrımını yansıtmaktadır. Böylelikle, ekofeminist bakış açısıyla irdelendiğinde, *Kaybolan Cennet* şiiri hem kadının hem de doğanın erkeklerin fayda ve çıkarları doğrultusunda kolonize edildiği, kontrol altına alındığı ve sömürüldüğünü Havva karakteri bağlamında ortaya koymaktadır. Fakat eserde temsil edilen Havva karakteri, erkek egemen otoriteye ve baskıya karşı gelen ve kendisi için biçilen cinsiyet rolüne karşı gelen feminist bir tavır sergilemektedir. Bu çalışmanın amacı John Milton'un *Kaybolan Cennet* adlı şiirini ekofeminizm kuramı çerçevesinde irdelemektir. Şiirde Milton erkek egemen sistemin şiirdeki tek kadın karakter olan Havva'nın ataerkil sistemin yaratıcısı erkek Tanrı, erkek melekler, erkek İsa ve erkek Adem tarafından tahakküm ve kontrol altına alınmasıyla aynı şekilde doğanın da erkek egemen düzlemde insanoğlunun tahakkümü ve kontrolü altına bırakılmasıyla eşdeğerlilik göstermektedir. Bu bağlamda bazı ekofeministlerinde dile getirdiği kültür/doğa ve erkek/kadın ikili zıtlıklarını şiirde görebilmekteyiz.

**Anahtar kelimeler:** John Milton, *Kaybolan Cennet*, Ekofeminizm, İngiliz şiiri, ekoleştirir

## Eve's Dialogue with Nature: An Ecofeminist Approach to Milton's Paradise Lost

### Abstract

Although ecofeminists today object to the fact that women are paired with nature in a lower hierarchical order in the culture/nature distinction and that men represent culture in a higher hierarchical order, Milton demonstrates in his poem, *Paradise Lost*, that both women and nature are male-dominated by using the analogy of woman and nature. Emphasising that it is subject to "exclusion," "exploitation," and "dominance" by society, this view embodies the essentialist distinction between culture and nature. When viewed from an ecofeminist perspective, the poem *Paradise Lost* reveals in the context of Eve that both women and nature are colonised, manipulated, and exploited for the advantage of males. However, Eve, as a female character portrayed in the poem, demonstrates a feminist perspective that opposes male-dominated authority and oppression, as well as the gender role that has been assigned to her. The purpose of this study is to analyse John Milton's poem *Paradise Lost* through the lens of ecofeminist theory. In this respect, it can be claimed that, as given in the poem, Milton compares the male-dominated system to the dominance and control of

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatlar Bölümü, İngiliz Dili ve Edebiyatı ABD (Hatay, Türkiye), volkankilic25@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8961-5519 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 20.06.2023-kabul tarihi: 20.07.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1331503]

Eve, the only female character in the poem, by the patriarchal system's creator, a male God, and other male figures including angels, Jesus, and even Adam. It can also be claimed that throughout the poem, nature is feminized and left under the dominance of males and the control of humans. In this regard, the poem *Paradise Lost* reveals the distinctions between culture and nature, as well as men and women.

**Keywords:** John Milton, *Paradise Lost*, Ecofeminism, English Poetry, Ecocriticism

## 1. Giriş:

Son zamanlarda yapılan edebiyat çalışmalarında önemi gittikçe artmakta olan ekofeminizm, çalışma alanını hem kadın çalışmaları hem de çevrebilim çalışmalarından almaktadır. Bu bağlamda, adını hem eko-eleştirel kuram hem de feminist kuramlardan alan ekofeminizm, erkek egemen toplumlarda doğanın ve kadının sürekli olarak baskı altında tutulmasıyla değerlendirebilecek toplumsal, siyasi ve akademik bir eylem ya da hareket olarak adlandırılmaktadır. Diamond ve Orenstein'a (1990) göre, doğa-kadın imgelemi her ne kadar eski uygarlıklarda bir bilgelik hareketi olarak olmuş olsa da fikirlerini çağdaş eleştirel kuramlardan alan yeni bir terim olarak ortaya çıkmaktadır. 1970'ler ve 1980'lerde, feminist ve çevreci aktivist eylemler ve Avrupa'da ve Amerika'da ortaya çıkan barış hareketlerinin hız kazanması ile beraber, ekofeminizm de yüzyıllar içerisinde kadının sömürülmesi ve ötekileştirilmesiyle, doğanın sömürülmesi ve tahribatı arasında benzerlikler kuran, çevreci akımların öne sürdüğü doğa katliamlarıyla kadınların özgürlük hareketi arasında da paralel ilişkiler kurmaktadır. Ekofeminizm terimi ilk defa 1980'de, doğa tahribatlarından ötürü çevresel bilinçlenme ve doğanın kurtarıcısı olarak kadınları gösteren Françoise d'Eaubonne tarafından "ecofeminisme" kelimesini kullanmasıyla başlar. Françoise d'Eaubonne'a göre, kadın ve doğa arasında her ikisinin de sömürülmesi ve yok sayılmasıyla ilintili paralel bir ilişki vardır (Kümbet, 2012, s.177). Rosemary Ruther'a göre, "kadınlar, temel ilişki modeli tahakküm olmaya devam eden bir toplumda kendileri için hiçbir kurtuluşun ve ekolojik krize çözüm olamayacağını görmeliler. Temel sosyoekonomik ilişkilerin ve bu [modern sanayi] toplumunun altında yatan değerlerin radikal bir şekilde yeniden şekillendirilmesini tasavvur etmek için kadın hareketinin taleplerini ekolojik hareketin talepleriyle birleştirmeliler" (1975, s. 274). 1970'lerin başından beri, birçok feminist, özellikle ekolojik feministler (ekofeministler), Ruether'in temel noktasını savundu: çevre feminist bir meseledir. Tek bir feminizm olmadığı gibi, tek bir ekofeminizm de yoktur. Warren'e (1987) göre, ekolojik feminizm, kökleri farklı feminist pratik ve felsefelere dayanan çeşitli konulara verilen isimdir. Bu farklı bakış açıları yalnızca farklı feminist bakış açılarını, örneğin liberal, geleneksel Marksist, radikal, sosyalist, siyahi ve Üçüncü Dünya gibi, yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda acil çevre sorunlarının doğasına ve çözümüne ilişkin farklı anlayışları da yansıtır. Dolayısıyla, çevre felsefesinde feminist kaygıları kabul eden veya feminist olduğunu iddia eden çeşitli konulardan hangilerinin ekofeminist konular olarak tanımlandığı açık bir sorudur. Gerçek bir ekofeminist konu olarak kabul edilen şey, büyük ölçüde hem feminizmi hem de ekofeminizmi nasıl kavramsallaştırdığına bağlıdır. Örneğin, liberal feminizm, özerk bireylerin kendi çıkarlarını sürdürmeleri için azami özgürlüğün sağlandığı bir toplumu idealize eden Batılı bir liberal politik ve felsefi çerçeve üzerine kuruludur (Warren, 1987). Liberal feminizmin iki ana ekolojik göstergesi vardır: Birincisi, insanları insan olmayanlardan ayırarak ve insan olmayanlara yönelik herhangi bir ahlaki değerlendirme iddiasını ya insanların sözde haklarına veya çıkarlarına ya da bu tür eylemlerin sonuçlarına dayandırarak, insan refahını gözünde bulundurarak, insanlarda ahlaki açıdan dikkate alınabilirlik çizgisini çizer. İkincisi, ahlaki dikkate alınabilirlik çizgisini, kendi başlarına ahlaki değerlendirmeyi hak ettikleri gerekçesiyle nitelikli insan olmayanlara kadar genişletir ki onlar da rasyonel, duyarlı, menfaat taşıyıcıları, hak sahipleridir. Ekofeminist bir perspektiften liberal feminist ekolojik çıkarımlardan herhangi biri kabul

edilebilir mi sorusu ekofeminizm ile ne kastedildiğine bağlıdır (Warren, 1987). Birçok ekofeminist, liberal feminizmin, insan-doğa karşıtlığı (dualizmi) dahil olmak üzere, doğayı kavramsallaştırmanın baskıcı ve ataerkil yollarını sağlam tuttuğu sürece, ekofeminist bir perspektiften yetersiz olacağını savunmaktadır. Geleneksel Marksist feminizm, kadınların ezilmesini bir tür sınıf baskısı, sınıflı toplum kurumunun ve kapitalizm altında özel mülkiyetin doğrudan bir sonucu olarak görür. 'Praxis' (yani, insan ihtiyaçlarını karşılamak için maddi dünyayı dönüştürmeye yönelik insanların bilinçli fiziksel emeği) insanların ayırt edici özelliği olduğundan, geleneksel Marksizm'i izleyen geleneksel Marksist feminizm, doğanın birincil değerinin, insan ihtiyaçlarını karşılamak için ekonomik malların üretiminde, onun araçsal değeri olduğunu öne sürüyor gibi görünmektedir (Warren, 1987). Geleneksel Marksist feminizm ile ekofeminizm bağlamında ise eğer ekofeminizm, doğanın insanlar için kullanım değerine ek olarak bir değeri olduğunu kabul eden bir konumsa veya ekofeminizm, kadınların ve doğanın iç içe geçmiş tahakkümünü açıklamak için cinsiyete duyarlı sınıf analizlerinden daha fazlasına ihtiyaç olduğunu iddia ediyorsa, o zaman geleneksel Marksist feminizm ekofeminist bir bakış açısı için yetersiz olacaktır. Feminizmin radikal feminist yorumu, hem liberal feminizmden hem de geleneksel Marksist feminizmden, kadınların ezilmesini üreme biyolojisi ve cinsiyet-toplumsal cinsiyet sistemlerine dayandırarak ayırır. Radikal feministlere göre, ataerkillik (yani, kadınların erkekler tarafından sistematik olarak ezilmesi), kadınları, birincil işlevleri çocuk doğurmak ve büyütme ya da erkeklerin cinsel isteklerini tatmin etmek olan varlıklar olarak tanımlayarak, kadınları cinsiyete özgü şekillerde tabi kılar. Kadınların kurtuluşu, ataerkilliğin, özellikle de kadın bedenlerinin erkek kontrolünün ortadan kaldırılmasını gerektirir (Warren, 1987). Yine radikal feminizm ile ekofeminizm bağlantısına gelirse, radikal feministler tarihsel olarak ekofeminizm hakkında en çok söylenecek söze sahip olsalar da bazen "kadınlar doğaya erkeklerden daha yakındır" iddiasında bulunurken, bazı ekofeministler radikal feminizmin hem kadınları doğaya erkeklerden daha yakın konumlandırarak kadınların deneyimlerini ne ölçüde gizemli hale getirdiğinden, hem de "kadın deneyimlerinin" tarih dışı özcü açıklamalarını sunarlar. Ayrıca, bazı ekofeministler, herhangi bir insan grubunu doğaya diğerlerinden daha yakın yapan herhangi bir görüşün kavramsal olarak kusurlu ve metodolojik olarak şüpheli olduğundan endişe duyarlar: ekofeminizm tarafından eleştirilen bir tür değer düalist ve hiyerarşik düşünceyi sürdürür (Warren, 1987). Bu nedenle, radikal feminizmin ekofeminizm için yeterli bir teorik temel olma derecesi, kısmen ekofeminizmin tanımlayıcı özellikleri olarak kabul edilen şeylere bağlı olacaktır. Oppermann'a göre, eko-eleştirelinin yeni bir alanı olan posthumanizm, insanın doğaya hükmetmesini yeğleyen ve "insanı varlıkların en üst katına yerleştiren ve dolayısıyla ona doğaya tahakküm etme hakkını veren erken dönem hümanizmasının ve Aydınlanma çağı rasyonel yaklaşımların sona ermesi gerektiğini savunan bir anlayışa sahiptir (2012, p. 37). Bu doğrultuda posthumanizm "insanı eski hümanizma anlayışının oturduğu merkezi konumdan çıkartarak onun insan olmayanlarla birlikte müşterek bir konumda düşünülmesine olanak sağlayan yeni bir hümanizma anlayışıdır" (Oppermann, 2012, p. 43). Bu bağlamda ekofeminizm de posthumanizmle paralel olarak doğa ve kadının ötekileştirilmesine karşı çıkarlar. "Ekofeminizme göre, kadınlar, beyaz olmayan ırklar ve yoksullar ötekileştirilip baskı altında tutuldukları sürece, doğa, kadınlar ve insan olamayan canlılar üzerinde kurulan hegemonya etkili olmaya devam edilecektir. Türçülük, kadın düşmanlığı, doğanın metalaşması, hayvanlara yapılan zulüm ve tüm baskıcı uygulamalar, ekofeminizmin ilgi alanlarındandır" (Oppermann, 2012, p. 48). İnsanmerkezilik (Anthropocentrism) diğer tahakküm biçimlerini güçlendirdiği ve dolayısıyla kadınlar üzerindeki tahakkümün gerçek doğasına dair bir içgörü sağladığı için feminist analize dahil edilir. Bu bağlamda ekofeminizm, insanmerkezilik analizini cinsiyetçilik, kapitalizm, ırkçılık ve heteroseksizm gibi çeşitli analizlerden beslenen feminizme eklemleyerek geniş bir tahakküm eleştirisi sunar; bu nedenle, "yeryüzündeki diğerlerini" dahil etmeyi amaçlayan bir özgürlük tahayyülü sunar. İncil'de, Tanrı dünyayı, denizi, tarlayı, bitkileri ve hayvanları yaratır. Ancak Tanrının en değerli eseri,

kendi suretinde yarattığı insandır. İnsana, cennette yaratılanların egemenliğini de verir. İlk insan olan Adem, her bitki ve hayvana isim verir. Fakat, Adem doyumsuz ve yalnız olduğunu anlayınca, Tanrı kadını Adem'in kaburga kemiğinden yaratır. İlk kadın olan Havva da Adem'e tabidir bu şekilde. Bu nedenle, yaratılış hikayesi bize, kadınların ve doğal çevrenin, Tanrı'nın öyle olmasını istediği için doğuştan erkeklerden daha aşağı olduğunu öğretir. Bu bağlamda, ekofeminizm, çevresel ve feminist hareketleri birbirine bağlayarak, insan eliyle sömürü ve baskının ikili yollarını vurgular. Erkekler tipik olarak kültürle ilişkilendirilirken, kadınlar doğayla ilişkilendirilir. Erkekler, yönetme ve yönetme gücüne sahip, bilgi ve sivil toplumun yetiştiricileridir. Kadın ise doğumun ve beslenmenin kaynağıdır. Böylece "Tanrı"nın erkek, "Tabiat Ana"nın dişi olması tesadüf değildir. Bazı kadınlar doğayla bağlantıyı sınırlayıcı bulsa da bir paralelin var olduğuna şüphe yok (Plumwood, 1991: 22). Milton, Adem ve Havva'nın Cennet Bahçesi'nden (Eden) düşüşü hakkındaki epik şiirinde Yaratılış mitini genişletir. *Kaybolan Cennet*'te, Adem'in Havva üzerindeki egemenliği, insanın doğa üzerindeki egemenliğini yansıttığı için ekofeminist unsurlar açıkça görülebilir. Dünyanın bugün karşı karşıya olduğu çevresel yıkım, şüphesiz insandan ve insan ihtiyaç ve isteklerini her şeyden üstün tutan insan merkezli bir dünya görüşünden kaynaklanmaktadır. İnsan doğadan daha değerli olduğu için iklim değişikliği, yükselen denizler, okyanus asitlenmesi, ormansızlaşma, kitlesel yok olma ve diğer yıkıcı çevre sorunlarıyla karşı karşıyayız.

Her ne kadar dinsel ve politik bir şiir olarak kaleme alınmış olsa da *Kaybolan Cennet* şiiri kadının toplum içerisindeki rolü hakkında çok sayıda konuya değinmektedir. John Milton'un İncil'de verilen Yaratılış (Genesis) hikâyesini yeniden yazması ve şiirde Havva'ya olduğundan daha çok entelektüel bir bakış ve düşünce gücü yüklemesi, bir bakıma eşitlik, özgürlükçü düşünce ve az da olsa kadınların sosyal alanda tanınması, on yedinci yüzyıldan sonra Aydınlanma Çağının insana yeni bir yaklaşımın ürünü olmasından kaynaklanmaktadır. Böylece, bazı eleştirmenlerin de öne sürdüğü üzere, Milton şiirinde "proto-feminist" bir yaklaşım sergileyerek, Havva'ya olan yaklaşımı bu noktada hem olumlu hem de özgürlükçü taraftadır. Buna karşın, *Kaybolan Cennet* şiirinde Milton'un tamamen ataerkil ve anti-feminist bir anlayışı temsil etmesi çoğu eleştirmen tarafından sıklıkla bahsedilmiştir. Pruitt (2003) *Kaybolan Cennet*'i "profeminist" bir eser olarak ele alarak, Eden'de var olan toplumsal cinsiyet hiyerarşinin kadın ve erkeğin eşitliği ilkesine dayandığı teması üzerine kurulu olduğunu belirtmektedir. Furman-Adams ve Tufte'ye (2011) göre Milton'un Havva'yı temsili oldukça sorunlu karmaşık olarak görülmektedir çünkü *Kaybolan Cennet*'te Milton hem kadın düşmanı hem de kadın yanlısıdır. Öte yandan, Milton'un eserleri son yirmi yılda özellikle ekoloji ve çevre hususları üzerinde de irdelenmeye başlanmıştır. Diane McColley (2007) *Poetry and Ecology in the Age of Milton and Marvell*, Ken Hiltner (2003) *Milton and Ecology*, ve Karen L. Edwards (1999) *Milton and the Natural World* adlı çalışmalarında Milton'un eserlerini insan ve oikos (doğaya ait ev) kavramları arasında bağlantı kurarak çevre ve edebiyat çerçevesinde irdelenmektedirler. Her ne kadar günümüzde ekofeministler kadının, kültür/doğa ayrımında daha alçak bir hiyerarşik sırada doğayla eşleştirilmelerini ve erkeklerin de yüksek bir hiyerarşik sırayla kültürü temsil etmelerine karşı gelseler de Milton, *Kaybolan Cennet* adlı şiirinde kadın ve doğa benzeşimiyle hem kadının hem de doğanın erkek egemen toplum tarafından "dışlanma", "sömürü" ve "tahakküm" altında olduğunun altını çizerek özcü (essentialist) bir görüşle kültür/doğa ayrımını yansıtmaktadır. Böylelikle, ekofeminist bakış açısıyla incelendiğinde, *Kaybolan Cennet* şiiri hem kadının hem de doğanın erkeklerin fayda ve çıkarları doğrultusunda kolonize edildiği, kontrol altına alındığı ve sömürüldüğünü Havva bağlamında ortaya koymaktadır. Fakat eserde temsil edilen Havva karakteri, erkek egemen otoriteye ve baskıya karşı gelen ve kendisi için biçilen cinsiyet rolüne karşı gelen feminist bir tavır sergilemektedir. Bu çalışmanın amacı John Milton'un *Kaybolan Cennet* adlı şiirini ekofeminizm kuramı çerçevesinde irdelenmektedir. Şiirde Milton, erkek egemen sistemin şiirdeki tek kadın karakter olan Havva'nın ataerkil sistemin yaratıcısı erkek Tanrı, erkek melekler, erkek



İsa ve erkek Adem tarafından tahakküm ve kontrol altına alınmasıyla aynı şekilde doğanın da erkek egemen düzlemde insanoğlunun tahakkümü ve kontrolü altına bırakılmasıyla eşdeğerlilik göstermektedir. Bu bağlamda bazı ekofeministlerinde dile getirdiği kültür/doğa ve erkek/kadın ikili zıtlıklarını şiirde görebilmekteyiz.

## 2. Ekofeminizm Kuramı:

1970'lerde feminist kuramların ve hareketlerin de ön plan çıkmasıyla, feminizme ekolojik boyut getiren ekofeminizm doğanın tahribatı ve sömürülmesiyle kadınların da erkek egemen sistem içerisinde baskılanıp sömürülmesiyle eş zamanlı bir bağlantının olduğunu öne süren bir kuramdır. Bu bağlamda kadınların özgürlük hareketleri ile paralel olarak çevreci hareketlerin yayılmaya başladığı 1970'ler ve 1980'ler ekofeminizme yön vererek çevrenin ve doğanın insanoğlu tarafında tahribatının yalnızca kadın hareketleriyle engelleneceği ve bir çözüme kavuşacağı düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu sayede ekofeminizmi bir çevreci hareket olarak kabul edebiliriz. Kümbet'e (2012) göre, "çevreci bir hareket olarak düşünüldüğünde, ekofeminizm insanların yaşamlarını doğrudan etkileyen çevre sorunları ve küresel ekolojik krizle ilgilendiğinden dolayı önem arz etmektedir. Feminist bir hareket olarak ise, sosyal ve politik statüde kadının değerinin basite indirgenmesini eleştiren feminist bir manifesto, feminist bir hareket, feminist bir ayaklanma ve bir kuram olarak düşünülebilir" (s. 173). Aslında, Karen Warren'a (1996) göre, her ne kadar ekolojik harekete feminist bir yaklaşım getiren ekofeminizm, bu hareketlerden ve kuramlardan farkı şekilde çevreci düşünce ve hareketleri daha farklı ve çeşitli evrensel konuya ve boyuta taşımaktadır. 1980'li yılların sonuna doğru yeni teorilerin ortaya çıkması ile beraber ekofeminizm akademik platformlarda ele alınmaya ve etkili olmaya başlamıştır. Bu konuda, ekofeminizm birçok disiplin ve çalışma alanlarında, örneğin felsefede, din araştırmalarında, sanatta, siyaset bilminde, coğrafyada, kültürel çalışmalarda, kadın çalışmalarında ve edebiyatta ele alınmaya ve irdelenmeye başlanmıştır.

Ekofeminist kurama göre, erkek egemen sistemde kadın doğayla özdeşleştirilmiş ve doğanın insan-merkezci bir anlayışta ikinci plana atılmasıyla kadınının da toplumda ikinci plana atılması yönünde bir paralellik olduğu savunulmaktadır. Ortner (1972) hemen hemen her kültürde kadının değerinin ve yerinin aşağıda ve düşük olduğunu ve bu kültürlerin çoğunda kadının yine aynı derecede değersiz ve aşağıda gösterilen doğa ile özdeşleştirilmesi göze çarpmaktadır. Feminist kuramı benimseyen Ortner (1972) de erkek egemen sistemin ortaya koyduğu doğa ile kadın arasındaki bağlantıyı yıkmayı amaç edinir ve kadınların doğa ile özdeşleştirilmesinin yanı sıra kültür ve akılla da eşleştirilmesi gerektiğini savunur. Hatta Ortner (1972) kadın ve erkeğin hiçbir şekilde üst/alt ya da kültür/doğa ve güçlü/güçsüz gibi ikiliklerle ayrılamayacağı, kadının doğa ilgisini reddederek, kültür endüstrisinde yer alması gerektiği ve erkeğin ne yapıyorsa kadının da onu yapması görüşünü savunur. Çünkü kadının doğa ile eşleştirilmesi ikilemi kadının erkekler tarafından daha da sömürüye maruz kalması anlamını taşımaktadır. Bu noktada öncelikle kadın/doğa ikilemini ortadan kaldırmanın eşitlik ve özgürlük mücadelesi adına doğru bir yaklaşım olması gerektiği düşünülür. Fakat birçok feminist düşünürler, insan-doğa birlikteliğinin olumlu sonuçları konusunda hemfikir olarak, doğa-insan bağlantısının saygı, sevgi ve şefkat gibi dişil unsurları ve değerleri güçlendireceği konusunu dile getirirler. Ekofeminizm de bu konuda, erkek egemen sistemin getirmiş olduğu erkek/kadın ve kültür/doğa gibi ikilemin erkeklerin toplumdaki iktidarını daha da sağlamlaştırdığını bu sayede iktidar ilişkisine dayalı bu ikilemlerin kaldırılması gerektiğini ve aksi takdirde insanların doğa tahribatı ve sömürsünün engellenemeyeceğini savunur. Batı erkek egemen geleneğinin meydana getirdiği ve dayattığı "kültür/doğa", "erkek/kadın", "akıl/beden", "rasyonel/duygusal" ve "aktif/pasif" gibi ikili zıtlıklar erkek egemen sistemin hem kadını hem doğayı tahakküm altına almasını kolaylaştırır. İkili zıtlıklara göre hep birinci terim ikinci terimi

baskılar ve kontrol altına almaya çalışır. Bu bağlamda, kadın doğa, beden ve duygusallık ve pasif olmak hep aşağı olarak görülmüş, bunlara zıt olarak erkek aklı, kültürü, rasyonalizmi yüceltilerek kadınına ve doğaya üstün olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Kümbet'e (2012) göre, ekofeminizm, "sosyal adalet arama çabasında sorunun kökenine indiğinde, çevresel yıkım ve kadın sömürüsünde erkek merkezli (androcentric) tutum ve anlayışın izlerine rastlamıştır" (s. 182). Böylelikle, ekofeminizmin öncelikli gayesi yukarıda bahsedilen ikili zıtlıkların ortadan kaldırıldığı bir sosyal düzenin toplumlarda oluşması ve ikili zıtlığın ikinci terimi olarak kalan kadın, doğa, beden gibi baskılanan olguların hak ettikleri düzey ve değere kavuşturulmasıdır. Bu sayede, ekofeministler kadının doğa ile sürekli olarak eşleştirilmesini kadına karşı yapılan bir hakaret olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Donna Haraway (1987) kadın-doğa bağlantısını dile getiren ekofeministleri doğanın tahribatının sadece erkek egemen sistemle eşleştirilmesini ve dayatmalarını eleştirerek bu yönelmenin doğanın geri kazanılması konusunda gerçek söylemlerden uzak kalabileceği görüşünü dile getirmektedir. Bu şekilde ekofeminizm kuramının bu yeni yönelimler ışığında tekrardan ele alınmasını ve gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bazı ekofeminist kuramcılar, hatta, Doğa Ana metaforunu ve Gaia imgesini yeniden hayata geçirmelerinin altında yatan nedenin yeryüzünün dişilik imgesinin gökyüzünün erkek egemen tanrısına karşı geliştirilen bir kavram olarak kullanılması gerektiğini düşünürler. Ekofeminizm bu doğrultuda tüm erkek egemen sistemin getirdiği ve savunduğu ikili zıtlıkların, farklı kimlik, grup ve toplumsal cinsiyetleri benimseyerek, yıkılması gerektiğini, ve bu sayede daha demokratik ve sağlıklı bir toplumun yaratılmasını da savunmaktadır.

Ekofeminizmi diğer ekolojik hareketlerden farklı kılan özellik ekolojik ve doğa sorunlarının aynı zaman da bir feminist sorun olduğu yönünde ısrarcı olmasıdır. Ekofeminist, cinsiyetçilik, sınıfçılık, ırkçılık, felsefe öteden beri süre gelen ve bilinen feminist yaklaşımlara doğayı da dâhil etmektedir. Kendini feminist ekososyalist olarak tanımlayan Val Plumwood (1993), *Feminism and the Mastery of Nature (Feminizm ve Doğanın Efendiliği)* adlı çalışmasında toplumsal meseleleri feminizm ve ekolojik açıdan incelemiştir. Diğer ekofeministlerden farklı olarak, Plumwood (1993) Marksist feminizmin ve derin ekolojinin (deep ecology) de ortaya koyduğu gibi, kadınların ve doğanın baskılanmasının sadece erkek egemen sistemin, insan-merkezciliğinin (anthropocentrism) ve kapitalizmden kaynaklanmadığı, bunun yanında ekofeminizm tümüyle baskılanmış ve sömürülmüş grupların özgürleştirilmesi ve baskıdan kurtarılması gerektiği anlayışını benimser. Plumwood (1993), temelleri batı felsefesi geleneklerine dayandırılan erkek egemen sistemin ikili zıtlıkları kullanarak kadınları ve doğayı kontrol altına alıp baskıladığını ve ikili zıtlıkların ortadan kaldırılmasını doğanın kurtuluşu ve kadının özgürlüğünü kazanmasında önemli olduğunu savunmaktadır.

Ekofeminizm aynı zamanda insan şövenistliğini rekabetçi bireyselliği, araçsallığı, hiyerarşi ve iktidar tutkusunu modern toplumların çevresel krizi ve tahribatının nedeni olarak görmektedir. Böyle unsurların ortaya çıktığı toplumlarda erkeklerin doğaya davrandıkları gibi kadına davranmasını ve bunun tersi olarak da erkeklerin kadına davrandıkları gibi doğaya davranmalarına ekofeminizm tepki gösteren bir hareket olarak karşı çıkar. Karen Warren (1987) "Feminism and Ecology: Making Connections" adlı çalışmasında ekofeministlerinde ortak görüşlerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Doğanın baskılanması ile kadınların baskılanması arasında belirli birtakım bağlantılar vardır.
2. Doğanın ve kadının baskılanmasını daha iyi anlamak için bu bağlantıların özünü ve doğasını iyi kavramak gerekir.
3. Feminist kuramının ve pratiğinin ekolojik bir bakış açısına sahip olması gerekmektedir.
4. Ekoloji ile ilgili problemlerin çözüme kavuşturulması için aynı zamanda feminist bir bakış açısına sahip olmak gerekmektedir (s. 6).

Meseleye bu şekilde bakıldığında hem çevrecilerin hem de feministlerin ekofeminizmin ekoloji sorunlarının çözümünde oldukça önemli bir yere sahip olduğu bir kuram olduğu düşünülmektedir.

### 3. Kadın-Doğa İlişkisi:

Warren'e (1987) göre, Kadının doğa ile ilişkisi üzerinde ekofeministlerin belirlediği en az sekiz tür bağlantı vardır. Bu sözde bağlantılar, kadın ve doğanın ikiz tahakkümlerinin doğasına dair bazen rekabet eden, bazen birbirini tamamlayan veya destekleyici görüşler ortaya koymaktadır. Bu sekiz sözde bağlantının tesadüfi, felsefi olarak eleştirel olmayan bir şekilde incelenmesi, kadın-doğa bağlantıları üzerindeki ekofeminist pozisyonların çeşitliliğini belirlemeye yardımcı olur. Kadınlar ve doğa arasındaki iddia edilen bağlantılardan biri tarihseldir. Kadın ve doğa tahakkümlerinin kaynaklarıyla ilgili teoriler üretmek için tarihsel veriler kullanıldığında, bu aynı zamanda nedenseldir. Ekofeminist yazıdaki tarihsel-nedensel tema o kadar yaygındır ki, Salleh (1993) ekofeminizmi, feminist düşüncede mevcut küresel çevre krizinin ataerkil kültürün öngörülebilir bir sonucu olduğunu iddia eden yeni bir gelişme olarak tanımlar. Spretnak (1990) ve Eisler (1988) kadın-doğa ilişkisi üzerindeki tarihsel-nedensel bağlantıyı, MÖ 4500 civarında Avrasya'dan göçebe kabileler tarafından Hint-Avrupa toplumlarının istilasıyla başlayan prototipik tahakküm kalıplarına kadar indirgerler. Eisler (1988), bu istilalardan önceki dönemi ana odaklı, anasoylu, barışçıl bir tarım çağı olarak tanımlar. Griffin (1978), (Plumwood, 1991) gibi ekofeministler ise Klasik Yunan felsefesi ve rasyonalist gelenekteki ataerkil ikiliklere ve rasyonalite kavramlarına tarihsel bağlantıların izini sürer. Yine bir ekofeminist olarak Merchant (1980) kadın-doğa bağlantısını daha yakın zamanda, yani on altıncı ve on yedinci yüzyılların bilimsel devrimi sırasında meydana gelen kültürel ve bilimsel değişikliklere dayandırır. Aydınlanma veya Akıl çağı olarak bilinen bu dönemlerde doğanın yerini, doğanın sömürülmesi, kontrolsüz ticari ve endüstriyel genişlemeler ve kadınların tabi kılınmasını onaylayan indirgemeci, modern bilimin mekanik dünya görüşü aldı. Kadın-doğa bağlantısını ortaya koyan diğer ekofeminist husus ise kavramsal bağlantılardır. Pek çok yazar, nihayetinde, kadın ve doğa arasındaki tahakküm arasındaki tarihsel ve nedensel bağlantıların, kadınları ve doğayı erkek yanlı yollarla inşa eden kavramsal tahakküm yapılarında yer aldığı savunmaktadır. Bu gibi kavramsal bağlantılara ilk olarak, değer düalizmlerinde, yani ayrıkların (tamamlayıcı olmaktan daha ziyade) karşıt ve dışlayıcı (kapsayıcı olmaktan daha ziyade) ve değer hiyerarşileri olarak görüldüğü ayrık çiftlerde, kadın ve doğanın ikiz tahakkümlerinin kavramsal bir temelini yerleştirilir. Bu bağlantıya göre, daha yüksek olana ("Üst") daha yüksek değer (statü, prestij vb.) atfeden bir uzamsal "Üst/Alt" metaforu tarafından düzenlenen çeşitlilik algıları örnek gösterilebilir (Griffin 1978; Plumwood 1991). Kılıç'a (2021) göre, bu hiyerarşik olarak organize edilmiş değer düalizmlerinin sıkça alıntılanan örnekleri arasında akıl/duygu, zihin/beden, kültür/doğa, insan/doğa ve erkek/kadın ikilikleri yer alır (s. 370). Bu teorisyenler, tarihsel olarak duygu, beden, doğa ve kadınla ilişkilendirilen her şeyin (tarihsel olarak) akıl, zihin, kültür, insan (yani erkek) ve erkeklerle ilişkili olandan daha aşağı olarak kabul edildiğini iddia ederler.

### 4. Kaybolan Cennet Şiirinde Ekofeminist Unsurlar:

Batı toplumunun temelini teşkil eden ikili zıtlıklar içerisindeki insan/doğa karşıtlığının İnsan doğadan daha değerli olmasından dolayı günümüzde iklim değişikliği, denizlerin yükselmesi, okyanus asitlenmesi, ormansızlaşma, kitlesel yok olma ve diğer yıkıcı çevre sorunlarıyla karşı karşıyayız. Bu sorun özellikle Batılı kapitalist ve tüketimci kültürde belirgindir. Hıristiyanlık, doğası gereği çevre hareketine karşıt olarak anılır, çünkü Tanrı, doğanın egemenliğini, gücünü açıkça doğayı sömüren ve tahakküm altına alan insana verir. Hâkimiyet "sorumlu yönetim" anlamına gelebilir, ancak her zaman

insanın temelde doğanın üzerinde olduğu anlamına gelir. Bu hiyerarşi için Hıristiyan görüşleri Milton'un *Kaybolan Cennet* adlı şiirinde genişletilmiştir.

Tanrı dünyanın kontrolünü insana verdiğinde, "Yalnızca bu güzel tepeler değil, tüm Dünya / Sana ve ırkına verir" der Milton. Böylece dünyaya bakma sorumluluğu insana verilmiştir. Âdem her türü isimlendirir ve doğasını belirler, bu yüzden kendisinden önce var olmalarına rağmen onlara önem verir. Âdem, Tanrı'nın yarattıklarına karşı herhangi bir hayranlık veya takdir gösteriyorsa, bu, Yaratılış'da (Genesis) veya *Kaybolan Cennet*'te ifade edilmez. Bunun yerine, üstünlüğünü olduğu gibi kabul eder. Kendisini Tanrı'nın vekili olarak görür ve Âdem'in dünyevi arkadaşları, ona çok eşit olmadıkları için arkadaşlık için uygun değiller. Buna karşılık, Tanrı Havva'yı yaratır. Bu, gerginin doğası gereği insandan daha aşağı olduğu fikrini sürdürür, onun bozulmasını ve kötü muamelesini haklı çıkarır. Kadın tabiiyeti zamanı, yeri ve kültürü aşan bir olgudur. Eşitlik yolunda büyük adımlar atılmış olsa da, özellikle gelişmekte olan ülkelerde, kadınlar hâlâ erkeklerle eşit statüye sahip değiller. Erkekler kamusal alanı işgal eder, liderlik rolleri üstlenir ve çalışır, kadınlar ise özel alanla sınırlandırılır, ev yapar ve çocuklara bakar. Hıristiyanlık da dâhil olmak üzere birçok din, bu bölünmüş cinsiyet rollerine dayanmaktadır.

*Kaybolan Cennet*, ilk kadının doğuştan ilk erkektekenden daha düşük olduğu ataerkil bir ester kültürünün başlangıcını açıkça örneklemektedir. Yaratılış'ın (Genesis) iki versiyonunda da Havva'nın yaratılışı farklıdır. Yaratılış 1'de Adem ve Havva aynı anda yaratılırken, Yaratılış 2'de Havva Adem'den sonra yaratılır. Milton'un *Kaybolan Cennet* şiiri ikinci versiyona dayanmaktadır ve Milton'ın Adem ve Havva arasında eşit olmayan bir ilişki geliştirmesine izin vermektedir. Havva, Adem'in sol kaburga kemiğinden, erkeğin vücudundan yaratılmış ve "... Erkekten / Çıkarılmış" anlamına gelen "kadın" adı verilmiştir (Milton, 2007, s. 455).

İnsanlar doğal olarak kadının vücudu aracılığıyla doğmasına rağmen, ilk kadın bir erkektekenden doğdu, onun üzerindeki baskın yerini güvence altına aldı ve varlığının onun varlığını tanımladığını gösterdi. Havva, Adem'in kendi doğasında var olan değeri için değil, Adem'e üreme görevinde yardımcı olmak için yaratılmış bir yoldaş olmayı amaçlamaktadır. Bu, Havva'nın yalnızca çocuk doğurma yeteneği nedeniyle yararlı olduğunu gösterir; Adem dünyayı kendi başına doldurabilseydi, ona ihtiyacı olmazdı. Havva'nın aşâğılığı, yaratılışından düşüşüne kadar destan boyunca kalıcıdır. Adem Tanrı'ya daha çok benzediği için mükemmelliğe daha yakındır ve dolayısıyla Havva'dan üstündür. Adem onu ilk gördüğünde, güzelliğiyle hemen mest olur. Havva'yı erdemli, alçakgönüllü ve bakire, değerli ve iyi olarak nitelendiren üç klasik kadını nitelik olarak görür. Ne zaman onun yanında olsa, tamamen dikkati dağılır ve bakışlarına kapılır ve entelektüel olarak ondan üstün olduğunu unuttur. Bu, bir kadının değerinin dış görünüşünde yattığı ve güzelliğinin bir erkek üzerinde sahip olabileceği tek şey olduğunu gösterir (Milton, 2007, s. 456-60). Melek Raphael, Adem'i buna karşı uyarır ve eğer tutkularına kurban giderse ilişkide kontrolü eline alacağını iddia eder. En iyi çabalarına rağmen, Adem, daha iyi kararına karşı Havva'nın ondan ayrı çalışmasına izin vererek sonunda Şeytan'ın cazibesine ve Cennet Bahçesi'nden düşmesine yol açtığına, onun doğru olduğu kanıtlanmıştır. Milton, insanın düşüşünü elma ve Havva olmak üzere iki ayartmayla çerçeveler. Havva kadınları temsil ederken, doğal dünyanın bir parçası olan elma, iyi ve kötünün bilgisini temsil eder. Tanrı, Adem ve Havva'yı şöyle uyarır: "Ondan yemeyeceksiniz, ona dokunmayacaksınız, yoksa ölürsünüz" (Kral James İncil, Yaratılış 2). Basit bir meyve olan elmayı, insanlığın kaderini belirleyen yüklü bir nesneye dönüştürür. Elmanın doğasını arzu edilen ama sonuçta istenmeyen sonuçlara yol açan bir nesneye dönüştürür. Havva'yı Bilgi Ağacından yemeye ikna eden Şeytan olsa da, Cennet Bahçesi'nden düşüşün damgasını taşıyan ve yasak meyvenin kalıcı ününe sahip olan elmadır. Böylece, Tanrı, doğal dünyayı insanlığı etkilemek için bir araç olarak kullanır ve insan ihtiyaçları ve amaçları üzerindeki toplam hâkimiyetini gösterir. Havva, her ikisi de Havva'yı Adem'e göre

küçük düşüren, insanın çöküşündeki rolünde hem karalanır hem de haklı çıkar. Yılan şeklindeki Şeytan, Havva'yı Bilgi Ağacı'ndan yeme riskiyle karşı karşıya bırakır. Havva daha sonra elmayı Adem ile paylaşıp paylaşmayacağına karar verir. Bir yandan elmayı yiyerek Adem'e eşit, hatta daha üstün oldu: "...Aşkını daha çok çekmek/Ve beni daha eşit kılmak ve belki İstenmeyen bir şey, bazen Üstün: Çünkü aşağı olan özgürdür. " (Milton, 2007, s. 518) Açıkça Havva, Adem'e tabi konumunu anlıyor ve ilişkilerindeki dinamikleri kendi lehine değiştirmeye çalışıyor. Ancak, onsuz ölürse onun yerini alabileceğini anlayınca, onu elmayı da yemeye ikna etmeye karar verir. Adem, Raphael'in tavsiyesine uymaya ve Havva'yı mantıklı bir şekilde sevmeye çalışsa da, yine de onun tarafından büyülenmiş ve baştan çıkarılmıştır. Adem'e göre Havva o kadar güzel ki, söylediği her şey doğru olduğuna inandığı şeylerdir. "Onun huzurunda tüm yüksek bilgiler düşer / Bozulur" der (Milton, 2007, s. 459). Böylece, Adem'in tutkusu onu kör eder ve Havva, günümüzde de devam eden bir klişe olan geleneksel baştan çıkarıcı rolünü doldurur. Tanrı, İsa biçiminde, Adem ve Havva'yı suçları hakkında yüzleştirdiğinde, suç Havva'dan Adem'e kaydırılır. Bile bile onu elmayı yemesi için ayartmasına rağmen, Tanrı Adem'e dönerek şöyle der: "O senin Tanrın mıydı ki, O'nun sesinden önce ona itaat ettin? Yoksa, erkekliğini ve Tanrı'nın seni onun üzerine koyduğu yeri, senden ve mükemmelliği gerçek itibarı ile O'nunkinden çok daha üstün olan senin için yarattığın yeri ona bırakman konusunda rehberini üstün ya da eşit mi yaptı?" (Milton, 2007, s. 547) Havva'nın bir şekilde haklı olmasına ve şimdi sorumluluğun asıl yükünü Adem'e yüklemesine rağmen, Adem'i açıkça daha mükemmel bir varlık olarak gören ve ondan daha fazlasını bekleyen Tanrı tarafından aşağılanmış ve marjinalleşmiştir.

Bu nedenle, hem elma hem de Havva, Tanrı tarafından insana fayda sağlamak için kullanılan benzer bir buluşma deneyimini paylaşır. Ayrıca, Adem ve Tanrı, işlemedikleri yanlışlar için sırasıyla Havva'yı ve yılanı haksız yere suçlarlar. Her şeye gücü yeten Tanrı, Havva'yı Bilgi Ağacı'ndan yemeye gerçekten ayartanın yılan değil Şeytan olduğunu bilir, ancak Şeytan'ı cezalandıramadığı için cezayı yılanı aktarır. Yılan, karnının üzerinde hareket etmeye ve varlığının geri kalanında Havva'nın çocuklarının düşmanlığını taşımaya mahkûmdur (Milton 234). Doğa, ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli olarak insan tarafından yönetilir ve kontrol edilir. İlk günahdaki rolünün sorumluluğunu tam olarak kabul edemeyen Adem, kötü doğasını yılanınkine benzeterek Havva'yı suçlamaya devam eder: Gözümün önünden çekil, sen yılan! Sana en çok yakışan bu isim, onunla birleşti, kendin gibi sahte ve nefret dolu! (Milton 253) Havva'yı ve tüm kadınları, güzel görünümünü onu hakikatten kör eden "doğanın adil bir kusuru" olarak görür (Milton 254). Havva ilk suçu işlemiş olsa da, Adem onların cennetten kovulmalarında eşit bir rol oynadığını kabul etmek için mücadele eder, bunun yerine elma yemeyi seçmesinin kadın doğasındaki tüm kusurları bulur. Havva ve yılan da benzer şekilde kötü karakterler olarak haksız yere kurban edilir. Dışavurumculuk merceğinden bakıldığında, Havva'nın Adem'e tabi olması ile insanın çevreyi normalleştirilmesi arasındaki paralellikler açıktır. Doğal dünyayı temsil eden elma ve yılan, Adem ve Havva'nın hayatlarını etkilemek isteyen Tanrı ve Şeytan'ın iradesine uyacak şekilde ayartıcı, kötü varlıklar olarak manipüle edilir. Bu, Havva'nın Adem'e göre sahip olduğu ikincil konumu taklit eder. Doğası gereği insandan daha az zeki ve güçlü olan aşağı bir varlık olarak yaratılmıştır.

Havva'nın güzelliği, kurnaz ve ahlaksız doğasını saklamak için görünüşünü suçlayan Adem'in üzerindeki tek etkisidir. Kadın ve doğa, esasen erkeğin cennetten düşmesine neden olur, erkeği suçtan kurtarır ve egemenliğinin zaman boyunca sürmesine izin verir.

*Kaybolan Cennet* şiirinin 9. Bölümünde yılan kılığına giren Şeytan Havva ile diyaloga girer:

Şaşırma mutlak hanımefendi

**Adres**  
RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi  
Osmanaęa Mahallesi, Mürver Çiçeęi Sokak, No:14/8  
Kadıköy - İSTANBUL / TÜRKİYE 34714  
**e-posta:** editor@rumelide.com  
**tel:** +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

**Address**  
RumeliDE Journal of Language and Literature Studies  
Osmanaęa Mahallesi, Mürver Çiçeęi Sokak, No:14/8  
Kadıköy - ISTANBUL / TURKEY 34714  
**e-mail:** editor@rumelide.com,  
**phone:** +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

Sen kendin şaşkınlık yaratacak tek şeysin  
 Görünüşünde cennetin yumuşaklığı vardır  
 Sana böyle yaklaşmamdan  
 Doyumsuz halde bakmamdan rahatsız olma  
 Sen Yaratıcı'nın güzelliğine benziyorsun  
 Yaşayan her şey sana bakıyor  
 Her şey sana armağan edilmiştir  
 Senin bu kutsal güzelliğine görenler  
 Her yerde ona hayranlık duyar  
 Ama bu kapalı yerde, bu kaba yaratıkların arasında  
 Bu sığ yerde tek bir adam dışında seni gören var mı?  
 Sen ki tanrılar arasında bir tanrıça gibi görünmelisin  
 Hayran olunmalısın  
 Sayısız melekler sana hizmet etmeli  
 Senin işlerini halletmelidir. (Milton, 2007, 501-502)

Şeytan'ın bu şekilde Havva ile konuşması ve diyalog kurması, Havva'nın kadın olarak doğaya ve hayvanlara yakınlığını ve duyarlılığını göstermektedir. Ekofeminist çerçevede bu diyalog irdelendiğinde doğadaki her şeyin içsel değere sahip olduğu ve ekofeminizmin öne sürdüğü doğadaki sosyal değişimin gerekliliği içerisinde kadının doğadaki tüm yaşam formlarıyla duygudaşlık kurmasını vurgulamaktadır. Aynı zamanda yılanın (Şeytan) kadınla (Havva) duygudaşlık kurması kadınların doğaya karşı erkeklerden daha fazla diyalog ve duygudaşlık içerisinde olmasını göstermektedir. Yılan kılığında Şeytan'ın Havva ile diyalog kurmak istemesi, Havva'nın da ona karşılık vermesiyle devam eder:

Nasıl oluyor da sen konuşabiliyorsun?  
 Her gün gördüğüm yaratıkların arasından  
 Bir tek sen nasıl bana bu kadar dostça yaklaşabiliyorsun? (Milton, 2007, s. 502).

Batı geleneğinde yer edinen ikili zıtlıklar dâhilinde, insan/doğa arasında yaratılan ikilemi Havva bu şekilde yıkarak ekofeminist bir yaklaşım sergilemektedir. King'e (1995) göre, Batı endüstrisinin doğaya karşı bir tutum sergilemesi ve kadının tahakküm altına alınmasıyla diyalektik bir bağlantı bulunmaktadır, çünkü kadınların doğaya yakın oldukları düşünülür. Aynı şekilde yılanın (Şeytan) insanmerkezci (androcentric) cennette (dünyada) kendini ve diğer bitkileri aşağı olarak belirtmesi, ekoeleştirinin insan/doğa ikileminde insanın üst ve efendi olduğu, bitki ve hayvanların alt ve aşağı olduğunu ortaya koymaktadır: "İlk önceleri ben de bitkiler arasında yaşayan/Diğer yaratıklar gibiydim/Düşünmekten aciz ve aşağıydım" (Milton, 2007, s. 503). Aslında bu şekilde yılan (Şeytan) Havva'nın da erkek egemen sistemde alt ve aşağı konumda olduğunu da ima etmektedir. Buna karşılık Havva da yılanı yani doğaya ona rehberlik etmesini istemektedir. Havva, yılanın nasıl böyle üstün bir canlı ve yaratığa dönüştüğünü sorunca, yılan Tanrı tarafından Adem ile Havva'nın asla yaklaşmaması gereken Bilgi Ağacı'nın meyvesini yediğini ve bir anda hem rasyonel hem de insani boyuta geçtiğini dile getirir. Ağaca yaklaştıklarında ilk başta Havva ağaca tereddütle yaklaşır çünkü o ağaç onlar için yasaklanmıştır. Şeytan retorik olarak da muhteşem bir konuşmayla Havva'yı Bilgi Ağacı'nın meyvesini yemeye ikna eder:

Ah kutsal, bilge olan

Bilgelik veren ağaç  
 Tüm bilginin anası  
 Senin gücünü içimde  
 İşte şimdi hissediyorum  
 Sen sadece şeyleri nedenleriyle buluşturmakla kalmıyor  
 Aynı zamanda aşığılanmış olanları da  
 Hal ettikleri yere çıkartıyorsun.  
 Bu evrenin kraliçesi  
 O boş ölüm tehditlerine kanma  
 Sen ölmeyeceksin  
 Nasıl ölesin? (Milton, 2007, 2. 510)

Yukarıdaki dizelerde aslında Milton'un kastettiğı Bilgi ağacı ile Havva bütünleştirilerek "Bilginin Anası" diye Havva da kastedilebilir. Ekofeminist çerçevede irdelendiğinde Şeytan bitkiye ya da ağaca seslenerek doğanın kadınlaştırılmasına da değinmektedir. Bu bağlamda "Bilginin Anası" söylemiyle Şeytan, kadın ve ağacı bir araya getirmektedir. Bu da kadının doğa ile diyalogunun başka bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dizelerin başında Şeytan hem "bilgelik veren ağaca" yani doğaya seslenirken, Havva'ya da "tüm bilginin (bilimin) anası" diyerek hitap eder. Bitkinin ya da ağacın "anne" olarak gösterilmesi de ekofeminist bir husus olarak değerlendirilebilir. Jennifer Munroe'ye göre, Şeytan'ın Havva'yı tehlikeye atmaya yönelik son girişimi, aslında Havva ile Ağacı birbirine karıştırıyor gibi görüldüğü için bu anın doğasında var olan belirsizliğe katkıda bulunuyor (s. 37). Aynı şekilde bakıldığında, Milton'un, Havva'yı figüratif bir "Bitki" olarak gösterdiğini ve Ağacı da (veya meyvesini) figüratif bir "Anne" olarak gösterdiğini de belirtilebiliriz. Klasik ekofeminist okuma ışığında kadın ile doğayı bütünleştirilerek, Havva ve Ağaç burada bir araya getirilirse, yani Havva ve Doğa genel olarak şiirin başka yerlerinde olduğu gibi bütünleştirilse, Havva'nın Doğayla diyalogunun doğasında var olan güç ve tehlikeyi Milton'un feminist ve ekofeminist okumalarının bir sonucu olduğu öne sürülebilir. Şiirin geneline bakıldığında, Havva'nın kadın olarak doğayla daha iyi diyalog kurmasının yanı sıra, Adem de erkek olarak daha çok meleklerle ve ruhani varlıklarla diyalog halindedir. *Kayıbolan Cennet*'in Dördüncü Kitabında Milton bunu şu şekilde bahseder:

Onlar işte böyle el ele yürüyerek kutsal evlerine gittiler  
 Burası hükümdar Yaratıcı'nın her şeyi insanın işine yarayacak şekilde yaratırken seçtiğı bir yerd;  
 Kalın çatısı defnelerden ve mersin ağacından örülmüştü  
 Biraz üzerinde sağlam ve kokulu yaprakları büyümekteydi;  
 Her iki tarafında ayı pençesi vardı  
 Ve güzel kokular yayan çalılar yeşil duvarı oluşturunuyordu;  
 Güzel çiçeklerin her biri renklerini saçıyordu,  
 Güller ve yaseminler... (Milton, 2007, s. 261)

Aynı şekilde, Havva'nın doğa ile olan bağı ve diyalogu, şiirin genelinde, erken modern dönem kadınlarının genel olarak bilimsel dünyadan, bilimsel söylemden ve bilim organlarından dışlanması ve marjinalleştirilmesi olarak da okunabilir. Havva'nın, Milton'un şiirinde, Doğayla uyumu, ona boyun eğdirmek yerine onunla diyalogu, kadınların doğadaki bitki ve hayvanlara ilk elden deneyime sahip olabileceğı duygusunu güçlendirmeye hizmet eder, ancak bu deneyimi akla dayalı ölçülebilir bilgiye

dönüştüremezler. Yani burada Havva'nın Şeytan'ın (yılanın) onu Bilgi Ağacına yakınlaştırması ve onun meyvesini yedirmesi, kadınların doğa bilimlerinden ne kadar uzak olduklarını ve bilimsel araştırmaya ve gözleme erkekler kadar profesyonel olmadıklarını göstermektedir.

## 5. Sonuç:

Ekofeminist açıdan bakıldığında, John Milton, *Kayıbolan Cennet* adlı şiirinde kadın ve doğa ilişkilendirmesi, bir bakıma hem kadının hem de doğanın erkek egemen toplum tarafından "dışlanma", "sömürü" ve "tahakküm" altında olduğunun altını çizerek özcü (essentialist) bir görüşle kültür/doğa ayrımını yansıtmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi, ekofeministlerin özde her ne kadar kadının, kültür/doğa ayrımında daha alçak bir hiyerarşik sırada doğayla eşleştirilmelerini ve erkeklerin de yüksek bir hiyerarşik sırayla kültürü temsil etmelerine karşı gelseler de *Kayıbolan Cennet* şiiri hem kadının hem de doğanın erkeklerin fayda ve çıkarları doğrultusunda kolonize edildiği, kontrol altına alındığı ve sömürüldüğünü Havva bağlamında ortaya koymaktadır. Milton'un şiirde tasvir ettiği ve sunduğu Havva karakteri, erkek egemen otoriteye ve baskıya karşı gelen ve kendisi için biçilen cinsiyet rolüne karşı gelen feminist bir tavrı da sergilemektedir. Bir bütün olarak şiire bakıldığında, Milton erkek egemen sistemin şiirdeki tek kadın karakter olan Havva'nın ataerkil sistemin yaratıcısı erkek Tanrı, erkek melekler, erkek İsa ve erkek Adem tarafından tahakküm ve kontrol altına alınmasıyla aynı şekilde doğanın da erkek egemen düzlemde insanoğlunun tahakkümü ve kontrolü altına bırakılmasıyla eşdeğerlilik göstermektedir. Bu bağlamda bazı ekofeministlerinde dile getirdiği kültür/doğa ve erkek/kadın ikili zıtlıklarını şiirde görebilmekteyiz.

## Kaynakça

- Diamond, I. & Orenstein, G.F. (1990). *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*. San Francisco: Sierra Club.
- Donna Haraway (1987) A manifesto for Cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s, *Australian Feminist Studies*, 2:4, 1-42, DOI: 10.1080/08164649.1987.9961538
- Edwards, K.L. (1999). *Milton and the Natural World: Science and Poetry in Paradise Lost*. New York : Cambridge University Press.
- Eisler, R. (1988). *The Chalice and the Blade*. San Francisco: Harper & Row.
- Gaard, G. (2011). Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism. *Feminist Formations*, 23(2), 26–53. <http://www.jstor.org/stable/41301655>
- Gaard, G. (1993). Ed. *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press
- Griffin, S. (1978). *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*. New York and San Francisco: Harper & Row.
- Furman-Adams, W. & Tufte, V.J. (2011). Ecofeminist Eve: Artists Reading Milton's Heroine. In: Munroe, J., Laroche, R. (eds) *Ecofeminist Approaches to Early Modernity. Literatures, Cultures, and the Environment*. Palgrave Macmillan, New York. [https://doi.org/10.1057/9781137001900\\_4](https://doi.org/10.1057/9781137001900_4)
- Hiltner, K. (2003). *Milton and Ecology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kılıç, V. (2021). Orta Çağ'a Yeşil Bakmak: Sir Gawain ve Yeşil Şövalye'ye Ekoeleştiril Bir Yaklaşım. *Kesit Akademi Dergisi*, 7 (27), 363-377.
- King, Y. (1990). *Healing the Wounds: Feminism, Ecology, and Nature/Culture Dualism*. N. Tuana (Ed.), *Feminism And Philosophy: Essential Readings In Theory, Reinterpretation, And Application* (1st ed.). Routledge.



- Kümbet, P. (2012). Ekofeminizm : Kadın, Kimlik ve Doğa. S. Oppermann (Ed.), *Ekoeleřtiri : Çevre ve Edebiyat* (ss. 171-206). Ankara : Phoenix.
- Milton, John. (2007). *Paradise Lost*. (2nd ed.). Edited by A. Fowler. London : Routledge.
- Ruether, R. R. (1975). *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York: Seabury.
- McColley, D.K. (2007). Poetry and Ecology in the Age of Milton and Marvell (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315246635>
- Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. New York: Harper & Row.
- Oppermann, S. (2012). Ekoeleřtiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü. S. Oppermann (Ed.), *Ekoeleřtiri: Çevre ve edebiyat* (9-57). Ankara: Phoenix.
- Ortner, S. B. (1972). Is Female to Male as Nature Is to Culture? *Feminist Studies*, 1(2), 5–31. <https://doi.org/10.2307/3177638>
- Plumwood, V. (1991). Nature, Self, and Gender : Feminism, Environmental Philosophy. *Hypathia VI* (Spring), 3-27.
- Plumwood, V. (1993). Feminism and the Mastery of Nature. London : Routlrdge.
- Pruitt, K.A. (2003). *Gender and the Power of Relationship: "United as one individual Soul" in Paradise Lost*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Salleh, A. (1993). Class, race and gender discourse in the ecofeminism/deep ecology debate. *Environmental Ethics*, 15, 225-44.
- Spretnak, C. (1988). Ecofeminism: Our Roots and Flowering. *Elmwood Newsletter 4* (Winter).
- Warren, K. J. (1987). Feminism and Ecology: Making Connections. *Environmental Ethics* 9, 3-21.
- Warren, K. J. (1996). *Ecological Feminist Philosophies*. Bloomington : Indiana University Press.