Bizim burada mikrop olmaz

Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri



Sylvia Wing Önder

BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ

Bizim burada mikrop olmaz Sylvia Wing Ön

BİZİM BURADA MİKROP OLMAZ

BİR KARADENİZ KÖYÜNDE TEDAVİ VE ŞİFA USULLERİ

Mehmet Doğan 1976 Bursa doğumlu. ODTÜ Biyoloji mezunu. NYU Biyoloji'de master yaptı. Serbet çevirmenlik yapıyor. Başlıca çevirileri: *Genom,* (Matt Ridley) 2007, *Gen Çeviktir,* (Matt Ridley) 2009; *Haklı Savaş Haksız Savaş* (Michael Walzer), 2010; *Neo-Liberal Genetik* (Susan McKinnon), 2010. *Boş Sayfa* (Steven Pinker) 2010. *Çift Görmek* (Peter Pesic) 2010. e-posta: memeddogan@gmail.com

BİZİM BURADA MİKROP OLMAZ

BİR KARADENİZ KÖYÜNDE TEDAVİ VE ŞİFA USULLERİ

SYLVIA WING ÖNDER

Çeviren: Mehmet Doğan

BOĞAZİÇİ
ÜNİVERSİTESİ
YAYINEVİ

Sylvia Wing Önder
We Have No Microbes Here
Healing Practices in a Turkish Black Sea Village
© Sylvia Wing Önder 2007

Bizim Burada Mikrop Olmaz
Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri
© BÜTEK A.Ş. 2011

BÜTEK Boğaziçi Eğitim Turizm Teknopark Uyglama ve Dan. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Boğaziçi Üniversitesi Güney Kampüs, 7. Lojman,
3. Kat, P.K. 34342, Bebek-Beşiktaş/İstanbul
Telefon: 0212 359 46 30

Yönetim Yeri:
Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
Boğaziçi Üniversitesi Uçaksavar Kampüsü
Garanti Kültür Merkezi, Arka Giriş
Etiler/İstanbul

bupress@buvak.org.tr, bupress@boun.edu.tr
www.bupress.org, www.bupress.net
Telefon ve faks: (90) 212 257 87 27
Sertifika No: 10821

Genel Yayın Yönetmeni: Murat Gülsoy
Kapak tasarımı: Kerem Yeğin
Yayıma Hazırlayanlar: Meltem Aravi, Ergun Kocabıyık
Baskı: G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.
100 Yıl Mah. Matbaacılar Sitesi, 1. Cadde, No: 88
Bağcılar/İstanbul
Telefon: (0212) 629 00 24

Birinci Baskı: Ekim 2011

Boğaziçi University Library Cataloging in Publication Data
Önder, Sylvia Wing.
Bizim burada mikrop olmaz. Bir Karadeniz köyünde tedavi ve şifa usulleri / Sylvia Wing Önder; çeviren Mehmet Doğan
280 p. ; 23 cm.

ISBN 978-605-4238-50-7

Includes index.
1. Medical anthropology – Turkey – Medreseönü. 2. Traditional medicine – Turkey – Medreseönü. 3. Healing – Turkey – Medreseönü. 4. Women's health services – Turkey – Medreseönü. 5. Medreseönü (Turkey) – Social life and customs. I. Title. II. Doğan, Mehmet.

GN296.5.T9 05319

İçindekiler

Teşekkür, 9

Editörlerin Önsözü, 13

I. BÖLÜM
GİRİŞ, 21

Tedavi Usulleri Etnografisi, 25 ❖ Yöre Tarihi, 25 ❖ Yöre Ekonomisi, 26 ❖ Yöre Üzerindeki Küresel Etkiler, 28 ❖ Nüfus Verileri, 32 ❖ Sağlık Tesisleri, 33 ❖ Karadeniz Sahil Şeridinin Yerel Kimliği, 33 ❖ Araştırma, 34 ❖ Toplumla Kaynaşma, 35 ❖ Yakın İlişkiler Kurmak, 40 ❖ Deneklerin Kimlikleri, 41 ❖ Araştırma Soruları, 42 ❖ Halkbilim, 45 ❖ Gelenek Aktarıcıları, 48 ❖ "Geleneksel" Terimi, 50 ❖ "Yerel" ve "Yaşanmış" Terimleri, 51 ❖ Geleneksel Tedavinin Deneysel Dayanağı, 52 ❖ "Ortodoks/Ortodoks Olmayan" Terimleri, 53 ❖ "Klinik Tıp" Terimi, 54 ❖ Sağlık Sistemi Yaklaşımı, 55 ❖ Geleneksel ile Klinik Arasındaki Yerel Ayrımlar, 57 ❖ İnanç, Din ve Tedavi, 57 ❖ "Batılı" ve "Modern" Terimleri, 58 ❖ Hasta Odaklı Yaklaşım, 58 ❖ Kadın Odaklı Yaklaşım, 59 ❖ "Rahatsızlık" ve "Hastalık" Terimlerinin Tanımı Üzerine Antropolojik Tartışmalar, 60 ❖ Sonuç, 61.

II. BÖLÜM
DENGELİ BEDEN ve TOPLUMDA BENLİK, 65

Bağlam İçinde Beden, 67 ❖ Hastalık Sebeplerine Dair Yerel İnanışlar, 68 ❖ Pislik, 71 ❖ Mikroplar, 72 ❖ Bedeni Muayene Etmek: Teşhis, 73 ❖ Toplumsal Cinsiyet Sahibi Beden, 74 ❖ İnanç ve Yazgı, 75 ❖ Gönül Yarası, 76 ❖ Toplumsal Destek Ağında Denge, 78 ❖ Hastaya Gösterilen İlgi, 79 ❖ Torpil: Toplumsal Ağlar, 79 ❖ İzin: Ataerkil Müsaade, 82 ❖ Toplumsal Ağlarda Mesuliyet ve Kusur, 83 ❖ Toplumsal Cinsiyetlere Has Konuşmalar: Kadınlarla Erkeklerin Hastalıklarından Bahsetmesi, 84 ❖ Nine'yle Söyleşi, 88 ❖ Geleneksel ve Klinik Tedaviler Arasındaki Dinamik Etkileşim, 95.

III. BÖLÜM

KADINLAR VE AYRILIK: YUVADAN UÇMAK ve YUVA KURMAK, 99

Türk Ailesinde Kadın Emeği, 102 ❖ Kadınların Tarlada Çalışması, 107 ❖ Kadınlar ve Para, 108 ❖ Kaynak Olarak Süt, 109 ❖ Birinci Tedavi Birimi Olarak Aile, 110 ❖ Anneler ve Mecazlar, 114 ❖ Toplumsal Cinsiyetlere Göre Göç ve Gurbet, 119.

IV. BÖLÜM

KADIN ÂDETLERİ VE KADININ TOPLUMSAL YAŞAMI, 123

Peygamberin Doğumunu Kutlamak: Kültürler Arası Bir Karşılaştırma, 127 ❖ Kadınların Öte Dünyaya Uzanan Müşfikliği, 130 ❖ Günlük İbadet: Toplumsalın Dışına Adım Atmak, 134 ❖ Köyde Kadınların Günlük Münasebetleri, 136 ❖ Değişen Sosyal Davranışlar, 138.

V. BÖLÜM

İNANÇ, DİN VE DOĞAÜSTÜ, 141

İnanç, 143 ❖ Müslümanlar ve İslamcılar, 147 ❖ Medreseönü'nde Doğaüstü Olayların Türleri, 152 ❖ Nine'nin Doğaüstü Tecrübeleri, 153 ❖ Doğaüstü Vakalarda Azalma, 154 ❖ Nazar: Kem Göz, 156 ❖ Klinik Pratisyenleri ve İnanç, 165.

VI. BÖLÜM

GELENEKSEL BİR ŞİFACI, 169

Zeynep Teyze ile Tanışmamız, 172 ❖ Bir Uzmanın Dili, 176 ❖ Zeynep Teyze'ye Bir Daha Gidiyoruz, 178 ❖ Kırıkçıkıkçılıkla İlgili Bir Öykü, 179 ❖ İnsanı Uzman Yapan Nedir?, 181 ❖ Geleneksel Şifacının Eğitimi, 181 ❖ Emine Teyze ile Kırıkçıkıkçılık Hakkında, 182 ❖ Doktor ile Kırıkçıkıkçı Arasındaki Fark, 183 ❖ Hizmetin Karşılığı, 183 ❖ Geleneksel Şifacı, 183 ❖ Geleneksel Şifacının Statüsü, 184 ❖ Yaşar Kemal'in Bir Romanındaki Şifacı, 184.

VII. BÖLÜM

ÜREME VE ÜREME SAĞLIĞI, 187

Mide Düşüklüğü, 190 ❖ Maya El Tedavisiyle Kıyaslama, 191 ❖ Üreme ve Üreme Sağlığı, 192 ❖ Doğum Kontrolü ve Aile Planlaması, 195 ❖ Köy Ebesi, 196 ❖ Emine Teyze ile Ters Doğum Hakkında, 197 ❖ Nine'yle Doğum Hakkında, 199 ❖ Evde Doğum, 199 ❖ Rahime Hemşire Eski Yöntemlerden Bahsediyor, 200 ❖ Doğum Ertesinde Eve Kapanmak, 201 ❖ Plasentanın Gömülmesinin Simgesel Anlamı, 202

❖ Sağlık Ocağı Ebesiyle Evde Doğum, 202 ❖ Hastanede Doğum, 203 ❖ Belgin'in Hastanede Yaptığı Doğum, 204 ❖ Fatsa Devlet Hastanesi'nde Doğum, 205 ❖ Yıldız'ın Sezaryenleri, 206 ❖ Esra'nın Özel Doğum Odası, 206 ❖ Medreseönü'nde Bebeklerin Beslenmesi, 207 ❖ Esra ile Bebek Emzirmek Hakkında, 208 ❖ Yine Mide Düşüklüğü, 209 ❖ Üreme Sağlığına Dair Başka Sorunlar, 209 ❖ Günümüzde Doğum ve Üreme Sağlığı Seçeneklerini Harmanlamak, 210.

VIII. BÖLÜM
KLİNİK TIP KURUMLARI, 213

Devletin Temsilcisi Olarak Sağlık Ocağı, 216 ❖ Klinik Kurumunda Kadınların Toplumsal Etkileşimleri, 226 ❖ Sağlıkçıların Çeşitliliği, 226 ❖ Hastane, 228 ❖ Özel Klinikler, 231.

IX. BÖLÜM
AYRILIŞ, 233

Yaşlıların Bakımı ve Ölüm, 234 ❖ Ailede Ölüm Olduğunda Kadına Düşen Görev, 235 ❖ Gurbette Ölüm, 237 ❖ Sonuç, 240.

EK
YÖRE TARİHİ VE ETNİSİTESİ ÜZERİNE, 245

Yöre Tarihi, 245 ❖ Etnisite, 249.

Kaynakça, 255

Dizin, 273

Teşekkür

Muammer Önder'in katkıları olmasa bu araştırmayı yapıp elinizdeki kitabı yazmam mümkün olmazdı. Kültürel ögelerin tercümesinde, kasetlerin deşifre edilmesinde çok yardımcı oldu, üstelik onun için çok da yorucu oldu. Ailesine, arkadaşlarına gösterdiği özen, Karadeniz'in tedavi gelenekleri ruhunu yaşatıyor. Oğlumuz Timur'un bakımında yardımları için ona ayrıca teşekkür ediyorum. Timur'un doğumu bir lütuftu, ışıltılı varlığı sayesinde yaptığım araştırmamı çeşitli şekillerde ilerletebildim.

Kayınvalidem Hamide Önder, geleneksel tedavi usulleri üzerine çalışmam konusunda bana ilham verdi, araştırmama faydası olacak temaslar kurmamda yardımları dokundu, ayrıca yaratıcılık ile uzun tecrübelere dayanan bilgeliğin oluşturduğu güçlü birlikteliğin her zaman canlı örneği oldu. Kayınpederim İsmail Önder bana karşı hep sabırlı, candan davrandı.

Annem Ingrid Wing ile babam Robert Wing, uzun süren akademi dönemimi, uluslararası serüvenlerimi desteklediler. Annemi kaybettiğimde, büyük halam Sylvia ile babaannem, ailenin kadın büyüklerinin değerli katkılarını gösterdiler. Onları ne kadar özlediğimi anlatamam. Büyükannem Gudrun McCowen, sevgisiyle, uzaktan şifa gönderme çabalarıyla bana ilham vermeyi sürdüyor. İngiltere, ABD, Türkiye ve ötesinde gittikçe büyüyen ailemin bütün üyelerine teşekkür ederim.

Karadeniz Bölgesinden Ayşe Doğan'a, Seyfi Doğan'a, kızları Ümran, Nurcan, Gürcan, Gülsen'e; Gülşen Şahin'e, Aytun Şahin'e, çocukları Canan, Ercan, Erkan'a; Nurşen Önder'e, çocukları Banu, Baran'a; Hatice Kaya'ya, Hüsamettin Kaya'ya, çocukları Nihal, Yavuz, Büşra'ya; Sezin Önder'e, Sultan Önder'e, yeni doğan bebekleri Afra'ya teşekkür etmek isterim. Gurbetten yardım eden Sezer Önder'i, Güler Önder'i, oğulları İsmail, Ünal, Vedat'ı, ayrıca gelinlerini unutmamalıyım. Nurten Önder'e, annesine, oğulları Erhan, Tevrat, Tefik'e, kızları Rahime, Hayriye'ye, gelinlerine bilhassa da Emine'ye teşekkür ederim.

Zekiye Çelebi'ye, Havva ve Ahmet Önder'e, Yeter ve Tuncay Doğan'a, Seyhan ve Berhan Önder'e, Leyla Doğan'a, Emine Doğan'a, Hacıgiller'e, Doktor Halil İbrahim Akbulut'a, Hemşire Rabiye Şahin'e, Hemşire Günnaz Can'a, klinik müdürü Yusuf Genç'e, Ebe Nurten Şahin'e, Ebe Serpil Yavus'a, Ebe Necla Yardım'a, büyükannesi Zeynep Yıldız'a, Ebe Nebahat

Akkaya'ya, Sekreter Ersin Yılmaz'a teşekkür etmeliyim. Medreseönü Belediye Başkanı Şahin ile halefleri köylerde araştırma yapmama içtenlikle izin verdiler. Mine ve Işın Önder, hemşirelik mesleğinde olanların hayatını anlamamı sağladı.

Ohio Eyalet Üniversitesi yüksek lisans okulundaki danışmanlarım Dr. Pat Mullen, Dr. Amy Shuman, Dr. Sabra Webber'in yardımları, anlayışları olmadan bu çalışmayı gerçekleştirmem mümkün olmazdı. Dr. Victoria Holbrook'a gelince, "o, hem Doğunun hem Batının sırlarına vakıf olmuş bir deryadır." Dr. Richard Davis, sınav komitemde yedek üye olma konusunda gösterdiği isteklilikle özel bir teşekkürü hak ediyor.

Ohio Eyalet Üniversitesi Ortadoğu Merkezi Başkanı Dr. Alam Payind'e teşekkürlerimi sunuyorum. Bu araştırmayı destekleyecek ödeneği (US Title VI Grant) bulmamda yardımcı oldu, ayrıca İstanbul'da kapkaççının peşinden koşturarak pasaportumu kurtardı.

Bu çalışmada ifade edilen görüşler yıllar içinde gelişti, şekillendi ve desteklendi. Burada katkısı olanlar; Dr. Ahmet Evin, Dr. Talat Halman, Dr. Walter Feldman, Dr. Henry Glassie, Dr. Margaret Mills, Dr. David Hufford, Dr. Marina Roseman, Dr. Alma Kunanbaeva, Dr. Nan Johnson, Dr. Margarita Mazo, Dr. Erika Bourguignon, Dr. Walter Andrews, Dr. Asım Karaömerlioğlu, Dr. Erika Gilson, Dr. Uli Schamiloglu, Georgetown Üniversitesi'nden Karin Ryding, Scott Redford, Walter Armbrust, Susan Ossman, Arapça Bölümü ve Doğu Akdeniz Dilleri'nden, Kolej'den, Yurtdışı Hizmetler Okulu'ndan birçok öğrenci, meslektaş. Georgetown'dayken Middle East Kütüphanesi'nden Brenda Bickett, Dil Laboratuvarı çalışanları, özellikle Peter Janssens, Kennedy Etik Enstitüsü'nden Mary Ruof'un yardımları için teşekkür ederim.

Bu çalışmayı yazarken Dr. Sabri Sayarı'nın yönetimindeki Türk Araştırmaları Enstitüsü'nden ders verme karşılığı destek aldım. Federal Hükümetin desteği ise Georgetown Üniversitesi'nin iki araştırma merkezi sayesinde Title VI ödeneğiyle geldi. Ortadoğu Ulusal Kaynak Merkezi ve Avrasya, Rusya, Doğu Avrupa Araştırmaları Merkezi, ayrıca Ortadoğu Dil Kaynakları Ulusal Merkezi bu araştırma merkezleriydi.

Georgetown Üniversitesi Antropoloji okuma grubuna çalışmanın ilk müsveddeleri üzerindeki tavsiyeleri için, Türk Dilleri Öğretmenleri Amerikan Derneği'ne manevi destekleri için, Roger Wing ile Laura Cutler'a metni düzeltmedeki yardımları için teşekkür ederim. Yine de rastlayacağınız hatalar sadece bana aittir.

Hem Türkiye'de (özellikle İstanbul, Ankara, Alanya, Medreseönü'de) hem de ABD'de (bilhassa Philadelphia, Columbus, Annapolis, Washington'da) bana yardım eden daha bir sürü arkadaşım, meslektaşım var. Adları-

nı belirtmediğimden aflarına sığınıyorum; katkılarınız hem araştırmamı hem de hayatımı zenginleştirdi.

Kitabın yazılmasının son safhalarında Pittsburgh Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nden Dr. Pamela J. Stewart ile Dr. Andrew Strathern'in rehberliği, metinde yaptıkları düzeltmeler çok önemliydi. Carolina Academic Press'ten editör Bob Conrow'un, kıdemli editör Linda Lacy'nin, yayıncı Keith Sipe'in, Pazarlama Müdürü Jennifer Whaley'in, Üretim Müdürleri Erin Ehman ile Reuben Ayres'in (ki Türkçe alfabede uzmanlaşmaları gerekti), İngilizce baskısının kapak tasarımını yapan Tim Colton'ın yardımlarına müteşekkirim.

EDİTÖRLERİN ÖNSÖZÜ

Bizim Burada Mikrop Olmaz: Bir Karadeniz Köyünde Tedavi Usulleri başlıklı kitap, okuması zevkli, zengin bir etnografi çalışmasıdır. Türkiye'nin hem içinde hem dışında yer alan birçok konunun önemini belirtmektedir.

Büyük Okyanus, Asya, Avrupa dahil, kendi uzmanlık sahalarımızda yaptığımız araştırmalardan başlayarak, bu kitapta bahsedilen birkaç konuyu önsözde inceleyeceğiz.

Kem Göz

Sylvia Önder, araştırma sahasında nazara (kem göz) inanıldığını, bu fenomenin de Müslümanların arasında yayılmış bir inanç olduğunu anlatıyor. Kıyaslama olsun diye belirtelim, tarih boyunca Avrupa'da cadılık ile kem gözün bağdaştırıldığı bilinmektedir.

Ortaçağ Avrupasında kilise, cadılık ile Şeytan arasında ilişki kurulmasında güçlü bir rol oynadı. Böylece cadı denen kişilerin eylemleri hem tehlikeli hem de günah sayıldı. Birçok karmaşık etkenin yanı sıra bu da, Avrupa'daki kötü şöhretli cadı avlarını etkilemiştir.[1] Dinî reform sonrası 16. ve 17. yüzyıllarda cadılık korkusu arttı, dolayısıyla isteri dalgaları yüzünden İngiltere, İskoçya, İsviçre, Almanya ve Fransa'da cadı mahkemeleri kuruldu. Bu dönemde 100.000 kadar insan hakkında cadılık suçlamasıyla kovuşturma yürütülmüş olabilir. Suçlanmaktan korkanlar, bakışları kendilerinden uzaklaştırmak için başkalarını hedef göstermekte çekinmediler. Cadı olmakla suçlananların en azından yüzde yetmiş beşi kadındı, ki bu kadınlar ya bekârdı ya duldu ya da mülksüzdü. Suçlanan kişiler şiddetli bir şekilde sorgulandı, fiziki baskı gördü; amaç cadılık yaptıklarına dair kendi ağızlarından itiraf koparmaktı.[2] Avrupa ülkelerinde cadılık karşıtı yasalar yürürlüğe kondu. Bu yasalar sayesinde cadı olduğu söylenen kişiler suçlanabiliyor, tutuklanabili-

---

[1] Cadılık hakkında, kişilerin idam edilmesinde söylentilerin, dedikoduların rolü hakkında bkz. Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern, 2004, *Witchcraft, Sorcery, Rumors, and Gossip,* New Departures in Anthropology Series, Cambridge: Cambridge University Press.

[2] Duiker, William J. ve Jackson J. Spielvogel, 1998, *World History, Volume II: Since 1500,* 2. baskı. Belmont, CA: Wadsworth Publishing, s. 547-549.

yor, işkence görebiliyor, hukuken suçlu bulunabiliyor ve nihayetinde yakılabiliyordu.[3]

Avrupa'da 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde çeşitli siyasal, dinî kargaşalar nasıl yatıştıysa, cadılık konusundaki histeri de öyle dindi. Fakat insanlara talihsizlikler yaşatan güçlere duyulan inanç ölmedi. R.C. Maclagan'ın kem göze dair araştırmasında bu konuyla ilgili merak uyandırıcı bir örnek mevcuttur. Bu çalışmasını 19. yüzyılda Batı İskoçya'nın Keltçe konuşan halkı ile İskoçya kıyısının açığındaki adalarda yaşayan insanlarla yapmıştı (1902). Avrupa'daki cadılık hadiselerine gelince, Avrupa'da kem göz konu başlığı altında birçok yazı mevcuttur. Kem göz etkilerinin "hırslı insanın doğal açgözlülüğünü" merkez aldığı, bu "şeytani" güçten yararlanılarak insanlarda, hayvanlarda hastalığa, ölüme yol açılabileceği söylenir. Kem gözün ana hedefi diğer bir insanın sahip olduğu şeyleri azaltmaktır, bu ister sağlık, ister servet, ister talih olsun. Maclagan Argyllshire Adası sakinlerinden birinin sözlerini aktarıyor: "Cadılık artık tamamen bitti, bu da iyi oldu, çünkü kötü bir şeydi. Cadılık bitti, ama başka bir şey var hâlâ, bu da *Cronachadh*'tır [kem göz yüzünden ortaya çıkan talihsizlikler]. Evimde dişi bir domuz besliyordum, günün birinde komşum eve geldi, domuzumun nasıl harika olduğunu söyledi... Kadın kapıdan daha henüz çıkmıştı ki domuz bir çığlık attı, etrafında şöyle bir dönüp yere yığıldı."[4] Bu öykü, Maclagan'a anlatılanların tipik bir örneğidir. Bu öykülerde bir şeye sahip olan kişinin elindekine başkasının kıskanç bakışının olumsuz bir etkisi görülür. Bu anlatılan öyküde domuz gerçi ölmemiş, iyileşmiştir.

Argyllshirelı adamın söylediğinin aksine, başkaları cadılığın ortadan kaybolduğuna inanmıyor, kötülük yapmak için kem gözle ortak hareket ettiğini iddia ediyorlardı. Islaylı bir adam kem gözün nasıl işlediğini tanımlıyor: "Kem gözü olan kişi sadece bakışıyla gerek insanlarda gerekse hayvanlarda yaralanmalara yol açar."[5] Bölgede çiftçilik ve balıkçılık yapan birçok kişi Maclagan'a kem göz hikâyeleri anlattı, ayrıca bazı kişilerin bu güce sahip olduğunu söylediler. Bir rahip Maclagan'a şunu söyler: "Bu güç erkeklerden çok kadınlarda bulunur, çoğunlukla da yaşlı kadınlarda."[6] Başka bir rahip ise: "Şüphe edilenler genelde ka-

---

[3] Sidky H., 1997, *Witchcraft, Lycantrophy, Drugs, and Disease. An Anthropological Study of the European Witch-Hunts*, New York: Peter Lang, s. 23.

[4] *A.g.e.*, s. 12.

[5] *A.g.e.*, s. 18.

[6] *A.g.e.*, s. 24.

dınlardır, bunlar topluluk içinde pek sevilmezler."[7]

Kem gözün etkilerinden kaçmak için türlü çarelerden bahsedilir. İnekleri kem gözden korumak, ayrıca tereyağ ile sütün cadılar tarafından çalınmasını önlemek için başvurulan çarelerden biri, ineğin kuyruğuna üvez ağacı dalı bağlamaktır ya da hayvanın verdiği ürün korunmak isteniyorsa, süt güğümüne ya da süt kabına aynı ağacın dalı bağlanır.[8] Başka bir önlem ise kem gözün değdiği nesneye tükürmektir. Ross-shire papazı bununla ilgili örnek verir: "Kadının birinin yaklaşık dokuz aylık bebeği vardı. Odaya bir kadın girdi, annesinin kucağındaki bebeğe bakıp "Ne tatlı bir oğlun var" dedi. İstifini bozmayan anne çocuğun yüzünü kendisine çevirdi, öteki kadının nazarı değmesin diye elinden geldiğince kuvvetle bebeğin yüzüne tükürdü."[9] Maclagan'a göre bu uygulama kem gözün ateşini (yangınını) dindirmek, böylece zararlı etkilerini ortadan kaldırmak amacıyla yapılıyor olabilir.

Kem göze karşı kullanılan başka bir madde ise *chlach nathrach*'tı (yılan taşı). Bunların ortalarında tek ya da bazen iki delik bulunan yuvarlak taşlar olduğu söylenir. Maclagan'a anlatılanlara göre, "belirli zamanlarda toplanan sayısız yılan bir düğüm yapar, bir delik açılana kadar taşın etrafında dolanıp dururlar. Sonra birbiri ardına delikten defalarca geçerler, deliğin etrafında yapışkan bir salgı bırakırlar, ki bu da yavaş yavaş sertleşir."[10] Pıhtılaşmış bu salgının, kem gözün etkilerine karşı taşa şifa gücü verdiği söylenir. Taş suyla birlikte kullanılır. Su, taş üzerinden nazar değmiş insanın ya da hayvanın üstüne dökülür. Maclagan bu delikli taşlardan bir tane almaya çalışmış, fakat kendisine tedavi gücünden dolayı vazgeçilemeyecek kadar değerli olduğu söylenmiş.[11]

Elbette ki kem göz düşüncesi bütün dünyaya yayılmıştır. Akdeniz'den İspanyol gelenekleriyle Yeni Dünya'ya geçmiştir; Büyük Okyanus yerleşimlerinde cadılık korkusunun temel ögesidir; örneğin, Papua Yeni Gine'nin Duna halkı arasında. Burada, şenliklerde yağlı domuz parçalarını alanlara kıskananların nazarı değdiğine inanılır.

Türkiye'ye gelirsek, tıp antropoloğu Byron Good, kem gözün insanlarda hastalıkların başlangıcına bir açıklama olarak sunulduğunu

---

[7] *A.g.e.*

[8] Maclagan, R. C., 1902, *Evil Eye in the Western Highlands,* Londra: David Nutt, s. 119-120.

[9] *A.g.e.,* s. 126.

[10] *A.g.e.,* s. 170.

[11] *A.g.e.,* s. 171.

belirtiyor.[12] Hastalıkların ya kem gözden ya da cinlerden geldiği söylenir. Tonik klonik nöbetler (sara) geçiren bir çocuk için araştırmacılara şu söylenmişti: "Özünde bunun sebebi kem gözdür. Köyde bir kadın var, bakışlarıyla insanı mahveder. Sekiz aylıkken bu çocuğa bakmıştı, ertesi sabah çocuk konuşamıyordu. Ağzından köpükler saçıyordu."[13] Bu vakada açıklama netti. Bebeklere kem göz değmesi çok sayıda kültürde rastlanan bir düşüncedir. Altmışlarda Papua Yeni Gine'nin Hagen Dağı bölgesindeki anneler, bebeklerini başka gözlerden saklardı, özellikle yabancılardan ya da cadı olduğundan şüphe duyulan kadınlardan, böylece düşman bakışların çocuğu hasta edip öldürmesinden korumaya çalışırlardı. Çocuk hastalıklarının, ölüm oranlarının yüksek olduğu ya da yakın geçmişte yüksek olduğunun hatırlandığı durumlarda çocukların gerçekten ölmesiyle bu korkular kuvvetlenir. Tarım topluluklarında çocuk yapmak çok önemlidir, dolayısıyla başkalarının kıskançlığından korkmak, sağlıklı çocuklara sahip olmaya biçilen değerin yüksekliğini göstermektedir. Bir nevi toplumsal antlaşmayla insanlar, sağlıklı bebekleri övmez ya da bebeklerin sağlıklı olmasına atıfta bulunmaz. Bunu yapmak, hem cadı olduğu düşünülen kişilerin hem de zorlu şartlar altında arkasında çocuk bırakmadan ölmüş ruhların kıskançlığını çekebilir; dolayısıyla sağlıklı, güzel bebeklere sahip olan annelere art niyet beslendiğinin göstergesidir.

Üreme Sağlığı ve Üreme Âdetleri

Sylvia Önder, kendi araştırma bölgesindeki üreme ve doğurganlık meselelerine dair ayrıntılı, ilginç gözlemlerini sunuyor. Bu gözlemlerden bazıları bilhassa merak uyandırıcı, dokunaklıdır; çünkü toplumun âdetlerinin değişmesinin etkisi ve cinsiyetlere göre işbölümü yapılmış eski tedavi usulleri hakkındadır. Önder, ceninin zarını (plasenta) gömme âdetinden ve bunun anlamından kısaca bahseder (Yedinci Bölüm). Burada Büyük Okyanus bölgesinden bazı örneklerle bu âdetin kıyaslanabileceği noktaları gösteriyoruz.[14]

Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgelerinde çocuk büyütmeye ve do-

---

[12] Good, Byron J., 1994, *Medicine, Rationality, and Experience. An Anthropological Perspective,* Cambridge: Cambridge University Press, s. 148-58.

[13] *A.g.e.,* s. 150.

[14] Daha fazla ayrıntı için bkz. Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern, 2001, *Humors and Substances: Ideas of the Body in New Guinea,* Westport, Conn. ve Londra: Bergin and Garvey, Greenwood Publishing Group, s. 84-97.

ğurganlığa yönelik birçok âdet mevcuttur.[15] Plasentanın gömülmesi bu kültürel yapının bir parçasını oluşturur.

Papua Yeni Gine Güney Dağlık Bölgesi'nde yaşayan Anganen halkı,[16] göbek bağını anne ile çocuk arasındaki "yol" olarak tanımlar. Yaşam özü *ip* [yağ], anneden henüz doğmamış çocuğa bu yolu izleyerek ulaşır, göbek bağı da bebek için hayat kaynağıdır. Anneden bebeğe akan *ip* kadının yediği besini içerir, fakat aynı zamanda doğmamış çocuğun kişilik özelliklerini de nakleder. Ceninin anneyle bağlantısına *ronga* (bağlanmak/kenetlenmek) denir. *Ronga,* bebeklerin file (rahmin simgesel uzantısı olarak görülen nesne)[17] içinde taşınmasıyla anne karnındaki beslenme ise doğumdan sonra çocuğun emzirilmesiyle devam eder. Bu filenin içine özel yapraklar yerleştirilir ki çocuğa rahat, yumuşak bir yer sağlansın, uyurken ruhunun çıkıp gitmesi engellensin, büyümesi hızlansın (bu uygulama geçmişte Hagen'de ve Pangia'da da vardı). Anganen anneleri kendilerini çocukların örnek besleyicisi, büyütücüsü olarak görürler;[18] bunun da sebebi kısmen küçük çocukların anne sütüyle beslenmesi, bu sütün de ata topraklarında annenin yetiştirip tükettiği besinlerden oluşmasıdır.

Plasenta, *nu,* ve ona bağlı göbek bağı ya gömülür ya da ağaç tepesinde kıvrımlı bir yere konur. *Nu,* babanın ait olduğu kabilenin toprağına ekilmelidir, böylece çocuk babanın grubuna üye olur, aynı zamanda göbek bağının ekilmesi sayesinde anne, kocasının topraklarıyla bağla-

---

[15] Hagen, Pangia, Duna bölgelerinden örnekler için bkz. Strathern ve Stewart, 2000a, *The Python's Back: Pathways of Comparision between Indonesia and Melanesia,* Westport, Conn. ve Londra: Bergin and Garvey, Greenwood Publishing Group, s. 72-3.

[16] Merrett-Balkos, Leanne, 1998, "Just add water: remaking women through childbirth, Anganen, Southern Highlands, Papua New Guinea", *Maternities and Modernities. Colonial and Postcolonial Experiences in Asia and the Pacific* içinde, Kalpana Ram ve Margaret Jolly (ed.), s. 213-218, Cambridge: Cambridge University Press.

[17] Bkz. Mackenzie, Maureen, 1991, *Androgynous Objects, String Bags and Gender in Central New Guinea,* Philadelphia: Harwood Academic Publishers; Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern, 1997, "Netbags revisited: Cultural narratives from Papua New Guinea", *Pacific Studies* 20 (2): 1-30.

[18] Merrett-Balkos, Leanne, 1998, "Just add water: remaking women through childbirth, Anganen, Southern Highlands, Papua New Guinea", *Maternities and Modernities. Colonial and Postcolonial Experiences in Asia and the Pacific* içinde, Kalpana Ram ve Margaret Jolly (ed.), s. 213-218, Cambridge: Cambridge University Press, s. 222.

rını güçlendirir. Göbek bağı "yol" olarak bilinir, akraba olmayı temsil eder, dolayısıyla göbek bağının gömülmesiyle, annenin evlilik yoluyla akrabalık kazandığı insanlara bağlılığı suretiyle içinde doğduğu grupla olan bağlantısı onaylanmış olur.

Merrett-Balkos, günümüzde kadınların misyondaki sağlık merkezlerinde doğum yaptığını, misyonun tedarik ettiği ya da o merkezlerin bahçelerinden aldıkları yiyeceklerle beslendiklerini açıklıyor. Her anne doğumdan sonra çocuğunun göbek bağının bir parçasını alır, eve dönüp evinin yakınlarında bir yere saklayana kadar göbek bağını yanında tutar. Geçmişten gelen kültürel âdetlerinin özünü korumak isteyen anneler göbek bağının kendilerine verilmesi için diretir.[19]

Plasenta ve göbek bağı çocuğun "asal yuvası" olarak düşünülür. Merret-Balkos şöyle yazar: "Çocuk ile onun fizyolojik, rahimdeki kaynağı arasındaki bağın önemi, kabile üyeleri arasındaki bağın anlamıyla kaynaşmıştır... Plasentanın ağaca konulması ya da toprağa gömülmesi, bu anlam kaynaşmasını uygulayan eylemdir."[20] Başka bir deyişle, çocuğun anne içindeki ilk "köküyle" babasının kabile toprağındaki "kökü" arasında bir metatez, bir benzeşim mevcuttur. Göbek kordonunu babanın kabile topraklarına gömme eylemi bu benzeşmeye güç verir. Fakat bir bağlantı türünü başka bir bağlantı türüne dönüştürme ihtiyacını ortaya çıkarsa da, çocuğun anneyle ve annesinin grubuyla olan bağı kalıcıdır.

Hagen bölgesinde de (Papua Yeni Gine'nin Batı Dağlık Bölgesi) geçmişte benzer âdetler uygulanırdı. Plasentanın ve göbek bağının gömüleceği ya da ekileceği yeri çocuğun babası hazırlardı. Baba, gömü yerinin etrafına kazıklardan bir çit diker, göbek bağını da bu işaretlenmiş noktaya ekerdi. Bu andan itibaren hem göbek kordonu hem de çocuğun kendisi, baba soyunun topraklarına kök salmış kabul edilirdi; fakat aynı zamanda annenin bu topraklara getirdiği özün çoğalmasını da temsil ederlerdi.

"Gelenek" ve "Çağdaşlık"

Sylvia Önder'in çalışması, araştırdığı sağlık sistemindeki gelenek ve çağdaşlık diye isimlendirdiğimiz olgular arasındaki dinamik etkileşimi ortaya koyuyor. Büyükanne neslinden olan kadınların sürdürdüğü geleneksel şifa usullerini, klinik uzmanlarının uygulamalarıyla karşılaştıran Beşinci ve Altıncı Bölümler özellikle aydınlatıcıdır. İnsanların tedavi için

[19] *A.g.e.*, s. 221.
[20] *A.g.e.*, s. 225.

kliniğe gitmesi beklenir; fakat aynı zamanda yerel bilgi kaynaklarına da akrabalık yoluyla bağlıdırlar, iki kaynaktan da fiilen faydalanmaya çalışırlar. Onlara sunulan uygulamaları yerelleştirmeye uğraşırlar, kendi anlayışlarına, deneyimlerine uygun bir hale getirirler. Burada ilginç olan nokta, Sylvia Önder'in kliniklerdeki davranışların hem sahne önünü hem de sahne arkasını açıklamasıdır (Sekizinci Bölüm); ayrıca doktor ile kırıkçıkıkçı arasındaki teknik tartışmalar da kayda değerdir (Altıncı Bölüm).

Sylvia Önder, insanlar hastalıklarla hem modern hem de geleneksel yollara başvurarak mücadele ederlerken kent ile kırsal, genç ile yaşlı arasındaki ve ayrıca şehirli İslamcılar, genellikle de bu kesimin genç erkekleri ile yöntemlerini eleştirdikleri yaşlı köylü kadınlar arasındaki çatışmayı tasvir ediyor. Bu tür İslamcı hareketler ile kökleri İslamdan çok daha öncesine uzanan kültürel âdetlerin çeşitliliği arasındaki zıtlığın İslam dünyasındaki önemi düşünülünce, Sylvia Önder'in bahsini açtığı konu, kendi araştırma bölgesinden çok daha geniş alanı kapsayan bir durumu teşhis etmektedir.[21]

Birinci Bölüm'de Sylvia Önder, "geleneksel" terimini nasıl kullandığını dikkatlice açıklıyor. "Geleneksel", durağan değil, kültürel değişikliğe açık (sürece ilişkin) bir terimdir ve geçmiş zaman ile şimdiki zaman arasında süregiden bir diyalektiğe işaret eder: "İnsanların bildikleri ile şartlar değiştikçe öğrendikleri arasındaki uzlaşmadır", diye yazar. Papua Yeni Gine'de Hagen ve Duna halklarıyla yaptığımız çalışmalarda bu diyalektiği biz de etraflıca araştırmıştık.[22]

"İfade Biçimi"

Sylvia Önder'in aktardığı şiirler ve şarkılar, elindeki etnografi malzemesini zenginleştiriyor; ayrıca bahsedilen insanların hayatlarındaki estetik bileşenin kavranmasına yol açmaktadır. Bu ifade biçimlerinin sunulma-

---

[21] Tarihte ve günümüzdeki vakalarda İslami âdetlerin çeşitliliği hakkında bkz. Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern (ed.), 2005a, *Contesting Rituals: Islam and Practices of Identity-Making,* Ritual Studies Monograph Series, Durham: NC: Carolina Academic Press.

[22] Strathern, Andrew ve Pamela J. Stewart, 2000b, *Arrow Talk: Transaction, Transition, and Contradiction in New Guinea Highlands History,* Kent, Ohio ve Londra: Kent State University Press; Strathern, Andrew ve Pamela J. Stewart, 2004, Empowering the Past, Confronting the Future. The Duna People of Papua New Guinea, Contemporary Anthropology of Religion Series, New York: Palgrave Macmillan.

sı önemlidir, çünkü hayatın ayrılmaz bir parçasıdırlar; üstelik yorumlanabilecek felsefi anlamları da vardır.

Defalarca gördük ki, hayatları ya da idealleri hakkında kendi tavırlarını, sorunlarını, tecrübelerini, hislerini özetlemekte en usta kişi, insanın yine kendisidir. Papua Yeni Gine hakkındaki birçok yayınımızda, şarkılara, destanlara, türkülere yoğunlaşan bu tür seslere yer vermeye çalıştık.[23] Sylvia Önder'in bu tür malzemeyi kendi çalışmasına dahil etmiş olması, hem halkbilim alanındaki akademisyenliğine kendisini ne kadar adadığını, hem de insanların hayatlarını ciddi olarak nasıl takdir ettiğini gösteriyor.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme potansiyeli ve beklentisi ile ilgili meseleler önem kazandıkça, bu kitap, Türkiye kırsalındaki toplum için önemli olan birçok sosyal konu için anlayışlı, fakat nesnel bir açıklamadır. Böylece genişlemiş manzarasıyla Avrupa'da insanların birbirlerinin hayatlarını anlaması bakımından önemli yardımı olacaktır.

Sylvia Önder'in çalışması tıbbi antropoloji, toplumsal cinsiyet araştırmaları, İslam araştırmaları, Akdeniz Bölgesi genel antropolojisi, Avrupa araştırmaları, töre araştırmaları konularında çalışanların ilgisini çekecektir. Hem öğrenciler hem de akademisyenler, yazarın araştırmasında elde ettiği bulguları aktarmadaki üslubunu şüphesiz beğeneceklerdir.

Pamela J. Stewart ve Andrew Strathern
24 Nisan 2005
Pittsburgh Üniversitesi
Pittsburgh, PA, ABD

[23] Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern, 2002, *Gender, Song, and Sensibility: Folktales and Folksongs in the Highlands of New Guinea,* Westport, Conn. ve Londra: Praeger Publishers, Greenwood Publishing Groups; Stewart, Pamela J. ve Andrew Strathern (ed.), 2005b, *Expressive Genres and Historical Change: Indonesia, Papua New Guinea and Taiwan,* Anthropology and Cultural History in Asia and the Indo-Pacific Series, Londra: Ashgate Publishing.

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Rahat, sarsıntısız geçen gece yolculuğumuzun ardından İstanbul otobüsü, uyuyan gri tonlu Samsun şehrini gürültüye boğarak yüksek Anadolu ovalarından Karadeniz'in kıvrımlı sahil yoluna iniyor. Medreseönü'ne yolculuk, saçı başı dağılmış, gözleri kızarmış yolcuları yol kenarındaki küçük otobüs duraklarında indirmek için sık sık verilen molalarla 12 saat sürüyor. Otobüsümüz Fatsa'yı geçip Fatsa ile Ordu'yu birbirinden ayıran yarımadayı homurdana homurdana aşarken, güneş, büklüm büklüm kıvrılan yolları aydınlatmak için yükseliyor. Yükseklerden kıyıya doğru inerken yolun her tarafını istila eden, denize doğru ilerledikçe seyrekleşen yeşillik mozaiği, Türkiye'nin diğer yörelerinde insanların Karadeniz'i düşündüğünde akıllarına gelen ilk şey: Karadeniz yemyeşil! Dik yamaçları yabani bitkiler bürümüş gibi görünse de aslında buralar oldukça yoğun bir şekilde tarım amaçlı kullanılıyor. Bu ekilmiş arazilerde fasulye, mısır, fındık, ceviz, kara lahana, çeşit çeşit meyve, salatalık, domates, patlıcan, mantar, türlü türlü şifalı ot ve yenilebilir yeşillikler yetişiyor. Yükselen güneş sisi dağıtırken kadınlarla çocuklar ineklerini gölgede otlaması için fındıklıklara götürüyor. Erkekler, iş yerlerinin, yani kahvehaneler, otobüs durakları, berber dükkânları, benzin istasyonları, bakkallar, tamir atölyeleri, restoranlar, fırınlar, manifaturacıların önündeki beton kaldırımları süpürüyor. Pazarın kurulduğu günlerde satıcılar tişörtleri, elbiseleri görünecek şekilde asarak, domates ya da kavunlardan piramitler yaparak, parlak renkli plastik leğenleri, kovaları arabalarının etrafına tutturarak ya da zeytinyağı tenekelerinden ya da deterjan kutularından kuleler oluşturarak rengârenk mallarını seyyar tezgâhlarına yerleştiriyor.

Bu yolculuğu, hem kocamın Medreseönü civarındaki köylerde yaşayan akrabalarını ziyaret etmek hem de yöre halkının tedavi usulleri hakkında etnografik araştırmalar gerçekleştirmek için 1990 yazından bu yana düzenli olarak yapıyorum. Otobüs, kayalık sahil şeridine bakan uçurumun kıyısına kondurulmuş restoranı geçip köşeyi dönerken, heybetli cami de görünüyor. Bu bina; belediye binası, okul, iki bakkal dükkânı, eczane, düğün salonu, dört adet seyahat şirketi yazıhanesi,



Sahil yolu

dört kahvehaneyle birlikte Medreseönü'nün merkezini teşkil ediyor. Kasabanın yerleşim alanı, birkaç balıkçı teknesinin sığındığı küçük bir koy. Sahil yolundaki binaların ardında tepeler öyle dik ki bazı arabalar, hele ki acemi sürücüler kullanıyorsa, köylere giden yolun çakıl taşlı kısmındaki ilk tırmanışı gerçekleştiremeyip bir deneme daha yapmak üzere gerisin geri anacaddeye iniyor. Büyük inşaat kamyonları ve şehir içi ulaşımı sağlayan otobüsler keskin virajlara bir hışımla girer, oysa yolcuları köylerdeki evlerine götüren yerli şoförler tırmanışı gerçekleştirebilmek için gerekli hızı ve yol tutuşunu virajı ustaca açıktan alarak sağlarlar. Yanımda getirdiğim kocaman valizlerim, beni karşılamaya gelenlerle birlikte içine doluştuğumuz araba tepeyi aşarken, bir işe hayırla başlamayı dileyen *Bismillahirrahmanirrahim* sözünü fısıldayan insanların duasına katılıyorum. İlk yokuşu geçtiğimizde derin bir nefes alıyor, şakalaşıyoruz. Dik olmasına karşın hız yapan arabaların bulunmadığı, tekerlek izlerinin açtığı oluklarla dolu toprak yola giriyoruz.

Araba, anayoldan ayrılıp hararetli motoru Emine Teyze ve Ferit Amca'nın evinin önündeki açıklıkta durana kadar trafiğin yoğun gürültüsü içinde ilerliyor. Karşılama ve valizleri arabadan indirme koşuşturmacası durulduğunda etrafı yeni sesler kaplıyor. Yöreye yabancı olan birine nasıl yerel dil, yerel lezzetler, alışkanlıklar farklı geliyorsa, sesle-

rin de anlam kazanabilmesi için önce algılanıp yorumlanması gerekir. Sesler, yerel halk için gayet açık anlamlar taşır; bu anlamlar yaşam şekilleriyle iç içe geçmiştir. Dışarıdan gelen biri içinse sesler birbirinden ayırt edilemez, manasız ya da tuhaf olabilir; bu seslerin yorumlanması, açıklanması ve bunlara alışılması gerekir.

Tipik yaz seslerine, bitişik ya da aynı bahçede iş gören kadınların neşeli konuşmaları karışır. Bu bölgede uzak mesafelere, özellikle de tepeden yamaca, düzlükten tepelere ya da vadiler arasında özel bir sesleniş tarzı mevcuttur. Bu seslenme tarzı genellikle evden tarlalara ya da tarlalardan eve bilgi aktarmak için kullanılır; örneğin birini hemen gidip bir şey getirmesi için bir yere yollamak, birinin bulunduğu yeri teyit etmek, yemek saatini haber vermek, ineği kimin otlattığını öğrenmek, yiyecek bir şeyler ya da su istemek gibi. Bu tarz seslenişi en iyi aile bireyleri anlar, ama komşular ya da akrabalar da bir kişinin seslenme tonuna alışkın olabilirler. Karadeniz Bölgesi kıyı şeridinin daha doğusunda benzer coğrafi nedenlerle geliştirilmiş özel bir ıslık dili ("kuş dili"[1] diye adlandırılır) bulunmaktadır. Rüzgâr ya da aradaki mesafe sesin değişmesine neden olsa da insanlar genellikle seslenenin kim olduğunu, nereden seslendiğini ya da neden seslendiğini gayet iyi tahmin ederler. Bir kadının uzaklardan duyulan ağıtı sayesinde aile, birisinin vefat ettiğini ilk olarak bu şekilde öğrenebilir. Ağıtta aileye ilişkin yakarışlar ("Vah, canım babacığım", "Vah, canım kızım" vb.) bulunur, böylece ailede kimin öldüğü anlaşılır. Yöre halkı, birçok kişinin kendine özgü ağıt yakma şeklini bilir. Bir sabah, Gebeşli kasabasında Emine Teyze ve Ferit Amca'nın dikkatle bir kadının ağıt yakışını dinleyişlerini izledim. Çok geçmeden kadının ineğinin öldüğünü anladılar, yöre insanından kimsenin ölmemiş olmasından dolayı rahatlayıp kahvaltı masasına geri döndüler.

İneklerin çıkardığı sesler uzaktan duyulabilir, boyunlarına takılan çanlarının sesinden sahipleri ineklerini ayırt edebilir. İnekler otlağa ya

---

[1] Kuş dili: John Freely (1996) ayrıntı vermeden *New York Times*'da Görele'nin iç bölgelerinde Kuşköy adlı bir köy bulunduğunu anlatır: "Çünkü burada yaşayan köylüler öte vadideki kişilerle çıkardıkları tiz 'ıslık seslenişi' aracılığıyla iletişim kurarlar. Sözü geçen 'ıslık dili'nin Doğu Karadeniz dağları gibi ıssız bölgelere özgü, çok eski bir dil olduğuna inanılır" (113). Bu tarz bir dil kullanımı, insanların kendini bütünüyle ifade etmelerini sağlayabilsin veya sağlayamasın, benim araştırmamı yaptığım bölgede bulunan insanlar, uzak mesafelerde ya da öte vadilerde bulunan kişilere bilgi iletmek için özel seslenişler, sesler kullanıyor. Özel bir "kuş dili" olup olmadığı sorulduğunda bunun mümkün olabileceğini söyleseler de bu şekilde kurdukları iletişim yalnızca mahalle ya da aileleri arasında kullandıkları kendi repertuarlarıyla sınırlıdır.

da ağıla götürülürken oldukça hızlı hareket eder, çanları otlarken çıkan sesten çok daha fazla çınlar. İnekler, bazen ince dallarla sırtlarına vurularak bazen de sahiplerinin yüksek perdeden savurduğu küfürlerle güdülür. Birçok insan pencereden kafasını uzatmadan evinin önünden kimin ineklerini geçirdiğini anlayabilir. Bu, oldukça faydalı bir bilgidir, çünkü ahbapların birbirlerini selamlaması gerekirken, arası kötü olanlar birbirlerinin yüzüne bakmaktan ya da birbiriyle konuşmaktan kaçınır. İnsanlar, özellikle sıkıntıyla böğüren bir ineğin sesini ayırt edebilir, inek bir başkasına ait olsa da, ineğin nerede bulunduğunu, derdinin ne olduğunu anlayabilirler.

İnsanlar ayrıca gelip geçen arabaların, başka araçların seslerine de kulak kabartarak kimin eve dönüş yolunda, kimin gittiği yerden kalkmakta olduğunu ya da düğüne gittiğini (belli bir uzaklıktaki düğünler için minibüs kiralanır) ya da kimin kiraladığı arabayla pazar yerinden döndüğünü sezebilir. Gün, köyün din işlerinden sorumlu resmi imamın okuduğu, cızırdayan hoparlörlerden gelen ezan sesiyle beşe bölünür. Bu ses, günlük hayatın med cezirini düzenler.

Etrafta çok gürültü olmadığında meltem rüzgârlarını, sinek vızıltılarını, yaprakların rüzgârda çıkardığı hışırtıyı, uzaklardan gelen televizyon ya da radyo sesini, kesilen ağaçların, çakılan çivilerin seslerini, tavukların eşelenip oradan oraya koşuşturmalarını, kimi zaman köpeğin havlamasını ya da bir bebeğin ağlayışını kulaklarınıza taşır. Aniden gök yüzünde beliren savaş jetinin uğultusu, kuş cıvıltılarının bir an için kesilmesine yol açar. Sonra tüm bu sesler, her biri günün belli bir saatini haber veren kendine özgü çağrılarıyla yeniden duyulur. Gözlerinin aşina olduğu bir kuşun verdiği uyarı, insanların kafalarını kaldırıp kimin oradan geçiyor olduğuna bakmasını ya da kediyi tavukların etrafından kovalamasını sağlar.

Kayıt yaptığım kasetleri dinlerken ya da çektiğim videoları izlerken Medreseönü'ndeki hayatın duyusal dokusunu anımsıyorum. Ses, yerel kültürü şekillendiren, bu yörede yaşamı renklendiren onca duyusal etmenden bir tanesi. Bu kitabın her bölümü yöredeki yaşam hakkında fikir sahibi olmayı sağlamak için yöre ortamını tasvirle başlayacak, ardından da kültür, özellikle de tedavi usulleri, çözümlemeci bir yöntemle irdelenecek.

Bütüncül betimleme bugünkü ve geçmişteki bir ufuktur; temel bir kavramsal yapının hayalinden çok, bir düşüncenin hayalidir.

Foucault, 1994, s. 115.

TEDAVİ USULLERİ ETNOGRAFİSİ

Bu kitap, belirli bir coğrafi bölgedeki tedavi usullerinin etnografisidir. Bu bölgenin hastalık, sağlık, doğum ve ölümle ilgili kültürel görüşlerine odaklanıyor, çünkü bu görüşler kültür kumaşını dokuyan ipliklerdir. Geleneksel tedavi usulleri ile devlet eliyle bu yüzyıl içinde Batıdan getirilmiş olan klinik usullerini devingen bir etkileşim içerisinde inceleyerek sağlığa, hastalığa, doğaüstüne, insanoğlunun yeryüzü üzerindeki yerine, cinsiyet rollerine, geleneğe, değişime dair kültürel yapı hakkında bilgi edindim. Köylü Türk kadını ile sağlık kurumlarında çalışan hemcinslerinin bildikleri, bu bildiklerini başkalarına gösterip açıklama şekilleri, kadınların kültürün meydana getirilmesine, sürdürülmesine, yeniden tasarlanmasına nasıl katıldıkları konusunda oldukça aydınlatıcıdır.

Bu araştırmanın amacı güncel uygulamaları belgelemenin yanı sıra, insanların kendileri ve aile üyeleri için uygun gördükleri tedaviyi ne şekilde seçtiklerini, bununla nasıl uzlaştıklarını göstererek mevcut sağlık sistemini de betimlemektir. Bu yaklaşım, mevcut çalışmalara da katkıda bulunacak, genel anlamda kültürler arası çalışmalara, daha özele inecek olursak, kadınların kültürlerini ve kültürlerinin kadınları nasıl şekillendirdiğini inceleyen araştırmalara fayda sağlayacak bir kuramın geliştirilmesine olanak tanıyacaktır.

YÖRE TARİHİ

Karadeniz kıyı bölgesinin antik dönem tarihinin büyük bölümü genellikle maceraperest İason'un hikâyelerini anlatan Yunan kaynaklarından elde edilmektedir. John Freely (1996) eserinde bundan şöyle bahseder: "İlk Yunan denizcileri Eukseinos'a (Karadeniz) açılmaya Bronz çağının sonlarında, MÖ 13. yüzyılda cesaret etmiş olabilirler. Onların bu keşif amaçlı deniz yolculukları İason ve Argonotların mitlerinde ebedileştirilmiştir... İason, keşif seferine çıkmaya hazırlanırken *Argos* ismiyle anılan bir gemi inşa etti, Athena da gemiye konuşma kabiliyeti bahşetmişti; Herakles ve Orpheus da dahil olmak üzere Helen dünyasının her tarafından gelen elli kahraman, geminin küreklerine asılmaya gönüllü oldu." (s. 1-2) Iason'un aradığı ödül olan Altın Post, günümüz-

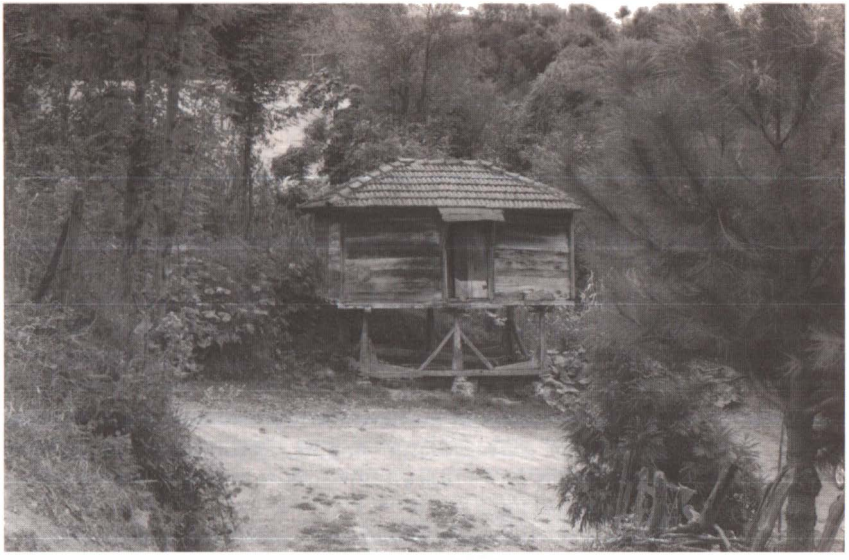
de Gürcistan sınırları içinde kalan Doğu Karadeniz Bölgesi Kolkhis'te bulunmaktaydı. Pontuslu tarihçi Strabon (doğ. MÖ 64, ölm. tahminen MS 25), Samsun ile Ordu arasındaki bölgede Amazonlar olarak anılan kadın savaşçıların üç kabilesinden birinin topraklarını betimler (s. 86). Çalışmamı gerçekleştirdiğim bölgede denize uzanan burun eski çağlarda Iasonian Akrotirion olarak bilinirdi, günümüzde ise Argonotların öyküsüne dayanarak hâlâ "Yason Burnu" olarak anılır (s. 97). İason'un ardından 20. yüzyıl sonlarında sahil yolu için tüneller açılana dek gezginler, kıyıdan denize doğru uzanan dağlık burunların eteklerinde kayalıkları sarmış yeşilliklerin nasıl da gür ve sağlıklı olduğuna hayranlık duyarak kıyıdan çok açılmadan teknelerle yol alırdı. Son zamanlarda su altı arkeolojisinde, özellikle de Sinop kıyılarında elde edilen bulgular Karadeniz çevresindeki yerleşimin tarihi hakkında çok önemli bilgiler edinmemizi sağlayacak gibi gözükmektedir. Hatta bu bilgiler Kitabı Mukaddes'te anlatılan Nuh Tufanı[2] hikâyesinin temeli olabilecek bir sel felaketine de işaret etmektedir. Yöre tarihi hakkında daha fazla ayrıntı ve Karadeniz sahil şeridinin karmaşık etnik, dinî ve dilbilimsel harmanı hakkındaki kaynaklar ekte verilmiştir.

YÖRE EKONOMİSİ

Karadeniz kıyılarının en bilinen özelliği zengin yeşilliğidir. Karadeniz çevresinin yerel iklimi sayesinde belli başlı ürünler, özellikle de çay ve fındık, Türkiye'de yalnızca bu bölgede yetiştirilebilir. Araştırmamı gerçekleştirdiğim bölge Ordu ilinin sınırları içinde kalıyor, buranın başlıca gelir kaynağı ise çeşitli tarım ürünlerinin yanı sıra fındıktır; hayvancılığın, balık-

---

[2] *National Geographic* dergisi Karadeniz hakkında çeşitli makaleler yayımlamıştır, örneğin "Crucible of the Gods", sayı 202, no: 3 Eylül 2002, s. 74-101, Erla Zwingle (yazar) ve Randy Olson (fotoğrafçı); "Ancient Wrecks Await: Ballarda Expedition 2003", Mayıs 2004, sayı 205, no. 5, s. 112-129, Peter de Jonge (yazar), David Mclain (fotoğrafçı); "Deep Black Sea" ya da "Black Sea Discoveries: Startling Evidence of an Ancient Flood", Mayıs 2001, s. 52-69, Robert D. Ballard (yazar) ve Randy Olson (fotoğrafçı). (http://www.national geographic.com/blacksea/). *The National Geographic Society* aynı zamanda Pensylvania Üniversitesi Arkeoloji ve Antropoloji Müzesi'nin Karadeniz Ticaret Projesini, "Antik Sinop Kolonisini dağın zirvesinden denizin dibine kadar araştırmak için yeni arkeolojik teknikler ve bütüncül bir yaklaşım" yazısı ile kısmen desteklemiştir. Daha fazla bilgi için bkz., http://www.museum.upenn.edu/Sinop/SinopIntro.htm.



Geleneksel fındık deposu

çılığın, ormancılığın da yöre ekonomisine katkısı bulunmaktadır. Çoğu köylünün fındık yetiştirmek için ayrılmış arazisi, aile başına bir iki süt ineği, ihtiyaçlarının büyük bir kısmını karşılayan sebze, meyve bahçeleri mevcuttur. Ayrıca balıkçılık yapan, Avrupa ve Türkiye'nin büyük şehirlerine fabrikalarda çalışmak üzere giden erkeklerden gelen ek gelirleri de bulunmaktadır. Yöre erkeklerinden biri, iki yıl Suudi Arabistan'da çalıştıktan sonra evlenip yuva kurmak için köyüne geri döndü. Burada geçimlerini sürdürebilmek için bostancılıkla, hayvancılıkla uğraşanların devamlı olarak, balıkçılık yapanların, gurbete gidenlerin de dönem dönem yoğun tempoda çalışması gerekir.

Türkiye genelinde Karadeniz kıyıları hakkındaki yaygın kanaat, erkeklerin kıraathanelerde oturup sohbet ederek, kağıt oynayarak vakit geçirmesi, kadınların ise bütün işi yapmasıdır. Bu kanaat yerel işbölümünün doğasından kaynaklanmaktadır: Kadınlar, çok fazla yük taşımayı gerektiren günlük tarım işlerinden, erkeklerse zamanı geldiğinde yoğun çalışma gerektiren fındık toplamak, fındık dikmek, budamak, çeliklemek gibi işlerden sorumludur. Erkekler ayrıca ev inşası, ürünlerin bölge merkezlerine nakli, ormancılık, balık teknelerinin bakım ve onarım işlerini de yapar. Meeker (2002) Karadeniz erkeklerinin çalışmak için yüzyıllardır başka şehirlere, ülkelere gittiğini, kadınların da

bahçelerde, ağıllarda çalışmasının erkeklerin başka diyarlarda çalışabilmesi için ön koşul olduğunu (104) yazmaktadır. Meeker ayrıca, sosyal prestijin erkeklerin tarım işlerine katılmamasına bağlı olduğunu, erkeklerin tarım işleriyle uğraşmak zorunda olmadıklarını göstermek için hiçbir resmi işleri olmasa bile ütülü gömlek, takım ebise giydiklerini de anlatır. Esasen bu toplumsal dinamik, kadınların odun taşımak, evcil hayvanları gütmek, bostanlarla, tarlalarla ilgilenmek gibi ağır işleri yapmasını gerektirir. Meeker, haklı olarak kıskançlığın, ateşli silahların topluluk içinde sergilenmesinin, erkeklerin yokluğunda kadınların ateşli silahları kullanmak üzere eğitilmesinin yöre kültüründeki önemini erkeklerin uzun süreli çalışmak üzere başka şehir ya da ülkelere gitmesiyle bağdaştırır (106). Bellér-Hann ve Hann (2001) kadınların tarım işlerini ortaklaşa, toplu halde yapma (imece ya da meci) geleneğini "kadınların tek başlarına çalışma konusunda fiziksel endişeleri olduğu kadar ahlaki kaygılarının da olmasına" bağlar. Kadınların hep birlikte çalışması, Karadeniz köyü gibi ataerkil bir toplulukta, aile erkeklerinin tarlaya girmeyişine delalet eder (103).

YÖRE ÜZERİNDEKİ KÜRESEL ETKİLER

Karadeniz çevresindeki kıyı bölgeleri tarihsel olarak deniz ticaretiyle birbirlerine bağlı olsa da, Türkiye'nin Karadeniz kıyısı şu anda daha önce eşi görülmemiş bir hızla küreselleşerek tarihi bağlarını da aşan çeşitli ekonomik ilişkilerin içine girmektedir. Tam bir doğa felaketi olarak adlandırabileceğimiz durumdan ötürü, ki buna ciddi su kirliliği, aşırı balık avlamak, Çernobil patlaması (26 Nisan 1986) dahildir, balıkçılık çok düşük seviyelere inmiştir.[3] Birçok aile hem balıkçılıkla ilgili işlerin azalması hem de fındık fiyatlarının dünya çapında düşmesiyle sıkıntı çekmektedir. Yöre kültürü ayrıca Doğu Avrupa ülkelerinden gelerek bavul ticareti yapan, Türkiye'yi ticari amaçlarla kısa süreli ziyaret eden tüccarların akınından, bunun yanı sıra Eski Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkeleriyle olan sınırın açılmasından sonra gelişen yasadışı fuhuş işlerine karışan, Türkiye'de "Nataşa" adıyla bilinen kadınlardan da

[3] John Mcneill tarafından hazırlanıp Georgetown Üniversitesi "The Black Sea in History and Politics" [Tarih ve Politikada Karadeniz] konulu, 4 Mayıs 2001 tarihli konferansta sunulan "Environment and Society in the Black Sea Basin: Historical and Contemporary Perspectives" [Karadeniz Havzasında Çevre ve Toplum: Tarihsel ve Çağdaş Bakış Açıları] başlıklı yayımlanmamış bir makaleden alınmıştır.

etkilenmiştir.[4]

[4] Türkiye'de "Nataşa" deyimi, Eski Sovyetler Birliği ya da Doğu Avrupa ülkelerinden gelip yalnız dolaşan bütün kadın turistler için kullanılagelmiştir. Seksenlerin ikinci yarısında komünist ülkelerden Türkiye'ye başlayan kadın akını, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasıyla birlikte adeta bir sele döndü. Bu kadınların çoğu Türkiye'deki "Rus Pazarları"nda satmak üzere Sovyet malları getirip, dönerken de kendi ülkelerinde satmak için bavullarını giyim eşyalarıyla doldurarak ufak çaplı bavul ticareti yapıyorduysa da bunların arasında, satın almak istedikleri mallar için sermaye edinmek üzere para ya da mal karşılığında fuhuş yapanlar da olmuştur. Gözlemciler, Türkiye'de Eski Sovyetler Birliği ya da Doğu Avrupa ülkelerinden gelen ve bavul ticareti yapan kadınların aynı zamanda fuhuş da yapmaya eğilimli olduğunu söylerler. Türkiye'deki bu yaygın düşünce genellikle yanlıştır. Bu akım, toplumsal davranışlar hakkındaki yerleşik normları tehdit eder hale geldiği gibi, topluluklar arasında olduğu kadar ulusal basında da geniş ahlak tartışmalarına yol açmış, birçok gazetede ve televizyonda, en azından bir sinema filminde, bavul ticareti yapanlar ile hayat kadınlarına karşı Doğu Karadeniz şehirlerinde gerçekleştirilen birçok protestoda bu konu gündeme gelmiştir.

Hatice Deniz Yenal, 2000 yılında Binghamton'daki New York Devlet Üniversitesi'nde yaptığı "Weaving a Market: The informal economy and gender in a transnational trade network between Turkey and the Former Soviet Union" [Pazar Oluşturmak: Türkiye ve Eski Sovyetler Birliği Aarasında Milletler Arası Ticaret Ağında Kayıtdışı Ekonomi ve Toplumsal Cinsiyet] başlıklı doktora tezinde Sovyetler Birliği sonrası dönemde ortaya çıkan bavul ticaretiyle Ceneviz, Yunan, Ermeni, Yahudi, Balkan ve Osmanlı tüccarların Kırım, Kafkasya, İran, daha sonra da Rusya pazarlarıyla olan ilişkilerini de içeren Doğu Karadeniz'in tarihi ticaret ilişkileri arasında akla yatkın bir bağ kurmaktadır (20). Doksanlı yıllar hakkında yaptığı araştırmasında Yenal, Linda ismini verdiği ve görüşme yapıldığı sırada üç yıldır Karadeniz'in Ordu şehrinde yaşamakta olan bir kadını örnek verir. Linda, yarı Gürcü yarı Polonyalıdır. 1988 yılında "Rus Pazarları"nda satmak üzere Karadeniz Bölgesine Sovyet malları getirmeye başlamıştır. Komünist sistemin çöküşünün ardından, ekonomik faaliyetlerini değiştirerek Gürcistan'da satmak üzere Anadolu'dan kıyafet, ayakkabı, terlik gibi giyim eşyaları almaya, Türkiye'de satmak için de Gürcistan'dan Hint kıyafetleri getirmeye başlamıştır. Görüşme yapıldığında Linda'nın her ay vize süresini uzatmak için Gürcistan'a gitmesi gerekmekteydi; ancak kendisi sürekli olarak Ordu'da yaşayabilmenin bir yolunu bulmayı umut ediyordu (83-84). Yenal, her ne kadar İstanbul'daki erkek esnaf ile Eski Sovyetler Birliği'nden gelen kadın bavul tüccarları arasında tek bir iş seyahatinin ötesine geçecek iş ilişkileri kurulurken genellikle bu kişiler arasında rızaya dayalı cinsellik yaşandığını gözlemlemiş olsa da (131), Linda, bu durumun aksine, İslam dinine geçmiş, kendi durumunu açıkça fuhuş için gelen kadın-

Yetmişlerde Türkiye'den Almanya'ya başlayan işçi göçü Avrupa'ya çalışmak amacıyla göçmüş kişiler için kullanılan *Almancı* (özellikle Almanya'ya gidenler için kullanılan bu terim, kişi başka bir Avrupa ülkesine göç etmiş olsa bile aynı şekilde kullanılmıştır) adı altında yeni bir kimlik etiketi ortaya çıkarmıştır. Alman ve Türk hükümetleri arasında yapılan anlaşmaya uygun olarak Karadeniz kıyı şeridinde yaşayan topluluklar, öncelikle çok sayıda erkeği daha sonra da tüm bireyleriyle aileleri Almanya'ya göndermiştir. Bu durumda Almancı, memleketiyle olan bağlarını sürdürmelidir. Bunun için önceden denenip işe yaradığı görülmüş geleneksel stratejilerden faydalanılır; örneğin, hem yerel toprak

---

larınkinden ayırmaya çalışmıştır.

Fuhuş konusunun, özellikle de uluslararası seyahati kapsadığında, kesinlik arz edecek şekilde araştırılıp belgelenmesi birçok kişi tarafından da bilindiği gibi son derece zordur. Ancak birçok araştırmacı bavul ticaretinin ilk ortaya çıktığı dönemde Türkiye'ye gelen bavul ticareti yapan kadınların faaliyetlerinde ilginç bir etmen olarak görülen bireysel iş girişimlerinin mafya tarzı fuhuş sömürüsüne ve erkekler tarafından idare edilen büyük ölçekli bir ticarete dönüştüğünü fark etmiştir. Bellér-Hann ve Hann (2001), konu hakkında daha az sayıda anlaşmazlığın ortaya çıkmasından da anlaşılacağı gibi (90), yöre halkı ile Gürcistan ve ötesinden gelen yabancılar arasındaki ilişkilerin normalleşmeye başladığını gözlemlese de, fuhuşun halen daha önce olduğu kadar faal, fakat daha örgütlü ve daha iyi gizlenmiş olduğunu belirtirler. Ayrıca İstanbul ticaret, belki de fuhuş konusunda ana merkez olarak Karadeniz şehirlerinin yerini almıştır. Örneğin, insan hakları örgütleri ve insan kaçakçılığı araştırmacıları, Ukraynalı fuhuş örgütlerinin Avrupa ülkeleri, Ortadoğu, ve Asya'nın yanı sıra Yunanistan'ı, Türkiye'yi, Doğu Akdeniz'de İsrail'i kapsayan birçok yere kadın gönderdiklerini belirtmiştir. Donna M. Hughes şöyle demektedir: "İsrail ve Türkiye gibi dünyanın bazı bölgelerinde, Rusya ve Eski Sovyetler Birliği ülkelerinden gelen kadınlar çok yaygındır, bu hayat kadınlarına "Nataşa" denir (4). Gazeteci Victor bu ismi özellikle Rusya, Ukrayna ve Moldovalı kadınların ticareti hakkındaki *The Natashas: Inside the New Global Sex Trade* (2004) [Nataşalar: Yeni Küresel Fuhuş İçinde] kitabının başlığında kullanır.

Sınır ötesi fuhuşun bir diğer sonucu cinsel yolla bulaşan hastalıklarda görülen artıştır. Doğu Karadeniz kasabalarındaki doktorlar, Hann ve Bellér-Hann'a (1992), cinsel yolla bulaşan hastalık vakalarında görülen büyük artış konusunda medyanın verdiği alarmın tamamıyla gerçeği yansıttığını aktarmıştır (5). Sağlık uygulamaları konusunda araştırmamı yürütürken AIDS'ten, yalnızca dışarıdan gelen ve yabancıların yozlaşmış ahlak değerleri nedeniyle ortaya çıkan bir tehdit olarak söz ediliyordu. Eğer AIDS ve cinsel yolla bulaşan diğer hastalıklar toplumda gerçek bir sağlık kaygısı haline gelirse konuya yaklaşımın ne yönde değişeceğini zaman gösterecektir.



Köyde günlük işler

sahibinin hem de yaban ellerde para kazanan kişinin çıkarını kollayan görücü usulü evlilikler gibi.

Bir zamanlar aileye bağlılık, kişiliğin doğal parçası olarak görülürdü, şimdi ise göç eden iş gücü ve nakit gelirden kaynaklanan ekonomik eşitsizlikler nedeniyle aileye bağlılık konusunda sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Almanya'da yaşayanlar, ailelerinin Almanya'da yaşamanın ne derece güç ve pahalı olduğunu anlamadığından yakınırken, geride bıraktıkları ailelerindeki bireyler de Almanya'daki akrabalarının aslında paylaşmaları gereken parayı kendilerine sakladığından ya da çok fazla gösteriş yaptıklarından dert yanar. Sağlık giderleri, Almancıların karşılaması beklenen harcamalar arasındadır.[5]

[5] Ayrı bir çalışmamda (1997) *Almancı* teriminin kendine has özelliklerini ayrıntılarıyla anlatmıştım. Göçmen topluluk içindeki müzik ve duygu dünyası arasındaki bağları takip edebilmek için araştırmanın konusu olan Karadeniz

Bölgeden birçok kişi Türkiye'nin büyük şehirlerine ya da Avrupa'ya göçmüş olsa da, toprak mülkiyeti genellikle aile içinde kalmıştır. Ailelerin birçok bireyi ağustos ayında fındık hasatı için bölgeye döner (bu dönem Avrupalı işçilerin tatil dönemine, okula giden çocukların da yaz tatiline denk gelerek hasata gelecek kişilere büyük kolaylık sağlar). Maaşlı şehir işleri bölgenin ailelerine nakit para girdisi sağlar, bu durum da günlük hayatı birçok açıdan etkiler. Ancak, erkeklerin para kazanmak için başka yerlere gitmeleri, "modernleşmenin" ya da "küreselleşmenin" bir sonucu olarak görülmemelidir; çünkü yörede bu âdetin mazisi köklüdür. Açık olan şudur ki, yerel geleneklere dayanan 20. yüzyıl işçi göçünün faaliyet alanı ve etkileri, yeni fırsatların yanı sıra yeni toplumsal gerilimlere de yol açmıştır.

NÜFUS VERİLERİ

1985 yılı nüfus sayımı sonuçlarına göre Ordu ilinin nüfusu, 268.034'ü şehirlerde, 498.314'ü kasabalarda olmak üzere toplam 766.348 kişi olarak tespit edilmiştir. Benim çalışmama konu olan köyler, Ordu dahilinde yer alan Perşembe ilçesinde bulunmaktadır. Bu ilçenin yetki alanında 38 köy ve 1985 nüfus sayımına göre 8.322 kişilik nüfus bulunmaktadır. Çalışmamı yürüttüğüm köylerin bağlı bulunduğu kasaba merkezi olan Medreseönü'ndeki sağlık ocağının 1993 yılı istatistiklerine göre, küçük bir yerleşim yeri olan bu beldenin nüfusu 3.832 olarak tespit edilmiştir. Bu rakam, kasaba merkezinin nüfusunu, bir tanesi 1993 yılında eklenmiş olan altı mahallenin nüfusunu, bir de köyün nüfusunu kapsar. Bu çalışmada merkez dışında bulunan yedi bölge için köy terimi kullanılmaktadır, çünkü buralar İngilizce karşılığı *neighbourhood* olarak geçen mahalle kavramının öngördüğü şekilde birbirine bitişik yerler değildir, her birinin kendi camisi bulunmaktadır.

Bu çalışma, merkez bölge ile tepedeki köyleri kapsayan alan için bölgenin idari merkezinin adı olan Medreseönü'nü kullanmaktadır. Belirli bir köy konusunda daha net olmak gerektiğinde söz konusu köyün ismi verilecektir (saha çalışması Gebeşli, Afırlı, Çandır, Okçulu köylerinde yapılmıştır). Kasaba merkezinde bir ilkokul, bir ortaokul ve bir de yeni yapılmış lise bulunmaktadır. Ayrıca, yayla erkeklerinin çoğu cuma namazını kılmak için deniz kıyısındaki camiye gelir. Sahil şeridi boyunca iş yerleri ve nikâh dairesi, sağlık ocağı, postane gibi birtakım devlet

---

Bölgesiyle Almanya'nın Ludwigshafen şehrinin bağlantılarını izlemiştim.

daireleri ile yerel idari binaları bulunmaktadır.

Köyler, deniz seviyesinde bulunan kasaba merkezine göre oldukça yüksektedir. İnsanlar köyden şehir merkezine yürümekten gocunmaz, fakat dönüş yolunda birinin onları araçlarıyla köylerine bırakması, özellikle de alışveriş çantaları yüklenmişlerse, çok makbule geçer. Bu sorun için son zamanlarda düşünülmüş olan çare, özel arabası olan kişilerin ya da minibüslerin, uygun bir ücret karşılığı köy halkını kasabadan merkeze ya da aksi istikamete taşıması ya da düğünlere götürüp getirmesidir. Bu, genç erkeklerin hem kendi arabalarının giderlerini karşılaması hem de bölgede olup biteni takip etmeleri için iyi bir yoldur. Burada arabalar ve araçların geliş gidişine elverişli yollar insanların hayatına yeni yeni girmeye başladığından yaşlı erkekler araba kullanmayı bilmezler. Yöre kadınlarıysa genellikle araba kullanmayı öğrenmez, ama bir kadının genellikle yurt dışında yaşarken araba kullandığını duyunca, bu durum hoşlarına gider.

SAĞLIK TESİSLERİ

1990 yılından itibaren Ordu şehrindeki sağlık tesisleri arasında 400 yataklı bir hastane, Fatsa ve Ünye ilçelerinde 75 yataklı birer hastane ve bölgenin yaklaşık 62 kasabasında sağlık ocakları bulunmaktadır. 1980 yılında 200 yataklı Ordu Akciğer Hastalıkları Hastanesi silahlı kuvvetlere devredilmiştir. Yeni bir hastanenin inşası devam etmektedir. Bölgede ayrıca bir Ana ve Çocuk Sağlığı Merkezi, bir tüberküloz kliniği, bir frengi danışma merkezi ve Ordu dışında iki şubesi bulunan "Sıtmayla Savaş" merkezinin idari ofisi bulunmaktadır. Hem Ordu hem de Fatsa merkez hastanelerini ziyaret ettim. Medreseönü'nde de şu anda postane ve belediye başkanının bürosu ile aynı binayı paylaşan sağlık ocağı için yeni bir bina inşa edilmekte. Yeni binanın inşası için gereken para hükümet finansmanı ile yerel iş adamları ve Avrupa'da çalışan yöre halkının bağışlarıyla temin ediliyor. Şehrin itfaiye arabası ve ambulansı da Almanya'da çalışan yöre halkından toplanan bağışlar sayesinde satın alınmış.

KARADENİZ SAHİL ŞERİDİNİN YEREL KİMLİĞİ

"Yerel kimlik" deyimi, geleneksel olarak, insanların doğdukları yerde ömürleri boyunca yaşadıkları, çalıştıkları, aile hayatlarını oluşturdukları bir toplum türünü öngörür. "Yerel kimlik" kavramı o bölgeden olmayan kişilerle kurulan ilişkilerde ön plana çıkar. Bu durum, yabancıların söz

konusu bölgeye yerleşmesi ya da yöre halkının başka yerlere taşınmasıyla ortaya çıkar. Yöre halkı başka bir yere yerleşirse, "memleketleri" zihinlerinde hâlâ nereden geldilerse orasıdır. Böyle durumlarda, memleketleriyle olan bağlarını canlı tutabilmek için bilinçli bir çaba sarf ederler.

Bir nesil önce Karadeniz kıyılarında kimlik yalnızca aileyle bağlantılı bir kavramdı; ki bu durum erkek için doğduğu, büyüdüğü, evlendiği, aile kurduğu, çalıştığı, nihayetinde defnedildiği yer anlamına gelmekteydi. Kadınlarsa genellikle doğup büyüdükleri yer ile evlendikten sonra kocaları ve onların aileleriyle birlikte yaşamlarını sürdükleri, çocuk sahibi oldukları, sonunda yaşama gözlerini yumdukları ikinci bir yeri kimliklerinde barındırmaktaydı. Yaşamları boyunca kocalarının köyündeki yaşıtları tarafından *gelin* diye bilinirler. Memleketleriyle olan bağları, bir yere ve topluma aidiyet hissi açısından halen önem taşır; başka yerlere çok uzun süreliğine gitmiş olsalar bile memleketleriyle olan bağlarını birçok yolla ayakta tutarak kendilerini doğdukları yerle özdeşleştirirler.

Köy ortamında aile bağları ("amcamın oğlunun kayınvalidesi" gibi), insanları tanımlamada en sık kullanılan yöntemdir. Ayrıca, kişi başka bir köyden gelmişse kişileri tanımlamada köy isimlerine de başvurulabildiği gibi köyde yaşayan bir kişiyi tanımlamak için evinin bulunduğu yer de kullanılır (şurada yaşayan kişi, falanca tarlayı geçince, hemen şuranın yanıbaşındaki gibi).

ARAŞTIRMA

Tedavi usulleri etnografisi üzerine yürütülen bu araştırma, 1984 yılına dek Türkiye'ye yaptığım turistik ve akademik ziyaretlerin ardından gerçekleştirildi. 1990 yazında, Karadeniz'i turist olarak gemiyle dolaştım, bunun ardından da müstakbel eşimin geniş ailesiyle tanışmak üzere Karadeniz kıyılarını ziyaret ettim. Ertesi yıl, eşimin memleketi olan Medreseönü'nde evlendik. Bir sonraki yıl, Medreseönü civarındaki köylerde yaşayan yaşlı kadınlarla görüşmeleri içeren etnografik araştırma yapmak üzere bir ay geçirdim. Bu sırada, güzel ağırlandığım Emine Teyze ve Ferit Amca'nın evinde geleneksel ebelik, kırıkçıkıkçılık gibi yerel usulleri ve sağlık ocağı görevlileriyle yaptığım görüşmeleri içeren görüntü ve ses kayıtları yaptım. 1994 yazının büyük bir kısmı Karadeniz kıyılarında geçti. Araştırmam için yaptığım ziyaretler, 1996 yılında minik oğlum Timur'la birlikte geçirdiğim dört aylık zaman (ziyaretimiz o henüz üç aylıkken başlamıştı) ile 1997 yazında iki buçuk aylık bir dönemden

oluşmaktadır. Tezimin ciltli bir kopyası 1999 yazında köyde elden ele dolaştırıldığında, ortaya koyduğum çalışma köylüler arasında hayal kırıklığıyla karışık bir gurur hissedilmesine vesile oldu. Sağlık ocağındaki hemşireler isimlerini çalışmanın teşekkür kısmında görünce çok heyecanlandılar, isimlerdeki yanlış yazılımları gösterip hemen düzelttiler. En büyük hayal kırıklığı, çekilen resimlerin çalışmada yer almamış olmasıydı; ama yine de kitabı gören herkes tebrik edip çalışmalarımı sürdürmem konusunda beni destekledi.

Aile ziyaretleri ve araştırma seferleri, o zaman altı yaşında olan oğlum Timur ile birlikte, 2002 fındık hasatı için Medreseönü'ne gidişimizle devam etti. Daha sonra da 2003'ün acı Şubatında, cömert ev sahibim, ayrıca başlıca bilgi kaynağım Emine Teyze'nin cenazesi için apar topar yeniden bölgeye gittim. Emine Teyze'nin yaşadığı kalp rahatsızlıkları, Ağustos 2002'de Ankara'da önemli bir kalp ameliyatı geçirmesine neden olmuştu. Bu olayın ardından geçirdiği yeni bir kalp krizi Emine Teyze'yi aramızdan ayırmıştı. Cenaze töreni ve vefatından kırk gün sonra okunan mevlit; onun herkesle nasıl yakından ilgilendiğini, nasıl yetenekli, deneyimli biri olduğunu, yıllarca çevresindekilere nasıl aklı başında öğütler verdiğini hatırlayan insanlarla dolup taştı. Emine Teyze'nin kocası Ferit Amca da Ekim 2004'te onun yanıbaşına gömüldü. Allah ikisine de rahmet eylesin.

TOPLUMLA KAYNAŞMA

Medreseönü'nde hem aile bireyi hem de araştırmacı kimliğim her zaman iç içe oldu. Bölgeden biriyle evlenmemden dolayı akraba statüsü kazanarak *gelin* oldum, ki bu sözcük evlenen kadın anlamı taşımakla birlikte "gelmek" kelimesinden türemiştir; çünkü *gelin,* evlendiği kişinin ailesiyle birlikte yaşamak üzere çocukluğunun geçtiği baba evinden ayrılarak yeni evine gelir. Bu toplulukta *gelin*lerin yöre halkı dışından kişilerden olması çok nadir rastlanan bir durum değildir; ancak ben yörenin ilk Amerikalı gelini olmuştum. Benden, eşimin memleketinde yaşayıp da evlenmek isteyen bekâr erkekler için kendi halkımdan gelinler bulmam istense de şu ana kadar topluluğa katılan başka Amerikalı gelin olmadı. Gelin, vaktinin büyük kısmını kayınvalidesiyle geçirir; ben de kayınvalidemle yaptığım ev ziyaretleri sırasında birçok yaşlı kadınla tanışıp daha sonra onlardan geleneksel tıp uygulamaları hakkında birçok şey öğrendim. Emine Teyze'nin ailesinden biriyle evli olduğum ve köyde kaldığım süre zarfında onun evinde misafir olduğum için Emine Teyze'yle de ara-



Araştırmacı (sağda) halkın arasında

mızda anne-gelin ilişkisine benzer bir ilişki gelişmişti.

Özel yaşamlar ve etnografların yörede algılanma biçimleri, her zaman için araştırma deneyimini şekillendiren etmenler olmuştur. Dolayısıyla bu kitaptaki deneyimler, başka araştırmacılarınkinden tamamen farklıdır; başka çalışmalarla birlikte ele alındığında Türk kültürünün iyi bir şekilde anlaşılabilmesine katkı sağlayacaktır. Örneğin Avusturyalı iki araştırmacı, Sabine Strasser ve Ruth Kronsteiner (1993), Türk kültüründe kadınları incelemek üzere Trabzon yakınlarında bir köyü ziyaret etmişlerdi. Bu araştırmacıların her ikisi de Avusturya'da Türk kadınlarla çalışan feministlerdi; aterkil şiddet ile kadın rızası konularıyla ilgileniyorlardı. Saha çalışması yapmak üzere kalacakları köylerde kendilerini ne şekilde tanıtacaklarına dair birtakım seçimler yapmak durumundaydılar. Evlenmemiş olan araştırmacının bakire olmadığı, öteki araştırmacının da daha önce evlenmiş, bir de çocuk sahibi olmasına karşın boşanmış olması konusunda tamamıyla dürüst davranmanın sorunlar yaratabileceğini bilecek kadar Türk kültürü hakkında bilgi sahibi olmuşlardı. Evli olmayan araştırmacının bakire olduğunu, boşanmış olanın da eşinden boşanma sebebiyle değil, iş nedeniyle ayrı olduğunu söylemeye karar verdiler. Kimliklerin bu şekilde kasten çarpıtılarak sunulması, bazı tuhaf anların yaşanmasına neden olsa da, araştırmacılar

kültürel farklılıkların, içinde bulunulan toplum tarafından kolay kolay hazmedilemeyecek olan bazı kişisel gerçekleri saklamayı gerekli kıldığına kanaat getirdiler.

Türk olmayıp kırsal kesim üzerine çalışan başka bir kadın araştırmacı, Carol Delaney (1991), cinsiyet ilişkileri ve üreme mecazları üzerine yaptığı saha çalışması için İç Anadolu'da bir köyde yaşamaktaydı. Yerel halkın, kendisinin "etrafta çok fazla dolaşması", başında onun hareketlerinden sorumlu bir erkek bulunmamasından doğan muğlak durumu konusunda oldukça kaygılandığını aktarmaktadır (173) (bu araştırmacının ataerkil müsaade kavramını ele alışı hakkında daha fazla bilgi edinmek için İkinci Bölüm'e bakınız). Bu kadın daha önce evlenmişti, bir de kızı vardı, dolayısıyla dul kadın statüsüne girmekteydi, kendi evinde oturabilirdi. (166) Esasen taşıdığı dul kadın statüsü, araştırması için bilgi aldığı kadınların cinsel hayatlarına olan merakıyla birleşince, onu düzenli olarak ziyaret eden kadınların ihtiyaçlarına gayet uygun düşmüş görünmekteydi. Delaney şöyle der:

> Kadınlar benimle cinsel konular hakkında, özellikle de haftada bir benim evimde gerçekleştirdiğimiz çay saatlerinde, gayet teklifsiz konuşmaktaydılar. Ancak yine de onların tam olarak ne demek istediğini, ne tarz cinsel faaliyetlerde bulunduklarını anlamakta büyük sıkıntı çekiyordum. (43)

Dul kadın, çevredeki itibarına özellikle dikkat etmelidir, çünkü yalnız olan bir kadın, çevredeki erkeklerin kendisiyle yakınlaşma girişimlerine olumlu yanıt verebilecek durumdadır. Delaney bu sorunu tutarlı bir şekilde hareket ederek ve kasabada geçirdiği sürenin tamamında devamlı yakın gözetim altında bulunarak çözdü:

> Başlangıçta birkaç defa erkekler beni geç saatlerde ziyaret etmek istedilerse de çevreden görüldü ki kapımı bu kişilere açmadım. Bu tarz bir olayın yaşandığı bir gecenin ertesi günü herkes, bir gece önce neler olduğunu gördüğünü, kapıya gelen adamı içeri almadığım için ne kadar memnun olduğunu anlatıyordu. Aradan bir süre geçince insanların içi rahatladı, erkek komşularımın, arkadaşlarımın beni gündüzleri, zaman zaman da geç saatlerde ziyaret etmesi kabul edilmeye başladı. (183)

Bu araştırmacıların aksine, kendi maddi kaynakları bulunan, yüksek öğrenim görmüş bir yabancı olmamın yanı sıra yerel bir ailenin gelini olduğumdan kâfi derecede denetim altında tutulduğum varsayılıyor, bu nedenle de geçmişim didiklenmiyordu. Türk olsun, yabancı olsun her gelinin yerel davranış kaidelerine uygun hareket etmesi için yönlendirilmesi gerekir. Benim davranışlarımdan, eşimin olmadığı durumlarda,

ailesi sorumluydu. Köyde davranış usullerine aykırı davrandığımda, nasıl hareket etmem gerektiğini zaman içerisinde öğrenecek iyi niyetli bir yabancının hataları olarak bakılıp göz yumuluyordu. Karadeniz'i her ziyaretimde yerel toplumun işleyişi hakkında daha fazla şey öğrenip bu bölgeye ve aileye kendimi nasıl adadığımı kanıtlıyorum.

"Araştırma sahasına" (eğer dik yamaçların tepesinde kurulmuş köy topluluklarına saha denebilirse) giderken eşimin ailesinin araştırmam hakkında neler düşüneceği ve bu çalışmayı yapma amacımı onlara nasıl açıklayacağım konusunda endişelerim vardı. Ayrıca sağlık ocağındaki valilikteki görevlilerle ne şekilde görüşme ayarlayacağımı, nasıl istatistiki veri toplayacağımı kestiremiyordum. Oraya giderken, halkın başvurduğu geleneksel sağlık usullerinde uzman olan kişilerle, sağlık ocağındaki tıp uzmanları arasında büyük bir sosyal uçurumun, ayrıca iletişim kopukluğunun olduğunu düşünüyordum. Ancak, topluluğun çok küçük olması sayesinde aile bağları bu tarz sorunların çoğunu ortadan kaldırmıştı, dolayısıyla geleneksel şifacılarla sağlık ocağı uzmanları birbirleriyle iletişim halinde olmanın yanı sıra her birinin toplumdaki rolü hakkında da uzlaşmışlardı. Bir aile bireyi olarak benim yöredeki sağlık uygulamalarına olan merakım genellikle eşimin hemşerilerinin yaşayışını öğrenme çabamın bir parçası olarak yorumlanmaktaydı. Ancak yerel görevlilere uygun bir şekilde tanıtılmam ve onlara araştırmamın kapsamını ve elde edeceğim sonuçların nerelerde kullanılacağını açıklamam gerekmekteydi. Araştırma konusunda bilgi verdiğimiz kişilerin tepkileri, yerel gelenekler hakkında bir gururlanma ile bir yabancının bu işi yapmadaki asıl amacına dair duydukları şüpheyle karışık bir yaklaşımdı. Ulusal anlamda merkezi hükümetle olan bağlar ve hükümet politikalarından elde edilecek çıkarlar açısından değerlendirildiğinde Karadeniz sahil şeridi kenarda kalmış bir bölge olarak görüldüğü için yerel halk kendilerine yeterince değer verilmediğinden yakınmaktadır. Öte yandan, 1979-1980 yıllarında meydana gelen Fatsa Olayları[6] göstermiştir ki, ye-

[6] Karadeniz Bölgesi halkının tekne inşaatı, deniz ticareti, hatta kaçakçılık ve korsanlık alanlarındaki ününün bölge üzerinde hem iyi hem de kötü etkileri bulunmaktadır. Magnarella'nın (1998) Doğu Karadeniz halkı hakkında yazdığı makalesinin "Lazlar" ("The Laz") başlıklı bölümünde "Yüzyıllar boyunca Lazlar Karadeniz ormanlarının ağaçlarından özellikle Karadeniz'de yolculuk yapmaya elverişli takalar yaptılar. Onların bu denizcilik kabiliyeti Mustafa Kemal'e (Modern Türkiye'nin kurucusu) Birinci Dünya Savaşı sonrasında yürüttüğü bağımsızlık mücadelesini kazanmasında yardımcı oldu. Lazlar, küçük teknelerini kullanarak Batum'dan Samsun'a büyük miktarda silah ve cephane kaçırdılar, daha sonra bu mühimmat Mustafa Kemal'in birliklerine teslim edilmek üzere

rel politika, Ankara'nın çizdiği sınırların dışına çıkarsa, merkezi hükümet baskıcı bir ortam yaratabiliyordu. Karadeniz halkı genellikle ulusal kaynakların dağılımından yeterince pay alamadıkları düşüncesinde olduklarını hissettirmişlerdir; fakat bu araştırma kapsamında kendileriyle görüşülen kişiler, ayrılıkçı ya da milliyetçilik karşıtı olarak yorumlanabilecek ifadelerden kaçınsalar da genellikle gelenek göreneklerinin bu kitapta yer alacak olmasından duydukları hazzı ifade etmişlerdir.

Etnografik araştırma, imparatorluğun yıkılmasından sonra modern Türkiye ulusal devletinin yaratılmasının önemli bir parçası olmuştur; bu nedenle söz konusu kişi ister başka bir ülkeden gelen bir antropolog olsun, ister Türkiye'nin başka ilinden gelen bir halk bilimcisi olsun, dışarıdan gelen bir yabancının/entelektüelin yerel gelenekler hakkında sorular sormak istemesi hiç kimseyi şaşırtmaz. Halkbilim araştırmaları genellikle erkek tarzı müzik, şiir, halk dansları, tarım faaliyetleri, atasözleri, hikâyeler, şarkılar üzerine yoğunlaşmıştır. Zaman zaman halk arasında uygulanan geleneksel tedavi yöntemlerini incelemek üzere değil, kendim uygulamak için öğrendiğime dair bir yanlış anlaşılma ortaya çıktıysa da, benim ilgi alanım kadınların faaliyet alanına giren halk şifacılığı üzerineydi. Örneğin, köyün emekli ebesi, ebelik için uygun mu diye ellerimi inceledi. Anne olduğumda yerel sağlık uygulamalarına olan ilgim bir anne olarak ailesinin sağlığını korumak için sorumluluklarını öğrenmeye çalışma sürecimin doğal bir parçası olarak yorumlandı. İnsanlar, benim yerel lehçe ve gelenekleri yavaş yavaş hazmetmemi sabırla beklerken genellikle "bu Amerikalı gelinin ne işler çevirdiğini" merak ediyorlardı. Benden daha genç olanlar standart Türkçeyi her gün okulda kullandıklarından ya da televizyonda duyduklarından ben yaşlılarla konuşurken onları anlayabilmem için lehçe farklılıklarını bana aktarıyor ya da söylenenleri "tercüme" ediyorlardı. Oğlum yavaş yavaş bebeklik çağından çıkmaya başlayınca, bebek emziren annelere men edilen cenazelere katılmama da izin verildi, yani araştırmam hep yerel toplumun içinde gelişen konumuma bağlı olarak şekillendi.

---

iç bölgelere sevk ediliyordu." (175) Bu tarz bir eylem yalnızca Lazca konuşan az sayıdaki kişi tarafından değil, aynı zamanda kıyı bölgelerde yaşayan herkes tarafından gururla sahiplenilmektedir. Ancak yetmişlerin çalkantılı döneminde merkezi yönetim, deniz yoluyla silah kaçakçılığı faaliyetlerinin yürütülmesine çok farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Sağ-sol çatışmasının çok şiddetli olduğu dönemde Fatsa'da bir terzi olan Fikri Sönmez, komünist söylemle belediye başkanı seçilince Ankara buradaki hareketi bastırmak üzere Üçüncü Ordu'yu Fatsa'ya gönderdi. Bu dönem çağdaş Türkiye'de "Fatsa Olayları" olarak anılmaktadır.

YAKIN İLİŞKİLER KURMAK

Araştırmamın ilk evrelerinde, sağlık ocağındaki kişilerin benimle açık açık konuşamayacak kadar meşgul olacaklarını ya da çalışmama kuşkuyla yaklaşacaklarını düşündüğümden bu kişilerle tanışmakta sıkıntı çekeceğimi zannetmiştim. Kısa bir süre sonra başhemşire Rahime Hemşire'nin eşimin çocukluk arkadaşı olan belediye başkanının eşi olduğunu öğrendim. Benim bölgede bulunduğum zaman dilimi, düğünlerin en sık gerçekleştiği dönem olduğundan, belediye başkanı da bu nikâhlara sık sık katıldığı ya da çiftlerin nikâhını kıydığı için, başkanın eşi Rahime Hemşire'yi daha önceden planlanmamış bir şekilde birçok ortamda gördüm. Rahime Hemşire beni ayrıca evine de davet edip ailesinin fotoğraflarını gösterdi ve kayınvalidesinin yeğenlerinden birine söylediği ninnileri kaydettiğimde bu durum çok hoşuna gitti. Diğer bir deyişle, çok samimi ve içtendi ve köyün kadınlarının sağlığıyla ilgilenen biri olmasından da çok memnundu; çünkü bu konu onun çok önemsediği bir meseleydi. Yerel görevlilerle tanışma konusunda ilk zamanlarda yaşadığım çekingenlik sonucunda eşimden beni başkanla kişisel olarak tanıştırmasını istedim ki bu hiç de uygun bir talep değildi. Başkanın beni zaten gerektiği ölçüde tanıdığını, çünkü iki yıl öncesinde düğünümüze katılmış olduğunu fark etmemiştim. Yani evli bir bayanla (ben) kıdemli bir erkek devlet görevlisinin resmi olarak tanıştırılması oldukça zoraki, yapmacık, gereksiz olacaktı. Belediye başkanının eşiyle sağlık ocağına giderek tanışabileceğim anlaşılınca sorun da ortadan kalkmış oldu.

Bu olay, benim sosyal beklentilerimin, araştırmayla ilgili beklentilerimin Türk kültürüyle örtüşmediği, bilgi sağlayan kişilere, verilere erişimimin yerel kaidelerce belirlendiği birçok olaydan bir tanesiydi. Zaman içerisinde ne şekilde davranmam gerektiğine dair ipuçlarını daha iyi takip etmeye, yaşamın normal akışını önemli ölçüde sekteye uğratmayacak araştırma yöntemleri geliştirmeye başladım. Örneğin video kaydı bir düğünde çok rahatlıkla ortamın parçası olabilirken çok daha gayriresmi bir yer olan ev ortamında bilgi aldığım kişilerin utanmasına ya da şebeklikler yapmaya başlamasına sebep oldu. Tek istisna, bana karşı her zaman ciddi bir tavır sergileyen, görüşmelerimizde kullandığı teknikleri ayrıntılarıyla anlatmaya başlayan, birçok yöntemi torunu üzerinde göstererek kameraya anlatan kırıkçıkıkçı Zeynep Teyze'ydi. Emine Teyze, araştırmam için gerçekleştirdiğimiz bu görüşmelerde kameraya yaptığı açıklamalar için Zeynep Teyze'ye ödeme yapmam konusunda beni destekledi. Ancak, diğer sosyal ortamlarda bilgi toplamam esnasında herhangi bir ödeme söz konusu olmadı. Misafirliklerde yaptığım ses kayıt-

larının başı, hemen her defasında çocukların elimdeki aletin ve kamera üzerinde ses kayıt cihazının devreye girdiğinde yanan kırmızı ışığın ne olduğuna dair sordukları heyecanlı sorular nedeniyle anlaşılamıyor.

Düğünlerde bir araya gelmenin dışında köylerdeki kadınlarla tanışmanın bir başka yolu da, misafirliğe gitmekten büyük zevk alan Emine Teyze tarafından, *gelin gezdirmek* olarak nitelendirilen ziyaretlere götürülmekti. *Gelin gezdirme,* Türk kültürüyle ilgilenen herkesin bildiği üzere kayınvalide ve gelin arasındaki ilişki açısından önemli bir unsurdur. Geleneksel uygulamaya göre gelin, yeni geldiği evde, özellikle de yeni damat kendi ayrı evini kurup düzenini sağlayana dek, eşinin ailesiyle bir arada yaşayacağından, eşiyle geçirdiğinden daha fazla zamanı kayınvalidesiyle geçirir. Bir çiftin evlenmesinin ardından gerçekleştirilen önemli bir görenek ise kayınvalidenin komşularının "gelin görmeye gitme"sidir. Bu durumda gelinin yeni sosyal çevresini oluşturacak olan bu kişiler yeni gelinin evi çekip çevirebilme kabiliyeti, yeni eşyalar, gelinin nasıl yemek yaptığı, hal ve hareketleri üzerine yorumlarda bulunurlar. *Gelin gezdirme* esnasında kayınvalide gelini eş dost, aile, köy okulunun öğretmeninin eşi ya da imamın eşi gibi önemli komşuları ziyaret etmek üzere dolaştırır. Bu gibi hallerde ben de elimden geldiğince "iyi gelin davranışı" sergilemeye çalıştım, birçok evde de sıcak bir şekilde karşılandım. Aile fotoğraflarını göstermek ziyaretin önemli bir kısmını oluşturduğundan fotoğraflara bakarak kimleri ziyaret ettiğimize, bu kişilerin kimlerin akrabası ya da eşi dostu olduğuna dair ipuçları edinebiliyordum. Kimin kiminle evli olduğunu anlamak benim için hâlâ bir sorun teşkil etmekte, çünkü ben eşlerin Amerikan usulünce aynı anda tanıştırılmasına alışkınken bu yöntem Karadeniz Bölgesinde nadiren kullanılmakta. İnsanlar kalabalık içinde kimin kim olduğunu açıklasa da, fotoğraflar benim için anlamayı çok daha kolay hale getiriyordu. Aile ilişkilerinin incelikleri ve cinsiyet temelinde şekillenmiş topluluk içi münasebetler ileride daha ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

DENEKLERİN KİMLİKLERİ

Çalışmam için bilgi sağlayan kişilerin kişisel gizliliğini korumak adına gerçek isimleri değiştirilerek kullanılmıştır. Türk aile terimleri olan "teyze", "amca", "nine" gibi ifadelere, yerel kullanımları ve kişiler arasındaki yaş farklarını yansıtmak üzere başvurulmuştur. Yine bir Türkçe terim olan "yenge" aynen kullanılmıştır; çünkü İngilizcede karşılığı yoktur. Gelin teriminin kişinin kendisinden küçük kişiler için kullanılması gibi



Köy mutfağı

yenge terimi hem yaşça büyüklere saygıyı ifade eder hem de kadınlar arasında evlenip de aileye katılanlarla aileden olanlar arasındaki farkın kültürel önemini ortaya koyar. İkinci Bölüm'de sözü edilen Nurcan Yenge, örneğin, benim açımdan yengedir, çünkü kendisi Ferit Amca'nın kardeşinin eşi; yani eşimin ailesinin erkek tarafının bir üyesi. Her ikimiz de bu ailenin gelinleriyiz ancak o benden yaşça büyük olduğu için ben ona *yenge* diyorum. Yalnızca tek bir örnekte, İkinci Bölüm'ün sonundaki "Nine" ile yaptığım uzunca görüşmedeki konuşmalarda yerel telaffuz şeklini olduğu gibi yazıya aktarmaya çalıştım.

ARAŞTIRMA SORULARI

Türkiye'nin Karadeniz kıyılarındaki beş köyde gerçekleştirdiğim araştırmamın ilk taslağı şu soruyla başladı: Batı tarzı tıp, geleneksel tedavi usullerini yok ediyor mu? Vardığım sonuç, modern tıp ile geleneksel tıp arasında devingen, karmaşık bir ilişki olduğu, sağlık hizmeti alacak kişilerin bu hizmeti verenlerle görüşüp sağlık sorunlarını gidermek için muhtemel birçok çare arasından hangisini tercih ettikleriydi. Ayrıca sağlık açısından hangi yöntemin daha faydalı olacağı üzerine yapılan

fikir alışverişlerinde, kadınların gerek hasta, gerek aile yakını, gerekse modern ya da geleneksel tedavi sunan kişiler olarak aktif rol oynadığını da gördüm. Tıp konusunda aldıkları eğitime rağmen bölge doktorları, hemşireler, ebeler zaman zaman hasta için zararlı gördükleri yöntemlerin uygulanmasını önleyerek, zaman zamansa saygı duyup yararlı gördükleri geleneksel yöntemleri, o kültüre has uygulamaları modern tıbbi tedavinin bir parçası haline getirerek geleneksel tedavi yöntemleriyle yakından ilgileniyorlardı. Bu gördüklerim sayesinde, çalışmama başlarken kafamda oluşan "saf" yerel kültür ve onun üzerinde egemenlik kurmuş genel kültür arasında kesin bir ayrım yapılmasının gerekliliği düşüncesi, halkbilim kuramcısı Amy Schuman'ın ifadesiyle (1993) paramparça edilmişti. Amy Schuman şöyle demektedir: "Değiştirilmesi gereken, "halk"ı etiketlenmemiş, doğal, otantik bir kategori olarak inceleyebilme olasılığıdır... Artık tek seçenek imleme, sahicilik iddiasında bulunma, gruplar ya da tarzlar arasındaki sınırları müzakere etme süreçlerini incelemektir." (349-350)

Sağlık ve hastalık büyük önem taşıyan hem kişisel hem de toplumsal meselelerdir. Hastalığın hasta açısından gerçek bir deney olduğu su götürmez, bu deney kültüre özgü yöntemlerle ele alınır. Hastalığın adının konması, hastalığın başka kişilere tarif edilmesi, çevredekilerden tavsiyeler alınması, rahatsızlığın sebebinin belirlenmesi, çaresinin bulunması için birtakım yollara başvurulması kültürel normlar, beklentiler dahilinde tayin edilir. Bir kültüre mensup kişilerin bu meseleyi nasıl ele aldığını inceleyerek, bireyin sosyal dokunun parçası haline gelirken hangi kültürel safhalardan geçtiği öğrenilebilir. Arthur Kleinman (1980) "sosyal kurumların belirli düzenlemelerine ve kişiler arası etkileşim örüntülerine bağlı simgesel anlamlardan oluşan" bir "tedavi modeli" sistemi (24) sunar. Birey; hasta, sağlıkçı ya da hastanın sağlığından endişe duyan yakını olarak hastalıkla yüz yüze geldiğinde, hastalığın sebebi hakkındaki fikirler, başvurulacak tedaviler, tedavilerin sırası, tedavilere hangi kurumlar aracılığıyla erişeleceği, tedavilerden ne bekleneceği ve başkalarının tedaviye katılım şekli sürekli olarak kültürün seviyesinin etkisi altındadır. Ancak bu, yerel bir kültürde herkesin aynı hastalığa aynı şekilde tepki vereceği anlamına gelmez. Tedavi sistemi karmaşıktır; hastalığa değişik açıklamalar getirilmesini, yeni tedavi yöntemleri sunulmasını, bireyin tercihlerinin, davranışlarının toplum tarafından eleştirilmesini, işe yaramamış yöntemlerin reddedilmesini, farklı seçenekler arasından tercih yapılmasını kapsar. Tıp antropolojisi sahası, tedavi sisteminin farklı yönlerini betimleyebilmek için disiplinler arası yöntemleri kullanmaya başlamıştır. Herhangi bir tedavi sistemindeki güçlükleri halkbilimci ve tedavi

sistemleri araştırmacısı Bonnie O'Connor (1995) şu şekilde tarif eder:

> Herhangi bir birey, farklı kültürlere bağlı ya da farklı kültürlerin etkisi altında olabilir. Herhangi bir kültürel grup da içinde farklı bireylerden oluşan bir çeşitlilik barındırabilir. Kültürler, bireylerin aralarından tercihler yaparak seçtikleri, bu tercihleriyle sonsuz sayıda kombinasyon oluşturabilecekleri, oluşturulan her kombinasyonun üzerinde öznel değişiklikler yapabilecekleri yoruma açık, dışavurumcu repertuarlardan oluşan birimler olarak kavramlaştırılabilir. Dolayısıyla, her ne kadar kültürel bir repertuarın içeriğini belirli bir grupla ilişkili olarak betimlemek mümkün olsa da, bu temel üzerinden, o kültür grubuna dahil herhangi bir bireyin neye inanacağına ya da ne şekilde davranacağına dair bir öngörüde bulunmak mümkün değildir.(170)

Tıp antropoloğu Arthur Kleinman (1975) "tedavi sistemi" terimini icat etmeden önce "tıp sistemi"ni şu şekilde tanımlamıştır:

> [Tedavi sistemi] tıpla ilgili deneyimlerin topyekün kültürel düzenini, sosyal (ve kişisel) algıların, kullanımların, değerlendirmelerin birleşik bir sistemini temsil eder. Yani tedavi sistemleri, yalnızca belli başlı sağlık tesislerinden, sağlıkçılardan ya da tedavi usullerinden ibaret değildir. Tedavi sistemleri, hastalığın ve tedavinin kültürel olarak düzenlendiği bilgisel, duygusal, davranışsal ortamlardır. Ayrıca bu sistemlerin, ancak gerçekten tatbik edildikleri yerel kültür dahilinde değerlendirilip faydaları ortaya konmalıdır. (596)

Kleinman, hem sağlıkla ilgili düşüncelerin, davranışların karmaşıklığını ortaya çıkaran hem de birbirinden çok farklı tedavi yöntemlerinin tek bir tutarlı sistemin içine dahil edildiğini (1975) gösteren çalışmalar yapılması gerektiğini vurgulayarak tıp antropolojisi konusunda disiplinler arası kuramın gelişmesine uzun süredir öncülük eden bir araştırmacıdır. Kleinman aynı zamanda ,tedavi konusunda karar alma üzerine daha önce yapılan çalışmaların bireye önem vermediğini, bu çalışmalarda Batı biyomedikal-merkezci, etnomerkezci bir taraf tutma olduğunu vurgulamıştır. Bu çalışmada insanların yaşadıkları sağlık sorunlarını ortadan kaldıracak şekilde evrim geçirip yeni koşullara uyum gösteren yerel bir kültürel sistemi betimlemeyi amaçlıyorum. Yaptığım söyleşiler aracılığıyla, belirli bir tedavi sistemi içerisindeki bireysel çeşitliliğin zenginliklerini gösterebilmeyi umuyorum.

Yabancı bir ortamda tedavi usullerini incelemek kişiyi benliğe, bedene, toplum ve evren içerisindeki yerine dair farklı düşünceler konusunda meraklandırıyor. Yeni bir bağlam içerisinde sağlık konusu üzerine yoğunlaşmak bizi, işimize yarayan ya da yaramayanlar da dahil, kendi kav-

ramlarımıza, kendi uygulamalarımıza daha hakim hale getirebilir, hatta bizi sağlık konusunda yeni araştırma sahalarına da yönlendirebilir. Tıp antropolojisi, bireylerin ve toplulukların rollerini şekillendirebilecek kültürel kavramları, güç odaklarını aydınlatabilir. Aynı zamanda tıp antropolojisinin ahlaki bir temeli de bulunmaktadır: Tedavi yöntemlerini, çekilen sıkıntıların daha adil bir şekilde dindirilebileceğini ve ne geleneğin simgesel gücünün ne de modern tıbbın simgesel gücünün bireylere ait çeşitli fiziksel, ruhsal ihtiyaçlara üstün tutulacağı ümidiyle inceleriz.

O'Connor (1995), Amerikan kültürü içerisinde yer alan güneydoğu Asya Hmong göçmen toplulukları ile HIV ve AIDS tedavisinde tıbbi sorunlarla karşı karşıya kalan topluluklar gibi, alt gruplarda görülenler de dahil olmak üzere, ABD'deki uygulama ve tedavi kuramlarını incelediği "bölgesel tedavi sistemleri" çalışmasında disiplinler arası bir yaklaşımı zorunlu görür:

> Bu nedenle bölgesel tedavi sistemlerinin iyi incelenmesi, ayrıntılarıyla betimlenmesi, tüm yönleriyle sağlam bir şekilde anlaşılması gerekir. Bu da, bilimsel titizlikle ve polemikten uzak durularak gerçekleştirilmiş disiplinler arası bir çabayı gerekli kılar. Bu tarz bir çalışma, bölgesel sağlık inanışları ve uygulamalarının genel kabul gören tıbbi tedaviler gibi, temelde rasyonel ve gücünü kökleri uzak geçmişe uzanan inanışlardan, gördüğü büyük sosyal destek ve deneyimlerden, gözlemler ve değerlendirme süreçleri sonucunda işe yaradığı tespit edilmiş olduğu için kazandığı itibardan alan sistemli düşünce teşekkülleri olduğunu kabul etmelidir. Böyle bir çalışma hastanın kendi hüküm ve yetkisini göz önünde bulundurmalı, kural koyucu olmaktan çok betimleyici olmalıdır. Bazı bölgesel sağlık uygulamalarının yarattığı riskler belirlenerek ortadan kaldırılmasına odaklanılmalı, bu sistemlerin nasıl etkili tedavi yöntemleri olarak çalışacağı üzerinde anlaşılarak desteklenmesine özen gösterilmelidir. (192)

HALKBİLİM

Halkbilimciler, genellikle kültürel kavramların sözlü ifadelerini inceler. Türk kültüründe gerçek hastalıklar ile bunlara çare bulma arayışları sosyal etkileşimin önemli bir bölümünü teşkil eder. Kadınlar, günlük hayatlarında birbirlerini ziyaretlerinde kendilerinin, aile üyelerinin, komşularının, hatta olağandışı sağlık sorunları, üzücü durumları medyada yer almış yabancıların sağlığı hakkındaki haberleri anlatır. Bu tür hastalık ve bu hastaları iyileştirme çabaları hakkındaki haberlerin yanı sıra şifacıların anlattığı ya da şifacılar hakkında bu kişilerin hünerlerini nasıl öğrendiklerini, birçok hastalığın tedavisinde ne kadar başarılı olduklarını ve buna karşılık ne beklediklerini anlatan öyküler de var-

dır. Doktorlar, hemşireler, kırıkçıkıkçılar, üfürükçüler, ebeler, nazara karşı çare bulanların hepsi hararetli bir sohbetin konusu olabilir. Geleneksel şifacılar İLE klinik hekimleri, aralarında geçen münasebete dair hikâyeler anlatır. Sağlık ocaklarındaki doktorların, hemşirelerin köylülerin cehaletine, sağlık kaygılarına, kendilerinin yerel kültürle etkileşimine dair anlatacakları vardır. Araştırmam esnasında, bu tarz hikâyeler topladım, sağlık konusunun ne şekilde ele alınıp toplulukta nasıl ifade edildiğini görebilmek için bu hikâyeleri inceledim. Bu hikâyeleri sunmak, ele aldığım bu kültürel alanın karmaşık, sürekli değişen tedavi sistemlerini çözümlemek amacındayım.

Halkbilim alanında son zamanlarda meydana gelen gelişmeler, başka disiplinlerdeki önemli iç görülerin de halkbilime aktarılmasını sağlamıştır. Benim araştırmam mecburen disiplinler arası bir çalışma olmuştur. Disiplinler arası kuramsal çalışma yönündeki eğilim, halkbilim ve alan çalışmalarının kesişim noktasında yer alan ben ve Güney Doğu Asya'da halkbilim çalışmalarını sürdüren kişiler gibi bilimciler açısından bir avantaj oluşturmuştur. Appadurai, Korom, Mills (1991) bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> halkbilim, sosyal hayatın dışavurum boyutuna ilişkin önemli disiplinler arası tartışmaların yapıldığı, farklı görüşlerin çatıştığı bir alan ve bağlam haline gelmiştir... "tarz", "performans", "gelenek", "metin" gibi terimlerin terminolojik sağduyunun belirleyicileri olmaktan çıkıp daha ziyade yoğun tartışmaların yaşandığı geniş alanların odağı haline geldiği bir dönemdeyiz. Halkbilim alanı bu tartışmalara ev sahipliği yapmanın yanı sıra bunları eleştiri kuramı, medya çalışmaları, kültürel çalışmalar alanlarında çok daha büyük tartışmalara doğru götürme konusunda önemli rol oynar. (5)

Postkolonyal eleştirmenlerin ve etnografların anlayışları ulusal ve ekonomik sınırları aşan saha çalışmalarının kuramsal ve siyasi sonuçlarını göstermiştir. Kültürel veri toplama konusunda sosyal, ekonomik, tarihi, siyasi mücadeleler ile eşitsizliklerin etkisini görmezden gelmek imkânsız hale gelmiştir. Kültürler arası temasın karmaşık gerçeklikleri üzerinde kendi yarattığı etkinin farkında olan bilimci, halkbilim türlerinin esnekliğini takdir edebilir. Tunus uzmanı halkbilimci Sabra Webber (1991) görüşünü şöyle ortaya koymaktadır:

> Halkbilim, öteki estetik oluşumlar gibi retoriktir, dinamiktir, yeni ortamlara uyum sağlayabilir. Aynı zamanda hem istikrar hem değişim, hem baskı hem özgürleştirmeyi ortaya çıkaracak potansiyel bir güçtür. Uygulayıcısı tarafından istenilen şekilde kullanılabilir, ayrıca toplumca belir-

> lenmiş sınırlar dahilinde ondan etkilenip onu şekillendiren kişilerle müzakereye tabidir. Ancak söz konusu topluluğun belirlediği sınırlar bile, özellikle o kültürün üyeleri başka kültürel modellerle sık, yoğun temas kurduğu takdirde farklı yönlere çekilerek değiştirilebilir. Halkbilim bir kültürün uygulayıcısının, içinde bulunduğu kültürün diğer üyeleriyle iş birliği içerisinde kendi kültürü için estetik ve uygulama açısından kabul gören fikir ve uygulamaları, seçici bir tutumla diğer gruplardan almasını olanaklı kılar. (xx)

Bir halkbilimci "yereli aşan" (Shuman 1993) bir birimi göz önünde bulundurmak istediğinde yerel olan küçük ve tehdit altında görünebilir. Çalışmasının başka bir bölümünde Weber şöyle diyor:

> Toplulukları küresel ve tarihsel bağlamların içerisine oturtmaya çalıştığımızda, bu topluluklar çok daha geniş güçlerin insafına kalmış, çaresiz, son kertede kültürel açıdan ölüme mahkûm gibi görünür. Folklor, toplulukların, söz gelimi Batı hegemonyasının saldırısı ya da küresel ekonominin iniş çıkışları karşısında parçalandıklarını hissettikleri durumlarda kimliklerini güçlendirip yeniden canlandırmak için kullandıkları bir araçtır. (8)

Halkbilimin topluluk açısından bir araç olduğunu idrak ederken daha yoksul ülkelerin iş gücü ya da doğal kaynakları, bizim ekonomik işleyişimiz açısından kaynak teşkil ettiği gibi halkbilimin de Batı akademisyenleri için bir kaynak olduğu gerçeğini kabul etmeliyiz. İnsan yaratıcılığının sonsuz olduğunu göstermek için folklor cevherinden külçeler elde etmeye çalışıyor olabiliriz. Sonsuzluk paradigması madencilik, balıkçılık gibi büyük hasarlara yol açan birçok sömürü teşebbüsünde kullanılmıştır. Halkbilim içinde bulunduğu ortamda değişikliğe neden olmadan "söküp alamayız", çünkü "etkisiz gözlem" diye bir şey yoktur.

Aynı zamanda, yabancı sağlık usullerini anlama ve belgeleme isteğinin bir bölümü, bu usullerin kültürler arası sınırları aşarak insanların sağlıklarıyla ilgili şikâyetlerine çare olabileceği ümidinden kaynaklanmaktadır. Bir hastalığa deva arayan insanlar genellikle keşfedilmemiş toprakları keşfetme konusunda oldukça heveslidir. Bazı tedavi yöntemleri uzak bir kültürden öğrenilerek uygulanılabilecek olsa da uygulanan yöntemin başarılı olması şifacı ve hastanın kültürel bir tedaviyi benimsemesine bağlıdır. Erika Brady (2001), belirli deva yöntemleri gibi halkbilimsel birimlerin elde edilmesi ve bu birimlerin bir liste halinde sunulması yaklaşımına "birim merkezci" yaklaşım adını vermiştir. Araştırmacılar tarafından bu yaklaşımın benimsenmesi" [halkbilimcinin] araştırma nesnesinin içinde bulunduğu zengin sosyal bağlam düzeyinden çekilip çıkarılarak resmin bütününün görülmesinde çok faydalı ola-

cak verilerin göz ardı edilmesine neden olur." (9) Çalışma boyunca mukayese açısından muhtemel ilgi odağı olabilecek birçok tedavi yöntemini anlattım; ancak asıl üzerinde durduğum nokta, bu tedavi yöntemlerinin uygulamada hangi bağlamlar içinde kullanıldığının ayrıntılı bir tasvirini çıkarmak oldu.

Bu kitap Erika Brady tarafından "tıp halkbilimin öncüleri" olarak nitelendirilen David J. Hufford ve Bonnie B. O'Connor'ın ortaya koyduğu yaklaşıma çok şey borçludur. Erika Brady'nin hazırladığı kitapta bulunan ve David J. Hufford ile Bonnie B. O'Connor ile birlikte yazdıkları "Understanding Folk Medicine" ["Halk Tıbbını Anlamak"] adlı makalede:

> Halkın inanış sistemlerinin yararlandığı bilgi bütünü ve inanışları inceleyerek bu inanış sistemlerini anlamak üzerine yoğunlaşmış tıp halkbilimine çağdaş bir yaklaşım konusunda kapsayıcı bir giriş sunuyorlar, belli başlı bilgi üretim araçlarını desteklemek, hastalıkların sebeplerine, tedavilerine açıklayıcı yöntemler sağlamak ve hastaları iyileştirmekte kullanılan yöntemlerin işe yararlığını belirlemede kullanılacak değerlendirme stratejilerini tespit ediyorlar. (9)

David Hufford tıbbi inanç sistemleri de dahil olmak üzere halkın inanç sistemlerini ve bu sistemler hakkında akademi ve tıp uzmanlarının tartışmalarını da kapsamlı bir şekilde incelemiştir. Bilimsel ve tıbbi tartışmalar, dünyanın birçok yerinde gerçekleştirilen antropolojik çalışmalar, karşılaştırmalı din incelemeleri, felsefe, halkbilim ve popüler kültür tartışmalarıyla gösterdiği yakınlık açısından çalışması disiplinler arasıdır. Kuramsal katkıları arasında akademik ve tıbbi "inançsızlık gelenekleri"nin tasviri (1982b), "çekirdek bilgi"nin doğru ve tarafsız bir şekilde derlenmesi (1982a) –ki Hufford buna "görüngüsel yaklaşım" ya da "deneysel kuram" adını vermektedir– inanç sistemlerinde akademik esneklik ihtiyacına yaptığı vurgu (1995) ile inanç incelemesinde "kapsayıcı bir yaklaşım" konusundaki önerisi (1988) yer almaktadır. Yani bu çalışma disiplinler arasıdır, ilhamını farklı akademik altyapılardan gelen bilimcilerin çalışmalarından almaktadır. Halkbilim (folklor) terimi benim için, bir yöntemler dizisi ya da veri çeşidi olmaktan ziyade değişken kültürel ve akademik ipliklerden oluşan ağdaki bir noktayı belirleyen bir işarettir.

GELENEK AKTARICILARI

Halkbilimcilerin genellikle yaşı ilerlemiş kişilerden hikâyeler toplamaları, bu hikâyelerin yaşlı nesille birlikte yok olacağı yönündeki hatalı

varsayıma neden olabilir. Halkbilimci Patrick Mullen (1992), gelenek ile toplumun yaşlı bireyleri arasındaki ilişkiden şöyle bahseder:

> Toplumun bütün yaşlı üyeleri etkin olarak gelenekleri geleceğe aktaran insanlar değildir. Bazıları geleneği edilgen olarak sürdürürken faal olanlar geçmişe değer verir, onunla bağlarını korur, kendilerini genellikle geleneksel icracılar ya da zanaatkârlar olarak tanımlarlar. Bu, onların geçmişte yaşadığı anlamına gelmez; onlar, geleneklerini, bugünü de yaşattırabilecek canlı bir kaynak olarak kullanırlar. Akademik bir disiplin olarak halkbilim, geçmişin incelenmesinden ziyade bugünün geçmişten kazanılan edinimlerle incelenmesidir. Geçmişi ve bugünü faal bir şekilde bir araya getiren kişiler, halkbilimcilerin toplumda arayıp ulaşmak istediği kimselerdir ve bunları bulmak hiç de zor değildir, çünkü bir topluluğun içinde yaşayanların çoğu bunların kimler olduğunu hemen bilir... bunlar genellikle topluluğun en yaşlı üyeleridir. Bu durum, halkbilimin öldüğü düşüncesinin ortaya çıkmasına neden olabilir, ancak durum düşünüldüğü gibi değildir. Topluluğun genç üyeleri geleneğin farkındadır, fakat onu faal bir şekilde devam ettirmemektedirler.

Medreseönü'nde genç kadınlar, sağlık sorunları için çareleri, tedavi usullerini bilirler, ancak yaşlı kadınların tedavileri uygulama konusunda daha fazla deneyimi, anlatacak daha çok hikâyesi vardır. Ayrıca tecrübelerinden dolayı onlara saygı gösterilir (dolayısıyla bu kişilerin anlattıklarını dinleyen birçok insan vardır). Ayrıca, topluluğun genel sağlığı konusunda daha fazla, tek tek bireylerin sağlığı konusundaysa (örneğin bebeklerin sağlık durumundan anneleri sorumlu tutulur ve bebekler hastalanacak olursa kabahatli kişi olarak da anneleri görülür) daha az sorumluluk sahibi olduklarından, sağlık hakkında konuşma bakımından daha emniyetli bir konumdadırlar. Gelecek bölümde, işe yaramayan ya da istenmeyen sonuçlara neden olan bir tedaviden kimsenin sorumlu tutulmak istemediği konusuna değineceğim. Yaşlı kadınlar, toplumdaki statüleri daha yüksek olduğundan, uyguladıkları yöntemler tehlike yaratacak derecede çağdışı değilse, suçlanma rizikosu taşımazlar. Birçoğu, beklenilen sonuç alınamadığı takdirde, suçlanmamak için fiilen tedavi yöntemlerini uygulamaktan kaçınır, fakat serbestçe tavsiye verirler. Kadınlar yaşlanıp deneyimlerini artırdıkça, yerel ihtiyaçların karşılanmasında yeni yöntemlere başvurmaya başlamış olsalar bile geleneğin devam ettirilmesi konusunda daha faal, daha etkili bir rol üstlenirler. Belli bazı yetenekleriyle tanınan yaşlı erkekler tedavide bulunsalar bile, geleneksel tedavi uygulamaları bilhassa yaşlı kadınlar tarafından uygulanıp sonraki nesillere aktarılır.

"GELENEKSEL" TERİMİ

Medreseönü civarındaki köylerde yaşayanlara araştırma konumunu izah edebilmek için yerel bir terim olan "kocakarı ilaçları" deyişini kullandım. Sağlık ocağı görevlileri ve şehirde yaşayanlar ile konuşurken ise Türkçede akademik olarak kullanılan "geleneksel tedaviler" terimini tercih ettim. Bunun dışında "geleneksel" terimini kullandığımda bilginin aktarılması için kullanılan araçları kastetmek amacındayım; çünkü bilgi, oldukça sınırlı bir sosyal grup içerisinde, yerel bir ortamda iyi yerleşmiş eğitim yöntemleriyle bir nesilden diğerine, bir bireyden ötekine aktarılır.

"Geleneksel" terimini kullanırken kalıplaşmış ya da yok olmaya yüz tutmuş eski moda yöntemleri kast etmiyorum. Bu terimi daha ziyade Handler ve Linnekin'in (1984) kullandığı, insanların şartlar değiştikçe bildikleri ile öğrendikleri arasındaki uzlaşma anlamında kullanıyorum:

> Geleneği hem geçmiş simgecilikleri gerekli gören hem de yaratıcı bir şekilde yeniden yorumlayan bir süreç olarak anlamalıyız. Başka bir deyişle gelenek, sınırlı ögelerden oluşan sınırlı bir birim değil; yorumlayarak, geçmişe atıflar yaparak bugüne mana veren bir süreçtir. (287)

Kırıkçıkıkçı, hastasına eczacıdan aldığı ağrı kesicileri verdiğinde vücudun bir uzvunu balmumuna batırılmış bezlerle sarma yönteminden çok daha kısa geçmişi olan bir yöntemi kullanmaktadır. Bir şifacının göreviyse tıbbi unsurlarla simgesel unsurların birleşiminden elde ettiği bir uygulamayla hastanın acısını dindirmektir. Tıbbi bir ürünü tedavi kaynaklarının arasına katarak tıbbın hem tıbbi hem de simgesel gücünden faydalanmaktadır. Yani tamamen yeni bir yöntem de "geleneksel" hale gelebilir ya da uzun yıllardır kullanılagelmiş usuller artık faydalı değillerse terk edilebilir. Yine Handler ve Linnekin'in çalışmasına dönecek olursak:

> Geleneğin simgesel bir süreç olduğu inancındayız: "Geleneksel", bir olgunun nesnel bir özelliği değildir, ama ona atfedilmiş bir anlamdır... geçmiş simgelerin ortaya çıkmakta olan simgelerle ilişkisi, devam eden bir süreç olarak ifade edilebileceği gibi kesintili bir süreç olarak da adlandırılabilir. (286)

Kalahari Çölü'nde yaşayan Kung halkı üzerine yazdığı kitabında Katz (1982) "geleneksel" terimini ne anlamda kullandığını şu şekilde açıklar:

> Altmışların ikinci yarısında Dobe'nin kültürel özbenliğinden nispeten uzaklaşmamış bölgelerinde incelemiş olduğum iyileştirme yöntemini ta-

> nımlamak üzere kullanılan *geleneksel* kelimesi tamamıyla izafi bir kavramdır ve temelde avcılık-toplayıcılıkla hayatlarını sürdüren Kungların yöntemleriyle daha yerleşik bir hayatı idame ettiren Kungların benimsediği tedavi yöntemlerini ayırt etmek için kullanılır. İlk insanı, hatta bir şifa dansının başlangıcını tespit etmek ne kadar zorsa, tedavi için tek bir ortaya çıkış yeri belirlemek de o derece güçtür. Görülüyor ki Kunglar arasındaki tedavi ortamı hep değişegelmiştir, halen de değişmektedir. (254-255)

"Geleneksel" terimi kesinlikle değişen koşullara uyum sağlayamayan, cehalet sonucu ortaya çıkan ya da durağan bir niteliğe sahip bilgiler kümesini tanımlayan bir terim olarak algılanmamalıdır. Geleneksel tıp değişen şartlara uymak zorundadır; zira zamanla denenen ve değişen şartlarla değişen deneysel bir sistemdir. Etkili unsurlarını muhafaza eder ve etkisizlerini atar veya yeniden yapar.

"YEREL" VE "YAŞANMIŞ" TERİMLERİ

"Yerel" ve "mahalli" gibi terimlerin kullanılmasıyla bir kültürü sadeleştirme ve basite indirme olasılığının bulunduğunun farkındayım; yine de çalışmamı yürüttüğüm bölgedeki uygulamayı ve kültürü anlatabilmek için bir terime ihtiyaç duymaktayım. Bir uygulamanın "yerel" ya da "yöresel" olduğunu söylediğimde, bu uygulamanın başka hiçbir yerde kullanılmadığını ya da kullanıldığı yerde en son kullanıldığı şekliyle ortaya çıktığını ima etmek istemiyorum. Keyfi olarak "çalışma sahası" diye belirlediğim bölgenin kültürüyle insanları arasında hiçbir temas olmadığı iddiasında değilim. Aslında ameliyat olmak için Almanya'ya ya da İstanbul'a yapılan bir ziyaretin yerel tedavi sisteminin bir parçası olduğunu göstermeye çalışıyorum. Bu çalışmada kullandığım bilgileri bana sağlayan insanların yerel bir kimlik ve kültür algısı var. Bu kavramların hiçbiri donmuş, değildir; zamanla farklı durumlara ve farklı meselelere cevap verirken değişebilirler.

Keza, "yaşanmış" terimini de kültür içinde yerleşmiş uygulamaları tanımlamakta kullanmayı tercih ediyorum. Sanki ideal tiplermiş gibi yerel kültür, yerel inanç ya da yerel tedavi uygulamalarını tanımlamaya çalışmak yerine bu sistemlerin sürekli akış halinde olduğunu, bunları kullanan ya da bunlarca kullanılan kişiler tarafından sürekli müzakere edildiklerini açık bir şekilde ifade etmek istiyorum. Beşinci Bölüm'de ortaya koyacağım sebeplerden ötürü "bölgesel" (*vernacular;* Primiano, 1995) ifadesini "yaşanmış" ifadesine tercih etmiyorum.

GELENEKSEL TEDAVİNİN DENEYSEL DAYANAĞI

Hufford (1995) "folklor", "batıl inanç" ya da "halk inanışı" olarak etiketlenip küçümsenmiş birçok uygulamanın deneysel dayanağının üzerinde durmaya büyük özen göstermiştir. Deneysel yöntemin biyomedikal tedavi kuramını temel taşı yapması, biyomedikal olmayan kuramların doğru ve sistematik gözleme istinad etmediği anlamına gelmez. Hufford çalışmasında şöyle der:

> Halk yaşamını inceleyen akademisyenler, oldukça uzun zamandır mimari, yemek pişirmek, tarım faaliyetleri, botanik, tekstil ürünleri ile kap kacak imali ve benzeri halk geleneklerinin deneyim temelli etkileyici bilgi teşekkülleri olduğunun farkındadır. (31)

Geleneksel tedavi yöntemlerini yukarıda bahsi geçen "ve benzeri"nden saymak akıllıca olacaktır. Katz (1982), Kung sağlık sistemini anlatırken tüm mevcut ilaçların akıllıca ve uyumlu kullanımlarını göstermiştir:

> Pratik ve pragmatik bir halk olan Kung halkı, işe yaradığına inandığı şeyleri kullanır. Afrika ve Batı tedavi sistemleri gibi başka tedavi sistemleriyle tanışmış olsalar da kendi şifa danslarına hâlâ güvenmeye devam ederler. Koruma sağlamaya ek olarak, yalnızca Batı tıbbının deva olabileceği bel soğukluğu (*gonore*) gibi hastalıklarla mücadele etmek için dansın yanı sıra antibiyotikler de kullanılabilir. Antibiyotikler ayrıca kimi zaman yerli tıbbi yatıştırıcılarla beraber ya da onların yerine kullanılır. Batı tıbbı ile temas halen çok sınırlı olsa da, bu temasın takip ettiği yol bellidir: Kung halkı, başka tedavi sistemlerinden aldıkları bazı unsurları kendi dans gelenekleriyle birleştirir. Kung halkının tutumu her ne kadar gerçekçi olsa da yaygınlıkla kullanılan tedavi yöntemleri değişmez. Gau şöyle der: "Belki de bizim tedavi yöntemimizle Avrupa'nın tıbbı arasında benzerlik vardır; çünkü Avrupalıların ilaçlarını kullanan insanlar bazen ölüyor, bazen de yaşıyor. Bizim tedavi yöntemimizde de durum aynı." (56)

Byron Good (1994), farklı varsayımlar, bilgiler ve inançlar üzerine kurulu bir sistemi incelemenin zorluklarından bahseder:

> Kendi bilgi sistemimizin, doğal düzeni yansıttığına, deneysel çalışmaların toplu sonuçları aracılığıyla ortaya çıkmış, ilerlemeye dayalı bir sistem olduğuna ve kendi biyolojik kategorilerimizin gerçekte kültürel, "sınıflandırıcı" olmaktan ziyade "betimleyici" olduğuna dair kuvvetli bir inanıştan kaçınmak oldukça güçtür. Derinden inanılan bu varsayımlar, kendi tıp bilgisi sistemimizi tam yetkiyle donatılmış olarak görmemize neden olurken, karşılaştırmalı toplum incelemelerinde büyük sıkıntılara yol açar. (3)

Good, antropoloji disiplininin, özellikle de tıp antropolojisinin gerçeklik ve görecelik gibi felsefi konularla karşı karşıya kaldığını öne sürer, çünkü tıp biliminin (dolayısıyla da antropoloğun) gerçeklik iddialarının başka tıp sistemlerinin ileri sürdüğü gerçeklik iddialarıyla bir araya getirildiği yöntemler mevcuttur (3). Kişisel inanışları ya da deneyimledikleri olayları genellikle kabul edilen açıklayıcı modellere ters düşen antropologlar/halkbilimciler/araştırmacılar vardır ki bu durum, o modellerin kültür kurgusu olduğunu ortaya koymalarını kolaylaştırmıştır. Fakat bu tarz "bilimsel olmayan" kişisel etmenleri dile getirdiği için bu disiplin hâlâ kabul edilmemiştir. İçeriden bakıldığında farklı görüş açısını açıklamaya yönelik ve "Carlos Castenada modeli" diye adlandırabileceğimiz model, ilham verici, bilgilendirici olma potansiyeli taşısa da, genellikle kabul edilen kültürel betimlemeler bütününün dışında tutulmuştur.

"ORTODOKS/ORTODOKS OLMAYAN" TERİMLERİ

Tedaviye dair biyomedikal kuram ile öteki kuramlar arasındaki farkları inceleyen akademik çalışmaların büyük bir bölümü "ortodoks" ve "aykırı" terimlerini kullanmıştır. Örneğin, Norman Gevitz (1988), derleme kitabının girişini şu tanımlamalarla yapmıştır:

> "Ortodoks olmayan tıp", doğru, uygun ya da iyi olarak kabul edilmeyen ya da toplumun sağlıkçıları arasında hâkim grubun inançlarına, standartlarına ters düşen uygulamalar olarak tanımlanabilir. Hâkim grubun onay vermemesine ve karşı çıkmasına rağmen bu uygulamaları tatbik eden şifacılar "aykırı sağlıkçılar" olarak sınıflandırılabilir.

Ayrıca:

> ortodoks hekimler topluluğu, belirli olguların kavranmasında, sorunların teşhisinde ve tanımlanmasından sonra bunların ele alınmasında ortak bazı yöntemleri ve davranış standartlarını paylaşır. Aynı dili konuşmaları, aynı genel bilgi havuzundan faydalanmaları, belli bazı inanışları paylaşmaları, benzer değerlerin takipçisi olmaları ve ortak amaçlar uğruna çalışmalarından dolayı aynı meslek topluluğuna ait oldukları kabul edilebilir. (1)

Bu terimler ABD'nin tıp tarihini incelemekte faydalı olsa da "ortodoks tıp" terimi Türk kültürel ortamına uygun bir terim değildir; zira ortodoks kelimesi zihinde Hıristiyanlıkla ilgili bir münasebet çağırıştırır.

"KLİNİK TIP" TERİMİ

Bu çalışmada "klinik" teriminin "geleneksel" teriminden farklı kullanımı, tıp fakültelerinde eğitilmiş doktorların, hemşirelerin, sağlık ocaklarında ebelerin, özel doktorların muayenehanelerinde, Medreseönü'nün çevresindeki beş köyde hizmet veren hastanelerde ne tür uygulamalara başvurduklarını anlatma bakımından Foucault'un kullanışını (*Kliniğin Doğuşu*; 1963 [2002]) takip eder. Bu terim, tedavi uygulamalarının yapıldığı bölgeyi (sağlık ocağında çalışanları, sağlık hizmeti sunabilmek için Medreseönü civarındaki köyleri dolaşsalar da), çalışanların almış olduğu eğitimi (biyoloji temelli hastalık ve sağlık kuramını içerecek şekilde), giyilen kıyafetleri (kanunlar gereğince doktorun giydiği beyaz önlük ya da hemşirelerin üniformaları gibi) ve kullanılan teknolojileri (ilaçlar, alçılar, termometreler, stetoskoplar, ölçekler, test tüpleri, iğneler, şırıngalar, vb.) kapsamaktadır. Foucault (1963 [2002]), biyomedikal tıbbın bir yöntemler bütünü olmanın yanı sıra bir ifade ve düşünüş şekli olduğunu göstererek klinik tıbbın, tedavi yöntemini uygulayan kişinin bakışı üzerindeki önemini inceler. Foucault şöyle demektedir:

> Ağrılar, tesiri olmayan bir bilgi ile giderilemez; bedenlerin ve bakışların karşılaştığı mekânın içinde yeniden dağılır. Değişen, durumun sessizliği ve konuşanla konuşulan arasındaki konum ve tavır ilişkisidir. (9)

Modern tıp tarihinde Foucault (1963 [2002]) önemli bir an beyan eder:

> 19. yüzyılın başında hekimler, yüzyıllar boyu görünür ve açıklanabilir olmanın eşiğinin altında kalanları betimlemişlerdir; ama bu, onların çok uzun bir süre kurguladıktan sonra yeniden anlamaya ya da rasyonel olmaya daha fazla önem verdikleri anlamına gelmez; daha ziyade her şeyi somut olarak bilmek için gerekli olan görünür ile görünmeyen arasındaki münasebetin değiştiğini ve kendi sahalarının ötesinde olanları bakış ve dille ortaya koydukları anlamına gelir. (10)

Yani "klinik tıp" terimini kullanırken amacım, bu terimin aynı zamanda kültürel olarak tarihi, siyasi ve ekonomik bir çerçeve içinde olduğuna dikkat çekmek. Bu terim, en az "geleneksel tıp" kadar uygulama ve söylem içinde yapılanmıştır. Biyotıp her ne kadar bilimsel tarafsızlık ve nesnellik dili içerisinde çerçevelenmiş olsa da, başka sistemlerden daha az ya da çok tarafsız ya da deneye dayalı olduğu varsayımı yapılmamalıdır. Foucault'nun (1963 [2002]) ortaya koyduğu gibi kliniğin gücü, söylemin gücünden gelmektedir:

> Sürekli olarak ampirizmiyle, dikkatinin gösterişsizliğiyle ve şeylerin ses-

> sizce, hiçbir söylemle bozulmadan, bakışa sunulmasına izin veren bakımıyla yardıma çağıran klinik, gerçek önemini yalnızca tıbbi bilgilerin değil, hastalık üzerine bir söylem olasılığının da yeniden ve derinlemesine bir organizasyonu olmasına borçludur. (17)

SAĞLIK SİSTEMİ YAKLAŞIMI

Geleneksel tedavi usullerini inceleme konusunda antropolojik ya da halkbilimsel bir yaklaşım benimseyen ilmi çalışmalar, birbirine bağlı olmayan uygulamaları birbirine ve bütün bir sistem olarak kültüre bağlayan bağlamı bulmak ister. Arthur Kleinman'ın *Patients and Healers in the Context of Culture* (1980) adlı eseri, herhangi bir toplumda var olan birçok tedavi yönteminin çağdaş, işbirlikçi ve birbirlerine rakip özelliklerini ortaya koyan birçok sağlık sisteminin" etnografisini ortaya koyan önde gelen bir örnektir. Kleinman, Tayvan'ın sağlık sistemini inceler; onun kuramsal yaklaşımı, Türkiye'nin Karadeniz kıyılarında uygulanan sağlık sistemi üzerine yaptığım bu çalışmamda faydalı olmuştur. Kleinman, "bütün kültürlerde hastalık, hastalığa yapılan mühaleler, bu hastalığı geçiren bireyler ve bu hastalıkla ilintili ve onu tedavi etmeye yönelik sosyal kurumların her biri, birbirlerine sistematik olarak bağlıdır" der (24) Tedavi de aynı şekilde geniş, sistematik bir yaklaşımla tanımlanabilir. Richard Katz'ın Kalahari çöllerinde yaşayan Kung halkı arasında kullanılan toplumsal tedavi yöntemleri üzerine yaptığı çalışması (1982) sağlık sistemi yaklaşımının bir başka örneğidir. Katz şöyle der:

> Bana göre tedavi, bir geçiş sürecidir; bu süreç, manaya, dengeye, bütünlüğe, bağlılığa bir geçiştir. Bireyler bu geçişi hem kendi içlerinde hem de diğer bireylerle ya da çevreleriyle birlikte yaşarlar. (3)

"Sağlık inanç sistemi" konusunda kuramsal ilerlemeler, Hufford (1983, 1988), O'Connor (1995), Snow (1993) tarafından gerçekleştirilmiştir. O'Connor bu yaklaşımı şu şekilde özetler:

> Bu sistemler yaklaşımı şifacılar, hastalar, hastalığa sebep olan etmenler, bunların tedavilerinin neler olabileceğine dair düşünceler, *materia medica*[7] ve bu yaklaşımın etki alanı içerisinde kalan tedavi yöntemlerini kapsar. Kültürel etkileri, kişisel yorumları, inanç ve uygulamada görülen

[7] *Materia medica,* bir kişiyi iyileştirme amacıyla kullanılan herhangi bir maddenin tedavi edici özellikleri hakkında elde edilmiş bilgiler bütününe verilen Latince ad —*çev. notu.*

> grup içi farklıkları, inancın dinamik özellikleri (zaman içinde, değişen koşullara göre ve kişiden kişiye değişiklik gösterebilmesi) gibi etmenleri göz önünde bulundurur. (59)

Tıp tahsil etmiş olan Kleinman, tedavinin anlaşılabilir sonuçlarıyla ilgilenir, dolayısıyla şu ayrımı yapar:

> Kültürler arası çalışmalar, tedavinin birbiriyle bağlantılı ancak farklı iki klinik hizmeti olduğunu gösterir: Biyolojik ya da fizyolojik süreçlerin etkin şekilde denetim altına alınması, ki buna "hastalığın ortadan kaldırılması" diyeceğim, ve hastalığın sebep olduğu yaşamsal sorunlar için kişisel ve toplumsal bir anlam kazandırılması, ki buna da "kişinin hastalığının tedavisi" diyeceğim. Bu etkinlikler sağlık sistemlerinin asıl amacını oluşturur. (82)

Ben bazı tıp antropologları kadar birçok tedavi yönteminin ve hastalıkları giderme çarelerinin ne derece sonuç verdiğini ispatla ilgilenmiyorum; dolayısıyla biyolojik ve toplumsal olanı birbirinden tamamen ayrı iki alana bölme ihtiyacı hissetmiyorum. Bu açıdan benim yaklaşımım, O'Connor'ın (1995) yaklaşımına benzer; onun gibi "sağlık sisteminin veriminden bahsedemem, sadece farklı tedavi sistemlerinden faydalananların bu sistemleri nasıl anlayıp değerlendirdiğini anlatabilirim" derim. (xvii)

Kleinman'ın aksine (s. 83), sağlık kurumu olarak kliniğin dışında başvurulan geleneksel tedavi uygulamalarını ifade etmek için "klinik" ifadesini kullanmıyorum. Kleinman, geleneksel tedavi yöntemini uygulayanların Batı tarzı sağlıkçılarınkine benzer (en az onlarınki kadar önemli) kaygıları, usulleri olduğunu ifade eden önemli bir gözlemde bulunmaktadır. Kleinman, tedavi sistemlerinin farklı kültürlerde etnografik bir yaklaşımla incelenmesini savunur, dolayısıyla hastalık ve sağlığa dair biyomedikal bir modeli takip eden, Batılı tıp uygulayıcıları da dahil olmak üzere, belirli bir okuyucu kitlesini etkileyebilmesi gerekmektedir. Bu çalışmanın okuyucularının aşina olmadıkları uygulamalara inançsızlık göstermeyi bir kenara bırakacağı, büyük oranda birbirinden farklı sahalar teşkil eden geleneksel tıp ile sağlık kurumu olarak klinikle özdeşleştirilmiş tıbbın katkılarını tarafsızca değerlendirebileceği inancındayım. Medreseönü'ndeki halk kadar, başka yerlerdeki halk da bu iki sahayı iki ayrı saha olarak anlayacaktır. İki saha arasında, hastasına ağrı kesici veren kırıkçıkıkçının yaptığı gibi, örtüşen noktalar bulunmaktadır. Ancak ben "klinik" terimini, hâlâ hayatta bulunan yaşlı insanların hatırlayacağı bir dönemde bu bölgeye getirilmiş olan bir teknoloji ve açıklayıcı model türü için kullanmak isterim.

GELENEKSEL İLE KLİNİK ARASINDAKİ YEREL AYRIMLAR

Birlikte yaşadığım, söyleşiler yaptığım insanların hastanelerde ve sağlık ocaklarında ne tür uygulamalara resmi olarak izin verildiğine, hangilerinin kullanıldığına (ki bunları hastane ya da doktor işi olarak adlandırırlar), hangilerinin köylülerin kullandığı (köylü işi), hangilerinin yaşlı kadınların başvurduğu (kocakarı ilaçları) yöntemler olduğu ya da hangilerinin bitkisel, yöresel ilaçlar (ottan, yandan ilaçlar) olduğuna dair net fikirleri vardı. Geleneksel tedavi ve klinik tedavi sahalarında tıp eğitimi ayırt edici etmenlerden biridir. Geleneksel tıp, toplum içinde genellikle günlük hayata dair genel işlerin nasıl yapılacağının bir parçası olarak aile ya da komşulardan onların bu işleri nasıl yaptığı izlenerek ya da bu işleri yaparken onlara yardım ederek öğrenilir. Klinik tıp ise geleneksel tıbbın aksine evin dışında resmi bir eğitim kurumunda alınan, belli bazı teknolojik âletlerin kullanımını da kapsayan bir eğitim gerektirir.

İNANÇ, DİN VE TEDAVİ

Halk inanç sistemlerini incelemek, halk tedavi sistemlerini incelemek açısından oldukça gereklidir. Kleinman'a göre (1980):

> Sağlık sistemi başka kültürel sistemlerde olduğu gibi toplumun sağlıkla ilgili unsurlarını bir araya getirir. Bu unsurlar arasında hastalığa nelerin sebep olduğuna dair inançlar; tedavi tercihlerini, tedavinin değerlendirilmesini yönlendiren normlar; sosyal açıdan meşruluk kazanmış mevkiler, roller, iktidar ilişkileri, etkileşim ortamları, kurumlar bulunmaktadır. (24)

Din, Medreseönü'nde başvurulan tedavi yöntemlerinin önemli bir kısmıdır. Esasen bütün geleneksel uygulamaların "Müslüman tedavi uygulamaları" olduğu söylenebilir, çünkü bunları Müslümanlar gerçekleştirmektedir. Görünürde laik olsa da Türkiye'de klinik tıp, genellikle Müslümanlar tarafından Müslümanlar için uygulanmaktadır.

Yerel düzeyde halk, nesilden nesile aktarılan genel bilgiler ile özellikle dinî kabul edilen uygulamalar arasında ayrım yaparlar. Bazen bu ayrım, nazar duası ya da mum dökme âdeti gibi (Beşinci Bölüm'de anlatılmaktadır) usullerin yerine getirilmesinde dinî kurallar gereği temiz olma şartından kaynaklanmaktadır. Beş vakit namaz kılma farzını yerine getiren Müslümanlar, abdestlerini gün içinde sürekli olarak yeniler.

Başka İslami ortamlardaki uygulamalara aşina olan okuyucular Müslümanlara ait uygulamalara dair bildikleriyle burada anlatılanlar arasında benzerlikler görecektir. Medreseönü'ndeki uygulamaları, İs-

lami uygulamalar ya da Müslüman uygulaması olarak adlandırmamayı tercih ettim, çünkü bu terimler çok genel. Bölgede yaşayan halkın çoğunluğu kendini Müslüman olarak görse de, tüm Müslümanların inancı, âdetleri aynı kitaptan kaynaklansa da, yaşanan din, kişilere ve toplumlara özgüdür. Karadeniz kıyılarında bulunan küçük bir bölgede başvurulan sağlık uygulamalarını anlatmak için genel bir terim olan "Türk" ifadesini kullanmak da aynı şekilde zordur. Beşinci Bölüm, inanış konusunu, dinî inançlar, batılın algılanışı ve törensel faaliyetler de dahil, daha derin bir şekilde incelemektedir.

"BATILI" VE "MODERN" TERİMLERİ

Bu çalışmada incelenen klinik tıp sadece "Batı tıbbı" olarak ifade edilemez, çünkü ilk safhada Batıdan ithal edilmişse de söz konusu bölgede köklerini salmış, yerel yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Onu yalnız "modern tıp" olarak nitelemek de haksızlık olur, çünkü bu ifade geleneksel uygulamaların geçmişte kaldığını, artık bunlara hiçbir şekilde başvurulmadığını, bunların tedavülden tamamen kalktığını ima eder. Halbuki bu uygulamalar kullanılmaya, karşılaşılan yeni koşullara göre değiştirilmeye ("modernleştirilmeye") ve günümüzde kullanılmaya devam etmektedir. Foucault (1963 [2002]), "klinik" teriminin kendisinin, insanların dünya görüşünün, söylem sisteminin, biyotıp teknolojilerinin tarihi, küresel ve siyasal önemini aktarır.

HASTA ODAKLI YAKLAŞIM

Hasta ile hekimin sağlık sorununu gidermek üzere bir araya geldiği âna odaklanmak, bir tedavi sistemini incelemek bakımından uygun bir başlangıç noktası olabilir. Konuya bu dar odaktan bakmanın riski, bu bakış açısının teknolojilere, reçetelere, kendine özgü yöntemlere imtiyazlı bir yaklaşım sergilemesi, kültürel bağlamın dışında olan unsurlar listesi haline gelmesidir. Bazı kişiler bu kitapta gördükleri bir tedaviyi kendi sağlık sorunlarını gidermek için uygulamak isteyebilecek olsalar da, bu kitap, okuyucunun pratik uygulamalar elde etmek isteyen kişilerden ziyade "akademik" amaçlar taşıyan kişiler olduğunu varsayar. Bu varsayım çalışmamda bana bilgi sağlayan kişilerin varsayımının tam tersidir; bu kişiler bana anlattıkları yöntemleri bizzat uygulayacağımı sanıyorlardı. Tedavi uygulamalarını sarmalayan kültürün zengin bir tasvirini yapan çalışmalar, genellikle belli başlı yöntemleri ayrıntılı bir şekilde

anlatmıyor olsalar da belli bazı yöntem ve uygulama reçeteleri üzerinde duran çalışmalar da bu yöntemleri ve reçeteleri uygulanabilir ve makul kılan genel kültürel bağlama önem vermez. Bu çalışma, belli başlı sağlık kaygılarıyla ilgili bazı ayrıntılar ile daha geniş bir bağlamda faydalı olacak genel kültürün tasviri arasında denge kurmayı hedeflemektedir.

Bilâkis, ister doktor ister geleneksel hekim olsun, uzmanların uygulamalarıyla ilgilenen yaklaşımın aksine, belirli bir kültürün tedavi uygulamalarını hasta odaklı bir yaklaşımla incelemek, uzman olmayan kişilerin dünya görüşünü ve önceliklerini ortaya koyar. Gerçek bir hastanın davranışı kendilerinin ideal görüşüne uymadığı zaman hayal kırıklığına uğrayan uzmanların kuramsal ya da soyut görüşlerini toplamak yerine, hastaların sonuçtan memnun kalana kadar ne şekilde tedavi tercih ettikleri, bazı tedavileri birbiriyle nasıl kaynaştırdıkları ya da değiştirdikleri üzerine bilgi topladım. Altıncı Bölüm'de hamile kalamayan bir kadının başvurduğu çeşitli tedavileri anlattım. Bu, hasta merkezli, uzun müddet gözlemleme yöntemi, bir bireyin eldeki tedavi uygulamalarının ne derece karmaşık olabileceğini gösteriyor. Hamile kalamayan kadını tedavi eden uzmanlarla görüşmüş olsaydım, birçok tedavi uygulamasından geçerken bu kadının geleneksel ve klinik yöntemler konusundaki görüşünü nasıl değiştirip yeniden şekillendirdiğini öğrenememiş olacaktım.

Bu çalışmanın yaklaşımı belli başlı bazı tedavi uygulamalarına genel yöre kültürüne bir pencere açarak, aile bağları ve yakın komşuluk ilişkileriyle birbirine bağlı az sayıdaki kişilerden misaller elde etmektir. Amaç, sağlık sisteminin nasıl kültürün önemli bir unsuru olduğunu, belirli bir kültürel ortamdaki bireyin kültürel anlam ve olasılıklar ağı içerisinde hastalığın yarattığı ıstıraplardan nasıl kurtulmaya çalıştığını anlatabilmektir.

KADIN ODAKLI YAKLAŞIM

Bu kitabın kadınlar ve onların aile ile topluluk içindeki yakınlarının sağlığını gözetme rolleri üzerinde durması benim topluluk içerisinde gelin olmamın tabii bir neticesi oldu. "Kadınların", yerel kültür içerisinde dahi türdeş bir grup olduğunun muhtemel olduğu varsayımına karşı birçok örnek verilmiştir. Kadınların kişisel yaşamlarının farklı dönemlerinde uğruna mücadele edebilecekleri, yaşayabilecekleri, çoğu zaman da başka kadınlarla görüş ayrılığına düştükleri, birçok açıdan kültür tarafından çeşitli yollarla ve ekonomik, siyasi etmenler de dahil olmak üzere belli bazı koşullar tarafından sınırlandırılmış farklı konumlarının,

imkânlarının bulunduğu gerçeğini, sırf tutarlı bir kuramsal model kurma çabası yüzünden gizlemek istemiyorum. Cinsiyet dinamiklerine gösterilen bu ilgi, kısmen ABD'de akademinin yönelimleri sonucunda ortaya çıkmışsa da bu mevzu, farklı kültürlerin karşılaştırılmasında sık sık odak noktası haline gelmektedir. Kadınların söylemine katılmam bölge ile aramdaki aile bağlarıyla belirlendi. *Gelin*, eş, anne rollerine iştirakim kendi yaşamımın öyküsüyle belirlendi ve yerel toplumda bana bir yer sağladı. Bu konumun sayesinde, kadınlar yerel sağlık sisteminden faydalanırken aralarına katılarak onları gözlemleyebildim.

"RAHATSIZLIK" VE "HASTALIK" TERİMLERİNİN TANIMI ÜZERİNE ANTROPOLOJİK TARTIŞMALAR

Robert A. Hahn (1984), Güney Asya tedavi sistemleri üzerine yaptığı çalışmasında, sağlık sistemleri üzerine yürütülen kültürler arası çalışmaları (Kleinman'ınki de dahil olmak üzere), böyle çalışmalarda yer alacak terimlerin sağlam, nesnel, faydalı bir tanımına ulaşmak amacıyla çok geniş bir şekilde eleştirmektedir. Hahn, bize, evrenselleştirme gayesiyle yazarların "rahatsızlık" ve "hastalık" (*illness* ve *disease*) gibi dikkatle kullanılmış iki terimin gerçekliğine dair inançlarının bulanıklaştığı ve kaygan olduğunu göstermektedir. Bu sorunu ortadan kaldırmak için Hahn, insanların umumiyetle çektikleri sağlık sıkıntılarının evrensel bir başlangıç noktası olarak alınmasını önerir. Bu noktadan başlayarak "rahatsızlık (*illness*) *ideolojileri*" (sağlık sıkıntıları çekenlerin görüşü), "hastalık (*disease*) *ideolojileri*" (biyomedikal hekimlerin özgül görüşleri), "bozukluk (*disorder*) *ideolojileri*" (Batılı olmayan geleneksel şifacıların türlü türlü görüş açıları) adını verdiği yapıları kültürel olarak belirler (Hahn, 1984:15-16). Bu yaklaşım oldukça faydalıdır; Hufford'un farklı kültürlerdeki insanların kendi deneyimleriyle ilgili aktardıklarını karşılaştırmalı bir şekilde incelemek için kullandıkları "çekirdek deneyim" yaklaşımına (1982) benzerlik göstermektedir. Hahn, halen hasta ve uzman, biyomedikal ve "geleneksel, Batılı olmayan" modeller arasında sorunlara yol açan ayrımlar yapmaktadır. Biyomedikal hekimler de nihayetinde sağlık sorunları yaşayan kişilerdir, ideal biyomedikal sistemde hastalık da (*disease*) bir sağlık bozukluğudur; bunun yanı sıra "geleneksel" ve "Batılı olmayan" terimleri tartışmada geçen diğer terimler gibi dikkatle incelenmelidir. Ben bütün bakış açılarını *bozukluk (disorder) ideolojileri* olarak adlandırmayı tercih ediyorum; bu yaklaşım da daha sonra eşit derecede geçerli, ilginç tiplere ayrılabilir: Örneğin, bireysel

deneyime dayalı tanımlamalar, başetme mekanizmaları, biyomedikal modellerin ve yöntemlerin belli bazı yaşanmış örnekleri, belli bir grup ya da coğrafi bölgeye bağlı olsun ya da olmasın başka modeller, yöntemler gibi. Bu şekilde, Karadeniz kıyılarındaki bir köyde yaşayan herhangi bir kimsenin erişebileceği tedavi stratejilerinin karmaşık karışımının, geleneksel ideoloji kadar biyomedikal ideolojiye ait unsurları da barındırdığı görülmüştür. Sonuçta, bu unsurların hepsi söz konusu bireyin fiziksel acısını dindirmek ve bu kişinin durumunun topluluk üzerindeki etkilerini denetim altına alma çabasındadır.

Biyomedikal model, araştırmacılar tarafından sorgulanmadan evrensel bir sistem olarak addedilir; zamanın, coğrafi konumun ve katılımcı olarak insanların etkisi nedeniyle değişmeden kalabilmiş gibi tanıtıldığı, aktarıldığı, öğretildiği ve kullanıldığı düşünülür. Elbette ki bu evrenselleştirici söylemin belli bir geçmişi vardır; bu nedenle de biyomedikal ideolojiye genellikle "Batı tıbbı" denmektedir. Ancak, uygulamada, biyomedikal eğitim, teknoloji, uzman ve hastaların uygulamaları kültürel biyotıp ideolojisine iştirak ederek bizim öyle olduğuna inanmaya koşullandığımız ölçüde tutarlı ve sorgulanmamış değildir. Bir uzmanlar topluluğu tarafından kamuoyuna sunulan baskın cephenin aksine belirli bir Batı ülkesinin tedavi sisteminde büyük ölçüde tartışma, anlaşmazlık, zaman içerisinde değişim olur. Bir sağlık kurumunun fiziksel donanımı (beyaz üniforma, stetoskop, x-ray cihazları vb.) ulusal sınırların ötesinde de benzer olabilir; ancak sağlık personelinin inançları ve uygulamaları büyük farklılıklar gösterebilir.

Good (1994) tıp dilinden şu şekilde söz eder: "Gerçeğin ve sosyal ilişkiler sisteminin büyük oranda özelleşmiş bir versiyonuyla bağlantılı zengin bir kültürel dil; tıbbi olarak kullanıldığında derin ahlaki kaygıları, çok daha somut olan teknik işlevlerle birleştirir." Rahatsızlık terimini "deneyim belirtisi", "aynı toplumun üyeleri için birlikte iş gören sözcükler, deneyimler ve duygular bütünü" olarak tanımlar. (1977:27; 1994 basımından alıntı, s. 5)

SONUÇ

Schuman'ın halkbilimcilere tavsiye ettiği projeyi takip ederek (1993), yani "tartışmalı kategoriler olan yerel kültürlerle ilgili söyleme katkıda bulun ve onları geliştir"(362) söylevi uyarınca, araştırmanın bundan sonraki bölümlerinde Türkiye'nin Karadeniz kıyılarındaki birbirine bağlı köylerdeki devingen sağlık sisteminin özellikleri anlatılacaktır. Hasta-

lık hakkındaki görüşlerin anlaşılabilmesi için sağlıklı olan bedenin nasıl algılandığının anlaşılması gerekli görüldüğünden, İkinci Bölüm, beden hakkındaki yerel kültürel kavramların incelenmesiyle başlayacaktır. Bu bölümde tanımlanan kavramların bazıları tanıdık, bazıları yabancı gelebilir; örneğin, pisliğin hastalığa yol açtığı düşüncesi oldukça yaygın bir inanış iken "göbek düşmesi" birçok okuyucu için yeni bir kavram olabilir. Bu bölüm, toplumdaki bilge kadın konumuna dayanarak sağlık ve hastalıklara çareler hakkında ve kendi kuşağı için önemli görülen birçok kavram hakkında geniş bilgi veren köyün yaşlı sakinlerinden biriyle yapılan uzun görüşmeyle sona erer. Üçüncü Bölüm, Türk köylü kadınının sıkı bağlarla birbirine bağlı bir ailede büyümesi, evlendiğinde eşinin ailesiyle birlikte yaşamak üzere ailesinin evinden ayrılışı, doğumdan bebeğin bakımına kadar çeşitli annelik aşamalarından geçişi, kendinden sonra gelen kuşaklardaki annelere bilgi aktarması gibi durumları içeren geleneksel hayat tarzını anlatır. Bu bölüm, Karadeniz ailelerinin ekonomik dayanaklarını, kadınların ve annelerin özelliklerini anlatmak için kullanılan mecazları ve işçi göçünün geleneksel yaşam düzeni üzerindeki etkilerini ele alır. "Kadınların Âdetleri ve Sosyal Hayatları" başlıklı Dördüncü Bölüm, kadınlar arasındaki etkileşimi betimler ve bu Türk köyünde görülen bazı dinî olaylara verilen önemi, başka Müslüman toplumlardaki benzer olaylarla mukayese eder. "İnanç, Din ve Doğaüstülük" üzerine olan bölüm, doğaüstü inanışlar ve nazarla (kem göz) ilgili sorunları ele almadan önce kısaca çağdaş Türk toplumundaki dinî söylevden bahseder. Altıncı Bölüm geleneksel bir şifacının, evlendikten sonraki hayatının tamamını Karadeniz'e tepeden bakan bu köyde geçirmiş olan bir kadın kırıkçıkıkçının üzerinde durur. Bu kadın, ulusal medyada geleneksel "cehalet"e karşı sürdürülen kampanyaya rağmen yaptığı işle hâlâ birçok hastayı kendine çekebilen geleneksel bir uzmanın pratik ve deneysel doğasının bir örneğidir. Yedinci Bölüm, Medereseönü kadınları açısından büyük önem arz eden bir konu olan üremeyi, doğurganlık, doğum ve bebek beslenmesi konuları üzerinedir. Sekizinci Bölüm, yerel sağlık ocaklarından civardaki hastanelere kadar klinik tıp kurumlarını inceler; bunların ve klinik hekimlerinin aldığı eğitim ile statülerinin yerel sağlık kaynakları içinde aldığı yeri tespit eder. Son Bölüm, yaşlıların bakımı konusunu ve ailede birisi öldüğünde devreye giren kültürel mekanizmaları anlatır. Okuyucular yerel tarih, nüfus verileri ve etnik gruplar hakkındaki eklere başvurmak isteyebilir.

Bu çalışmadaki tanımlamalar, Medreseönü'nün mevcut birçok sağlık imkânının sadeleştirilmiş halidir. O'Connor (1995) şu uyarıyı yapar:

> Bir inanç sisteminin herhangi bir tasviri, bir noktaya kadar bir bileşim ve idealleştirmedir... Her daim dinamik olan, sürekli değişen bir olguda yalnızca dondurulmuş bir görüntü ânını temsil eder... Bir sistem içerisinde, en az farklı sistemler arasında olduğu kadar çeşitlilik bulunur... Çok net olma çabaları, yerel sağlık ve inanç uygulamalarına dair asıl resmin karmaşıklığını ve sonsuz değişebilirliğini çarpıtır. (xxi)

Örneğin bu kitap, kökleri Yunan felsefesiyle, İslam bilimiyle, küresel bilim topluluğuyla etkileşimlere dayanan Osmanlı tıbbının tarihini anlatmaz. Klinik tıbbın ortaya çıkışını 19. yüzyıl Avrupasında aramak kolaya kaçan Avrupa merkezli bir basite indirme olur. Her halükârda Medreseönü'ndeki sağlık ocağı, ideal-tip "klinik tıbbın" bir tezahürü değildir. Sürekli değişen koşullara daima uyum sağlar, birçok açıdan yereldir, farklıdır. Keza, bir bölgenin "geleneksel kültür"ü, yakın zamana kadar dış kuvvetlerin el sürmediği saf, gerçek bir biçim değil; aynı zamanda değişimin, uyumun bir ürünüdür. Tüm sistemlerde olduğu gibi, sağlık sistemi de kullanıldığı sırada sürekli olarak yeniden yaratılır. Kitapta yer alan söyleşiler, gözlemler zamana ve mekâna bağlı olsalar da, insanların acıya verdikleri tepkilerdeki kültürel dinamizmi, hareketliliği, uyumu ve ebedi yaratımı ortaya koyarlar.

Bî-gâye vü bî-kıyâs ü tahmîn
Söylenmede nev-be-nev mezâmîn

[Tahminlere sığmaz bir şekilde sonsuz
ve ölçüsüz olarak her
an yeni mazmunlar bulup söylenmede]

Şeyh Galib, *Hüsn'ü Aşk*, 752.

Ez-cümle teceddüd-i havâdis
Mazmûn-ı neve değil mi bâis

[Özetle, yeni yeni olayların vücuda gelmesi
yeni yeni mazmunların doğuşuna sebep olmaz mı?]

Şeyh Galib, *Hüsn'ü Aşk*, 752.

İKİNCİ BÖLÜM

DENGELİ BEDEN VE TOPLUMDA BENLİK

Lokman hekim gelse yaramı azdırır
Yaramı sarmaya yar kendi gelsin

Anonim, kayıt Gündoğarken, 1999

Kuşluk vakti... Beni aileden biri olarak kabul etmiş yaşlı bir şifacı olan Emine Teyze ile birlikte kahvaltı sofrasını topluyoruz. Geceyi onun evinde geçirdim; bir gelin gibi evdeki işlerin görülmesine yardım etmeye çalışıyorum. Çatıda evin tepeye bakan yüzünden halıları silkelerken bir kadın yanında iki yetişkin oğluyla kapıda beliriyor. Ahşap zeminli oturma odası ve yassı tuğla döşeli mutfak zeminine halıları geri sermek için acele ediyorum; bu sırada Emine Teyze gelenleri buyur ediyor. Kadının oğullarından biri hemen gidiyor. Bu saatlerde günlük komşu ziyaretleri pek yapılmadığından bu kuşluk vaktinde neden gelmiş olduklarını anlayabilmiş değilim; bu yüzden Emine Teyze'ye çaya su ekleyeyim mi diye soruyorum. Emine Teyze bana su kaynatıp oturma odasına getirmemi söylüyor. Suyun kaynamasını beklerken içerideki konuşmaları dinliyorum. Kadının oğlunun bileğini incittiği için Emine Teyze'ye geldiklerini anlıyorum. Bir kâse sıcak su getirdiğimde Emine Teyze divanın altındaki ardiyeden yeni bir kalıp sabun çıkarıyor, delikanlının bileğini ovmaya başlıyor; en çok neresinin acıdığını, bileğini nasıl incittiğini, incittiğinde bileğinin ne tarafa doğru zorlandığını soruyor. Delikanlı bileğini bir akşam evvel incittiğini bilse de olayın tam olarak ne zaman ne şekilde olduğunu hatırlamıyor (ya da eğer olay içki içerken ya da kavga ederken olduysa kasten hatırlanmadığı söylenebiliyor). Emine Teyze bir yandan çocuğa bu doğrudan soruları sorarken asıl olarak hemen hemen kendi yaşında olan anneyle sohbet ediyor; köydeki ufak havadisleri birbirlerine anlatıyorlar. Bu sohbet dikkatleri masajdan uzaklaştırıyor, delikanlı da iki kadın arasında konuşulan konulara birkaç şey ekliyor. Emine Teyze acıyan bir noktaya bastırdığında çocuğun yüzü acı içinde buruşuyor, çok canının yandığını söylüyor, ama Emine Teyze'nin elleri başka bir noktaya doğru ilerlediğinde neşelenip şakalaşmaya başlıyor. Sıcak su ve sabun masajından sonra Emine Teyze benden zeytinyağı getir-

memi istiyor, incinmiş bilek üzerinde çalışmaya devam ediyor. Çocuk geldiğinde bileği balmumuna batırılmış bezle sarılıydı. Emine Teyze bezi gaz sobasının üzerine tutup ısıtmamı istiyor; böylece bez yumuşayınca yeniden sarılabilir hale gelecek. Sonra da kadına çocuğun kolunu ak bir bezle sarmasını söylüyor, bezin beyaz ve temiz olması gerektiği üzerinde de duruyor. Ayrıca kadına çocuğun bileğine baktırmaları gerektiğini söylüyor (doktora götürüp röntgenini çektirmelerini kastederek). Emine Teyze çocuğun bileğinde sinirin sıkıştığı bir nokta bulup burayı masajla ovarak yumuşatıyor. Kırık olmadığını ama çatlaktan emin olamadığını belirtiyor. Çocuk daha rahatlamış görünüyor; annesi de evden çıkarlarken teşekkür ediyor. Ziyaretleri bir ev gezmesi olmadığından çay içmiyorlar. Ertesi hafta delikanlıyı uzaktan köyün pazaryerinde görüyorum. Bileği artık sarılı değil; demek ki iyileşmiş.

Başka bir sabah mide bulantısıyla uyanıyorum. Çoktan kalkıp ev işlerini yapmaya ve kahvaltıyı hazırlamaya başlamış olan Emine Teyze'ye durumu söylediğimde birkaç günlüğüne ziyarete gelmiş olan kendi kızı Şengül'ün de Fatsa'ya giderken yanında plastik torba götürmek istediğini söylüyor. "Neden?" diye soruyorum. Gülerek "çünkü yolda kusabilirdi!" diyor. Dün onda da aynı rahatsızlık varmış. Bir kaşık öğütülmüş kahve yutup üzerine de tuzlu ayran içiyorum. Bu, geçen yıl başka bir rahatsızlık sırasında öğrendiğim bir çare; beni hemen kusturuyor. Emine Teyze dün kızına verdiği ilaçları bulabilmek için rafta duran ilaçlara bakıyor. Ona ilaç istemediğimi çünkü emzirirken ilacın bebeğim Timur'a geçeceğini söylüyorum. Bana bu ilacın bebeğe zarar vermeyeceğini söylüyor, yine de karşı çıkıyorum. İlaç almak yerine gidip yatağa uzanıyorum. Emine Teyze'nin benim için endişelenen kocası Ferit Amca gelip yatağın kenarına oturuyor, sorunun ne olduğunu anlamaya çalışıyor. "Yaramaz bir şey yemedin" diyerek üşüttüğüme karar veriyor. Ona, geçen gün terlik giymediğim için beni nasıl azarladığını hatırlatıyorum. Başını sallayıp "gördün mü bak, terlik giymen lazım", diyor. Gelip onlarla kahvaltı yapmamı istiyorlar. Kahvaltı yapmıyorum, onun yerine halime üzülerek oğlumla beraber yatakta yatmayı tercih ediyorum.

Kahvaltıdan sonra Şengül bana içine limon suyu sıkılmış bir bardak çay getiriyor. Şeker istemediğimi söyleyip çayı içiyorum. Bir süre sonra dua ederken sardıkları şekilde başı sarılı olarak (bundan, bana yapacağı tedavi için dua ettiğini anlıyorum) bir elinde içi limon suyu ve öğütülmüş kahveyle dolu ince belli çay bardağı, öteki elinde bir bardak suyla içeri geliyor. Ben bunları yüzümü buruşturup sesler çıkararak

içerken gülüp "Afiyet olsun" diyor. Bir süre sonra Emine Teyze içeri girip yatağın yanına oturuyor. Elini alnıma koyup ateşime bakıyor; bir yandan da bileğimden nabzımı dinliyor. Elimi okşuyor, çare olsun diye bana içirdikleri limon suyu ve kahvenin mideme iyi gelip gelmediğini soruyor. Dün rengimin pek iyi olmadığını fark ettiğini söylüyor. Sonra kendi sağlığından bahsetmeye başlayıp tansiyonu olduğu için turşu yiyemediğini söylüyor. Turşu ona hiç iyi gelmiyormuş. Yapılması gereken işlere söylenip bu işlerin nasıl başını döndürdüğünü, çarpıntıya sebep olduğunu, sırtını ağrıttığını anlatıyor. Bilhassa besledikleri süt ineğinin bakımı nedeniyle yaptığı yorucu işlerden, kaldırdığı ağır yükten şikâyetçi. "Ee ne yapalım; işleri yapmaya devam etmek zorundayım", diye içini çekiyor. Vakit öğlen olduğunda kendimi iyi hissediyorum; yataktan kalkmaya hazırım, hatta acıktım.

BAĞLAM İÇİNDE BEDEN

Tedavi uygulamalarına yön veren sağlık ve hastalık kavramlarını tartışmaya başlamak için genellikle sorgulanmadan kabul edilen kavram ve kategorileri incelemeliyiz. Benlik, beden, çevre ve sağlık sorunundan ötürü çekilen sıkıntının sebeplerine dair yabacı düşüncelerle karşılaşmak kendi varsayımlarımızı incelememize, onları kültürümüzün bir parçası olarak görmemize yardım edebilir. Bu karşılaşma rahatsızlık yaratabilir, ötekinin tüm düşünce sisteminin reddedilmesine de yol açabilir. "Bizim burada mikrop olmaz" ibaresini duymak da benim için bu tarz bir karşılaşma oldu. Böyle akıl dışı görünen bir ifade mikropların her beşeri ortamın doğal bir parçası olduğunu içgüdüsel olarak "bilen" herkesi şaşırtır. Bu tarz bir bilişsel uyumsuzlukla başetmenin kolay yolu, böyle bir ifadeyi söyleyen kişinin mantığını sorgulayarak söyleneni tamamıyla reddetmek ya da bunu söyleyen kişinin gerekli eğitimi almadığını ya da "dünyanın nasıl döndüğü" konusunda bilgi sahibi olmadığını varsaymaktır. Verdiğimiz bu hükmü sorgulamak, ifadeyi söyleyen kişinin ehil ve bilgili olduğunu varsaymak, benlik ve dünya hakkındaki koca bir anlayış alanına bu tarz bir ibarenin ne şekilde uyduğunu anlamak çok daha zordur. Akademik ve klinik ortamlardaki sağlık sistemine dair araştırmalar, sağlık ve hastalıkla ilgili yabancı kavramları betimlemeye çalışmıştır; böylece bunları reddetmeyi ya da biyomedikal sağlık hizmeti verenlerin klinik bakım sunma kisvesi altında bunları ortadan kaldırmasını mümkün kılmak amaçlanmıştır. Bu çalışmaysa bireylerin, ailelerin, toplulukların sağlık ve hastalık konularını iyi bir şekilde idare edebilmelerine yardımcı

olacak bütünlüklü ve sürekli değişen bir düşünce sistemini ve faaliyetini anlatmaya çalışacaktır. Bu görevi yerine getirmek için beden ve fiziksel, sosyal, ruhsal çevre kavramları incelenmelidir.

HASTALIK SEBEPLERİNE DAİR YEREL İNANIŞLAR

İnsanlar hastalık ve hastalığın sebeplerini genellikle hava sıcaklıklarındaki değişimlerde bulurlar. "Üşütmüşsün", "cereyanda kaldın herhalde", "yalınayak taşlara basma; karnın ağrıyacak" (evin içinde hiçbir zaman ayakkabı giyilmez, terliklerin sürekli giyilmesi telkin edilse de yazın pek kimse giymez). "Soğuk şeyler içme; miden üşür." "Güneşte çok kaldın; güneş çarptı." "Ay hava çok sıcak, elbiselerim üzerime yapıştı; bunalıyorum." "Üstün başın açık uyuma, üşütürsün."

Sağlık ve hastalığa dair yerel model gözle görülmeyen biyolojik varlıklardan kapılabilecek enfeksiyona dair genel bir kanı ihtiva etmiyor. Hastalık sebepleri tartışılırken beden ile ruh arasındaki denge, sağlığın temeli olarak açıklanıyor. Bu, kısmen sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru arasında denge kurmanın önemini öngören, vücut salgılarıyla ilgili Greko-İslam geleneğinden kaynaklanır.[1] Good'un (1992) belirttiği gibi,

[1] Byron Good (1994), vücut salgılarıyla ilgili tıp sistemlerini klasik Yunan tıbbı, İslami gelenekler, popüler İspanyol gelenekleri, Ayurveda tıbbı ve Çin tıbbı olarak sınıflandırmaktadır. Bunların hepsi de evrenin temel zıt özelliklerden meydana geldiğini –ki Yunan sisteminde bu özellikler sıcak ve soğuk, ıslak ve kurudur– fizyolojik işleyişin de bileşen temel "salgılar" arasındaki etkileşimlerin bütünü olduğunu öngörür; örneğin bunlar Yunan ve İslam düşünce sisteminde kan, balgam, siyah safra ve sarı safradır. (101) Yetmişlerde İran'da etnografik bir araştırma yürüttükleri sırada vücut salgısı söylemi ile karşı karşıya geldikten sonra Byron ve Mary Jo Good sağlık ve hastalık üzerine yapılan günlük konuşmaların yerel anlamını kavrayabilme çabasıyla geriye dönüp klasik İslam tıbbı metinlerine baktılar. Bryon Good şöyle der: "Galen (Calinus) ve İbn-i Sina gibi İslam kuramcılarının klasik metinlerinde sindirim şu şekilde anlatılmaktadır. Yemek yendiğinde ilk önce midede sonra da dört salgıya dönüştüğü karaciğerde "ısınma" ya da "pişme" sürecinden geçer. Kan, karaciğerin başlıca ürettiği maddedir ve buradan vücudun tüm organlarına ulaşır. Kanın bir kısmı kalbe gider, burada biraz daha pişer, nefes ile bir araya gelerek hayati teneffüse dönüşür. Bu hayati teneffüs ya da can *(pneuma)* damarlardan geçerek vücudun tüm bölgelerine dağılıp kan ile etkileşir ve burada "gerçek özümseme" meydana gelerek organları besler (İbn-i Sina, *Tıp Kanunu:* 113). Demek oluyor ki karaciğer, salgıların "yoğun kısmı"nı, kalp ise "seyreltilmiş kısmı"nı üretmekte; nefes de yaşama can vermektedir" (105). Malezya'da

yerel Müslüman ortamlarda bu antik sistem farklı İslami kavramlarla birleştirilmiştir, örneğin ahlak, abdestli ve cenabet olmak, kutsal sözün gücü, sayıların gücü, melekler ve cinlerin varlığı (bu doğaüstü varlıklar, Ortadoğu hikâyelerinin cinleri Beşinci Bölüm'de daha etraflıca ele alınacaktır), acı çekenler için son başvuru mercii olarak Tanrı'nın üstün kudreti hakkındaki kavramlar. Sosyal dengesizlikler nazar değmesine (bkz. Beşinci Bölüm) sebep olabileceğinden bireyin sosyal ortamının da sağlık açısından önemli olduğu düşünülmüştür. Kötü davranışlar ya da kötü niyet, bir kişiyi hastalıktan aciz hale düşürebilir ya da öldürebilir.

Hekim adı verilen ve vücut salgılarının dengesi konusunda bilgisiyle tanınan geleneksel uzmanın yerine, görünüşe göre artık hastanın bilmek zorunda olmadığı karmaşık kuramsal bilgiler bütünü konusunda eğitim almış, bu konuda oldukça yetkin hale gelmiş klinik uzmanlar geçmiştir. Doktor kelimesinin Türk diline girmesinden önce tıp uzmanı için normalde kullanılan terim "hekim"di. Şifalı otlar konusunda uzman olan lokman hekim genellikle şarkıların sözlerinde karşılaştığımız ya da bitkisel ilaçlara olan ilgi arttıkça şehir seçkinleri arasında yeniden canlanan nostaljik bir şahsiyettir. 2004 yılında Fatsa'daki bir aktarda yemeklik ya da şifa için çeşit çeşit ot satan çağdaş bir lokman hekim ile tanıştım. Deneyimlerinden, kitaplardan edindiği bilgileri benimle cömertçe paylaştı; oradan ayrılırken kucağım civar bölgelerden toplanmış kurutulmuş ısırgan otu (ki en kıymetlisi buydu), yaylalardan sarı bir çiçek (sandığa kaldırılan elbiselerin arasına güzel koksun ya da güve istilasını önlesin diye konuyor), İç Anadolu'dan toplanmış kırmızı biber ve Türkiye'nin güneydoğusundan gelen baharatlardan oluşan paket paket bitkiyle doluydu. Bu aktarın müşterileri genellikle evli kadınlardı. Satıcının bu kadınlara karşı tavrı Müslüman adabıyla şen esprilerden oluşan ilginç bir karışımdı.

Doksanlardan bu yana Kur'ân ve hadislere dayalı İslam ilimleri yaygınlaştıran, modern Türkçeyle yazılmış kitapların basımında bir artış görülmektedir. Bu kitaplar arasında İslam tıbbının zengin tarihini ve ilmini yorumlayan kitaplar da bulunmaktadır. Vücut salgısı sistemi ve bitkisel şifalar üzerine birçok kitap mevcuttur. Örneğin, Arif Pamuk'un 1991 tarihli *Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi,* İslam ilminin yüzlerce yıllık Greko-İslam geleneğiyle sunduğu açıklamaları alfabetik sıraya konulmuş yararlı otların listesiyle birleştirir. Bu kitaplarda kendilerinin bildiği şeyler bulunuyorsa, köylüler bunlara saygı gösterir, fakat onları nadiren

vücut salgısı tıbbına dair klasik İslam ve Yunan felsefesinin çağdaş kullanımı üzerine antropolojik yaklaşım için bkz. Carol Laderman (1983 ve 1992).

evinde bulundurur. Köylüye bu tür popüler İslam ilmi, bilginin geleneksel olarak insanlara yayılma yöntemi olan sözlü aktarım usulüyle belli bazı dinî televizyon programları ya da resmi veya gayriresmi din eğitimi aracılığıyla ulaşır. Lise öğrenimi görmüş gençler, bu tarz kitapları edinebilir ya da onlara başvurabilir. Onların herhangi bir sorunu çözmek için bu tarz kaynaklara başvurmalarının, edebiyata ilgi duymalarından çok daha fazla toplumsal değeri vardır. İnsanlar, tedavi yöntemleri hakkında her zaman bilgi toplar, işlerliklerini sınar, fakat çok az insan sağlık ve hastalığa dair sistematik bilgiye sahip olduğu iddiasında bulunur. Gelecek bölümde göreceğimiz gibi, kadınlar tüm yaşamları boyunca evde tedavi uygulamaları konusunda deneyim kazanırlar ve kutsal Kur'ân'ı sağlıklı yaşam için gerekli tek kitap olarak görürler.

Hem şehir hem de kırsal bölgelerde başvurulan ev tedavilerinde bazı bitkisel maddelerin vücudu dengeleme ve ateşi ve üşütmeyi geçirmede etkili olduğu bilinmektedir. Karadeniz kıyılarındaki yerel bilginin vücut salgısı geleneğiyle bağlantılı olan bilgilerden olduğu sanılır, örneğin hangi yiyeceğin bir arada yenmemesinin (balık ve yoğurt), hangilerinin ölçülü oranlarda yenmesinin (yeşil meyveler, taze fındık) gerektiği ya da hangilerinin vücut ısısındaki dengesizliğe iyi geleceği (böğürtlen ve sarımsak, soğuk çamur, sirke, acı çekirdek) gibi.

Yakın temasla yayıldığı bilinen ciddi rahatsızlıkların (aynı zamanda ahlaksızlık ve yabancılarla bağdaştırılan zührevi hastalıklar gibi; bir önceki bölümde "Nataşalar"la ilgili nota bakınız) dışında, insanlar sağlıklı bir insanın, özellikle de kendi ailesinden birinin, yanında durarak hasta olunabileceği fikrini reddeder. Hastalık yabancı ya da kötü niyetli insanlardan bulaşabilir, ama yakın, ilgili bir aile üyesinden bulaşamaz. Birisi hasta olduğunda kültürel olarak uygun davranış, hasta kişi için endişelenen komşu ve akrabaların ziyarete gelmesi, hastanın yanıbaşında oturması, hastaya dokunması, ona masaj yapması, hastanın odasında vakit geçirmesi, hastanın hiç yalnız kalmamasını sağlamasıdır. Bu tutum, hasta kişiyle temas kurmaktan kaçınılması gerektiğini öngören tipik Amerikan kültürünün sergileyeceği yaklaşımla taban tabana zıttır. Amerikalıların genel olarak görünmeyenden ve mikrobik salgından duyduğu korkuyu, Karadeniz'e ziyarete gelen Amerikalı bir arkadaşımın bir kayanın elini kestiğinde iyice fark ettim. Her karşılaştığı yöre halkı elini tutup yarasını yakından incelemek istediğinde yarasının temizliği konusunda git gide daha da endişelenmeye başladı; en sonunda da neredeyse paniğe kapılıyordu. Yöre halkı için yaralanma yakın ilgi gösterilmesi gereken bir kaygı sebebiydi. Arkadaşımı sağlık ocağına götürdük ama onun temizlik konusundaki endişeleri burada daha da arttı. Misafir ol-

duğu için arkadaşımı, bekleme odasında sessizce oturan ve tarım makinalarından birinin ezdiği ayağından sızan kanın yerde bir göl yaptığı köylüden daha önce doktorun odasına aldılar.

PİSLİK

Hararet dengesizliklerinin yanı sıra pislik de birçok hastalığın sorumlusu olarak görülür. Bu tarım ortamında hem hayvan hem de insan dışkısının ne şekilde atılacağı sorunu kasaba ve şehirlerdeki hizmetlerin aksine her bir hanenin kendi sorumluluğundadır. Sağlık Ocağı merkezî ve yerel hükümetin gönderdiği umumi sıhhat koruma kural ve yönetmeliklerinin tatbikinden sorumludur. Klinik görevlileri, evlerinin ya da bahçelerinin aşağısındaki dere ve ırmakları kirlettiğini tespit ettiği hanelere ceza verebilir. Pisliğin giderilmesi, özellikle bir ailenin evi bir yamaçta başka bir ailenin evinden daha yukarıda ise, komşular arasında kavgalara neden olabilir. Pisliğe geldikleri için sineklerin pis olduğu düşünülür; sinekler yiyeceklere konduğunda hastalıklara neden olabilir. Bağırsak kurtları gibi parazitler de etkileri çok ciddi boyutlara ulaşmadan derhal çözülmesi gereken sorunlardandır. Yöre halkı çocuklarını kirli suda yüzmemeleri için Karadeniz'e akan kanalizasyon çıkışlarından uzak durmalarına uyarır. Vücut salgıları da pis kabul edildiğinden abdest almaları, yani temiz ve akan suda temizlenmeleri gerekir. Örneğin anne ve babalar, küçük çocuklarını önce abdest alıp kucaklamalıdır. Yani mikrop bulaşması aile arasında bir sorun değilmiş gibi olsa da temiz olmak ailenin sağlığı açısından önemli bir koşuldur.

Hastanelerin de pis olup olmadıkları eleştirilir ve çocukların yetişkinlere göre pisliğe dayanıksız oldukları düşünülürse onlara kısa süreli ziyarete müsaade edilir, yetişkinler aile üyelerini uzun müddet ziyaret edebillirler. Aile fertleri, hastanelerin yeterince kaynağı bulunmadığından (hastanelerle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Sekizinci Bölüm) evden getirilen malzemelerin daha temiz olduğuna inandıklarından hasta ziyaretine çarşaf, havlu, kıyafet, yiyecek getirirler. Hastanede verilen sağlık hizmeti ve pislik arasında kurulan bu ilişki, özellikle devlet hastanelerine gitmek zorunda olan yoksul halk arasında daha yaygındır. Temel Amerikan kültürü inanışındaysa tam tersine temizlik hastanelerle ilişkilendirilir, evden getirilen malzemelerin mikrop taşıyabileceğine, hastane tarafından verilen malzemelerin ise mikropsuz olduğuna inanılır.

Bir kişinin, ailenin ya da evin pis olduğuna dair yapılan eleştiri çok ciddi bir hakarettir ve insanlar genellikle birbirlerine gayet dostane bir

tavırla temizliğin en iyi ne şekilde sağlanabileceğine dair tavsiyelerde bulunur. Ahlaksız, dedikodu yapan ya da düşmanca davranışlar sergileyen kişilere de pis denir. Nazarın (kem göz de dahil) sebep olduğu hastalıklar pislikle bağdaştırılır. Hastalıktan kalktıktan sonra kişinin vücudunda hastalığa dair hiç iz kalmaması için bedenini bütünüyle yıkaması gerekir. Nazarın etkilerini ortadan kaldırmak için, uygulanan sürecin bir parçası olarak, tedavi edilen kişi, içerisinde hayvan pisliği bulunan bir ağıla girip çıkar, çünkü pisliğin pisliği cezbettiği söylenir. Evlerinin, ağıllarının ve aile üyelerinin temizliğinden en çok kadınlar sorumludur; bu da kadınlara ailenin sağlığını koruma konusunda en büyük sorumluluğu yükleyen etmenlerden biridir (bkz. Üçüncü Bölüm). Bir çocuğun hasta olması ya da geç gelişmesi, annesinin ya kötü sağlık bilgisine ya da ahlaksızlığına atfedilebilir.

MİKROPLAR

Kantar sever darayı, mikrop sever yarayı
Tanır mı ondan başka, zengin sever parayı
Güve sever tahtayı, imam sever meftayı
Beşiğinden mezara doktor sever hastayı

Sözler: Abdullah Karaman
Seslendiren: Karadenizli şarkıcı Davut Güloğlu
"Katula Katula", 2003.

"Mikrop" terimi, televizyon kanalları, seyahat eden akrabalar, başka yerlerde eğitim görmüş yerli sağlık görevlileri ve okullardaki ulusal eğitim kampanyaları aracılığıyla yerel söz dağarcığına yeni girmiştir. Terimin bilimsel kullanımının yanı sıra günlük dilde çocukların şefkatle karışık bir üslupla aşağılanmasında da kullanılır. Övgü ve beğeni nazarın kötü etkilerine yol açabileceği için aile fertlerinin çocuklara aslında sevecen bir edayla söyleyip takıldıkları hakaret kelimeleri vardır (çirkin, yaramaz, kerata, sıska, pis, sümüklü, böcek hatta sümüklü böcek ve benzeri birçok ifade). Emine Teyze'nin mikrop kelimesini bilimsel anlamıyla kullandığına yalnızca bir kez, bir çocuk başka bir çocuğun emziğini emmek üzereyken çocuğun annesini emziği çocuğun elinden alması için uyardığında şahit oldum: "Çocuğun emziği ağzına sokmasına izin verme, mikroplaşır!" Bu örnekte sanırım çocukların farklı köylerden olması, hastalık bulaşma tehlikesinin olduğuna dair inanışı kuvvetlendirdi. Bir yabancı söz konusuysa, insanlar mikrop bulaşması düşüncesini daha kolay kabul ediyor. Mikropların sağlık ve hastalığa dair yerel

anlayıştaki yerini, başlıca sohbet konusunun hastalıklar olduğu bir ev gezmesi sonrasında eve döndüğümüzde Emine Teyze, "insandan insana geçebilecek hastalıklar ve mikroplar vardır ama Allah göstermesin bizde yok", dediğinde daha net anladım.

Emine Teyze'nin kızı Fatma, evlendiği için şimdi bir İç Anadolu şehrinde yaşıyor; geleneksel modele dayanan kendi sağlık bilgisine, bazı şehirli komşularının inandığı mikrop modelinden daha çok güvenir. Fatma bu komşularını komik derecede titiz ve nazlı bulur. Fatma'ya bir defasında çocuğunun burnu aktığı için benim çocuğumu da hasta edebileceğini söylediğimde bana yaşadığı şehirde bu tarz konulara çok ihtimam gösteren bir kadınla ilgili bir hikâye anlattı. Bu kadın sürekli olarak mikropları kendine dert edip titizleniyor, çocuğunu öteki çocuklardan uzak tutuyormuş. Fatma büyük bir memnuniyetle bu kadının ıvır zıvır konusunda bu kadar endişelenmesinin sonucunda çocuğunun sürekli hasta olduğunu söyledi. Burada mikropların işin içinde olmadığını iyice kafama sokabilmek için de kızının burnunun yalnızca kulaklarındaki basınç azalsın diye aktığı açıklamasını yaptı (bu kızın kulağındaki sorunla ilgili durum hakkında bilgi için sonraki bölüme bakınız). Söz konusu durumda tehlikenin sebebi olarak mikropları göstermem, muhtemelen kızın, bebeğimle çok fazla haşır neşir olduğunu düşündüğümden annesinin kızını dizginlemesi için geliştirdiğim bir savunma mekanizmasıydı. Fatma'nın buna karşılık yaptığıysa bana mikrop modeliyle dalga geçen bir hikâye anlatıp eleştirimi savuşturarak kızının davranışına müdahale etme gerekliliğini ortadan kaldırmak oldu. Şehirli Türk anneleriyle apartman dairelerinde zaman geçirdiğim sırada Türk kadınlarının mikroplar konusunda aşırı hassas olduğu kanaatine varmam ironiktir; bu kadınlar, genel olarak hijyen ve temizlik konusunda çok titiz davranır ve hastalıklarla ilgili mikrop modelini içselleştirmiş olanlar sürekli olarak oyuncakları yıkar, giysileri çamaşır suyuyla temizler, yüzeyleri ve çocuklarının ellerini siler, çocuklarının başka çocuklara temas etmesinden endişe duyarlar.

BEDENİ MUAYENE ETMEK: TEŞHİS

Bir hastalığın geleneksel veya gayriresmi yöntemlerle teşhisi hastanın cildinin rengine, alın ve boyun sıcaklığına, gözlerinin parlaklığına ya da matlığına, bileğinin tutularak parmaklarla nabzının ölçülmesine ve kendini nasıl hissettiğine dair tasvirine dayalıdır. Hastalığın temel belirtilerini nasıl arayacağını herkes bilir. Bir uzman, muhtemelen vücudun herhangi bir bölgesine bastırdığında ya da belli bir yerine masaj

yaptığında ne hissedildiğine dair sorular sorarak daha kesin bir teşhis koyabilir. Ayrıca, duyularla ilgili soru sorarken çok daha fazla terim kullanırken, birçok hastalığın belirtilerini ve seyrini gözlemleyebilecek deneyime de sahiptir. Hasta, resmi bir sağlık kurumuna, hastahaneye ya da doktorun muayenehanesine gittiğinde teşhis amacıyla stetoskop, röntgen cihazı, tansiyon aleti gibi birçok teknolojik aletin ya da klinik tıpla bağdaştırılan çeşitli cihazların kullanılmasını bekler.

TOPLUMSAL CİNSİYET SAHİBİ BEDEN

Köyde, genel kültüre ait kavramlar olan sağlık ve hastalığı incelerken, bedenin tasvirinde toplumsal cinsiyet önemli bir etmen olarak ön plana çıktı. Amerikan tıp tarihinde olduğu gibi, insanlar hakkında hüküm verilebilmesi için, insanlık adına alınacak kıstas, sağlıklı, maddi gücü yerinde yetişkin erkektir. Bu idealden sapan versiyonlar, daha sık karşılaşılan hastalıklarla bağdaştırılır. Örneğin, vücudun fazla çalıştırılması terlemeye sebep olur, bu da üşütmeyle sonuçlanır. Yaşlanma da hastalıklara, genel ağrılara, sızılara karşı savunmasızlığı artıran bir süreç olarak görülür. Ayrıca bireyler hastalıklara karşı daha zayıf oldukları dönemlerden geçerler: Hamile kadınların, emziren anneler ve bebeklerin, sarsıntı geçirmiş ya da büyük bir üzüntü yaşamış kişilerin ve yolcuların hastalıklara karşı hassas oldukları bilinir. Erkeklerin aksine, çocukların tek başlarına hayatta kalabilme yetisi yoktur, doğru davranışları öğrenmeleri gerekir; buna mukabil delikanlı olarak anılan genç erkekler fevri davranışlar sergiler, yolculuğa, ağır iş ve yaralanmalara maruz kalırlar. Çocuk doğurabilme yaşını geçmiş kadınların yaşlanmaya başladığı düşünülürken, ergenlik çağını geçmiş kadınlar, âdet gördükleri için sırasıyla düzenli olarak dinsel açıdan temiz olmadıkları, gebelik ya da emzirme açısından sorunlu dönemlerden geçerler. İdeal erkek, kendisi ve çocuklarıyla ilgilenecek bir aile kurar. Gerektiğinde ailesinin sağlığını koruyabileceği toplumsal bağlantıları vardır; maddi açıdan istikrarlıdır; ahlaki açıdan sorumluluk sahibidir. Sağlığını korumak için yaptıkları, yediği içtiği ile ölçülüdür. Martin Stokes'un (1992) belirttiği gibi "Türkiye'de toplumun yetişkin erkek için uygun gördüğü ideal, erkeğin sürekli bir istirahat halinde olmasıdır; eğlence, iş, yemek, keyif, misafir ağırlama gibi konularda işlerin hepsini kadınlar yapar, erkekler hazıra konar." (158) Bu toplumsal ideali sağlık terimleriyle ifade edecek olursak, erkeğin hiçbir zaman hasta olmaması gerekir; onun tüm çevresi ve fiziksel olgunluğu, denge ve dinlenme durumuna katkıda bulunur. Ona, ideal olarak annesi, eşi ve çocukları gerekli olan tüm ihtimamın gösteri-

leceği bir yuva kurmuştur. Bunun aksine kadın, kısmen âdet dönemleri nedeniyle, "doğal olarak" dinen bir erkekten daha kirli olmaya müsaittir, dolayısıyla da hastalıklara karşı daha savunmasızdır. Gebelik, o zaman âdet görülmediği için, temiz olma hali açısından olumlu karşılanan bir durumdur; ancak, bebeğin üzerinde olumsuz etkilere sebep olabileceği için ani fiziksel hareketler yapmak, dinî bir vazife olan oruç tutmak, seyahat etmek konularında kadına bazı kısıtlamalar konur. Bebek emziren bir anne nazarın olumsuz etkilerinden korunmak için önlemler almalıdır ki kötü etkiler sütle birlikte bebeğe geçmesin. Toplumsal cinsiyet, sık sık dikkat çeken ve "mide düşüklüğü" olarak adlandırılan rahatsızlıkta da bir etmendir; bu hastalık geçici bir süre hissedilen sıkıntıdan kısırlığa kadar giden birçok duruma sebep olabilir (daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yedinci Bölüm). "Düşme" kavramı, ahlaki açıdan da bir önem arz eder ("düşmüş" bir insanın ahlakı bozuk, karakteri zayıftır), ancak daha ziyade bir nesnenin aşağıya doğru hareketini, yer değiştirmesini ifade etmede kullanılır. Erkekler "mide düşüklüğü" geçirip tedavi edilebilecek olsalar da kadınların özellikle çocuk doğurdukları yıllarda göbek düşmesi ya da kayması geçirmeleri muhtemeldir.

Erkek kendi temizliğinden, davranışlarından sorumlu olsa da, evli kadın kendisinin, ailesinin, evinin temizliğinden sorumludur. İdeal erkek cinsel faaliyetlerini yalnızca bedenin temizliğinin sağlanabileceği evinin sınırları dahilinde eşiyle gerçekleştirecek şekilde kısıtlayarak başka kadınlarla uygunsuz temas kurmaktan kaçınır. İdeal kadın, evinin, ailesinin temizliğinden büyük gurur duyar, evin dışındayken kurduğu toplumsal ilişkiler konusunda dikkatli davranır. Ailenin sağlığına dikkat etmek ve sağlıklı bir yuvanın sorumluluğu, bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere, kadının etki alanının önemli unsurlarıdır.

İNANÇ VE YAZGI

Yörede hastalıkların kaynağını açıklamak üzere geliştirilen modelde, fiziksel dengesizlikler ve pisliğin yanı sıra, insanlar tarafından anlaşılamasa bile her şeyin Tanrı tarafından belli bir sebep için gönderildiğine dair dinî inanış da vardır. İnsan ömrü, Tanrı'nın uygun gördüğü şekilde hem zevk hem de acılarla dolu çok kısa bir zaman dilimidir. Bu geniş bakış açısından bakıldığında, hastalık kaçınılmazdır; ortaya çıkışı ile tedavisi insan kudretini aşar. Bazı kişiler bu inanışı, hastalıklar ve ölüm zamanı ve sebebinin insana daha önceden nasip olduğunu ya da onun "alnında yazılı" olduğunu söyleyecek kadar ileri götürür. Diğerleri, Tanrı'nın tüm hastalıkların devasını, tüm acıların çaresini doğada bahşettiğini öne sü-

rerler, yeter ki insanlar doğanın nimetlerini kullanmayı öğrenebilsinler, yararlarına inansınlar (bu bölümün devamında Nine ile yaptığım söyleşiye bakınız). Hastalık ve yaralanmalar için daha somut geleneksel bir açıklama, hastalık sebebini genellikle nazar*da* bulur. (Nazara atfedilen simgesel anlamların daha ayrıntılı bir tasviri için bkz. Beşinci Bölüm) Nazar konusu Kur'ân'da geçer, dolayısıyla kitaba dayalı dinî inanışlar ile genellikle din bilginleri tarafından hor görülen halk inanışları arasında bir bağlantı kurar. Çatıdan düşüp sağ kolunu fena şekilde kırmış bir adamı Emine Teyze'yle birlikte ziyarete gitmiştik. Herkes bu adamın çalışkan ve becerikli bir komşu olmasından dolayı nazar değdiğine ve adamın kendi inşa ettiği harika ahırın çatısından güçlü sağ kolunu kurban verecek şekilde düşmesine sırf nazarın sebep olduğunda hemfikirdi.

GÖNÜL YARASI

Gerek âşıklık geleneği gerek divan edebiyatı ve gerekse klasik Türk musikisi fiziksel ve psikolojik acıyla ilgili birçok mecaz ihtiva eder. Bu şiirsel söylem, türkülerde ve modernliğin yol açtığı karmaşaları konu alan arabesk diye bilinen popüler müzikte (özellikle bkz. Stokes, 1992) devam etmektedir. Geleneksel Türk Müslüman kozmolojisinde birey, sevdiğinden ayırılmış hatta koparılmıştır ki bu söz sanatı aynı anda hem Allah'ı, hem sevgiliyi hem de hükümdarı temsil için kullanılan katmanlı bir mecazdır (ancak benim iddiama göre bu mecaz aynı zamanda anneyle kişileştirilen yuvanın huzurunu da ifade eder). Bu varoluşsal ayrılık dramında şairin sesi, yeniden bir araya gelişi özlemekte, gönül yarasının cefasından dert yanmakta, acının son bulması için derde derman aramaktadır Bu acı çekiş için umumiyetle kullanılan mecazlar, içinin kan ağlaması (İbrahim Tatlıses tarafından seslendirilen 'içim kan ağlıyor'), gözlerin kan ağlaması (Müslüm Gürses tarafından seslendirilen 'gözlerime yaş yerine hep kanlar doldu'), hâkim olunamayan gözyaşları (Gülden Karaböcek tarafından seslendirilen 'çaresiz ağlarım kendi halime' ve Orhan Gencebay tarafından seslendirilen 'silsem gözlerimi kurusun diye, bahar seli gibi boşanır gelir'), yürek yanması (Müslüm Gürses tarafından seslendirilen 'acımadan sen benim bağrımı yaktın felek'), başkalarının bilmediği ya da anlayamadığı bir iç yarasıdır (İbrahim Tatlıses tarafından seslendirilen 'bilmezler melhemsiz yaram kanıyor' ve Alaaddin Şensoy'un seslendirdirdiği 'gönül yarasından acı duyanlar').

Geleneksel olarak ciğer diye anılan ama artık daha ziyade gönül, kalp, yürek, iç, bağır, bazen de can kelimeleriyle ifade edilen duyguların bulunduğu yer hakkındaki zengin şiir söz dağarcığı, iç kanaması, acı

çekmek, sızı, sancı, ateş, iç yanması, içinin kuruması (Cansever'in seslendirdiği 'Kurudu Gönül Bahçesi'), kısıtlanmışlık hissi (Bülent Ersoy'un seslendirdiği 'Dünya bana dar geliyor' ve İbrahim Tatlıses'in seslendirdiği 'İçim daralıyor') gibi ifadelerle sağlık ve hastalık meseleleri anlatılırken kullanılan mecazlara bağlanmıştır.

Bu tarzın en son örneklerinde bütün mecazlar dayanılmaz bir azabı ifade etmek üzere bir araya gelir:

Yüreğim yanıyor, ciğerim kanıyor
Olmasaydı sonumuz böyle
Göğsüm daralıyor, yüreğim kanıyor,
Olmasaydı sonumuz böyle

Seslendiren: Yavuz Bingöl
Sözler: Yusuf Hayaloğlu

Fiziksel acıya dair diğer şiirsel ifadelerde harap olmak, yıkılmak, ıstırap, azap ya da işkence çekmek gibi en uç duyguları ifade eden birçok fiil vardır.

Bu acıların sebepleri arasında kara bahtlı olmak ya da feleğin sillesini yemek, başkalarının hatta sevgilinin bedduasını almak bulunur. Ayrıca zehir, hıyanet, haksızlık, şerefsizlik, acımasızlık, merhametsizlik, insafsızlık ve daha birçok acı da kullanılan şiirsel ifadeler arasındadır.

Çekilen ıstırabın dindirilmesi için umulan tek deva, uzaklarda olan ve acı çeken seveni umursamayan sevgiliden gelebilir (İbrahim Tatlıses'in seslendirdiği 'derman bana senden gelsin, bekliyorum dertli dertli). Bu hasreti çekilen acıdan kurtuluşu ifade etmek için kullanılan kelimeler arasında *teselli*, *merhamet*, *şifa*, *çare*, *derman* gibi sözcükler yer alır. Deva, Baki'nin 17. yüzyılda kaleme aldığı beyitteki gibi genellikle susamış kişi için su neyse onu ifade eder:

Sehâb-ı lütfun âbın teşne-dillerden dirîg itme
Bu deştün bağrı yanmış lâle-i nu'mâniyuz cânâ

(Bağış bulutunun suyunu, susamış gönüllerden esirgeme.
Bu çölün bağrı yanmış gelinciğiyiz, ey sevgili!)

Yani demek oluyor ki şiir yazma sanatının mecaz dünyasında ruhsal ya da bedensel acıları ve bu acılardan kurtulmak için duyulan özlemi ifade eden terimler, hastalığın, yaralanmanın ve ağrının fiziksel dünyası ile bunları dindirme çabalarını yansıtır. Eğer ideal birey huzurlu bir dinginlik içinde ya da sağlıklı bir haldeyse ideal şair tam tersi bir konum olan göçebelikten, gurbetten, hasretten, azap veren ruhsal ve bedensel acıdan, yalnızlıktan, delilikten, çılgınlıktan, mecnunluktan, kendine ve

çevresindekilere yabancı düşme hali olan gariplikten, sevgi dolu bir yuvanın huzurundan ayrı düşmeyi ifade eden yuvasızlıktan, acıların dinmesi için yalvarıştan söz eder. Nasıl şiir sanatı olguların farklı önem düzeylerinden bahsediyorsa, sağlığın olağan durumları hakkındaki günlük konuşmalar da fiziksel, sosyal, ruhsal dünyalara yapılan göndermelerin farklı katmanlarını içerebilir.

'Aşık-ı Dîvâneye divanum oldı hasb-i hâl
Ehl-i derdün derdini eyler müdâm iş'âr şi'r

(Divane âşıklara benim şiirlerimi topladığım divanım dert ortağı oldu;
çünkü şiir daima dertlilerin derdini bildirir)

16. yüzyıl Osmanlı yeniçeri şairi Yahyâ'dan

TOPLUMSAL DESTEK AĞINDA DENGE

Yöredeki anlayış uyarınca hasta kişi yalnız bırakılmamalıdır. İnsanlar yatağa mahkum kalan kişileri ziyaret etmeli, sırtlarını sıvazlamalı, pijamalarını düzeltmeli, onlara uygun yiyecek içecek getirmeli, yanı başlarında oturmalı, onları anlamaya çalışmalı, onlarla zaman geçirmeli, yerel olaylardan ya da güncel sağlık konularından bahsetmeli, tavsiyelerde bulunmalıdır. Yaygın hastalıklar söz konusu olursa daha rahat davranılmalıdır; eğer kişinin sözünü ettiği rahatsızlığı halen devam etmiyorsa bu kişinin durmadan istifra ettiğini, banyoya nasıl da koştuğunu, bütün gece bir o yana bir bu yana dönüp durduğunu dinlemenin eğlenceli olduğu düşünülür. İnsanlar yaşlandıkça birileri hatırlarını sorduğu zaman ağrıyan birçok yerlerinden bahsetmeleri onlardan beklenen bir durumdur. Gençlerin ise daha dayanıklı olup ağrı sızılarından dert yanmamaları gerekir; sonuçta gençler ağrının ne olduğunu nereden bileceklerdir ki! Bir defasında doktor yaşlı bir kadını muayene ederken sağlık durumunu sorduğunda tam anlamıyla böbürlene böbürlene, "tansiyonum var, yağ var... şekerim yok, Allah'a şükür... kalp var; her şeyim var!" demişti.

Misafirliklerde, ev ziyaretlerinde "nasılsınız?" sorusuna cevaben sohbet konusu ilk önce sağlık etrafında döner. Bu durum Amerikan kültüründe çok daha farklıdır; insanlar bu soruyu 'iyiyim, siz nasılsınız?' şeklinde kısa bir cevapla yanıtlanması gereken bir formalite olarak görürlerken, buranın halkı kalıplaşmış bir alçakgönüllülükle "idare ediyoruz", "uğraşıyoruz", der ya da "hastayım, biliyorsunuz doktora gittim..." gibi bir ifadeyle sağlık sorunları hakkında gerçek bilgi aktararak yanıt verir. Kadınlar karşısındakinin halinden anladıklarını ifade edecek

şekilde birbirlerine yakın alaka gösterir, tavsiye ister; pahalı uzmanlar tarafından muayene olduklarından bahsederek maddi olanakları hakkında gösteriş yaparlar, aile üyelerinin ya da tanıdıklarının sağlık durumları hakkında konuşurlar, hastalık belirtileri ya da çareleri hakkında görüş alışverişinde bulunurlar. Elbette kişinin kendi sağlığı hakkında konuşmasının da bir sınırı vardır; bazı kadınlar ise sorunları hakkında çok fazla konuşmalarıyla tanınır.

HASTAYA GÖSTERİLEN İLGİ

Sağlık bakımı hakkında yerel söylemdeki önemli kavramlardan bir tanesi de *ilgi*dir. Devlet hastaneleri hakkında en sık duyulan şikâyet "ilgilenmiyorlar" ya da "ilgi göstermiyorlar"dır. Evde, hastaya bol miktarda ilgi gösterilmesi gerekir, aile fertlerinden birinin ilgi gösterme konusundaki istekliliği herkes tarafından dikkatle izlenir. Gelinlerin, eşlerinin yaşlanan anne babasının bakımını üstlenme açısından büyük bir yükü vardır; yeterince ilgi göstermezlerse sert bir şekilde eleştirilirler. İnsanlar ilgi gösteren doktorları memnuniyetle karşılar, doktorları bu ölçüte göre kıyaslarlar. Çalışmak için Almanya'ya göç etmiş olan kişiler Almanya'daki sağlık sistemini Türkiye'dekiyle karşılaştırır, oradakinin çok daha iyi olduğunu söylerler. Lale adındaki bir kadın bana Almanya'daki akrabalarını anlattı:

> Sylvia: Hastaneler ve doktorlar hakkında ne diyorlar?
> Lale: Oradaki sistemi, doktorları, hemşireleri gerçekten çok beğeniyorlar. Almanya'da gerçekten çok ilgi gösteriyorlarmış. Hastanelerin ne kadar temiz olduğunu anlatıyorlar. Orayı çok seviyorlar işte. Türkiye'yi sevmiyorlar.

İlginin yanı sıra *bakmak* terimi de bir kişinin bakımını üstlenmek anlamında aile tarafından tedavi olarak kullanılır.

TORPİL: TOPLUMSAL AĞLAR

Torpil kelimesi Fransızcada mayın ya da torpido anlamına gelen patlayıcı maddeye verilen isimden gelir, ancak günlük konuşma dilinde "iltimas" ya da "hatır" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Resmi bir kurumla ya da bürokrasiyle halledilmesi gereken herhangi bir iş olduğunda bağlantılar önem kazanır. Aklı başında olan hiç kimse ilk önce bir aile bağı ya da yakın ilişki olduğundan emin olmadan ya da en azından içeriden

bilgi edinmeye çalışmadan resmi bir kuruma gitmez. Örneğin, günlük konuşma esnasında birisi evine telefon bağlatmak istediğinden bahsederse odadaki diğer kişiler hemen ilgili kurumda çalışan kişileri tanıyan tanıdıklarının ya da en azından başarılı bir şekilde telefonunu bağlattığını bildikleri kişilerin isimlerini söylerler. Erkeklerin yaptığı mecburi askerlik görevinde torpil, ağır eğitimin zorluklarını azaltabileceği bir yerdir (eğer kişi hemşerisini bulursa askerler arasında kaçınılmaz olarak görülen güç mücadelesinde o kişinin tarafını tutar). Askerlik aynı zamanda bölgesel ilişkiliği aşan, bir ömür boyu devam edecek torpil ağlarının kurulduğu bir yerdir. Askerlik arkadaşları ömür boyu dost kalabilir; arkadaşlardan birinin ihtiyaçları ötekinin bağlantılarıyla örtüştüğünde bağlantıları olan kişinin yardımına başvurulabilir. Karadeniz kıyılarındaki günlük yaşamda polis olsun, okuldaki öğretmen olsun, vergi memuru ya da doktor olsun, hükümet görevlileriyle iletişim kurmada torpil çok önemlidir. Bir kişinin bağlantılarının olmaması daha ağır cezalar, daha uzun bekleme süreleri, daha yüklü para cezaları, okulda daha fazla ödev ya da fiziksel ceza ya da daha kötü sağlık hizmeti anlamına gelir.

Jenny White İstanbul'daki kadınların evlerde parça başı iş yaptığı kayıtdışı sektörde çalışmasını konu alan kitabında (1994) toplumsal bağlantıları "karşılıklı destek ağı" olarak tanımlar (9). White şöyle der:

> Emek ve hizmet, karşılık beklenerek değil, minnet duygusu beklenerek verilir. Bir annenin oğluyla olan ilişkisini tanımlayan emek ve hizmet sadece bir sevgi sunuşu değildir; aralarında aynı zamanda erkek evladın annesine ödeyemeyeceği bir borç yaratır (süt hakkı). Evlattaki bu borçluluk duygusu, evlat büyüdükçe, annenin uzun vadede sosyal ve ekonomik güvencesinin temeli olur; erkek evladın annesini maddi ve manevi olarak desteklemesi beklenir. Bu minnet duygusu bilinçli olarak kabul edilip gerekleri yerine getirilse de, bu durum ucu kapalı bir işlem (örneğin karşılığında hediye sunulması gereken bir hediye) gibi algılanmaktan ziyade anne ile oğul arasında üstlenilen rollerin doğal tezahürü olarak görülür. Tüm bu alışverişlerde para birimi, yani ortak payda, minnet duygusudur; şartlara göre saklanabilir, biriktirilebilir ya da değer kazanır veya kaybeder. Hediye sunulmasından ziyade minnet duygusundan bahsediyorum, çünkü sözünü ettiğimiz şey, tam olarak, bireyleri ve grupları birbirine uzun süreli, esnek ve dayanıklı ilişkilerle bağlayan, karşılıklı ödemenin –ki bununla emek ve başka hizmetleri ifade etmek istiyorum– ertelenmesidir. Bu karşılıklı ve ertelenmiş sorumluluklar ağının kanıtı Türkiye'nin ekonomik, sosyal, siyasi yaşamının başka alanlarında görülebilir. Toplumda ailenin dışındaki ödev ilişkileri genellikle mecazen aile ilişkisi olarak betimlenir; örneğin vatandaş ile Türk halkının Devlet Baba ismini verdiği devlet arasındaki ilişki gibi. (14-15)

Sonuçta, toplumsal ilişkiler aile ilişkilerini model alır. Küçük bir topluluktan gelen Türk vatandaşı, bir hemşehrisiyle ilk defa karşılaştığında aile bağlarından bahseder, genellikle de yeni tanıştığı kişiyle kendisini bağlayacak bir kan ya da evlilik bağı bulur. White, şehirlerin geniş çevresi için ve bir yerden bir yere gidişlerde görülen artış nedeniyle bu taktiğin ne şekilde uyarlandığını açıklamaktadır:

> Türkiye'de iki yabancı tanıştığında genellikle ilk yaptıkları şey acaba ortak tanıdıklarımız var mıdır diye tanıdıkları kişilerin isimlerini süzgeçten geçirmek olur. Aralarında kişisel bir bağlantı kurmalarına yarayabilecek karşılıklı bir bağlantı ararlar. Yani bu mütekabiliyet, belirli bir grup ya da gruplaşmadan daha fazlasına ulaşma imkânı tanır, karşılıklı minnet duygusu sonucunda oluşmuş ve kişinin doğrudan tanımıyor dahi olabileceği kişiler arasındaki çeşitli ilişki ağlarına erişim sağlar. (98)

Bir kişiden bahsederken, Medreseönü'ndeki yaşlı kadınlar hep söz konusu kişiyi aile ilişkileri vasıtasıyla tanımlarlar. Ben Amerikan tarzıyla, yani kişiyi ilk önce kendi ismiyle tanımlamaya alışkın olduğum için ve Türk kültüründe aslında gerçekten akrabalık bağı olmayan kişiler için de aile sıfatları kullanıldığından çoğu zaman kimin hakkında konuşulduğu konusunda kafam karıştı. Bir köyde herkes herkese aile ilişkisini ifade eden terimlerle hitap edebilir; örneğin gençler, kendilerinden daha büyük olanlara yaşına göre "abla", "ağabey", "teyze", "amca", "nine" ya da "dede" diye seslenirler. Evlenerek köye gelmiş bir kadına kendi adından ziyade "yenge" ya da "gelin" diye hitap edilir. Yeni bir ortama girildiğinde, örneğin iş aramak için büyük şehre gelindiğinde, köylüler yabancılarla anlamlı bir bağlantı kurabilmek için aile terimlerini kullanır. Bu kişiler hiç tanımadıkları bir minibüs şoförüne "şoför ağabey" ya da yoldan geçen yaşlı bir kadına "teyze" diye seslenebilir ya da bir bakkala girip satıcıyı "amca" diye selamlayabilir. Şehirli üst sınıf, geniş aile içinde ya da uzun bir geçmişe sahip ilişkilerinde bu terimleri kullansa da yabancılara bu şekilde hitap edilmesini hoş karşılamaz.

Aile ve toplum bağlantılarının etkin bir şekilde kullanılmasına örnek olarak Nurcan Yenge'nin Medreseönü'ne en yakın ilçe olan Fatsa'da göz doktoruna gidişini verebiliriz. Nurcan Yenge, ertesi gün arkadaşının tavsiye ettiği göz doktoruna gidebilmek için bir gece önce Fatsa'ya, o doktoru tavsiye eden arkadaşına yatıya gitti. Gözleri bir süredir sıkıntı veriyordu, acaba baş ağrıları göz sıkıntısına bağlı olabilir mi diye merak ediyordu. Komşusunun Almanya'dan ziyarete gelmiş torunu, Nurcan Teyze'yi arabasıyla arkadaşına götürdü. Ertesi sabah doktora gittiğinde, doktorun öğleden sonra saat dörde kadar muayenehanesine gelmediğini öğrendi. Doktoru göremeden geri dönmek zorundaydı, çünkü inekleri

gütmesi gerekiyordu. Birkaç gün sonra tekrar Fatsa'ya gitmek için sahil yoluna dek yürüdü ve geçen her minibüse acaba şoförü köylüsü müdür diye baktı. Eğer şoför köylüsü olursa hem daha az bir ücret talep edebilir hem de kendi köyünden (hatta akrabası dahi çıkabilecek) yaşlı bir kadının yolunu bulabilmesi için yardım etmeye kendini mecbur hissedebilir; dönüşte onu almayı kabul edebilir ve okuyamadığı tabelaları onun için okuyabilirdi. Nurcan Yenge doktora muayeneye gittiğinde gözlük takması gerektiğini öğrendi. Oğlu, o akşam annesine getirdiği gözlüğü alabilmek için, şoförlüğünü yaptığı belediyeye ait damperli kamyonla inşaat alanına giderken yolunun üzerindeki Fatsa'ya uğradı.

Başka bir örnek de Fatsa'daki bir bankaya gittiğimizde *tanıdık* olan bankacının Emine Teyze'nin hal hatırını sormasıdır. Emine Teyze de doktorun yüksek *tansiyon* ve *yağ* teşhisi koyduğunu söyleyince bankacı ona göstermek için masasının çekmecesinden birkaç tane sarımsak hapı çıkardı ve bunların tansiyona iyi geldiğini, nefesinin kötü kokmasına sebep olmadığını, pahalı da olmadıklarını söyledi. Emine Teyze'nin Almanya'dan gelen torunu bir kâğıda hapların adını yazdı. Köye geri dönüp etrafımızdakilere sorduğumuzda herkes sarımsağın tansiyon ve kalbe iyi geldiğinin doğru olduğunu söyledi. Kişiler arasında bir tanışıklık oldukça bu tarz gayriresmi tavsiyeler, sık sık, hatta banka gibi tıpla ilişkili olmayan ortamlarda bile görülür.

İnsanlar, klinik olsun, geleneksel olsun sağlık hizmeti veren kişilerden en iyi tedaviyi alabilmek için örneğin, "ben şu köyden şu sebeple tedavi ettiğiniz filanca hastanın şusu ya da busuyum" gibi şahsi referanslar kullanırlar.

İZİN: ATAERKİL MÜSAADE

"Belli bir şeyin yapılması için müsaade edilmesi" anlamına gelen *izin* kavramının Anadolu'nun bir Türk köyündeki kullanımı Carol Delaney'in (1993) dikkatini çekmiştir (143). Aile ortamında aile reisi, *izin* verme yetkisine sahip merci olarak kabul edilir. Genel ataerkil geleneğe göre yaşlı kadınların ailedeki genç kadınlara ve çocuklara izin verme hakkı vardır. Bu iznin tek tek her durum için alınması gerekmez; ancak *izinsiz* yapıldığına hükmedilen bir davranış aile ve toplum içinde olumsuz sonuçlara yol açabilir. Sağlıkla ilgili kararlarda izin gerekmeyebilir; örneğin, bir kayınvalidenin gelinini ve torununu geleneksel tedaviler uygulayan yerli bir hekime götürmesi gibi. Ancak, naklin icap ettiği hallerde ya da o bölgenin sağlık ocağı gibi devlet kurumlarına gidilmesi gerektiği durumlarda aileye danışmak en uygun davranıştır. Böyle bir durum-

da son kararı verecek aile reisini bulmak için büyük gayret sarf edilir. Acil durumlarda, ailenin erkek reisine ulaşılamıyorsa, diğer kişilerin o anda ulaşılabilen aile üyelerinin harekete geçip sağlık yardımı alınmasını sağlaması için onları teşvik etmesi gerekebilir. Daha sonra olay üzerinde yapılan konuşmalar, alınılan tedbirlerin ne kadar yerinde olduğu hakkındaki yorumları ya da atlatılan badire esnasında orada bulunan insanların uygulanması için teşvik edilen kararın doğruluğunu savunan ifadeleri içerir. Uluslararası işçi göçünün çok yoğun olduğu dönemlerde *izin* uzak mesafelerle yapılan telefon görüşmesi aracılığıyla istenebilir, bilhassa pahalı bir sağlık uygulaması için yurt dışından para gönderilmesi gerekiyorsa. Bu durumda, karar alma sürecinde en yetkili görülen erkek en yaşlı olan değil, maddi gücü yerinde olandır. Genellikle böyle durumlarda formalite icabı ve onur kırıcı durumları ortadan kaldırmak amacıyla ailedeki en yaşlı erkekten sözlü izin alınmaya çalışılır.

TOPLUMSAL AĞLARDA MESULİYET VE KUSUR

Emine Teyze artık ciddi sağlık sorunlarına ya da doğumlara karışmak istemiyor, çünkü işler ters giderse insanların kaderden çok hekimi suçlayacağını öğrenmiş. Eğer kişi kötü tedavi uygulamakla suçlanırsa, bu durum toplumsal ilişkilerde önemli bir dargınlığa sebep olabilir. Bazı tavsiyede bulunup kişiyi sağlık ocağı ya da hastaneye götürmek çok daha garantilidir. O kişi sağlık ocağına gitmese bile en azından daha sonra bu yönde telkin almadığını söyleyemez. Köylüler arasındaki ilişkiler genellikle bir ömür boyu devam ettiği ve kan davaları hem sık rastlanan hem de ciddi bir durum olduğu (bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Beşinci Bölüm) için Emine Teyze gibi kadınlar, daha sonra köyde çıkabilecek bir anlaşmazlıkta koz olarak kullanılabilecek durumlardan uzak durmak ister. Bazı hastalıklar, kasıtlı ya da gayri ihtiyari olarak başkalarının ya da nazar olarak karşımıza çıkan doğaüstü varlıkların kıskançlığından dolayı ortaya çıkar ki bu da toplumsal bağlantılarda bir dengesizlik olduğunu gösterir. Nazarın etkilerine karşı başvurulan çareler, toplumsal sorunlara açık açık değinebileceği gibi, bu sorunların daha da kötüleşmesinin önüne geçmek için bunlardan bahsetmekten özenle kaçınılır.

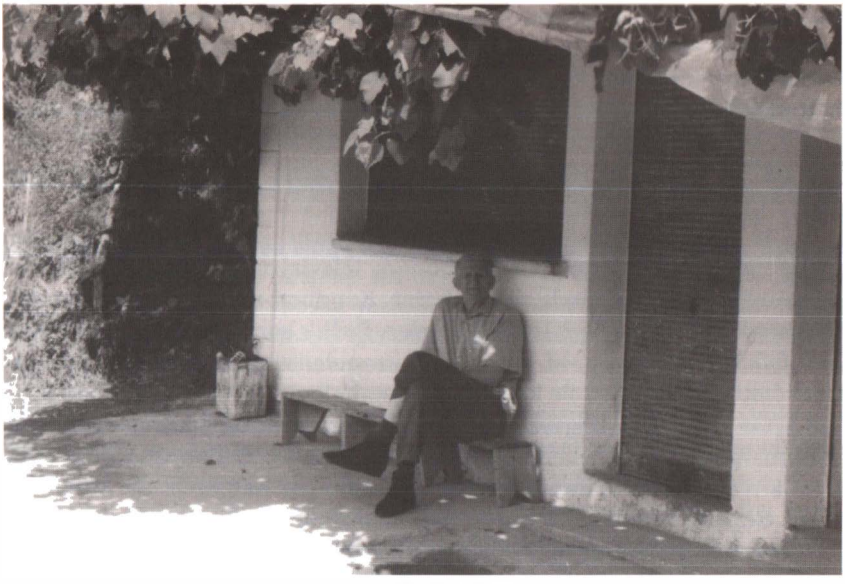
Şehirlerdeki tıp profesyonelleri, köylülere sağlık hizmeti sağladıklarında herhangi bir yanlış tedavi nedeniyle suçlanma konusunda nispeten dokunulmazlık sahibidirler; çünkü devlet kurumlarıyla desteklenirler. Hastalar verilen hizmetten memnun kalmazsa sağlık görevlileri hakkında olumsuz yorumlarda bulunabilirler, ancak bu durum görev-

lilerin işine ciddi bir zarar vermez. Sağlık ocağı doktorları hastaların ne düşündüğü konusunda daha incinebilir bir durumdadır; çünkü onların işlerini yapabilmesi yöre halkına güven telkin edebilmelerine bağlıdır. Eğer herhangi bir olay nedeniyle faydalı sonuçlar elde ettiklerine dair itibarlarını kaybederlerse başka bir göreve atanabilirler.

TOPLUMSAL CİNSİYETLERE HAS KONUŞMALAR: KADINLARLA ERKEKLERİN HASTALIKLARINDAN BAHSETMESİ

Medreseönü kadınları sağlık meseleleri hakkında konuşurken, kendi deneyimlerine dayanan somut örnekler verirler. "Boğazı ağrıyan kişi ne yapmalı?" gibi genel bir soruya bile kadınlar, kişi zamiri kullanarak tavsiye verir: "Taflan yaprağı ısıtıp boğazına bastırmalısın" ya da "ona ballı limonlu sıcak su içirmelisin." Kendi bilgi dağarcıklarından örnekler vermeye devam ederler: "Falancaya tepenin yukarılarından bizim ağacımızdan taflan yaprağı verdim, çocuğu hastaydı; fakat yaprakları hemen kaynatmayınca yapraklar kahverengiye döndü, böyle olunca artık işe yaramaz." Ya da "Afırlı'dan filanca kişi gerçekten güzel pekmez yapar. Sıcak suya katıp bebeğine içirebilirsin. Sen köyden ayrılmadan önce ondan bir şişe pekmez rica ederiz. Geçen sene bana hiç vermemişti ama sana verir." Doktorlar ya da çeşitli tıp uygulamaları hakkındaki genel kanıyı öğrenmek epey zordur; her soru kişisel deneyimle yanıtlanır: "Doktorlar hakkında pek malumatım yok, fakat kayınvalidem bir keresinde şekeri için Ordu'da doktora gitmişti. Ona ilaç vermiş. Hepsini içip bitirdi, ama hâlâ ilaç alması gerek. Kocam İstanbul'dan dönerken ona ilaç getirecek umarım." Ya da "Doktor Gündüz (yöredeki sağlık ocağının doktoru) iyi biri. Buralı değil ama burayı sever. Belki buradan kız alıp kalır." Ya da "O kadın (yöreden bir kadın) ihtiyacı olana iğne vuruyor. Elinden gelir. Eli de hafif, iğneyi vurdu mu acıtmaz. Kocamın iğne olması gerekiyordu, ona gitti. Sahil yoluna indiği zaman, şırıngayı kendisine vermeleri için hemşireleri ikna eder, sonra iğneyi burada yaptırır."

Kadınlar sağlık sorunlarını ilişkiler çerçevesi içinde anlatır. Örnek verdiklerinde, asla kişinin adını söylemezler (aslında doğrudan sormazsanız o kişinin adını öğrenmek güçtür), onun yerine bahsedilen kişiyle anlatıcıyı birbirine bağlayan ilişkiler ağında nereye tekabül ettiğini söylerler: "Falancanın kızı, işte, amcamızın oğluyla evlenmişti." Aileden ya da mahalleden birinin tedavisiyle ilgili örnek yoksa, kadınlar belirli bir tedavi hakkında yargıya varmak istemez. Çeşitli rahatsızlıklara iyi gelen bir su kaynağından bahsedilmişti bana. Sorduğumda, kadınlar



Hikâye anlatmaya hazır

bu kaynağı duyduklarını, fakat son zamanlarda oraya giden birini bilmediklerinden, işe yararlığı hakkında bir şey demediler. Ayrıca kadınlar kendilerinden ziyade aile üyelerinden, komşularından örnek vermeye eğilimlidir, yeter ki belirli bir hastalığın yegâne vakası kendileri olsun. Kadınlar sağlık hakkında sohbet tonunda konuşur, başka bilgilere kendilerininkini eklerler, lehinde ya da aleyhinde örnekler verirler, sağlık konusundan başka konulara hızlıca geçebilirler.

Kadınlar için hastalıklar, yaralanmalar hakkında konuşmak günlük sohbet konularıdır. Kadınlar kendileri ve başkaları hakkındaki bilgileri paylaşır, üstünkörü tavsiyelerde bulunurlar, bir tedavinin neden işe yaramadığını ya da kişinin neden hasta olduğunu tahmin etmeye çalışırlar. Başkalarının maneviyatına ve davranışlarına yakın ilgi gösterseler de, ahlaksız kişinin hasta olmayı hakettiğini söylemezler; onlara göre hastalık talihsiz bir durumdur, aziz ya da günahkâr olsun, her kişinin bunu mutlaka tadacağını söylerler. Yöre kadınlarından birinin sakat oğlu bu genel görüşe istisna teşkil eder. Çocuğun durumunu açıklaması istendiğinde, çoğu kadın bu talihsizlikten ötürü babayı suçlar, çünkü kendisi bilinen bir hırsızdır. Çoğunlukla hastalık Tanrı'nın iradesi, aşılması gereken bir sınav olarak görülür; hastalık ancak Tanrı isterse geçer, gerçi Tanrı da

yaratıcılığın, Tanrı hediyesi zekânın armağanlarını bulup kullanmayı bilenlere her türlü rahatı mümkün kılmıştır. Kadınlar özgün ayrıntılara sahip tedaviler hakkında bilgi aktarabilir ya da yöntemleri tamı tamına betimleyebilirler; fakat bunların özel sorunları olan özel insanlara yardım etmek amacıyla öğrenildiğini varsayarlar. Sağlık ve hastalıkla ilgili ciddi, günlük meseleleri genel bir kurama oturtmanın bir anlamı olmadığını düşünürler, özellikle de yapılacak onca iş varken.

Öte yandan erkekler, tedavilerin işe yararlığı konusunda genellemelere gider, iddialarını başkalarından, televizyondan ya da gazetelerden duydukları görüşlerle desteklerler. Kendileri için bir sahne yaratır, mekânı kendi hikâyeleriyle doldururlar. Sağlık sorunları ve çözümlerine dair öyküler anlatırlar, ki bu öyküler kronolojik bir düzene sahiptir; girişte öykünün konusu ile karakterleri betimlenir, ardından öyküde gerilim artar ve sonuca bağlanır, belki kıssadan hisse de çıkarılır. Erkekler ulaşım vasıtaları, öte beri fiyatları (eski fiyatları enflasyona göre yeni fiyatlara çevirmek de dahil), yer adları, rakamlar hakkında ayrıntılı bilgi verir. Genelde kendi öykülerinin baş kahramanlarıdır.

Erkeklerin bulunduğu bir grubun içinde teyp kaydı yapmaya başladığımda, adamın biri odadaki herkes tarafından bilinen bir hikâye anlatmaya başlar, araya pek girilmeden sonuna kadar gider, hikâyeyi bir sonuca bağlardı. Bu hikâye anlatımı sırasında kadınlar birbirlerine, bana bakışlar fırlatır, böylece hikâye hakkında sessiz yorumlar yapar, benim gerçekten ilgimi çekip çekmediğine bakarlardı.

Kırıkçıkıkçı Zeynep Teyze'nin kocası, uzun soluklu hastalığına dair en inci ayrıntısına kadar kapsamlı bir hikâye anlattı (Altıncı Bölüm'de ayrıntısıyla bahsedilmiştir); oysa herkes karısıyla söyleşi yapmaya geldiğimi biliyordu. Hikâyesi şu şekilde özetlenebilir:

> Kendisi yaklaşık otuz yaşındayken Çandır'dan Medreseönü'ndeki Sahil camiine gitmeye karar vermiş. Camide namazın ortasındayken etrafını yeşil bir ışık kaplamış; camiden nasıl çıktığını, ayakkabılarını nasıl giydiğini bilmiyor, fakat dışarıda bayılmış. Bazı insanlar onu alıp denize götürüp, suya batırmışlar. Kendine gelince bir lokantaya götürüp yoğurt yedirmişler. Sonra doktora gittiğinde, doktor gülmüş, "seni uyarmamış mıydım?" demiş. Hem koluna hem de bacağına iğne yapmış. Fakat iyileşmemiş, o zaman İstanbul'a gitmesini söylemişler. Samsun'a kadar faytonla, Haydarpaşa'ya da trenle gitmesi gerekiyormuş. Trende pencereden dışarı bakarken sakallı bir hoca 'hasta mısın?' diye sormuş. 'Hayır' demiş, hoca iki kere daha sormuş, iki kere daha hasta olduğunu reddetmiş. Hoca, 'hastasın' diye ısrar etmiş. Adam İstanbul'da önemli bir caminin hocasıymış, belirli bir fiyat karşılığında onu iyileştirmeyi teklif etmiş, fakat

bizimki bu öneriyi reddetmiş. İstanbul'da hastaneye gitmiş, gerçi şehirde kimseyi tanımadığı için hastaneyi bulmakta güçlük çekmiş. Hastanede gazete okuyan genç bir adam onun yanında bekleyip, öbür hastalardan önce doktorun yanına girmesini sağlamış. Beş kez tedavi edilmiş, hastanede uzun süre kalmış. Bir profesöre bile muayene olmuş. Rüyasında iki adamla bir kadının kendisini battaniye içinde bebek gibi salladığını görünce, trende tanıştığı hocaya inanmaya başlamış. Hastaneden çıkmak istemiş ama onu bırakmamışlar. Elbiseleri onların elindeymiş, hiç parası yokmuş. Nihayet bir elbise bulmuş, hastaneden kaçıp eve gitmiş. Evde bir hocaya ulaşmaya çalışmış. Sonunda bulduğu bir hoca çok geç kaldığını söylemiş ama bir muska yazmış. Yedi senelik ruhsal boşluktan sonra, muska sayesinde nihayet iyileşmiş. Öyküyü zamanın, ahlakın nasıl kötüleştiği mülâhazası ile bitiriyor.

Hikâyesi, çeşitli geleneksel hikâye motifleri üzerine kuruludur; yolculuğa çıkmayı gerektiren bir sorun, yeşil ışık (tinsel hazlarla ya da ıstıraplarla ilgili menkıbelerde genel bir öge), üç kez soru soran, üç kez olumsuz yanıt verilen (ki yanıt doğru değildir) esrarengiz, sakallı bir hoca, manalı bir rüya, sonu kaçışla biten nafile, pahalı, kısıtlayıcı bir prosedür, doğaüstü bir tedavi. Bu anlattığı açıkça bir hikâyeydi, insanlar da sonuna kadar dinlemişti. Kocası hikâyeyi anlatırken Zeynep Teyze'nin tek katkısı iç geçirip "çok çektim" demek olmuştu. Emine Teyze bir yerde araya "ben de aynı durumdaydım" lafını sıkıştırmıştı, sanki öykü ile kendi deneyimi arasında ilişki kuruyordu. Daha sonra Emine Teyze bu rahatsızlığın ruh hastalığı olduğunu söyledi, yani zihin hastalığının günlük hayattaki adı.

Altıncı Bölüm'de Emine Teyze'nin kocası Ferit Amca'dan bir hikâye dinleyeceğiz; bu hikâye, doktordan hasta çalan, kendi kalp ameliyatına girmekten son anda vazgeçen bir kırıkçıkıkçı hakkında olacak. Hikâyeyi anlatan kişi bahsi geçen insanları şahsen tanıdığını iddia etmiyor. Hikâyenin söylediği şey, geleneksel bir şifacının doktordan üstün olduğudur; ayrıca bu hikâyede de şaşırtıcı bir şey, gerilim, gerilimin çözülmesi gibi hikâye unsurları bulunmaktadır.

Bu gibi hikâyeleri genelde erkeklerin anlatması, kadınların sağlıkla, hastalıkla ilgili eksiksiz hikâyeler anlatmadığı anlamına gelmez. Örneğin, Beşinci Bölüm'de Nine'den bir hikâye dinleyeceğiz. Zeynep Teyze'nin kocasının anlattığı hikâyeye benziyor; çünkü gençliğinde kendi başına gelen doğaüstü bir dertle ilgilidir. Ayrıca bana kadınların kışın vakitleri olduğu için daha çok hikâye anlattıkları söylendi. O halde sağlık ve hastalık meselesinin kadınlar arasında günlük bir konu olduğu, kadınların tanıdıkları insanlar için endişelendikleri, acıların nasıl hafifletilebileceği

hakkında kafa yordukları söylenebilir. Bir kadın araştırmacı belirli sorular sorduğu zaman (özellikle de topluluğa benim gibi aile bağlarıyla girmişse), genel sohbet tonunu sürdürüyorlar, genelde kendi ailelerinden örnekler veriyorlar. Erkekler kendi aralarında sağlıktan kadınlar kadar bahsetmez (ailenin sağlığından kadınlar sorumlu tutulur). Kadın araştırmacı, erkeğe sağlık ve hastalık meselesi hakkında soru sorarsa, bu durum özellikle günlük konuşmadan farklı olarak tasarlanır (sıradışı olduğu düşünülür). Erkeğin tam teşekküllü bir hikâye anlatması muhtemeldir; belki de bu hikâye, anlatanın hayatındaki sıradışı bir hadiseden bahseder ya da ahlaki konuları izah eder ya da çeşitli tedavi seçeneklerinin değerini yargılar.

Yöre kadınlarının söyleminde erkeklerin kadın sohbetlerine yabancı oldukları kabul edilir. Karma bir sohbete erkekleri dahil etmek için akrabalık ilişkileri ön planda olmalıdır. Bir eve oturmaya gittiğimde bebeğim Timur'u emzirmem gerektiğinde kadınlar, bunu yapabileceğimi, çünkü "evde kimse olmadığını" söylerler, yani evde erkek yoktur. Kadınların mahremiyeti söz konusu olduğunda erkeklerin varlığı belirgin bir kategori haline gelir.

NİNE'YLE SÖYLEŞİ

Bu çalışmanın amaçları uyarınca bu kadına Nine diyeceğim. Emine Teyze'nin komşusu Nurcan Yenge'nin annesi olan Nine, söyleşi yapıldığı zaman 87 yaşındaydı. Fatsa'nın üstündeki bir Karadeniz köyünde yaşar, fakat Medreseönü'ndeki kızını ve torununu düzenli olarak ziyaret eder. Emine Teyze'nin kızı Fatma kendi işini yaparken aynı zamanda Nine'yi de dinliyor, arada sırada sorular soruyordu. Bu arada, Fatma'nın üç yaşındaki kızı da kayıt cihazına büyük ilgi gösteriyordu. Nine'nin kızı Nurcan, iş yaparken kulak misafiri olursa araya laf sıkıştırıyordu. Nine'nin Tükçesini yazıya geçirirken bazı yerel telaffuzları göstermeye çalıştım, örneğin "k" yerine "g" demek ya da fiil sonlarını kısaltmak gibi. Söyleşi sırasında 17 aylık oğlum Timur'u kucağıma oturttum. Çünkü hafif ateşi vardı, huysuzluk yapıyordu. Nine tedavi hakkında genel yorumlar yaparken Timur'a özel tedavi gerektiği konusuna da atıfta bulundu.

Nine'nin konuşmasında bir sağlık ve hastalık kuramı bulunduğuna dikkat ettim. Bu kuram, iyi ile kötü hava arasında bir zıtlığı kapsıyor, ısıtma ve soğutma özelliklerine göre uygun besinler, şifa maddeleri hakkındaki kararları temel alıyordu. Nine, gençliğindeki tedavi usullerinin günümüzdeki tedavi yöntemlerinden oldukça farklı olduğunu, genç in-

sanların eski yöntemleri reddettiğini gayet iyi bilir. Genç neslin kliniklere, uzmanlara muhtaç durumda olması onu eğlendiriyor; çünkü yeni yöntemlerin genelde para israfı olduğuna inanıyor.

Nine'nin söyleminde bedenin en temel sıkıntıları aşırı sıcak ile hastalıklı kandır. Bunlar serin hava, çamur ya da ot tedavisi ile giderilebilir ya da "mis gibi hava" girmesine izin vermek için küçük bir kesik yapmak veya lapa koymak suretiyle ağrıyan baş rahatlıtabilir. Çıplak olarak yapılan çamur banyosu gibi eski yöntemlerin günümüz gençliğine rezillik olarak görüneceğinin farkındadır; bu yöntemden bahsederken kıkırdar durur. Nine, "hava" kelimesini bildiğimiz gökyüzü yerine taze hava gibi rahatlık veren, soluklanmayı sağlayan ve baskıyı kaldıran bir şey anlamında kullanır. Başka durumlarda hava kelimesinin olumsuz manası vardır, örneğin hava cereyanının çarptığı kişi üşütüp hastalanır.

Nine'nin doğum ve "mide düşmesi" hakkında konuştuğu kısımları çıkardım, çünkü bu konulardan Yedinci Bölüm'de bahsedeceğim.

Nine'nin Eski Yöntemleri

Nine: Onların [otların] başından hap yaparlardı. Onu yutarduk. Yolda, tarlalarda bir çiçek biter, mal yaylağında [büyükbaş hayvanların otlağında].

Fatma: Ne için? Hangi hastalık için? Ne için?

Nine: Isıtma [sıtma] tutardı, hava çalardı [cereyan çarpardı]. A bule çocuk gibi ateşlenirdik böyle (17 aylık Timur'u göstererek).

Sylvia: Ateş için ne kullanıyorlardı?

Nine: Ateş için onların [sarı çiçeklerin] suyunu ayaza koyarlardı. Suyunu kaynatınca o çiçek...

Sylvia: Papatya mı?

Nine: Hayır, şöyle kırmızı, tatlı gine kokar. Onu kaynadurduk suyla. Ayaza bırakırdık evin üzerine. Sonra içerdik işte. Öyle yaparduk.

Sylvia: Kimse yapmıyor mu şimdi?

Nine: Şimdi yapan yok, ooh! Doğru doktora gidiyler. Şimdi başı ağrıyan doğru doktora gidiyor. Şimdi yok ona şaşıyorum işte. O vakit pek hastalık olmuyordu. İşte onları ilaç yerine içerduk. Yarardu, iyi olurdu. Tarlalarda imece yaparlardı, tabii köylerde. Birinin başı ağrırdı, değil mi? Hemen başının ortasında acık [azıcık] bir gazırlardı şöyle. İşte saçının dibini ustra ile. Şimdi jilet var. Öylekine acık bir yer gazırlardı. Şöyle bir böğürtlen vardır hani, garardı mı yenir. Ezerlerdu sarmasağını [sarımsak] beraber. Başımızın oraya gazıdığı yere acıkdan çizerlerdi şöyle. Gasten yaksın diye, acıkdan içeriye hava versin diye, tat versin. Onu oraya gaparlar-

dı. Mübarek havayı alırdı.

Sylvia: Tam başının üstünde, ortasında mı?

Nine: Ha buraya, ha buraya *(Timur'un kafasını işaret ediyor).* Habule ortasında acıcuk.

Sylvia: Çocuğun yumuşak yerine mi *(bıngıldak)*?

Nine: He, ha bu yumuşak yerlere. Evelu millet öyle vakit geçirirdu. Hasta olunduğunda doktor oydu işte. Bize...

Sylvia: Başka bir şey için faydası oluyor muydu? Baş ağrısı dışında?

Nine: O baş ağrısı değil. Şöyle bir yangı hali. Alev yangısı için yapıyorlardı. Baş ağrırdı... Şöyle bu eski işler işte. Şimdi boğazına göre bir çember veya mendil, erkek olsun kadın olsun böyle sıkarlardı. Oradan *(alnını gösteriyor)* bir gan *(kan)* gelirdi. Gan kesildi miydi, ağrı acı gidiyordu. Evvelde öyleydi gülüm. Şimdi ben şaşırıyom. Ne dert tükeni ne dert eksiliyor. Tövbe estağfurullah! Gine demeleriyle eski toprak insanlar... Gıdalarla işte insan vakit geçiriyordu, eski işlerde. Ne bileyim... Hastalık öyleydi işte.

Nine'nin Çamur Tedavisi

Nine: Şimdi çok bir hastalık oluyor, öyle kalkamıyorum, hava çalıyor, değil mi? Şöyle hava çalıyor derler bir haller olurdu insanda. Gidersin bir gölün ayağına, pınara, eşerlerdi böyle, eşerdün. Oraya böyle yatırırlardı seni *(kıkırdıyor),* suyun içine çamura çıpıldak, öyle haz edersin, aynı denize girer gibi. Böyle o çorağa [çamur] yatardık, çamurun içine. Böyle haz edersin, orada kendin üşeyene kadar yatarsın. Aynı denize girmişin de hava tedavisi gibi. Amma o su, çamur çorak soğuk oluyor tabii. Sen de yanıyorsun. "Hastayım", yattım ben çorağa, yattım aşağı böyle, çamura belendim şöyle. Öyle haz ettim. Artık tam üşüyüp de titreyene kadar orada yatıyom. Şimdi "uşudum beni alın" dedim miydi kalkardum ordan, çamurdan kalkardım, giderdim duru suyun ağzında, orada böyle güzelcene çamurumu akıtırdım, böyle yıkanırdım. Temizcene elbiseni giy. Tertemiz. Diyecek şimdi ben bilmiyom şimdiki işleri. Orda hastalığın mastalığın kalmi. Pir gibi gabarırsın. Ne hasta olmuşsun ne bir yerin ağrımış. Ey Cenab-ı Rabilâlemin. Gine ben onu arıyorum bazıca. Şöyle bir şeyim olsa hemen yatarım a oraya. Şimdi ateşim olsa, bu kadar yanıyorum, rüzgâr arıyorum desem orada, ben rüzgârı ne yapıcam. Giderim ayak sipere, yatarım aşağıya çamura. Haz ederim. İşte o benim havamı alır. Alışkanlıkkine aslında bu. Arıyorum ben onu işte.

Sylvia: Yapmıyor musun şimdi?

Nine: Yapmıyom, yapan yok. "Aman girme, üşütürsün, aman hasta olursun." Şimdi bırak. Ben bilmiyom gülüm. Ne bilim işte. Aslın-

da insan havasını alacağın alışkanlığı yapacaksın. Ne bilim ben. Şimdi bir şeye dökünülmüyor ki. "Uyy hasta olur, üşütürsün, azıtırsın." Allah'a bin şükür. Ya Resulallah. Şimdi o havaları arıyom. Ben işte o durumları arıyom. Şimdi ne bileyim... görüyon mu yivdinleri? Bazı acı acı yivdinleri, tepesini çiçeklerin, tohumları. Ondan yutsam iyi olur mu acaba diyom. Yok şimdi zehirlenirsin, ölürsün diyorlar. İşte n'olacak. İnsan o vakit şey yapamıyor, rahat edemiyor. Çok şükür, bin şükür bu günlerimize de. Öylelerde hava alıyordum işte. Ne bileyim ben. Şimdiyse de işte, çoluk çocuk olsun, kendin olsun bir ateşte tutuştun, yanıyon. Sirkeyi böylece bezle, bezi bandır sirkeye, böyle etrafına koy *(alnını, koltuk altını, göğsünü nasıl ovaladığını göstererek)*, yat aşağıya, her tarafına. O senin ateşini o mübarek alıyor işte. Ondan da havayı alıyorum, gıda alıyorum işte ben. Sürerim etrafıma, sürerim böyle akşam olduysa böyle yatarken nerem ağrıyorsa, aynı şeyi yapıyorum. Haz ederim. Hava veriyor bana.

Sylvia: Nereye sürüyorsun?

Nine: Böyle ağrıyan yerlerime.

Sylvia: Neyle sürersin? Sirkeyi bir şeye sürer misin?

Nine: Sirkeyle, ne bileyim, elime ne geçerse sürerim, bez ile azıcık işte. Ne bileyim, böyle yanıyordur, ateşlensem, otururum şuraya böyle sürerim. Üşütsem, kendimi sarıyorum işte. İçerim alev alev, ne bileyim... Böyleyik yavrum, bilmiyom işte. Allah hayırlısını yapsın.

Sylvia: Doğada her şey ver. Biz bilmiyoruz.

Nine: He! Her şey var. Aslında doktor kendun olacaksın bir saatten sonra.

(Burada kızı lafa karışıyor, geçenlerde duymuş, üç çeşit ısırgan otu ve bir şifalı otla şifalı çay yapan bir kadından bahsediyor. Hepimiz ısırganların faydalı olduğuna, özellikle de kansere iyi geldiği konusunda hemfikiriz. Geçen sene anneme bir poşet dolusu ısırgan otu götürdüğümü ve ona iyi geldiğini hatırlatıyorum.)

Sylvia: Duydum ki Erzurum'da bebekleri karda yuvarlıyorlarmış, böylece soğuğa direnç kazanıyorlarmış, hastalanmıyorlarmış.

Nine: Kara belerler. İnsan alışsın diye öyle yapıyorlar. Biz "çocuk üşütür" deriz. Aslında böylesi çocuğa iyi gelir... Bilemiyom.

Sylvia: Hiç doktora gidiyor musun?

Nine: Gidiyom. Pek de doktorluk bir şeyim olmuyo, senede bi.

Sylvia: Ne için gittin?

Nurcan: Köy işlerinden bir şey yapıyor musun?

Nine: He, köy ilaçları. Öyle bir şey yapmam ben. Allah'ıma şükür, nerem acıdıysa, demem gibi, şöyle sürerim *(sirke)*. Yangın çoksa,

şöyle ılıman bir suya girerim. Kendi kendime böyle dayanabildiğim kadar. Aynen öyle yaparım.

Sylvia: Eskiden böyle ilaç yapan birisi var mıydı?

Nine: İşte sana demem gibi, öyle tarlalarda, şurada burada...

Sylvia: Herkes mi yapıyordu?

Nine: İlacımız öyleydi. Aynı. Millet öyle yapardı. Herkes böyle yapardı. Eskiler, büyükler.

Sylvia: Çünkü kırıkçıkıkçı özel bir kişi oluyor.

Nine: O özel oluyo tabii, hayli kuvvetli.

Sylvia: Ama ottan ilaç yapan herkesti...

Nine: Ondan öyle yapmazlar *(kırıkçıkıkçılık).* Orası burası ağrırsa, ısırgan haşlarlar, öldürürler. Şunu ateşe gatarlar, buraya *(ağrıyan yere)* dolarlar; adamı yakar ya. Yakmasın diye öyle öldürürler, böyle sürerler. İmdat ummak için. Çok şükür, öyle geçirirlerdi. Ben bilmiyom. Allah'ıma şükür, bin şükür.

Nine Doktora Gidiyor

Sağlık ocağı doktoruna son gidişleri sorulduğunda, Nine "içindeki alevle" ilgili kaygılarını doktorun paylaşmamasından duyduğu hayal kırıklığını belirtiyor. Beklendiği üzere doktor çeşitli muayene teknikleri kullanıp reçete yazar, fakat alevin kaynağını açıklayamaz. Nine, doktorun ilaçlarla ilgili söylediklerini dinlemiyor, bitki tedavisiyle iyileşebileceğini düşünüyor.

Sylvia: Doktora niçin gittin?

Nine: Ben mi? İçerimde böyle bir alev. Ne bileyim. Ha böyle buramda rahatsızdım *(göğsünü gösteriyor).* Rahatsızdım. Karnımdan böyle. "İçeride ne varsa bak iyi miyim diye. Onu da bildir." Geçen fındıkta gittim. Rahatsızdım. İçeride bunun gibi bir şey yok dedi adam. Şöyle makine gibi *(steteskop),* hani öyle bir şey koyuyo, içerisini duyuyo. Ciğer kabarması görünüyor dedi adam. Daha ne demişti bana? Kalp yetersizliği var dedi. Şunu yiyecek, bunu yiyecek dedi, ilaç verdi. Bir daha gittim, biraz silinmiş dedi. Şimdi ise bir alev var içimde, yanıyom dedim. Bu ateş neden? Bana kalırsa anlayamadı. Bu ateş yine duruyo aynı. Bende bu alev aynı duri. Verduğu ilaçları yedim. Kimini yedim, kimini yemedim, şurup murup gibi bir şeyler. Hiç. Kendi kendime diyom ki eski otları mı kaynatsam. Onun suyunu ayaza koysam, anam diyom içsem. Diyom içimden yine. Bu çiçekler şey etse, açsa, bu çiçek açmadı daha. Açmış olsa, sınamaklığına yapacağım o çiçekleri, içeceğim. O çiçekleri Allah izin verirse görsem, yapacağım, inşallah. El ayak varmayan yere, ayaza koyarsın, ayazda dursun. Sana getiririm.

Allah izin verirse. Yaz çiçeği, daha görmedim. Otlakta bitiyo. Tatlı kokar onlar. Daha o çiçek yok.

Nine'nin Bitki İlaçları

Nine: "Ottan yandan ilaç." Öyle derlerdi, "ottan yandan ilaç." Bitki yapraklarından...

Sylvia: Taflan bilir misin?

Nine: Bilmez miyim? Taflan...

Sylvia: Neye iyi gelir?

Nine: Boğazın ağrır, şişer. O zaman sararduk. O gün sen vardın, taflan gördün. Allah'a şükür, bin şükür!

Sylvia: Taflan meyvesinin faydası var mı? Hastalığa karşı?

Nine: Taflan meyvesi çok iyidir. Taflan yiyeceksin, çok faydası var. Kimisi nazlanır. Ağzımız kara oluyor derler *(meyve dili, dişleri boyuyor).* Aslında hiçbir şey yapmayacaksın...

(Sonra yan odadan başka bir kadın söze karışıyor, televizyonda taflanın kansere iyi geldiğini anlattıklarını söylüyor.)

Nine: Suyu, muyu, defne yaprağının suyu, taflan suyu her şey ilaç işte. Doktorlar neden ilaç yapıyo yavrum. Otdan yandan yapıyolar o ilacı. Her şeye acı macı diyolar *(şikâyet ediyorlar).* Temsil, defne yaprağı acı, taflan yaprağı da acı oluyo. Her şey onlardan geliyo Allah'ıma şükür. Nerde gıda varsa tabii ilaç. Mevlama, milletime şükür. Her şey ilaç. Elimize ne gelirse havayı alıyoruz işte. Bu çamura yatmaya bayılırdım. Ne havam varsa alırdı. *(Şükrediyor, dua okuyor.)* Sebep derlerdi işte, işittiğimizi yapardık. Çok şükür. Şimdi bende besbelli nefes darlığı var. Şöyle baygınlık geçiriyosun, işte öyle bir şey. Allah'ıma şükür. Öyle ağrı acı şurada burada değil. Bir belim ağrıyo işte. Tabii eskilerde şunu bunu yüklen, kaldır, değil mi? İhtiyarlık var, n'olacak. Seksen yaşında adam.

Sylvia: Maşaallah.

Nine: Çok şükür bugünüme. Seksen yedi oyuncak değil. Tövbe estağfurullah.

Sylvia: Seksen yedi!

Nine: Seksen yedi yaşındayım. Çok şükür bu kadar yürüdüğüme. Allah beni beş vakit namazımdan geri koymasın. Allah bin kuvvet versin yavrum. Ne yapayım, ona bağlıyım. Hamdolsun *(dua ediyor).*

Sohbet Huysuz Bebeğe Dönüyor

Nine: Bu çocuğa... *(Bebeğim Timur'u gösteriyor)* Bu sirke çok faydalıdır, çocuğu alırım *(sirkeyle ovarım),* iyi gibi olur, hiç korkma. Gece yatırırken aha böyle hafifçene yap. Pir gibi olur. Hiç üşütme, yu-

karda *(damda)* yatırma, üşütme çocuğu.

Sylvia: Hava iyi gelmez mi yukarda?

Nine: İyi gelir de güya, nezle kapar. Çocuk ya. Bize benzemez. Size benzemez. O sabi ya, küçük. Allah'ım, Allah'ım hayırlısını yapsın. Ateşi gitsin. Daha korkma. Ateşten sıkılıyor insan.

Sylvia: Çok mızmızlanıyor.

Nine: Ben hiçbir şey giyemiyom *(ateşim çıktığında).* O kadar öte berim var, giyeceğim var, giyemiyom ki sırtıma. N'apacaksın yavrum. *(Dua ediyor.)*

Nine, Emine Teyze'yi Çağırıyor, Eski Başağrısı Tedavisini Doğrulatıyor

Nine: Eski işler iyiydi Allah'a şükür. Acık başı ağrıyan boğazını sıkardı şöyle, kan çıkardı *(alın damarları belirirdi),* ustrayla çizerlerdi. Ne yapayım. Annecağızana Allah hayır, selamet versin. Rabbim öyle meşakkatler koymasın, çektirmesin. *(Dua ediyor.)*

Sylvia: Damar çıkıyor, ondan sonra...

Nine: Ustrayla böyle kesersin damarı. Azıcık kan gelir damardan.

Sylvia: Çıkıyor mu resmen yoksa sadece his mi?

Nine: Çıkıyor. Kan geliyor işte. Emine bilir o işleri *(Emine Teyze odaya gelmişti).*

Emine Teyze: Ne?

Nine: Hani evvelden diyorum, başımız ağrırdı. Ustrayla vururdu şöyle.

Emine Teyze: Yakı yaparlar.

Nine: Çıkardı. Sıkıştırarak atardı böyle. Rahatlarsın. Hastalık kanı geri çıkıyor. *(Çay getiren birisine teşekkür ediyor.)*

Nine Değişen Zamandan Bahsediyor

Nine değişen zamandan bahsederken, Nine yeni acı ve ağrı türlerine odaklanıyor, oysa modern gençlik ve klinik pratisyenleri, gelişen teşhis ve tedavi yöntemlerine odaklanırdı. Ona kalırsa, zamanla yeni hastalıklar ortaya çıktı, paraya olan ihtiyaç arttı, genç nesil daha huysuz oldu, fakat bunların hepsi bir şekilde Tanrı'nın iradesi olarak anlaşılmalıymış.

Nine: Ne yapalım, onlardan deva bulurduk. Şimdi azcık bir şey olsa yallah doktora. Sor ve parasını ver diyorum ben. *(Dua okuyor.)* Ben öyle diyom işte. Eski günlerime bak azıcık diyom ben. Sorma ver parasını şunu yapalım desek. "Oy! Olur mu?" derler. "Sen uşağımı öldüreceksin, kendini öldüreceksin." Bir sürü tantana. Halbuki fena değil. Şimdi güvenilmiyo işte. Doksan dertten fazlası var. Kiminde kanser var, kiminde verem. İnsanı bir sürü dert

üzüyo. Ne bileyim. *(Dua ediyor.)*

(Yan odadan Nine'yi çağırıyorlar, kalkıyor.) Geliyorum!

Köyde herkes Nine'ye saygı duyar. Tek sebebi nazik, mütevazı (sürekli "ne bileyim" demesi bu özelliğindendir) bir insan olması değildir, aynı zamanda Kur'ân'ı ezbere bilir, nazar duası okur, hem insanlar hem de hayvanlar için başka dualar da okur. Kendisi asla muska kullanmaz, bana da nazar duasını kendisi için etkili olacak şekilde okuyamadığını söyledi. Gün boyunca her ezan okunuşunda antika gümüş saatini çıkartır, zamana bakar. Hiç namaz kaçırmaz, konuşmasını da dindar ifadelerle ve dualarla tatlandırır.

Kaydettiğim söyleşide Nine, sağlık ve hastalık hakkında tipik kadın tarzıyla konuşuyor, yani kişisel şikâyetleri sıralıyor ve bildiği tedavileri anlatıyor. Erkeklere özgü tarzla hastalığa dair dramatik bir hikâye anlatmak yerine genel bilgiler veriyor; bu bilgileri de inancını, tevazusunu dışavuran dindar ifadelerle süslüyor. Eski yöntemlerden bahsetmesi, kadınlarla yaptığı normal sohbetin bir parçasıdır. Gelinin konuk gelmiş annesi olarak dinleyicilerin bilgisine değer verebileceğinin ya da görmezden gelebileceklerinin gayet farkında, dolayısıyla yörede tedavi konusunda bilgili diye bilinen gelin Emine Teyze'yi, hasta kanı akıtmakla ilgili eski yöntemi doğrulaması için yardıma çağırıyor. Nine, annemin kanser hastası olduğunu biliyor, sohbete onu da katıyor.

GELENEKSEL VE KLİNİK TEDAVİLER ARASINDAKİ DİNAMİK ETKİLEŞİM

Yaşlı bir köylü olan Nine'yle geleneksel tedaviler hakkında yaptığım söyleşi, geleneksel bilginin genç nesile nasıl aktarıldığını, genç neslin bu bilgiye nasıl meydan okuduğunu gösteriyor; ayrıca Nine'nin deneyimlerinin hem geleneksel tedavileri hem de klinik tedavileri uzlaşmacı ve uyumlu bir şekilde kapsadığını açığa çıkarıyor. Nine geleneksel şifaları biliyor, fakat kliniğin yardımına da başvuruyor. Mevcut çareler içinden tercih yapıyor, kendisine rahatlık veren tedavilere değer veriyor. Genç bir anneye öğüt verirken, ailesine bakmak için bir kadının ihtiyaç duyduğu tedavi usulleri repertuarını kurmasına yardımcı oluyor. Pratik tedaviler öneriyor, bebek yetişkin bir kimseden farklıdır diye uyarıyor, bebeğin sağlığı için dua ediyor. Bebeğin o anki rahatsızlıklarından bahsediyor (mızmızlanması, ateşlenmesi), başka rahatsızlıklar ortaya çıktığında ise bunların yine sohbet tonunda ele alınacağını varsayıyor

Bu bölümü kapatırken, geleneksel tedavi ile klinik tedavi arasındaki etkileşimler için bir örnek daha vermek isterim. Araştırma yaptığım köydeki kırıkçıkıkçıya bir kadın gelmişti, bu kadına verilen tepkiler, yörenin sağlık sisteminin zorluklarını örnekliyordu. Kadın düşmüş, ayak bileğini incitmiş ve kendi kendine iyileşmesi için bir hafta beklemişti. Kırıkçıkıkçıya geldiğinde, doktora gitmek zorunda kalmayacağını umuyordu, çünkü o kadar para harcamak, doktora gitmenin getireceği sıkıntıları çekmek istemiyordu. Kırıkçıkıkçı bileğin kırıldığını teşhis etti ve hemen gelmediği için de kadını bir güzel azarladı. Bilek korkunç şişmiş, rengini kaybetmişti; kadın ise günlük işlerini yapamaz haldeydi. Kırıkçıkıkçı tedaviyi denemeye razı oldu, fakat daha kapsamlı bir ameliyat için kadının doktora gitmesi gerekeceğini tahmin ediyordu; çünkü tedaviye başlamak için zaman kaybedilmişti; onun deyişiyle, "et kemiğe dayanmıştı." Kırıkçıkıkçı sıcak balmumu kullanarak bileğe kompres yapıp hünerle oynattı ve şişi indirdi, kemiği de yerine oturttu (daha fazla ayrıntı için bkz. Altıncı Bölüm). Aynı köyün kadını olan kırıkçıkıkçı, köy hayatının zorluklarını, gereksinimlerini biliyordu, dolayısıyla kadının uygun şekilde dinlenmeyip bileğini yeniden inciteceğinden endişe duyuyordu. Belirli bir süre için yatakta kalacağına yemin ederse, ağrı kesici vereceğini söyledi; yörenin eczacısı bu geleneksel şifacıya düzenli olarak ağrı kesici ilaç temin ediyordu. Doktora gitme tehdidi, ki pahalı bir ameliyatla sonuçlanabilirdi, kadının boyun eğmesini sağlamıştı. Kadın gittiğinde, kırıkçıkıkçı uygun tedaviyi hemen kabul etmeyen, "doktorun emirlerine" uymayan hastalardan yakınıyordu (klinik pratisyenlerinkine benzer bir havayla).

Bu örnekte hastanın bir dolu seçeneği olduğunu görüyoruz: Sorun dayanılmaz olana kadar hiçbir şey yapmamak, aynı köyden bir uzmanın geleneksel çarelerine başvurmak ve kasabadaki doktora gitmek. O'Connor (1995), "tedavi kaynaklarının seçimi ve kullanımının sıralı örüntüsünü" betimlemek için daha eski olan "çare hiyerarşisi" terimi yerine "çare düzeni" ifadesini tercih eder. (26) Şöyle der:

> "Çare düzeni" ifadesini kullanmak, tedavi tiplerinin seçimine dair basit bir kronolojiyi belirtir; ayrıca tedavi sıralarında "yukarı tırmanmak" ve yer değiştirmek gibi manaları giderir. (27)

Konuştuğum köylüler için masraf ve kolaylık, tedavi seçeneklerini sıralamakta belirleyici etkenlerdir. İnsanlar yörelerinde nakit ödeme gerektirmeyen tedavileri tercih ediyor, fakat ilk tedaviden memnun kalmazlarsa mali ve sosyal kaynaklarına dayanarak evlerinden uzakta uygulanacak tedavilere baş vuruyorlar. Yöre lisanında "acil durum", dertli kişinin



Çıkıkçı Zeynep Teyze, geli i, Timur ve ikiz torunlarıyla birlikte

nakledilmesi için arabanın gerektiği, seçenekleri değerlendirmek ya da masrafı azaltmak için pek de zamanın olmadığı durumları betimler.

Yukarıdaki örnekte bahsettiğim kırıkçıkıkçı, tedaviyi reddedetme ya da tedaviye girişme seçeneklerine sahipti; ayrıca eczacı ile kasaba doktorunu destek olarak görmekten sakınmamıştır. Kırıkçıkıkçı, hem geleneksel yöntemlerden hem de klinik tedaviden faydalanabilir. Sorunun ciddiliğinden ötürü hastaya herhangi bir şekilde sözünü geçirebilir, fakat hastanın mali kaygılarını hissedebiliyor, ayrıca tarlada yapılması gereken işlerle, iyileşmesi için yapılması gerekenleri hastanın kendisi dengelemeli. Netice başarılı olursa, şifacının namı yükselir. Netice başarısızlık olursa şifacı, hastanın tedavi için gelmeden önce çok vakit kaybettiğini açıkça belirtmiştir; belki hasta, şifacının tedaviyi tamamlamak için söylediği önlemlere de uymamıştır. Bu hasta ile şifacının hikâyesi bölgede birçok şekillerde anlatılır, böylece bu öyküden farklı dersler çıkartılır; ayrıca topluluğun gelecekteki tedavi kararlarını etkiler. Gelecek bölümde bu köyün kadınlarının hayatlarına, beklentilerine genel bir açıdan bakacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADINLAR VE AYRILIK: YUVADAN UÇMAK VE YUVA KURMAK

Yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar
Aşırı aşırı memlekete kız vermesinler
Annesinin bir tanesini hor görmesinler
Uçan da kuşlara malum olsun
Ben annemi özledim
Hem annemi hem babamı
Ben köyümü özledim

Anonim, seslendiren: Candan Erçetin, 2002

Emine Teyze'nin kızı Fatma, Orta Anadolulu bir Kürtle evli, neredeyse her yaz anne babasını ziyarete geliyor, özellikle de fazladan bir çift kolun her zaman gerekli olduğu fındık hasatı zamanında. Kocası oldukça varlıklı, dolayısıyla köye hususi arabayla geliyorlar, ziyaretleri esnasında da kadının ailesine hatırı sayılır miktarda para harcıyorlar. Örneğin, yemek için lokantaya gitmek büyük lükstür (yaşlı kadınlara göre ayrıca para israfı, üstelik lokanta mutfağı ev mutfağı kadar temiz olamayacağından muhtemelen sağlıksızdır), o yüzden damat misafirliği sırasında kayınvalide ve kayınpederini en azından bir kere lokantaya götürmeye uğraşır. Dışarı yemeğe gitmeye razı edemezse, eve yiyecek bir şeyler alır; buna aylarca dayanacak temel gıdalar, misafirliği sırasında pişirilecek et de dahildir. Ayrıca bu çift, anne, babalarının evini tamir etmek için inşaat malzemesi alır, birikmiş borçları kapatır. Bu tip harcamaların yanı sıra, yeni kıyafetler, tatlılar gibi hediyeler getirirler. Geçmişte hem Emine Teyze hem de Ferit Amca, kızları Fatma'nın evine gidip tıp uzmanlarına görünmüş, masrafları da damat karşılamıştı. Bu durum, kızlarının vazifesini bildiğinin, damatlarının da son derece cömert olduğunun bir belirtisi olarak görülür. Normalde bu harcamalar erkek evlattan beklenir, damatların ise kayınvalide ve kayınpederine para harcama yükümlülüğü bulunmaz.

Fındık zamanı ziyarete gelmek özeldir, çünkü bu dönemde çeşitli

yerlerden insanlar memleketine akın eder; Türk ya da Alman şehirlerindeki işlerine ara verip köye dönerler. Hava genelde kuru ve sıcaktır, gerçi geceleri serin geçer. Çoğu köy düğünü fındık hasatından önceki haftalarda yapılır, insanlar da ailelerin fındık hasatı için yeni gelinler topladığını şakayla söylerler. Şehirlerde ya da başka ülkelerde yaşayanlar için yazları köye gitmek, yaşama sevincini artıran bir değişikliktir, yerel bağlarını güçlendirirken köydeki gelişmeleri öğrenirler.

Fındık hasatında kocalarının yuvasını bırakıp anne babalarının köyüne gelen evli kadınlar hem ailelerine yardım eder hem de çocukluk arkadaşlarıyla hasret giderirler. Eski dostların yeniden kavuştuklarında, köyü terk ettikten sonra durumlarının nasıl iyiye gittiğini göstermek için fırsatları olur. Her türlü zenginlik delili köylüler tarafından incelenir, köye girişte kullanılan ulaşım aracı başta gelmek üzere: Şehirler arası otobüsle mi gelmiştir? Hangi otobüs firmasıyla? Özel arabayla mı? Arabanın markası ne? Yerli araba mı yabancı mı? Arabayla tepeye çıkmamıza izin verirler mi yoksa burunları büyümüş müdür? Yanlarında ne getirdiler, hediye paketleri var mı? Televizyon getirdiler mi? Nasıl giyinmişler? Çocukları mütevazı giysiler mi giyiyor yoksa şehir hayatı onları şımartmış mı? Bize oturmaya gelecekler mi yoksa eski dostlarını unuttular mı? Bize bir şey getirmişler mi? Kızımızın düğününe katılacaklar mı? Düğünde altın takacaklar mı? Düğüne gelirken saçını berberde yaptıracak mı? Süslü elbiseleriyle birlikte şehirli başörtüsü takacak mı, yoksa hepimizin alışkın olduğu gibi başı açık mı dolaşacak? Eskiden olduğu gibi fındıklıkta çalışacak mı yoksa narin, mağrur bir kişiye mi dönüşmüştür?

Servetin görünür belirtilerine büyük ilgi olsa da, düpedüz gözetlemek ve açık açık böbürlenmek toplum tarafından hoş karşılanmaz. Fatma köyünü ziyaret ederken, eski arkadaşları durumunun çok iyi olduğunu pekâlâ görür. Fakat hayatına dair ayrıntıları öğrenmek için, oturmaya geldiğinde Fatma'nın anlattıklarında saklı ipuçlarını bulmaya çalışırlar. Kadının olgunluğuna, ekonomik istikrarına dair en önemli belirtilerden biri, ailesinin sağlığını, refahını koruma kabiliyetidir. Fatma, kayınpederinin geçirdiği kazadan sonra uzman doktorlara defalarca gidişini anlattığında, doğrudan övünüyor değildir, gerçi ailenin varlığını gösteren işaretler açıkça ortaya dökülür. Aile fertlerinin sağlık durumu hakkında konuşmak normaldir, üstelik Fatma'nın Kürt kayınpederinin hikâyesi özellikle ilginçtir, çünkü Mekke'ye gitmiştir (yani hacıdır), seksen yaşını aşmıştır, genç insanların bile zorlukla yapacağı bir işi görürken üzerinden traktör geçmesine rağmen ölmemiştir. Doğduğu Anadolu kasabasındaki doktorlar kazanın komplikasyonlarını tam anlamıyla te-



Nazmiye'nin kızları düğün için giyinmiş

davi edemeyince, oğulları babalarını özel uçakla Ankara'ya götürmüş, ülkenin en ünlü doktorlarına göstermiştir. Bu muhterem baba için harcanan para, ona gösterilen ihtimam beş oğlunun sadakatini ve başarısını göstermektedir, dolayısıyla gelinlerinin de. Fatma'nın baba evindeki dinleyiciler bu adamı şahsen tanımaz, fakat yıllarca bu adamdan bahsedildiğini duymuşlardır. Görünürde hikâye yaşlı bir adamın sağlığıyla ilgili kaygıları dile getirmekte, ailenin sağlığı ve sadakatiyle ilgili bir öyküyü paylaşmaktadır, fakat öykünün esas cazibesi, harcanan müthiş paranın ayrıntılarını vermesidir. Köyde anlatılan hikâyelerde olduğu gibi, çeşitli işlemlerin ya da ilgili harcamaların genelde gerçek fiyatları söylenir. Yüksek enflasyon sebebiyle, her rakam genelde o anki Türk lirası değerine çevrilir ki dinleyiciler üzerindeki etkisi azalmasın.

Başka bir zaman, mutfakta çalışıyorduk, o ara kadının biri uğrayıp bronşit için tavsiye istedi. Hem Emine Teyze hem de Fatma Teyze mutfaktaydılar, ikisi de en iyi tedavinin, içinde bir dilim elmayla nane çayı olduğunda hemfikirdi. Frenk üzümü çayının da bahsi geçti, ama bu bölgede evde yapılan değil dükkândan satın alınan bir şifadır bu. Kadın onlara teşekkür edip gittikten sonra, Fatma küçük kızının bronşitinden bahsedip tedavi etmek için ilk teşebbüslerini anlattı. Kızın ağrıları ev usulü tedavilere direnince, Fatma kızını farklı doktorlara götürmüş,

Her doktor kızının bronşit olduğu teşhisini koymuş. Hatta kızı üç gün hastanede bir teneffüs çadırı içinde bile tutmuşlar. Bu da fayda etmeyince Fatma kızını tıp fakültesi doktoruna götürmüş; bu doktorun statüsü daha önce gittiği doktorların üstündeymiş. Bu doktor da bronşit deyince, Fatma itiraz etmiş, "Kusura kalma Doktor Bey, ama bu kızın kulakları ağrıyor!" Doktor kızın kulaklarını muayene etmiş, Fatma'nın haklı olduğunu kabul etmek zorunda kalmış. Hikâye Fatma'nın kıkır kıkır gülmesiyle sona eriyor; "ben kendimin doktoruyum, bütün kadınlar gelir rahatsızlıklarını bana sorar."

Bu anlatıda hem en iyi uzmanların parasını ödeyebilmenin gururunu hem de kendi kendine yetmenin gururunu görüyoruz. Kayınpederiyle herkesin gözü önünde ailenin erkekleri ilgilenmişti, onu erkek uzmanlara götürmüşlerdi. Adamın sağlığı, rahatı, eşinin ve gelinlerinin özel ilgi alanı, günlük sohbetlerinin konusuydu. Fatma bu hikâyeyi, kocasının ailesinin saygı gösterilen babalarının tedavisini nasıl karşılayabildiğine örnek olsun diye anlatmıştı. Fakat iş kendi kızının başından geçenlere gelince, Fatma en aktif şahsiyetti. Cinsiyet ayrımının olduğu bir Anadolu köyünde bile, kızını erkek uzmanlara götürebilmişti. Bir aile ferdinin hastanede üç gün kalması için gerekli olan desteği sağlayabilmişti; bu, Türkiye'deki çoğu hastanede evden yemek, yatak, giysi getirmeyi gerektirir. Hikâyenin sonunda zaferinin belirtisi olarak, deneyimle kazandığı bilginin, eğitimin Tıp Fakülteli uzmanınkinden bile üstün olduğunu kanıtlayabiliyordu. Kulak iltihabı bu doktorun yazdığı reçetedeki antibiyotikler sayesinde başarıyla tedavi edilmiş olsa da, Fatma'nın hikâyesinde, kızının sağlığına kavuşmasında belirleyici etken olarak onun doğru teşhisi ön plana çıkıyor.

TÜRK AİLESİNDE KADIN EMEĞİ

Türk ailesinin ataerkil yapısı yaygınlıkla belirtilmiştir (bkz. Abadan-Unat 1982, Béller-Hann ve Hann 2001, Tapper ve Tapper 1987, White 1994, Kağıtçıbaşı'nın derlediği makaleler 1982, Rasuly-Paleczek 1996, Stirling 1993, Tekeli 1995). Birçok toplumda çeşitli ataerkil aile yapıları gözlemlenmiştir. Elimizde Akdeniz çevresi ve Müslüman dünyasının aile yapıları hakkında yeterli belge mevcuttur. Türkiye'nin kırsal toplumunda çeşitli aile âdetleri, sadakat ve sıkı disiplin olarak yorumlanır. Karadeniz açısından, Fatma'nın kocasının ailesi, kadınları üzerindeki sıkı denetimleriyle tipik bir Kürt ailesidir. Fakat kocanın ve erkek kardeşlerin babaya sadakati, ailenin mali başarısının sebebi olarak övülür.

Ulus devletin ve uluslararası maliyenin makro seviyesinden kişiler arası samimi ilişkilere uzanan ataerkil yapı düşünülürse, bana ilginç gelen şey, gerçek davranışların yakından gözlemlenmesidir. Bu gözlem sayesinde ataerkilliğin sınırları dahilinde kadınların katılımı, uzlaşması ve uyumu açığa çıkarılabilir. Kadınların katılım gösterip hayatlarını şekillendirmelerinin yollarından biri de aile içindeki ücretsiz emekleridir. Türkiye'nin kent hayatını sıradan bir şekilde gözlemleyen bir Batılı için Türk aile yapısı, Batıdaki "çekirdek aileye" benzeyebilir; karı, koca ve çocuklar, başka akrabalar dahil olmaksızın aynı hanede yaşarlar (genellikle apartman dairesinde). Bu "modern" örnek, standart yaşam tarzına dönüşüyor olsa da, hatta birçok kırsal bölgede bu örneğe rastlansa da, geleneksel aile yaşam biçimi daha geniş kapsamlıdır: Aynı hanede annebaba, evlenmemiş kızları, genç oğulları, karısı ve çocuklarıyla birlikte evli oğullarından en azından biri yaşar. Genç bir çift kendi dairesinde ya da evinde yaşıyor olsa bile, geleneksel aile yapısının çekim gücü kuvvetinden bir şey yitirmez; örneğin aile fertleri uzun süreli misafirliğe gelir, oğul da gerektiğinde eşinin, annesine yardım etmesini bekler. Gelin kayınvalidesine ve kayınpederine gösterdiği saygı ve özenle değerlendirilir. Jenny B. White (1994) Türk aile yapısına dair zihin açıcı betimlemeler sunar. White, ekonomik ilişkilere ilgi duyduğu için aile ilişkilerini müşterek bir minnettarlık şebekesi olarak resmeder. Anne ile oğlu arasındaki ilişkinin genel kültürel temelini betimler (önceki bölümde gördüğümüz gibi, buna "süt hakkı" der):

> Türkiye'de anne ile oğlu arasındaki yakın ilişki, annenin oğlunun refahı üzerindeki emeğini, manevi katkısını ve oğulun bu minnetarlığı ne yapsa ödeyememesini temel alır. Oğul borcunu ödemeye çalışır, fakat bunu yapmaya muktedir değildir; taşıdığı borç hürmete, saygıya, sadakate vesaireye dönüşür. Bu manevi olgular simgesel bir sermaye oluşturur; bu sermaye sayesinde anne gelecekteki refahını temin eder, ayrıca oğlu üzerinde hatırı sayılır bir gücü ve egemenliği olur. (100)

Aslında, ataerkil bir toplumda simgesel olarak en yüklü rolün annelik rolü olması şaşırtıcı değildir. Ana-oğul ilişkisi, kayınvalide ile gelin arasındaki ilişkiyi belirler:

> Gelin, kayınvalidesine uzun zaman emek harcar, hizmet eder ve sık sık maddi yardımda bulunur. Yine de bu durum, gelinin kayınvalidesi üzerinde güç sahibi olmasına yetmez; tam aksine gelin, toplumsal hiyerarşide kayınvalidenin altındadır. Aşağı derecede olanın daha üstün olana emek harcaması borçlanmak anlamına gelmez; bilakis hamilik ilişkisinin ibaresidir. Öte yanda gelin, hiyerarşide bir birey olarak değil, birbiriyle alakası

> olan bağlar içinde görülür. Kayınvalidesiyle ilişkisi, kocasının kendi annesiyle ilişkisi bağlamında anlaşılabilir ancak. Gelin, kocasıyla annesinin dahil olduğu ilişki üçgeninin ayaklarından biridir, harcadığı emek ile yaptığı hizmet, oğulun anneye duyduğu minnetin ibaresidir. (100-101)

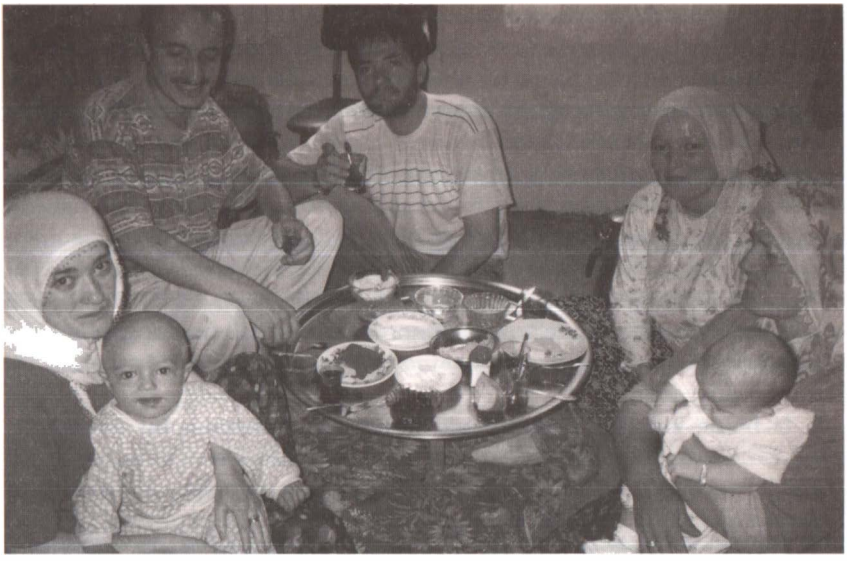
Genelde evli kız evlatlar, kocalarının, ailelerinin ve kendi çocuklarının selametinden sorumlu olsalar da, kendi anne ve babalarına yardım etme arzusu duyabilirler, özellikle de hastalık zamanlarında. Birçok kayınvalide ve kayınpeder gelinlerinin kocasının zararına kendi ailesiyle çok vakit geçirdiğinden şikâyet edebilir; fakat ciddi hastalık, kadının kendi anne babasına yardım etmesi için geçerli bir sebep olarak görülür. White, bu ilişkilere iktisadi emek paylaşımı olarak bakıyor; fakat değindiği noktalar, ailenin sağlığı ile ilişkili ücretsiz emek söz konusu olduğunda da geçerlidir:

> Bir anne, evli kızının emeğinden manevi, duygusal bir hak talep eder, özellikle kendisinin oğlu olmamışsa; fakat bu hak iddiasını kızın kocası ile kayınvalidesi kabul etmeyebilir, hoş görmeyebilir. Duygusal yakınlıklarından, birbirlerini umursamalarından ötürü anne kızdan yardım etmesini bekler, kız da annesine karşı borçlu olduğu hissiyle hareket eder. (49)

Demek ki, bir kadının aile içindeki konumunu hem kültürel hem de bireysel etkenler belirliyor diyebiliriz. Ailenin sağlık meselelerinde kadının emeği özellikle önemlidir ve herhangi bir kadının sağlıkla bağlantılı emeği üzerinde aile fertleri çeşitli şekillerde hak iddia edebilir. Yine White'a bakalım:

> [Önceki örnekler] evlilikle birlikte kadın emeğinin değiştiğinden ve ailelerin kadını kendilerine yakın tutup emeğinden faydalanmak için kullandıkları stratejiler yüzünden ortaya çıkan çatışmaları göstermektedir. Kadının emeği üzerinde annesinin manevi hak iddiası ile kayınvalidesinin geleneksel hak iddiası arasındaki ihtilaf, zaman ve mekânla ilgili ayarlamalar ve stratejilerle bir sonuca bağlanmaya çalışılır. Aynı zamanda bu stratejiler, müdahil ailelerin zenginlik, sınıf, statü, güçle ilgili göreli avantajlarını yansıtır. (48)

O halde, kadının hayatında çeşitli evreler bulunduğu söylenebilir. Önce baba ocağında yetişir, eğitilir; ardından evlilikle oradan ayrılır, kocasının yuvasına gider. Geleneksel Türk düğünlerinde kına gecesi yapılır; geceyi gelinin kadın akrabaları ve arkadaşları düzenler. Gecede şakayla karışık öğütler verilip danslar edilse de, hadisenin doruk noktası, düğün giysileri içindeki gelinin etrafındaki en yakın kadın akrabaları ve arkadaşlarının ayrılığa dair şarkı söylemeleridir. Gelinle birlikte yanındakiler



Aile kahvaltısı

de gözyaşlarına boğulana kadar ısrarla hüzünlü şarkılar söylenir. Bu tören esnasında gelinin eline talih ve doğurganlık getirmesi için kına yakılır. Kına yakıldıktan sonra gelinin elleri temiz bezlerle sarılır, böylece kınanın gece boyunca elbiselerini boyaması engellenir. Bu durumda gelin kendisine bakamayacak kadar çaresizdir, böylece yuvadan uçmadan önce akrabalarının onunla son bir kez ilgilenme şansı olur.

Düğünün ve kınanın heyecanı yavaş yavaş geçince gelin, yeni ailesinde bir yer edinmek zorundadır. Evliliğin başında gerginlikler yaşanabilir, çünkü artık kendi ailesi genç kadının üzerine titrememektedir; gelinin yapılacak işlerde sorumluluğu vardır, kocasının evine bakmalıdır. Bu durumda yeni gelin kayınvalidesi için hem bir kaynak hem de bir rakiptir. Kadınların yaşam ve zorlukları hakkındaki sohbetlerinde anne ile gelin arasındaki ilişki yaygınlıkla değinilen bir konudur. Eğer koca kaba, zor bir insansa, bunun sebebi annesinin ısrarı ya da desteği olabilir. Evliliğin başında kadının en sağlam kaynağı öz ailesidir: Doğrudan yüzleşmek gerekirse baba ve erkek kardeşler, sosyal baskı ve sohbet yeterli olacaksa anne ve kız kardeşler. Bu yüzden evlenip uzaklara giden gelinlere acınır.

Evlilik ve aile çevresinden beklentiler, eşlerin uzlaşmasında rol oynar. Varlıklı, güçlü ailelerin kızları için ayarladıkları evlilikler, kızın aile

etkisinden uzaklaşmamasına yöneliktir. Yoksul, mazlum aile, kızlarını uzağa göndermek zorunda kalabilir, dolayısıyla kızın düştüğü zor durumu denetleyemez. Evlilik düşünen genç kadınlar, en büyük oğulla, tek oğulla ya da en küçük oğulla evlenmenin faydalarını kayınvalidenin ne kadar kontrolu altında olacaklarıyla kıyaslarlar. En büyük oğul ailenin kaynaklarına en rahat şekilde erişiyor olabilir, fakat en fazla bu oğulun karısının kayınvalide ve pederine hizmet etmesi gerekebilir. Tek oğulun karısı ise her zaman kayınvalide ve kayınpederine hizmet etmek zorundadır; çünkü bu yükümlülükleri üzerinden alacak yeni gelinler olmayacaktır. En genç oğul ailesinden ayrı yaşayabilir ya da ağabeyleri başka yerde yuva kurmuşlarsa anne babasıyla onun ilgilenmesi gerekebilir. Bu durumda, yaşlı anne ve babasına bakmakta en büyük sorumluluk karısına düşecektir.

O halde kadının yaşamındaki ikinci evre uzatmalı bir dönemdir, yeni evinde yavaş yavaş güçlenir, yeni ailesinin saygısını kazanır, kendi çocuklarını büyütür, evi başarıyla çekip çevirir, yeni ortamındaki toplumsal ilişki ağına dahil olur ve ailesiyle ilgilenme konusundaki uzmanlığını gösterir. Gittkçe tipikleşen çekirdek ailede bile kadın hakkında kocasına ve çocuklarına gösterdiği saygı kadar kocasının anne ve babasına, yani yeni ailesine gösterdiği saygıya göre yargıya varılır. Toplumun bütün seviyelerinde kadınların eğitim düzeyinin artmasıyla, yeni gelin, okuldan, evin dışındaki dünyadan edindiği bilgileri kendisi ve kayınvalidesi arasındaki güç dinamikleri içinde kullanabilir.

Ataerkil toplumda erkek soyunun devamı açısından erkek çocuğun önemi yaygınlıkla gözlemlenmiştir. Jenny White (1994), ailenin iç işleyişine, ekonomik dinamiklerine ilgi göstermesi sayesinde ailenin kadınları için erkek çocukların önemini açıklayabilmiştir. Doğan çocuk erkekse, babasının ailesi bu doğumu kutlar, fakat oğul ile annesi arasında yıllar içinde oluşan ilişki, hayatın ileriki aşamalarında kadının güvencesi bakımından önemlidir. Hayat yolunda kız evlattan geline, gelinden kayınvalide statüsüne geçmek için kadının erkek evlada ihtiyacı vardır. Anne ile kızı arasındaki ilişki genelde sıcak, sağlam olsa da, kızın evlenip yuvadan uçacak olması, geleneksel "kız evde misafirdir" deyişinin doğmasına yol açmıştır. Sadece kız evladı olan kadınlar çevresi tarafından teselli edilir, damatlarının ona bakacağı söylenir. Açıktır ki bu model, asla evlenmeyen ya da çocuk yapmayan kadınlara yer vermemektedir.

Genelde geleneksel Türk evliliklerinde kadın, annesinin ve kızkardeşinin ilgisiyle çevrili olduğu yuvadan uçar, başka bir kadının, yani kayınvalidesinin yuvasına konup orada kendisine yer edinmeye çalışır. Kayınvalide ile gelin arasındaki aile ilişkisi genelde toplum tarafından

zorlu bir ilişki diye kabul edilir. Kadın olgunlaştıkça, kendi çocuklarına bakmayı öğrendikçe, nihayetinde yaşlanan kayınvalide ve kayınpederinin bakımını üstlenince, aile içindeki konumu merkeze kayar ve böylece prestij kazanır. Kadının yeni sosyal duruma alışmasının bir parçası "yol yordam" öğrenmektir. Burada en önemli görev kayınvalideye düşer. Kadının da kendi evinden etrafındaki kadınların sevip benimseyebileceği yöntemler, tertipler getirmesi beklenir. Kadın güç kazanıp kocasının evini kendi yuvasına dönüştürdükçe, öz ailesini ziyaret etme ve kendi akrabalarının kendisine misafirliğe gelme ayrıcalıklarını isteyebilir. Karı-koca kavgalarında yeni evli kadın yalnız, desteksiz kalabilir, özellikle ailesi uzakta yaşıyorsa. Bu acı ayrılık, Candan Erçetin'in söylediği ve sözleri bu bölümün başında verilen halk türküsünde dokunaklı bir şekilde ifade edilmiştir.

KADINLARIN TARLADA ÇALIŞMASI

Karadeniz köylerinde işbirliği günlük hayatta önemli bir rol oynar. Karadeniz kadınlarının en bilinen fotoğrafı, sırtlarında devasa sepetlerle tarladan dönen birkaç kadının görüntüsüdür. Bu sepetler genelde kadınların boyunu çok aşan yakmalık odunla, yaprak ve otla ya da mısır, çay, fındık gibi tarım ürünleriyle doludur. Kadınlar yolda küçük gruplar halinde görülür, çünkü hem güvenlik açısından hem de eğlenmek için tarlaya beraber giderler, aynı zamanda birlikte çalışırlar. Tarlada böyle beraber çalışmaya imece denir. Erkekler imeceyi başlatabilir ya da imeceye katılabilir, fakat erkeklerin katıldığı projeler genelde ziraattan çok inşaatla ilgilidir. Zamanı gelince belirli bir tarım ürününün hasatı için yapılan ortak çabaların ana katılımcıları kadınlardır. İç Anadolu'da koca tarlada tek mahsulün (örneğin buğday) hasatına toplumun bütün üyelerinin katılması gerekebilir. Bunun aksine, herkesin iştirak ettiği fındık hasatı dışında, mısır, fasulye, sebze gibi çeşitli temel ürünlerin hasatını kadınlar yapar. Bellér-Hann ve Hann (2001), müşterek emek ve dışarıda yalnız çalışmanın getireceği fiziksel, doğaüstü ya da ahlaki tehlikelerden kadınların uzak durmasının yolu olarak *meci*'nin (imece kelimesinin Doğu Karadeniz'de kullanılan şekli) değerinden bahseder (103-104). Kadınlar, özellikle de kız kardeşler ya da görümceler, odun toplamak, hayvanlara yem vermek, fındık ağaçlarını gübrelemek gibi işlerde de birlikte çalışırlar. Örneğin, fındığın kapçığını, kabuğunu soymak gibi, ne iş yapıldığına bakmaya gelen misafir, işle meşgul olanlara "kolay gelsin" dediği anda işe katılabilir.

KADINLAR VE PARA

Araştırma yaptığım köylerde yaşayan kadınlar, Türkiye'nin birçok yerinde gözlenen türde kredi ve tasarruf kurumlarına katılmaz.[1] Birçok kadın, pazarlarda ya da bakkallardaki belirli esnafla ilişkilerini devam ettirir ki zor zamanlarda veresiye alışveriş yapabilsin. Komşuların birbirine nakit yardımı yapması enderdir, fakat yoksulluk çektiği bilinen aileye her aile bir katkıda bulunur. Ailenin ihtiyaç fazlası süt ürünü paylaşılmalıdır (bu ürün zamanla bozulur), kadınlar da sağlam sosyal ilişkiler kurmak için bunu dikkatlice dağıtır. Bir ziyafete yoksul aile gelmemişse, misafirler gittikten sonra fazla yiyecekler sepetlerle bu ailenin evine gönderilir.

Altın bilezik takmanın, düğünlerde hâlâ önemli bir yeri vardır, ayrıca hediye edilen altını gelin istediği gibi kullanabilir. Karadeniz Bölgesindeki günümüz nişan törenlerinde ve düğünlerde ister kıyı şeridindeki bir düğün salonunda ister köy ortamında yapılsın, evlenen çifte altın ve para takılması tipiktir. Gelinin ya da damadın babası olmayan bir adam töreni yönetir, eline mikrofon alıp insanları yeni çiftin durduğu yerde toplanmaya çağırır. Damadın yakasına ve gelinin omzundaki kırmızı kuşağa iğneyle para tutturulur. Altın bilezikler, altın kolyeler, bazen de altın saatler çiftin bileğine, boynuna takılır. Geleneksel olarak hediye edilen nakit paranın değeri töreni yöneten kişi tarafından mikrofonla duyurulsa da, son zamanlarda küçük bir değişiklikle para artık zarf içinde verilmekte, böylece değeri bilinmemektedir. Bu zarflar, aile üyelerinden birinin tuttuğu kumaş bir kesede toplanır. İnsanların bu sayede bütçeleri uyarınca para verebildiği söyleniyor, böylece herkesin gözü önünde az verdikleri için utanmaktan ya da büyük hediye verdikleri için böbürleniyor gibi görünmekten kurtuluyorlar. Töreni yöneten kişinin görevlerinden biri, bu evlilikle birleşen iki aile ve düğüne gelen misafirler arasında dostça bir rekabet duygusunu teşvik etmek ve genç çiftin hayata atılırken işine yarayacak hediyeleri almasını sağlamaktır. Bir köy düğününde her hane yeni çifte bir şey verir, misafirlerin ve aile fertlerinin cömertliği ya da cimriliği sonraki haftalarda ya da yıllarda sohbet konusu olur.

---

[1] Türkiye'de kadınların para kurumları üzerindeki çalışmaları için bkz. Bellér-Hann ve Hann (2001), s. 100-102, Tapper (1983); ayrıca Kuzey Kıbrıs'ta Türk geleneği olan kadınların kahve günleri için Khatib-Chalidi (1995)'ye bakınız. Kentlerdeki kabul günü White tarafından betimlenmiştir (2002; s. 94); kredi mübadelesinin yapıldığı altın gününün ayrıntıları ise yine White tarafından verilmiştir (1994; s. 9-10).

Fındık, para getiren bir mahsül olduğu ve bazı fındık bahçeleri kız evlatlara verildiği için, bu bahçelerden kazanılan para kuramsal olarak kızın denetimindedir. Geleneksel olarak aileler, kendi fındığını toplamak için gerekli işgücünü sağlar. Artık başka yerlerde çalışan ailelerin mevsimlik işçi çalıştırmak için para gönderme âdeti yaygınlaşmaktadır. Bütün toplama işini işçiler yapacaksa, bir denetçiyle birlikte kiralanırlar; bunların kendi azıklarını getirmeleri beklenir. Bu araştırmanın yürütüldüğü bölgede çoğu aile, kiraladığı insanlarla omuz omuza çalışır. Bu durumda işçileri aile besler, hasat mevsiminde barınacak yer verir; işçiler Anadolu'dan değil, çoğunlukla yöreden alınır. Emine Teyze ile Ferit Amca'nın evinde yöreden iki adam, amca ve yeğeni, fındık hasatında aileye yardım etsin diye kiralanmıştı. Evin damında kabin gibi bir odada uyuyorlardı; çarşaflarını ve yataklarını aile vermişti. Aileyle aynı yemeği paylaşıyorlardı; fakat genelde kendi portatif masalarında aileden biraz uzakta (damda) yiyorlardı. Akraba olmadıkları için belirli bir mesafede tutuluyorlardı; orada ailenin erkekleriyle sigara içiyor, muhabbet ediyorlardı. Fakat hem işçi hem de misafir olarak, bu adamların rahatına ve beslenmesine ailenin kadınları büyük önem veriyordu. Çoğunlukla Kürt ya da Çingene denen Anadolulu işçiler (gerçek etnik kimlikleri her zaman bu olmasa da), ancak büyük bahçesi olanlar tarafından kiralanırlar. Bu işçiler gruplar halinde seyahat eder, kendi başlarının doğrudan denetimi altında grup olarak kiralanırlar. Yöre halkının aile yaşamından uzak tutulurlar, potansiyel bela olarak görülürler.

KAYNAK OLARAK SÜT

İnekten süt sağmak bütünüyle evin hanımının işidir. İneğin nerede otlatılacağına o karar verir (gerçi ineği otlamaya çoğunlukla çocuklar ya da evin erkeği götürmek zorundadır), ayrıca ineği sağmak, sağlığına dikkat etmek onun sorumluluğudur. Bellér-Hann ve Hann (2001) benzer bir durumu Doğu Karadeniz'de de bulur: "Süt sağmak normalde kadın işi olarak kabul edilir; bu iş için evlenmemiş kızlar bile yeterli görülmez, ama arada sırada annelerine vekillik etmeleri gerekebilir." (118) İnekten elde edilen sütü, yoğurdu ya da peyniri kadınlar toplumsal ilişkileri pekiştirmek, başka mallarla takas etmek ve kendi ailelerini doyurmak için kullanır. Nazarın hem insanlarda hem hayvanlarda sütü kesebilmesi, doğrudan kadınları ve ona muhtaç olanları ilgilendiren bir sorundur. Kırsal Rus ve Tatar kültürlerinde inekten elde edilen sütün ailenin yaşamı için ne kadar önemli olduğu David L. Ransel (2000) tarafından be-



İnekler otlamaya gidiyor

timlenmiştir. Ransel'in ayrıntılı etnografi çalışması, üç nesilden kadınlarla yapılan söyleşilere dayanır; bu söyleşiler, değişen tedavi usulleriyle ilgilidir, ayrıca bebek ölümleriyle bağlantılı etkenler de incelenmektedir. Yetmiş üç yaşındaki bir Rus kadınının anlattığı hikâyeyi canlı bir şekilde sunar; ineği buzağılamak üzere olduğu için kadının, hasta küçük oğluyla en yakın şehirdeki hastanede kalmayı reddetmesinden ötürü doktor kadını bir güzel haşlamıştır. "Senin için hangisi önemli, oğlun mu inek mi" diye soran doktora, "inek benim ikinci annem gibidir, hepimizi o doyurur", yanıtını verir ve ekler, "hem inek olmadan ne yaparım, çocuklarımı neyle beslerim?" (186). Bu kadının içine düştüğü çelişkiye, doktorun köy hayatının gerçeklerini anlayamamasına Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinden anlatılan öykülerde de rastlanabilir. Karadeniz'in güneyindeki köy kültürünün kuzeydeki komşularının kültürleriyle kıyaslanabilecek birçok noktaları mevcuttur, fakat önümüzdeki sayfalarda bunların ancak birkaç tanesine değineceğiz.

BİRİNCİ TEDAVİ BİRİMİ OLARAK AİLE

Carol Delaney (Stirling 1993 tarihli kitabında) ulusal sosyal yardım sisteminde Türk köyünün önemini belirtir:

> Yaşlılara, hastalara bakımda en önde kadınlar gelir; çok önemli bir bağlamda köy ulusal sosyal yardım sisteminin öznesidir. Parası tükenen, işini kaybeden ya da hastalanan şehirli ya da kasabalı insanlar köydeki akrabalarının yanına gider. Şehirde yaşayan köylülerin çocukları yaz geldiğinde köye yollanır. Dullara yardım edilir, hem de her zaman akrabalar tarafından değil. (s. 151)

Şehir sakinleri ile köylüler arasındaki bağ, aile bağıdır. Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi köyünde ve şüphesiz daha geniş bir kültürel bağlamda aile, hastanın bakımını sağlayan ilk birimdir. Kleinman (1980), okuyucunun aileyi "hasta bakıcı grubu" olarak düşünmesini, hastanın bu az eğitimli "pratisyenle" ilişkisine dikkat etmesini ister. Aile grubunun sağladığı bakımı irdeleyen Kleinman birkaç özellik belirler: Küçük grup dinamikleri, uzun süreye yayılmış kesintisiz ilişki, görgü kuralları bakımından teklifsizlik ve klinik pratisyenlerle muhatap olan hastaların hissettiğine kıyasla tavırlarda başka türlü bir belirsizlik. (306-307) Tayvan'daki sağlık sistemini inceleyen Kleinman, hastanın ailesi ile tıp pratisyeni arasındaki ilişkilerin önemini gözlemlemiştir, bizden bu ilişkiyi kendi çapında "farklı bir tedavi işlemi" olarak almamızı ister. Şöyle der:

> Aile, diğer pratisyenlerle münasebete girer, birçok durumda *aile-pratisyen münasebeti*, hasta-pratisyen münasebeti kadar önemlidir, hatta zaman zaman daha önemlidir... Hastanın bakımından en çok aile sorumlu tutulur, fakat sağlıkla ilgili kararlarda aile üyelerinin bireysel özerkliği yaşlarına ve aile içindeki statülerine, ailenin modernliğine göre değişir. Hastalığın bütün seyrinde hastaya bakmak, hasta-aile etkileşimini diğer tedavi ilişkilerinden ayıran ana etkendir, ki bu tedavi ilişkilerinin çoğu kısım kısımdır ve bakımın tek yönüyle ilgilidir (309) (vurgular asıl metinde mevcuttur).

Bu gözlem, kitapta incelenen köylerde aileye öncelik verilmesiyle uyumludur, tek istisna karar verilirken hastadan çok ailenin sözünün geçmesidir. O'Connor (1995), Hmong kültüründe benzer bir toplu karar verme sürecinden bahseder. Philadelphia'nın bu göçmen toplumunun söz konusu âdeti tıptaki "hasta rızası" kavramıyla çatışır:

> Çoğu güneydoğu Asya toplumunda olduğu gibi Hmonglara göre kimliğin, eylemin, bakımın ve karar vermenin muhatabı birey değil *ailedir* (Tung, tarihi yok). Benlik toplu halde oluşturulur, toplu olarak algılanır, yeri çok nesilli aile ilişkilerinin, kabile bağlarının müşterek yükümlülük yapısı içindedir. Geleneksel Hmong dilinde, inatçı, bencil, bireyleşmiş bir benliğin muadili yoktur, ki bu tür bir benlik anlayışı günümüz Amerikan kültürüne derinden işlemiştir ve bu kültür tarafından idealize edilir. (85) (vurgu asıl metinden)

Hasta, bir pratisyene, kliniğe ya da hastaneye teslim edilirse aile görevini yerine getiremiyor denir. Hasta, bu ortamlarda yalnız bırakılmamalı, ilgisini göstermelidir, dolayısıyla aile üyelerinden en azından biri mümkün mertebe hastaya refakat eder. Geleneksel şifacı söz konusu olduğunda, bu durum bir mesele yapılmaz, hatta şifacı hastaya müdahale ederken ya da sonrasında bakım için aile fertlerinden yardım isteyebilir. Tek istisna, üreme sağlığı gibi cinsiyet konuşmalarıdır. Bu durumda şifacı hastaya baktığı zaman hastanın yanında sadece hastayla aynı cinsiyete sahip aile fertleri bulunabilir. Klinik ortamında, hasta muayene edilirken en azından bir aile üyesi yanında olur (örneğin, erkek doktor ile kadın hasta arasındaki münasebeti izlemek için zorunlu ahlaki sebepler vardır). Hastane personeli, ailenin mevcudiyetini denetler, ziyaret için belirli saat aralıkları koyarak sınırlama getirir; aynı anda bir iki akrabadan fazlasının odada kalmasına izin vermezler. Aile üyesinin hastanede hastayla aynı odada, hatta aynı yatakta uyuması gayet yaygındır; amaç, hastanın tuvalete gitmesine, karnını doyurmasına yardımcı olmaktır. Hastane, aile fertlerinden birinin tek başına bırakılacak kadar güvenli bir ortam olarak görülmez, özellikle o kişi hastaysa ve kâfi derecede hareket kabiliyeti yoksa. Kısacası, bu aile bakımı modelinde hasta önce evde bakılır, sonra doktorlara teslim edilirken de her aşamada hastaya refakat edilir, ona destek olunur. Aile birimi sadece hastalık zamanında kullanılan ilk kaynak değildir, hastalığın tedavisi sırasında ve bütün ömür boyunca bireyin sağlığından ilk sorumlu birimdir.

Sorunu olan birey bunu önce ailesine anlatır, sorun devam ederse, aile içinde tartışılır ve sonunda hastayı uygun şifacıya götürme kararı alınır. Aşağıdaki olay, sağlık sorununun aile içinde tartışılmasına örnek olarak verilebilir: Bir ikindi vakti Emine Teyze'nin kızının kayınvalidesinde oturmuş çay içiyorduk; kapıya sorunu olan bir kadın gelip tavsiye istedi. Kadın, ev sahibemizin geliniydi. Dokuz yaşındaki kızının yüksek ateşi vardı ve boğazı yanıyordu. Çocuğunun dondurma yedikten sonra hastalandığını söyledi, midesini ve boğazını üşütmüştü. Gruptan ilk çıkan tavsiye çocuğa aspirin içirilmesiydi. Kadında aspirin yoktu, kimse de kendi evinden aspirin getirmeye gönüllü olmadı. Sonra birisi ateşi düşürmek için soğuk banyo tavsiye etti. Başka bir kadın itiraz edip bunun kızı daha da kötüleştireceğini söyledi, ateşi düşürmenin en iyi yolunun sirkeye batırılmış temiz bir bezle kızın koltuk altlarını, göğsünü ovalamak olduğunu ekledi. Kadınlardan biri, biraz da tereddütle doktora götürmesini önerdi (bunun için araba çağırmak, hasta çocuğu toprak yoldan kliniğe götürmek, doktoru beklemek gerekecekti), fakat başka bir kadın bu fikri hemen bastırdı, "götürme, ne gereği var?" Çocuğun sağ-

lığıyla, ziyaret eden kadınlar kadar ailedeki bütün kadınlar da ilgilenir. Herkes tavsiye verir, fakat çocuklarda ateşin oldukça yaygın olduğu, kısa sürdüğü düşünülür, dolayısıyla araba çağırmak, hatta çay toplantısını kesip aspirin getirmek gibi acil durum önlemlerini gerektirmez.

Türk kültüründe ailenin sağlığından kadınlar sorumlu tutulur. Kadınların aile üyelerinin, özellikle de küçük çocukların ve yaşlıların, sağlık durumunu takip etmesi beklenir. Sağlık, kadınların günlük sohbetinin ana konusudur, istenmese de tavsiye verilmesi yaygındır; "bu oğlan hasta, daha sıkı giydir, nane çayı içir." "Açık pencerenin önünde oturma, üşütürsün." "Kız çok zayıf, değil mi? Ona hergün süt ver de içsin." Ailede hasta varsa, suç hastanın annesi ya da eşinin üzerine atılabilir; "çocuğun terliksiz dolaşmasına izin verdiğini görmedin mi?" "Muhtemelen bozuk bir şey yedi (büyük olasılıkla karısının kötü seçtiği, iyi pişiremediği ya da açıkta bıraktığı bir yiyecek)" "Kadın her zaman ev gezmesinde, hep çene çalıyor, evini temiz tutmaz, çocukları hep hasta." Bu suçlanma olasılığı sağlığın sohbetlerde ana konu olmasının sebeplerinden birisidir; böylece kadınlar hastalıkları önleme, hastaya bakma becerilerini göstermeye özen gösterir. Hastalık olduğunda, hava ya da nazar gibi etkenler muhtemel sebep olarak ortaya konur ki ailenin sağlığından sorumlu olan kadın suçlamaları bastırsın. Ailenin erkekleri tedaviyle ilgili bir şikâyet ya da soru duyarlarsa tavsiyeler verir ya da sağlıkla ilgili bir olay anlatırlar, fakat şikâyetin tedavisine faal olarak katılmaları için belirli bir uzmanlıklarının olması gerekir (okuyup üfleme gibi) ya da ulaşım için onlara ihtiyaç vardır (arabayla hastaneye götürmek gibi). Ne yapılacağına kadınlar kendi aralarında karar verir, erkekler ise eşlerinin ya da annelerinin verdiği görevi yerine getirir ya da seslerini çıkarmadan hastanın doktora götürülmesini sağlar.

Aynı zamanda kadınlar, tedavi geleneklerinin faal aktarıcılarıdır. Geleneksel tedaviler hakkında erkeklerin de etraflı bilgisi olsa bile, ağrısı olanlar kadınlardan yardım ister. Kadınlar, her gün kullanmak ve başkalarıyla konuşmak suretiyle bilgilerini canlı tutarlar. Düzenli olarak şifalı otlar ve bitkiler toplayıp bunlardan faydalanırlar. Sağlıkla ilgili konularda aileye, arkadaşlarına bedava tavsiyeler verirler. Ayrıca erkek bir uzmanı gerektiren işlemleri başlatabilirler. Örneğin, kadınlar bebeğin babasından ya da dedesinden bebeğin bacaklarını kırmızı şeritle bağlayıp sonra bu şeridi kesmesini isteyebilir. Bu âdet, bebeğin bir an önce yürümeye başlaması içindir. Erkek, şeridi bağlamalı, kesmeli ve kesilmiş parçaları üç yere atmalıdır (su akıntısı, işlek bir yol, cuma günü cami avlusu; üç yerde de hareket vardır; cuma günü cami avlusunun işlek yolla aynı olduğu düşünülüyorsa, şeridin parçalarından

biri ağacın dibine gömülür, bu durumda ağaca çarpan rüzgâr hareketin temsilcisidir), fakat âdetin ne zaman yerine getireleceğine büyükanne karar verir, anne de işlem sırasında bebeği tutar, evin avlusunda bebeğe üç tur attırır.

Kadınlara düşen geleneksel şifa yöntemlerini sürdürüp uygulama rolüne, İslamcılar Kur'ânı kaynak göstererek zorluk çıkartmaktadır; bunu Beşinci Bölüm'de inceleyeceğiz. Genç erkeklerle kadınlar, yaşlı dindar kadınların usullerini dinî saflık adına eleştirmektedir; fakat bu kadınlar, yaptıkları işin İslama ters düştüğünü kabul etmez. İslamcılara göre cahil Müslümanların, özellikle de kadınların, günlük cahiliye döneminin eski ve yanlış yollarını temsil eder. Geleneklere ister saldırılsın ister değer verilsin, bunlar özellikle yaşlı kadınlarla bağdaştırılır.

Eğitimli, başka yöntemler görmüş genç kadınlar bana güvenip çoğu eski moda tedaviye değer vermediklerini söylediler; gerçi bitkisel tedaviyi ve köylerinden gelen özel gıdaları önemsiyorlardı. Genç erkekler her fırsatta eski yöntemleri sorgular, özellikle de yabancılarla konuşurken. Fakat hastalık başa geldiği zaman, çoğu kendi sağlıklarını annelerinin ya da öbür kadın akrabalarının uygun gördüğü önlemlere teslim eder.

ANNELER VE MECAZLAR

Çiçek gibi tazecik
Kıymetli bir tanecik
Ana sütü gibi tertemiz

Söz: Nazan Öncel; seslendiren: Tarkan; "Dudu", 2003.

Süt

Carol Delaney, geleneksel Anadolu köyünde "tohum" (üremede faal erkek rolü) ve "toprak" (edilgen, besleyici kadın rolü) mecazlarını belirtir, bu mecazların ataerkilliği nasıl destekleyip kuvvetlendirdiğini gösterir. Kadının besleyici gücü olarak "süt" mecazı, ataerkil yapıyı rahatsız etmeden kadınların konumunu tanıtır (çocukları olduğu müddetçe). Farklı kültürlerde bebeklerin beslenmesine odaklanmış etnograflar, anne sütünün simgesel gücünü, yetersiz olmasına yönelik kaygıları sık sık dile getirmişlerdir. Örneğin D. B. McGilvray (1982), Sri Lanka'da hem meniye hem de anne sütüne kanı dönüştürme özelliği atfedilmesi arasındaki koşutluğu ortaya çıkarmıştır (gerek dişil gerekse eril formlar hamile kalmak için gerekli görülür). Anne, sütten kesilen bebeği kendi elleriyle beslemeye teşvik edilir, böylece anne sevgisiyle birlikte annenin özü de

çocuğa geçer (s. 61-62).

Özellikle İranlı Şiilerin âdetlerini ele alan, İslam hukukunda akrabalık üzerine bir çalışmada, Jane Khatib-Chalidi (1992), "süt akrabalığı" kategorisini inceler. Bu akrabalık türünde kadın, kendi doğurmadığı bir çocuğu emzirir. Bu ilişkiden ötürü, kadının ailesi ile çocuğun ailesi arasında ancak kan akrabalığına uygun davranışlar sergilenebilir, fakat birbirlerinden miras hakkı talep edemezler. Gerçekte bebek için uygun bir süt anne bulmak zordur, çünkü aileler çocuklarının gelecekte evlenebileceği eş sahasını çok fazla kısıtlamak istemiyorlardı; ayrıca süt annenin niteliklerinin çocuğa geçtiği düşünülüyordu. Khatib-Chalid uygun süt anne hakkında Ayetullah Humeyni'nin yazdığı elkitabından alıntı yapar: "Kadın zeki, iyi ahlaklı ve cazibeli olmalıdır. Aptal ya da On İki İmam'a itikadı olmayan kadından uzak durulmalıdır; çirkin, kötü huylu, piç de olmamalıdır" (117). Dolayısıyla iyi bir süt anne olacak kadın aynı zamanda iyi bir kayınvalide olabilir. Araştırma yaptığım Karadeniz köyünde süt akrabalığı bilinir, fakat eski moda bir âdet derler, evliliği engelleyecek kadar ciddiye alınmaması gerektiğini söylerler. Artık suni gıdalar var, anne sütünün yerine geçiyor, böylece bebeğin emzirilmesi için anneden başka bir kadına verilmesi gereği ortadan kalkmıştır. Aile ilişkilerini teşvik etmek için süt akrabalığı âdeti de ortadan kalkmış görünüyor.

Yükleri Sırtlayan Anne

Türkiye ulusal medyasında Karadeniz kadınının en sık rastlanan imgesi, sırtında sepet taşıyan kadındır, sepetindeki dallar, otlar boyunu aşar. Birinci Bölüm'de bahsedilen tipik işbölümünden ötürü, erkeklere kıyasla kadınların bu gibi yükleri taşıması daha olasıdır. Buna ilaveten, evden tarlaya bebek taşımanın en yaygın yolu onu bir battaniyeye sarıp annesinin ya da genç bir kızın sırtına kayışla tutturmaktır, ki bu kayışlar sırt sepetinin kayışlarıyla aynı şekilde dokunur. Günlük tarla işlerinin yükü (yiyecek, ot toplamak), evi çekip çevirmek (yakacak odun toplamak), çocuk bakımı (bebekleri taşımak) hep kadınların taşıdığı yüklerdir. Bellér-Hann ve Hann (2001) sepet mecazını Karadeniz kadını için özellikle belirgin bir gönderme olarak kabul eder (113). Ataerkil yapıyı doğrulayan yerel deyişlere rastlamışlardır, örneğin, "Kadın sepettir; boşaltırsın sonra yine doldurursun." Ayrıca kadını tarlayla kıyaslayan deyişler de vardır, Delaney (1991) kitabında bu deyişlere yer vermiştir. Fındık hasatı gibi zamanlarda erkeklerin de sepet taşıdığı, bebeklerini sevgiyle kucakladıkları, çocuklarla konuştukları görülse de, simgesel olarak kadın anlamında "yük taşımaları" beklenmez. Karadeniz'de sepet o kadar kadınlaşmıştır ki Bellér-Hann ve Hann, yörede erkekliğin sepet taşımayı reddetmeyi gerek-

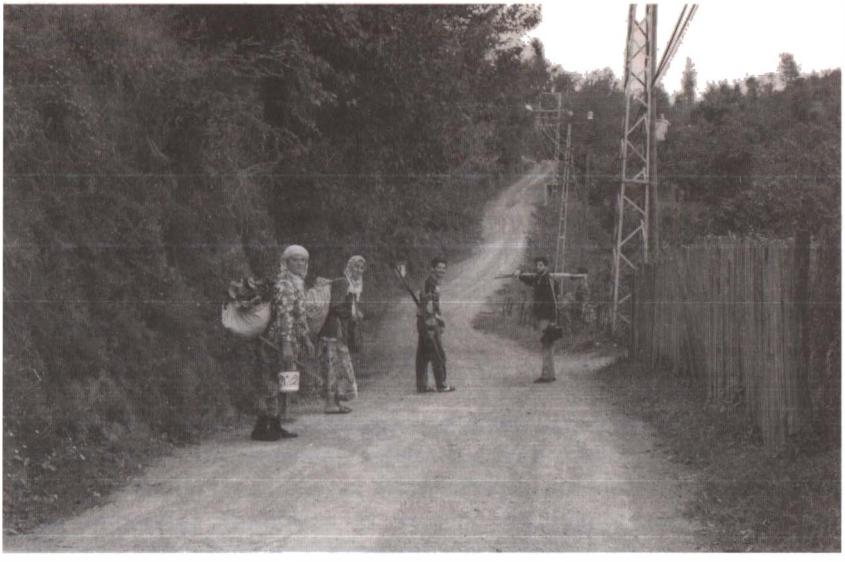
tirdiğini gerekçeleriyle iddia edebilirler.

Sepet mecazı kadın emeğine bir göndermedir, oysa sırtında sepet taşıyan kadın imgesi hem olumsuz (Karadeniz kadını eziliyor, yük hayvanı olarak kullanılıyor; ulusal medyanın bakışı) hem de olumlu (Karadeniz kadını yanında erkeği olmadan dolaşmakta özgür, hane ekonomisine önemli katkılarda bulunuyor; Karadeniz kadınının kendisine bakışı budur, Anadolu kadınının aksine özgür olduklarını ifade ederler) okunabilir. Üreme bağlamındaki mecazlara Yedinci Bölüm'de değineceğiz.

Mâşuk Olarak Anne

Türk şiir geleneğinin karmaşık bir geçmişi vardır; kahramanlık destanlarını, halk şiirini, ozanları, âşıkları, divan edebiyatını kapsar. Türklerde şiirin en saygın sanat olduğu söylenebilir; ayrıca konuşmalarda, şarkı sözlerinde en beğenilen sanatkârlık türü budur. Osmanlı şiir geleneği, Holbrook (1994) ve Andrews'un (1997) ortaya koyduğu sebeplerden ötürü, modern zamanlarda kötülenmiştir. Fakat geçmiş yüzyılların önemli şiir geleneklerini kısaca incelemeden çağdaş Türk mecazlarını ele almak eksik olur. Günümüz mecazlarını Osmanlı divan şiiriyle bağdaştırma girişimi kapsamında, "âşık" olarak konuşup "mâşuk"a hitap eden şairin, zaman zaman bakıcı ve arzu nesnesi olarak annesinin gösterdiği ihtimamı talep ettiğini söyleyip, bunun yanı sıra Tanrı'ya, insan sevgiliye, siyasi ya da manevi bir öndere çok katmanlı göndermeler yaptığını iddia edeceğim. Osmanlı şiirinin "en incelikli mecazlara, en zihin karıştırıcı belirsizliklere ve en çıldırtıcı abartmalara hayat verme kabiliyeti olduğunu" söyleyen Andrews (1997) böyle bir yoruma imkân tanımış olur. Böylesine gelişmiş bir şiir sanatında kullanılan bu kurallarla birlikte, "şiir, arzunun geçici, manevi ve kişisel odaklarıyla ilişkili duygusal içeriğin önemli bir sentezi haline gelir" (7).

Andrews ve Kalpaklı'nın ortak çalışması *The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society* (2005; Mâşuklar Çağı: Erken Modern Dönem Osmanlı ve Avrupa Kültürü ve Toplumunda Âşık ve Mâşuk) başlıklı kitap Osmanlı şiirinin arzu dünyasını inceliyor; bu saray geleneğinin cinsiyetlere özgü alanlarını ayrıntılarıyla resmediyor. Çoğu divan şiirinde kadınlara gönderme yapılmamasının kültürel ve tarihsel sebepleri vardır (ailede kadın mahremiyetine duyulan saygı ve eşcinsel aşkı yücelten şiir geleneği gibi), dolayısıyla Osmanlı şiirinde doğrudan annelere gönderme yapıldığını göstermek zordur. Anneyle mâşuk arasında mecazi bir bağlantı olma ihtimalini sorduğumda, Andrews bana Âşık Çelebi'nin anlattığı bir hikâyeden bahsetti. Bu öyküde genç erkek, dul annesinin yeniden evle-



Bohçalı kadınlar, bohçasız erkekler

neceğini duyunca kahrolur, evini terk eder, İstanbul'a kadar yürüyerek gider, orada Âhî adıyla şiir yazmaya başlar. Annesinin adı Melek'tir, alttaki şiirde şair geleneksel Sevgili yerine annesini koymuş gibidir:

Bu dünyada peri yüzlü melekler çoktur, yine de
Bırakıp gittiğinde gözüm ne melek görür ne peri

Âhî, Andrews'in kitabından (2001), s. 88

Andrews, genç oğulun annesini sevgili yerine koyduğu birkaç şiir örneği gösterdi, bunlardan bir tanesi Osmanlının kadın şairlerinden Mihrî Hatun'a aittir. Şiir, genç şehzadenin hayatını tehlikeye sokan bir hastalık hadisesi üzerinedir. Tipik âşık, yakışıklı genç bir erkek, yani şehzadedir, özellikleri de böyle bir şiir için uygun konu sağlar:

Acı bu zarif bedenden uzak olsun
Hüzün evinde düşmanlarının acı çekmesi gerek
Neden ateşlendin ki? Bırak ateş düşmanı yaksın.
Şifa sana yaraşır, düşmanına acı ve aşağılanma
Annesinin kıymetlisine, biricigine
Allah hak ettiğini versin, büyüklük sana yaraşır

23 no.lu gazelden alıntı, çev. Maştakova (1967).

Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Mustafa'nın katlinin ardından haremden bir kadın, Nisâ'î, bir mersiye yazar. Padişahın Rus hanımı Hürrem Sultan'ı suçlar; Hürrem'in kendi oğlu Selim'i başa geçirmek için entrika çevirdiğini söyler. Bu şiirinde Nisâ'î, Mustafa'nın annesi Gülbahar'ın acısını hayal ediyor:

Tahtı, soyu şüphe ve kuşku üzerine yok edildi
Ne yaptı bu inci tanesi, boynu bükük bir masumdu
Yakup gibi yanar annesi hüzünden bu ayrılık yüzünden
Merhametsiz Dünyalar hakimi Şehzâde Mustafa'ya ne etti?

Mehmed Çavuşoğlu
"16. Yüzyılda Yaşamış Bir Kadın Şair Nisâyî"
Tarih Enstitüsü Dergisi IX.

Annelere gönderme yapan divan şiiri örneği sadece birkaç tane olsa da, annenin gösterdiği ilgiye duyulan özleme dair mecazlar, günümüz halk müziğinde ve arabesk müzikte çok daha yaygındır; bu müzik tarzları divan şiiriyle mecaz zenginliğini paylaşır. Bu şarkılarda, şarkıcının, şairin ya da kişinin annesine açıkça gönderme yapılabilir. Aslında geleneksel nakarat sözcüğü "aman" yerine "annem" ya da "anam" kelimeleri konabilir, böylece şarkıyı söyleyen kişiyi annesinden yardım, ilgi isterken duyabiliriz; aynı ilgiyi geleneksel şairler sevgiliden ister gibi gözükmektedir. Belki de gezgin âşıkların (İngilizcede *bard* ya da *minstrel*) şiiri, anne sevgisi ve yuva sıcaklığını kapsamaya daha eğilimlidir. Bu mecazlar, hızla modernleşen bir toplumun şiirinin yeni simge hayatına girmiştir; bu toplumda aile dinamikleri, iç ve dış göç dinamikleri değişmektedir. Gurbet şarkıları, yalnızlık şarkıları evden uzakta olmaya gönderme yaparak kaybedilen ideal rahatlıktan, aidiyetten bahseder, evi yorgun bir kuşun yuvasına ya da fırtınadan sığınılan bir limana benzetirler. Bu şarkılar, evden uzakta olan kişinin bulamadığı şefkate ve ilgiye özlemini dile getirir:

Bu nasıl zalim yaraymış aman annem
Beni senden ayırdılar aman annem
Beni yardan ayırdılar ben öleyim

Harput'tan anonim türkü
Erkan Oğur, İsmail Demircioğlu

Acı çeken kişinin anne diye ağlaması bütün tezahürleriyle Mâşuk (dünya güzeli, güçlü hükümdar/efendi, Tanrı) için ağlamaya benzetilebilir. Aslında şarkı, bu zalimlik ya da merhamet kaynağının bazı yönleri-

ni doğrudan belirtmekten kaçınır: Yarabbim, Aman Allah'ım, Ya Mevlam, Aman Tanrım, Ey yarim, Aman canım, Ey paşam, Annem. Doğrusu, anne şahsiyeti, zalim dünyada belirli bir şefkat kaynağı olarak görülebilir, gurbet ya da mahpusluk gibi durumlarda, kader zalim bir darbe vurduğunda, halk kahramanı savaşta yaralandığında, âşık kişi mâşukundan ayrı düştüğünde buna başvurulur.

TOPLUMSAL CİNSİYETLERE GÖRE GÖÇ VE GURBET

İçimde bir sızı var
Göğsümde büyür anne
Koskoca bir şehirde
Yalnızım yine anne

Söz: Şinasi Kula, seslendiren Yavuz Bingöl, 2002.

Köyüm cennet ne işim var burada
Ah nasıl pişmanım kalmışım darda
Hiç gözüm yok ne şöhrette ne şanda
Naçar kaldım bir acayip diyarda
Bedenim gurbette ruhum sılada
Köyüm cennet ne işim var burada
Yere batsın gurbet el de para da
Of Allah'ım of kalmışım arada

Söz ve seslendiren: Hülya Polat, 2002.

Geleneksel yaşam akışında erkeklerin dönem dönem iş, eğitim için ya da dinsel arayış uğruna baba ocağından uçması beklenir. Evden uzakta vakit geçirmek ya da çalışmak, şiirsel açıdan zengin gurbet terimiyle anlatılır, bu sözcük yalnızlık, sürgün, ayrılık, sevdiklerinden ayrı düşmek duygusunu kapsar. Gurbet döneminden sonra erkeklerin eve dönmesi, yuvanın ataerkil merkezine oturması beklenir. Meeker'den (2002) öğrendiğimize göre Karadeniz erkekleri önceden de iş bulmak için seyahat edermiş, bu âdet yüzyıllar öncesine dayanıyormuş. Magnarella (1998) Karadeniz erkeklerinin seyahatlerini şöyle yorumluyor:

> Engebeli arazi yapısı yüzünden tarih boyunca bölgede kısıtlı tarım yapılabilmiştir. Toprağa bağlı başka çalışma seçenekleri yoktu. Dolayısıyla birçok Karadeniz erkeği iş aramak için gurbete gitmeliydi. Denize kar-

> şı dayanıklı olmaları, cesaretleri hakkındaki efsanevi ünleri sayesinde Roma, Bizans ve Osmanlı ordularına, donanmalarına alınmışlardır. Türkiye donanması ve deniz ticareti kuruluşları hâlâ bu insanlardan faydalanmak ister. Karadeniz erkekleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun, İran'ın, Rusya'nın, Polonya'nın büyük şehirlerine göç edip oralarda aşçı, fırıncı, lokantacı, hamur işi ustası olarak çalışmıştır... Bugün her Türk şehrinde ve birçok Avrupa şehrinde Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinden gelmiş erkeklerin işlettiği en az bir fırın, tatlıcı ya da lokanta vardır. (178)

Türkiye'nin büyük şehirlerine ya da yurtdışına çalışmak için göç eden erkekler için ayrılık, kendilerinin ya da köydeki ailerinin rahatını bozacak kadar uzayınca zorluklarla karşı karşıya kalırlar. Kimi erkekler, çoğunlukla yabancı kadınlarla evlenerek gurbette kendilerine yuva kurar. Birçok erkek köyde evlenmiş, eşlerini ve çocuklarını anne babalarına bırakıp gitmişlerdir. Bazı erkekler hem gurbette hem sılada evlidir. Fakat uzun vadede, hanenin erkek reisi ile çocuklarının ihtiyaçlarına uygun olan ideal yuva için bu iki yöntem de işe yaramaz. Son otuz yılda, gurbette kalma süresi uzayan erkekler, ailenin beklentileri değiştikçe, karılarını, çocuklarını, anne ve babalarını yanına aldırmaya başlamışlardır.

Geleneksel modelde kadınlar dışarıda gezinmek yerine evlilik aracılığıyla bir yuvadan ötekine uçarlar. Geleneksel evlilik töreni, içine doğulan evden, kadın yakınlardan acı dolu törensel bir ayrılığı (hüzünlü şarkılarla, kına gecesiyle), gelinin evinden damadın evine yapılan geçit törenini (çoğunlukla damadın ailesi kızı kaçırmış gibi dramatize edilir, Karadeniz'de havaya kurşun sıkılmasını gerektirir), havlu, yatak örtüsü gibi çeyizin yeni eve taşınmasını ve kayınvalidesinin evinde yeni geline yapılacak bir dizi ziyareti kapsar. Özgürce dolaşmak belki de evin güvenli ortamında bir genç kızlık mecazı olabilir, fakat yetişkin kadınların geleneksel etkinlikleri arasında yer almaz. Örneğin, gurbetle ilgili şarkısında Hülya Polat, çocukluk köyünün cennet ortamını yâd eder: *Doğan güneş tepelere vurunca, Köyümde yürürdüm dere boyunca.* Gurbeti dar diye niteler, ki bu ekonomik yoksulluğu, kısıtlı hareket imkânını, bozulan sağlık durumunu ve cefa duygusunu anlatır.

Gördüğümüz gibi, Karadeniz Bölgesinin tarım hayatında kadınlar tarlalara çalışmaya gitmek, yakacak odun toplamak için çoğunlukla gruplar oluşturur (bkz. Bellér-Hann ve Hann, 2001, s. 102-105). Bu sayede yalnızken başlarına gelebilecek belalardan korunurlar. Fakat gurbet ellerde birlikte gülüp birbirlerine yardım ettikleri geleneksel imece yüzünden arkadaşların, tepelerin, taze havanın, köy hayatındaki özgürlüğün özlemi çekilebilir. (Elbette şiir mecazının dışında, gurbette yaşayan birçok kadınla erkek, zorluklarına rağmen şehir yaşamını açıkça

yüceltir, en azından tarlada çalışmayı özlemezler.) Gurbet şiirlerinde, özlem şiirlerinde iç ve dış göç yüzünden cinsiyet rollerinin, aile ilişkilerinin sarsıldığı, herkesin huzurunun bozulduğu anlatılır.

Evden ayrı kalmakla ilgili mecazlarda gurbetteki adam, geleneksel yaşam akışından epey uzaklaşmış bir konumdadır. İş aramaya gençken gitmişse bile, memleketindeki hayatını yaşamayı, annesinin, eşinin ve çocuklarının kendisinden ilgisini esirgememesini bekler. Gurbetteki kadın, evlenip yuvasından uzağa gitmiş geleneksel gelinler gibidir. Ailesinden ayrı düştüğü için hüzünlenmesi beklense de, aynı zamanda yeni ailesinde görevlerini yerine getirmeli, kocasının ocağında yavrularını büyütmelidir.

Gelecek bölümde köy ortamına döneceğiz ve kadınların hayatlarını şekillendiren ve anlamlandıran dinî âdetleri ve toplumsal ilişkileri tarif edeceğiz. Muhammed Peygamberin doğumunu kutlayan Osmanlı şiirinin o çok popüler resitaline, günlük dua âdetlerine, sosyalleşmenin çeşitli biçimlerine göz atacağız.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KADIN ÂDETLERİ VE KADININ TOPLUMSAL YAŞAMI

Âmine aydur çü vakt oldı tamâm
Kim vücûda gele ol Hak vehbeti

Susadım su diledüm içmekliğe
Virdiler bir şişe dolu şerbeti

Kardan ag idi ve hem sovuk idi
Dahi şîrîndi şekerden lezzeti

Sonra gark oldı vücudum nûrile
Bürüdi beni o nûrun ismeti

Geldi bir ak kuş kanadıle benüm
Arkamı sıgadı kuvvetle katı

Doğdu ol sâatde ol şâh-ı rüsül
Kim anunla buldı âlem izzeti

Görmedi agrı vüsu kan anası
Çekmedi bir zerre andan zahmeti[1]

Muhammed Peygamberin doğumu,
Mevlidi Şerif'te annesi Âmine'nin tasviriyle,
Süleyman Çelebi (15. yüzyılın ilk yarısı)
225-231. beyitler

Işıldayan bir yaz günü şafak söküyor. Emine Teyze, erkenden bahçeye inip topladığı salatalıkları, biberleri ön kapının dışındaki ocakta kızartıyor. Çay suyu kaynatmak için geç kalmıştım, fakat siniye tabakları, bardakları dizebilirdim, sayımız ne de olsa az. Bebeğim Timur yer

[1] Âmine der(ki) o Hak vergisinin geleceği vakit tamam olunca, susadım, içmek için su istedim; bana bir şişe dolusu şerbet verdiler / O kardan ak ve hem soğuktu; lezzeti de şekerden daha tatlıydı /Sonra vücudum nur ile sarıldı; vücudumu o nûrun temizliği kapladı / Bir ak kuş geldi, kanadıyla benim arkamı kuvvetle sıvazladı / O saatte O, Peygamberin şâhı doğdu ki, onunla âlem şeref kazandı / Annesi, ağrı ve su, kan görmedi; ondan da bir zerre zahmet çekmedi.

yastıklarının üzerine serilmiş örtünün üzerinde yatıyor. Giriş kapısının önündeki ocağın ötesine kurulmuş masada Emine Teyze, Ferit Amca ve ben çayımızı yudumluyor, kızarmış sebze, zeytin, helva, taze ekmek atıştırıyoruz. Ekmek kamyonu evimize en yakın toprak yol ağzına kadar gelir. Öğleden önce bitirilmesi gereken tonla iş olsa da, bugün sanki özel bir gün. Öğleden sonra tepeye çıkıp komşu köye gideceğiz; Emine Teyze'nin doğduğu köye yakın orası. Dindar bir ailenin her yıl, göçmüş aile üyelerinin anısına okuttuğu mevlide katılacağız. Ferit Amca en şık beyaz gömleğini çoktan giyindi. Sabah saatlerini kıraathanede geçirecek, sonra mevlit için yanımıza gelecek.

Sabah angaryalarım arasında bulaşığı yıkamak, kanepe minderlerini, halıları silkmek, odaları süpürerek çıkan tozu ana koridorda toplayıp ön kapıdan dışarı, evin aşağısındaki çöp yığınına atmak var. Halılar yerine konduktan sonra oturma odasındaki mobilyalar yerlerine yerleştiriliyor, rafların, televizyonun tozu alınıyor, bütün pencereler açılıyor ki eve taze hava girsin. Emine Teyze'nin alt bahçede yapacak işleri var; buradaki işini itinayla yapar, dolayısıyla bol mahsul alır. Yalnız olduğumu bilen komşu kapının gelini, kendi angaryalarından fırsat bulunca kısa bir sohbet için bizim evde bitiveriyor. Kocası çalışıyor, o yüzden öğleden sonra mevlide gelemeyecek. Kadın mevlide kayınvalidesiyle gidecek, oğlunu da komşuya bırakacak, çünkü çocuk orada sessiz sakin oturamayacak kadar hareketli. Mevlitte birbirimizi göreceğiz, fakat muhtemelen uzaktan, çünkü kayınvalidesiyle Emine Teyze birbirine dargın, kalabalıkta yüz yüze gelmek istemezler. Köy hayatının toplumsal gerilimleri zamanla anlaşmazlıklara, düşmanlıklara ve barışmalara yol açıyor. Gelin olarak büyüklerimizi sadakatle örnek almalıyız, fakat kendi başımıza kaldığımız bir ara birbirimizle konuşabiliyoruz. Ailelerin birbirine yaptığı iyilikler, imkânlarını paylaşmaları sayesinde toplumsal anlaşmazlıkların acılığı azalıyor, kocaları kavgalı olsa bile karıları dost kalabiliyor ya da anneleri birbirleriyle konuşmasa bile çocuklar birlikte oynayabiliyor. Kocalarının köyüne gelen gelinler, mevcut toplumsal bölünmeleri ihlal etmeden kendilerine hemen müttefikler, arkadaşlar ve güvenilir kimseler bulmak zorundadır. Ömürleri boyunca kadınlar, toplumsal ilişkilerini sürdürebilmek için sıkı çalışır, böylece dara düştüklerinde yardıma çağırabileceği arkadaşlar, bir kavgada ya da tartışmada yanında yer alacak destekçiler ve onun hakkında iyi düşünen insanlar olur. Kocaları uygunsuz davranışlarda bulunan ya da hovardalık eden kadınlar toplumsal ilişki kurmakta fazladan zorlanır, genelde ötekiler bu kadınlara acır.

Emine Teyze bahçeden dönüyor. Giyinip dışarı çıkmadan önce hızlıca atıştırıyoruz. Mevlit, dini bir tören olduğu için, Emine Teyze uygun



Araştırmacı çocuğuyla

giyindim mi diye bakıyor. Uzun eteğim yere rahatça oturmama izin verecek kadar geniş. Üzerimde uzun kollu gömleğim, başımda açık renkli, çiçek desenli başörtüm, boynumu ve saçlarımı örtüyor, yani hazırım. Emine Teyze mağazadan satın aldığı, takım eteğiyle gömleğini giyiyor, çorapları koyu renkli, dize kadar, ayakkabısı düz. Pamuklu başörtüsü üzerine dışarıdan alınmış polyester başörtüyü bağlıyor. Kızlarından biri hediye etmişti bunu. Kıyafetini tamamlayan el çantası ve şemsiyesiyle Emine Teyze şehirlilere benziyor, bense daha çok köylü gibi görünüyorum, özellikle de yokuş yukarı çıkmak için Timur'u sırtıma bağlayınca. Timur'un kıyafeti yeni bir Amerikan takımı, denizci şapkası onu güneşten korumak için. Emine Teyze, Timur'un omzunun arka tarafına giysisi üzerine bir nazar boncuğu iliştirmemi söyledi, çünkü bu öğleden sonra birçok insan oğluma bakacaktı.

Yola koyuluyoruz. Acele etmiyoruz ki terleyip giysilerimizi bozmayalım. İlk tepeye vardığımızda Karadeniz'in puslandığını görüyoruz. Bu, sıcak havaların devam edeceğine işaret, belki de fındık zamanı daha çabuk gelecek. Emine Teyze yanından geçip gittiğimiz evlerde oturanlar hakkında bir şeyler anlatıyor, tanışmış olduğum insanlarla akrabalıklarından bahsediyor. Sırtıma bağladığım zaman biraz yaygara koparan Timur çabucak uykuya dalıyor. Emine Teyze çocuğa güneş mi çarptı diye cildini

elliyor; yok çarpmamış. Çok geçmeden mevlidin okunacacağı eve varıyoruz. Toprak yol evin önündeki düz alana çıkıyor. Birçok kişi çoktan gelmiş, selamlaşıyoruz. Bizi arkada yatak odasına alıyorlar, bana kalırsa bu oda ağzına kadar dolu. Kadınlar yer açmak için kayıyor, terli oğlumu sırtımdan çıkarıyorum ki onu kucağıma alıp oturabileyim. Fazla konuşma olmuyor, odanın zeminine çömelmiş kadınlar Emine Teyze'yi selamlıyor, bakışlarıyla beni süzüyorlar. Tipik bir yünlü yelek giymiş iri bir kadınla üstü işlemeli örtüyle kapatılmış yatak takımları arasında kaldığım için kendimi oldukça sıkışmış hissediyorum. Timur uyumaya devam ediyor.

Mikrofonu açıyorlar, ayarlıyorlar, sonra uygun dualarla mevlit başlıyor. Muhammed Peygamberin doğumuyla ilgili şiiri ezberden okuyan adam görüş alanımızın dışında, ana odada öteki erkeklerle birlikte baş köşede oturuyor. Şiir Osmanlı Türkçesiyle yazılmış, Arapça ifadeler de araya serpiştirilmiş. Odadaki yaşlıca kadınlar şiire eşlik eder gibi gözüküyor, Peygamber ve annesi Âmine de dahil çeşitli adlar geçince yüksek sesle Allah'a hamdediyorlar. Mevlidin belirli noktalarında herkes ayağa kalkıp yüzünü Mekke'ye dönerek dua ediyor. Törenin doruk noktasında, şiir Dördüncü Bölüm'ün başında aktardığım kısmı gelince, kadınlar dönüp birbirlerinin sırtını okşuyor, bu hareketi Âmine'nin doğum sancılarının bittiğini bildiren ak kuş simgesinin anılmasıyla birlikte yapıyorlar. Sonuna geldiğimizde, odadaki herkes birbiriyle selamlaşıyor. Şiir bitiyor, mevlidi okuyan kişi ismini saydığı insanlar için herkesin dua etmesini istiyor; bunlar arasında Peygamber ile ailesi, siyasi önderler, askerler ve ev sahibi ailenin ölmüşleri var. Mikrofonu kapatıyorlar, törenden sonra verilen yemeği getirmek için odalar arasında gidip gelen kadınlar kısaca selamlaşıyor. Yemek, odamızda dört grup olarak dağıtılıyor, yaşlı kadınlara, saygın misafirlere öncelik tanıyorlar. Tepsilerin üzerinde yemek tasları, çatal kaşık var. Tepsiler ayaklı, böylece yerde oturan kadınlar rahatlıkla yiyebiliyor. Boşalan tepsiler geri gidiyor, sıradaki grup için doldurularak tekrar getiriliyor. Menüde buğday bulamacı keşkek var. Kalabalık misafirin ağırlandığı etkinliklerde hep bu yemek sunuluyor. Ayrıca kara lahana dolması, haşlama et, erik kompostusu da yiyoruz. Kompostonun pembesi görülecek güzellikte, içinde de bütün halinde meyveler yüzüyor. Tastan kaşıkla içtiğimiz kompostoyla serinliyoruz, gerçi isteyene su da getiriyorlar.

Öğünden sonra kadınlar arkalarına yaslanıyor, samimi bir sohbet başlıyor. Sağlık meseleleri ana konu, kadınların bir araya geldiği bütün toplantılarda olduğu gibi. Kadınlar hep çevre köylerden gelmiş, anlatılacak haber çok yani. Evlenenler, ölenler, taşınanlar, yeni doğanlar konuşuluyor. Herkes Emine Teyze'nin misafirleri hakkında daha çok

şey bilmek istiyor; yabancı gelin Türkçe konuşuyor mu? Müslüman mı? Bebeğin adı ne? Bu soruları genelde Emine Teyze yanıtlıyor, gerçi kimi yaşlı kadınlar doğrudan bana soruyorlar, konuştuklarını anlayabiliyor muyum diye merak ediyorlar. Sonra konu daha karmaşık yöre meselelerine kayıyor, ben de battaniye altında Timur'u emziriyorum, bu işi gözlerden uzak yapmaya özen gösteriyorum.

Artık eve döneceğiz. Emine Teyze mevlidi düzenleyen aileye teşekkür ediyor, Tanrı'nın hayratlarını ödüllendirmesini diliyor. Ferit Amca yolda bize yetişiyor. Alacakaranlıkta taş yolda yürürken misafirliğimiz sırasında öğrendiğimiz türlü türlü haberden konuşuyoruz. Öğleden sonraki sosyal faaliyetimiz bitsin istemiyoruz, yolumuzun üstündeki bir komşuya uğrayıp çay içiyoruz. Ev sahibemiz mevlide gidememiş, Emine Teyze olayı özetliyor, dindarlıklarından ve her sene gerçekleştirmelerinden ötürü mevlidi tertipleyen aileyi övüyor. Mevlidi okuyan kişinin sesini, okuyuşunu, verilen yemeğin tadını, miktarını, bize hizmet eden kadınların gösterdiği özeni beğendiğini belirtiyor. Eve dönüyoruz, ay yükselmiş, ılık bir rüzgâr yüzlerimizi okşuyor.

PEYGAMBERİN DOĞUMUNU KUTLAMAK: KÜLTÜRLER ARASI BİR KARŞILAŞTIRMA

Malezya'dan Yemen'e, Sudan'dan Bosna'ya Müslüman kadınların manevi ve dinî âdetleri hakkındaki yazıları inceleyen yakın tarihli bir çalışma, dile getirilmeye değer benzer noktaların olabileceğini söyler. Bilhassa, Muhammed Peygamberin doğumunu kutlayan şiirler Osmanlı topraklarının ve ötesinin âdetlerine girmiş gibidir, ki buna 15. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Türkçesiyle yazılmış Mevlid-i şerif de dahildir. Osmanlı öncesi bu konu hakkındaki Arap şiiri, İsa'nın doğumunu kutlayan İslam öncesi gelenekler gibi zengin bir şiir dağarcığı yaratmış, kimi törenlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur; bu törenlerden bazıları günümüzde de sürdürülmektedir. Mevlit töreninin popülerlik kazanması dinde sadelik yanlılarının gazabına yol açmıştır; onlar mevlidi din dışı addeder, çünkü Kur'ân'da geçmediğini söylerler. Göreceğimiz gibi kadınları kendisine çekmesine rağmen ya da özellikle bu niteliği yüzünden, mevlit Suudi Arabistan'daki Vahabiler gibi reformcuların hedefi olmuştur.

Antropolog Tone Bringa (1995) Bosna'da tevhit ve mevlit törenlerini betimler, Tappers'ın (1987) anlattığı Türkiye'deki törenlerle kıyaslar. Kadınların tevhidinden bahseder; bu tören hane fertlerinin ruhuna adanır, dolayısıyla Karadeniz köy evlerinde katıldığım mevlitlere büyük ölçüde

benzemektedir. Bringa'nın kitabındaki fotoğraflar Medreseönü'nde de çekilebilirdi; başörtü giyinme tarzları, halıda dirsek dirseğe oturma şekilleri, dua sırasındaki el hareketleri çok benzerdir (s. 190-191). Tek çarpıcı fark şudur ki ben hayli büyük tahta tespihin kullanıldığını görmedim, gerçi normal boyutta tespihler odada elden ele dolaşıyordu, büyük tahta tespihler ise Türkiye'nin başka kısımlarında kullanılıyor olabilir. Keza, Bringa'nın kitabında kadınları türbe dışında bir tepenin yamacına otururken gösterilen fotoğraf, Karadeniz Bölgesindeki kadın toplantılarını anımsatıyor. İncelediğim bölgede türbe ziyareti yöre âdetlerinden olmasa da, evde mevlit okunurken dışarıda oturan kadınlar grup halinde oturur, Bringa'nın incelediği Bosnalı kadınlarınkine benzer giysiler giyerler. Bringa Bosna topraklarında iki tür dinî toplantıdan bahseder:

> Tevhit, bölgede en sık yapılan törendir, bütün dinsel etkinlikler içinde kadınların en çok katıldığı etkinlik budur. Aslında tevhit, kadınların (ya da evli kadınların) kendi mahalleleri ve köyleri dışında sosyalleşmeleri için en meşru araçtır. Fakat aynı zamanda sadece ve öncelikle Müslüman bir kadın olarak sosyalleşmeleri anlamına gelir.[2] Dolayısıyla Bosna'da tevhit, Tappers'ın (1987) incelediği kasabadaki mevlitle aynı konumdadır; tek önemli fark Türkiye'de ölümle ilgili mevlidin sadece erkekler için, erkekler tarafından tertiplenmesidir. (Bringa, s. 194)

Demek ki Bringa, Tapper'ın mevlit türleri ile katılanlar arasındaki kadın ve erkek ayrımını hatalı görüyor; gerçi Tapper'ın (1987) makalesinde ölümle ilgili mevlit törenlerini kadınların mı erkeklerin mi daha sık tertiplediği belli değil. Erkeklerin mevlidinden makalede şöyle bahsediliyor:

> İlk olarak erkeklerin görevlerinin çoğu doğrudan doğruya ölümle ilgilidir. Cenazenin kaldırıldığı günün akşamı ölü evinde mevlit okunur... Yetişkin erkeğin ölüm yıldönümünde camide mevlit okutulabilir; bu durumda, yöre gazetelerinin aracılığıyla bütün erkekler mevlide davet edilir... İkincisi, evlilik, sünnet gibi yaşamın önemli anlarına dair neşeli seremoniler erkeklerin okuduğu mevlitle başlamalıdır... Üçüncüsü, mevlit Kandil gecelerinde okunmalıdır, Türkiye'nin çoğu bölgesinde bunlar en büyük dinî olay kabul edilir; ayrıca televizyon üzerinden ülkeye mevlit yayını yapılır;

---

[2] Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi çeşitli dinlerin yuvası olmuşsa da, mevlit tertiplemek ya da mevlide katılmak Müslüman kimliğinin sergilenmesinde rol oynamış, ayrıca Müslümanlığa dair bir aidiyet duygusu inşa etmenin yolu olmuş olabilir. Fakat günümüzde bu işlevi o kadar önemli görülmüyor. Antropolog Delaney'in (1991) başına geldiği gibi, bir gayrimüslimin İç Anadolu'da mevlide katılması eleştiri sebebi olabilir, muhtemelen İslam âdetleri çerçevesinin dışına çıkılmasına izin verilmez. Ancak abdest aldıktan sonra mevlide katılmasına izin verilmişti.

> yerelde bu görevlerin masrafı yörenin din kuruluşu tarafından karşılanır; mevlit, akşam namazıyla birlikte ana camilerde okunur. (77)

Kadınların mevlidine gelirsek, Tapper şunu der:

> Kadınlar mevlide sadece ölmüşler için katılır; hemen cenazeden sonra, ardından şu günlerden birinde ya da hepsinde bulunurlar: Ölümden sonra yedinci, kırkıncı, elli ikinci günlerde, bir de yıldönümünde. Mevlit hususi evlerde okunur, davetliler bir düzine ya da yüzden fazla kadın olabilir, fakat ortalama elli civarı kadın gelir. (77)

Kısacası, mevlitlerin genelde ölümle bağlantılı okunduğu anlaşılıyor; erkeklerin mevlidi ya camide ya da evde, kadınların mevlidi ise sadece evde okunur. Karadeniz Bölgesinde ölüyü anmak için okunan mevlitler genelde ölü evinde okunur, kadınlar ve erkekler katılır, fakat ayrı odalarda dururlar; camilerde okunan mevlit ise genelde erkekler içindir (gerçi kadınlar balkondan ya da caminin yan taraflarına, arkasına yerleştirilen paravanların gerisinden dinleyebilir). Keza, Bosna'da tevhit örneğinde olduğu gibi, Karadeniz köylerinde evlerde okunan mevlit kadınların hayatındaki başlıca toplumsal olaydır; ailenin, toplumun, dinin, şahsi ve toplumsal kurtuluş umudunu bir araya getirir.

Tapper'a göre (1987) İç Anadolu kasabası Eğirdir'de kadınların katıldığı en ihtimamlı mevlit töreni, araştırmam sırasında Karadeniz köylerinde karşılaşmadığım türde bir mevlittir; kadınların cuma sabahları namaz (tesbih namazı) için toplanmalarının ardından okunan mevlitten bahseder. Betimlenen mevlit töreninin bazı unsurları, ölmüşleri anmak için evlerde okunan mevlitlere epey benzer. Yukarıda alıntısı yapılan Süleyman Çelebi mevlidinde, Peygamberin annesi Âmine doğumu anlatır; Tapper ise toplu bir gösteriden bahseder:

> Doğum vakti yaklaşınca, susuzluktan kıvranan Âmine su ister. Ona buz gibi, tatlı bir su verirler, su içini hafifletir, neşeyle doldurur; henüz acısı taze olan ölümlerin anıldığı mevlitlerde davetlilere büyük bardakta şekerli su ya da çok tatlı limonata (cennet şerbeti) sunulur. Gerçi başka etkinliklerde hem erkeklere hem de kadınlara hürmet adına şeker dağıtıldığı da olur. Doğum anında beyaz bir kuş gelip Âmine'nin sırtını okşadığında, bütün kadınlar ayağa kalkıp yüzlerini Mekke'ye döner, töreni yöneten kişi üstlerine gülsuyu serper. Kadınlar hem Âmine'yi hem de beyaz kuşu taklit eder: Her halükârda bellerine kadar gelen yarı şeffaf beyaz başörtüleriyle örtünmüşlerdir, birbirlerinin sırtını sıvazlayarak odayı dolaşırlar. Bu telaşe sona erdikten sonra, kadınlar yerlerine döner, mevlit kaldığı yerden devam eder... Mevlidin doğumla ilgili bölümü kadınlar için en mühim noktalardan biridir. (80)

Türkiye taşrasında dinle ilgili daha yakın tarihli bir bölümde Tapper (1991), toplumsal kimliğin inşasında mevlidin önemine dair aşağıdaki çözümlemeyi sunar:

> Mevlit törenleri bölmelere ayrılmış [kadın-erkek gibi] din etkinlikleri için iyi bir örnektir; bununla birlikte toplumsal kimlikle ilgili karmaşık ve çeşitli beyanları olanaklı kılar. Mevlit şiiri Peygamberin doğumunu, hayatını anlatır. Günümüz Türkiyesinde mevlit törenleri şüphesiz en belirgin dinî ayinlerdir. Evlilik ve sünnet töreninin bir kısmı olarak evlerde okunduğunda, bu mevlidin teyit edici bir niteliği vardır; törene bilhassa erkekler dahil olur. İslam bayramlarında bu törenleri yörenin din kurumları tertipler, mevlit yöre camiinde okunur, Türk televizyonları da ülkeye mevlit yayını yapar. Fakat çoğu mevlit, cenaze ve yas törenlerinin bir parçasıdır, kefaret niteliği vardır.[3] Kadınlar bilhassa yas mevlitlerine katılır, fakat bu olgu kasaba yaşamında dinin bölmelere ayrılmasını pekiştirir. Erkekler "resmi" söyleme sadık kalır, bu söyleme göre mevlit şiiri ve konuyla ilgili ilahiler "güzel fakat önemsizdir", çünkü Kur'ân'da yer almazlar. Aslında çoğu erkek için mevlidin tek değeri Kur'ân'ın okunmasına vesile olmasıdır. Kadınlar, ibadetlerinin, ibadetle bağlantılı törenlerinin, ilahilerinin erkeklere kıyasla dini daha bilinçli yaşadıklarını, daha ilgili olduklarını göstermekte ısrarcıdır. Fakat kadınların dindarlığı, hatta devletin laikliğine yönelik olarak oluşturdukları tehditleri erkekler sahte diye hor görür, böylece kadınların toplumda ve dinde geleneksel olarak ikinci sınıf olarak görülmeleri kuvvetlenir. (64)

Bu çözümleme, kimlik taleplerinin hem ulusa ve yerele duyulan sadakat arasında kalan hem de cinsiyet ayrımı bağlamındaki kimlik taleplerinin karmaşıklığını ve çeşitliliğini gösteriyor.

KADINLARIN ÖTE DÜNYAYA UZANAN MÜŞFİKLİĞİ

Ölünün ardından mevlidine katılmakla ilgili sosyal görevler, kadınların günlük hayatta yerine getirmesi gereken toplumsal görevlerin bir uzantısı olarak görülebilir. Kadın mevlide katıldığında, herkesi adabınca selamlamalıdır, ailece düşman oldukları kişileri bile selamlaması gerekebilir. Mevlit esnasında hem ölünün ruhuna hem de bütün ölmüşlerin ruhuna dua eder. Peygamber ve ailesi için, evliyalar için, ülke ve önderleri için, askerlik görevini yapanlar için, orada olan kişiler ve onların akrabaları için dualar okunur. Mevlitten sonraki samimi sohbette kadınlar

[3] "Pekiştirici" ile "kefaret" arasındaki ayrım E. E. Evans-Prichard'a aittir. *Nuer Religion*, Oxford: Oxford U. Press, 1956, s. 198 vd.

birbirlerinden en son haberleri sorar, kayıpları için başsağlığı dilerler, hastalıkları için tavsiye isterler, birbirlerini oturmaya çağırırlar, düğünlerden konuşurlar, böylece genelde toplumsal ilişkileri pekiştirip devam ettirirler. Köyde ölü için dua etmek kadınların günlük görevlerinin öteki dünyaya sarkan bir uzantısıdır; kadın müşfikliğinin bir parçası olarak görülebilir. Kadınların yaşlılara, ölmüşlere gösterdiği ilgi Dokuzuncu Bölüm'de ayrıntılarıyla anlatılıyor, fakat bu aşamada belirtmeliyiz ki mevlide katılmak aileyle ve toplumla ilgilenme bağlamında bu dünya ile ahiret arasında köprü kurar. Günlük hayatta, yemeğini açlarla paylaşanlar, başkalarının yükünü hafifletenler, düşmanların arasını yapanlar, hayır işleyenler komşularından saygı görürler. Keza, mevlide katılan kişinin hem kendisinin hem de ölü ya da diri aile fertlerinin cennette hoş karşılanacağı söylenir. Bringa, Bosna'daki durumu şöyle betimler:

> Tevhide katılan kadın için tevhidin en önemli özelliği, kendi hanesinin ister akraba, ister komşu, ister dost olsun, yakından ilişkili olduğu ölmüşün ruhuna karşı sorumluluğunu yerine getirmektir... Köydeki kadınların tevhit anlayışları, uygulama biçimleri farklılık gösterir. Öncelikle, Allah'ın birliğini överler, kişinin Müslüman ahlak dünyasına aidiyetini ifade ederler. İkincisi, rahmetli akrabaları, komşuları anarlar, saygılarını sunarlar. Üçüncüsü, ölmüş kişinin adına sevap kazanırlar, böylece öteki dünyada ölüye yardımcı olunur, ayrıca kişinin hem kendisinin hem de aile fertlerinin ölümden sonraki hayatta refaha kavuşma şansı artar. (194)

Kadın nasıl bu dünyada ailesinin ve komşularının ihtiyaçlarıyla ilgileniyorsa, öteki dünyaya göçmüş aile fertlerinin ve komşularının manevi ihtiyaçlarını da karşılamalıdır. Uygun davranışlar sergileyen kadın, bütün ailesinin fiziki ve manevi sağlığını gözetebilir. Mevlide katılmak belirli faydalar getirir, fakat mevlit tertiplemek bir kadının din hayatındaki ana olaydır. Ölmüşlerin manevi sağlığı, mevlidi düzenleyen hanenin sorumluluğuna girer, bu durumda törenin hazırlanmasında ve pürüzsüz sürdürülmesine en büyük yük hanedeki kadınların üzerindedir.

Çalışmamı yaptığım Karadeniz Bölgesinde mevlitler evde okunur; amaç ya ölüyü anmaktır ya da bir adağı (savaştan sağ dönen oğul, inşa edilen ev, atlatılan hastalık için sunulan adak) yerine getirmektir, eşit sayıda kadınla erkek katılır. Mevlidi okuyan kişi genelde erkektir, kadınlarla erkekler ayrı odalarda otururlar. Erkekler salonda, oturma odasında dururken, kadınlar mutfağa, yatak odalarına sıkışır. Mevlit büyükse, ev ağzına kadar dolabilir, o zaman misafirler avluda ya da evin damında kendilerine verilen yastıkların ya da yanlarında getirdikleri örtülerin üzerine oturur. Mikrofon mevlit okuyan kişinin sesini herkese ulaştırır.

Törenin bir parçası olarak yemek verilecekse, evin kadınları bütün misafirlere yetecek kadar çatal bıçak, tabak ve siniyi önceden toplamakla sorumludur. Birkaç çeşit yemeği akraba olmayan kadınların tek sini etrafında aynı tencereden yemesi mevlidin dinen değer verilen cemiyetçiliğin bir parçasıdır. Misafirlere toplumsal kıdemlerine göre hizmet edilmesini sağlamak öncelikle mevlidi tertipleyen evin genç kızları ile erkeklerine düşer. Genç erkekler, erkeklerin masasıyla ilgilenir, genç kızlar ise kadınların masasıyla ilgilenip bulaşıkları yıkar. Uygun misafirlik, açgözlülük yapmadan hızlıca yemeyi, küçük masada öteki insanları rahatsız etmemeyi gerektirir. Kibar kişi, ortak tencerenin kendi önüne düşen kısmından küçük miktarlarda yiyecek alır, büyüklerine seçenek imkânı tanır. Masalarda pek sohbet edilmez, çoğunlukla yemekler ve etkinlik övülür, fakat yemeğini bitiren kadınlar odanın köşelerine çekilip samimi sohbetlere dalar.

Ölen bir kadının ardından kırk gün sonra okunan mevlitte misafir kadınlar evin odalarına konuk edilebilir, misafir odasında mevlidi okuyan kişi [mevlûdan] ölünün erkek akrabalarıyla birlikte durabilir. Bu durumda misafir erkekler avluda ve damda kalır. Kadın için okunan mevlide sadece bir kez katıldım, o zaman evi kadınlar doldurmuştu. Bir kez de ailenin bütün ölmüşleri için her yıl okunan genel bir mevlide gittim, o zaman da ana odalara erkekler alınmış, öteki odalara kadınlar sığışmıştı. Erkeklerin kırk gün geçince okunan mevlitte ana odada daha çok erkek bulunacağını tahmin edebiliyorum; eğer verilecek yemeğin hazırlanışına katılmıyorlarsa belki yaşlıca kadın akrabalar da bu odalara kabul edilir. Erkek misafirler ana odada oturuyorsa, kadın misafirlerin evin geri kalan odalarına oturtulduğunu genelleştirebilirim sanırım. Evin dışında, gidiş gelişlerin olduğu alanlarda kadınlarla erkekler sarih olarak ayrılan gruplar halinde durur.

Carol Delaney'in incelediği bir Orta Anadolu köyünde ölünün kırkı çıkınca okunan mevlit, bazen de ölüm yıldönümlerinde okunan mevlitler köy camisinde tertiplenir. Erkekler ana sahında toplanıp dinlerken, kadınlar ise mahfile çıkar. Delaney şunu anlatır: "Ramazan akşamları hariç kadınların camiye kabul edildiği tek etkinlik budur; belki de bu sebepten ötürü kadınlar mevlitten dolayı heyecanlanır." Delaney'in deneyimleri, Tapper'ın (1987), bu törenin doğumun ve anneliğin yüceltilmesini temsil ettiği fikrini şüpheye düşürür. Normal doğumları anma töreni yapılmadığı için, Delaney'e göre burada okunan mevlitler sanki ölümle "ikinci doğumu" ve peygamberin doğuşunu anmaktadır. Bence, kadınlar fevkalade bir doğumun hikâyesinde kendi annelik deneyimlerinin tınısını bulur, özellikle de bu şiir, dinî yazıların içinde Arapça yerine

Türkçe okunan tek eserdir. Peygamberin doğuşunun öyküsü erkeği kadına üstün tutan ataerkil bir yapının kültürel çerçevesine oturuyor olabilir, fakat aynı zamanda Peygamberin annesi Âmine'nin kendi doğum tecrübesini anlattığı bir öyküdür. Eğirdir kasabasında Tapper'ın gördüğü, mevlit okuyan güçlü, bağımsız kadınlar belki de Âmine'yi kadınlar için olumlu bir örnek olarak sunan bir mevlit yorumunu teşvik edebiliyordu. Tapper ve ekibi şunu yazar: "Neredeyse her zaman ölüm bağlamında yerine getirdikleri ibadetlerinde kadınlar bütün Müslamanlara müjdelenen bireysel kurtuluş umudunu yaratır ve teşvik eder. Kadınlar bunu mevlitle doğumu yücelterek ve mevlide katılanlar ile Muhammed Peygamber arasında samimi bir bağ kurmak için anneliği kullanarak yapar" (84). Ayrıca erkeklerin kadınların mevlidini eleştirdiğini, fazlasıyla duygusal ve melankolik diye niteliediklerini belirtirler (81).

Eleanor Abdella Doumato son çalışması olan *Getting God's Ear: Women, Islam, and Healing in Saudi Arabia and The Gulf* (2000) adlı kitabında, camide kılınan namazın cinsiyetçi doğasını, evde ve cami dışında kılınan namazlarla karşılaştırıyor:

> Cami kültüründen dışlanmalarına rağmen ve belki de bu yüzden, kadınlar cami dışında toplu din törenleri gerçekleştirirler. Bahreyn'de, Kuveyt'te, Basra'da, Maskat'ta ayrıca Hicaz şehirlerinde, kadınlar bir araya gelip Peygamberin doğumunu, velilerin günlerini, bayramları kutlarlar, Tanrı'ya ya da evliyaya adak adarlar, hem şehit evliyanın hem de ölen yakınlarının yasını tutarlar. Kadınların camiye alınmadığı düşünülürse, bu törenler kadınlar için en önemli dinsel ayin deneyimidir. Tevazunun ve dışlanmanın dayattığı kısıtlamalar düşünülünce, bu cami dışı ayinler, kadınların aile dışında bir cemiyet hayatı deneyimi yaşayabilecekleri ana buluşma yeridir. (s. 111)

Doumato'nun Suudi kadınlarının ayinlerini Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerinde kıyaslaması, bilhassa Suudi Arabistan'daki Vahabilerin, cami dışındaki ayinleri kısıtlama eğilimlerinin kadınların dinî etkinliklerini gayrimeşrulaştırdığını ve azalttığını gösterir. Bu dinî kısıtlamaları, yoğun devlet denetimi ve modernleşme teknolojileri bağlamına oturtur, örneğin eğitim programları ve medya kampanyaları gibi. Mevlit töreninin devam ettiği Körfez toplumlarının aksine Vahabilerin getirdiği kısıtlamalar, Suudi Arabistan'da bu âdeti ortadan kaldırmış, bunun da kadınların dinî etkinlikleri üzerine etkileri olmuştur. Doumato şunu der:

> Tören etkinliğini kaybetmek, kadınlar için alan kaybı sayılır, yani evin dışındaki, başkalarının evindeki, mezarlıklardaki, toplantı salonlarındaki, mabetlerdeki alanlarını kaybederler... Necid'de kadınların tören alanları-

> nı daraltmak, onların ancak toplum içindeki deneyimlerini ve meşru alan anlayışlarını kısıtlamaya yarar. (215)

Türkiye'de İslam âdetleri devlet eliyle ve tepeden inme reformlar geçirmişse de, kadınların türbe ziyaretleri İmam Hatip öğrencilerinin hiç hoşuna gitmese de (bkz. Beşinci Bölüm), mevlit gibi evlerde gerçekleştirilen âdetler, Vahabi tarzı saldırılara maruz kalmamıştır. Böyle bir saldırı söz konusu olsaydı, Karadeniz Bölgesi kadınının dinsel yaşantısı kısıtlanır, toplumsal ilişkileri tehlike altına girerdi. Türk toplumu bu ayinleri kadın dindarlığının zararsız bir şekilde sergilenmesi diye algılar, belki dedikodu gibi, duygu patlamaları gibi "tipik kadın kusurlarını" teşvik ediyor diye eleştirenler olabilir. Bilhassa kadınlarla ilişkili bütün törenlerde olduğu gibi (Amerikan orta sınıf kadınlarının kitap kulüpleri ya da pazarlama toplantıları bu bağlamda mevlide benzetilebilir), erkeklerin alay edip küçümsemesi doğrudan suçlamalarından daha muhtemeldir.

GÜNLÜK İBADET: TOPLUMSALIN DIŞINA ADIM ATMAK

Müslüman kadınların hayatlarını gözlemleyen etnograflardan mevlit gibi büyük toplumsal hadiselere kolayca erişenler ve günlük ibadeti Müslüman hayat tarzının normal bir parçası olarak niteleyenler, günlük ibadet hakkında zengin ayrıntılar vermeye başlamıştır. Doumato (2000), "Caminin Dışında: Kusurlu İbadet" başlıklı bir bölümde çoğu Müslüman toplumda erkeklerin cemaatle kıldığı namaz ile tek başına kılınan namaz arasındaki önemli ayrımı betimler:

> İster 19. yüzyılda ister 20. yüzyılda, göçebe ya da yerleşik toplumlarda, Vahabi bölgelerinde ya da Vahabi olmayan bölgelerde, camide ya da evde, doğru bir şekilde, başkalarıyla birlikte kılınan namaz, toplumun en çok değer verdiği ibadet şekli olmuştur. Kadınlar erkeklerin eylemini taklit eder, fakat dinî açıdan kusurlu bir şekilde yaparlar: Kadınlar evde ya tek başlarına, çocuklarla ya da o an evde arkadaşlardan, aileden kim varsa onunla, hatta toplu namaz kılmak istemeyen kadınların refakatinde namaz kılarlar. Kadınların ibadeti düzenli değildir. Âdet görürken ve doğumdan sonra namazdan muaftırlar, ayrıca namazı yanlış kılmaları muhtemeldir; çünkü erkekler kadar eğitimli değillerdir; ayrıca başlarında onlara namaz kıldıracak bir imam da yoktur. Evde kılınan namaz güçlüyle zayıfın, zenginle yoksulun bir araya gelip insanoğlunun eşitliğini simgeler gibi Tanrı'nın huzurunda omuz omuza durmasını sağlamaz. Oysa din kitapları bunu yazar. Evde kılınan namazda ne insanlarla tanışıp sosyalleşilebilir ne de toplumun siyasal yaşamıyla bağlantı kurulabilir. (s. 110)

Günde beş vakit kılınan namaz, ister kadınlar tarafından evde ya da misafirlikte kılınsın, ister erkekler tarafından evde ya da camide kılınsın, cuma namazı ya da bayram namazları hariç toplumsal bir hadise sayılmaz. Bunun yerine günlük hayatın dışında huzur bulma zamanı olarak görülür. Delaney'in dediği gibi:

> Namaz, müminin kendisini yıkayıp temizlediği temiz suya benzetilir; günde beş kez namaz kılınması cennete kabul edilmenin teminatı sayılır. Bu kısa zaman diliminde kimse dua eden kişiyi rahatsız etmez, çünkü kişinin manevi âleme odakladığı dikkati dağılır, cismani dünyaya kayar, böylece namazın kutsallığı bozulur, geçerliliği kaybolur. Küçük çocuklar bile namaz kılan insanı rahatsız etmemeyi öğrenir. Bu ân kadınların tek başına kalıp kendi içlerine çekildiği nadir zamanlardan biri olsa da, bu zaman dilimini kendi düşüncelerine adayamazlar, çünkü Tanrı'yı düşünmeleri gerekmektedir. (292)

Evde aile fertleri aşağı yukarı aynı anda namaz kılabilir, fakat birlikte dua etmezler. Normalde pek kullanılmayan bir odada namaz kılabilirler. Birkaç aile üyesi aynı odada ya da farklı odalarda namaz kılabilir, sadece kadınların erkekler önünde namaz kılmamasına dikkat edilir. Nasıl namaz kılındığını çok iyi bilmeyen gençler bir büyüğün yanında namaza durup onun hareketlerini izleyebilir, fakat düzgün namaz kılmak camilerde verilen derslerde öğretilir. İki cinsiyetten de çocuklar babalarıyla ya da erkek akrabalarıyla birlikte camiye gidebilir. Orada ses çıkarmamaları, namaz hareketlerini takip etmeleri beklenir. Namaz öğrenen kızlar, günlük hayatta başlarını örtmüyor olsalar bile, namazda başlarını düzgün bağlamayı öğrenirler.

Dindar bir misafir ev sahibinden seccade isteyebilir ya da kendisine namaz kılabileceği sakin bir oda göstermelerini rica edebilir. Abdest için akar bir su kaynağı, temiz havlu, su dışarıdaysa misafir terliği ya da takunya, temiz seccade, sakin bir oda temin etmek konukseverliğin gereğidir. Gerçek dindarlık tevazuyla bağdaşır, dolayısıyla namaz kılacak insan bunu pek belli etmemelidir. Keza, namaz kılan kişiyle konuşmamaya ya da onun dikkatini dağıtmamaya özen gösterildiği gibi, namaz kılan kişi de sinirlenir ya da başkasıyla konuşursa namazın ruhunu ihlal eder. White'ın (2002) betimlediği gibi: "Evde başka kadınlar varsa, ki genelde olur, namazda ev sahibine katılabilirler ya da sırayla namaz kılarlar... Odadan bir şey alınması gerektiğinde, odaya parmak ucunda sessizce girilir, secdeye varanların etrafından saygıyla dolanılır" (88). Cuma günleri camilerde erkeklerin, bayramlarda ve mevlitten sonra kadınlarla erkeklerin kıldığı namaz ortamındaki davranışlar, namaz ve sosyalleşmenin kaidesi değil, istisnasıdır.

KÖYDE KADINLARIN GÜNLÜK MÜNASEBETLERİ

Törenlerin ve dinsel etkinliklerin yanı sıra köy kadını birçok toplumsal davranışa dahil olur, örneğin resmiyetten en uzak haliyle iş kıyafetlerini bile değiştirmeden kanapeye yayılıp aile fertleriyle birlikte Brezilya pembe dizilerini seyretmekten bütün aile üyelerinin üzerine çeki düzen verip, en iyi tavırlarını takınıp belki de genç bir çiftin evlenmesini karara bağlamak maksadıyla resmi ev ziyaretine, çay oturmasına gidilmesine kadar uzanır. Bu iki uç arasında o kadar resmi sayılamayacak, yalnızca kadınların kabul edildiği ikindi oturmalarına gitmek, birlikte pazara uğramak, yeni gelinleri ya da yeni bebekleri görmeye gitmek, hastalara, yaşlılara bakmak, sağlık ocağı ya da hastane ziyaretleri yapmak, uzak akrabaları ya da arkadaşları görmek, hatta ülke dışına gezmeye gitmek vardır. White (2002), Karadeniz Bölgesinde de yaygın olan, şehir ortamındaki bir gelenekten, müstakbel gelini, çeyizini görmek için ziyaret etmekten bahseder (s. 92). Toplu yapılan sosyal etkinlikler sünnet, nişan, düğün, cenaze, mevlit, tarlada ya da inşaatta çalışmak için oluşturulan gruplar (imece) ve ulusal ya da dinî bayramlardır.

Kasabalardaki, şehirlerdeki kadınların aksine benim gözlediğim Karadeniz köylerinin kadınları borç para alıp vermenin normal yollarını kullanmaz. Gerekince kredi alınabilse de, komşularla arayı iyi tutmak kötü günlere hazırlık için sağlam bir strateji olsa da, mali güvence, nakit paradan çok tarım ürünlerine bağlı gibi gözükür. Bir kadının yardımsever diye nam salması için yiyeceğini, sütünü paylaşması, akıl vermesi yeterlidir; erkek ise muhtaç arkadaşlarına para yardımı yapmalıdır. Para olarak verilen hediyelerin herkese sergilendiği yer düğündür; burada altın ya da banknot ya açıkça ya da zarf içinde yeni evli çifte verilir.

Şehir-kasaba-köy ekseninde en benzer sosyal etkinlik kadınların çay ziyaretleridir. Kadınlar grup halinde, yanlarında çocukları ve kadın akrabalarıyla birlikte ev sahibesini evinde ziyaret ederler. Bunun için çay demlemek, yanında yenilecek bir şeyler hazırlamak gerekir. Dışarıdan bisküvi almak en az baş ağrıtanıdır, fakat evde pişirilen kurabiyeler ve tatlılar kadın konukseverliğinin zirvesidir. Günlük meselelerin yanı sıra sağlık konuları konuşulur, eğlencenin bir parçası olarak çeşitli yöntemler üzerinde canlı tartışmalar yapılır. Genç kadınlar daha sessiz kalır, çeyizleri için nakış gibi el işleriyle meşgul olurlar ya da çayları tazeler, şekeri elden ele uzatırlar. Konuşacak özel konuları olan kadınlar yardım bahanesiyle mutfağa çekilip fısıldaşır. Akşamları yapılan, hem kadınların hem de erkeklerin katıldığı ziyaretlerde neredeyse her defasında televizyonun açık olduğunu fark ettim, fakat kadınların ikindi çaylarında genelde kapalı

tutuluyordu. Bunun istisnası, çay oturmasının çok popüler bir pembe diziye tesadüf etmesidir; bu durumda muhabbetin, şakaların konusu o dizi olur. Büyük bir çay toplantısı önceden hazırlanır, davetliler telefonla ya da haberci çocuklarla çağırılır. Fakat çaya misafir gelmek durup dururken de gerçekleştirilebilir. Delaney (1991) bu tarzı şöyle betimliyor:

> Misafir biraz uzun oturmaya gelmişse, ev sahibesi yaptığı işi bırakıp misafirini ağırlamalıdır. Çay demlemeli, yiyecek çıkarmalı, ateşi canlandırmalı, gerekirse yatacak yer göstermelidir. Bazen ziyaretler önceden haber verilir, fakat genelde habersiz gelinir... Amerikalılar ziyaretlerini planlamaya, takvime bağlamaya, önceden bildirmeye, buluşma için sözleşmeye alışkındır. Bunun aksine Türkiye'de habersiz misafirlik ayıp sayılmaz; aslında mahalli etkinliklerin beklenen, istenen bir parçasıdır. Kişi kendi planlarından vazgeçer, başkasının planları öncelik kazanır; bu bilhassa kadınlar için geçerlidir... Yine de bu konukseverlik gözüktüğü kadar fedakârlık isteyen bir davranış değildir, çünkü misafir kabul etmek, konuksever bir insan olarak bilinmek kişinin kendi çıkarına olabilir. Konuk gelmesi ev sahibini onurlandırır, köylülerin gözünde statüsünü yükseltir. (194-195)

Karadeniz köyünde ikindi çayları için çoğunlukla kadınlar toplanır. Günlük angaryaların izin verdiği ölçüde erkekler kıraathanede çay içerler. Kadın konuklar geldiğinde evde aileden erkek varsa, erkek bir an önce evden çıkar, belki mutfak penceresinden bir bardak çay ister, belki de kıraathane ya da cami gibi erkeklere daha uygun bir ortama gider.

Kuzey Yemen'de yaptığı çalışmasında Carla Makhlouf (1979), *tafrita* denen sosyal bir etkinlikten bahseder; bu etkinlik, Türkiye'deki çay oturmalarıyla belirli özellikleri paylaşır:

> *Tafrita*'nın toplumsal koşulları uyumsuzluktan ziyade yakınlığa, toplumsallığa önem verir. Üç metreye altı metrelik odada elliden fazla kadının yerde oturması, birlikte terleyip sigara içmesi yaygın olduğu için, statü farkları önemsiz gözükmeye başlar... Bu kalabalık eşitliği vurgulamasa bile, katılımcılara cemiyet duygusu aşılar. (26-27)

Makhlouf'un betimlediği gibi, *tafrita* sadece kadınların katıldığı bir ikindi etkinliğidir (doğum ya da evlilik için tertiplenen özel *tafrita*'lar vardır), üst giysiler kapıda çıkartılır, nargile tüttürülür, çay içilir, abur cubur yenir, müzik dinlenir, dans edilir. Erkeklerin katılmasına kesinlikle izin verilmez; şarkıcılar ya da komedyenler dışında. Sabah angaryalarından sonra ailece yenen öğle yemeğiyle ikindi ve akşam namazları arasında kalan zaman eğlenmek zamanıdır. Erkekler aynı zamanda farklı bir yerde toplanıp müzik dinler ve kat denilen bir bitki çiğnerler.



Nazmiye ve yardımcıları yufka açıyor

DEĞİŞEN SOSYAL DAVRANIŞLAR

Doğduğu evden ayrılan yeni evli kadın, kayınvalidesinin toplumsal ilişkilerine uygun bir şekilde ev gezmelerine gitmelidir. Köyde ortalama bir günün sabahında yollardan, tarlalardan geçip yakacak odun toplamak ya da ineği gezdirmek mümkündür. Komşu olan ya da yollarda rastlaşan gelinler işleri bittikten sonra birbirlerine oturmaya gitmek üzere sözleşebilir. Telefon, gittikçe bu işin bir parçası olmaktadır; ziyarete gitmeden önce kadınlar müsait mi diye sorarlar. Köyde doğup yakındaki kasabalardan birine gelin giden Türk kadını kendi sosyal ağını kurmak zorundadır; genelde kendi apartmanında oturan kadınlarla görüşmeye başlar. Yılın çeşitli zamanlarında, kendi köyüne ya da kocasının köyüne ziyarete gidecek, dedelerini ninelerini görsünler diye yanına çocuklarını da alacaktır. Bu ziyaretler sırasında annesi ya da kayınvalidesi onu ev gezmelerine götürür, böylece şehir sakinleri ile köylerdeki akrabaları, arkadaşları arasındaki bağlar canlı tutulur.

Makhlouf (1979), genç kadınlar sıkıcı bulduğu için resmi *tafrita* ziyaretine dönük tavırlarının değiştiğini belirtir. Türkiye'de ev gezmelerinde genç kadınlar "misafir listesinde" olma yükümlülüğünü taşımaz, bu toplantılarda kendilerini güçlü bir şekilde göstermeleri beklenmez; dolayısıyla sessizce otururlar, ana konuşma konusunu da sıkıcı bulabi-

lirler (gerçi gençlerin tartışılan konuları hevesle dinlemelerine, sonradan kullanmak üzere bilgi edinmelerine sık sık rastlanır). Kent ortamında genç kadınların kimin ziyaret edileceği, toplantıda ne konuşulacağı hakkında daha çok söz hakkı vardır; çünkü genelde aynı yaş gruplarını kapsayacak şekilde toplanırlar. Yemen'in hızla modernleşen kesimi için Makhlouf şunu der:

> Konuştuklarım arasında ev dışında işi olanların hepsi nadiren *tafrita*'ya katıldıklarını, sadece çok özel durumlarda insanların kalbini kırmamak için gittiklerini söylediler. Okula giden kızlar bu resmi ziyaretlerden kaçmaya çalışır; yaşlı kadınlarla dolu *tafrita*'ya gitmek yerine kendi yaşıtları arasında olmayı yeğliyorlar... Modernleşen kadınlar için artık *tafrita*, günün en eğlenceli, en heyecanlı kısmı değildir; bütünüyle kaçılamayan toplumsal bir görev haline dönüşmüştür, arkadaşlara, akrabalara verilen bir ödündür, gelenektir. (s. 75)

Değişen toplumsal doku yüzünden *tafrita*'nın geleneksel biçimi değişmiş olabilir, böylece kadınlar kendi genel kaygılarını yansıtan gruplar halinde toplanabilir. Türkiye'de sosyalleşmenin geleneksel yolları değişmiş olabilir, fakat kadınlar için ailelerinin geldiği yerdeki insanlarla bağları sürdürmek, yeni arkadaşlıklar, ittifaklar kurmak hâlâ önemlidir. Örneğin sahil yolunda kurulan pazar eskiden köy kadınlarının sosyalleşme takviminde doruk noktasıydı, fakat artık nevale tedarik etmek, arkadaşlarla buluşmak, uzak köylerden haber almak açısından pek de önemli değildir. Bununla birlikte, kadınlar arabayla ya da minibüsle yörenin yerleşim merkezine gittiklerinde, tanıdıkları ya da tavsiye edilen mağazalara uğrarlar, böylece toplumsal ağın geleneksel örüntülerini izlemiş olurlar. White (2002), bir İstanbul mahallesinde sosyal münasebetlerin yeni biçimlerini bulur; siyasi parti çalışmaları, küresel tekstil ticareti için parçabaşı iş yapmak, kadın merkezinde derslere gitmek gibi sosyalleşme biçimleri; fakat başka kadınlarla bağ kurmanın önemi hâlâ bakidir. En modern sosyal toplantılarda bile, bahsi geçen imkânlar, kullanılan terimler yeni bile olsa, sağlık meselesi kadınlar için yine önemli bir konudur.

Gelecek bölüm, din söylemi ve inancının köylülerin dünya görüşlerini nasıl şekillendirdiğini inceliyor. Nazar kavramı üzerinden, doğaüstünün sağlık kaygılarını nasıl etkilediğini göreceğiz.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İNANÇ, DİN VE DOĞAÜSTÜ

Tüm acıları ezip kardılar
Sonra buna "aşk" dediler

Fahreddin Irâkî, Chittik ve Wilson'dan, 1982.

Dolunay geceyi aydınlatıyor, elimizde fener olmasa da toprak yolda rahatlıkla yürüyebiliyoruz. Emine Teyze, beş aylık oğlum Timur ve ben yakın komşularımızı ziyarete gidiyoruz. Ev sahibesi Emine Teyze'nin kızı Nazmiye'nin görümcesi olduğu için onlarla akraba sayılırız. Yol dik, dolayısıyla ulaştığımızda nefes nefeseyiz ama gülüyoruz, bahçede sıkı çalıştığımız bir günün ardından gece hoşça vakit geçirmek istiyoruz. Emine Teyze misafirliğe gidiyoruz diye bluzunu, başörtüsünü değiştirdi, ben ise bebeğimi kundaklayıp ev yapımı bir kayışla sırtıma bağladım. Sırtımda debeleniyor, omzuma yumruk atıyor. Emine Teyze, "yakında buna alışır, sen yürürken uyuklamaya başlar", diyor bana. Aslında evde bakacak kimseleri yoksa, köyde bebeklerin çoğu tarlalara annelerinin sırtında gitmekten memnun. Genç annelerin iş yükü çoğunlukla ağır; ev işleri yaparken ya da tarlada çalışırken ellerinin serbest, bebeklerinin emniyetli olması gerekiyor.

Başımda kenarları nakışlı pamuk bir başörtüsü, görümcemin hediyesi. Saçlarımı evdeki bir tek ufak ayna önünde olağan tarzında toplamayı uzun zaman önce bıraktım, küpelerimi meydana çıkaran bir başörtüyle daha tertipli göründüğümü hissettim. Köyde yaşamadan önce, İslami tarzda baş örtmenin saçlarını kapatarak kadının güzelliğini saklamak amacında olduğunu düşünürdüm. Ne zaman başörtüsü taksam, kadınların bana ne kadar yakıştığını, yüzümü meydana çıkardığını söylemesi beni şaşırtıyordu. Makyaj olmayınca, saçlar alına ya da yanaklara dökülmeyince, yüz çizgileri olduğu gibi ortaya çıkıyor. Yöre anlayışına göre kişinin ahlakı yüzüne yansır, iyi insanın alnı açıktır, etrafa nur saçar. Başörtüsü sadece dindarlığın göstergesi değildir, aynı zamanda rahatlık sağlar ve güzellik aksesuarıdır.

Köy usulü başörtüsü takmak, kentli "İslamcı" tarzdan epey farklıdır. Kentli tarzda polyester ya da ipek bir başörtüsü takılır (çoğunlukla da

pahalı), bu başörtüsü saçları, boynu, omuzları bütünüyle örter ve çene altından iğneyle tutturulur. Bu başörtülerin kenar işlemeleri olmaz; oysa köy başörtüleri bu nakışlar sayesinde takan kadının zevkini, el emeği becerisini, hatta ruh halini belli eder. Kentlilerin başörtüsü de, takan kişinin zevkini, ekonomik statüsünü gösterebilir. Kadınlar renk seçimi, örtünme tarzı, hatta süslü toplu iğneler aracılığıyla bireyselliklerini göstermenin yollarını bulmuştur. Bu tarz başörtüsü takan kentli kadınlar çoğunlukla altına da geleneksel pamuklu başörtüsü bağlar ki üstteki kaygan kumaşı tutsun, kapalı mekânda kadınların olduğu bir yere girerken büyük başörtüyü çıkardıklarında başları açıkta kalmasın.

Bütün aile bizi kapıda selamlıyor, yani kadın, kocası, iki çocukları ve kadını ziyarete gelmiş annesi. Bizi oturma odasına alıyorlar, odanın aydınlatması güzel, ayrıca çok büyük bir televizyonun sesi odayı dolduruyor. Akşamları köy evlerinde hep televizyon seyredilir. Bu ev tepe üstünde olmanın keyfini çıkartıyor, çünkü büyük anteniyle yeni kanallar izleyebiliyorlar. Seksenli yıllara kadar Türkiye'de bir, sonra iki, nihayetinde üç devlet televizyon istasyonu vardı. Seksenli yılların ortasındaki özelleşmeyle birlikte kanal sayısı arttı, NBA basketbolu dahil, spor müsabakaları, yabancı programlar, dinî içerikli programlar, müstehcen filmler izlenir oldu. Artık her köy evinde televizyon var, herkes daha iyi anten alabilmek için para biriktiriyor.

Yüzü televizyona dönük duvar kenarına dizilmiş kanepelere oturuyoruz. Ev sahibesi halimizi hatırımızı soruyor. Bu tarz selamlaşmada insanın tevazu göstermesi gerekir, "uğraşıyoruz", "idare ediyoruz", gibi ifadeler kullanılır. Köy misafirliklerinde odayı saran sohbete herkes katılır. Şahsi konular konuşulacaksa, kadınlar ev sahibesinin ardından mutfağa gidebilir ya da erkekler dışarı çıkar. Timur'u kendi haline bırakıyorum, yerde emekliyor, hemen ondan konuşmaya başlıyoruz. Ev sahibesi Timur nasıl diye Emine Teyze'ye soruyor. Emine Teyze, iyi yemediğini, huysuzlandığını, kesik kesik uyuduğunu anlatıyor. Amerikalı bir anne olarak itiraz etmek, iyi olduğunu söylemek istiyorum, fakat Türk gelini olarak, bir şey dememem gerektiğini biliyorum. Bebeğimi emzirdiğimi söylememem ya da emzirirken görünmemem konusunda daha önce uyarıldım, çünkü nazar değermiş. Yaşlı kadınlar bebekleri bazen "çirkin" diye sever, güzel bebeğe nazar değsin istemezler. Bu komşu ziyaretinde bebeğin iyi olduğunu söylemek tehlikeli olabilir, başkaları kıskanabilir, nazarları değer. Sağlıklı büyüyen bebeklerin birdenbire hastalandığı bilinir; nazarı gösteren belirtilerdir bunlar. Sohbet esnasında önlem olsun diye bebeğe nazar duası okunması öneriliyor. Bebeğimi kucağıma alıyorum. Ev sahibemizin yaşlı annesi yanımızda oturuyor televizyondan bangır bangır ses

gelirken, dedikodular, şakalar almış başını giderken, bu kadın bir şeyler mırıldanıp bebeğe üflüyor. Bunu yaparken sık sık esniyor. Bu, bebeğimde nazarın olduğunu, duayla iyi edildiğini gösteren bir belirti. Buna bebeğe okumak diyorlar, gerçi insanlar genelde bu duayı ezberlerinden söylüyor, ayrıca hepsinin okuma yazması da yok. Kur'ân'dan alınan bu duayı sorduğumda ev sahibesi bu duayı bebeğe çok sık okumamamı tavsiye ediyor, çünkü duaya alışabilirmiş; Amerika'da bu duayı bilen pek çıkmayacağı için orada ceremesini çekebilirmiş. Kadının Almanya'da akrabaları var, köye geldiklerinde bebeklerinin nazar tedavisine bağımlı hale gelmesini istemediklerinden bahsediyor.

İNANÇ

Bu bölümü "inanç" etrafında şekillendirdim; bu basit sözcük dine, doğaüstüne dair düşünceler ve kişinin evrendeki yeriyle ilgili kuramlar gibi karmaşık konuları kapsar. Bir kültür üzerinde çalışırken bu konuları anlamak elzemdir, ayrıca bunları hatasız bir şekilde betimlemek de çok zordur. "İnancı" ya da "imanı" ayrıca ele almak tarih disiplininin bir tercihiydi, Batı düşüncesinde söylemin ussallaştırılmasının ardından bu gelmiştir. Good (1994) antropolojide bilgiyle (doğru olduğunu bildiğimiz şey) inancı (insanların doğru olduğuna inanıp yanıldıkları şeyler) ayırma eğiliminin geçmişini inceliyor. Biyotıbbın bilimsel söyleminde antropologlar için böyle bir kültürel otorite olduğunu gösteriyor. Böylece bu söylem başka kültürlerin gerçeklik tasvirlerinin sınanıp yanlışlıklarının sergilenebileceği bir gerçeklik tasviri olarak kullanılabilir (bkz. Birinci Bölüm: "İnanç, Din ve Tedavi").

Bir bakıma, inanç bütün tedavi usullerinin bir parçasıdır, bütün tedavi sistemleri inancı temel alır. Bütün tedaviler ağrının nasıl ortaya çıktığını, nasıl yatıştırılabileceğini ele alan kuramlara dayanır. Bu kuramlar gözlemlerden türetilmiştir, gözlemleri biçimlendirirler, çeşitli yollarla öğrenilirler, toplumlar arasında farklı oranlarda ortaktırlar. Sağlık ve hastalıkla ilgili mikrobiyoloji kuramına bağlı kalmak, dinî bir öğretiye bağlanmak kadar bir inançtır. Bazı insanlara soracak olsak, hastalıkların görünmeyen mikroplar yüzünden ortaya çıkması, bu mikropların saldırısının fark edilememesi tamamen akıldışıdır, onlara göre bu iddia ne sıradan kişilerin ne de gerçek uzmanların gözlemleriyle, deneyimleriyle bağdaşır.

Dini başka söylem biçimlerinden, günlük âdetlerden ayırmak da sorunludur; bu ayrım, inanç/bilgi ayrımına benzer. Dine dayanan dünya

görüşüne sahip insanlara göre, mikrobiyoloji modeli kendi inançlarıyla bağdaşabilir; mikroplara ve mikropların yol açtığı hasarı iyileştirme olanaklarına duyulan inanç, pekâlâ Tanrı inancının bir parçası olabilir. Klinik tıp gibi laik bir hizmetten faydalanmak, hastanın laik dünya görüşü taşıdığını ispatlamaz. Snow'un kısa özetini (1998) tekrarlamak gerekirse: "Birçok insan için bütünüyle iyileşmek inancın iyileşmesi demektir."

Bu bölümde inançla ilgili son akademik görüşleri kısaca gözden geçireceğim; eski akademik görüşler, yabancı kültürlerin, yoksulların, marjinal grupların inançlarını görmezden gelmesiyle yeni akademik görüşlerden oldukça farklıdır. Sonra, Medreseönü'nde gözlemlenebilecek çeşitli din temelli davranışlardan bahsedeceğim, insan davranışlarının iyi ve kötü taraflarını anlamlı bir sistem içinde bitiştirmeye çalışan yerel inanç sisteminin bu çabasını anlatacağım. Söyleşi yaptığım kişilerin geleneksel dünya görüşlerinin bir parçası olan doğaüstü varlıkları, vakaları sıralayacağım. Ardından, doğaüstünün günlük hayattan gittikçe uzaklaştığına, nadirleştiğine yönelik genel bir his olduğunu göstereceğim, doğaüstü etkinin bu şekilde azalmasıyla ilgili yerel açıklamalardan bahsedeceğim. Ayrıca Müslüman âdetleriyle ilgili yörenin geleneksel düşünceleri ile doğru davranışlara dair yeni, güçlü İslamcı yorum arasındaki münasebeti anlatacağım. Son olarak, doğaüstünün günlük hayata nasıl karıştığını göstermek için nazar inancını somut bir örnek olarak sunacağım, nazarın Müslüman inancındaki yerini, etkilerini, teşhisini, tedavisini, engellenmesini, toplumsal ilişkilere etkisini betimleyeceğim.[1]

Acı çekmek hayatın bir parçasıdır, insanların inanç sistemlerine sıklıkla meydan okur, insanları hayatın en zor sorularına yanıt aramaya sevk eder. İnsanların daha mutlu olma istekleri ve bu arayıştaki yaratıcılıkları nedeniyle, acı çekmek inançlarını derinleştirmeye veya değiştirmeye neden olabilir. Yeni bir dine girmek, vazgeçilmiş bir aile geleneğine dönmek, daha önce inanılmayana inanmak, battal olmalarına müsaade edilen inançlara, âdetlere yeniden sarılmak, farklı kültürel inançları birleştirip şahsen tutarlı inanç sistemi yaratmak (birçok "Yeni Çağ" inancında "Doğu" ve "Batı" bilgelikleri kaynaştırılır) hep insanların inanç sistemlerindeki değişimlerdir; kişisel acılar bu değişimlerin itici gücü olmuştur.

---

[1] Hem Rus hem de Tatar kültürlerinde "kem gözün" kapsamlı bir incelemesi için okuyucuya Ransel (2000) tavsiye edilir. İnanılmaz benzerlikler itinalı bir incelemeyi hak ediyor, maalesef bu, yazarın şu zamanda yapabileceği bir iş değildir.

Timothy C. Lloyd (1995) mahalli uzmanların (halk içindeki uzmanların) işini ikiye böler: "Doğaüstü bilgisiyle fiili eylemleri dengeleyen yaşam döngüsüne dair işler ve yalnızca fiili deneyimlere dayanan acil durum tedavileriyle ilgili işler" (69). Bu ayrım, bilgi aktarımında bilhassa önemli olabilir, örneğin uygulayıcının dünya görüşü bağlamında onunla aynı inancı taşımayan kişiye bile belirli teknikler öğretebilir; fakat Medreseönü'ndeki acil durum işlerinin yaşam döngüsünün bir parçası gibi doğaüstü bilgisi sistemine dahil edildiğini söyleyebilirim. Dindar kimse için dinî inanç, hastalıkları açıklamanın, tedavi etmenin her zaman bir parçasıdır. Doğaüstünün farkında olmak, acil durumlarda önemli hale gelebilir, ayrıca ölümler, ciddi hastalıklar dinî etkinliklerde artışa, hadiseleri doğaüstüyle açıklayan modellere daha çok başvurulmasına yol açar. Leonard Primiano (1995), yaşanan biçimiyle, yani "insanoğlunun yüzleştiği, anladığı, yorumladığı, uyguladığı şekliyle" dini betimlemek için "bölgesel" (vernacular) terimini öneriyor (44). İnsan inançlarının incelemesinden bu terimin "mahalli", "popüler", "gayriresmi" gibi eski akademik terimlere kıyasla daha tatminkar olacağını umuyor. Eski terimler sanki dinin katıksız, saf bir biçimi varmış, yüce, resmi bir düzlemde duruyormuş da cahil insanların dokunmasıyla kirletilmiş izlenimini uyandırıyordu. Avrupa Hıristiyanlığı, kilise ibadetinde Latince mi yoksa yöresel diller mi kullanılmalı tartışmasını yaşadığı için, "bölgesel" teriminin ikili anlam taşımakla bozulduğu fikrindeyim, tıpkı yüksek/alçak, resmi/gayriresmi, klasik/mahalli ya da kitabi/popüler gibi geleneksel terimler gibi. Bence "yaşanan din", "inanç sistemi" ya da "günlük hayatta din" ifadeleri yeterince tarafsızdır, her kültür için söylenebilir.

Evelyn A. Early, Kahire'de bir mahallenin kadınlarını incelediği çalışmasında (1993) din âdetlerine yaklaşımını tanımlıyor:

> Bu çalışma boyunca, Bulak Ebü 'Ala gibi Baladî mahallelerinde yaşanan İslama "popüler İslam" diyorum, böylece klasik antropoloji kullanımıyla günlük din âdetlerinin kutsal kitapta yazılanlar ile yöre geleneklerinin harmanlandığını kastediyorum. Bu yaklaşım, "daha resmi" ya da "daha tutucu" İslamın "popüler olmadığı" anlamına gelmez. Birçok Mısırlı Baladî'nin ortodoks İslamın şart koştuğu gelenekleri sürdürdüğü de unutulmamalıdır. (85)

Akademisyenin şahsi inançları, kendisi farkında bile olmadan dinî inançlarla ya da başka inançlarla ilgili yorumları etkileyebileceği için, "mahalli" ve "popüler" terimleri sırf gözlemcinin dininden farklı diye bazı dinler için kullanılmıştır. Örneğin, Protestanlık ABD'deki akademisyen-

lerde en çok rastlanan dinse, çeşitli Katolik inançlarının, âdetlerinin "mahalli din" olarak incelenmesi şaşırtıcı olmaz. Vernon Schubel (1993), hem Batılı akademisyenlerin hem de Sünni Müslüman akademisyenlerin Şii Müslümanların inançlarını, âdetlerini "mahalli" ya da "popüler" diye niteliediklerini göstermiştir, gerçi Şiiler kendi dinlerini en az Sünniler kadar ciddi bir şekilde kutsal metinlere ve geleneklere dayandırır. Schubel'e göre:

> Muharrem törenlerini halk geleneği ile klasik İslamın çift kutuplu karşıtlığı etrafında örgütlemek çekicidir. Birçok "akılcı" Müslümanların kendileri dünyeviyi bu şekilde ele alır, din kardeşlerinin batıl inançlarıyla alay ederler, ayrıca aynı zamanda İslam hukukunun akla uygunluğundan bahsederler... Hakkında yazdığım insanlara daha derin sorular sordukça, halk dinî olarak düşündüğüm şeylerin klasik gelenekte kökleri olduğunu görmek beni şaşırtmıştır. (160)

Ayrıca:

> İslam üzerinde çalışmak, İslami âdetlerin bağlamını ciddiye almalıdır, çünkü İslam hem üstün bir gerçekliktir hem de bu gerçekliğe verilen tepkilerin bir eseridir. (162)

İnanç sisteminin dinamik, yoruma açık doğası Primiano (1995) tarafından betimlenmiştir:

> Dini inanç süreci, müminlerin kendi içlerinde ve kendi aralarında bilinçli ve bilinçsiz uzlaşmalarıyla vücut bulan inançların karmaşık bir yapı meydana getirmesine tekabül eder. Bu süreç, çevrenin bireyler üzerinde ve bireylerin de çevre üzerinde çift yönlü etkilerini kabul eder. İnsanlar söz konusu olduğunda, inanan bireyi türlü etkenler etkiler, örneğin fiziksel yatkınlıklar, psikolojik eğilimler, doğal çevre, aile, toplumsal ilişkiler, eğitim, okuryazarlık, iletişim medyası, siyasal koşullar ve iktisadi şartlar gibi. (44)

Primiano'nun bahsettiği "yaratıcı öz-anlayışın devamlılığı, kendini yorumlamak ve inançlı bireyin mücadelesi" kavramları, Schubel'in şu iddiasına benzer:

> Bütün dindar insanlar gibi Şiiler de karmaşık bir dengeleme eylemine girişir, aynı anda birden fazla role bürünürler, dinlerinin özü olarak gördükleri şeye uymak için çabalarlar. Bunu yaparken, fiilen yeni gelenekler yaratmaktadırlar. (162)

Pakistan'da Şiilerin dinî âdetlerini inceleyen Schubel'in yaklaşımı Bowen'ın

(1993), Hufford'ın (1992a), Primiano'nun (1995), Snow'un (1993) yaklaşımlarına benzer. Schubel hayatlarını inançlarına dayanarak sorgulayan inananların bilgisine, âdetlerine saygı duyarak araştırmasını yürütür.

MÜSLÜMANLAR VE İSLAMCILAR

Onlarca yıl süren Kemalist laikçilikten sonra seksenlerin ikinci yarısından itibaren İslami uyanışçıların dinî yorumlama tarzı Türkiye siyasetini ve toplumunu güçlü bir şekilde etkilemiştir. Bu tarzı İslam eğitimcileri gündeme getirmiş, Şeriata ve kutsal metinlerin mutlaklığına sıkı bağlılıklarını yaymak için İmam Hatip liselerinden faydalanmışlardır. Bu tür bir İslami uyanış İslam tarihi boyunca düzenli olarak ortaya çıkmışsa da, "İslamcıların" medya ve akılcı ideoloji gibi modern araçları kullanarak siyasete bulaşması tamamen moderndir. Bu gruba "İslamcı" diyorum çünkü kendilerini bilinçli bir şekilde uluslararası İslamcı cepheyle kimliklendiriyorlar, ki bu cephenin hem siyasal hem iktisadi hem de dinî kaygıları vardır. Bu terim "Müslüman" sözcüğüne zıttır (gerçi kişi kesinlikle hem Müslüman hem de İslamcı olabilir). Müslüman kendisini Kur'ân'a ve Muhammed Peygambere duyduğu inançla kimliklendirir, ki bu kimlikle bağdaşan günlük ritüeller ya da inançlar ne olursa olsun yerine getirmeye çalışır.

Bowen, *Muslims Through Discourse* (1993) başlıklı kitabında Endonezya'da Müslümanların "modernistler" ve "gelenekçiler" diye ayrıldığını belirtir (özellikle bkz. s. 21-25). Modernciler "kutsal kitabın kendi başına yeteceğini, bireyin kendi ahlak sorumluluğunun önemli olduğunu" vurgular, gelenekçiler ise kutsal kitabın tarihteki yorumlanışına değer verir, geleneksel öğretilere danışmadan her bireyin kutsal kitabı doğru yorumlayabileceğinden şüphe duyarlar (22-24). Bu ayrımın tedavi usulleri göstermesi bizim açımızdan ilgi çekicidir. Gelenekçiler, Müslümanların törenlerindeki ve günlük pratiklerindeki çeşitliliği, niyetleri temiz olduğu müddetçe hoş görür. Öte yanda modernciler, birçok günlük pratiğin yanlış hatta günah olduğundan şüphelenir, bunların düzeltilmesi için din eğitimini teşvik ederler. Bowen'ın ortaya koyduğu gibi, "kutsal kitabın seçenekler sunduğunu söyleyen gelenekçilerin görüşleri, kutsal kitabın sadece tek doğru usul belirlediğini söyleyen moderncilerin fikirlerine düpedüz zıttır" (24). Bowen, şaşırıp endişelenen yaşlı bir şifacıdan bahseder. "Bildiği büyü sözlerinden emin olan, bunlarla gurur duyan adam (ki neredeyse her durum için büyüsü vardı), kısa zaman önce bu büyülerin Müslüman hayatına uygunluğundan şüphe duymaya baş-

lamıştı" (76). Uluslararası seyahatin, iletişimin artması sayesinde, her ülkeden Müslümanlar tanışabilmektedir; Kur'ân'ı birlikte inceleyebilmektedir, yöre geleneklerini kıyaslayabilmektedirler. Bu durum, İslam eğitiminin gittikçe tektipleşmesine yol açmış, ayrıca uluslararası ilişkiler kuran, genç ve faal Müslümanların geleneksel yerel bilgileri, âdetleri en iyi ihtimalle eski moda, tuhaf, en kötü ihtimalle temelden yanlış ve günah diye algılanmasına sebep olmuştur. Artık büyüklere doğru din bilgisi ambarı olarak bakılmaz. Aslında geleneksel bilgileri büyük oranda ağızdan ağıza aktarıldığı için, dinî bir ayrıntıyla ilgili tartışmalarda eğitimli genç kişi ikna edici şekilde kutsal kitaba ya da yazılı İslam yorumlarına ya da uluslararası İslam akademisyenlerinin fikirlerine gönderme yaptığında bu yaşlılar susturulur.

İstanbul'da Ümraniye'de konuştuğu kişilerle uzun dönemli ilişkisine dayanan White (2002), İstanbul'un gecekondu mahallelerinde ya da varoşlarında yaşayanların tercih ettiği hayat tarzlarının çeşitliliğini ayrıntılarıyla gösterir. Bu yerleşimler İslami eğilimlerle bağdaştırılan partilere siyasi destek vermektedir. Birçok siyaset yorumcusunun Kemalist/İslamcı, kırsal/kentsel ya da modern/geleneksel gibi basit siyah beyaz ayrımları öngören varsayımlarının ötesine geçen White, bireylerin, ailelerin, toplulukların bu her şeyi kapsayan devlet ve toplum mecazında kendi yollarını çizdiklerini, zıt kutupları bir araya getirdiklerini, unsurları harmanladıklarını, kendileri için birçok seçeneği mümkün kıldıklarını gösteriyor; söz konusu seçenekler ekonominin dalgalanmaları ve yönetim değişikliği gibi dış etmenlerin ya da aile meseleleri gibi iç etmenlerin sebep olduğu değişimler yüzünden artabilir ya da azabilir.

White, on seneyi aşkın süredir tanıdığı bir ailenin üç kızından ikisinin,

> Deniz Kandiyoti'nin ataerkil pazarlık dediği şeyi seçtiklerini anlatır (1988, 275): Boyun eğmek ve törelere uymak, ki simgesi kapanmaktır ya da korunma ve himaye. Mütevazı işçi giysisini bırakıp evlenince tesettüre girmeleri erdemli kişiliklerini ve dine saygılarını sergiler. Ayrıca tesettür, evli kadın olarak yeni statülerini, kocalarının ekonomik gücünü, kocalarından gördükleri saygıyı belirtir, çünkü tesettür ve başörtüsü, normalde giydikleri giysilerden daha pahalıdır. [Sonra da zenginlik göstergesi olarak tesettür giymekle eskiden düğünlerde altın bilezik takma âdetini kıyaslar.] (s. 66)

Early, Mısır'ın kent kesimininde (1993) aynı gelişmeyi tespit etmiştir, bunu "İslami Uyanış: Yeni Kişisel Dindarlık" başlıklı bir bölümde anlatmıştır:

> 1980'e gelindiğinde dinî muhafazakârlık yetmişlerin ortasına kıyasla daha görünür olmuştu. Göstergelerinden biri giyimdi. Giysi yelpazesinin aşırı ucunda giyinen kadınlar görüyordum, yere kadar inen pelerin benzeri kabanların yan taraflarındaki dar aralıktan eldivenli elleri gözüküyordu. Başörtüsü sadece gözlerini açıkta bırakıyordu. 1977 yılında Mısır'dan ayrıldığımda İslami giyimin ilk aşaması, yani başörtüsü ve uzun gömlek bile afrangi Mısırlıların arasında sıklıkla görünür olmuştu, fakat 1980'e gelindiğinde Baladî mahallelerinde de ortaya çıktı. Bulak'ta, baladî kadınları giysilerini hâlâ kapıda çıkarır, tıpkı anneleriyle ablalarının geleneksel melayalarını çıkarması gibi. Bunun aksine orta sınıf kadınlar yatak odalarının dışında her zaman dinî kıyafetlerini giyer, çünkü her an akraba olmayan bir erkek içeri girebilir. Baladî kadınları damlarının altındaki her erkeğe "akraba muamelesi" yapar, melayalarını çıkartıp ev elbiselerini giymekten utanmazlar, dolayısıyla başörtülerini, uzun kollu gömleklerini de çıkarmakta sakınca görmezler. (120)

Zaman zaman din yetkilileri halk âdetlerine zorluk çıkarır ya da bunları yasaklar. Early şunu belirtiyor:

> Araştırmam sırasında cami imamı, Siddi Quabba türbesinin dışında duran beton bir sütunu oradan kaldırttı (kısırlığı iyileştirdiği düşünülüyordu); bu sütunu tavaf eden kadınlar bu âdet İslama uymadığı için durdurulmasının iyi olduğunu söylediler. Mızmızlanmadan tavaf edecek yeni yerler aradılar. Karşı çıkmanın bir anlamı yoktu, bunun yerine baladîler, afrangilerin görüşünü benimseyip, "iyi ki imam vardı da bize söyledi" dediler. (125)

Medreseönü'nde yeni tarz din eğitiminin etkisi, köyün yaşlı kadınları ile İmam Hatip'ten yeni mezun olmuş biri arasındaki münasebette görülebilir. Bu genç adamın kanaatına göre, hasta ineği tedavi etmek için ekmek üzerine okunan nazar duası esnasında fırın ekmeği kullanmak şarttır, geleneksel olarak kullanılan ev yapımı mısır ekmeği üzerine dua okumak ise günahtır. Müslümanların günlük hayatlarındaki bu önemsiz ayrıntılara dikkat etmek yeni "köktenci" İslam hareketinin tipik bir tavrıdır. Yaşlı kadınlar birbiriyle çatışan hisler arasında kalmışlardı: Bu genç adam din eğitimini başarıyla tamamladığı için saygı duyuyorlardı; hoşlarına gitmişti, çünkü genelde umursanmayan, zaman zaman genç erkeklerin dalga geçtiği bir âdete ilgi göstermişti; ayrıca endişelenmişlerdi, çünkü adam onları bu âdeti uygulama cahilliklerinden ötürü suçlamasa da, yanlış olduğu bir kere söylendikten sonra mısır ekmeği kullanmaya devam ederlerse kötü niyetli davranmaktan suçlu olacaklar, dolayısıyla günah işleyeceklerdi. Bu örnekte, kitaba dayalı eğitiminden faydalanan genç adam, gücünü ulusal, uluslararası toplumdan alarak

yöre kadınlarının sözlü âdetlerine düpedüz meydan okumuştu. Yöreye dışarıdan gelen kişilerin insanlara modern laik değerleri benimsetmeye çalışmasıyla geçen onlarca yıldan sonra bölgenin yerlisi olmayan bir kişinin yöre insanlarına İslamın modern değerlerini benimsetme girişiminin örneklerinden sadece bir tanesidir bu.

Julie Marcus (1992) bir kadının İzmir dolaylarındaki bir türbeye (Susuz Dede) yaptığı ziyaret esnasında İmam Hatipli genç öğrenciler tarafından uğradığı saldırıyı anlatır. "Çocuklar heyecanlı bir şekilde kadının yanına gelip, gittiği yolun yanlış olduğunu söylemiş. Mezarda kimse yok, bunlar putperestlerin âdetleri demişler. Oğlanlar mezarın üzerindeki örtüyü yırtıp mumları devirdiklerinde bile görmezden gelinmiş. Kabalıklarına rağmen kadın onlara sabırlı davranmış..." (138). Bu gibi durumlarda kadınların yaygınlıkla kullandığı sözlü savunma, Tanrı'nın her yerde olup kişinin inancının katıksız, niyetinin iyi olduğuna ancak onun karar verebileceğini söylemektir. Bu küstah çocukların vakasında kadın gençliklerine, delikanlılıklarına verip ayrıca kuvvetli öğretilerin etkisi altında kaldıklarını düşünerek kabalıklarını affetmiş olabilir.

Bu örnekler din söyleminin cinsiyetlere göre ayrımını gösteriyor. Bir yanda kadınlar geleneksel halk âdetlerini sürdürüyor, öte yanda erkekler kitaba bağlı, ortodoks âdetleri tercih ediyor. Bu cinsiyetler arası fikir uyuşmazlıkları belki en göze çarpanı olsa da, kadınların birbirlerini düzeltmesi, öğütler vermesi, karşısındakine öğretmesi, uygun âdet hakkında tartışması epey yaygındır. Bazen kadının ilerlemiş yaşı ya da dindar diye bilinmesi onun sözünü geçerli kılabilir, bazen de genç kadının eğitimi onun sözünün ağır basmasına sebep olabilir. Başka âdetler hakkında deneyimi olan misafir saygıyla dinlenir, sonra yöre halkı bu farklı âdetin ne oranda benimseceğine karar verir. Hacca gitmiş kadınların sözlerine büyük önem verilir. Kadınlar erkeklere de öğüt verebilir, fakat bunu şakaya vurarak ya da tamamıyla özel bir ortamda yaparlar. Topluluk içinde, özellikle de din meselelerinde kadınlar erkeklerin lafına karşı çıkmadan boyun eğer. Verilen öğüdü zaman içinde değerlendirip ona göre bir şeyler yaparlar, ayrıca başka fikirler de duymak isterler.

Arap yarımadasında zamanla gerçekleşen dinî değişimleri inceleyen Eleanor Abdella Doumato (2000) Vahabi hareketini ve bu hareketin kadınların din yaşamı üzerindeki etkisini irdeler. Şunu yazar:

> Vahabi yetkililer evliyanın yüceltilmesine, mezar başında dua edilmesine, adak adanmasına, zikir ayinlerine, fala, büyüye, kâhinliğe, muska takmaya karşı olduklarını özellikle belirtmişlerdir. Kısacası, kendilerine has ortodoksluklarını ileri süren Vahabiler, kadınlar için mevcut olan ortodoks standartların aksine kişisel ve tinsel güçlenme tekniklerini yermiş-

tir, kadınların ihtiyaçlarına uygun toplu ritüelleri lanetlemişlerdir. (s. 40)

Doumato bununla, İbn Abdülvahab'ın sadece kadınların etkinliklerine saldırılsın dediğini kastetmiyor, aynı zamanda yeni sistem erkeklere münasip toplu ibadet olanakları sunarken (camide namaz kılmak gibi), kadınlar için seçenek olabilecek ibadetler sağlamadığını, kadınların âdetlerini günlük hayatın kıyısına ittiğini söylüyor. Elbette Suudi örneği, tarihte milli devlet gücünün, modernizm tekniklerinin, eğitim reformlarının, akılcılığa verilen önemin birleşip geleneksel âdetleri marjinalleştirdiği, kadınları mahrum ettiği ilk örnek değildir. ABD'de doğumun yavaş yavaş bir tıp meselesi haline gelmesi bu gibi bir değişim için iyi bir örnektir.

İslam her zaman farklı insanları, farklı kültürleri kapsayan bir din olmuştur. Hac, İslami eğitim, Müslüman akademisyenlerin uluslar ötesi hareketi tarihte Müslüman âdetlerinin birleştirilip homojenleştirilmesini teşvik eden etmenlerdir; kökleri İslam öncesi döneme ait olabilecek yerel kültürlere bağlılık hoş görülmez. Modernist ve gelenekçi Müslümanlar arasındaki tartışmalar İslam tarihinde yeni değildir, fakat bir zamanlar modernleşme yanlısı laiklerin silahları olan modern teknoloji ve iletişim modernist Müslüman cephaneliğine bütünüyle girmiştir. Modernleşme yanlılarının "düşmanları" hem "yerel bilgidir" hem de geleneksel dünya görüşüdür: Kocakarı inançları kullanmak geri kafalılıktır, saçma sapandır, boştur, batıl inançtır, uyduruktur.

Günlük etkinliklerin içinde bulunup onlardan ayrılamayacak olan geleneksel Müslüman dünya görüşü ile İslami eğitim kurumlarından gelen akılcı Müslüman dünya görüşü arasındaki güncel rekabette kişinin günlük hayatının ufak ayrıntıları simgesel bir savaş meydanı haline gelmiştir. Genç imam mısır ekmeğine nazar duası okuyan yaşlı kadınlara günah işlediklerini söylerken, daha önce sorgulanmamış bir yöre âdetine saldırıyor, geleneksel dünya görüşünün temelini yerinden oynatıyor. İslami davranış kuralları adına, kişiye tuvaletten çıkarken önce bilinçli olarak sağ adımını atması öğretilmişse, bireyin fiziki bedeni ussallaşmış din tarafından biçimlendirilmiş olur. Yeni İslamcı hareketin dürtüsü sanki yaşama sızmış geleneksel İslami gelenekleri "derleyip toplamaktır" (ama çöpe atmak değil).

Bu kitapta yaptıkları işlerin betimlendiği geleneksel şifacıların dini bütün Müslümanlar olduğunu vurgulamak gerekir. Başvurdukları usullerin İslama uyduğunu, dinen meşru sayıldığını düşünürler. Tedavileri başarılı olursa bunu Allah vergisi yetenekleri kadar Allah'ın iradesinden ve gücünden bilirler.

MEDRESEÖNÜ'NDE DOĞAÜSTÜ OLAYLARIN TÜRLERİ

Karadeniz Bölgesinin bu kesimindeki geleneksel inanç sistemi, diğer Müslüman inanç sistemleriyle Allah'a, Peygambere, meleklere, evliyaya, cinlere, perilere, ruhlara inanmayı paylaşır. Bunların hepsi Kur'ân'da geçer, fakat bunlar dışında doğaüstü varlıkların göstergesi olan esrarengiz bir yeşil ışık, hortlaklar, karabasanlar, tuhaf sesler, görüntüler, ayrıca fal ya da nazar büyüsü ve başka zararlı büyüler gibi insanların özel doğaüstü güçleri vardır. Hortlak sözcüğü Kur'ân'da olmasa da (Arapça değildir), ölümden sonra günahkâr kişinin ruhunun sorunlu bir varlığa dönüşmesi Kur'ân'da geçer. Keza, başka doğaüstü vakalar da Müslümanlık inançlarına, İslami âdetlere yerleşmiştir, doğaüstünün kötü etkilerine karşı durmak için dualara başvurulur.

Batıda cin imgesi, kahramana yardım etmek için lambasından çıkıp gelen sarıklı, büyük bir yaratıktır. Bu imge, Batı dillerine çevirisi yapılmış Ortadoğu halk hikâyelerine dayanır; gerçi sadeleştirilmiş de olsa, tanıdığı kişiye yardımcı olan cin türü için oldukça doğru bir imgedir. Cinlerin büyük, güçlü olduğu söylenir; başka şekillere bürünebilirler, örneğin hayvan kılığına girebilirler. Yardımsever cin başka bir insanın denetimine geçebilir, bilhassa aile içinden birine. Cinden yardım gören kişiler bunu asla kimseye söylememelidir, yoksa cinin yardımını kaybederler. Medreseönü'nde kadının biri cinlerden yardım alıyor diye biliniyordu. Nöbetler geçirirmiş, bazen bu nöbetler iki saat kadar sürermiş, nöbet esnasında hiç bilmediği şeylerden bahsedermiş. İnsanlar ona soru sormaya gelirmiş, onları yanıtlarmış. Cin olan bir kurbağanın üzerine basmış ya da cinlerin bir toplantısını bozmuş, bu yüzden cinler onu ele geçirmiş olabilir. Delilik nöbetleri geçiren ya da geleceği bilmek gibi anormal davranışlarda bulunan kişiler için "cini var" denir. "Cinlerimi attırma" ve "beni cinlendirme" gibi deyimler "beni delirtme" manasında kullanılır.

Yardımsever cinlerin aksine, ecinnilerin meşrebi kötüdür, insanları kandırıp zarar vermek için kılık değiştirirler. Kişi ecinninin saldırısına uğrarsa, örneğin mezarlık yakınında bilmediği bir kedi tırmıklarsa, felç geçirebilir, görüşü bulutlanabilir, genel becerilerindeki azalma uyuşukluğa yol açabilir, kederlenebilir. Sadece uzmanlar bu saldırının etkilerini giderecek duaları okuyabilir. İnsanlar kalplerini temiz tutmaları, korkuya direnmeleri konusunda uyarılır, çünkü bu kötü varlıklar kendine güvenli, iyi insanlara zarar veremez.

Hortlak özellikle nahoş bir varlıktır; ölen kişi o kadar kötüdür ki toprağın bile midesi bulanır ve cesedi dışarı tükürür. Hortlak bacaksız, kolsuz olabilir, tiz bir ses çıkartır, kirli, uzun tırnakları vardır, kurbanını

evinin kapısına kadar kovalar, bütün gece dışarıda köpek gibi ulur. İnsanlar evlerinin dış cephesinde hortlakların tırnak izlerini gördüklerini söyler. Köpekler hortlaklara saldırıp onları durdurabilir, dolayısıyla gece dışarıda dolaşılacaksa köpekle birlikte gezmek iyidir. Fakat herhangi bir doğaüstü varlığa karşı ateşli silahlar faydasızdır. İnsanlar gördüğü uzun gölgeleri, geceleri duydukları kuş şakımasına benzer sesleri, tuhaf ışıkları, sesleri, tabuta benzeyen görüntüleri hortlaklarla bağdaştırır. Hortlaklar insanlara felç getirebilir, hastalanmalarına sebep olabilir. Kötü bir insanın cesedi gömüldükten sonra kırk gün içinde hortlağa dönüşür, dolayısıyla kimin hortlağının göründüğünü belirlemek oldukça kolaydır.

NİNE'NİN DOĞAÜSTÜ TECRÜBELERİ

Nine'yle yerel tedavi usullerine dair yaptığım kapsamlı söyleşiyi İkinci Bölüm'de aktarmıştım. Nine'nin kızı, perilerle karşılaşmasının öyküsünü bana anlatmasını istedi. Başkalarından duyduğum benzer hikâyeleri kaydedememiştim, fakat yavaş geçen kış günlerinde, gecelerinde anlatılan bunun gibi birçok hikâye olduğundan eminim. Birçok mecliste hikâye anlatmanın yerini televizyon almıştır, fakat doğru ortamda doğaüstü deneyime dair bir hikâye, başka hikâyelerin de anlatılmasına yol açar.

Yirmi yaşındayken tarlada çalışırmış. Tarladan dönerken, bir böğürtlen dalında art arda dizilmiş üç kertenkele görmüş. Yukarı aşağı yaylanıyorlarmış. Neden böyle yaptıklarını merak etmiş, üzerlerine bir toprak parçası fırlatmış. Hayvanlara değil, dala çarpmış. Birdenbire sanki birisinin içini çamaşır sıkar gibi burduğunu hissetmiş (göğüs bölgesini gösteriyor); gözleri kararmış, bayılmış. Sonra üç gün boyunca hiçbir şeye tepki vermeden bilincinin kapalı kaldığını söylemişler. Görememiş, duyamamış. Hoca, üç gün boyunca vücudunu dualarla okumuş, üflemiş, en sonunda ona hafifçe dokunmuş ve abdest aldırmış, yüzüne biraz su çarpıp "kadını bırakırsan, bir daha asla sana (perilere) karışmam" demiş. Yüzüne üç kez su çarpılınca, uykudan kalkar gibi uyanmış. Uyandığında, bu üç gün boyunca bedeninin durumu hakkında hiçbir şey hatırlamıyormuş. Bütün bu süre boyunca hayaller dünyasındaymış, perilerin düğün ziyafetlerini dolaşmış. Masa güzel meyvelerle doluymuş, periler muhteşem kostümler içindeymiş. Hepsi dans ediyormuş, her şey çok güzelmiş. Uyanmak istememiş. Bilinçsiz yatarken insanlar yüzünde

bir gülümseme görmüş. Uyandığında ise aç değilmiş, çünkü onca zaman ziyafette yemek yemiş. Hoca ağlıyormuş. O kertenkeleler periymiş, rahatsız ettiğinde düğün danslarını yapıyorlarmış. Attığı toprakla kertenkeleleri vursaymış, onu öldürürlermiş.

DOĞAÜSTÜ VAKALARDA AZALMA

Eski günlerde, yani benim yaşımdaki insanların çocukluğunda ve önceki nesillerde, son derece korkunç bir sürü vaka olurdu. Çoğunlukla geceleri, mezarlıkların yakınlarında meydana gelirdi; genelde yeşil bir ışık da işe karışırdı. Perilerin, cinlerin ya da hortlakların işi olduğu söylenirdi. Bu gibi şeyler hâlâ oluyor mu diye sorduğumda, eskisi kadar sık olmadığını söylüyor insanlar; bu değişim için iki farklı açıklama mevcut. Kocası bu köyden Almanya'ya çalışmaya giden ilk kişilerden olan bir kadın, kocasıyla hacca gitmiş. Almanya'daki iş sayesinde bu yolculuğun masraflarını karşılayabilmişler, böylece hacı statüsüne kavuşup saygı görmüşler. Kadın, Mekke'den köye zemzem suyu getirdiklerini anlatıyor. Bir kısmını hediye olarak dağıtmışlar, bir kısmını da çevrelerine, ailelerine faydası olsun diye özel yerlere serpmişler. Bu su özellikle kötü niyetli varlıklara karşı etkilidir. Hacca daha fazla insan gidip bunlar köye kutsal su getirdikçe, cinlerin ve perilerin kötülük yapacağı yerler azalır, dolayısıyla doğaüstü varlıklarla karşılaşma ihtimali düşer, diyor kadın. Bu kuram, aynı yaştaki başka bir kadının kuramına zıttır. Ona göre insanlar öyle kötüleşmiş, birbirlerine o kadar çok zarar verir olmuşlar ki perilerle cinlere yapacak iş kalmamış. İki kuram da değişen zamanla dünya görüşlerinin de değiştiğini söyleyen standart laik Batı düşüncesine uymaz, ayrıca insanlar bilimsel düşünceleri benimsedikçe, eski batıl inançlarının yanlış olduğunu görürler. Genç nesilden birçok kişi bana bu düşüncelerden bazılarını eğitimsiz köylü toplumunun aptalca hayalleri olarak düşündüklerini anlattı. Fakat çoğu, kendilerinin şahit oldukları ya da yaşadıkları doğaüstü vakalardan bahseder.

"İslamcı" hareket, hayaletler, periler gibi "ufak" doğaüstü varlıkların günlük hayat üzerindeki etkilerini önemsizleştirmeye uğraşırken, Tanrı'nın her yerde olduğu hissini hayatın her ayrıntısına yaymaya çalışmıştır. Peri, cin, nazar, melekler, çeşitli büyü törenleri Müslümanların kusursuz, hiç değişmemiş diye bildikleri Kur'ân'da geçse de, bu meseleler din uzmanlarına sorulduğunda, köylülerin gerçek fakat nadir bir olayı abarttıkları fikrini ileri sürerler.

Günlük etkinliklerde doğaüstü etkisinin azaldığı algısı, ruhlar dün-

yasıyla haşır neşir olup bu dünyadan haber veren kişilere duyulan saygının zararına olmuştur. Emine Teyze'nin kocası Ferit Amca fantastik masallar anlatmasıyla nam salmıştır (ya da sorduğunuz kişiye göre büyük bir yalancı olarak da bilinir). Herhangi bir olayla ilgili bir öykü anlatabilir, hayalet öyküleri ve yılan öyküleri konusunda uzmandır. Yılanlar konusunda en çok onun sözü geçer, yılanlara karşı efsunlu diye bilinir, ayrıca birçok tehlikeli, zehirli yılan yakalaması köyün müşterek belleğindedir. Fakat ruhlar dünyası meselelerinde ailesi ile komşuları gittikçe ona karşı çıkar olmuştur, hatta dinleyicileri sözünü kesip "yalanlarına" açıkça saygısızlık edecek noktaya kadar gelmiştir.

Bir sabah mutfakta kahvaltı masasına oturmuş çayımızı yudumlarken yan evin gelini pencerede belirdi. Birkaç haftadır nezlesi vardı, hastaydı, bademcikleri şiştiği için kliniğe de gitmişti. O sabah gözlerinden biri ciddi şekilde kızarmış, şişmiş, iltihaplanmıştı. Kayınvalidesi onu okuyup iyileştirsin diye Ferit Amca'ya göndermişti. Ferit Amca masadan kalktı, gözümüze sokar gibi ellerini uzattı, hikâye anlattığı ses tonuyla, "bunu sana söylemeyecektim ama geçen gece camiden eve dönerken evinizin yanındaki kuyunun orada yeşil bir ışık gördüm", diye lafa girdi. Bir sonraki cümlesinde perilerden bahsediyordu ama her kafadan çıkan alaycı gürültülerde sesi boğuldu. Kızlarından biri, "sesini kes, aptallık yapmayı da bırak", dedi. Emine Teyze bunu şimdi uydurduğunu söyledi. Katı, kutsal kitaba dayalı din bilgisine sahip olan bir tür İslam uzmanı olarak isim yapmış olan damadı daha kısık sesle konuştu, fakat kayınpederinin dualarının bile etkili olamayabileceğini ifade etti. Ancak dua okunmasını isteyen kişiyi geri çevirmek olmaz, dolayısıyla Ferit Amca'yı koridora yolladılar ki kadın sandalyede otururken ona okusun. Fısıldıyarak ezberden dua okudu, duayı bitirince de kıza üfledi. İşleri bittiğinde, yaşlı adamla gelin mutfağa geldiler. Emine Teyze Ferit Amca'ya gelin için nazar duası okumasını da söyledi, odadan çıkmadan önce bu duayı da okudu.

Bana kalırsa, Ferit Amca hastalara okuyup üfleyebildiği için hâlâ bir parça saygı görüyor, fakat en çok hoşlandığı şey, yani ruhlar dünyasının tuhaf, bazen de harika işleriyle günbegün temasta olan bir toplumda doğaüstü olayları bildiren kişilere duyulan saygı elinden alınmış. Genç neslin daha modern dünya görüşü yüzünden sahip olduğu bilim kültürü ve eski yöntemlere duyulan şüpheden dolayı sadece gerçek hayata dair hikâyelerine dinleyici bulabiliyor, çoğunlukla da yılanlarla yaşadığı şahsi deneyimlerini dinliyorlardı. Hikâyeleri süsleyerek, abartarak anlatma konusundaki ünü sürüyor, fakat doğaüstüne dair öyküler inanç sınırlarının çoktan dışına itilmiş durumda; daha bu öyküleri anlatmaya

başlamadan durduranlar bile çıkıyor. Bazı çevrelerde, bazı koşullarda hâlâ dinleyicileri olduğuna eminim (belki kıraathanede ya da uzun kış gecelerinde), ayrıca masalcı olarak ününü cesurca canlı tutmaya çalıştığını da biliyorum.

NAZAR: KEM GÖZ

Murdock (1980), kem gözü hastalık sebebi olarak "cadılık" kategorisi altında sınıflandırır, bu inanca "Akdeniz çevresindeki her yerde rastlandığını, fakat dünyanın başka bölgelerinde nadiren görüldüğünü" söyler. (21) Alan Dundes (1992) gibi başka akademisyenler, kem göz inancının daha yaygın olduğunu belirtir:

> Kötü niyetli bir bakışın, kişiye ve mülke ağır hasar vereceği düşüncesi çok eskilere dayanır. Kitabı Mukaddeste, Sümer yazıtlarında, yakın doğunun başka antik metinlerinde bundan bahsedilir. Dolayısıyla bu düşünce en azından beş bin yaşındadır. Hindistan'dan İrlanda'ya birçok bölgede olduğu bildirilen kem göz düşüncesine hem günümüzde hem de geçmişte Hint-Avrupa ve Sami kültürlerinde yaygınlıkla rastlanmaktadır. Akdeniz çevresinden yeni dünyaya göç edenler yanlarında kem göz inanç sistemini de götürmüştür... (s. vii)

Bess Allen Donaldson (1938, Dundes'in 1992 kitabında), konuştuğu kişilerden din eğitimi almış olanlarının kem göz tehlikesinin Kur'ân'daki yerini göstermek için çoğunlukla Kalem suresinin 51. ayetine atıfta bulunduklarını fark etmiştir: "Ve gerçek(ten) o küfredenler o zikri işittikleri vakit az daha seni gözleriyle (helak edip) kaydıracaklardı. Bir de durmuşlar 'O herhalde [mutlaka] bir mecnun' diyorlar." (Dundes'in kitabında s. 67.)

İslami tıbba dair bir elkitabında, *Islamic Medical Wisdom: The Tibb al-A'imma* (Batool Ispahany tarafından çevrilen ve İran İslam Cumhuriyeti'nde tarih belirtilmeden yayımlanan bir Şii kitabı, yayına hazırlayan Andrew J. Newman,) kem göze karşı okunan duada kem göz sahibinden intikam alınmasının en etkili yol olduğu öneriliyor:

> Allah'ın adıyla, kıskanç nazardan, kem gözden Allah'a sığındım. Kem göz ona dönsün, ona ve sevdiklerine dönsün, ciğerine, böbreklerine, kanına, yağlarına, kemiğine neyi hak ediyorsa o işlesin. Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla, bu konuda biz onlar için şunu yazdık: Yaşama yaşam, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş, kısasa kısas (5:45). Allah efendimiz Muhammedi ve ailesini esirgesin. (186)

"Kem göz" inancına dünyanın birçok bölgesinde rastlanabilir. Bütün kem göz inançlarındaki temel ortak inanış, insan bakışının kimi şartlarda insanlara, hayvanlara ya da nesnelere zarar verebilmesidir. Kem göz inanışı bütün Akdeniz bölgesinde, farklı kültürlerde mevcuttur, farklı dillerle, eserlerle, âdetlerle ifade edilir. Hıristiyanlık öncesi Yunan ve Roma kem göz inançlarına atıfta bulunan kem göz araştırmaları vardır (bkz. Dundes (ed.), 1991). Bu inancın İslam ve Hıristiyanlığın öncesine uzandığı gösterilebildiği ve günümüzde çeşitli kültürlerde, çeşitli dinlerde göründüğü için, kem gözle ilgili akademik çalışmalar bu inancı tek tanrılı dinlerin dışına yerleştirmiş, "batıl inanç", putperestlik kalıntısı ya da "mahalli" bir inanç saymıştır. Akademisyenler kem göze inanan kişilere kem gözü sorduklarında, çoğu inananın kem göz olayının gerçekliğine kendi kutsal kitaplarından aşina olduğunu öğrenirler. Müslümanlara göre nazarın gerçekliği itiraz kaldırmaz, çünkü Kur'ân'da geçer. Müslüman için kem gözü bir gerçeklik olarak kabul etmek, örneğin Hıristiyanların aralık ayında Noel ağacı süslemesinden daha dinî bir tutumdur. Çoğu Hıristiyan, kışın ortasında eve çam ağacı getirmenin Hıristiyanlık öncesine uzanan bir Kuzey Avrupa geleneği olduğunu, Kitabı Mukaddes'te geçmediğini kabullense bile, Noel ağacının Hıristiyanlık dışı bir âdet olduğunu ya da Şeytan'ın ve kâfirlerin âdeti olduğunu kabul etmez. Keza, mümin Müslümanlar kendi âdetlerinin, inançlarının çoğunu dinî gelenek kapsamına alır; insan bilgisi ilerledikçe nazarın ölmeye mahkum olan başka batıl inançlarla aynı sınıfa sokulamayacağını belirtirler. Dışarıdan "mahalli inanç" gibi görünen şey, Müslümanlar için "gerçek inancın" itiraz edilemez bir parçasıdır.

Kendisiyle yaptığım söyleşide Lale (İkinci Bölüm'de adı geçen kişi), araştırmacı olarak benim dinî inançla temelsiz batıl inancı karıştırabileceğime işaret etti. Onun nazarı betimlemesi benim nazarı "batıl inanç" olarak sınıflandırıyor olabileceğimi, bunun da yanlış olacağını düşündüğünü göstermektedir. Kur'ân'da bahsedildiği için nazara inandığını söyledi bana (bunu asla sorgulamadığı ya da şahsen yaşayıp etkilerini gördüğü için değil, Kur'ân'da geçtiğini bildiği için). Onunla yaptığım söyleşide şunu anlatıyordu:

Lale: Göbek düşmesine falan inanmıyorum. Nazara inanıyorum, çünkü Kur'ân'da var. İnsanlar ve hayvanlar için nazar duası okunur.

Sylvia: Sen de okuttun mu?

Lale: Evet, Allah'a inanıyoruz, öyleyse bu duayı okuyoruz. Kur'ân'da var.

Sylvia: Ne işine yarıyor?

Lale: Örneğin, güzel bir giysin var diyelim, "Maşallah" demezsen nazar

değer. Buna inanırsın. Yani batıl inanç değil bu. Kur'ân'da geçiyor. Duayı okuruz, nazar kalkar.

Sylvia: Nazar değdiğini nasıl biliyorsun?

Lale: Mesela kendini bitkin hissedersin, kötüsündür, canın sıkılır.

Sylvia: Bebeklere çok oluyor.

Lale: Evet. Mesela, bebeği emzirdin, karnı doydu, bezini değiştirdin, yine de huysuzlanıyor. Nazar olduğuna inanırız, bebek için dua okuruz, iyileşir.

Sylvia: Bu duayı kim okur?

Lale: Herkes okur.

Bilhassa nazarı değil, sırf köyün genel şifa usullerini sorduğum halde, Lale nazarla batıl inanış arasındaki farkı bilip bilmediğimi görmek istedi. Kendisi Samsun'da yaşıyor, Almanya'da oturan görümceleri var. Geleneksel usullere göre bitki çayları yapıyor ("nezle olduk mu ıhlamur içeriz; ayva yaprağı var, içine karanfil katıyorum, limon sıkıyorum"), fakat çoğu köy âdetini hatalı diye yadsır. Köydeki gıdaların şehirdekilerden sağlıklı olduğunu düşünüyor. Aynı zamanda özel klinik tıbbının deneyimli bir tüketicisi; yumurtalıklarındaki kist yüzünden üç ameliyat geçirmiş, ilk ameliyatından sonra başka bir uzmandan daha fikir almak için İstanbul'a gidip doktorunu değiştirmiş. Onun gibi bir kişi Türkiye içinde ya da dışında sağlıkla ilgili farklı inançlar hakkında birçok tartışmaya dahil olmuştur, belki de nesiller arası tartışmalara tanıklık etmiş ya da bir televizyon programından etkilenmiş ya da başka bir kültürle temas etmiştir. Nazarı "köy işi" diye sınıflandırabileceğimin gayet farkında, beni yola getirmeye çalışıyor (gerçi benim hakkımda sadece varsayımda bulunuyor, daha önce tanışmamıştık, o söylemeden önce nazar lafını da etmemiştim).

Nazar ve Sağlık Hizmetleri

Nazar, insan toplumundaki anlaşmazlıkları, hastalık sorunlarını açıklamak, ele almak için esnek bir tarzda kullanılan bir kavramdır. Yöre kültüründe nazar yeterince açıklayıcı niteliktedir, tıpkı Amerika'da psikolojik metaforların kullanılması gibi. Örneğin, kişiliğin şekillenmesinde çocukluk deneyimlerine, doğum sırasına önem atfetmek Amerikan kültüründe olağandır, fakat başka kültürlerden olan insanlara bu durum tuhaf gözükür. Biyomedikal alanındaki "makine beden" mecazında organ nakilleri bozuk makinenin yedek parçaları olarak görülür, insanın kişiliğini ya da karmasını değiştirmesi muhtemel, delice ya da abartılı önlemler olarak algılanmaz. O'Connor (1995), tartışmalara konu olan karaciğer nakli önerisini, farklı kültürlerde beden ve benlik hakkındaki

farklılıklara dair bir örnek diye sunar; bu mesele Philadelphia Sağlık Kurulu ile Hmong göçmen toplumunun arasında tartışmalara yol açmıştı. Emily Martin (1992) Birleşik Devletler'de kültürün "kilit mecazlarla" elinin kolunun bağlandığını, bu mecazların kendimiz ve başka insanlar hakkındaki düşüncelerimizi şekillendirdiğini göstermişti. Örneğin, "makine beden" mecazı yüzünden menapozun kadın bedeninin bozulup dağılmaya başladığı dönem olduğu inancının kültürde yaygınlık kazandığını söyler. Kadın bedeni, türün üremesi için gerekli olan bir makineyle kıyaslanıyorsa, o zaman doğum, kadın bedeninin bozulma ihtimalinin bulunup uzman tamircinin (doktorun) bakımına ihtiyaç duyduğu bir olay olarak düşünülebilir, ayrıca menopoz da kadının işe yararlığının sona erdiğine dair açık bir göstergedir. Tıbbın hastalıkla savaşta kullanılan bir silah olduğu mecazı toplumumuza öyle nüfuz etmiştir ki hakim tedavi kültürüne seçenek sunmaya çalışan tedaviler bile (bitki tedavisi gibi) "bedenin savunmasını inşa ediyor" diye sunulur. Örneğin bu çalışmanın söylemini de etkilemektedir, Üçüncü Bölüm'de kadınların hastalıklara karşı savunmada ön cepheyi oluşturduğunu söylemiştim.

Martin (1992) insanın kendi kültürünü araştırmasının zorluğundan bahseder: "Bir antropolog olarak sorunum, bütün hayatımı içinde geçirdiğim suyu tepeden görecek hakim bir nokta bulmaktı", der. (11) Başka kültürler için kullanılan açıklayıcı modelleri kişinin fark etmesi, bunları belagat, mecaz ya da kültüre özgü kuram olarak tanımlaması daha kolaydır. Kişi başka bir kültürün nasıl işlediği hakkında görüş ileri sürmek istiyorsa, o kültüre dair açıklayıcı modelleri, "kilit mecazları" incelemek gerekli bir çalışmadır. Başka kültürü incelerken herkesin düşebileceği tuzak, insanın kendi kültürünü "doğal" addetmesi, düşünceleri ve davranışları şekillendiren benzer mecazları kendi kültürünün içermediğini düşünmesidir. Kendininkinden başka bir kültürde mecazların nasıl işlediğini (ya da işlevlerini) değerlendirirken, bütün insanların yaşarken, deneyimlerini açıklarken mecazlardan, inançlardan faydalandığını anımsamak önemlidir.

Medreseönü toplumunda nazar inancının toplumsal ilişkileri idare ederken, tedavileri şekillendirirken nasıl kullanıldığını anlatmaya çalışabiliriz o halde. Kıskançlık ve açgözlülük, geçim ekonomisine sahip küçük ölçekli bir tarım toplumunda ciddi sorunlardır. Nazar inancı doğrudan kıskançlık meselesini ele alır, açgözlülük hissini toplumsal söylemin açık arenasına çıkaracak vasıtaları temin eder. Kıskançlığa kasıtlı ya da kasıtsız muamelesi yapılabilir, nazarın teşhis edildiği belirli durumlarda belirli meselelere bağlıdır bu. Nazarın sebep olduğu sorunlar ciddidir; hastalık, buhran, kaza, besin kıtlığı, mülkün zarar görmesi gibi. Nazar

hem düşmanlar tarafından kasten hem de iyi niyetli kişiler tarafından istemeden değebileceği için, herkese bu potansiyelin farkında olması, nazar değerse hemen harekete geçmesi öğretilir.

Gündelik hayatta doğaüstünün etkisinin bir parçası da nazar düşüncesinin günümüzde kişilere ait olmaktan çıkmış olmasıdır. Eskiden insanlar, nazarı değenler ve değmeyenler diye ayrılırken, bugün nazara inanılsa da nazarın kimden kaynaklandığı o kadar da önemsenmemektedir.

Toplumsal ilişkiler açısından bakarsak, nazara inanış hayatın değişik safhalarında kadınlarla erkeklerin münasip davranışlarına dair geleneksel görüşlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Genç kadınlara kıyasla genç erkeklerin etrafa bakınmalarına, başkalarıyla göz teması sağlamalarına pek laf edilmez. Evli erkeklerin ahlaklı olmak adına kadınlara bakışlarını denetlemesi beklenir; her ne kadar kadınların bilinçli bir şekilde erkeğin ilgisini çekmeye çalıştığı düşünülse de, gözlerini denetleyemedikleri için mazur görülürler. Yaşlı kadınlar genç kadınlara kıyasla insanlara (yabancılar da dahil) daha çok gözünü diker; münasebetsiz ya da pişkin diye damgalanmaktan korkmazlar. Yaşlı kadınların nazarlarının dokunmasından daha çok çekinilmelerinin sebebi belki budur. Ataerkil toplumda, her yaştan genç kadınlarla genç erkeklerin güçlü bir adamın önünde bakışlarını yere eğmeleri beklenir. Fakat yaşlı kadınların güçlü erkekler karşısındaki konumu tartışmaya açıktır; örneğin erkeğin annesi oğlundan hürmet görmeyi ister. Kısır kadınlar da ataerkil sistemde sorunludur, ki bunlar kısır diye yaftalanmadan önce uzun yıllar boyunca çocuk sahibi olmaya çalışmıştır; genelde bu kadınların başkalarının bebeklerini kıskandığı, yani nazarlarının dokunabileceği düşünülür.

Nazara İnanmayan Birinin Nazar Yorumu

Köyden bir adam, nazara inanmadığını köyde kimseye söylememem kaydıyla nazarla ilgili fikirlerini anlatmayı kabul etti. Aç kalan çocuklar annelerinin haberi olmadan aile ineğini sağmayı öğreniyormuş. Sağma zamanı gelince ineğin sütünün azalmasından endişe eden anne bunu ineğe nazar değmiş olmasına bağlıyormuş. Eğer mesele aydınlığa kavuşursa, o zaman aile, çocuklarının aç olması, açlıklarından dolayı çalması utancıyla yüzleşecek. Bu uğursuz şartlarda, ki yoksulluk gün gibi ortadadır, bazı dertler için nazarı suçlamak normalde aile üyelerinin üzerine düşecek suçları değiştirir, seyreltir. Aynı adam bana, otlanan ineklerin yılan gördüğü zaman genelde korktuğunu, korkularının da (nazarın değil) süt üretimlerini düşürdüğünü söyledi. Bu açıklama bilimsel modele uyan bir açıklamadır, fakat yöre folklöründe yılanların özel bir yeri olduğunu, korku hikâyelerinde çoğunlukla doğaüstünün

yerine geçtiklerini belirtmeliyim.

Kadınların İşi

Nazarın idaresi genelde kadınların işidir; erkekler zaman zaman nazar duası okusa ya da muska yazsa da, genelde bu, sorunu teşhis eden kadının isteği üzerine olur. Eğer erkek nazardan şüpheleniyorsa, doğrulaması için ve iyileştirmesi için genelde annesine ya da eşine başvurur. Belirli kadınlar nazarı iyileştirme becerileriyle bilinir, fakat her kadın kendisi ve ailesi için nazara karşı temel önlemleri almayı, bazı basit müdahaleleri bilir. Bosna'da *bula* denen şifacı kadınlar birçok rahatsızlığı iyi etmek için Kur'ân'dan dua okur, ki buna kem gözle ilgili dualar da dahildir (Bringa, 1995, 178-184 ve 206-216).

Nazarı Teşhis Etmek

İnsanlar nazarı fark edebilir, çünkü kendisini anlaşılır şekilde gösterir. Genelde nazar, bunalıma, umursamazlığa ya da aniden ortaya çıkan ciddi bir hastalığa sebep olur. Müdahale ederken gerçekten nazar değip değmediğini anlamanın yolları vardır. Nazar duası okuyan kişi esnerse ya da gözleri sulanırsa, nazar değdiği doğrulanmış olur. Aşağıda betimlenen tedavilerin aynı zamanda teşhis işlevi de vardır. Bringa (1995), kurşun dökme tekniğinin teşhisi ve tesirinin amaçlı kullanımından bahseder (Karadeniz Bölgesindeki versiyonu için aşağıya bakınız); "ölen akrabasının yasını tutan ya da aile çevresindeki başka olaylar yüzünden üzülen, sebebini bilmese de uykusuzluk çeken kadınların isteği üzerine kurşun dökülür. Kurşun döküp Kur'ân okumanın sorunu aydınlığa kavuşturup endişeleri gidereceğine inanılır." (216)

Nazarı Engellemek

Nazar muskayla, nazar boncuğuyla, mavi ya da kırmızı kurdeleyle, tükürmekle ya da tükürüyor gibi yapmakla, süt tenceresinin üzerine demir çatal bıçak koymakla, nazarı değdiği düşünülen kişilerin gözünden nesneleri kaçırmakla engellenebilir. Kadınlar, kendilerini ve ailelerini nazardan koruyacak önlemleri almaktan sorumludur.

Durma söyle anana
Başına kurşun döksün
Şu gencecik uşağa da
Birazcık torpil geçsun

Seslendiren: Davut Güloğlu, "Nurcanım".

Nazarın Tedavisi

Aşağıdaki işleme mum dökmek denir. Doğu Karadeniz Bölgesinde yaygınlıkla uygulanır, ayrıca Karadeniz etrafındaki başka bölgelerde, eski Sovyetler Birliği'nin güney topraklarında da bu işleme rastlanır. Türkiye'de bu tekniğin daha çok görülen versiyonu kurşun dökmektir; mum yerine erimiş kurşun kullanılır. Benim için bu işlemi gerçekleştiren kadın kurşuna göre mumun kullanım rahatlığından, ucuzluğundan bahsediyor. Mumu bir piknik tüpü üzerinde eritmek mümkün, fakat kurşun için daha sıcak bir kap gerekir. Karadenizli şarkıcı Davut Güloğlu'nun yukardaki şarkısında genç adam hoşlandığı kızdan kurşun döktürmesini istiyor, kızın hayranlarının bolluğundan dem vurup nazar değebileceğini kastediyor. Kızın annesinin kendisine biraz torpil yapmasını umuyor, ki bunun etkisinden İkinci Bölüm'de bahsetmiştik, böylece kızın kalbine girebilsin. Kızın annesinden istenilen iki dileğin birbirine ne kadar yakın olduğuna bakarsak, bu ikisi arasında bir ilişki olabilir, sanki kurşun dökmenin aşk tılsımı olarak bir gücü vardır.

Bu işlemi gerçekleştirmek için en uygun gün, kamerî ayın ilk günüdür. Köylüler ayın safhalarını hem kendi gözlemlerinden hem de duvarlarında asılı olan saatli maarif takvimlerinden takip eder. Takvim miladi tarihleri büyük rakamlarla, hicri tarihleri küçük rakamlarla gösterir. Reform yasalarıyla birlikte 1928'den beri Türkiye'de miladi takvim kullanımdadır, fakat kırsalda yaşayan birçok insan hâlâ hicri takvime güvenmektedir. Her gün takvimin bir yaprağı koparılırsa, okuma yazması olmayanlar ayın safhalarını gösteren simgeleri takip edebilir. Hicri takvim ay takvimidir, çoğu geleneksel şifa da kamerî takvimi hesaba katar. Nazar tedavisi için haftanın en uygun günleri çarşamba ve cumartesidir. Bu işlemi sadece kadınların yaptığını duydum, en azından günümüzde, gerçi hasta, kadın da erkek de olabilir. İşlem genelde tuvalette yapılır, çünkü nazar kirlidir, dolayısıyla tuvaletin ya da ahırın pisliği sayesinde uzaklaştırılabilir. Hasta çömelir ya da alçak bir iskemleye oturur, üzerinde neredeyse hiç giysi yoktur ya da eski giysiler giyer; tedavinin sonunda hastanın üzerine çamurlu, mumlu bir su dökülerek elbisesi kirletilir. Bütün geleneksel tedavilerde olduğu gibi, şifacı besmele çekerek işe başlar. Bu işlemin ana maddesi bir kalıp balmumudur. Sadece bu işte kullanılan küçük bir tavada balmumu eritilir. Balmumu kalıbı hastanın kafası üzerinden saat yönünün tersi istikamette döndürülür; bu esnada şifacı fısıldayarak dua okur (üç kere). Sonra balmumu kalıbı eritilir, hastanın başı üzerinde tutulan su tasına boşaltılır. Bu işlem

sırasında çatırtı, tıslama, çıtırtı sesleri çıkar; ses ne kadar yüksekse, nazarın o kadar güçlü olduğu söylenir. Şifacı balmumunu suyun yüzeyinden alır, orada krep şeklinde bir tabaka oluşmuştur. Balmumunun alt kısmı baloncuk var mı diye incelenir, ki bu nazarın göstergesidir, ayrıca kuş kafasına benzer şekiller var mı diye de bakılır, bu da düşmanın göstergesidir. Baloncuklu parçalar balmumu kalıbından alınır, bir kenara konur. Geri kalan balmumu parçası sıkıştırılıp top haline getirilir, boynun etrafında üç kere çevrilip başka bir dua okunur. Balmumu yeniden eritilir, yine su dolu tasa dökülür, yalnız bu sefer tas, hastanın eğdiği boynunun üzerinde tutulmaktadır. Donmuş balmumu tabakası incelenir, nazarı gösteren parçalar alınır, ayrı bir balmumu topu halinde bir kenara ayrılır. Bir sonraki adımda, sıkıştırılmış balmumu parçası önce sağ kolun sonra sol kolun etrafından geçirilir, balmumu eritilir, hastanın kolları üzerinde tutulan tasa dökülür; kolların vücudun önünde düz tutulması gerekir. Aynı işlem bel ve bacaklar için tekrarlanır, toplamda balmumu beş kez eritilip tasa dökülmüş olur. Bedenin nazardan etkilenen bölgeleri ile etkilenmeyen bölgelerini şifacının ayırt etmesi mümkündür. Hastanın fiziki ya da ruhsal şikâyetleri bedenin farklı yerlerindeki nazarın etkileriyle ilişkilendirilebilir. Balmumunun son bir kez incelenmesinden, nazardan etkilenen balmumu parçalarının bir kenara ayırılmasından sonra, arta kalan balmumundan üçüncü mum topu yapılır. Bu üç balmumu topunun atılması, işlemin önemli bir kısmıdır. İlk top bir ağacın altına gömülür, ikinci top akan bir suya atılır, üçüncü top ise ayaklar altında çiğnensin diye işlek bir kavşağa fırlatılır. Tastaki suyun bir kısmı hasta doğrulurken üzerine dökülür. Bu üç kere tekrarlanır, su hastanın üzerinde kurumalıdır. Şimdi hasta kirli kabul edilir, dolayısıyla bir ahıra (ahırın kendisi kirlidir, kiri üzerine çeker) üç kere girip pislikten kurtulmadan önce bebeklere dokunmamalı, temizlik gerektiren ibadetleri yapmamalıdır (namaz gibi). Hasta başkasının evine de üç kere girebilir, fakat bunun anlamı kirin orada kalacağıdır, bu yüzden sadece düşmanlara karşı böyle davranılır. Hastanın kucağına bebek alması gerekiyorsa, bebek önce hastanın başı üzerinden geçirilir ki kirin gücü etkisizleştirilsin. Bu işlemi yapan kişi, üzerine yapışan kirden kurtulmak için üç kere ahıra girip çıkmalıdır.

Bu karmaşık, zaman alan işlemin yanı sıra, nazara karşı en sık başvurulan önlem olan okuyup üflemenin dışında, kem gözden kaçınmak için bazı çabuk yöntemler de mevcuttur. Özellikle güzel olduğu düşünülen kişiye ya da nesneye maşallah deyip üç kere tükürür gibi yapmak ("tü

tü tü" demek) bunlardan biridir. Sohbet sırasında kişi ya da nesne övüldükten sonra biraz da gamsız bir şekilde böyle yapılabilir. Nazardan etkilendiğini düşünen kişi, birisinden parmak ucuna bir tutam tuz almasını, başının üzerinde üç kez gezdirmesini, sonra tuzu ateşe atmasını isteyebilir. Tuzun parlaması nazarın işareti diye alınır. Dundes'in kitabı (1992), tuzun, tükürmenin yaygın kullanımına ve bir tas su ile sıcak bir madde (erimiş kurşun ya da kömür közü) kullanımıyla nazarı teşhis etmeye dair örnekler veriyor.

Emzirmek ve Nazar

İnek sütü gibi anne sütü de nazarın kötü etkilerine maruz kalabilir. Yaşlı kadınlar başkalarının önünde emzirmekten konuşmasın ve bebeklerini insan içinde emzirmesinler diye anneleri uyarır. Süt bolluğu iyi bir şeydir, nazar çekebilir. Bu nazar endişesi köyde bebek emzirmekle ilgili bilgi toplamamda bana zorluk çıkardı. Küçük çocuk sahibi annelerle kendi bebeğimi emzirmemden bahsettiğimde (sadece seçme kişilerin yanında bunu yapmayı öğrendim), emzirmek hakkında konuşmaya daha istekli görünüyorlardı. Sağlık ocağındaki hemşireler bebek emzirmeyi teşvik ediyordu, fakat nazar ihtimalinden ötürü emzirmenin konuşması zor bir konu olduğunun da farkındaydılar. Birçok kadının "bebeklerini belirli bir tutuşla" uyuttuklarını gördüm, fakat daha sonra kendi deneyimlerimden muhtemelen bu konumda bebeklerini emzirdiklerini anladım; yatakta bebeğin yanına uzanıyorlar, dirseklerinden birinin üzerine yaslanıyorlar, sırtlarını kapıya dönüyorlar. İnsanlar her şey yolunda mı diye odaya bir göz atsa bile, annenin duruşu yüzünden istemeden nazarlarının dokunmasının önü kesilmiş oluyor. Köy ortamında nasıl emzirmem gerektiğiyle ilgili aklıma gelen ilk düşünce kendimi edepsizce teşhir etmemem olmuştu (insan içinde bebek emzirmeyle ilgili Amerika'daki tartışmalarda ana mesele budur). Fakat sırf kadınların katıldığı toplantılarda bile emzirme konusunda çok ihtiyatlı davranmam gerektiğini fark ettim, çünkü nazar değmemesi için ilgi çekmemeliydim. Kayınvalidem öteki kadınlara bebeğin kucağımda uyuduğunu söylerdi, oysa battaniyenin altında meme emiyordu. Kişinin sırtını odaya dönmesi de istenmeyen bakışlardan bebeği ve emziren anneyi perdelemenin başka bir yoludur.

Hayatın Dönüm Noktaları ve Nazar

Nazar, özellikle kişinin yaşamındaki dönüm anlarında etkili olabilir. Düğünlerde nazar değebilir, bu yüzden önlemler alınır. Gelinin elini kırmızıya boyayan kınanın "göz alıcı" bir önlem olması muhtemeldir. Çift

eve girerken damadın kapısının önünde horoz kurban etmenin amacı çifti olumsuz etkilerden arındırmaktır. Türkiye'nin bazı bölgelerinde aynı sebepten evin kapı eşiğinde cam bardak kırılır. Doğumdan sonraki kırk günlük dönemin de (lohusa zamanı) hem anne hem de bebek için özellikle tehlikeli bir dönem olduğu düşünülür. İkisinin evden çıkması önlenir. Kadının saçına kırmızı kurdele bağlanır, bebeğe de muska takılır ya da nazar boncuğu iliştirilir. Yeni doğmuş bebeği ilk defa gören herkes beğenilerinin kötü bir etkisi olmasın diye "Maşallah" der. Kadının hayatındaki önemli zamanlarda, özellikle de geçiş dönemlerinde, nazar dikkate alınması gereken bir güçtür.

KLİNİK PRATİSYENLERİ VE İNANÇ

Hastaların inançlarıyla klinik pratisyenlerinin ilişkisi ikirciklidir. Bir tarafta, aynı kültürden gelirler, gerçi bölgesel köken ve sınıf açısından farklılık da gösterebilirler; öte yandan, mikrobiyoloji modeline dayanan bir inanç sistemiyle eğitilmişlerdir; bu model hastaların başvurduğu açıklayıcı modellerden epey farklıdır. Klinik ya da hastanenin uzman personeliyle konuşan hastalar bu farkın mevcudiyetini hemen fark eder. Snow'a göre (1977):

> Günlük hayatın sorunlarının çözümünde büyü ve din birbirine dolanır, bu tür girişimler sağlık uzmanlarının önüne geldiğinde bunlara cahillik, batıl inanç, normalin altı bir zihniyet gözüyle bakılır... Kendileriyle konuştuğum kişiler en değer verdikleri, derinden sarıldıkları inançların orta sınıfın inançlarından farklı olduğunu, kendi inançlarının gülünç, saçma kabul edildiğini bilirler. Tıp konusundaki inançlarının, şifa usullerinin hakim tıp anlayışı tarafından paylaşılmadığının ve bu inançların hangilerinin olduğunun farkındadırlar: Bu durum inançlarını terk etmelerine değil, inançlarını saklamalarına sebep olur. Çok sayıda yoksul hasta birçok doktorun, yardımcı sağlık çalışanının kendilerini miskin, kirli, cahil, tembel, aşağı gördüklerini, imkânları olsa onlarla uğraşmayacaklarını bilir. (44-45)

Snow, gruplar arası algılamada sınıf farklarının önemli bir payı olduğunu açıkça ortaya koyar. Türk kültüründe köylüler "toprağın tuzu" diye övülür, yoksul ve eğitimsiz diye yerilir.

Başkalarının tedavi inançlarıyla dalga geçmek bir insan eğilimi gibi gözüküyor. Fakat akademideki eğilim, tedavi sistemleri üzerinde çalışan akademisyenlerin ana akım biyomedikal modeli kültürel bir yapı ve kültür tarafından biçim verilmiş bir mecaz olarak görmesi ve başka kültür-

lerde görülen sağlıkla ilgili mecazları tarafsız bir biçimde irdelemesidir. Gevitz'e (1988) göre:

> Dogmacı tıpta olduğu gibi, mahalli ya da dinî şifa usulleri de son zamanlarda akademik çalışmalara konu olmuştur, ki bu usuller kendi kaidelerine mahsus meseleler olarak değil, sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamda ele alınmıştır. Mahalli şifacılara, din şifacılarına bağlı şeyleri kenar unsurlar diye görmezden gelmek ya da bunlara psikopatolojinin durduğu yerden yaklaşmak yerine, bu gibi araştırmalar o sistemlerin entelektüel kökenlerini, mantıki uygunluklarını, katılanlara sundukları hizmetleri inceler. Birçok akademisyen marjinal gruplar içindeki mahalli ve dinî tedavilere odaklansa da, genelde toplumsal yaşamın ana akımında olduğu düşünülen insanların kabul ettiği aykırı inançlara ve âdetlere daha çok ilgi gösterilir. (27)

Türkiye'de klinik uzmanları, biyolojik yöntemin belirlediği doğrulara değişik oranlarda bağlıdır; şahsi inancı, mesleki söylemlerinden ayırabilirler. Bir yandan boyunlarına nazar boncuğu asmışken bir yandan nazar inanç sisteminin geçerliliğini sorgulayabilirler. Dinin gereklerini yerine getiren ya da en azından dine saygı gösteren Müslümanlarsa, nazarı gerçek bir olay diye kabul etmeleri gerekir. Fakat nazar hastalığını aşırı kullanılan bir rahatsızlık kategorisi olarak görebilirler. Pierce (1964) Türk köyü kültürünü betimlemekle uğraşır, fakat başkentteki bir doktorun nazar kuramını anlatmaktan kendini alamamıştır:

> Meşru dine ilaveten bütün Türk köylerinde mahalli inanışlar mevcuttur. Bu konuda Demirciler köyüyle ilgili ayrıntılı veriye sahip değilim, fakat orada nazar inancı yaygındır; Demirciler köyü sakinleri bu kötülüğe önlem olduğu düşünülen nazar boncukları taşır. Ankara'da ünlü bir doktor (göz hastalıkları uzmanı) bir keresinde bana nazarın doğaüstü bir olay olmadığını ciddi ciddi anlatmıştı. Işığın belirli dalga boylarının insanlara zararlı olduğunu, belirli insanların bu zararlı dalga boylarını biriktirip istedikleri zaman salabildikleri kuramından bahsetmişti. Bu frekanslar bir insana yöneltildiği zaman (en çok çocuklar etkileniyormuş), sağlığı bozabilir, ölümle sonuçlanabilecek ciddi yıkımlara yol açabilirmiş. Fakat nazar boncuklarının insanı bundan nasıl koruduğunu açıklamamıştı. (89)

Etnografide ideal denek –ki böyle bir kişinin var olduğu sorgulanabilir– dışarıdan etkiye maruz kalmamıştır, dolayısıyla inançlarını paylaşmayan kişilerin yanında kendi inançlarını sergilemekten kaçınmaz. Pierce'in örneğinde dikkati çeken şey Ankaralı doktorun nazarı bilimsel bir şekilde açıklama isteğinden çok, Pierce'ın kendi fikriyle dalga geçeceğini fark etmemiş olmasıdır.

Klinik uzmanının kendi kültürel ortamıyla ilişkisinin çetrefilliğine başka bir örnek, Ordu'da Dr. Deniz'in özel muayenehanesinde laik ve dinî simgelerin aynı anda sergilenmesidir. Sergilenen nesnelerin doktora güven duyulmasını sağlamaya yaradığı düşünülebilir. Bekleme odasındaki kitap rafları velilerin hayatlarını anlatan ansiklopedi benzeri kitaplarla doludur. Duvarda bir levhanın üzerinde şu yazılıdır: "Hastanın ilaç kullanması bir sebeptir. Şifayı verecek olan ise Allahü tealadır. (Hadis-i-Şerif)" Bu durumda bekleme odası dindarlığın sergileneceği şekilde hazırlanmıştır. Doksanlardan sonra çoğunlukla bu tarz hâkim olmuştur. Ansiklopediler gazeteye abone olanlara dağıtılmıştır, çoğunlukla raflarda açılmadan dururlar, bilgi kaynağı olarak değil bir gösterge diye kullanılırlar.

Bekleme odasındaki din mevzulu göstergelerin aksine, doktorun odasında masasının yukarısında Atatürk'ün büyük bir resmi asılıdır, ayrıca Atatürk'ün doktorlarla ilgili deyişlerinden biri duvarı kaplayacak kadar büyük harflerle yazılmıştır: "Beni Türk Hekimlerine Emanet Ediniz." Bu hem ulusalcı bir istektir ("yabancı doktorlar istemiyorum; ne Osmanlı anlayışıyla Yahudi, Ermeni, Rum uzmanlar ne de yakın tarihin hevesleri uyarınca Avrupalı doktorlar; Türk doktorlar en iyisidir ya da en iyi olmak üzere eğitilmelidir") hem de laik bir istektir ("Beni Allah'a emanet ediniz" demez); Atatürk'ün en meşhur siyasi projelerinden ikisini birleştiren özlü bir formüldür bu. Doktorun kendi odası resmi anlayışa uygundur, kamu kliniklerinin laik havasını yansıtır. Fakat bekleme odası şahsi oturma odası gibidir, din kitapları doktorun kişisel zevklerini anlatıyor gibidir. Bir kez daha geleneksel ve klinik, dinî ve laik, kişisel ve özel arasındaki hudutlar sürekli bir münasebet, pazarlık içinde muğlaklaşıyor, değişiyor gibi gözükmektedir.

O halde "inanç" nazik bir meseledir, ister incelenen inançlar kişinin kendi inançları olsun ister başkasının. Akademi çevrelerinde son zamanlarda her taraftan saldırıya uğrayan bir düşünce, yani akademinin tarafsızlığı, mümkündür, idealdir. Kişinin kendi inançlarını araştırma konusu hakkındaki çözümlemesinden ayrı tutulabilir düşüncesi uzun zamandır mevcuttur. Kişinin çalıştığı konu insan davranışları, insan kültürü ise insanların gerçekte ne dediğine dikkat etmek, hem insanların inançlarının özgül ayrıntıları arasındaki başa çıkılmaz farkları fark etmek hem de insanların hayatlarını şekillendirmek ve ona anlam katmak için inançlarından nasıl faydalandıklarına dair yeni bir anlayışa yol açabilir. Önümüzdeki bölüm bir şifacıya, kullandığı teknikleri geleneksel tarzda öğrenmiş olan bir kırıkçıkıkçıya odaklanıyor. Dışarıdan bakan birisi, hastalarının bu kadının inanca dayalı tuhaf tedavilerini

kabul etmesini bekleyen, saçma geleneksel inançlar barındıran bir kişi olduğunu düşünebilir; oysa okuma yazması olmayan bir şifacının ömür boyu deneyimine dayanan deneysel bilginin dünya yüzündeki mükemmel örneği olabileceğinin yaşayan kanıtıdır kendisi.

ALTINCI BÖLÜM

GELENEKSEL BİR ŞİFACI

Büyükanasının merhemi kurşun yaralarını bile üç günde iyi etmişti, bir küçücük kuşun mu kanadını iyi edemeyecekti? Onun merhemleri her derde dermandı. Bunu bu kasabada da, köylerinde de, bu kıyılarda da bilmeyen yoktu. O kaçakçılar bile, denizdeki tüfekli korsanlar bile onun merheminin ölüyü dirilttiğini bilirlerdi.

Yaşar Kemal, *Al Gözüm Seyreyle Salih*, s. 9.

Aşağı köyden neşeli, gürültülü bir grup kadın ve çocuk yukarı köyden bir aileyi ziyaret ediyor. Zeynep Teyze'ye onunla birlikte gidebilir miyim diye rica ediyorum, böylece onu işbaşında görebileceğim. Seferimiz şamatalı bir kadınlar toplantısına dönüşüyor, çünkü normalde oturup çene çalacak zamanı zor buluyorlar. Kayıt cihazım (sesle yanan kırmızı ışığıyla birlikte) çocukların çok ilgi gösterdiği bir nesne. Sohbetlerini kaydetmem kadınların şaka konusu oluyor; "her şeyi bir kitaba yazacak! Amerika'da meşhur olacağız!" Amerika'dayken kaydı dinleyeceğim, kadınların gün ortası misafirliğinin şenlikli havasını hatırlayacağım, birbirinin üzerine yığılan sesleri, gürültüleri (televizyondaki Güney Amerika pembe dizisi de dahil) üstüste binen, birbirini kesen sesleri, bildik insanlar ve olaylar hakkında komik kısa sohbetleri, yöre ağzının, şivesinin rahat kullanımını deşifre etmek için çok uğraşmam gerekecek.

Emine Teyze ve Zeynep Teyze birbirlerini bir ömürdür tanıyor. İkisi de başarılı şifacılar, kırıkçıkıkçılık deneyimlerini birbirleriyle kıyaslayabilirler. Sohbet sağlık meselesine kaymaya başlayınca, Emine Teyze ve Zeynep Teyze tanıyıp tedavi ettikleri insanlardan bahsediyor, bu da işime geliyor. Zeynep Teyze'den evin yeni doğmuş bebeğine bakması isteniyor, çünkü bebek huysuzlanıyormuş, uyumuyormuş. Zeynep Teyze bebeği kucağına alıyor, nazar duası okumaya başlıyor. Sohbet onların etrafından akıyor, birkaç dakika içinde dua bitiyor. Çayımızı içip kurabiyelerimizi yedikten sonra misafirliğimiz sona yaklaşıyor. Grubun büyük kısmı bahçelerde çalışmak üzere eve yollanıyor, fakat Emine Teyze ve ben, doktor vizitelerine benzeyen işini yapmaya giden Zeynep Teyze'ye eşlik ediyoruz.



Zeynep Teyze gelini ve torunlarıyla

Sıradaki kadının ayak bileği burkulmuş, dizine kadar da şişmiş, zor yürüyor. Kadın Emine Teyze ve Zeynep Teyze'yle aynı nesilden, kızının evine kadar topallaya topallaya büyük zorluk çekerek sopa yardımıyla yürümüş. Cana yakın sesler çıkaran Zeynep Teyze kadının bileğini sıcak havluyla sarıyor ki yumuşasın. Kadının bacağı önüne gelecek şekilde onu halıya oturtuyor. Zeynep Teyze zeytinyağı istiyor, şişmiş bileğe başparmaklarını kullanarak yağla masaj yapıyor. Çalışırken de bir yandan kadına bileğinin düzgün iyileşmesi için bacağına masaj yapması gerekeceğini söylüyor. Kadın kendi başına bacağına dokunamayacağını, çünkü acıdığını söyleyerek itiraz ediyor. Zeynep Teyze'nin elleri bacaktan bileğe doğru inerken kadın acıyla çığlığı basıyor. Zeynep Teyze kadını yatıştırıyor, korkmamasını söylüyor. Kadına, bacağını her gece sıcak havluyla sarmasını, mümkün mertebe yürümemesini salık veriyor. Bacak yumuşadıktan, şiş hafifçe indikten sonra, Zeynep Teyze kadının ayağını iki eli arasına alıyor, eklem ve kemiklerde çıkık var mı diye bakmak için yavaşça döndürüyor. Eklemden gelen sesleri dinliyor, çıkığı bu belli edecek. Kadını daha önce gelmediği için azarlıyor, şiş bu kadar ciddileşince yapacak fazla bir şey kalmadığını, tedavi için çok beklediğini söylüyor (kadın düşüp bileğini burktuktan bu yana bir hafta kadar geçmiş). Sesindeki hâkim ton, koyduğu teşhis, tedavi için önerileri, has-

tanın tedavisinden başarılı olamama endişesi bana klinik doktorlarını hatırlatıyor.

Masaj bitince, Zeynep Teyze ev sahibemizden, yani hastanın kızından yumuşatılmış balmumuna batırılmış bez parçası istiyor ve bacağı bununla sarıyor. Kadınlar çam reçinesinin de bu işte balmumu kadar iyi olduğunda hemfikir. Soğuyan balmumu katılaşıyor, sakat bileğin etrafında koruyucu bir muhafaza oluşturuyor, bileğin oynamasını engelliyor. Zeynep Teyze kadını bileği üzerine basmaması konusunda uyarıyor, bu bacağını kullanmayı sürdürürse sakat kalacağını söylüyor.

Tedavi sona eriyor, masaya oturuyor, çay içip çene çalıyoruz. Zeynep Teyze çeşitli kırıkçıkıkçılık tekniklerini, eklemleri düzeltmeyi, yerinden çıkan damarları, tendonları, kasları yerine oturtmayı gösteriyor. Bu teknikleri sekiz yaşında bir kızın üzerinde gösterirken kız hem kıkırdıyor hem de ciyaklıyor. Zeynep Teyze'nin kendi uzmanlığına dair bir kelime dağarcığı var, vücudun farklı kısımları ve durumları için özel kelimeler kullanıyor. "Kart!" sesinin önemini vurguluyor, bu ses çıkarsa eklem yerine oturdu demekmiş. Bir süre sonra umumi meselelerden konuşmaya başlıyoruz, sohbetimiz iyi gelinlere, kötü gelinlere, geçen geceki vurulma hadisesine, yöredeki akıl hastası kadınların durumuna kayıyor.

Yaşlı kadınlar günlük kaygılarından birini, en gözde sohbet konularını açıyor, yani sağmal ineklerinin sağlığından bahsediyorlar. İnsanları tedavi etmesi yanında, Zeynep Teyze inek tedavisinde de uzman. Kısırlığın sebeplerini bilir, hayvanlarda hastalıkları teşhis edebilir, nazar değmişse ineğe okuyup üflesin diye ondan rica ederler. Bu misafirliğimizde bir parça ekmeğe okuması istendi, sonra onu evin dertli ineğine yedirecekler. Geleneksel bir uzman olarak bu iş Emine Teyze'nin günlük rutininin bir parçası. Ekmeğe okuyup üflemeye başlıyor, fakat sohbete katılmaktan da kendini alamıyor. Duayı yarım bıraktığı için özür diliyor, söylemek istediğini söylüyor, sonra okumaya en baştan başlıyor. Dua okurken, esnemeden duramıyor, ki bu da nazar olduğunun göstergesi.

Öteki sohbet konuları, bebek bakımı, düğün hediyeleri, düğün davetleri üzerine; düğün daveti geleneksel olarak yeni, renkli başörtüsü verilerek yapılırmış, fakat günümüzde kartlı davetiyeler tercih edilir olmuş. Zeynep Teyze odadaki genç anneyi bebeğini yüzünden çok fazla öpmesin diye uyarıyor, bebek isilik olurmuş. Sonra öğreniyorum ki bebeği aşırı öpme, gelişimini yavaşlatır ya da hastalanmasına yol açarmış. Bizim için ortaya çıkarılan sehpaların üzerindeki bardaklarımıza devamlı surette çay dolduruluyor. Sohbetimiz doğal bir doygunluğa ulaşıncaya kadar keklerimizi, bisküvilerimizi yiyoruz. Sonra avuçlarımızı açıyoruz, limon kolonyası serpiliyor, eşyalarımızı toplayıp kalkıyoruz.

Evden çıkmadan önce ölüm döşeğindeki bir kadını görmek için başka bir odaya uğruyoruz. Ev sahibemiz yatalak kayınvalidesine dört buçuk aydır bakıyormuş. Odada keskin bir amonyak ve antiseptik kokusu var. Kadın bir deri bir kemik kalmış, cilt rengi de griye çalıyor. İçeri giriyoruz, kafasını yavaşça bizden tarafa çeviriyor. Emine Teyze'yi tanıyor, beni de tanıştırıyorlar. Kadının kemikli elini tutan Emine Teyze'nin ağzından Allah'ın kudreti hakkında teselli edici sözcükler dökülüyor, kadının acılarının dinmesini diliyor, sonra gidiyoruz.

ZEYNEP TEYZE İLE TANIŞMAMIZ

Zeynep Teyze altmışlarında bir kadın. Çandır'da yaşıyor. Emine Teyze'nin yaşadığı yer olan Gebeşli'den çok yukarıda bir köy, ayrıca sahil yolu ve kasaba merkezine olan uzaklıktan iki kat mesafede. Emine Teyze Çandır'da doğmuş, oradaki ailesini, arkadaşlarını zaman zaman ziyaret ediyor. Çandır'ı Medreseönü sınırları içine kısa süre önce almışlar, kasaba merkezinde olan bitenden daha bağımsız bir havası var. Medreseönü'ne bağlı öteki köylerin aksine, Çandır'da ineğin yanı sıra at da besleniyor. Birçok aile tarlaya gidiş gelişlerinde, inekleri otlamaya götürüp getirirken ata biniyor. Yaşlılar geçmişte bütün köylerde ata binildiğini anlatıyor, insanlar komşu köylere giderken atlarla tepeleri aşarmış, şimdiki gibi sahil yolundan araçla gitmezlermiş. Emine Teyze'ye söyleşi yapabileceğim geleneksel şifacı biliyor mu diye sorulduğunda, aklına hemen Zeynep Teyze gelmiş, bütün bölge Zeynep Teyze'nin kırıkçıkıkçılığını bilirmiş.

1993 yılında Emine Teyze beni Çandır'a Zeynep Teyze'yle tanıştırmaya götürdü. Önceki kısımda anlattığım misafirlikte onu ilk defa gördüm; bu misafirliğe "viziteye çıkmak" da diyebiliriz. Sonra bu ikili başka bir zaman gelip gösterdiği teknikleri videoya çekmem konusunda anlaştılar. Teknikleri, fiziki temasa ve vücutta hasarlı bölgeleri düzeltmeye dayandığı için, video bunları kaydetmek için harika bir araç olacaktı. Yazarak tekniklerini hakkıyla anlatmam mümkün değil, çünkü tekniğini gösterirken her zaman kendi kolu, bacağı ya da yakındaki bir çocuğun ve bizim uzuvlarımız üzerinde anlatıyordu. Açıklamalarını kağıda dökmek nafile olurdu: "Bu çıkıyor, işte, bunu alıyorum, böyle ovuyorum, sonra *kart!* Yerine yerleştiriyorum."

Dolayısıyla başka bir ikindi vakti Emine Teyze, kocam ve ben Zeynep Teyze'nin Çandır'daki evine gidiyoruz. Fındık ağaçlarının arasındaki kıvrımlı toprak yolu tırmandıktan sonra, yolun düz kısmına erişiyoruz, bu-

rada Çandır'ın mezarlığı yatar. Emine Teyze rahmetli anne ve babasının ruhuna dua okuyor. Yılda iki kez bu mezara kadar yolu tırmanır, anne ve babasının mezarlarında biten otları yolar, duasını okur, fakat bugün sadece geçerken ayaküstü dua okuyor, saygısını, dindarlığını gösteriyor. Çandır'a giriyoruz, Emine Teyze geçerken avlularındaki insanlarla selamlaşıyor. Dik yamaca kurulmuş bir ev kümesine ulaşıyoruz, çimento merdivenleri tırmanıyoruz. Bu bir aile yerleşkesi, oğullar anne babalarının yol kenarındaki evlerine oda ekledikçe tepeye doğru büyümüş. Zeynep Teyze'nin evi bana son derece yoksul görünüyor. Mutfağın tek penceresinde camlardan biri kırılmış, ki mutfak aynı zamanda misafirleri kabul ettiği oda işlevini görüyor. Paslı yatak yayının üzerindeki pütürlü şilteye oturuyoruz. Lavabonun üzerindeki raflarda duran tencereler, tavalar bakırdan; kalaylanmaya ihtiyaçları var. Zeynep Teyze elişi bir ev giysisinin üzerine elişi bir etek giyiyor. Torunları etrafta yalınayak koşuyorlar, elbiseleri yamalı, kirli. Daha sonra kocasının akıl hastalığını öğreniyoruz (İkinci Bölüm'de adamın öyküsü anlatılmıştı); hem yetişkin oğlunu hem de damadını sakat bırakacak tekne kazası henüz gerçekleşmemişti. Evin durumu bu ailenin pek bir ekonomik güvencesi olmadığını anlatıyor bize.

Yoksulluğuna rağmen ya da bununla mücadele etmek için, Zeynep Teyze'nin kendine güvenli bir havası var. Kolları kalın, elleri de bariz hünerli. Ev işleriyle, bahçe işleriyle, ineklerle, bakması gereken torunlarla meşgul bir kadın; ayrıca uzmanlığına değer veren, acılarını dindirmesini isteyen hastalar başını boş bırakmıyor.

Kullandığı teknikler arasında yerinden çıkan eklemleri yerine oturtmak, kırıkları, çatlakları, yerinden çıkan tendonları teşhis etmek, kırılan kemiğin parçalarını hizaya getirmek, kırılmış ya da incinmiş uzuvları sarıp yerine oturtmak, ısı ve masajla şişleri indirmek, kangreni ve iltihabı teşhis etmek, ağrıyı dindirmek için omurga civarındaki deriye baskı yapmak, bitki tedavisi için tarif vermek, nazar duası okumak, öksürük ve boğaz ağrısı için boğaz ya da göğüs üzerine sıcak yaprak uygulamak, ağrıyı, şişi dindirmek için türlü merhemler hazırlamak, yöre eczanesinden hastaları için ağrı kesici temin etmek, çeşitli iç hastalıkları tedavi etmek için sırtta özel noktalara kupa çekmek var. Kemikleri, eklemleri, tendonları yerine oturtmak, ayrıca nazarı geçirmek insanlar gibi hayvanlar için de uyguladığı teknikler. Genelde yöre insanları ağrıyan eklemleri ve omurgayı kütürdetmenin tekniklerini bilir, bunun için kişiyi kaldırıp çeken birisine ihtiyaç vardır. Zeynep Teyze'nin bilgisi bu günlük tekniklerin ötesindedir. O bir uzmandır.

Evine yaptığımız ziyarette Zeynep Teyze bize bir öykü anlattı. İki sene

sonra başka bir ziyarette aynısını tekrarladı; doğrusu bu öykü onun için oldukça önemli. Zeynep Teyze'nin anlatışıyla öykü şöyle bir şey:

> Bir keresinde Doktor Gündüz'e gittim. Hacı Yılmaz'ın karısı ağaçtan düşmüştü. O bacağı iyi ettim. Bacak sorunsuzdu. Ama doktora gitmiş. Doktor Gündüz, "kızım, bu bacağı kim düzeltti?", diye sormuş. "İşte falanca iyi etti" demiş o da. Beni hapse atacaklar sandım. Doktora gittim; doktor, "bacağı nasıl iyileştirdin?" dedi. "Kaynayan suyun buharına tuttum, buharda iyice yumuşadı [kendi bacağı üzerinde gösteriyor], sonra elimle yoklayıp nereden kırıldığını buldum, bu bacağı, topuğunu yandan böyle topladım", dedim. "Bacağı aşağı çektim, yukarı kaldırdım. Tam buradaki parçaları elimle yokladım", dedim. "Bacak şişmeden önce, sadece balmumuyla bu şekilde sardım", dedim. [Bize dönüp açıklıyor] Ağır mumlu kağıdı buranın etrafına bilezik gibi sardım, dedim. Bana, "kaç gün sürdü, tam olarak kaç gün böyle bıraktın?" diye sordu. "Tam beş gün bıraktım", dedim. "Beşinci gün açtım." "Bundan sonra ne yaptın", diye sordu. "Sonra zeytinyağıyla ovdum, pansuman yaptım. Üç dört gecede bir tekrarladım", dedim. "Sonra tekrar sardım, üzerine basmasına izin vermedim", dedim. O zaman, "seni buraya getireceğim", dedi. "Sana burada yer açacağım, seni buraya getireceğim" dedi. "Hayır", dedim, "küçük çocuklarım var." "Öyleyse, bu işleri bırakacaksın", dedi. "Büyükanam öğretti bunu bana", dedim. Önüme bir sepet getirdi, içinde kemikler. [bize dönüp] Bunların ne kemiği olduğunu bildin mi? [M., bu Doktor Gündüz mü diye soruyor] Evet. Bana bu kemikleri gösterdi, inek kemiklerini. "Bu kemikleri ve kasları düzeltmeni istiyorum", dedi. Birbirlerinden ayrı duruyorlardı. Bazı kaslar yerindeydi bazıları değil. "Bu kaslar nasıl? Bunları nasıl bağlarsın?" dedi. Nasıldı? Hepsi kastı, bunun gibi [ayrı] kaslar. "Bunu", dedim, "böyle yaparım." Burada sadece tek kas var, biri eksik [parmağıyla bize gösteriyor], öyle değil mi? "Bu kas ete kaynamış", dedim, "etle bir olmuş. Bunun [kemiğin] içinde et var." Sadece tek kasla, doğru netice ortaya çıkmaz. "Aynı halde buraya, doktora getirseler, kasları bağlayabilir mi? Bağlayamaz", dedim. Sadece tek kasla birleşir, tıpkı etle birleştiği gibi. Bazı eğri bobinler [bilek kemikleri için yörede kullanılan sözcük] var, dedim. "Bu eğri bobin de nedir?", diye sordu [kadının terminolojisini anlamıyor]. "İşte bu eğri olanlar", dedim [gösteriyor], "içine platin, demir koyuyorlar", dedim. "Yapamayacaksam, doktora gönderiyorum", dedim. "Onlara [sakatlananlara] bunu söylüyorum", dedim. "Kemik buraya oturmayacaksa, o zaman içine kemik yerleştiriyorlar, birbirine iliştiriyorlar, değil mi? Öyle düzeliyor", dedim. "Fakat tehlikeli durumlarda onları doktora gönderiyorum", dedim...

Bu hikâye bana özellikle etkileyici geliyor, çünkü geleneksel bir şifacı ile onun modern muadili arasındaki münasebeti gösteriyor. Geleneksel şifacılar ile modern uzmanlar arasında hiç temas olmadığı, birbirlerine

saygı duymadıkları tezimi bu öykü çürütmüş oldu. Bu öyküde Zeynep Teyze'nin kırıkçıkıkçılık yapmanın, yani geleneksel bir tedavinin hukuki tahkikata yol açmasından korktuğunu görüyoruz. Doktorun yaptığı işten etkilendiğini anlıyor, fakat doktor bu işi ya meşru bir sağlık ocağında yapmasını ya da bırakmasını istiyor. Ayrıca doktora sınırlarını bildiğini söylüyor, gerekli işlemi yapamayacaksa hastayı doktora ya da hastaneye göndermekte tereddüt etmediğini ekliyor. Bu öykü, iki ayrı uzmanın birbirleriyle ilişkilerindeki rolleri hakkında pazarlık yaptıklarını gösteriyor.

Burada geleneksel şifacı küçük çocuklarını ileri sürerek doktora kendi sahasına katılamayacağını söylüyor. Bu bana, özel becerilere, eğitime sahip bir kadının gerçekleştirdiği geleneksel tedavilerin kadının normal hayatından ayrı ele alınamayacağını, bunun öteki görevlerin dışında ayrı bir meslek olmadığını gösteriyor. Küçük çocuklarından bahsetmesindeki amaç, doktoru aklından geçebilecek cezalardan caydırmak olabilir. Doktorun arkasında yasanın ve tıp mesleğinin gücü bulunsa da, Zeynep Teyze'nin de bilgisinden ve saygın annelik statüsünden gelen bir gücü var. Doktor bu usullerden vazgeçmesini söylediğinde, bunu büyükannesinden öğrendiğini söyleyerek doktorun böyle bir talepte bulunma hakkı olmadığını vurguluyor. Atalarından ona miras kaldığı için sanatına saygı duyulsun ister gibi. Sonra doktor inek kemikleriyle kadının bilgisini sınıyor, Zeynep Teyze de bundan sonra doktorun bu işlerden vazgeçmesini dile getirip getirmediğini söylemiyor. Sonuçta iki uzman birbirlerinin becerileri, güçleri hakkında bilgi sahibi oluyor, ikisi de alıştıkları tarzda işlerini sürdürüyor.

İlk söyleşimizde Zeynep Teyze sanatına samimi bir ilgi duyup duymadığımızı çeşitli yollarla sınadı. Yaptığı işten etkilenen doktora dair öyküsü, becerilerinin bir biyomedikal uzmanı tarafından onaylandığını göstermek bakımından anlatılmış olabilir. Ona bir tehlike teşkil etmediğimizden, yasadışı işlerini devlete bildirmeyeceğimizden emin olması gerekiyordu. Bize yeteneklerini göstermek, deneyimleriyle ve bu işe bağlılığıyla bizi etkilemek istedi. Sanırım video kamera için Muammer'in bileği üzerinde bir teknik gösterirken aklında bunlar vardı. Benim bileğimde de göstermesini istediğimde, bileğimi ustalıkla yerinden çıkartıp tekrar yerine oturttu. Biraz ıstırap çekmiş olsam da, kavrayışının kuvvetini ve tekniğinin güvenirliğini öğrenmiş oldum. Önce çığlık atıp gösteriden sonra rahatlayınca gülmem, ellerindeyken bir süre için çaresiz kaldığımın kanıtıdır. Etkilenmiştim, kadının yeteneklerini iç organlarımda hissettim.

Zeynep Teyze'yle yaptığım kayıttan çok net anlaşılan şey, neyle ilgilendiğimi hemencecik kavrayıp bilgi veren uzman rolüne ne kadar kolay

bürünebilmesidir. Başlaması için tatlı dil dökmemize gerek kalmadı, ayrıca kayıttan sonra bir nevi para ödülü bekliyordu. Bildiğim kadarıyla daha önce hiçbir uzman araştırmacıyla söyleşi yapmamış, fakat ailesinden, komşularından gelen sorulara sürekli maruz kalır. Beni ondan paralı ders alan bir öğrenci sanmış olabilir. Verdiği ipuçlarından kafamız karışan kocamla beni Emine Teyze yola getirdi, ayrılmadan önce biraz para vermemizi önerdi. Bilinen bir geleneksel uzman olarak Zeynep Teyze tedaviyle ilgili sorulara alışkındır. Şehirlilerin köylülere saygı göstermediğine gönderme yapmış olabilir. Söyleşideki birçok unsur dışarıdan gelen birisiyle bilgi paylaşmak konusunda ikirciklendiğini gösteriyor. Nihayetinde doktorla ilgili hikâye güçlü ve muhtemelen tehlikeli bir yabancı hakkındaydı. Zeynep Teyze niyetimizi ve geleneksel tıbba gösterdiğimiz saygıyı sınamak konusunda dikkatliydi. Bizim lehimize olan noktalar yöreyle olan aile bağlarımız, yörenin ilk Amerikan gelini ve Amerika'ya giden ilk oğlanı olarak ünümüz, sırf onunla tanışıp tedavi usulleri hakkında söyleşi yapmak için başka bir köyden kalkıp gelmemizdi.

BİR UZMANIN DİLİ

Zeynep Teyze kendi sanatı hakkında konuşurken bir uzmanın dilini kullanıyor. Vücudun her parçası için özel kelimeleri var, hatta kullandığı bazı kelimeler yörenin günlük konuşma dilinde yok. Söyleşileri, video kayıtlarını çevirirken birçok terimi açıklamam gerekti. Zeynep Teyze'nin terimlerini doğru çevirebilmek için yöreden yardımcı olmaya çalışan kişilere vücuttaki sözü geçen bölümlerini göstermem gerekti. Kurumsal eğitim almış doktorların vücudun parçaları için Latince terimleri vardır, aynı zamanda hastalara açıklayabilmek için herkesin bildiği kelimeleri de (Zeynep Teyze'nin terimlerini değil) kullanırlar. Doktorlar gibi Zeynep Teyze'nin de belirli durumları betimlemek için kendi ifadeleri bulunur, örneğin "kemiğin arasına et girmiş" gibi. Bununla, tedavi edemeyeceği, hastanın gelmekte geç kaldığı, yüksek iltihap tehlikesinin bulunduğu, hastayı doktora gönderdiği bir durumu kastediyor. Bu özel dil Zeynep Teyze'nin eğitiminin bir parçasıdır, onu nüfusun geri kalanından ayırıp uzman statüsüne çıkartır.

Zeynep Teyze uzmanların dilini kullansa da, hastanın bedeninde hissettiği kimi şeyleri betimlemekte zorluk çeker. Fiziki sorunlarla tedavilerini tasvir ederken, yerinden çıkan kemiklerin seslerini taklit eder, işlemleri gösterirken uzuvlara dokunması gerekir. Hinojosa (2001) günümüz Maya kırıkçılıkçılarını anlatıyor:

> Kırıkçıkıkçının elleriyle sağladığı temas, hastasının bedenindeki sorunu anlamasını mümkün kılar. Elleri, teşhis ve tedavi için birincil âletidir, fakat bunu mekanik olmayan bir yolla yapar. Kırıkçıkıkçılar ellerinin bedeni "bildiğini", sorun neyse doğrudan belirleyebildiğini söyler. Bu sezginin kaynağı belirsizdir, fakat kırıkçıkıkçılar bedenin işleyişine dair bilgiyi ellere atfeder... Dolayısıyla kırıkçıkıkçı, ellerini beden üzerine koyduğunda, elleri ona kılavuzluk eder, o ellerine değil. (s. 5)

Zeynep Teyze'nin balmumuna bulanmış bez kullanması, Maya kırıkçıkıkçılarının çatlakları tedavi etmesine benzer, onlar da "bölgeyi bezle ya da tülbentle sarar... mukavva ya da sopa gibi bir malzemeyle uzvun hareket etmemesini sağlarlar... çoğu kırıkçıçıkçı uzvu hareketsiz bırakan düzeneği kolaylıkla çıkartılabilecek şekilde kurar. Bunun sebebi, genelde kırıkçıkıkçıların ilk müdahaleden sonra birkaç gün içinde yaralı bölgeye bakıp düzelme var mı diye incelemesidir. Hinojosa'nın konuştuğu kırıkçıkıkçılardan biri anlatıyor:

> Kıngа bakmak gerekir. Kemik yerinden oynamamışsa, bunun sebebi orasının kaynaması, birbirine bağlanmasıdır. Gerçi bundan emin olmamız gerekir, çünkü kaynamıyorsa, kemik yerine oturmaz, kişi sakat kalabilir. (s. 5)

Zeynep Teyze'nin kemiklerin kaynaşmasının muadili olarak kullandığı terim ise *tutmak* sözcüğüdür.

Hinosoja'nın incelediği Maya kırıkçıkıkçıları ile Zeynep Teyze arasındaki benzer bir nokta daha kırıkçıkıkçılık hünerinin ruhani dünyayla bağı, kırıkçıkıkçının yeteneğinin Tanrı vergisi ve tedavinin işe yaramasının Tanrı'nın iradesinde olmasıdır. Zeynep Teyze sadece tedaviye yardımcı olan duaları herhangi bir kadın gibi okur ya da Tanrı'nın kutsamasını, yardımını istediğinde dua eder, yoksa ruhani konularda bir uzman olarak addedilmez. Sanatlarını aile üyelerinden öğrenmedikleri sanılan Maya kırıkçıkıkçılarının aksine, Zeynep Teyze eğitimini büyükannesine borçlu olduğunu belirtir. Fakat Maya kırıkçıkıkçıları gibi, çıraklığının başlangıcını başından geçen ciddi bir yaralanma hadisesine bağlar. Hinojosa şu kanısından bahsediyor:

> Beden bilgisi çok olan kişiler, örneğin acı çekmek yüzünden bedene ilgi duymaya başlayabilir; bu, özellikle ağızdan ağıza aktarılan bilgi türü için geçerlidir. Özellikle yaralanma hadiseleri sayesinde kırıkçıkıkçı, başkalarının bedenlerinin çektiği acıyı hissedebilir, bu acıya daha doğru tepkiler verebilir, aynı zamanda yöre insanlarının gözünde şifa dağıtırken kırıkçıkıkçının kendi bedenini kullanması meşruiyet kazanır. Kırıkçıkıkçıların yaşadığı sağlık sorunları, bedenlerinin bilgi kaynağı olarak tasdik edilmesini, şifa bilgisini açığa çıkaran bir araç diye görülmesini sağlar. (s. 8)

ZEYNEP TEYZE'YE BİR DAHA GİDİYORUZ

Temmuz 1996'da Zeynep Teyze'yle ikinci resmi söyleşimi yaptım; yanımda Emine Teyze, Muammer, ve dört aylık oğlum Timur vardı. Ona hediye olarak eteklik kumaş götürdük, böylece daha önce verdiği bilgiler için teşekkür etmiş olduk. Emine Teyze, ilk söyleşimizden ötürü minnettar olduğumuzu göstermek için geçen sene ona bir miktar para göndermişti. İki kadın birbirini uzun süredir tanıyor, çünkü Emine Teyze'nin doğduğu köyde Zeynep Teyze evliliği boyunca yaşamış. Oturuyoruz, iki kadın, köylü kadınların hayatının önemli bir parçasından konuşuyorlar, yani ineklere gözkulak olmaktan bahsediyorlar. Zeynep Teyze'nin kocası odada oturuyor, fakat bu başlangıç sohbetine katılmıyor. Kadınlar sıcaktan şikâyetçi, ayrıca kimsenin et almadığından yakınıyorlar, çünkü İngiltere'den gelen deli dana hastalığı herkesi korkutmuş. Bunun yüzünden ineklerini satamıyorlar, inek bakımından kurtulamadıkları için tasarruf edemiyorlar. İş ineklere gelince kocalarının bir işe yaramadığında hemfikirler. Zeynep Teyze köşeyi dönerken ineğinin kalçasının nasıl çıktığını anlatıyor. Hemen yerine oturtmuş, fakat şimdi biraz endişeli, çünkü ineğini satmaya çalışırsa, insanlar niye bu zamanı seçtiğini merak edecek, ineğinin sakatlandığını düşünecekler.

Bebeklerin beslenmesi konusuna dönüyoruz; iki kadın da pekmezle yoğurdun bebek mamasından daha iyi olduğunda hemfikirler. Zeynep Teyze köye bir doktorun geldiğini, bebeklerin dükkândan alınan mama yerine yoğurt ve pekmez yemesini tavsiye ettiğini anlatıyor. Emine Teyze, sağlığını soran Zeynep Teyze'ye tansiyonu olduğunu söylüyor. Doktor yüksek tansiyonu düşürmek için ayran içmesini salık vermiş. Emine Teyze ona nasılsın diye soruyor, Zeynep Teyze balıkçı teknesinde geçirdikleri korkunç kazadan sonra oğlunu ve damadını iyileştirmeye çalıştığını anlatıyor. Oğlunun kolu birçok yerden çatlamış, sabit tutsun diye kolunun altına yumurta büyüklüğünde pamuk topakları koymuş. İstanbul'dan bir doktor sakatlanan uzuvlarını güçlendirmeleri için çeşitli egzersizler önermiş. Kocası bu talihsizliğin nazar yüzünden olduğunu, çocukların nazar yüzünden kaza geçirdiğini söylüyor.

Zeynep Teyze'den Timur'un kollarına bacaklarına bakmasını istiyorum, bazen hareket ettiğinde omuz eklemlerinden sesler çıktığını anlatıyorum. Kemikleri zayıf, bu da bebekler için normal, yaşı ilerledikçe kemikleri gelişir diyor. O seslerin bebekler için normal olduğunu söylüyor.

Sağlıkla ilgili konuşmaya başlıyoruz, beslenmenin sağlık üzerindeki etkisini tartışıyoruz. Sağlıklı kalmak için çok su içilmesi gerektiğinde herkes hemfikir. Zeynep Teyze'nin kocası katı yağın, sıvı yağın, tereyağın insanlar için iyi olduğunu söylüyor. Emine Teyze tansiyonu yüzünden

doktorun bunları yemesini yasakladığından bahsediyor. Adam buna cevap vermiyor, ama doktorla aynı fikirde olmadığı kesin. Bir öykü anlatıyor (Üçüncü Bölüm'de özetlenmişti), bu öyküde İstanbullu bir profesör doktor bile ona yardım edememiş, oysa yöreden bir hoca yedi sene süren hastalığını iyileştirmiş. Konuşmaların kaydedildiğinin farkında olan Zeynep Teyze'nin kocası yaşamında geçirdiği bu ciddi hastalığın öyküsünü baştan sona anlatıyor. Belki sağlıkla ilgili sorularımız ona ilham verdi ya da Emine Teyze'nin doktorunun söyledikleri, belki de karısıyla rekabet etme hissine kapıldı, çünkü görüşmeye geldiğimiz uzman aslında karısı.

Sonra Emine Teyze benim için Zeynep Teyze'den kırıkçıkıkçılıkla ilgili daha ayrıntılı bilgi istiyor, o da ağaçtan düşüp bacağını kıran kadından bahsediyor. Bir kırığı ya da tekniği gösterirken, Zeynep Teyze benim bacağımdan faydalanıyor. Bu vakada bacağı sarıp üç gün sarılı halde bekletmiş, sonra siyahlık var mı diye bakmış, çünkü bu kangren belirtisidir. Fakat kadının bacağında siyahlık yokmuş, o yüzden kadını iki gün daha bekletip sonra röntgen çektirsin diye doktora yollamış. Hasta kırıkçıkıkçıya gittiğini doktora söylemeye korkmuş, ama doktorla meslektaşları ne kadar harika bir iş çıkarıldığına şaşırmışlar. Bahsettiği kişi Doktor Gündüz, yani onun klinikte çalışmasını isteyen doktor (bu öykü Zeynep Teyze için çok önemli, Doktor Gündüz'le münasebetinin bütününü onunla ilk söyleşi yaptığım zaman anlatmıştı). Fakat ne üzücü ve ironiktir ki kırık bacağı iyileşen aynı kadın "fındıktan" daha büyük olmayan bir kitle yüzünden göğüs kanserinden ölmüş. Zeynep Teyze kitleyi fark edip onu Ordu'daki doktora göndermiş, kadın sonra Ankara'ya da gitmiş, ama yine de ölmüş. Ayrıca hamileymiş de. Kadınlar iç geçiriyor, başlarını sallıyorlar.

Sohbet, kısa süre önce gerçekleşen bir araba kazasına ve adamın ne kadar kötü yaralandığına kayıyor. Sonra kadınlar gençlerden bahsediyor, onlara en uygun eşleri kafalarında tartıyorlar. Misafirliğin sonunda iki kadın insanların kızlarını döverek değil kötü olayları örnek göstererek eğitmesi gerektiğinden bahsediyor.

KIRIKÇIKIKÇILIKLA İLGİLİ BİR ÖYKÜ

Ferit Amca, bana bir kırıkçıkıkçıyla ilgili öykü anlattı, aşağıda özetledim (5 Temmuz 1996):

> Kırıkçıkıkçılar kırığa alçı kullanmaz; alçı kemiği parçalayabilir. Bir keresinde adamın teki kalbinden ameliyat olmak üzere doktora gitmiş. Doktorla hemşireye ücretini ödemiş. Arkasından omzu kırık bir kadın gelmiş.

> Meğer adam kırıkçıkıkçıymış. Kadının omzunu hemen oracıkta, bekleme odasında düzeltmiş. Sonra hemşireden parasını geri istemiş, çünkü ameliyat olmaktan vazgeçmiş. "Burası hastane değil, işkence evi", demiş. Daha sonra, adam evinin balkonunda arkadaşıyla oturuyormuş, iki kadının kendilerine doğru geldiğini görmüş. Arkadaşına, "paramı geri aldığım hemşire bu", demiş. Arkadaşı, "onu perişan etmişsin, sana gelmez", demiş. Adam, "gelir gelir, bana ihtiyacı var", demiş. Hemşirenin yanındaki kadın merdivenlerden düşüp kuyruk sokumunu kırmışmış. Adamımız onu iyileştirmiş. Çok para teklif etmişler; "hayır, hak ettiğim bu kadardır", deyip paranın küçük bir miktarını almış.

Bu öykü, geleneksel şifacının doktora gerçekten ihtiyacı olmadığını gösteriyor, çünkü ameliyatı geçirmese de fark etmiyor, parası cebinde kalıyor. Hemşire eğitimini aldığı tıptan çok geleneksel şifacıya saygı duyduğunu göstermeye geliyor. Bu öykü dinleyicilere matrak gelir, çünkü tek başına geleneksel şifacının güçlü ve pahalı klinik tıp sistemini mağlup ettiğini, yine de insanların fazla parasını almayarak onlardan faydalanmadığını anlatıyor. Geleneksel şifacı, doktorlara kıyasla kırıkları iyi etmekte daha usta olarak sunulmuş, doktorlardan daha hakkaniyetli gösterilmiştir. Yetenekli bir anlatıcı olan Ferit Amca başka bir dinleyici kitlesi önünde (örneğin kıraathanedeki erkekler), bir kadının kuyruksokumunu iyileştirmesi istenen adamla ilgili cinsel kinayeleri muhtemelen abartırdı.

Kırıkçıkıkçıların tedavileri hakkındaki birçok hikâyede geleneksel şifacı, doktorun karşısına yerleştirilir. İkisi de başarılı tedavileriyle yörede saygı gören uzmanlardır (Türkiye'nin genel medyası, geleneksel kırıkçıkıkçılara gittikleri için ömür boyu sakat kalan insanların hikâyelerini anlatmaya uzun süredir ilgi göstermektedir). Birbirlerinin hastalarını kabul ederler, böylece birbirlerinin işlerini denetlemiş olurlar. Daha sonra yanlış tedaviden ötürü suçlanma ihtimali varsa kırıkçıkıkçı hastayı doktora yollayabilir; fakat doktorlar kimseyi geleneksel şifacılara göndermez, yine de geleneksel şifa usullerini beğenebilirler. İnsanlar iki tedavi tarzının da marifetlerini kıyaslar, çoğunluğun hangi tarafı desteklediğini söyleyemezler. Kimi aileler çocuklarını kırıkçıkıkçıya götürür (çünkü çocuklarda kırıklar, burkulmalar sık sık meydana gelir, çabuk iyileşir), oysa yetişkinlere doktora gitmesi, röntgen çektirmesi öğütlenir. Bazı insanlar, özellikle de büyük şehirlerde yaşayıp kırıkçıkıkçıları ancak gazetelerin yaygara koparan haberlerinden bilenler, kırıkçıkıkçılardan korkar; klinik tıp yaklaşımı sonuna kadar kullanılmış ve bir çözüm getirememişse, ancak o zaman kırıkçıkıkçılara başvururlar.

İNSANI UZMAN YAPAN NEDİR?

Medreseönü'nde kırıkçıkıkçılık konusu konuşulurken hep Zeynep Teyze'nin ismi zikredilir. Yıllar boyunca büyük başarıyla bu işi yapmıştır. Çoğu insan, bir zaman onun tarafından şahsen iyileştirilen birilerini mutlaka tanır. Son derece yoksulluk içinde yaşıyor, kocasının, oğullarının talihi hiç yaver gitmiyor. Kırıkçıkıkçılık onun mesleği; bölgede onu önemli bir şahsiyet yapıyor, onun sosyal bakımdan faal olmasını sağlıyor, böylece karşılığını ödeyecek durumda olmadığından insanların konukseverliğinden faydalanan birisi diye adının çıkmasını önlemiş oluyor. Ayrıca mesleği sayesinde zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabiliyor, hatta nakit para geliri elde ediyor. Hizmeti için bir ücret belirlemiş olmasa da, insanların uzmanlığını takdir ettiğini, kuru gıda ya da giysi gibi mal ya da para vereceklerini biliyor.

Emine Teyze yığınla kırıkçıkıkçı tekniği bilse de, kırıkçıkıkçılığı Zeynep Teyze gibi mesleği olarak görmez. Bir keresinde bölgede iyi tanınan başka bir kırıkçıkıkçı, ki ben yöreye gelmeden önce ölmüş, kırık kaburgalarla Emine Teyze'ye gelmiş. Yapılması gerekeni Emine Teyze'ye tarif etmiş, o da kırıkçıkıkçıyı iyileştirmiş. Yaralıyı doktora götürmenin kolaylaşmasından önce, bu gibi durumlarda Emine Teyze ihtiyacı olana memnuniyetle yardım edermiş. Bugünlerde yanlış teşhis ya da tedavi için suçlanırım diye endişelenmek yerine insanları doktora göndermeyi tercih ediyor. Hasta bakmıyor, kırıkçıkıkçılığı geçim kaynağı olarak görmüyor. Gençken ebe olarak nam salmış, günümüzde hâlâ bazı aileler ondan ölüyü define hazırlamasını istiyor, özellikle bu işlemi yapmayı bilmeyenler. Sık sık aile fertlerinin, komşuların sağlıkla ilgili sorularına maruz kalıyor, bu gibi işlerde maharetli olduğu biliniyor. Ona kesinlikle uzman denebilir, özellikle de ters doğumları başarıyla sonlandırma becerisinden ötürü, fakat Zeynep Teyze kadar uzman diyemeyiz.

GELENEKSEL ŞİFACININ EĞİTİMİ

Zeynep Teyze genç kızken, evlenmeden önce onu büyükannesi eğitmiş. Bir keresinde yere düşüp kaburgalarını incitmiş. Büyükannesi onu iyi ettikten sonra kırıkçıkıkçılık sanatı öğrenmek ister misin diye sormuş. Derinin altındaki görünmeyen sorunlara karşı hassasiyeti artsın diye büyükanne torunundan, torba içinde kırdığı testinin kırık parçalarını torbanın üzerinden, torbayı açmadan ya da bakmadan dizmesini istermiş. Aynı zamanda kendisine çare aramaya gelen insanların uzuvlarına dokunmasını söylermiş, böylece normalle kırık, çatlak, çıkık arasındaki farka alışmış.

Ayrıca hayvanlara, çoğunlukla da ineklere bakarken eline bir sürü uygulama fırsatı geçiyormuş. Bölgenin dik tepelerindeki tarım hayatı ve denizdeki zorlu hayat yüzünden insanlar sürekli kollarını bacaklarını incitir, ağaçlardan, damlardan düşüp kemiklerini kırarlar, bileklerini burkarlar, omuzları çıkar.

Hem geleneksel şifacı hem de klinik doktorları iyileşmeyi hızlandırmanın en iyi yolunun bir an önce yardım istemek olduğunu söylerler. Sorun büyüyüp şişen bölge yüzünden çıkığı yerine oturtmak zorlaşmadan önce müdahale edilmelidir. İki tip uzman da geç kalan hastaları azarlar, yavaş ve hatalı iyileşmenin risklerine, iltihabın tehlikelerine karşı onları uyarırlar.

EMİNE TEYZE İLE KIRIKÇIKIKÇILIK HAKKINDA

Bir söyleşide Emine Teyze'ye kırıkçıkıkçılığı sordum (1993):

Emine Teyze: Artık kırık kemiklere bakmıyorum, korkuyorum çünkü. Çığlıklara dayanamıyorum. Diyelim bileğin çıktı. Burayı tutarım, üzerine sıkıca bastırırım, sıkıştırırım. Yerine çıt diye oturur. Kesip biçmem. Çatlak varsa, buraya dokunursun, kişi bayılır. Kemikte çatlak varsa, bırakırım dokunmam; doktora yollarım. Röntgen çekerler, filme bakarlar, çatlağı görürler. "Doktor musun?" derler. Kılımı kıpırdatmam. Çatlak kemiği açıp işleri berbat etseydim, içine doku girerdi, ki bu zararlıdır. Böyle sıkarım, bakarım kişi çığlığı basıyor, bayıldı bayılacak, anlarım ki çatlak var.

Sylvia: Ya yoksa?

Emine Teyze: Çatlak yoksa, yerine oturur. Omuz çıkarsa, işte bu omuz, yavaşça çekerim, öteki elimle de ittiririm, buraya baskı yaparım. Elimi omzun arkasına korum, iterim, yerine oturur. Ama burayı hiç iyileştirmedim, hiç kalçayı yerine oturtmadım. [Kendi omzunu gösteriyor] Burasını bir kadın vardı ondan öğrendim, Orta Köylüdür. Omzum çıkmıştı.

Sylvia: Nasıl öğrendin?

Emine Teyze: Omzumun üstüne düşmüştüm... Ayağım kaydı, düştüm, yerinden çıktı bu. Allah'ım! Nasıl da şişti. Kızımın düğünün hemen öncesi. Geriye kaymıştı [omzu]. Şöyleydi, yani, hemen bu elimle tuttum, bir çığlık attım, omzumu çektim, "çıt" diye yerine oturdu. Kızım kocaya varırken kolum tutmuyordu. Fakat hızla iyileşti.

Sylvia: Kaç yaşındaydın o zaman?

Emine Teyze: O zaman otuz dokuzumdaydım.

DOKTOR İLE KIRIKÇIKIKÇI ARASINDAKİ FARK

Kırıkçıkıkçılık hakkında konuşuyorduk, Ferit Amca şu benzetmeyi yaptı; doktor eğitimli olduğu için mimar gibiymiş, fakat kırıkçıkıkçı tuğlaları dizme konusunda deneyimli inşaat işçisine benziyormuş. "Türkiyemiz Avrupa'ya benzemez", diyor, "kemiği kırılan insanımız doktora gider. Doktor röntgen çeker, alçı yapar. Sonra adam eve gelir, alçıyı çıkarır, düzeltsin diye kırıkçıkıkçıya gider." (Söyleşi, 1993)

HİZMETİN KARŞILIĞI

Kırıkçıkıkcılık hakkında konuşurken Emine Teyze eskiden kendisine getirilen kemikleri kırılmış ya da çıkmış çocukları, bebekleri iyileştirdiğini anlatıyor. Asla para istemezmiş, gerçi çocuğun anne babası ona bir şey vermek isterse de hoş karşılarmış. Bunun aksine bazı kadınlar yardımları karşılığı para istiyormuş. Nazar duası okuma için bile peşinen para isteyen bir kadından bahsediyor, bunun utanç verici olduğunu belirtiyor. Geleneksel olarak para karşılığı dua okumak kötü niyet belirtisi diye algılanır. Karşısındakinin sorununu çözen kişi Allah'ın rızası yerine para isterse, o zaman duası geçersizdir; kişi başkalarını kandırabilir, fakat kimse Allah'ı kandıramaz. (Söyleşi, 1993)

Duanın etkili olması, doğru okunmasına bağlıdır. Çoğu insan için bu zor değildir, çünkü temel duaları ezberlemişlerdir. Dua okuyan kişinin niyeti iyi, kalbi de temiz olmalıdır. Bunun aksine kırıkçıkıkçının hüneri kişisel bir yetenek olarak görülür, deneyimle güçleneceği düşünülür.

GELENEKSEL ŞİFACI

Medreseönü'nde tanınan sağlık uzmanı bir avuç kadardır, fakat birçok insanın günlük sorunların tedavisinde pratik çözümlerle yardımcı olabileceği düşünülür. Hayatlarının akışı içinde kadınlar çeşitli tedavi teknikleri öğrenir, bunları da kendi aile fertlerinin yararına kullanırlar. Yaşı ve aile bağlarından ötürü sosyal statü kazanmaya başladıkça, aile dışından kişiler de kadının yardımını isteyebilir. Emine Teyze gibi toplumda bir dönem ebe ve şifacı olarak çok faal hizmet edebilir, bunun ardından da tedaviye ilgisi, isteği azalabilir. Bunun aksine kadın, Zeynep Teyze gibi de olabilir, yaşlandıkça uzmanlık rolünü geliştirir, bunun sebebi kısmen kadının ve ailesinin bu işle gelen toplumsal güvenceye ihtiyaç duymasıdır. Geleneksel köy kültüründe bir uzmanın ortaya çıkması

kurumsal bir eğitim üzerinden olmaz, toplumun değişen ihtiyaçları ile belirli bireylerin becerileri, ilgi alanları arasındaki uzlaşı uzmanın oluşmasında belirleyicidir.

GELENEKSEL ŞİFACININ STATÜSÜ

Hinojosa (2001) incelediği Maya kırıkçıkıkçılarının düşük statüsünü kısmen ruhani uzman olmamalarına bağlar. Hayvanların çatlaklarını, kırıklarını iyileştirme hevesleri statülerini düşürebileceğini belirtir, özellikle de klinik doktorlarının gözünde (s. 12). Karadeniz köylerinde durum aynen böyledir; hayvanların doğumuna yardım eden ebeler ve hayvanların çatlaklarını iyileştiren kırıkçıkıkçılar sadece yörelerinde saygı görür, ulusal ölçekte klinik uzmanlar bunları pis, tehlikeli, cahil diye küçümser.

İnsanlar yaşamlarını tarımın fiziken zorlayıcı dünyasında kazandığı müddetçe, yöresel kırıkçıkıkçıların hizmetine ihtiyaç sürecektir. Yaygınlıkla görülen bu sakatlanmaların klinikteki tedavi yöntemleri çok pahalıdır, zahmetlidir, insanı uzun süre hareketsiz bırakır, hatta yanlış sonuçlar doğurabilir; bu yüzden çoğu köylünün güvenini kazanamamıştır. Köylüler şehirlere göçüp yeni meslekler icra etmeye başladıkça yeni fiziki tedavi türleri ve uzmanları ortaya çıkar. Deneyimli ellerin dokunmasıyla iç organların durumu hakkında bilgi sahibi olmak ve cildi delmeden bedene elle muamele yapmak, en nihayetinde dünyanın kent seçkinleri arasında popülerlik kazanmaktadır, örneğin masaj, kiropraktik, akupunktur, reiki vb.

YAŞAR KEMAL'İN BİR ROMANINDAKİ ŞİFACI

Yaşar Kemal'in *Al Gözüm Seyreyle Salih* adlı romanında Salih isimli bir oğlan –ki Karadeniz kökenli ailesi İstanbul yakınlarında bir adada yaşamaktadır– eve elinde yaralı martıyla gelir, büyükannesinin martıyı iyileştirmesini ummaktadır. Çocukla büyükannesi arasındaki münasebet şifa sanatlarında yaşlı kadınların geleneksel rolünü göstermektedir:

> "Senin merhemin var büyükana", dedi. Nasıl diyebildi buna kendisi de şaştı, korktu.
> "Var ya", dedi büyükana, "var ya, insanlar için."
> "Kuşlar için de olmaz mı?"
> "Olmaz", dedi büyükana kırışmış burnunu kıvırarak. Sıkı sıkıya ak bir

başörtü bağlamıştı. Kırış kırış, bir örümcek ağı gibi olmuş yüzündeki tekmil çizgiler keskindi. "Benim merhemlerim insanlar için..."

Salih biliyordu, o yalnız merhemleriyle övünüyordu. Merhemleri kurşun yarasını iyi ediyordu. Ona çok para veriyorlardı merhemleri için...

Salih kurnazladı:

"Bilirim büyükana", dedi. "Ben bilmezsem kim bilir, senin merhemlerin üstüne yok. Sen şu merhemlerin gizini versen doktorlara, bize ne vermezler ki... Bir günde zengin oluruz."

"O gavurlara vermem", diye dikeldi büyükana.

"Verme", dedi Salih. "Yerden göğe hakkın var."

"Vermem", diye yineledi büyükana. "Verememe. Benim merhemlerim benimle birlikte ölecek."

"Ölmesin, yazık", dedi Salih. "Ne kadar can kurtardı. Şu benim martımı da kurtarsa..."

"Kurtaramam", diye bağırdı büyükana. "Benim merhemlerim kuşlar, hayvanlar için değil... Benim gücüm insanları bile iyileştirmeye yetmiyor ki, bir de kuşlara merhem yapayım."

Salih en yumuşak, en yalvarıcı tavrını takındı. Yaşla dolu gözlerini kocaman kocaman, sevgi dolu, büyükanasına dikti.

"Kolu yarı yarıya kopmuştu", dedi, "Fethi'nin kolu. Sen bir baktın. Yudun arıttın, merhemini sürdün, bağladın. On beş gün sonra Fethi geldi ki, ne görelim, kolu iyileşmiş, dümdüz olmuş, aklında mı büyükana?"

Büyükana sevindi:

"Benim merhemlerim", dedi, "benim merhemlerim, şu ağaçların, şu çiçeklerin, şu dağdaki tekmil otların kokularından, özlerinden süzülmüştür." (s. 28-29)

Başka bir yerde Yaşar Kemal bu bölümün başında alıntı yaptığım paragrafı kullanarak büyükanneye herkesin, korsanların bile saygı duyduğunu anlatıyor. Bu romanda büyükanne romanın kahramanı Salih için hem önemlidir hem de Salih ondan korkar, çünkü büyükanne güçlüdür ama huysuzdur. Şifa konusundaki bilgisinden ötürü insanlardan saygı gören, onlara hükmeden bu yaşlı kadının betimlemesi, Türkiye kültüründe kadınların yılların deneyimi ve eğitimiyle kazandıkları toplumsal manivela modeline uyar. Geçen yıllarla birlikte büyükanne geleneksel bir şifacı diye tanınmaya başlamıştır, tıpkı Çandırlı kırıkçıkıkçı Zeynep Teyze gibi.

Bu bölüm kırıkçıkık meselesini ele aldı; hem kadın hem de erkek köylüler için ortak bir derttir bu, çünkü fiziken zorlu bir iş yaparlar. Gelecek bölüm köylülerin geneline dert olan başka bir meseleye eğiliyor, fakat bu konuya, yani üreme sağlığı konusuna, özellikle kadınları ilgilendiren bir sağlık meselesi diye bakılır.

YEDİNCİ BÖLÜM

ÜREME VE ÜREME SAĞLIĞI

Müjde Amine sana,
Nur getirdin cihana,
İşte doğdu son Nebi
Yüce nurlar sahibi...

Mübarek Hanımlar'dan Bursalı, 1990, s. 9.
Muhammed Peygamberin annesine bir şiir

Yaz ayındayız, hava cehennem kadar sıcak; ikindi vakti Emine Teyze'nin kızı Nazmiye'nin evine gidiyorum, amacım bir esintiye denk gelmek, belki çay da ikram ederler. Nazmiye'nin ön avlusundan denize kadar manzara açık. Bugün deniz, sıcak yüzünden ışıltılı ve puslu. Burada esinti var, perdeler pencerelerden dışarı savruluyor. Nazmiye'nin ortanca kızı mutfak camından geldiğimi görüyor. "*Merhaba, yenge*!" (Aileye evlilikle girmiş kadına genç aile fertleri böyle seslenir.) Bu eve uğramayı seviyorum, çünkü bu kızlar beni hep yüzlerinde gülümsemeyle karşılıyorlar. Nazmiye'nin aşırı utangaç kocası bile ailede Amerikalı bir gelin olmasından memnun, ezberinde olan tek İngilizce dersini bazen bana okuyor. Bugün evde olağandışı bir şeyler oluyor. Yaşlı bir kadınla gelini burada, fakat amaçları sadece ziyaret değil. Beyaz saçlı geleneksel bir uzman, Pakize Teyze de burada; anlıyorum ki geline, yani Hatice'ye, mide düşüklüğü tedavisi yapacak. Hatice'yle ilk defa resmen tanışıyorum. On sekiz yaşında, evleneli daha sene dolmadı, bir de çok utangaç. Nazmiye'nin kızları araştırma konularımı biliyor, tedavi yapılırken yatak odasına girmemi sağlıyorlar. Pakize Teyze kocasıyla Almanya'da yaşıyor, fakat yetişkin çocukları köyde kalıp çiftliği çekip çeviriyorlar. Almanya'dan ne zaman köye gelse, kadınlar midelerini çekmesini istiyor, çünkü bu işte iyi diye bilinir. Tedavi, mide ve bağırsakları yeniden yerine yerleştirmeyi içeriyor, böylece bu organlar rahme baskı yapmayıp gebeliği önlemiyor. Kişinin karnında sanki birisi bağırsaklarını sıkıyormuş gibi baskı ve kasılma olduğu zaman da bu işlem uygulanıyor.

Hatice, mide düşüklüğü yüzünden gebe kalamadığından endişeleniyor, dolayısıyla bu işlem sayesinde bebek sahibi olacağını umut ediyor. Küçük, aydınlık yatak odasında Nazmiye'nin iki bekâr kızıyla beraber



Beşikteki torununu gururla gösteren bir büyükanne

hem işlemi izliyoruz hem de Hatice'yle ve Pakize Teyze'yle çene çalıyoruz. Pakize Teyze Hatice'nin fanilasını yukarı kaldırıyor, eteğin bel kısmını aşağı indiriyor, karnına masaj yapmaya başlıyor. Yoğuruyor, eliyle yokluyor, hakikaten midenin çok aşağıda olduğunu, rahme baskı yaptığını söylüyor. Birkaç dakika masajdan sonra, Hatice'nin midesini iki eliyle nazikçe göğsüne doğru çekiyor. Mideyi bu şekilde on beş dakika kadar tutuyor, bu esnada gebelik şansını artıran yöntemlerden bahsedip kıkırdıyoruz, örneğin âdet devresinin en uygun noktasında denemek, birleşmede en etkili pozisyonlar, abdest almayı cinsel birleşme sonrası gebeliğe izin verecek süre geçene kadar geciktirmek gibi. Bu işlem sırasında fark ettim ki hastanın yakını bekâr kadınlar cinsellikten konuşulurken ortamdan uzaklaşmadıkları gibi sohbete de katılıyor, ileride işlerine yarar diye bilgi topluyorlar. Hepimiz Hatice'ye endişelenmemesini, gebe kalmak için daha çok zamanı olduğunu, daha genç olduğunu, çok fazla çalıştığını söylüyoruz. Pakize Teyze bana mide düşüklüğünün belirtilerini anlatıyor. Hamile kalamamanın yanı sıra, âdet sancıları ve

karın ağrısı da belirti sayılıyormuş. Bir süre sonra Hatice bana ısınıyor, korkularından açık açık bahsediyor.

Mideyi yeterince çektikten sonra Pakize Teyze, Hatice'nin göbeğinin altındaki bölgeye temiz bezle bastırıyor, sonra bunu peştemalle belinin etrafına sarıyor. Mümkünse gece olana kadar, yoksa ne kadar olursa yüzükoyun yatmasını söylüyor. O kadar yatması mümkün olmuyor, çünkü Nazmiye'yle oturma odasında sohbet eden Hatice'nin kayınvalidesi bir saat sonra kızı almaya geliyor.

Yazın sonlarına doğru Hatice, Pakize Teyze'den işlemi tekrarlamasını istiyor, hâlâ hamile kalamamış. Herkes ilk seferinde yeterince uzun yatmadığı için tedavinin işe yaramadığını düşünüyor. Hatice ağır yük kaldırdığını, kiraz ağacından atladığını itiraf ediyor; bunlar mide çekmenin etkisini yok eder diye bilinir. İşlem yine Nazmiye'nin evinde yapılıyor. Pakize Teyze bunun için para almıyor, fakat onun elinden geçmiş kadın bebek sahibi olursa, genelde ona başörtüsü gibi bir hediye veriliyor. Pakize Teyze kadınların doğumdan sonraki sorunlarını da bu teknikle tedavi ediyor. Bu sefer Hatice'ye kısırlığı için doktora gittin mi diye soruyorum, sanki bu çılgın, korkunç bir fikirmiş gibi bana dehşet içinde bakıyor, "hayır!" diyor.

Hatice'yle ve bekâr arkadaşlarıyla konuşurken gebeliğe yardımcı işlemler yapan bazı kadınların döl yatağına baktığını ya da elini soktuğunu söylüyorlar, fakat konuştuğum genç kadınlara göre bu çok ileri gitmek olur.

Ertesi sene, yine bir yaz akşamı hava oldukça serin, kocamla toprak yolu tırmanıp tepeyi aşıyoruz, Mehmet ve Hatice'nin tepenin öbür yamacındaki yeni evlerine gidiyoruz. Balıkçılık yapan Mehmet, kocamın erkek kardeşinin okul arkadaşı. Yeni evleri, anne ve babasının evlerinin önündeki küçük avlunun ucunda. Birkaç sene önce anne ve babasının evine oturmaya gelmiştim. Genç çift evlerine artık yerleşmiş gözüküyorlar, aileyle ve toplulukla kaynaşmışlar. Fakat evliliklerinin başından beri içlerine dert olan, gittikçe büyüyen bir sorunları var, bir türlü çocukları olmuyor.

Geçen yaz Pakize Teyze'nin müdahalelerine rağmen, Hatice hâlâ gebe değil. İkisi de hastanesi olan en yakın kasaba Fatsa'da tahliller yaptırdılar, Hatice'nin kısır olduğu anlaşıldı. Fatsa'daki doktor çocuk sahibi olmanın tek yolunun tüp bebekten geçtiğini söylemiş. O an için bu işlem onlara 500 milyon liraya (4.200 dolar kadar) mal olacaktı; bu rakam göze alamayacakları kadar yüksek. Sonraki adımda Ordu'dan

bir doktora danıştılar. Hatice'nin yumurta kanalının kapalı olduğunu, dolayısıyla asla gebe kalamayacağını söylemiş. Hatice, Fatsa'daki doktorun tüp bebek fikrini küçümsüyor: "Bu işten o ne anlar ki?"

Bu aşamada, çift başka önlemlere başvurdu, İstanbul'a kadar uzandılar. Hatice'nin kızkardeşi genç yaşından beri gebelik sorunları yaşarken burada ona bir doktor yardım etmiş. İstanbullu doktor iki seçenek sunuyor, ya 60 milyona (430 dolar kadar) yumurta kanalını ameliyatla açabilir ya da 400 milyona (2.860 dolar kadar) tüp bebek sahibi olabilirler. Ameliyata girmeyi seçiyorlar. Doktor ameliyattan sonra birkaç ay içinde Hatice'nin gebe kalacağına teminat veriyor. Hastanede ne kadar kalabilirse kalmasını tavsiye ediyor Hatice'ye; çünkü üç güne kadar fiyat aynıymış. Ameliyattan sekiz saat sonra çift hastaneden çıkıyor, Karadeniz'e, evlerine dönen otobüse yetişiyorlar. Yolun ortasında Hatice acıdan kıvranmaya başlıyor, Mehmet karısı için korkuyor, çevreye rezil olduk diye ikisi de utanıyor. Neyse, eve dönüyorlar, çok geçmeden Hatice iyileşiyor.

Mutfakta oturuyoruz, çay bardaklarını toplamış, bulaşığı yıkayıp kurulamış, bardakları kaldırmışız, Hatice'yle İstanbul'a yaptıkları sancılı yolculuktan, ameliyattan beri yaşadığı korkulardan, içinde yeşeren umutlardan konuşuyoruz. Muammer ile Mehmet dışarıda sigaralarını tüttürürken aynı şeylerden bahsediyorlar. Daha sonra Muammer bana, Hatice'nin gebe kalabileceği en uygun zamanı kaçırmak istemediği için Mehmet'in balığa gitmeyip evde kaldığını söyledi. Yani bu çift bütün gelirini, yolculuğa ve ameliyata harcadıkları tasarruflarını anne baba olma şansını artırmak için feda etmeye hazır. Nazmiye'yle yaptığım bir telefon konuşmasında (Ocak, 2004) öğreniyorum ki şimdi Mehmet ve Hatice'nin iki oğlu var, aralarındaki yaş farkı da bir buçuk yıl. İstanbul'daki ameliyat Hatice'nin doğurmasını sağlamış. Temmuz 2004'te Medreseönü'ne yaptığım yolculuk iki kardeşin sünnet düğününe denk geldi.

MİDE DÜŞÜKLÜĞÜ

İkinci Bölüm'de bahsedildiği gibi, bedenle ve işleviyle ilgili kavramlar ayrı cinsiyetlere atfedilebilir. Örneğin, kadınların mide düşüklüğü çekmesi daha olası görülür, geçici rahatsızlıklardan kısırlığa kadar farklı etkileri olabilir. Kadınların bu soruna karşı daha hassas olması, kadın bedeninin bel altında daha açık olması fikrine dayanıyor olabilir, dolayısıyla kadınlar bir şeyin "düşmesi" ya da aşağı kaymasından ötürü onu kaybedebilir. Cinsel birleşmeden sonra kadınların bir süre yüzükoyun

yatması tavsiye edilir, böylece spermlerin düşmesi engellenir ve gebelik ihtimali artarmış. Gebe kadınlar atlarken, yük kaldırırken dikkatli olmalıdır, çünkü düşük bir nevi aşağı düşmektir. Sağlık ocağındaki hemşirenin doğum kontrol yöntemleriyle ilgili yaygın bir sorun diye bahsettiği şey, dölyatağı içine yerleştirilen spiralin kayması ya da düşmesidir. Mide düşüklüğü tedavisi gören kadınlar da düşük sebebi olabilecek eylemlerle tedaviyi etkisiz kılabilir, örneğin yüksek bir yerden atlamak ya da ağır nesneler kaldırmak gibi.

Nine'yle sağlık ve hastalık üzerine yaptığımız uzun söyleşide "mide düşüklüğü" kavramı özellikle kadınlara ya da üreme sorunlarına atfedilmemişti. Sözünü ettiği "yürek düşmesi" hastalığından başka hiçbir söyleşide bahsedilmemiştir.

> Sylvia: Bu mide düşüklüğü...
>
> Nine: Bazı yaparlardı şöyle, guvan balıyla böyle çekerlerdi bilenler, alışkın olanlar. Böyle böyle balla, pekmezlen çekerlerdi. İyice getirirlerdi yerine. Alışkın olan getirir. Göbeği düşen, yüreği düşen, evvelden neler vardı. Böyle çekmeyle getirirlerdi yerine. Öyle çekerlerdi. Hafifçe beline bir çember sararlardı. Onlar tutardı. Geçerdi. Çok şükür, Allah'ın emri...

Fakat günümüz uygulamalarına dair gözlemlerimde bunun bir "kadın sorunu" olarak kabul edildiğini gördüm; belki de çok korkulan kısırlık sorununa yerel, ucuz bir tedavi sunduğu, dostça tavsiyeler de veren yaşlı kadınlar uyguladığı için. Mide çekmek sorunu çözmediği zaman, örneğin yukarıda bahsettiğim Hatice ve Mehmet vakasında olduğu gibi, doğurmanın önemi yabancı erkek doktorlara görünmenin utancına, uzun yolculukların zorluklarına, doğum tedavisinin yüklü tutarına ağır basar.

MAYA EL TEDAVİSİYLE KIYASLAMA

Geleneksel Maya şifacılarını inceleyen Hinojosa (2001), karın bölgesine yapılan şiddetli masaj gibi tekniklerin, bedenle ilgili çok farklı kavramlar uyarınca, değişik şekillerde yapılabileceğini gösterir. Şunu yazıyor:

> El tedavisi uygulayan çoğu Komalapalı, aynı zamanda mide ya da vücut masajına da odaklanır; bu uğraşı, Batının bedene dair görüşlerinin dışındadır. Örneğin, midenin bir kese barındırdığını, bu kesenin de doğal kurtçukların yuvası olduğunu söylerler. Ciddi mide ağrılarında masajcının görevi asi kurtçukları masajla keseye geri sokmak, böylece acıyı dindirmektir." (s. 3)

Bu kurtçuk kavramı, çalıştığım bölgede karınla ilgili mevcut kavramlardan oldukça farklıdır. Fakat bir uzmanın masajıyla aşırı ağrının yatıştırılması fikri buradaki kavramlara benzer. Maya şifacıları (karın masajı kadar kırıkçıkıkçılık da yaparlar) çoğunlukla erkektir, fakat Medreseönü'nde kadınlar da erkekler de mide çekmek sanatını bilseler de, kısırlık tedavisini sadece kadınların yaptığını gördüm.

Medreseönü sakinleri, hayvanlarda ve insanlarda tenya, kurt, solucan da dahil çeşitli asalaklar yaşadığını bilir. Bunu kabızlık yapan önlemlerle tedavi ederler (ayva ya da nar kabuğu gibi). Bir süre kabızlıktan sonra, kurt dışkıyla atılır. Kurtları öldürmenin başka bir çaresi ise pelin otudur. İçine lahana (Karadeniz Bölgesinde pancar derler) tohumları atılmış bir bardak acı bakla suyunu aç karnına içmek sindirim sistemini asalaklardan arıtır.

ÜREME VE ÜREME SAĞLIĞI

Medreseönü kadınları için üreme ve üreme sağlığı meseleleri başlıca kaygılardır. Daha önce gördüğümüz gibi ailelerinin ve köyün esas koruyucuları kadınlardır. Aile fertlerinin sağlığı kadınlardan sorulur, özellikle de çocukların, bebeklerin sağlığı onların sorumluluğundadır. Üreme kadınların ilgi ve bilgi alanına girdiği düşünülür. Genelde insanlar üremeyle ilgili etkenler hakkında pratik bilgiye sahiptir. Çocuklar büyürken cinsellikle, gebelikle, doğumla ilgili konuşmaları dinler. Hayvanların üreme döngülerine tanık olurlar, hem kadınların hem de erkeklerin özelliklerini yavrularına aktardığını bilirler. Doğum, büyüme, ölüm hep topluluk yaşamının parçalarıdır. Hatice ve Mehmet'in çocuk sahibi olamaması gibi bir sorun çıktığında, farklı yaşlarda kadınlarla çocuklar bu sorunu kendi aralarında tartışır. Konuştuğum bekâr kadınlar çeşitli doğum kontrol yöntemlerinden ve gebeliği kolaylaştıran tekniklerden haberdardı.

Geleneksel Türk topluluklarında bulunan üreme mecazlarından biri, üremede erkeğin tohuma, kadının da toprağa benzetilmesidir. Carol Delaney'e (1991) göre bu kozmoloji Anadolu köylerinde cinsiyet ilişkilerinin başlıca belirleyicisidir. Karadeniz Bölgesinin sakinleri, Anadolu köylülerinin cinsiyet ayrımını, kapanmayı, ataerkil aile ilişkilerini abarttığını düşünür. Birçok kadın, Anadolu kadınının belki de cahillikten Karadeniz kadını kadar hakkını aramadığı fikrini dile getirir, bu yüzden yaşadıkları baskı için onların da suçlanması gerektiğini söylerler. Kendi araştırmamda gördüğüm kadarıyla insanlar üremeye dair temel kav-

ramların çerçevesini hayvanlar âlemiyle ilgili bilgileriyle kuruyorlar, bilhassa da yakından gözlemledikleri evcil hayvanların dünyasıyla. Kaba erkek davranışları çoğunlukla öküzlerin ya da horozların davranışlarıyla kıyaslanıyor; bu hayvanlar üreme için gereklidir ama uğraşması zordur, ayrıca yumurta ve süt veren dişilerine göre daha faydasızdırlar. Köyde eti için ilk önce erkek hayvanlar kesilir, dolayısıyla insanlar bunlarla yakınlık kurmamaya çalışır. Oysa evin ineğini kaybetmek bunun tam tersidir. Üçüncü Bölüm'de gördüğümüz gibi, bu kayıp hane için hem mali hem de duygusal bir yıkım olabilir.

Karadeniz Bölgesinde yaptıkları araştırmada Bellér-Hann ve Hann (2001) şu deyişleri duymuş: "Kadın sepettir. Boşaltıyorsun, sonra yine dolduruyorsun;" "Kadın tarlaya benzer, ne ekersen onu biçersin." Bu araştırmacılar, ataerkil mecazların dünya gidişatı hakkında düşünmenin geçerli yöntemi olarak kurnazca kullanabileceği gerçeğine karşı hassastır. Örneğin, kadın toprağa benzetiliyorsa, o zaman sakat çocuk doğmasına yol açan bozuk tohumdan o suçlanamaz, gerçi Bellér-Hann ve Hann sakat ya da zayıf bebeklerden ötürü dayının suçlanabileceğini görmüşlerdir (134). Üçüncü Bölüm'de, mecazlarla ilgili kısımda bahsedildiği gibi, sepet hem kadının bağımsız çalışmasının, hareketliliğinin bir göstergesi olarak sunulabilir, hem de kadınların üzerindeki ataerkil baskıyı simgeleyebilir.[1]

Üreme meseleleri hakkında konuştuğum genç kadınlar klinik/biyomedikal üreme modelinden haberdardı, yumurtaları hakkında konuşuyorlardı. Ayrıca hem kadın hem de erkek kısırlığının sebeplerinden bahsediyorlardı, örneğin "yumurtalarım düşmüyor" diyerek dölyatağı kanalının kapandığını anlatıyorlardı ya da çocuklukta geçirilen kabakulağın erkeklerdeki muhtemel etkilerinden dem vuruyorlardı. Hâlâ dolaşımda olan geleneksel düşüncelerden biri, ki biyomedikal görüşe uymaz, bazı kadınların sadece kız ya da sadece oğlan doğurmasıdır. Bu görüşle ilgili kanıt hayvanlar âleminden gösterilir, kimi ineklerin hep aynı cinsiyetten yavru doğurduğu bilinir.

Geçmiş nesiller kısırlığın kadından geldiğini bilirdi, bazen de kısır-

---

[1] Üremeyle ilgili mecazlar insan vücudunun bazı unsurlarına dair görüşler ihtiva eder, örneğin kan, meni, süt gibi. Fakat bu unsurların nasıl kavramlaştırıldığına dikkat edilmelidir, çünkü kültürden kültüre farklılık gösterebilir. Örneğin, Sri lanka'da McGilvay (1982), döl yatağında birleşen, erkek ve dişi "iki meni" kavramına rastlamıştır (52). Bu kavram sütle ilgili fikirlere şekil verir. Süt, dişi kanının dönüşmesiyle bağdaştırılır (61), ayrıca kısırlığın açıklamalarını da biçimlendirir (63).

lık boşanma sebebi olurdu. Genelde kısır kadınların nazar değdirebileği düşüncesi hâkimdi (şimdi bile nazarın en yaygın sebeplerinden biri çocuksuz bir kadının bebeğe özlemle bakmasıdır) ya da onlara çeşitli büyü, kehanet güçleri atfedilirdi. Günümüzde insanlar iki eşten herhangi birinin kısır olabileceğine inanıyor, fakat kısırlığa karşı çarelerin peşinde daha çok kadınlar koşturuyor. Örneğin, doğurganlığını artırmak için yerel uzmanların midesini çekmesi gibi geleneksel önlemlere başvurmayı Hatice kendisi üstlendi, fakat yöresel önlemler başarısız olup daha pahalı, uzakta aranacak tedaviler gündeme gelince ancak kocası işe dahil oldu. Bu durum geleneksel işgücünü yansıtır; kadınlar ailelerinin günlük ihtiyaçlarını karşılamalı, bahçeyi tarlayı hale yola sokmalı, ailelerini komşularını koruyup kollamalıdır. Bu esnada erkekler evin ihtiyaçları ve fiziki yapısı için para getirmeli, en ağır mevsimlik işleri yapmalı, kendi aileleri ile köyün ötesindeki dünya arasında bağlantı kurmalıdır.

Klinik tıp kolaylıkla erişilip taraftar kazandıkça hem yabancı, erkek ve uzman olan hem de uzak kurumlarda eğitilen doktorlar tedavi alanına daha çok girmiş olur. Günümüzde çoğu kadın bebeğini evde doğuruyor, sağlık ocağının çalıştırdığı eğitimli ebeler onlara yardımcı oluyor. Kadınlar ultrason cihazları gibi yeni teknolojilerden gittikçe daha çok faydalanıyor, bunun için Fatsa ya da Ordu'daki doktorlara gitmeleri gerekiyor. Kadınlar, aile bütçesini sarsmayacak teknikleri uygun gördükleri gibi birleştiriyor, örneğin kimi kadınlar ultrason cihazıyla düzenli tetkik edilip doğumu evde klinik ebesi ile yapmak istiyor. Gelir arttıkça, daha fazla kadın doğumu yakındaki hastanelerden birinde özel doktora yaptırmayı tercih ediyor. Hastane doğumları çoğunlukla sezaryen oluyor, bunun sebepleri aşağıdaki "Hastane Doğumları" kısmında anlatılıyor. Fatsa hastanesinde sezaryen oranı yüzde seksene kadar çıkar. Genelde doğum öncesi bakım ve doğumdan sonraki haftalarda bebeğe ve anneye yardımcı olmak hâlâ geleneksel olarak kadın akrabalar ve arkadaşlar tarafından yerine getirilir.

Gebelik, doğum, bebek bakımı hakkında aşağıda sunduğum bilgilerin çoğunu, kendi çocuğumu doğurduktan sonra gittiğim misafirliklerde öğrendim. Haliyle ilgimi çeken bir konuydu, her yaştan kadınla konuşurken bahsi açılıyordu. Bu bölüm, doğum kontrolü ve aile planlaması, geleneksel doğumlar, hastanede yapılan doğumlara dair kişisel öyküler hakkında soru sorarak topladığım bilgileri sunuyor. Kadınların doğum yapacakları yer tercihlerini etkileyen bazı etkenleri inceliyorum. Sonra üreme sağlığıyla ilgili iki vakaya bakıyorum; bu vakalar kadınların tatminkâr bir sonuç elde etmek için en yakın ve ucuzundan, en uzak ve pahalısına kadar başvurduğu tedavi seçeneklerine örnektir.

DOĞUM KONTROLÜ VE AİLE PLANLAMASI

Rahime Hemşire'ye göre sağlık ocağı bedava doğum kontrol hapı ve prezervatif dağıtıyor, fakat spiral taktırmak isteyen kadınlar şehir hastanesine gönderiliyor. Genelde kadınların ilk çocuklarını doğurana kadar spiral taktırmadığını, çünkü döl yataklarına onarılamaz bir zarar vermesinden korktuklarını anlatıyor. Rahime Hemşire, spirali taktırdıktan sonra on beş gün çalışılmaması gerektiğini, fakat kadınları bundan alıkoymanın zor olduğunu, dolayısıyla kimi vakalarda spirallerin takıldıktan kısa süre sonra düştüğünü söylüyor bana. Bu doğum kontrol cihazı işe yaramazsa, kadınların yaptığı ağır işlerin suçlandığına dikkat edin; tıpkı gebeliği sağlasın diye yapılan mide çekmesinin başarısızlığının ya da Hatice'nin İstanbul'da geçirdiği ameliyatın muhtemel başarısızlığının aynı sebebe bağlanması gibi.

Yöre kadınları, doğum kontrol haplarının şeker hastalığı, kalp düzensizliği gibi yan etkilerinden endişe duyar. Rahime Hemşire'ye göre kanserle bağlantısı olduğuna dair bir algı yok. Bekâr bir kadına sağlık ocağında dağıtılan bedava doğum kontrol haplarını soruyorum, gülüyor, "bu sadece ilk kutu için böyle! Her zaman bedava olsaydı, Ocağın kapısında uzun bir kuyruk olurdu!" diyor. Çocuklarını uzun aralıklarla doğurup aile boyutunu sınırlamak isteyen evli kadınlar doğum kontrolü konusunda heveslidir, çünkü küçük ailelerin ekonomi ve sağlık bakımından yararlı olduğunu bilirler. Kadının evlilikten önce cinsel ilişkisi hiç kulağıma gelmedi, dolayısıyla asla evlenmemiş bir kadının doğum kontrolüne ilgisinin tamamen kuramsal olması gerekir.

Karadeniz Bölgesinde aile boyutu her zaman sorun diye anlatılmıştır. Bir önceki nesilde, büyük aile modeli geçerli olsa bile, küçük çocukları olan çoğu aile doğum kontrolüyle aile nüfusunu iki üç çocukla sınırlamaya çalışıyor. Önceki neslin fazla bir doğum kontrolü imkânı yoktu, bebek ve çocuk ölümlerinin oranı yüksekti, tarlada çalışacak insan gerekliydi. Bölgede ailelerin toprakları kardeşler arasında bölüştürüldü, fakat bir noktada artık çok ileri gidildiğine, paylarına düşen toprak parçasıyla geçinmenin zor olduğuna karar verdiler. Çalışmak için büyük şehirlere, Avrupa'ya gidenler geleneksel aile boyutu ile yerel ekonomi potansiyeli arasındaki uyumsuzluğu yaşadı.

Yaşlı kadınlar çocuk düşürmenin türlü türlü geleneksel yönteminden bahseder. Sabun ya da kostik gibi kimi maddeler dölyatağına zerkedilir, fakat bu uygulamanın korkunç yan etkileri vardır. Düşük kelimesi bebeğin düşmesiyle ilişkilidir (mide yerinden çıkıp sancıya ya da kısırlığa yol açtığında da aynı kelime kullanılır), düşüğün en fazla bahsedilen sebebi ise gebe kadının yere düşmesidir. Tıbbi kürtajlardan

önce kadınların bebeklerini düşürmek için yüksek yerlerden atladığı söylendi bana. Artık kürtaj yasal ve serbest, gerçi çoğu kadın ilk çocuğunu doğurmadan önce kürtaj yaptırmıyor, çünkü gelecekte çocuk sahibi olma fırsatını kaybedebileceklerinden korkuyorlar. Başka bir deyişle, bu teknoloji, evli çiftlerin çocuk sayısını az tutmasına yarıyor. Bekâr kadınların evliliği asla benim önümde tartışılmadı, bu yüzden söyleşilerde bahsetmek için uygun bir konu olmadığını düşünüyorum.

Çocuk sahibi kadınlar için aile boyutunu sınırlamak büyük önem taşısa da, yeni evli kadın için ilk çocuğuna gebe kalmak zihni meşgul eden bir endişedir. Sağlık ocağına yaptığım ziyaretlerden birinde aşağıdaki sahneye tanık oldum. Yirmi yedi yaşında bir adam kızarmış yüzüyle içeri girdi, hemşirelerden birine aceleyle bir şeyler sordu, sonra da dışarı koşturdu. Komşu binadaki eczaneden döndüğünde elinde gebelik testi taşıyordu (bunun fiyatı yaklaşık 3,5 dolardır). Yirmili yaşlarının başında olan yeni gelin bu sefer onunla birlikteydi. Hemşireler çifti muayene odalarından birine alırken benim de odaya girmemi istediler. Kadının aybaşı kanaması on gün gecikmişti, gebe olup olmadığını öğrenmek istiyordu. Damat ertesi gün askere gidecekti, yaklaşık iki sene evden uzak olacaktı, dolayısıyla gebe kalmış olmasını umuyorlardı. Hemşireler kadının eline bardak tutuşturup tuvalete yolladılar. Bardak kirli diye söylendi kadın, bir süre sonra idrar örneğiyle geri geldi. Ebelerden biri (sonucu görmek için başka hemşireler de gelmişti) gebelik testinin paketini açıp testi yaptı. Bir dakika sonra hemşire kadını kutladı, pozitif sonuç veren çubuğu gösterdi. Herkes kucaklaştı, kadın ebeyi öptü. Gözlerinin içi gülen çift sağlık ocağından çıkarken bütün personel "gözünüz aydın!" diyordu. Güzel haber çabuk yayılmıştı, hayatın nasıl olması gerektiğine dair mükemmel bir örnekti.

KÖY EBESİ

Günümüzde ebe kelimesi devletin sağlık ocağında çalışan, kurumsal eğitim almış ebeler manasına gelir. Geleneksel ebeye köy ebesi denir. Köy ebesi, günümüzde tamamen yasa dışıdır, Türk medyası da sık sık bu âdeti bütünüyle ortadan kaldırmak için köy ebelerinin hatalarına dair artık kalıplaşmış korkunç hikâyeler anlatır. Bunun için somut delil veremesem de, bence zamanında geleneksel şifa usullerini ya da ebeliği öğrenen genç kadınlarla, günümüzde hemşire okullarına, ebelik okullarına giden genç kadınlar aynıdır. Örneğin, Müslümanlığa dair modern İslamcı kavramlara bağlılığını giyinme şekliyle gösteren sağlık ocağındaki genç ebenin annesi kurumsal eğitim almış bir hemşire, büyükannesi

ise köy ebesiymiş. Emine Teyze gibi zamanında ebelik yapmış kadınlara hâlâ gebelikle, doğumla ilgili meseleler sorulur, acil durumlarda yine bunlar çağırılabilir.

EMİNE TEYZE İLE TERS DOĞUM HAKKINDA

Emine Teyze'ye ters gelen bebeği doğurtmayı sordum. Her zamanki gibi tasvirleri gözümde canlansın diye bildiğim kişilerden örnekler verdi. Bütün açıklamalarında ne kast ettiğini el hareketleriyle gösterdi, vücudunun ilgili kısımlarına dokunarak ya da sanki işlemi yapar gibi ellerini hareket ettirerek anlattı meseleyi. (1993)

Emine Teyze: İrfan ve şu gelen sarışın, Temel, onları ben doğurttum, onlar benim.

Sylvia: Kolay mıydı?

Emine Teyze: Kolaydı. Hani şu oğluyla birlikte gelen, ütüyü getiren kadını tanıyorsun. Bu kadının bebeği her zaman ters gelir, önce poposu görünür. Üç çocuğunu doğurttum. Çocuk böyle geliyor, elimle şöyle yokluyorum, çevresinde elimi gezdiriyorum, kasılma başlayınca, parmaklarımı hareket ettiriyorum, parmaklarıma zeytinyağı sürüyorum, parmaklarımla böyle masaj yapıyorum [sağ eliyle dairesel hareket yapıyor], bundan önce elime kolonya [taze kokusu ve mikropları öldürücü özellikleriyle Türkiye'de her evde bulunur] döküyorum. Parmaklarımla ayağını tutuyorum. Bu el [sol eli] üstte kalıyor, bebeğin başını kavrıyor [kadının göbeği üzerinden hissediyor], böylece kafasını hissedebiliyorum. Sıvıyla birlikte bacaklar da geliyor. Parmaklarımla [sağ elin] kavrıyorum, bebeğin bacaklarını çekiyorum. Kafayı tutup ittiriyorum [sol elle]. Kardeşimin karısı eğitimli bir ebedir. Şaşkınlıktan küçük dilini yuttu. "Nasıl doğurtuyorsun [ters gelen bebekleri]?" diye sordu. Korkmuştu. "Tek başıma yapamam [dedim]. Allah'ın işi. Allah çıkartıyor, ben tutuyorum." Ebe, "kadın ters doğuruyor", dedi. Kadın çığlığı bastı, "doğru hastaneye" dedi. Dedim ki "Dur, hastaneyi boşver." Köy ebesiydi kadın. "Sen kadını tut, ben doğurturum" dedim. Kadını doğurttum. Benim ellerim küçük, o kadının elleri büyüktü. Bak, senin ellerin küçük [bana diyor]. Her türlü doğumu yaptırabilirsin. Ellerin dar, yumuşatırsan, işe yarar. Benim de ellerim küçük, bebekleri çekip alıyorum. Pakize Yengeyi tanıyormuşsun [mide çeken komşu], buraya geldi, "Yenge kurtar beni, dayanırım, yeter ki beni kurtar", dedi. Beni gerçekten sevmesinin sebebi budur. Üç kızını doğurttum. Bir tanesi ters gelmişti. Şöyle yapıyorum. Kadın yumuşuyor, değil mi? [rahim

ağzını] Zorlamazsın, kasılmalarla birlikte hareket edersin, bebeğe yardım edersin. Böyle böyle ovuyorum, bele baskı yapıyorum. Böyle böyle [bele dokunurmuş gibi dairesel hareketler yapıyor]. Bebek neredeyse elimi oraya koyuyorum, bebek de kasılmalarla geliyor. Kasığın aşağısına geliyor. Orada bebeği ittirirsen, doğum kolay olur. Nurcan Teyze sana anlatsın, anlarsın o zaman. Nurcan Teyze, "daha önce neredeydin" diyor [ilk doğumunda da yardım edebileceğini ima ediyor]. Kızı Rabiye yi bildin mi? "O doğarken neredeydin?" der.

[Ara veriyoruz, sonra kırıkçıkıkçılık hakkında konuşuyoruz, Altıncı Bölüm'de görebilirsiniz.]

Sylvia: İneklerin doğumu insanlarınkine benziyor mu?

Emine Teyze: İnekleri de doğurtuyorum. Dana doğarken önce ayakları gelir, tek bacağını çekersen o doğum zorlaşır. Öyle çekmezsin, iki bacağını tutup çekersin. İki bacağı da kavraman gerekir. Sonra aşağı ittirirsin. Kadın doğururken arkaya doğru çekersin, buraya değil, geriye. İnek doğumunda da aynısı, ileri çekmezsin, aşağı itersin. Kadında böyle geriye doğru çekersin, inekte ise göbek bağı dananın boğazına dolanabilir. O yüzden elimi yağlıyorum, dananın kafasını çıkarırken çeviriyorum. Ya kafası ya da bacağı [göbek bağına dolanabilir]. Anamın ineği ölüyordu. Allah rahmet eylesin anama gitmiştim, öyle tesadüfen. İnek ölüyor diye ağlaşıyorlardı. "Dur" dedim, "sen gelme" O yana gittim, kızım Fatma daha küçüktü. İneğin yanına vardım, bacakları böyle havaya dikilmişti, öldüreceklerdi, ellerinde bıçak vardı. "Durun!" dedim. Durdular. İneği çevirdim. Şöyle derin bir nefes aldı. Şimdi ineği tutun dedim. Tuttular. Elimi içine soktum, "bir daha, bir daha", dedim. Öbür elimi ineğin üzerine koydum. İnek büyük bir kasılma geçiriyordu, bastırdım, danayı çektim aldım. Allah'ım, kollarım kopacaktı sanki. Çok zordu ama doğurttum. Sonra babam geldi, beni öptü. "Harikasın", dedi. "Beni okula göndermedin", dedim. "Seni mühendis yapmalıymışım", dedi. [gülüyor].

Emine Teyze her zaman keskin zekâsıyla bilinir. Babasının onu okula göndermeyip ev işlerine yardım etsin, küçük kardeşlerine baksın diye evde tutmasına hep üzülmüştür. Erkek kardeşleri eğitim aldı, oldukça da başarılı oldular. Emine Teyze sık seyahat eder, banka hesabı vardır, bürokratik zorlukları kolaylıkla aşar, hepsini de okuma bilmeden yapar. Zorlu koşullarda yaptığı başarılı doğumlar, becerilerinin, azminin göstergesidir; ayrıca, köy ebesinin ne cahil ne de çaresiz olduğunu göstermektedir.

NİNE'YLE DOĞUM HAKKINDA

Nine'yle yaptığım söyleşinin bir kısmını İkinci Bölüm'de vermiştim, bu söyleşide doğum meselesi özellikle değindiğimiz bir konu değildi, belki de ona kolay geldiği için.

Sylvia: Eskiden nasıl doğum yaparlardı?

Nine: Benim doğumda bir şeyim yok. Doğum yapamayanlar doğrudan doktora götüyor. Ya hoppala (bu aceleyi suçlayan bir şekilde)! Ömrü o kadar ise, tükenmişse, ondan gider. Bir eli içeride, bir eli dışarıda çocukları alamazlardı. Öyle doğum bende hani. Zordur, afedersiniz ama hiç öyle bir meşakkat çekmedim. Doktor işi görmedim.

Sylvia: Normal, evde.

Nine: Normal, evde. Kimse de yoktu evde yavrum. Kimse yoktu yanımda. Uğraşa uğraşa, taş ocağından gelip, bağırıp çağıra oluyor işte (kıkırdıyor).

Sylvia: Ebe var mıydı?

Nine: Köy ebeleri. Kocakarı, eski kocakarı işleri. Şimdi seni yalnız koymuyorlar.

Nine bu konudan biraz utanmış görünüyor, ayrıca kendi başına üstesinden gelebildiği için de gururlu. Kocakarı yöntemlerine duyduğu özlem ve ilgi, hayatının büyük kısmında onsuz yapabildiği "doktor işini" reddetmesiyle çelişiyor. Bu bakımdan Ransel'in (2000) konuştuğu ilk nesil Rus ve Tatarlara benziyor, yani Birinci Dünya Savaşından önce doğanlara.

EVDE DOĞUM

Yıldız'ın annesine kendi doğumlarını sordum. Bu kadın yaşlı nesile mensup, onu evde köy ebesi doğurtmuş. Afırlı'da yaşar, altmış sekiz yaşındadır. Evde dokuz bebek doğurmuş, hepsi normal, ters gelen olmamış, bir bebek de "suyu bozulduğu için" ölmüş. "O zaman hastane mastane yok ya!" diyor. Kısa süre önce gelini gebeyken hastaneye gidip serum taktırmak zorunda kalmış, fakat sonra evde normal doğum yapmış (1996). Doksanlara kadar çoğu kadın için normal doğum, köy ebesi ya da sağlık ocağı ebesi eşliğinde evde doğurmak demekti. Hastanede doğurmak artık gittikçe yaygınlaşıyor.

RAHİME HEMŞİRE ESKİ YÖNTEMLERDEN BAHSEDİYOR

Rahime Hemşire'nin evine oturmaya gittiğimde, o, annesi, görümcesi bana doğum, doğum kontrolü, yerel gelenekler, Türkiye'nin başka yerlerinden duydukları gelenekler hakkında epey bilgi verdiler. Kayınvalidesi de orada olduğu için, zaman içinde işlerin nasıl değiştiğini anlayabildim. Örneğin, kayınvalidesi beş kez evde doğurmuş, daha o zaman yörede doktor bile yokmuş. Dört çocuğunun öğretmen (bir tanesi belediye başkanı), bir tanesinin de polis olduğunu gururla söylüyor. Eski yöntemlerin değersiz, aptalca, tehlikeli olduğunu söyleyenlere karşı, bunu, aksi yönde bir iddia olarak alıyorum. Rahime Hemşire bana, kendisini dehşete düşüren bazı geleneksel usullerden bahsediyor, klinik tıp sayesinde ilerleme kaydedildiğine dair bir kanıt olarak bu usulleri anlatıyor. Örneğin, eskiden kadın doğurduktan sonra onu sıcak tutsun diye altına inekler için kullandıkları çuvallardan sererlermiş. Bu usulün "çok kirli" olduğunu, bu âdet yüzünden birçok kadının tetanoz olup öldüğünü söylüyor.[2] Rahime Hemşire'nin bilgisi bu yörede artarken duyduğu yerel anlatılara dayanıyor olabilir ya da muhtemelen eğitimiyle ilişkilidir. İnek dışkısı Karadeniz köylerinde "pislik" kabul edilse de, kuru ve ormansızlaşmış iç Anadolu ovalarında yakıt ve yapı malzemesi olarak kullanılır. Halk âdetlerine dair resmi Türkiye söyleminde Anadolu âdetleri standart kabul edilir. Rahime Hemşire'nin Karadeniz Bölgesinde pek de bilinmeyen tarzda inek dışkısının kullanıldığı bir Anadolu âdetini duyup, "eski kötü günlere" uygun bir örnek diye düşünmesi olasıdır.

Bu minvalde, Rahime Hemşire ile söyleşi yaparken odadaki genç bir kız, doğum sonrası plasenta çabuk çıksın diye eski âdetler uyarınca kaynayan su tenceresinin üzerine çömelen bir kadının öldüğünü anlatıyor.[3] Bu hikâye, Rahime Hemşire'ye, Türkiye'nin başka bölgelerinde doğurganlığı sağlamak için kadınları bir nevi otun üzerine oturttuklarını, sonra otu ateşe verdiklerini anımsatıyor. Bu geleneksel usullerin tehlikesi yüzünden, genelde çocuk doğurmanın tehlikelerini insanlar bildiği için, ayrıca hata potansiyelinden ötürü, diyor, artık kimse geleneksel ebe istemiyor.

Doğumdan sonraki geleneksel uygulamaların, vücut salgıların-

---

[2] MacCormack (1982), Dünya Sağlık Örgütü'nün doğum sonrası ölümcül olan tetanozun sığırlara, özellikle de sığır gübresine yakınlıkla ilişkisini bağdaştıran istatistiklerini veriyor (s. 16).

[3] Kuzey Rusya'da kullanılan "buhar banyosu kabini" ve güney bölgelerde doğuma yardımcı olsun diye sıcak su tencerelerinin kullanımı ve evdeki fırının üzerine uzanma âdeti için bkz. Ransel (2000).

da sıcağı ve soğuğu dengeleme sistemiyle ilişkili olduğu görülüyor. Isı üretmek için sığır gübresi kullanmak ve kaynayan suyun ya da yanan otun üzerine çömelmek Lenore Manderson'un Malay toplumunda gözlemlediği (2003) "anne kızartmaya, buğulamaya, islemeye" benzemektedir. Manderson, yaygın tıbbi vücut salgısı kuramını özetler; dünyanın birçok bölgesinde halk sağlık sistemleri bu kuramı içerir; bu Karadeniz Bölgesine de uymaktadır: "Popüler biçimiyle ve günümüzde gözlemlenen haliyle, geleneğin önemli unsuru bedeni ve gıdaları sıcak, soğuk diye sınıflandırmaktır, ayrıca rüzgârın ya da havanın etkisine de küçük bir vurgu yapılır" (s. 139). Şunu ortaya koyar: "Vücut salgılarına dair tıp geleneğine sahip neredeyse bütün kültürlerde, doğumun kadın sıcaklığını azalttığına ve onu soğuğa karşı özellikle hassas hale getirdiğine inanılır. Kadını soğuktan, rüzgârdan koruyup onu sağlığa kavuşturmayı hedefleyen doğum sonrası âdetler kültürler arasında çarpıcı bir benzerlik sergiler" (s. 141). Medreseönü'nde günümüz doğum sonrası âdetler, karın masajını, karnı bağlamayı, özel gıdaları, sıcaktan ve nazardan korunmayı ihtiva eder. İnek dışkısı ve yanan ot kullanımının belki de köy ebeliğinin bastırıldığı ve eğitimli ebelerin ortaya çıkmaya başladığı dönemde yok olduğu anlaşılıyor, gerçi Karadeniz'de yöre âdetleri arasına girdikleri pek de kesin değil.

DOĞUM ERTESİNDE EVE KAPANMAK

Doğumdan sonraki kırk güne çoğunlukla lohusa zamanı denir. Bu süre zarfında anne ve yeni doğan bebeği eve kapanır, tehlikelerden uzak tutulur. Yöre eriklerinin haşlanmasıyla yapılan kızıl renkli özel şerbet ya da komposto bilhassa bu dönem için uygundur. Her misafire bir bardak şerbet ikram edilir, anne de her gelen misafirle şerbet içer ki bu sıvıdan yeterli miktarda alması sağlansın. Simgesel kırk rakamı, ölümden sonra ruhun yerine alışması için büyük bir özenle sayılır, fakat doğum sonrasında aynı itinayla sayılmaz. Birçok kadın bu kadar kapalı kalmaya dayanamadığını, kendilerini hazır hissettiklerinde (ya da kayınvalideleri, kocaları ne zaman isterse) günlük işlerine döndüklerini söylüyor. Rahime Hemşire'yle yaptığım söyleşide, lohusa zamanında anneye getirilen sınırlamalardan bahsetti; bu önlemlerin anne ve bebek sağlığı için önemli olduğunu düşünüyor. Köy kadınlarını doğumdan hemen sonra ağır işler yapmaktan korumak gerektiğini açıkladı. Ziyaretçiler iyi dileklerini belirtip bebeğe altın takabilse de, bu dönemde annenin evden çıkmaması gerekir. Anne ve misafirler için özel yiyecekler vardır, öteki

âdetler de yeni anneye yakın kadınlar tarafından yerine getirilir. Nazar ihtimaline karşı özel önlemler alınır, çünkü doğum sonrasında annenin ve bebeğin nazara daha çok açık oldukları düşünülür.

PLASENTANIN GÖMÜLMESİNİN SİMGESEL ANLAMI

Geleneklere göre plasenta, doğumun gerçekleştiği evden çıkarılıp gömülmelidir. Yeni anne ve kayınvalidesi plasentanın nereye gömüleceğine karar verir. Genelde gömülen yerler çocuk için umut edilen gelecekle ilgilidir. Örneğin, plasentayı okul avlusuna gömmek, çocuğun okuyup hayatta bir yere varması umudunu yansıtır. İşlek bir yolun kenarına gömmek ömür boyu seyahat etmesi anlamına gelir. Güçlü, uzun bir ağacın altına gömmek, çocuğun sağlıklı ve uzun boylu olması istendiğini gösterir. Plasentanın uygunsuz bir yere gömülmesi çocuğun dert dolu bir hayat yaşamasına yol açabilir. Dünyada plasentayla ilgili kültürel âdetler için bkz. Jones ve Kay (2003).

SAĞLIK OCAĞI EBESİYLE EVDE DOĞUM

Geleneksel ebelerden konuşurken Medreseönü'nün bugünkü durumundan söz açıldı. Rahime Hemşire'ye göre sağlık ocağı ebesi doğum yapan kadının evine gidiyor, çünkü evde doğurmak klinikte doğurmaktan daha rahat. Acil durum olur da hastaneye gitmek gerekirse diye evin kapısında ambulans bekletiliyor. Rahime Hemşire ve yöre kadınları için evde doğum yapmakla hastanede doğum yapmak arasındaki önemli fark, ev yatağının daha temiz olmasıdır. Hastanelerde pahalı özel odalarda doğum yapan kadınlar, bu tercihlerini, hastanenin temizliğiyle, rahatlığıyla, eğitimli uzmanların ilgisiyle açıklıyor.

Sorduğum bir soruya karşılık Rahime Hemşire, ebenin erkek olmasının fark etmeyeceğini iddia ediyor. Daha önce erkek ebe hiç duymadım, hatta sağlık ocağında doktor olmayan erkekler hemşire değil, "sağlık görevlisi". Özellikle büyük şehirlerde gittikçe daha fazla kadın doktor oluyor; fakat hastanelerde doğum yaptıran doktorların çoğu erkek.

Evde doğum yer yatağı üstünde kadını destekleyen yastıklarla yapılıyor; kadın yatağa yanlamasına uzanıyor. Ebenin yanında getirdiği çantada doğumda ihtiyaç duyacağı malzemeler bulunur; örneğin temizleme sıvısı ve göbek bağını kesmeye yarayan alet gibi. Evde yapılacak doğuma davet edildiğim oldu ama doğum gerçekleşirken benimle temasa geçen asla olmadı.

Geleneksel doğum âdetlerinden konuşuyorduk. Rahime Hemşire ve kayınvalidesi, kimi kadınların kısırlık sorunu için kaplıcalara gittiğini anlattılar (bunu başka yerde duymadım). Sonra, yeni anne olduğumu ve Müslüman âdetlerini muhtemelen bilmediğimi düşünerek yaşlı kayınvalide, cenabetken bebeğe dokunmanın tehlikelerini anlatmayı kendine vazife edindi. Cinsel birleşmeden sonra ve boy abdesti almadan önce, bebeğe dokunmanın, hatta bakmanın, çok tehlikeli olduğundan bahsetti. Kadınlar, Türk kültürü ile Amerikan kültürü arasındaki farklara epey meraklıydı; Türk kültüründe bekâretin öneminden dem vurdular. Bakire olmadığı anlaşılan gelinin geri gönderildiğini anlattıklarında benim bunu rezilce bulmamı ya da en azından şaşkınlıkla karışık bir rahatsızlık duymamı ummuş olabilirler. Onlara ilgilerini çekebilecek bir malumat vermedim doğrusu.

HASTANEDE DOĞUM

En yakın hastane Fatsa'da. Bu hastanede sezaryen oranı çok yüksek (yüzde seksen civarı). Bunun sebebi, kısmen, herhangi bir sebepten dolayı risk altında olan kadınların hastanede doğurması, kısmen de özel doktora gitme statüsünü ve güvencesini seven kadınların doğum sancılarını çekmemek için sezaryen istemesidir. Özel odada doğurduğunu söylemek, doğumda hiçbir masraftan kaçınılmadığını göstermenin bir yoludur, ayrıca başkalarında doğumun sıradan, bayağı bir hastanede gerçekleştiği izleniminin doğmamasını engeller. Kontroller ve doğum için hastaneye gitmek, on ya da yirmi yıl öncesine kıyasla çok daha kolay. Hastanelerde ultrason gibi teknolojiler mevcut, ayrıca teknoloji, en modern tekniklere değer veren annelerde bir güvenlik hissi oluşturuyor. Daha fazla kadın bebeğini hastanede doğurdukça, daha fazla doktor kişisel kanallar aracılığıyla tanınıyor, böylece kadınların onlara güvenmesi kolaylaşıyor.

Anneye gösterilen tıbbi ilgi ve masrafından ötürü gelin, hastanede doğurmayı tercih edebilir; çünkü kayınvalidesinin karşısında bu şekilde statüsünü yükseltebilir. Hastane ortamında doktorun ilgisi anneye odaklıdır; koca, hastane masraflarını karşılamalıdır. Yeni anne birkaç günlüğüne yataktan çıkmaz, anneye bebek bakımının ve mamayla beslemenin son gelişmeleri anlatılır. Geleneksel ev doğumunda anne bir dönem dinlenir, anne ve bebeğe çeşitli biçimlerde töresel bir ilgi gösterilir, fakat sahnenin hâkimi, kayınvalide ve yörenin kadın uzmanlarıdır. Doğum için hastaneye gitmeyi tercih eden gelin, belki de modernliği ve

bilimi geleneğe yeğliyordur. Klinik yöntemlerin yeni yeni girdiği ortamlarda etnografların çocuk doğumuna dair gözlemledikleri örüntü bu resme uyar, ki Avrupa ve Kuzey Amerika'da klinik yöntemler ilk yayılmaya başladığında aynı durum söz konusuydu. İngiltere'de yapılan karşılaştırmalı bir çalışmada Güney Asya kökenli göçmen kadınlarla "Britanyalı" kadınlar karşılaştırıldı (Homans, 1982). Araştırmaya göre, "Britanya'daki kadınlar bu yüzden gebelik ve doğum sırasında tıbbi müdahaleye daha bağımlı hale geliyor, hastaneye yatmayı düşük ölüm oranlarıyla bir tutuyorlar." (251)

MacCormack (1982), doğumun, toplumsal bağlamına dair çalışmaları incelediğinde şunu bulur:

> Baba soyunun ve evlilik sonrası babanın olduğu yerleşimde yaşama anlayışının hüküm sürdüğü yerlerde, gelin, kendisine tamamen yabancı kişilerin arasında yaşamaya gider, kayınvalidesinin sultası altına girer. Bu koşullarda kadın, doğumu annesinin evinde yapmayı tercih eder... fakat buna her zaman izin verilmez. (s. 14)

Türkiye hastanelerinde doğuran kadınları annelerinin daha kolay ziyaret edip etmediğini belirlemek için daha fazla araştırma yapmak gerekir, fakat bence bu ziyaretler sorunsuz yapılıyor. Köy evinde gerçekleşen doğumlarda, kadının annesi doğumdan sonra ziyarete gelebilir, fakat doğuma genelde kayınvalide ve köy ebesi girer.

BELGİN'İN HASTANEDE YAPTIĞI DOĞUM

Kadınların bir devlet hastanesinde doğurmaktan neden korktuklarını anlatmak için İstanbul'da Belgin adlı bir kadının bana naklettiği öyküsünden bahsetmeliyim. Bu örnek İstanbul'dan gelse de, devlet hastanelerinde hastalarla ilgilenilmemesi bakımından Karadeniz Bölgesinde anlatılan öykülere benzer. Köylerde özel doktorları, özel odaları evde doğurmaya tercih eden kadınlar benzer bir şekilde devlet hastanelerini eleştirir.

> Belgin, oğlunu doğurmak için devlet hastanesine gitmiş; çocuk şimdi beş yaşında, henüz kardeşi yok. Arkadaşları ve akrabaları hastaneye gitmeden önce doğum sancılarına dayanabildiği kadar evde dayanmasını tavsiye etmiş. Sancılar öğleden sonra başlamış, saat sabahın ikisine geldiğinde artık dayanamayacak haldeymiş. Kocası onu hastaneye götürmüş, orada doğum sancıları bütün gece sürmüş. Sabah 10:00'da arkalarında kalabalık bir tıp öğrencisi grubuyla doktorlar gelip bütün kadınlara iğne

> yapmışlar [büyük ihtimalle doğumu hızlandırmak ya da başlatmak için]. Yan yana yataklarda dizili kadınların hepsi iğneden on dakika sonra doğurmuş, yani 10:10'da. Belgin, sabah altıda ya da sekizde gelen kadınların oldukça memnun olduğunu anlatırken gülüyor, oysa kendisi iğneyi çok daha uzun süre beklerken çok acı çekmiş. Sigorta hastanelerindeki hemşirelerin doğum yapan kadınlarla hiç ilgilenmediğinden yakınıyor, bunun yerine vakitlerini çay içerek, telefonda çene çalarak geçiriyorlar diyor.

Belgin, hemşireleri ilgi göstermiyorlar diye eleştiriyor, ki başka koşullarda insan ilgi yokluğundan ötürü aile fertlerini aynı şekilde eleştirebilir. Klinik personelini ilgi göstermek gibi aile yükümlülükleri bağlamında yargılamak gelecek bölümde ayrıntılarıyla inceleniyor.

Delaney (1991), Ankara'da bir hastanede devlet doktorlarının köy kadınlarına karşı kötü tavırlarını ayrıntılarıyla anlatıyor, hastane doğumlarıyla ebenin evde yaptığı doğumları kıyaslıyor (61-64). Ayrıca lohusalık dönemine de hatırı sayılır ölçüde ilgi gösteriyor (64-72).

FATSA DEVLET HASTANESİ'NDE DOĞUM

Köylerde hiç kimse devlet hastanesine yatmak için İstanbul'a kadar bütün o yolu çekmez. Ancak özel doktora gideceklerse harcadıkları zamana ve paraya bu yolculuğun değeceğini düşünürler. Genç bir anne, Fatsa Devlet Hastanesi'nde özel bir doktorun kendisiyle iyi ilgilendiğini anlatmıştı bana, fakat kendisiyle aynı odada yatıp doğum yapmış bir kadını korkunç derecede ihmal etmişler. Hemşirelere yardım edin diye bağırıyormuş, onlar ise yakın bir yerde oturup hiç eksik etmedikleri çaylarını yudumluyorlarmış. Sadece bebek yataktan düştüğünde hareketlenmişler. Bana bu hikâyeyi anlatan kadın daha önce düşük yapmış, bu gebeliğinde ise düşük tekrarlama tehlikesi var diye bir buçuk aydır sıkı denetim altındaymış. Özel doktorundan çok memnundu, üç ayı geçene kadar yataktan asla çıkmamasını emretmiş (doktor, "çorba bile karıştırma!" demiş). Doğuma kadar bebek ters gelecek gibiymiş, bu durum kayınvalidesini çok endişelendirmiş; aynı kadının ters doğumlarına Emine Teyze yardım etmişti; fakat tam doğumdan önce bebek normal pozisyona dönmüş. Doktoru sezaryen için hazırlık yapmış, fakat kadın genç olduğu ve ileride yeniden doğum yapmayı isteyebileceği için normal doğumu önermiş; sonuçta normal doğumda karar kılmışlar.

YILDIZ'IN SEZARYENLERİ

Emine Teyze'nin komşularından biri olan Yıldız, yirmili yaşlarının sonlarında; iki de çocuğu var. 1996'da yaptığımız söyleşide, bana, hastanede yaptığı doğumları anlattı. İlk gebeliğinde ikiz kıza hamileymiş, fakat ikizi olacağını bilmiyormuş. Doğumdan on gün önce evin dışında sırtüstü yere düşmüş. O an fark etmemiş ama düşmesiyle ceninlerden biri zarar görmüş. Sonunda doğum sancıları başlayıp Ordu'daki hastaneye gidince doktor ikize hamile olduğunu, ceninlerden birinin öldüğünü anlamış. Ordu Devlet Hastanesi'nin başhekimi, ona sezaryen yapmış, ameliyata ücretli özel doktor olarak girmiş. İkinci çocuğunu da aynı hastanede sezaryenle doğurmuş. Hastaneyi tercih ediyor; çünkü daha güvenliymiş. Evde doğurmanın en büyük tehlikesinin kanama olduğunu söylüyor; çünkü kanamadan ölen kadınlar olmuş. Hastanede sekiz gün kalmış. Eve döndüğünde ise çalışması gerekmiş. İkinci doğumunda hastanede dokuz gün kalmış, eve geldiğinde ise bir gün yatakta yatabilmiş. Sezaryenin daha iyi olduğu fikrinde. Hastanede doğum yaptığı kısım, sadece doğumlara ayrılan bir yermiş.

Yıldız'ın kızı, yani ikizlerden hayatta kalanı bu söyleşiyi yaptığımızda yedi yaşındaydı, annesi konuşurken ayrıntılar ekliyor. Doktor, annesine, düştükten sonra hemen gelseydin öteki ikiz kurtulurdu demiş. Çocuk bu gebelik hikâyesini ve trajediyi kısa hayatı boyunca hep duymuş, ayrıntıları annesinin ve aile fertlerinin anlattıklarından biliyor (doğrudan doktordan duymuş olamaz). Bu örnekte doğmamış çocuğun sağlığından annenin sorumlu tutulduğunu görüyoruz; düşmüş olmasa bile yardım istemekte geç kaldı diye suçlanıyor.

ESRA'NIN ÖZEL DOĞUM ODASI

1997 yılında Esra'yla söyleşi yaptım. Benden birkaç yaş daha genç bir kadın. Uzakta bir kasaba olan Perşembe'de büyümüş, şimdi Gebeşli köyünde kocasıyla yaşıyor (1997). Görümceleri ve iki çocuğuyla birlikte Emine Teyze'nin kızı Nazmiye'ye oturmaya gelmişti. Çocuklardan biri dört yaşında, öteki dört aylık. Doğumda başından geçenleri soruyorum.

Esra: Fatsa Devlet Hastanesi'nde özel bir odada normal doğum yaptım. Bir hafta hastanede kaldım. İkinci gebeliğimde sürekli midem bulanıyordu, kusuyordum, başım dönüyordu. Yarım saat içinde doğurdum! Zaman yaklaştı diye kontrole gidiyorum, bana ertesi gün doğum için gel diyorlar. Sancılardan korktuğum için hasta-

neye gidiyorum. Sancısız doğurduğum için kendime güvenmiyorum, korkuyorum. Hastaneye bu yüzden gidiyorum. Orada bir gün kalıp evde on beş gün dinleniyorum.

Sylvia: Lohusa zamanında ne yapıyorlar?

Esra: Yatıyorsun, işte, bebeği görmeye geliyorlar. Soğuğa çıkmaya bırakmazlar seni. Üşütmemelisin, bol bol terliyorsun!

Sylvia: Özel gıdalar alıyor musun?

Esra: Komposto yapıyorlar, anne için çorba pişiriyorlar.

Sylvia: Misafirler için?

Esra: Bebek oğlansa, misafirlere pilav, kızsa helva ikram edersin. Saçına kırmızı kurdele bağlıyorlar.

Bu söyleşide sıcak, soğuk meselesiyle yine karşılaşıyoruz. İnanışa göre doğum, kadının ısısını düşürür, ayrıca kırmızı kurdele bağlamak da mutlu hadiselerde nazara karşı korunma amaçlıdır.

MEDRESEÖNÜ'NDE BEBEKLERİN BESLENMESİ

Rima D. Apple, *Mothers and Medicine: A Social History of Infant Feeding, 1890-1950* [Kadınlar ve Tıp: Bebek Beslemenin Toplumsal Tarihi, 1890-1950] başlıklı kitabında (1987) bir zamanlar ev içi meselesi olarak görülen bebek beslenmesinin zamanla tıp mesleğinin müdahalesine maruz kaldığını anlatıyor. Şunları yazıyor:

> Yüzyılın ikinci yarısındaki [ABD'de 19. yüzyıl] yüksek bebek ölümü oranı bebeklerin beslenmesi meselesine ilgiyi artırdı; çünkü bebek ölümlerinin büyük bir kısmının yetersiz beslenmeden kaynaklandığı düşünülüyordu; ya anne sütü yetersiz geliyordu ya da yapma mamalar besleyici değildi. Güncel bilimin bulgularını kullanan araştırmacı doktorlar sağlıklı bebek beslenmesi üzerine kuramlar geliştirdi. Anne sütü içtiği halde gelişemeyen bebeklerle ve bebeklerini emzirmek istemeyen ya da emziremeyen annelerle uğraşan pratisyenler de anne sütü yerine geçecek bir gıda istiyorlardı. Kimyagerlerin tasarladığı ticari bebek mamaları, anne sütüyle beslenmeye karşı bir seçenek oluşturdu. Dahası, sütlerinin bozuk olduğundan korkan anneler, güvenle kullanabilecekleri suni gıdalar istiyordu. (s. 4)

Araştırdığım köylerde, küçük bebeklerin anneleri, bir iki ay boyunca bebeklerini sadece emzirerek besliyorlar, sonra ılık inek sütünde ezdikleri *Can Bebe* bisküvilerini yediriyorlar. Kadınlar dışarıdan yiyecek vermeyi bir gereklilik sayıyor, "sütüm yetmezdi" diyorlardı. Sonrasında ise genelde bebeği uyutmak için emziriyorlar, fakat bebek sütten kesilene ka-

dar annenin sütü azalıyor. Emzik de yaygın olarak kullanılır, geleneksel bebek aksesuarlarının arasında nazar boncuklu ya da açık mavi renkli emzikler de bulunur. Vitamin ve mineral destekli tatlı bir bisküvi olan *Can Bebe* büskivileri herkes tarafından bebek mamasına tercih ediliyor; çünkü daha ucuz ve her yerde bulmak mümkün.

Emine Teyze ilk çocuğuna, ki oğlanmış, kendi sütünün yetmediğini düşündüklerinden ailece bir keçi satın alıp çocuğu keçi sütüyle beslemişler. Sonraki çocukları o kadar talihli değilmiş; aile yoksul düşmüş. Bu dönem de uzayınca çocuklar uzun süre açlık çekmiş, vücutlarını asalaklar sarmış, yetersiz beslenme yüzünden çocuklardan biri toprak yemeye başlamış, ayrıca yemek çalarken yakalanmanın utancını yaşamış. Köydeki toplumsal dayanışma, çocukların gidip yemek yiyebildikleri evler olduğu anlamına gelir; fakat kötü beslenen anne yeterli süt üretemez, yoksul aile de süt veren hayvana bakamaz. Dükkânlarda satılan bebek bisküvileri ya da bebek mamaları o zamanlar köyde daha bilinmezmiş, fakat yoksul bir aile her halükârda bunları satın alamaz.

ESRA İLE BEBEK EMZİRMEK HAKKINDA

Bebeğini Fatsa Devlet Hastanesi'nde özel odada doğuran Esra, bebeğini besleme konusunda doktorunun sözünü dinliyor. Sohbetimizde gelenekten ya da kadınların tavsiyelerinden asla bahsetmedi.

Sylvia: Bebeğini emziriyor musun?

Esra: İlk çocuğumu ilk beş ay emzirdim, günde bir kez de mama verdim. Bu sefer sadece emziriyorum, mama yedirmiyorum. Doktor, "anne sütü gibisi yok", diyor.

[Bebeğini emzirirken nazar değdireceğimden korkmuyor, ya benim de emzirdiğimi bildiği için ya da bu söyleşiyi bir nevi tıp söyleşisi gibi algılıyor. Başka konulara girip sonra bebek emzirmeye geri dönüyoruz.]

Esra: Burada doktorlar diyor ki "ilk yıldan sonra bebeğinizi emzirmeyin, bebek için iyi değil." Kötü müdür gerçekten?

Sylvia: Hayır, hiç de değil.

Esra: Hiç değilse anne için kötü, bebek için olmasa bile.

Sylvia: [Timur'u kastederek] Bazen rahat vermiyor ama sağlığı için iyi.

Esra: Elbette sağlıkları için iyi. Büyürken hastalanmıyorlar. Bu [dört yaşındaki çocuğunu gösteriyor] sık sık hastalanırdı. Bebekler ateşleniyor, bronşit oluyor, hep doktora giderdik. Evde çay yapardık, bal ve süt verirdik, göğsüne Vicks sürerdik, fakat doktora gitmezsek geçmezdi.

Sylvia: Orası öyle.
Esra: Evet, doktora gitmek daha iyidir.
Sylvia: Arkadaşlarıma bakıyorum da, en sağlıklı bebekler emzirilen bebekler.
Esra: Evet, en iyisi.

YİNE MİDE DÜŞÜKLÜĞÜ

Söyleşi yaptığım bekâr kişilerden biri, Hatice gibi gebe kalmakta zorluk çeken bir kadından bahsetti. Annesinin köyüne (Afırlı) götürmüşler, orada kadının birine mide çekme yöntemini denetmişler. Tedavi anında boşa gitmiş; çünkü eve dönerken çok sarsıntılı bir yola girmişler. İkinci deneme de aynı sebepten başarısız olmuş. Sonunda kadından eve gelmesini istemişler. Nihayetinde hastanın gebe kaldığı söylendi bana.

Bu kadın, Emine Teyze'nin kapı komşusunun gelini olsa da, bebeklerimizin yaşı yakın olsa da, ortak aile bağlarımız bulunsa da, ayrıca onu sık sık görsem de, asla baş başa kalmadık. Bir gece ikimiz onun odasında yalnızdık, battaniyeyi salıncak yapmış Timur'u sallıyor, onu uyutmaya çalışıyorduk. Gebelikle ilgili sorunlarını nasıl aştığını sorduğumda, mide çekme yöntemi işe yarıyor mu dediğimde, beni yanına çekip fısıldadı, "bütün bunlar hep boş; doktora gittim de öyle hamile kaldım" dedi. Annesi ve kayınvalidesi geleneksel usullere değer verip bunların işe yaradığına inandıkları için, onların önünde bu görüşünü cesaretle ifade etmiyor. Fakat doktorun verdiği ilacın (kısırlığa karşı ilaç kullanmış) başarısından kesinlikle emin (fakat ağzını sıkı tutuyor), bunu da kanıtlayabileceği harika bir oğlu var. Geleneksel bir ebenin evindeki Batılı gelin olarak bana anlatmasının sebebi, hem sırrını hem de klinik tıbba olan inancını onunla paylaşacağını düşünmesi olabilir.

Kısırlık için "mide çekme" yöntemi Türkiye'nin başka yerlerinde de tedavi diye kullanılır. Adanalı bir tanıdığım, ilk çocuğunu doğurduktan sonra altı sene boyunca gebe kalamayan annesini anlatmıştı. Yerel bir kadınlar hamamında geleneksel bir uzman, "mide düşüklüğü" teşhisi koyup tedavi ettikten sonra gebe kalmış. Dolayısıyla, bu öyküyü anlatan kadın, bu geleneksel usulün işe yaradığının canlı kanıtıdır.

ÜREME SAĞLIĞINA DAİR BAŞKA SORUNLAR

Beşinci Bölüm'de nazar konusuna değinirken bahsettiğim Lale, hayatındaki en büyük sağlık sorununu da anlatmıştı, yumurtalıklarındaki

kist doğum yapmasını engellemiş:

Sylvia: Sağlık hakkında bilgi topluyorum, kendi hayatından örnekler verirsen sevinirim. Hiç hastalık geçirdin mi?
Lale: Hasta oldum, ameliyat geçirdim. Kist vardı.
Sylvia: Nedir o? (Sözlükten bakıyorum, ur demekmiş.)
Lale: Yumurtalıklarında olur.
Sylvia: Nasıl tedavi oldun?
Lale: İstanbul'da ameliyat ettiler. Ağrım vardı, hastaneye gittim, ameliyat oldum. Sonra bu kızımız dünyaya geldi [yaklaşık on yaşındaki kızını gösteriyor]. Kızım yedi aylıkken yine hasta oldum, bir kere daha ameliyat ettiler, öteki yumurtalığı da aldılar.
Sylvia: Özel hastaneye mi gittin?
Lale: Evet, sigortadan faydalanmıyoruz. Parasını verip adam gibi muamele görmek daha iyi. Aynı yerde iki ameliyat geçirdim, sonra doktorumu değiştirdim. Hani yanlış teşhis koymuşsa diye... Fakat ikinci doktor da aynını söyledi, o zaman ameliyata girdim. Şimdi Allah'a şükür iyiyim, fakat baş ağrılarım tutuyor, sinirli oluyorum, bunalıma giriyorum.

Lale'nin hikâyesi, devlet sigortasının sağladığı kötü muamele ile özel doktorun iyi muamelesi arasında yaygınlıkla dile getirilen ayrımı yansıtıyor. Doktorunu değiştirmesinin sebebi, ikinci yumurtasının alınmasıyla artık hiç çocuk doğuramayacak olması, tek çocukla kalması olabilir.

GÜNÜMÜZDE DOĞUM VE ÜREME SAĞLIĞI SEÇENEKLERİNİ HARMANLAMAK

Medreseönü kadınlarının yararlanabileceği mevcut doğum usullerini göstermeye çalıştım. Geleneksel doğum, evde köy ebesinin eşliğinde gerçekleşir. Günümüzde hastane doğumlarının sunduğu seçenekler arasında cenin gelişimini ve doğum sırasında ceninin kalp atışını takip etmek, türlü ilaçlar şırınga etmek, sancıları dindiren ilaçlar kullanmak, anestezi ve sezaryen yapmak için gerekli olan cerrahi alet edavat, forseps, göbek bağı kesme aleti, bebekler için kuvöz gibi standart ekipman teknolojileri vardır. Ayrıca üreme sağlığı sorunları çeken vakalar için hastaneler çeşitli ameliyatlar yapabilir, doğurganlık ilaçları sağlayabilir. Her kadın, aile fertleriyle müzakere ederek (çoğunlukla kayınvalidenin dedikleri ciddiye alınır), gebelik ve doğum sırasında tercih ettiği bakımı elde etmek için uğraşır. Elbette koşullar yüzünden bazen planlar değişmek zorunda kalır, örneğin acil bir durum olduğunda. Yerel kliniklerin,

hastanelerin açılmasından sonra artan seçeneklerden bütün kadınlar memnuniyetlerini dile getiriyor, gerçi çoğunlukla iyi bakılmanın masraflı olduğundan yakınıyorlar. Türk hükümeti her zaman köylülere ve işçilere bedava sağlık hizmeti yükümlülüğünü dile getirmiştir fakat sade vatandaşlar duydukları siyasi vaatlerle yaşadıkları gerçekliğin arasındaki derin uçurumun gayet farkında.

Hatice ve Mehmet vakasında kısırlığa karşı başvurulan ilk çare, geleneksel "mide çekme" yöntemiydi. Buradan sonuç alamayınca, doktorlara göründüler, hatta uzaklara kadar gittiler. Ne yapacaklarını belirlerken ameliyat tercihleri arasındaki fiyat farkı da önemli bir etken oldu; gerçi İstanbullu doktorun Hatice'nin kızkardeşinin gebeliğine başarılı bir şekilde yardımcı olması onunla ilgili umutlarını artırdı. "Mide çekme" yöntemi Hatice'de işe yaramayınca, yaşlı kadınlar Hatice etrafta çok koşturduğu ya da ağır kaldırdığı için tedavinin boşa gittiğini söyledi. Bu çift de hastaneyi zamanından önce terk ettiklerini düşünüp yolculuk da sıkıntılı geçince ameliyat boşa gidecek diye endişelendi, tıpkı "mide çekmenin" aşırı gayret sarf etmek yüzünden işe yaramaması gibi.

Bu bölgedeki kadınlar için üreme, aile planlaması, doğum önemli sağlık meseleleridir. Başarıdan ve başarısızlıktan onlar sorumlu tutulur. Genç kadınlara bu konular hakkındaki gerekli bilgiler öğretilir, evlendikten sonra kendi hayatlarında bu bilgileri uygulamaları beklenir. Çocuk doğurma yaşı geçmiş kadınlara, üreme sağlığıyla birlikte her türlü sağlık sorunu hakkındaki bilgilerinden ötürü saygı duyulur; misafirliklerde, sohbetlerde bu kadınlara danışılır. Ulusal medyanın desteklediği klinik teknikleri, yöredeki pratisyenler, yöre halkının dilden dile anlattığı başarı öyküleri üreme sağlığıyla ilgili kaygıları olan kadınlara yeni seçenekler sunmaktadır. Sezaryen doğum gibi tıbbi ameliyatlarla bağdaştırılabilecek kültürel kazançlar vardır, böylece tıbbi önlemler popülerlik kazanabilir. Hatice ve Mehmet'in İstanbul'a yaptıkları sancılı yolculukta olduğu gibi tıbbi bir işlem dehşet uyandırabilir, fakat olumlu sonuç elde etme umudu, ayrıca çocuksuz kalmanın üzüntüsü, getireceği leke, yöresel yöntemler tükendiğinde insanları tıbba başvurmaya iter. Doğuma yardım eden klinik tekniklere erişebilmek ve doktorların kültürel otoriteleri sayesinde bazı genç kadınlar büyüklerinin bilgeliğinden şüphe duyar olmuştur. Fakat genelde kadınlar üreme sağlığını genel sağlığın bir parçası olarak görür; en iyi sonucu almak için mevcut yöntemleri harmanlarlar. Gelecek bölüm çeşitli klinik tıp kurumları hakkında daha fazla ayrıntıya giriyor, yani Türk devletinin yürürlüğe soktuğu tıp türünü inceliyor, fakat bu tıbbın uygulaması kaynak yokluğu yüzünden çoğunlukla sekteye uğrar.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KLİNİK TIP KURUMLARI

Beni Türk hekimlerine emanet ediniz.

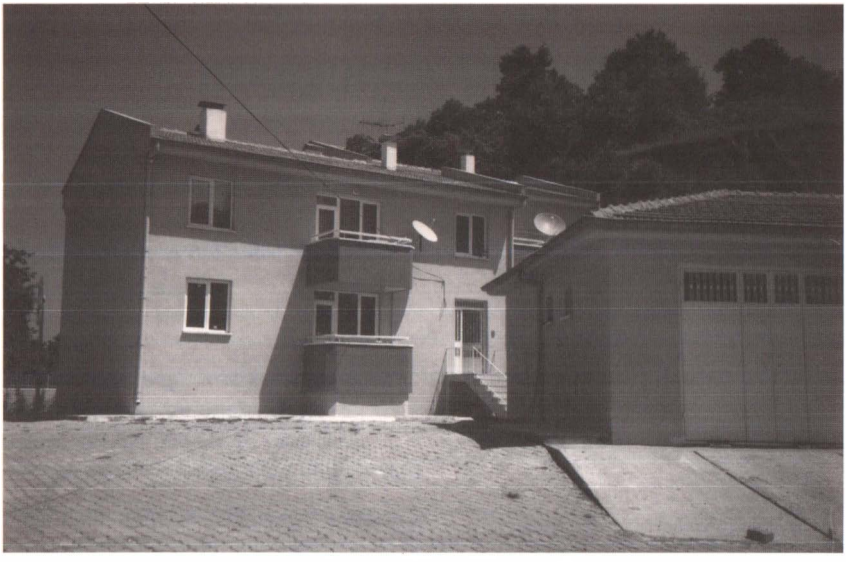
Mustafa Kemal Atatürk

İnandık doktorlara; öyle böyle dediler
Ayrılık defterini elimize verdiler
Doktorlar da ne bilir ciğerin acısını
Cerrahpaşa'ya koydum canımın yarısını

Seslendiren: Volkan Konak, "Maranda", 2003.

Sahil yolunda Medreseönü'nün merkezini oluşturan binalar yığını içindeki belediye binasının katlarından birini sağlık ocağı işgal ediyor. Aceleyle oraya koşturuyorum, çünkü aşı gününe geç kaldım. Bugün sağlık ocağının nasıl çalıştığını gözlemleyebilir miyim diye o kadar da rica etmiştim. Personel bana oldukça alıştı, sık sık gidip onlarla oturuyor, çay içiyorum, sağlık ocağının işleyişi hakkında sorular soruyorum. Hemen bekleme odasına yöneliyorum. Küçük çocuklu aileler burada bekliyor, suratları asık, devletle işi olan Türkler genelde bu somurtkan tavrı takınıyor. Doktorun muayene odasına dalıyorum; burada bir bebek ürkütücü aşı işleminden korktuğunu gösteriyor. Doktor beni başıyla selamlıyor, yan kapıyı açıyorum, bütün personelin ilgisi birden bana yöneliyor. Hemşireler sigaralarını yakmış, oysa bekleme odasındaki afişlerde sigara içmenin zararlı olduğu yazılı. Bu tavsiyeyi düpedüz ihlâl ediyorlar, bu yüzden odalarına biri girip çıktığında dikkat kesiliyorlar, belki de sağlıksız alışkanlıklarının kanıtlarını çabucak yok etmeleri gerekebilir. Niye bu kadar geç kaldığımı soruyorlar. Geceyi Ordu'da geçirdiğimi, dönüş için vasıta beklediğimi söylüyorum. Vakit öğleye yaklaşıyor, aşılanacak bebeklerden yirmi birinin işi görülmüş, sırada otuz yedi tane daha var. Hemşireler, sahil yoluna yakın oturanların geç kalmasına gururlarının sebep olduğunu, oysa uzakta yaşayan köylülerin işlerini sabahtan bitirip günün geri kalanından faydalanabileceklerini şakayla karışık söylüyor.

Hükümetin yasal düzenlemeleri uyarınca hemşire odasının duvar-



Medreseönü'nde yeni sağlık ocağı

larında büyütülmüş çeşitli veri tabloları sergileniyor: mesela nüfus artışı, ana ve çocuk sağlığı, aşılanma, aile planlaması, temizlik çabaları, sağlıkla ilgili başka meseleler hakkındaki verilerin gösterildiği tablolar. Her odanın duvarına, odanın demirbaşlarını sıralayan imzalı, damgalı bir liste çakılı. Odalarda en yukarıda Atatük'ün, yani ataerkil Türk devletinin şahsında cisimleştiği bu modernleşmeci önderin portresi var, ki bu gibi sağlık ocaklarını çalıştıran da yöneten de devlettir.

Bekleme odasının duvarlarında hastalara ve ailelerine yönelik afişler asılı. Sigara karşıtı afişler ulusal boyutta yapılan bir araştırmadan seçilen çocuk çizimlerini gösteriyor. Bir tanesinde babasının mezarı başında bağıra çağıra göz yaşı döken bir oğlanı görüyoruz. Afişte sigara paketi kırmızı daire içine alınıp üstü çizilmiş, yani yaklaşmayın diyor. Eski bir afişin başlığı "Bebek Bekliyorsunuz." Altı bölmeye ayrılmış afişin üç bölmesinde yetmişlerin başından kalma moda bir örtüden kalkmış gibi duran hamile kadınlar, fön çekilmiş saçlarıyla, mini etekleriyle dişlerini fırçalarken, duş alırken, şezlongda pineklerken, kavalyesiyle dans ederken, ata binmiş, aynı moda giyinmiş bir adamın koluna girmiş yürürken resmedilmiş. Bölmelerin birinde uygun gıdalar gösteriliyor, kalan iki bölmede ise köy tarzı başörtüsü takan hamile köylü kadınları bir sürü dal taşırken, kazan kaldırırken, leğende çamaşır yıkarken, yer silerken

gösteriyor. Her kısımda neyin yapılabileceğini neyin yapılmaması gerektiğini yazan metinler var ("kendini temiz tut", "zorlu sporlar yapma", "türlü türlü sağlıklı gıdalar ye", "temiz hava içinde gezin, istirahat et", "ağır yükler kaldırma", "ağır, yorucu iş yapma"). Fakat okuma yazma bilmeyen biri bazı resimlerin tavsiyeler verdiğini, bazı resimlerin ise nasihat olduğunu imkânsız söyleyemez. Zengin hamile kadınların dans ettiği, erkeklerle flört ettiği, sıcak suyla yıkandığı, at sürdüğü, oysa hamile köylü kadınların günlük angaryalarını yaptıkları sonucuna ulaşmak hiç de zor değil; afişin vermek istediği mesaj bu olmasa da, bekleme odasında oturanların bildiği gerçeklikten çok da uzak değil. Kolera karşıtı bir afiş ise köy hayatında bu hastalığın yuvası olabilecek türde pislikleri canlı ayrıntılarla gösteriyor: Hayvan dışkısı, sinek sürüsü, ev dışındaki tuvaletler, içme suyu haznesine dökülen çöpler, yatağında yatan sıska, yaşlı bir kişinin altında biriken idrar göleti. Arzulanan sağlık durumunu resmeden, Avrupalı ilaç şirketlerinin reklamlarını taşıyan afişler duvarlarda asılı; genelde gamzeli gülümsemeleriyle besili, mavi gözlü, sarışın bebekleri gösteriyorlar. Yöresel katkılar ise camlı bir dolabı dolduruyor: Dikiş kurslarına katılmış genç yöre kadınlarının nakışları ve el örgüsü bebek eldivenleri, şapkaları. Köşedeki afişte standart hemşire üniformasını giymiş sarışın, mavi gözlü hemşire parmağını dudaklarına götürmüş, sert bakışıyla bekleme odasının disiplinini koruyor.

Bugün hemşireler bütün güçleriyle çalışıyor, ayrıca Medreseönü yerine kendi kasabalarında yaşayan iki ebe de gelmiş. En genç ebeyle ilk kez burada tanışıyorum, kılık kıyafeti beni şaşırtıyor. Yeni tarz İslami elbise giyiyor: Manto, polyester başörtü, uzun kollu bluz, modaya uygun topuklu ayakkabılarının üzerinden neredeyse yere değen etek. Sağlık ocağının içindeyken mantosunu çıkarıyor, fakat gerisi aynen kalıyor. Baş başa konuşma fırsatı yakaladığımda, giysisini soruyorum. Devlet memurlarının kıyafet yönetmeliğine aykırı bir giyim olduğunun farkındayım, çünkü İslami gelenekçilerin giyinişi bu. Sağlık ocağının duvarındaki ebe fotoğrafı, ebeyi standart hemşire üniforması içinde gösteriyor. Soruma karşı gülüyor, "güya Müslüman bir ülkede yaşıyoruz!" diyor. Mütevazı giyimi sayesinde çoğu hastanın onun yanında kendisini rahat hissettiğini söylüyor.

Aşı gününün öğleden sonrası, personelin sabah gelmeyen çocukları çağırtmasıyla geçiyor. Köylülerin toplumsal ilişkilerinden, aile bağlarından personelin haberdar olması, anne ve babalarla temasa geçmenin başarısı için çok önemli. Birçok durumda telefonla ulaşılamayan anne ve babalara mesaj iletmek için komşusu ya da akrabası çağrılıyor. Her personel belirli insanları tanıdığı için, listedeki anne ve babaları tamam-

lamak adına herkes birlikte çalışıyor. Anne ve babaları sağlık ocağına çağırma işi devam ederken bol bol şakalar yapılıyor, neşeli dedikodular konuşuluyor (hemşire ofisinin bulunduğu "kuliste").

Ailelerden biri geldi; sorulara yanıt veren adam ebeye endişelenmemesini söylüyor, akrabalarından olan bir aileyi nasılsa görmeye gittiğinde çağrıldıklarını söyleyecekmiş. Personel alt kattaki postahaneden (aynı zamanda telefon santrali) aldıkları liste üzerinde çalışıyor; liste, sağlık ocağının üst katındaki devletin fotokopi makinasında çoğaltılıyor. Büyükağız'dan gelen ebenin sadece iki ailesi kaldı, yanına iki şırınga alıp eve gitsem mi diye yüksek sesle soruyor. Birkaç aile daha geliyor, ben de kalkıyorum, çünkü beni tepeye çıkaracak olan araba sağlık ocağının önündeki park yerinde bekliyor.

DEVLETİN TEMSİLCİSİ OLARAK SAĞLIK OCAĞI

Son zamanlarda birçok kuramcı, birey ile devlet arasındaki karmaşık ilişkiyi meydana çıkarmak için uğraşıyor. Çoğunlukla yazılı basına dayanan kuramları; aydınlara, siyasetçilere, generallere odaklanır, halkın okuryazar olduğunu, "yukarıdan aşağıya" milliyetçiliğin nüfuz ettiğini varsayarlar. Ayrıca üzerine ulusal kimliğin yazılmasına hazır olan bir nevi "boş-sayfa" yurttaş bulunduğunu da varsayarlar. Bu tür çalışmalar "basit" vatandaşları incelemez; basit vatandaşların çoğunlukla yazılı yayınlarla işi olmaz, ulusal kimliği pek tartışmazlar. Foucault, bireyin kimliğine ve bedenine işleyen bir devlet etkisi olabileceğini göstermiştir; bunu da hapsetmek, tedavi etmek gibi çeşitli denetleme biçimleri aracılığıyla yapar.

Kurum olarak kliniğin tarihini incelediği çalışmasında, Foucault şunu belirtir:

> Klinik deneyin bilimsel bir yöntem olabilmesi için, tüm hastane alanının yeniden düzenlenmesi, hastanın toplum içindeki statüsünün yeniden tanımlanması, yardım ve deney, yardım ve bilgi arasında belli bir ilişkinin kurulması gerekmiştir; hasta toplu ve homojen bir mekânın içine alınmak zorunda kalmıştır. (234)

Postkolonyal kuram, devletin yurttaşları üzerinde büyük bir gücü olduğunu göstermiştir, dolayısıyla yurttaş bastırılmış bir konumdadır.[1] Fakat

[1] Devlet ve yurttaş birey arasındaki karşılıklı bağımlılık kavramına bu kitapta katkı yapmış postkolonyal kuramcılar arasında şunlar vardır: Anderson 1991,

bu güç, zaman içinde ne tutarlı ne de sabit bir biçimde uygulanır. Bireyler, devlet gücüne hem tepki verir hem de bu güçle ilişki kurar; bu karmaşık süreç müzakereyi ve mücadeleyi içerir. Foucault (1963), kliniğin, belirli bir kurum tipi olduğunu göstermiştir; belirli bir dünya görüşüne ilgi duyan, özgül teknolojik alet edavat barındıran bir kurumdur. Sağlık ocağı bağlamında devlet ve birey arasındaki münasebete bakarak bu tür bir uzlaşmanın nasıl meydana geldiği hakkında bir fikir edinebiliriz.

Modern ulus devletin yaratılmasıyla birlikte yurttaşların günlük hayatını etkileyen çeşitli devlet kurumları kuruldu. Bu kurumlardan biri, ki bireylerin üzerinde gayet kişisel etkileri olabilen, ulusal sağlık kurumudur. Modern Türkiye devletinin başlattığı ulusal tıp programı Batı kliniği modelini temel alır; Türkiye yurttaşlarının özgül bir biçimde entegrasyonu ve modernleşmesi için bütün kırsala yayılmıştır. Batı modelinin uyarlanmasının getirileri dolaylı olmuştur; fakat Birinci Bölüm'de ifade ettiğim gibi, bu araştırmada ilgilendiğim konu, klinik modeli ile yerel, geleneksel model arasındaki farktır; klinik/biyomedikal modelin tarihi kökenleri ve siyasi etkisi bu çalışmada yer almıyor.

Bu bölümde, yörede devleti temsil eden sağlık ocağının hem fiziki ortamı, izlediği tıp felsefesi, personeli, kuralları ve yönetmelikleri hem de sağlık ocağı personelinin, devleti ve yerel unsurları temsil ettikleri için, farklı durumlardaki davranışları ve bağlılıklarını nasıl değiştirdikleri incelenecek. İnsanlar arzuladıkları tedaviyi alabilmek için, sağlık ocağıyla güç ilişkisine giriyor, çeşitli beden dili ve laf ebeliği stratejilerini kullanıyor. Devlet ve birey arasındaki münasebetler, köy çocuklarını devletin aşılaması örneği üzerinden anlatılacak. Bir kez daha vurgulamalıyım ki, "bireye" odaklanmak, Türkiye'nin kültürel durumunu sadeleştirmek anlamına gelir; çünkü burada aile fertlerinden en az birisi hastaya klinikte eşlik eder, sağlıkla ilgili kararın verilmesine katılır. Daha sonra, bölgedeki hastaneyi inceleyeceğiz, Ordu'da özel doktora gidilmesini anlatacağız, çünkü bu, kliniğe gitmekten farklıdır.

Sağlık Ocağını Okumak

Sağlık ocağı devletin temsilcisidir, çünkü sağlık ocağını devlet kurmuş, masraflarını karşılamış ve donatmıştır. Devletle bağlantısının en önemli, en açık simgeleri, dışarıdaki bayrak ile doktor masasının arka duvarına asılan Atatürk portresidir. Her odada demirbaş listesi mevcuttur;

Bhabba 1990, Clifford ve Marcus 1986, Clifford 1988, Enloe 1989, Hertzfeld 1986, 1987, Hobsbawm ve Ranger 1983, Jusdanis 1991, Minh-ha 1989, Said 1978, Spivak 1988, 1990, Webber 1991.

devlet kurumlarının ayrıntılara gösterdiği tipik ilginin tezahürüdür bu. Bekleme odasındaki afişler herhalde yetmişlerden kalma, devleti hangi sağlık meselelerinin ilgilendirdiğini gösteriyor; doğum öncesi bakımın iyileşmesi, koleranın önlenmesi, sigara içmeye bağlı ölümlerin azalması. İşaret parmağını dudaklarına götürmüş sus işareti yapan hemşire afişi, hastaları sağlık ocağının, yani uzantısı olduğu devletin kurallarına saygı duyup uymaya çağırıyor.

Fiziki döşemelerin yanı sıra sağlık ocağının işleyişinin önemli fakat görünmeyen bir bileşeni var: Sağlık ve hastalığa dair Batı tıp modeli. Hastalıklara cereyanda kalmanın, soğuk yiyecekler yemenin, nazar değmesinin, parkede yalınayak yürümenin vb. sebep olduğu düşünülen bir evrende hastalıkları açıklamak için mikrobiyoloji modeli kullanılmaz, aslında bu model biraz aptalca görünür. Fakat devletin biyoloji modelini esas alması, sağlık ocağı, okul, televizyon, gazete gibi kurumlar aracılığıyla ve yöre halkının çalışmak, seyahat etmek amacıyla başka kültürlerle karşılaşması sayesinde yöre bilincinde gedikler açmıştır.

Personel

Sağlık ocağı personelini de devlet belirler. Bütün sağlık ocağı doktorlarını, hemşirelerini, sağlık memurlarını, ebeleri devlet kurumları eğitir, atamalarını devlet yapar. Türkiye'de doktorlar çoğunlukla kent merkezlerinde devlet desteğiyle eğitilir, sonra dört ila altı yıllık zorunlu hizmet için çeper bölgelere ve kırsala gönderilirler; bu, gördükleri eğitimin bir nevi zorunlu karşılığı ve vatan görevidir. Medreseönü sağlık ocağında çalışan doktor Karadenizli değil. Buradaki görevini tamamlayınca başka bir bölgeye atanabilir. Burada kalış süresini bir kere uzatmış, insanlar da doktor yöreyi seviyor diye gururlanıyor. Üstelik onu buradan bir kızla evlendirip kalmasını sağlamak istiyorlar. Öteki personel memleketlerindeki köylerine yakın küçük şehirlerde eğitim almış, bunların eğitimini de devlet karşılamış, fakat memleketlerine dönüp oradaki köylerde hizmet vermeleri bekleniyor. Üniformaları devlet memurları olduklarının nişanı, dolayısıyla devlet yönetmeliklerine uymaları gerekiyor.

Sağlık Ocağının İşleyişi

Sağlık ocağının günlük işleri arasında hastaları muayene etmek, reçete yazmak, aşı yapmak, doğum kontrolünü anlatıp uygulamak, gebelik testi yapıp gebeliği takip etmek, iğne yapmak, yara dikmek, yanıkları iyileştirmek var. Sağlık ocağı personeli ayrıca köyleri dolaşır, temizlik durumunu denetler, yatağa bağlı hastaları görür, nüfus verileri toplar. Bazen sağlık ocağında hastalar doktora ya da hastaneye sevk edilir, çünkü

daha kapsamlı muayene edilmeleri gerekmektedir ya da sağlık ocağında yapılamayacak tedaviye ihtiyaçları vardır. Bu görevler için belirlenen kurallar ve yönetmelikler, devletin her sağlık ocağına verdiği elkitabında mevcuttur. Personelin oldukça geniş bir zamanı rapor doldurmakla, devletin verdiği tablolara nüfus verisi girmekle geçer. Bu şekilde sağlık ocağı aracılığıyla devlet kendi vatandaşlarıyla doğrudan buluşup onları izlemiş olur. Bebek ölüm oranını düşürmeye yönelik kampanyalar arasında gebeliğin takibi, aşılama, çocuğun doğduğundaki ağırlığı ve alınan kiloların kaydedilmesi vardır.

Devletin temsilcileri olarak sağlık ocağı personeli, kirli tuvaletlere ya da ahırlara ceza kesebilir. Bu durumda sağlık ocağı personeli yurttaşların evlerinde devletin hakkını temsil eder, temizlikleri hakkında hüküm verme gücünü elinde tutar. Kirliliğin kolera gibi hastalıklarla bağlantılı olmasının ötesinde, çöplerin atılması meselesi devletin modernleşme ve batılılaşma hedeflerinin bir parçasıdır; ayrıca devletin yurttaşlarını ne ölçüde denetlemek istediğini gösterir. Fakat iş uygulamaya gelince, sağlık ocağı personeli ile ev sakini arasındaki ilişkiler iyiyse resmi standartlara göre pis görülecek yerler görmezlikten gelinebilir ya da, bunun aksine, aradaki ilişki kötüyse insanları uğraştıran bir mesele çıkartabilirler. Temizliği uygulama görevi hem hükümet tarafından hem de halk tarafından sağlıkla ilgili bir görev olarak görülür, çünkü hem hastalıklara sebep olan mikrop modeline hem de hastalığa sebep veren pislik modeline uyar.

Sağlık Ocağının Elkitabı

Ülkedeki bütün sağlık ocaklarının işleyişini düzenleyip tektipleştirmek için devlet her sağlık ocağına bir elkitabı göndermiştir. Bu metinden (Sağlık Ocağı Yönetimi, Altıncı baskı, 1993), devletin resmi durumunu, köylülerin ve onların tedavi sistemleri hakkındaki tavrının ne olması gerektiğini öğrenebiliriz. Kadınların üreme sağlığıyla ilgili özel sorunlarından elkitabında şu şekilde bahsedilir:

> Örneğin, gebelikte kan zehirlenmesine aday olan anneleri, yetersiz beslenen çocukları, büyükannenin yaşlılığı ve bilgisi yüzünden bakımları ve eğitimleri sekteye uğrayan aileleri tanıyıp sık sık ziyaret etmek gereklidir; bu ziyaretler rutinin dışına çıksa bile yapılmalıdır.

Buradan anlıyoruz ki, devlete göre "kocakarı bilgisi" yurttaşların doğru bakım almasını önlemektedir. Elkitabı ayrıca sağlık ocağı personelinin hiyerarşisini belirler, en üstte doktorlar, en aşağıda ebeler vardır. Ebelerden yöredeki toplumsal etkinliklere katılmaları istenir, örneğin dü-

günlere, kabul günlerine gitmeleri beklenir; böylece ebeler köy içinde toplumsal ilişkiler kurabilirler. Keza doktorlara erkeklerle sosyalleşmeleri öğütlenir. Fakat doktorlarla ebeler eşit değildir; doktorlardan ebelerin ve hemşirelerin işlerini denetleyip düzeltmeleri beklenir. Elkitabının doktorlara tavsiyesi şu şekildedir:

> Ebeyle yapılan ev ziyaretlerinde unutulmaması gereken nokta şudur; ebe bir konuda hata yapıyorsa ya da yaptığı iş doğru değilse, ziyaretten sonra ebeyle başbaşa kaldığınızda ona doğrusunu anlatmanız elzemdir, böylece ailenin gözü önünde ebeye duyulan saygıya zarar vermemiş olursunuz. (111)

O halde ebeler köyün sosyal yaşamına dahil olmalı, köylülerin saygısını kazanmalıdır, fakat yine de doktorun gözetimi altında çalışmalıdırlar.

Kuramsal olarak devlet, sağlık ocağının donatılması, bütçesi, personeli, işleyişi üzerinde tam denetime sahip olsa da, iş uygulamaya gelince yerel özerkliğe de biraz izin verilir. Bu özerkliğin önemli örneklerinden biri, sağlık ocağı ambulansının Almanya'da çalışan, dolayısıyla paralı bir yerel sınıf olan bazı yöre aileleri tarafından ortaklaşa alınmış olmasıdır. Ambulans, sağlık ocağının dışında durur, bu suretle devletin alamadığı ya da almak istemediği bazı şeylerin bağışla satın alınabileceğini simgeler. Merkezi devlet ile yörenin dindar ya da iyiliksever kurumları arasında vuku bulan, halka kaynak aktarma rekabeti Türk kültürünün bir özelliğidir, Osmanlı tarihinde bol bol örneğine rastlanır.

Güç Dinamikleri

Sağlık hizmeti arenasındaki devlet ve yerel güç dinamikleri hakkında bir fikir edinmek için sağlık ocağı personelinin sosyal davranışlarını inceleyebiliriz: Örneğin doktor, devletin en güçlü temsilcisidir. Fakat aynı zamanda yörede kabul görüp kendisine saygı duyulması için özenle davranması gereken bir yabancıdır. Diğer personel, yöre halkının uzun zamandır bir ferdi olarak, devlet temsilciliği ile içeriden birisinin statüsü arasında daha akıcı hareket edebilir. Dört ebeden ikisi çalışma saatlerini sağlık ocağından çok köy evlerinde geçiriyor. Doktor, sağlık müdürü, iki hemşire, sekreter, öteki iki ebe sağlık ocağına yakın yaşıyor, her gün sağlık ocağında işbaşı yapıyorlar. Sağlık ocağına gelip de köylerin ve kasabanın sosyal ağlarıyla herhangi bir şekilde bağlı olmayan insan yok. Tamamen yabancı olan birine sağlık ocağında acil müdahale yapmak gerekse bile, kökeni ve ailesi hakkında sorular sorulur ki bir tanıdıklık bulunabilsin. Örneğin, bölgeye Amerikalı bir turist geldi diyelim, tanıdıklık ağına kolayca dahil olabilir, çünkü yöre ailelerinden birinin artık

Amerika'da ayağı var. Hastalar arkadaş, akraba, sınıf arkadaşı, düşman, komşu ya da misafir olabilir, sağlık ocağındaki kabulleri de kısmen bu ilişkilere dayanır. Kişiye özel olmayan bir muamele yok gibidir. Personelin hepsi eskiden başka yerlerde yaşamış, en azından tıp eğitimlerini başka bir yerde almış olduklarından, yöredeki yaşamla başka yerlerdeki yaşamın farklarını bilirler. Sağlık ocağı personeli bir nevi "küçük gölün büyük balığı" konumundadır, dış dünyadaki deneyimleri ve eğitimleri sayesinde statü kazanırlar. Fakat dış dünyada benim kadar ya da daha fazla deneyimi olan insanlarla konuştuğum zaman, durumlarının getirdiği sınırlamaların farkında olduklarını hemen belli ediyorlar. Büyük şehirlerde ya da yurt dışında "başarılı olmuş" yabancıların ya da yöre insanının kendi memleketlerine çalışmaya dönmüş insanlara karşı alaycı olabileceklerini bildikleri için bu stratejiye başvururlar.

Sağlık ocağı içinde geleneksel tedavi usulleri üzerine tartışmalara içeridekiler/dışarıdakiler gerilimi hâkim oluyor. Şifa ya da korunma amacıyla takılan muskalara karşı sağlık ocağının siyasetinin ne olduğunu sorduğumda, personel muskaların hoşgörüldüğünü, çünkü insanların muskalardan hoşlandığını, ayrıca muskaların zararsız olduğunu söyledi. Dışarıdan gelen biri (özellikle de Batılıysa) bu muskaları yararsız hatta gerici olduğunu düşünür varsayımıyla sağlık ocaklarının muska kullanımını durdurmaya çalışması beklenebilir. Ayrıca resmi kural kitabının geleneksel şifa yöntemlerini bütünüyle görmezden geldiği anlaşılıyor, dolayısıyla bunlara dikkat etmeye değmez izlenimi veriyor. Sağlık ocağının dışında personel, yöresel âdetlere, inançlara şüpheyle yaklaşır, gerçi kimi vakalarda yöre âdetlerinin başarılı olduğunu da söylediler. Personelin belirli geleneksel şifa usullerine şüpheyle bakması hatta alaycı bir tavır takınması, fakat kimi geleneksel usulleri etkili bulması gayet muhtemeldir. Değerli görülen âdetlerden yaşlıların pratik bilgisine örnek diye konuşulur, buna mukabil zararlı âdetlere cehaletin meyvesi denir. Hastalıkları muhtemelen nazara değil de mikroplara atfeden bir hemşire yine de boynuna nazar boncuklu kolye takar. Sağlık ocağı personeli, özellikle de ebeler, yeni doğmuş bir bebeğe bakarken nazar değmesin diye her seferinde "Maşallah" der. Ayrıca ebeler, bebek hiç aç kalmasın diye bebeği doğurtan ebeye yiyecek verilmesi geleneğine de uyum gösterir.

"Sahne" ve "Kulis" Davranışları

Sağlık ocağı personelinin klinikte fiili davranışları ve "kulis" davranışları olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki tür davranışın zıtlığı Goffman tarafından *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959) başlıklı kitabında tanıtıl-

mıştır. Birçok akademisyen bu yaklaşımı kullanır, ki bunlara Makhlouf (1979) da dahildir. Makhlouf, Yemen kadınlarının misafirlik dinamiklerinde "sahne" ve "kulis" davranışlarının önemli olduğu alanları fark etmiştir. İnsanların günlük hayat etkinliklerinde büründüğü belirli rollere dair Goffman'ın incelemesi etnograflara ya da yeni bir kültüre girenler için önemlidir; çünkü yerel davranışların anlamını çözmeleri gerekir. Yabancı bir etnograf ve ailenin yeni ferdi olarak sosyal davranışları anlamam, uygun davranışları öğrenmem gerekiyordu. Davranışların açıkça farklılık gösterdiği alanları, örneğin sağlık ocağı gibi kurumsal bir ortamdaki resmiyet ile teklifsizlik arasındaki farkı görmek benim için oldukça kolaydı.

Bekleme odasında hastaları karşılayan personel sert, ciddi gözükür, kısa cümlelerle, emir kipleriyle konuşurlar. Vücutlarını dik tutarlar, suratları asıktır. Bunun aksine kendi odalarına beni oturtup çay içmeye, çene çalmaya davet ettiklerinde, hikâyeler anlatırlar, gülerler, sandalyelerine çökerler. Bütün kadın personel "kuliste" sigara içer, fakat sigara içen bir ebenin fotoğrafını çekmeye çalıştığımda şiddetle itiraz etti. Herkes, Amerikalılar Türkiye'nin sigara içen hemşireleri hakkında ne düşünür sonra diyerek gülüp şakalaştı. Sigara içen Türk kadınları bunu her yerde yapmıyor, bu alışkanlıklarını da herkes bilsin istemiyorlar; dolayısıyla sağlık ocağında ya da başka bir yerde bu bir "kulis" etkinliğidir çoğunlukla. Halk içinde hemşireler devletin sigara karşıtı kampanyasını destekler, fakat sağlık ocağında sahne arkasında bu kuralı kendileri bozarlar. Resmi kuralların bozulduğu diğer bir ilginç nokta ise en genç ebenin İslami giyim tarzı ve davranışıdır. Namaz kılmak için hemşire odasını bile kullanır. Doksanlardan önce bu durum düşünülemezdi bile, fakat İslami zihniyetli Refah Partisi etkinlik kazandıktan sonra, daha fazla insan kendisini toplum içinde faal Müslüman olarak göstermeye başladı.

Hasta Taktikleri

Sağlık ocağında çalışanlar, davranışlarını, devlet görevlisi ya da yöreden biri gibi hissetmelerine göre değiştiriyor, "sahnede" ve "kuliste" farklı davranıyorlar. Çeşitli sağlık sorunları sebebiyle sağlık ocağına gelen insanların davranışlarını gözlemlediğimde, en büyük faydayı sağlamak için toplumsal kimliklerini kendilerince yönlendirdiklerini gördüm. Devletten fiziki sağlığı konusunda yardım isteyen hasta, kelimenin tam anlamıyla kendi bedenini riske sokmuş olur. Sağlık ocağı personeline yaklaşmanın en sık rastlanan türü mütevazı bir dilekçe sahibinin tavrıdır; buna eşlik eden beden dili korku, saygı, utanç, umut duygularıdır. Bu tavır, personelin sert, ciddi davranışlarını mükemmel surette tamamlar; böylece iş-

lem pürüzsüz halledilir. Hastayı görmeden önce personelin "kuliste" bir parça oyalanması, hastada, kliniğin gücünün farkında olmasını artırır, hastanın verdiği alçakgönüllülük izlenimini güçlendirir. Elbette bu nazik münasebetin sınırları vardır; personel gereğinden fazla oyalanırsa ya da "sahnedeyken" bariz bir saygısızlık gösterirse, duruma bağlı olarak hastalar homurdanır, yakınır, daha sonra dedikodular yayar.

Çoğunlukla yaşlı kadınların kullandığı bir hasta taktiği daha var. Hasta sağlık ocağı personelinden birisiyle akraba çıkmaya uğraşır. Burası küçük bir kasaba olduğu için, genelde yakın bir akrabalık bağı olur, fakat bu taktiğin büyük şehirde bile denendiğini gördüm. Yaşlı bir kadın hasta, hemşireyi "merhaba kızım", diye selamlayabilir ya da başka bir hemşireden daha iyi muamele görme şansının olduğunu düşünüyorsa, "halamın kızının kızı burada mı?" diye sorabiliyor. Böylece hitap ettiği hemşireyi, sözü edilen aile bağlarını sorması için kışkırtmış olur, güç de yaşlı kadına geçer, çünkü kimin kim olduğunu bilen uzman odur. Biraz zorlama bile olsa, hasta, "sen falanca filancanın çocuğu değil misin?" diye sorabilir, böylece personeli aile ilişkisi muhabbetine katabilir.

Akrabalık bağlarını kullanma stratejisinin başka bir örneği, kişinin personel tarafından görülecek şekilde yanında kendisine muhtaç birini getirmesidir. Muhtaç kişinin sorumluluğunu almak Türk kültüründe çok önemli bir eylem olduğu için, bu sorumluluğu alan kişi devlette çalışanların karşısında kendine güvenen bir tavır sergileyebilir. Muhtaç insan tamamen edilgen kalsa da (genelde çok hasta gözükür), ondan sorumlu kişi ayakta dikilir, doktorun kapısının yanında durarak ya da bekleme odasına doğru giden her hemşireyle konuşarak çabucak hizmet verilmesi için fiilen baskı yapar. Bu, tipik bir erkek stratejisidir, fakat ricacı taktiğinden ya da akraba çıkma çabasından daha iyi bir strateji gibi görünürse kadınlar da buna başvurur.

Bazı hastalar "kuliste" hoş karşılanmayı bekler, çünkü önceden personelle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Bu durumda dik yürürler, hızlı hareket ederler, kafalarını arkadaki odalara sokarlar, gülümserler, içeri davet edilmeyi beklerler. Personel, gelen kişiyi tanımasa bile bu durumda içeri buyur eder; "bu şekilde davranıyorlarsa, onları tanıyor olmalıyız." Bu izlenim uyandırma stratejileri sadece devletin sağlık ocaklarında değil, bütün devlet dairelerinde ya da banka gibi ortamlarda da kullanılır, çünkü buralarda güç ilişkisi bireyin değil, devletin lehinedir.

Aşılama

Devlet-teba güç ilişkileri, devlette çalışanlar ile bunlardan hizmet almaya ihtiyacı olan kişilerin davranışlarında tezahür eder. Devlet otoritesi-

ni, insanların kendi bedenlerinde, toplumsal yaşamlarında hissetmesine somut örnek olsun diye sağlık ocağının aşı kampanyasını anlattım. Aşılanmada hiçbir şeyin "doğal" olmadığını belirtmek önemlidir. ABD'de bizi onlarca yıllık eğitimle, teşvikle aşılamanın önemli ve yararlı bir usul olduğuna şartlamışlardır (gerçi dinsel sebeplerden ötürü bu uygulamaya karşı çıkanlar yok değil). Aşılamanın ardındaki kuram, bizim, virüs, mikrop ya da bağışıklık sistemindeki hastalık anlayışımıza uyuyor. Sonuçta çocuklarımızı aşılamanın geçici ağrısına, aşıya verilen tepkinin rahatsızlığına maruz bırakıyoruz, fakat uzun vadede onlar için iyi olacağına inancımız tam. Bunun aksine Türkiye'de birçok köylü aşı konusunda ya kararsız ya da aşılamaya düpedüz güvenmiyor; çocuklarını aşıya yasa emrettiği için götürüyorlar, kendileri aşının yararına inandığı için değil. Bu da genelde sağlık ocağı personelini hayal kırıklığına uğratıyor, çünkü eğitimleri gereği aşının yararlarını doğal addediyorlar.

Karşıt bir örnek vermek gerekirse, Türkiye'de anne ve babalar uzun vadede yararı olacağına sıkı sıkıya inanarak oğullarını sünnet ettirir. ABD'de bizler, erkek sünnetini sağlığa ve temizliğe faydalı, neredeyse herkesin uyguladığı bir âdet diye görürüz. Artık ulusal görüş, sünnetin sağlık için gerekli olmadığı kanısına kaydığı için birçok uzman herkese sünnet yapılmasına karşı çıkıyor; ayrıca bebeklerde gereksiz acıya yol açtığı ve uzun vadede psikolojik hasar verebileceği fikrini temel alarak sünnete karşı kampanya yürütenler de var. Bu meseleyi bir Türk erkeğiyle tartışırken, aşının kendisine sünnetten daha çok acı ve korku verdiğini söyledi. Başka bir deyişle, acı, bütün kültürlerde baki olsa da, acının algılanmasında önemli kültürel farklar mevcut. Bu acı algısı da sağlık ve hastalığın kültürdeki açıklayıcı modeline dayanır (bkz. Good, 1999).

Çoğu köylünün aşı konusundaki kafa karışıklığına dair üç örnekle karşılaştım. İlk olarak, anne ve babalar yaramazlık yapmasınlar diye çocuklarını bununla korkutuyor, uslu durmazlarsa, içlerinden birinin iğne yapacağını söylüyorlar; mesela "yenge sana iğne yapar", gibi. İkinci örnek, bozuk aşı yüzünden kangren olan bebeklerin uzuvlarının kesilmesi gerektiğini anlatan gazete haberinden sonra ortaya çıkan dehşetti. Sağlık bakanının devlet aşıları için kalitesiz ve yetersiz dediği haberleri çıktı. Gözlem yaptığım sağlık ocağı, bu makalenin yayımlanmasından sonra endişeli anne ve babaların sorularına maruz kaldı. Aşıya duyulan güvensizliğe dair üçüncü örnek, Türkiye'nin hızlı nüfus artışından rahatsız olan güçlü ülkelerin, yeni bir aşı türü gönderdiğini, bunun da çocukları hayatlarının ileriki aşamalarında kısırlaştıracağını söyleyen yaygın dedikoduydu. Bana bu dedikoduyu aktaran kadın, olayı gazetede okuduğunu, Türk doktorlarının da bunu kanıtladığını söyledi. Bu

söylentinin ağızdan alınan, iğne yerine damlalıklarla yapılan çocuk felci aşısının kullanılmaya başlanmasıyla ilişkili olduğu anlaşılıyor. Bu alışılmadık aşı yöntemi ve hükümetin bütün çocukların, hatta daha önce aşılananların da bu aşıyı yaptırması konusundaki ısrarcı tutumu korku uyandırmış sanki. Aşılara duyulan genel bir güvensizlik yüzünden ve Türkiye'de Avrupalıların ve Amerikalıların Türkiye nüfusunun büyüme hızından korktuğu anlayışının yerleşmiş olmasından ötürü, ortam böyle bir söylentinin yayılmasına hazırdı.

Kısacası, Sağlık Bakanlığı, bütün çocukların aşılanması için ulusal kampanyalar düzenlemeye önemli kaynaklar tahsis ediyor, sağlık ocakları da bunu köylerde, mahallelerde uygulamaktan sorumlu. Benim gözlem yaptığım sağlık ocağında ebeler bütün bebeklerin aşılarını tamamlamasını takip etmekle yükümlü. Bebeklerinin yaşına göre anne ve babaları tek tek sağlık ocağına çağırmak yerine, sağlık ocağı aynı yaş grubu bebekleri aşılamak için aşı günleri düzenliyor. Ambulans sağlık ocağına ilk armağan edildiğinde, kapı kapı dolaşıp bebekleri aşılamak için kullanılıyordu. Bu uygulama devam etmedi, birçok köylü de uygulamanın kesilmesinden hoşnutsuz, çünkü tarımla uğraştıkları için ilan edilmiş belirli bir günde bebeklerini sağlık ocağına götürmeye zorlanıyorlar. Hemşirelerden biri köylülerin çok talepkâr olmasından yakındı bana, özellikle de aşılar bedava olduğu zaman. Bu örnekte devletin bütün çocukların aşılanmasını söyleyen açık direktifini görüyoruz: Emri alan sağlık ocağı personeli, bütün işlerini bırakıp acıttığını bildikleri ama o kadar yararlı görmedikleri bir iğneyi yapmak için çocuklarını sağlık ocağına getirmeye gönülsüz olan nüfusu tatlı sözlerle kandırmalıdır.

O halde yörenin sağlık ocağı, devlet ve yurttaşları arasındaki güç ilişkisinin sergilendiği bir sahnedir. Farklı bir sağlık ve hastalık modeline sahip nüfusa devletin Batı tıp modelini kabul ettirmeye çalışması bu güç ilişkisini şekillendirmektedir. Sağlık ocağı personeli, devlete karşı görevleriyle yöredeki toplumsal yükümlülüklerini dengelemelidir. Sağlık ocağına gitmeyi seçen insanlar devlet dairesine girdiklerini bilir, hem aradıkları ilgiyi görmeye hem de özerkliklerini devam ettirmeye yönelik stratejiler kullanırlar. Devlet, sağlık ocağından faydalanmak isteyen herkese bedava ya da düşük ücretli hizmet sunar. Karşılığında yurttaşlarından Batılı tıp modelini kabul etmelerini, aşı ve temizlik gibi meselelerde kurallara uymalarını ister. Sağlık ocağı ve hastaları arasındaki münasebetten, devlet ile yurttaş arasındaki karmaşık, önemli mücadele ve müzakere hakkında bir fikir edinebiliriz.

KLİNİK KURUMUNDA KADINLARIN TOPLUMSAL ETKİLEŞİMLERİ

Makhlouf (1979), Yemen'de klinik gibi yeni kurumların kadınlar için yeni toplumsal etkileşim türleri yarattığını gözlemlemiştir:

> tıbbi tesisler bilgi ve toplumsal etkileşim için yeni seçenekler sunar. Kadınların türlü türlü insanla temas etmesini sağlarlar. Yemenli anne çocuğunu sağlık ocağına götürür, orada uzmanlarla (doktorlarla ve hemşirelerle) temas eder, aynı zamanda benzer sorunları olan başka kadınlarla da görüşür, ki bunlar arkadaş ya da yabancı olabilir. Ayrıca ev dışında hayatın başka insanlarla paylaştıkları bir kesimi hakkında bilgi edinirler. Bütün kadınlar tıbbi tedavileri anlamaya çalışır, bu alandaki yenilikleri takip etmeye uğraşırlar. Kaç defa kadınların birbirlerine yeni ilaçlardan bahsettiklerini, tavsiyeler verdiklerini ya da yeni edindikleri bilgilerle hastalıkları açıklamaya çalıştıklarını gördüm. (66)

Makhlouf, kadın etkileşimin bu yeni bağlamının türbe ziyareti ya da geleneksel şifacılara gitmek gibi eski şifa arama davranışına dayanma ihtimalini dışlamaz; bu eski yöntemler de birbirini tanımayan kadınların münasebetini mümkün kılardı. Karadeniz Bölgesinde ve Türkiye'de kadınlar, kendileri ve ailelerinin sağlığı için fayda sağlamaya çalışırken yeni insanlarla tanışır. İyi muamele görmek için sağlıkçılarla aile tarzı ilişkiler kurmak isterler. Kalabalık bir bekleme odasında kadınlar bilgi ve tavsiye almak için tanımadıkları erkeklerle adaba uygun şekilde temas eder. Bu davranış, köy tarzı sosyal ilişki kurma biçiminin bir uzantısı olarak görülebilir. Okuma yazma bilmeyen yaşlı bir köylü tedavi için hastaneye gelirse, o kargaşada yapacağı ilk iş yol yordam sorabileceği birini bulmaktır. Şansı varsa daha önceden bir bağlantı yapıp gelmiştir, köylünün elinde hastanede çalışan bir doktorun ya da hemşirenin ismi vardır. Bu kişiyi bulabilirse, köylü kendisine özen gösterileceğinden emin olur. Önceden böyle bir bağlantısı yoksa, köylü orada bağlantı bulmaya uğraşır, ya köylüsü olması muhtemel kişilere (örneğin kapıdaki bekçi gibi) akraba çıkarım umuduyla ya da en azından ortak tanıdık bulurum düşüncesiyle memleketini sorar ya da oğlum veya kızım gibi kelimelerle hitap ederek saygı görürüm umuduyla bir yakınlık kurmaya çalışır.

SAĞLIKÇILARIN ÇEŞİTLİLİĞİ

Kişiden kendi hastalıklarını iyileştirmesi beklenmez, sağlığına dikkat edecek kadın akrabaları olmayan kişilere de acınır. Hastalık zamanında hastanın bakımından en yakın kadın akrabalar sorumludur: Anne, eş, kızkardeş, gelin, kız evlat, görümce. Kadın akraba çemberinin uzantısı olarak komşularla, telefon aracılığıyla akrabalarla, yörenin geleneksel

kadın uzmanlarıyla temasa geçilebilir. Hastalık, evde bakımı aşıyorsa yakın erkek akrabalar çağırılır: İlaç alınacaksa, eve uzman getirilecekse ya da hasta, uzmana götürülecekse, sağlık ocağına, doktora ya da hastaneye ulaşım gerekliyse, ödeme yapılması gerekiyorsa erkek akrabalar devreye girer. Sağlık ocağında hemşirelerle ebeler kadın akrabalarınkine benzer bir işlev görür, temel bakımı yaparlar, tavsiyeler verirler, uzmanlığına ihtiyaç varsa ya da hastanın sevk edilmesi gerekiyorsa doktor çağrılır. Birey tedaviye ihtiyaç duyduğu zaman ailelerin değerlendirebileceği seçenekler evden ve komşulardan şehir hastanesine, yöreden uzaklara, tanıdıklardan yabancılara, bedavadan pahalıya kadar uzanır.

Aileler bir sağlık sorununu nasıl ele alacaklarını tartışırlarken, başkalarından duyduklarını ya da başkalarının tavsiyelerini hesaba katarlar, fakat bazen insanların bir tedaviyi seçerken alışkanlıklarına göre hareket ettiklerini, geleneksel ya da kişisel tercihler uyarınca davrandıklarını bilirler. Bazıları, "modern dışı" denebilecek davranışlarına bir özür olarak ya da yaşlı aile üyelerinin eski moda yöntemlerini açıklamak için bu alışkanlık ifadesine yaslanır. Perşembe'de yaşayıp çocuklarını Fatsa Devlet Hastanesi'nde doğurmuş olan Esra'ya, "kayınvaliden doktora gitmeyi sever mi" diye sorduğumda şu yanıtı verdi:

Esra: Hayır, pek hoşlanmaz. Hastaneye gitmesi için zorlaman gerek. İstemezse gitmez, ağrılara katlanır.
Sylvia: Eski yöntemleri seviyor o halde?
Esra: Evet, buna alışmış. Eskiden doktor moktor yokmuş, her şeyi köyde yaparlarmış. Onlar buna alışkın. Doktordan korktuğu için değil, sadece doktora gitmeyi sevmiyor. Köy işlerini seviyorlar.
Sylvia: Aynı zamanda pahalı...
Esra: Evet, burada gerçekten pahalı [Almanya'daki sistemi duymuştu], ilaç pahalı. Senden para alıyorlar.
Sylvia: Sigorta yok mu?
Esra: Yok öyle bir şeyler. Gerçekten pahalı, fakat söz konusu sağlığındır, gidersin.

Esra, kendi tercihleriyle kayınvalidesinin tercihlerini ayırt ediyor, kendisini harcabileyecek gelir sahibi bir kasaba sakini, kayınvalidesini ise gelenekçi bir köylü gibi gösteriyor. Aynı zamanda, yaklaşımından, tedaviyle ilgili kararlara genelde aile karışsa da, hastaneye gidip gitmeme konusunda yaşlı kadınların kendi başına karar verebildiğini anlıyoruz. Bu kararın nasıl alındığını kavramak için, Karadeniz'de bir hastanenin nasıl işlediğini anlamak gerekir.

HASTANE

Türkiye'de temel taşra hastaneleri hastalara ev rahatlığını yaşatmak için kurulmamıştır. Pahalı, özel bir odada yatılmıyorsa, hastanede kalmak aile fertlerinin yiyecek, çarşaf, havlu, temiz giysi getirmesi, zaman geçirmek için hastayı ziyaret etmesi anlamına gelir. Hastane odasında yatıp da akrabası olduğuna dair bir işaret bulunmayan hastaya acınır; kendisine yiyecek getirilen, refakatçisi olan talihli hastanın çemberine dahil edilir. Yerel hastanelere dair en çok duyulan eleştiriler, kirli olmaları, kötü kokmaları, iç karartmaları, çok işleri olduğu için hemşirelerin hastalara kaba davranması ya da onları yok sayması, hastalar aynı yere tıkıldığı için hastalık kaynağı olmalarıdır. Bunun aksine evde bakılmak çok daha temiz, rahat, şefkatli, sağlıklı olarak görülür.

Hastanelerdeki doktorlar, hemşireler aile ziyaretlerinin aileye getireceği faydaları görür. Yemek ve yatak takımı gibi imkânların yokluğunu yadsımazlar, gerçi koşullarının ev koşullarından çok daha temiz olduğunu düşünürler, özelllikle de köy evlerinden. Hastane personeli gelen ziyaretçi sayısını sınırlamayı, çıkarttıkları gürültüyü azaltmayı denedikçe birtakım pazarlıklar yapılır; çünkü her hastanın ailesi ve arkadaşları, hastanın hastanede yatmasının faydalarını azamiye çıkarmak ister. Türkiye'deki bütün kurumlarda olduğu gibi, çoğu resmi kural, hastanın ya da ailesinin sosyal bağlantılarına göre esnetilir.

Aile Olarak Hastane

Türk kültüründe hastane hakkında karar verirken evdeki bakımla kıyaslanır. Hastanelere yöneltilen en sert eleştiriler, duygusal destekten, sıhhatli gıdalardan, temizlikten, ilgiden yoksun olmasıdır; oysa bunların hepsi evde bulunabilir. Hastaneler övülüyorsa, teknolojisi ve uzmanların becerileri övülür, atmosferi ya da canayakın ilgisi övülmez. Aile, birincil tedavi birimiyse, o zaman bütün tedavi seçenekleri aile standartlarına göre değerlendirilir. White (1994), Türk ailesi ile toplumsal ilişkiler arasında koşutluklar belirlemiştir:

> Nasıl aile içinde baba geleneksel aile ilişkileri kaidelerinin teminatıysa, Türkiye devleti de liberal iktisatçıların belirlediği şekilde ekonomiyi idare eder, fiyatları yükseltir, faiz oranlarını belirler, teşvikler ve cezalar verir. Bu esnada, nasıl aile içinde anne fiili ilişkileri an be an belirliyorsa, Türkiye halkı da karşılıklılık gibi kaidelere yaslanarak maddi üretimleri için günbegün yeniden mücadele eder, küçük miktardaki birikimlerini yukarıdan dayatılan sistemli kanalların üstünden, etrafından yönlendirir. (67)

Devlet hastaneleri bağlamında, devlet kurumlarının iyileşmek için gerekli olan ilgiden yoksun olması şaşırtıcı değildir; aile reisi olmak, günü gününe ilgi göstermeye uzak durmak demektir; böyle bir ilgi göstermek de kadınların işidir. Devlet, fiziki yapıları inşa eder, örneğin hastaneler, sağlık ocakları gibi. Bu binalar, yurttaş "ailesine" ataerkil devletin bakabilme becerisinin somut örneğidir. Hastane içinde günü gününe olan bitenlerle devlet pek ilgilenmez, çünkü vakur, yüce statüsünü devam ettirmesi gerekir.

Hastane içindeki kadınlar, çoğunlukla da günlük bakımdan sorumlu hemşireler, yeterince ilgi göstermiyorlar diye hastalar tarafından eleştirilir, sanki hemşireler aile yapısının fertleri, kötü gelinler ya da nankör kız evlatlardır. Fakat aslında bir aile yükümlülükleri yoktur, ayrıca aldıkları ödül yaptıkları işe kıyasla epey küçüktür. Bütün devlet çalışanları gibi, işlerinin güvenceli olduğunu hissederler, fakat asgari hizmeti vermek dışında hiçbir motivasyonları yoktur.

Hemşirelik hakkında yazılan yazılar artmaktadır. Bu da bakıp besleyen kadın ideali ile profesyonel ortamda şefkatli tıbbi bakım yapılması arasındaki kültürleri aşan bağlantıyı göstermektedir. Jan Savage (1999), Britanya'da sindirim sistemi sorunlarından mustarip orta yaşlı erkeklere bakan kadın hemşirelerin çalıştığı bir koğuşu yakından incelediği etnografi çalışmasında şunu belirtir:

> Birtakım somut uygulamalar aracılığıyla, hemşireler koğuşun simgesel mekânının doğasını tanımlayabilmiş, ayrıca koğuş özel alan mı yoksa kamu alanı mı sayılmalıdır sorusunu yanıtlayabilmiştir. Böylece kendileri ve hastalar arasında akrabalığa benzer bir ilişki tesis ederler... ev ortamına yapılan bu göndermeler, hemşireliğin daha derin ahlaki ilkelerinin yüzeydeki tezahürleridir; adını koymak gerekirse bunlar yakınlık, açıklık, aynılık ilkeleridir. Başka bağlamlarda bu ilkeler farklı temsil edilirdi. (182-183)

Türkiye'deki duruma benzer şekilde Britanya'da da hemşirelik "kadın işi" olarak görülür, yeterli para almayan insanlardan ahlak değerleri yüksek bir bakım beklenir (Savage 185). Araştırmacılar, birçok kültürün hemşirelik bilgisi ile "annelik bilgisini" bağdaştırdığını ortaya koymuş olsalar da, Savage, incelediği koğuştaki hemşirelerin, annelik simgelerini önemsiz göstermeye çalıştığını, bu esnada kendilerinin "yakınlık" diye tabir ettiği bir nevi aile ya da ev ortamını pekiştirdiklerini ortaya koymuştur (186). Türk hastanelerinde, hemşirelik ideali, anneden çok gelinle bağdaştırılır; hastaya yararı olan bu iş hem tam bakımı gerektirir hem de para ödenmez. Devlet hastanesindeki hemşireler yeterli ilgiyi

göstermezse, aile işe dahil olup bu gevşekliği telafi eder; yiyecek (doktorların yazdığı perhizde yasak olsa bile), kıyafet, yatak takımı, havlu getirirler, hastalarla vakit geçirirler.

Devlet ve yurttaş ilişkisinin dışında, özel hastaneler ve klinikler para karşılığı daha iyi hizmet sunar. Hastaların ziyaretçilerini daha sıkı denetlerler; ziyaret saatinin dışına taşılmasına izin vermezler, ziyaretçi sayısını sınırlarlar, evden getirilen malzemeleri düzene sokarlar ya da yasaklarlar. Yüksek bedel karşılığı hastaya iyi bakılacağı anlayışına göre hareket ederler. Bu tür bir para temelli işlemin aile sıcaklığını taşımaması, ya belirli uzmanları tanıdık haline getiren (çünkü aileden biri ya da bir tanıdık gibi davranmışlardır) sosyal ağlar tarafından ya da özel bakım için gerekli olan paranın aile içi geleneksel yollarla tedarik edildiği gerçeği tarafından hafifletilir.

Türkler, Alman devletinin Türk işçilere, hatta yasadışı işçilere bile çok iyi baktığını duyunca şaşırır; ayrıca bu bedava bakım Türkiye'deki mevcut bakımın çok daha ilerisindedir. Birçok kişi bu durumu, Alman devletinin ya aptal olduğunu ya da umursamayacak kadar zengin, müsamahalı ve mümkün mertebe faydalanılacak bir aile reisi olduğu şeklinde yorumlar.

Hemşireler

Devlet hastanelerinde çalışan hemşirelerin (devlet hastanesi ya da sigorta hastanesi) maaşları düşüktür, çalışma saatleri ağırdır. Meslekte en uzun süre çalışmış olan hemşirelerin birçoğu orta öğretim seviyesindeki hemşirelik okulu mezunudur. Bu eğitim programında köylü kızlar yatılı okullara gönderilir, orada hemşire olarak eğitilirler. Aile, birkaç kızı olup da hepsini evlendirecek durumda değilse, bu yola başvurabilir. Böylece kız evlat, para ekonomisine girer, köy angaryalarından kurtulmuş olur, sosyal çevresi genişler, iyi bir evlilik yapabilir (belki de bir doktorla evlenir!). Başka bir deyişle, bir kızın toplumda yukarı tırmanma stratejisidir bu, dolayısıyla bütün aile yukarı tırmanmış olur. Onca yıl ancak ekmek parasına aşırı çalıştıktan sonra, bu hemşireler şimdi daha iyi eğitim almış yeni hemşirelerin (ya yüksekokul ya da üniversite mezunu) daha iyi maaşlarla, daha az sorumlulukla mesleğe girdiğini görüyor. Bu meslekte hayatı çekilir yapmanın tek yolu öteki hemşirelerle arkadaş olmak, hastaların acılarına kayıtsız kalmayı öğrenmek, boş vakti azamiye çıkaracak (çay ve sigara neredeyse bütün devlet çalışanlarının ortak zevkidir) ve işi asgariye düşürecek yollar bulmaktır. Özelleşmenin artmasıyla, devlet hastanelerinde, sağlık ocaklarında çalışan hemşireler özel sağlık kuruluşlarındaki işlerle kendi işlerini destekleyebilir. Dev-

lette çalışmak güvenceli ve düşük maaşlıyken, özel kliniklerin yüksek maaşlarının yanı sıra kötü performanstan ötürü kovulma ihtimali de vardır. Devlet hastanesinde gevşek davranıp hastalara biraz ilgi göstererek yakayı sıyıran hemşire, özel işyerine girdiği zaman tavrını değiştirir, ciddi, dikkatli, hastalara saygılı, sıkı çalışan biri olur.

ÖZEL KLİNİKLER

Ciddi bir hastalık olduğu zaman devlet hastaneleri ilk tercih değildir, her ne kadar bedava olsalar da. Tasarruf yapmak için en başta devlet kliniklerini, doktorlarını deneyenler bile, hastalık geçmezse özel kuruluşlara gider, parayı da bir aile ferdinden ya da tanıdıktan temin etmeye çalışır. Özel klinikler nezih mahallelerde olur, son model döşemeleriyle, yeni boyanmış duvarlarıyla, personelin yeni moda üniformalarıyla ve hastaları karşılayıp hizmet edenlerin ilgisiyle devlet kliniklerinden ayırt edilebilirler.

Önceki bölümde Lale'nin yumurtalık kistini ameliyatla aldırdığını anlatmıştım. Kızıyla birlikte Samsun'daki evlerinden köye, kocasının akrabalarını ziyaret etmeye geldiğinde sohbet etmiştik; bu konuşmada Samsun'daki üniversite hastanesi ile (Fatsa ve Ordu devlet hastanelerinden daha iyi bir üne sahiptir) özel klinikleri kıyaslamıştı. (1997)

Sylvia: Nerelisin?

Lale: Buralıyım, ama Samsun'da yaşıyoruz.

Sylvia: Doktorları iyi mi?

Lale: Evet, Fakülte gayet iyi. Fakat özel doktora gidersen onlar sana özen gösteriyor. Devlet hastanesine gidersen, odanın ucundan şöyle bir bakıyorlar. Tahlil yapıyorlar, ilaç veriyorlar, fakat şansa kalmış. Özel klinikte ilgi gösteriyorlar.

Sylvia: Özel odalar da var.

Lale: Evet...

Sylvia: Geleneksel tedavileri biliyor musun, hiç duydun mu?

Lale: Evet, buralarda yapıyorlar. Köylerde yaptıklarını duydum, ama bilmiyorum...

Sylvia: Bazıları hastanede doktorlara gidiyor, memnun kalmıyorlar, köyde bu işlerin daha iyi olduğunu söylüyorlar; özellikle de kırıkçıklarda.

Lale: Evet, burada kırıkçıkıkçıya giden çok, ama hiç başımıza gelmediği için... [fazla bir şey söyleyemiyor]

Sylvia: Allah korusun.

Lale: Evet, Allah korusun.

Sylvia: Çaylar da var...
Lale: Türlü türlü çay var, mesela ıhlamur, grip olunca ıhlamur içeriz. Sonra ayva yaprağı var, içine karanfil katıyorum, limon sıkıyorum.
Sylvia: Karışım mı?
Lale: Evet karışım, içiyoruz.
Sylvia: Köy yiyecekleri sağlıklı mı?
Lale: Bana göre öyle.
Sylvia: Köyden şehre yiyecek götürüyor musun?
Lale: Evet, daha sağlıklı, daha taze.
Sylvia: Doğal.
Lale: Evet, köyde her şey doğal. Seviyoruz. Hoşumuza gideni yiyoruz. Bütün o sebzeler, yeşillikler, yapraklar, her şey.

Lale, taze köy ürünlerini şehirdeki evine memnuniyetle götürse de, köy usulü tedavilerden pek faydalanmaz. Çaylarla ilgili bilgisini kırsaldan şehre aktarmak kolaydır; ayrıca nasıl yapacağını köy yerinde öğrenmiş olsa bile, çayları şehirde dükkânlardan da satın alabilir. Tıpkı köylülerin yakınlarına tavsiyelerini sorması gibi, sağlık ve evde tedavi konularında apartman komşularına fikirlerini sorma ihtimali olsa da, anne ve babasına kıyasla Lale, basit sorunları klinik pratisyenlere sormaya, mevcut en iyi klinik tedavi peşinde koşturmaya daha meyillidir. Bu kitapta bahsedilen köy sakinleri, kentlerdeki sağlık kurumlarını ancak çok ciddi sağlık sorunları olduğu zaman kullanır, bağımsızlıklarıyla, yiğitlikleriyle ve yörenin ücretsiz yöntemlerini tercih etmeleriyle gururlanırlar; oysa kent sakinleri klinik tıptan daha haberdardır ve sık sık buna başvururlar.

DOKUZUNCU BÖLÜM

AYRILIŞ

Kuzuların melemesi elbet durur. Kurtlar görünür.
Farklı yönlere kaçışırız,
Ne kadar şanslı olduğumuzu düşünürüz hep.
Fakat hiçbir şey uzun süre ayakta kalamaz,
Ölüm ağızdan, kulaklardan taşar,
Bütün başlar dibe batar, görünmez olur.

Mevlana, *Açık Sır*, 65.

Azrailin gelir kendi
Ne ağa der ne efendi
Sayılı günler tükendi
Yolun sonu görünüyor

Sözler: Dursun Ali Akınet; seslendiren: İbrahim Tatlıses.

Şimdi ruhumun gövdemden hafifçe ayrıldığını, Azrail'in elinde olduğunu görebiliyordum. Ruhum bir arı büyüklüğünde, ışıklar içindeydi ve gövdemi terk ederken kapıldığı titreme yüzünden Azrail'in elinde civa gibi titriyordu.... Onca acıdan sonra şimdi içimi bir huzur kaplamıştı ve ölmüş olmak korktuğum gibi bana acı vermiyordu; tam tersi rahatlamıştım ve o anda bulunduğum durumun kalıcı, yaşarken hissettiğim, o daraltıcı sıkışıklığın da geçici bir şey olduğunu hemen anlamıştım. Artık her şey asırlarca ve asırlarca tâ kıyamete kadar böyle kalacaktı; bundan ne şikâyetçi ne de memnundum. Bir zamanlar arka arkaya, hızlı hızlı, üzerime gelen olaylar, şimdi sınırsız bir mekâna genişleyerek ve aynı zamanda var olarak yayılmışlardı. Şakacı nakkaşın her bir köşesinde birbiriyle ilişkisiz bir başka şey nakşettiği iki sayfalık geniş resimlerde olduğu gibi, şimdi pek çok şey aynı anda cereyan ediyordu.

Orhan Pamuk, *Benim Adım Kırmızı*, 1998, s. 203-204.

YAŞLILARIN BAKIMI VE ÖLÜM

Geleneksel aile ortamında erkek ve karısı kendi evlerinde yaşlanıp ölürler. Yaşlılıklarında onlara gelinleri bakar, kızları da ziyaretlerine gelir. Bu şekilde örgütlenen aile sayısı artık azaldı; şimdi yaşlı köylüler yetişkin evlatlarının yanında kalmaya gidip büyük şehirlerin üstün sağlık hizmetlerinden faydalanmaya çalışıyor (hatta Almanya'daki bedava hizmetlerden). Uzun ve şiddetli bir hastalıkta ya da kişinin hayatının sonunda hastaya genelde ailenin kadın fertlerinden biri bakar, buna yıkama, doyurma, yârenlik etme dahildir. Geleneksel aile yapısında hasta anneye ve babaya bakan gelindir, bu da geline düşen en zor görevlerden biri olarak görülür. Yakınlarda yaşayan kız evlatlar da hasta anne ve babalarının bakımına yardımcı olabilir. Bu görev, işi yapan kadının insanüstü çabasını ve sabrını gerektirir, dolayısıyla ailesi, komşuları bu kadını herkese över, cennette yerinin hazır olduğunu söylerler. Bu toplumsal, şahsi ve manevi ödül, oğulun (kocasının) annesine olan borcunun bir gereği olarak gelinin payına düşen söz konusu işlerin bir parçasıdır. Müstehzi gözlemciler, hatırı sayılır varlığı olan bu yaşlıların aile üyelerinden gördüğü özeni, hiçbir şeyi olmayanların göremediğini belirtir.

Aile içinde ciddi bir hastalık yaşanması bütün geleneksel aile dinamiklerine odaklanılmasını sağlar. Geleneksel olarak yaşlı anne ve babaya aynı evde ya da yakında yaşayan gelinler bakar. Oğullar ise gerekli bakımı sağlayacak mali kaynakları temin eder; doktor, ilaç, ulaşım masraflarını karşılarlar. Evli kız evlatlar gelebiliyorsa gelir, fakat kendi ailelerinin yükümlülükleri acilse ya da çok uzakta yaşıyorlarsa mazur görülürler. Günümüz Karadeniz Bölgesinde durum değişti, artık anne ve babasının yanında ya da yakınında yaşayan fazla erkek evlat yok; çünkü Türkiye'nin ya da Avrupa'nın büyük şehirlerine taşındılar. Bazı ailelerde gelin, kocası gurbetteyken onun ailesinin yanında kalır. Çoğu gelin bu durumu elverişsiz görür, kocalarının yanına gidip köyün zorlu yaşamından, kayınvalidenin denetiminden ve angaryalarından kaçmaya çalışır. Koca yeni yerinde ailesini besleyecek kadar birikime sahip olduğunda, gelin bir iki bebek doğurduğunda, genelde kocasının yanına gidip ona katılır. Genç kadın ve ailesi evliliği düşünüyorsa, müstakbel damadın anne ve babasının muhtemel bakımının getireceği yükü de göz önüne alırlar.

Bu yeni düzende anne ve babalara yaşlılıklarında geleneksel şekilde bakacak kimse kalmaz. Birkaç evli oğulları varsa, en azından bir tanesini köye yerleştirmeye çalışırlar. Kızlarını köyün içinden ya da ya-



Emine Teyze ve Timur

kınından biriyle evlendirmişlerse, onun kendilerine bakmasını bekleyebilirler. Çocukları paralı işlerde çalışmaya gittiği zaman sağlık ocağının ya da hastanenin masraflarını karşılayacak para bulmaları kolay olur, fakat geleneksel evde bakım ve ilgiyi temin etmeleri zorlaşır.

AİLEDE ÖLÜM OLDUĞUNDA KADINA DÜŞEN GÖREV

Ölüyle ilgilenmek kadınların, özellikle de gelinlerin sorumluluğundadır. Ciddi hastalıklarla ilgili zorlu işlerin geline bırakılmasındaki geleneksel ısrar kadınların kendileri tarafından sorgulanmıyor değildir. Çoğu gelin, yaşlı kayınvalidesine, kayınpederine baksa da, çeşitli vasıtalar aracılığıyla buna direndikleri de bilinir, örneğin insanlara şikâyet etmek, kocalarıyla uzlaşmaya çalışmak, ricaları geciktirmek ya da duymazdan gelmek, uzağa taşınarak evleri ayırmak, despot kayınvalide ve kayınpeder ölürken onları affetmemek. Bağışlayıcılık yöresel inanç sisteminde en üstün fazilet sayılmaz; kayınlarının kötü muamelesine maruz kalan gelin yörede kabul edilen şu yolla direnişini sergileyebilir. Şöyle diyebilir: "Bana yaptıklarını affetmem", "hakkımı helal etmem", "öbür dünyada yakana yapışacağım" Burada, ölen kişi, günahlarının cezasını öteki

dünyada çeker düşüncesi vurgulanıyor.

Ölüm olduğunda kadına düşen görevler arasında gece boyunca ölünün yanında oturmak, ölen akraba kadınsa cenazesini yıkayıp gömülmeye hazırlamak, ölü evinde ağıt yakmak, aileye başsağlığı dilemeye gelenlere yemek hazırlamak, gayriresmi biçimde ölünün yaşamından bahsetmek, ölüye hakkı geçenlerden helallık almak vardır. Bu görevler, ailedeki bütün kadınlar tarafından hep birlikte yerine getirilir; kız evlatların, gelinlerin, öteki akrabaların davranışları saygın mı, yas tutuyorlar mı, ağıdı düzgün yakıyorlar mı diye bakılır.[1] Ailenin erkek fertlerinin cenazelerini ya erkek akrabalar ya da imam yıkar. Cenaze ölü evinden çıkınca, ağıtçılar evin avlusunda kalır, erkekler de mezarlığa kadar tabuta eşlik eder.

Bölgenin ulusal ve uluslararası para ekonomisine girmesi, en zorlu görevlerin bu işi meslek edinmiş kişilere para karşılığında yaptırılması anlamına gelir, örneğin yatalakların bakımı, cesedin hazırlanması, hatta zaman zaman ağıt yakılması gibi. Akrabaların mezarlarını ziyaret edip en temel duaları okumak hâlâ aileye düşen bir görevdir. Müslüman âdetlerini pek yerine getirmeyen insanlar bile zaman zaman büyüklerin mezarlarını ziyarete gider. Açıkça laik olduklarını gösteren kadınlar bile mezarlık ziyaretlerinde kalabalık içinde başlarını örterler.

---

[1] Kadın ağıtlarının yarı müzikal tonlarındaki inişler dokunaklıdır, çoğunlukla doğaçlama bir kafiye tutturulur, ölünün ve hayatın hem iyi hem kötü yanlarından bahsedilir. Bu ağıtlara Rus ve Gürcü kültürleri de dahil çeşitli Karadeniz kültürlerinde rastlanır. Rus ağıtlarının etnomüzikal bir incelemesi için bkz. Margarita Mazo (1994), "Kuzey Rusya Köylerinde Düğün Ağıtları", *Music Cultures in Contact* [Temas Halindeki Müzik Kültürleri] adlı kitapta, hazırlayanlar Margaret Kartomi ve Stephen Blum, Basel: Gordon and Breach Science Publishers, s. 21-40; Margarita Mazo, (1994), "Görünür Ağıtlar: Rus Ağıtlarında Paramüzikal Özelliklerin İncelemesi", *Theme and Variations, Writings on Music in Honor of Rulan Chao Pian* [Tema ve Varyasyonlar, Rulan Chao Pian Onuruna Müzük Üzerine Yazılar] başlıklı kitapta, hazırlayanlar Bell Yung ve Joseph Lam, Harvard University ve University of Hong Kong: 164-212. Medreseönü'nde cenazelerde hâlâ ağıt yakılır, fakat insanların günümüz ağıtçılarının becerisini eleştirdiklerini, nerede o eski ağıtçılar diye söylendiklerini, şimdiki ağıtçıların ağıt yakma gerekçelerinden şüphelendiklerini gözlemledim. Elbette bu tarz eleştiriler kültürü korumanın bir parçasıdır, geleneğin gerçekten yozlaştığını göstermeyebilir. Fakat sözlü kültürden uzaklaşıp yazılı ve medya kültürüne kayış bunun gibi geleneksel doğaçlamalara fazla yaşam alanı bırakmıyor.

GURBETTE ÖLÜM

Fakir Bayburt'un Almanya'daki Türk işçilerle ilgili romanının baş kişisi Kezik Acar adlı orta yaşlı dul, memleketine ve orada gömülü olan kocasına karşı yükümlülükleriyle çocuklarının Türkiye'ye dönmek için Almanya'yı terk etmeyeceklerini dengelemenin bir yolunu bulmalıdır. Çocuklarıyla, çocuklarının eşleri ve torunlarıyla birlikte Almanya'da bir mezarlığın idarecisini görmeye giderler:

> Müdür Beyefendi, biz Duisburg'ta kalıcıyız. Birkaç yıl önce ev aldık. Çocuklarımın eşi, arkadaşı Alman. Okullarını bitirip burada iş alacaklar. Torunlarım burada büyüyecek. Gerçekte ben kendim dönmeyi düşünüyordum. Varıp kocamın yanına uzanacaktım. Çocuklar, torunlar burada kalınca, ben de kalmaya karar verdim. Artık buraya gömüleceğim. Kocamı bu yüzden getirmek istiyorum. Park gibi gömütlüklerinizin köşesinde yan yana yatarız... (s. 45)

Bu sahne, işçi göçü yüzünden gerekli hale gelen düzenlemeleri gösteriyor; ayrıca bu karakterin mezar ziyareti gibi aile görevleri ile aileden birinin yanına gömülme isteğinin Türkiye'de belirli bir toprak parçasına bağlılık duygusuna yeğlediğini görüyoruz. Ailenin kalıcı ikametgâhı değişince,"memleket" duygusunun da değiştiği görülüyor. Bu kadın için "dönüş" kavramı gücünü yitirmiştir, çünkü çocukları ve torunları öncelik taşır. Topraktan çok aileye bağlılık göstermek gelinin geleneksel rolüne uygundur diye iddia etmek mümkün, sanki Almanya'ya taşınmakla kocanın evine yerleşmek aynı şeylerdir. Bu durumda dula göre kocasının bedeni yanlış yerde yatmaktadır. Nereye gömülmenin uygun olduğuna dair erkek muhaverelerinin incelenmesi, bu öyküde geçen gurbetteki kadının öncelikleriyle farklılık gösteriyor mu diye anlamak için gereklidir.

Gurbetle ilgili en hüzünlü şarkılar dönüşün imkânsız olduğu durumlarda ortaya çıkar. Aşağıdaki türkü yabancı memlekette ölecek derecede hasta olan bir kişinin ıstırabını yansıtıyor. Hastanın yanına doktorun, hatta hastanenin başhekiminin gelmesi, hastanın yüreğindeki sızıyı azaltmıyor.

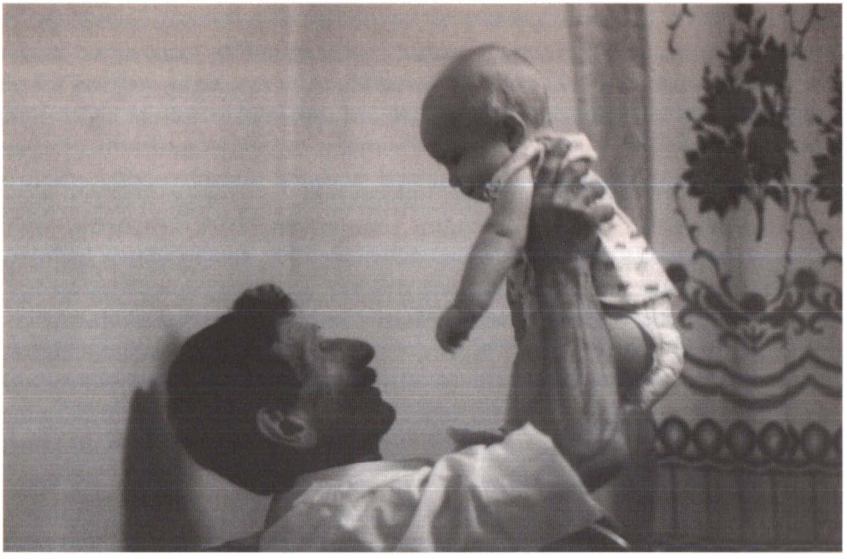
Hastahane önünde incir ağacı
Doktor bulamadı bana ilacı
Baş tabip geliyor yaramdan acı
Hasta düştüm yüreğime dert oldu
Ellerin vatanı bana yurt oldu
Mezarımı kazın bayıra düze

Yönünü çevirin sıladan yüze
Benden selam söyleyin sevdiğinize
Başına koysun karalar ağlasın
Gurbet elde kaldım diye ağlasın
Garip kaldım yüreğime dert oldu
Ellerin vatanı bana yurt oldu

"Hastahane Önünde"
Anonim, seslendiren: Volkan Konak, Maranda, 2003.

Türkünün her dizesinde nakarat *anam* sözcüğüdür, son birkaç heceyle birlikte tekrarlanır, böylece acılar çeken hastanın hitap ettiği kişilerden birinin annesi olduğunu anlarız. Şiirlerde tipik olan çok anlamlılık uyarınca şarkıyı söyleyen kişinin yasını tutacak olan insan; sevgilisi, annesi ya da memleketindeki herhangi biri olabilir.

Sağlığı kötüleşen Emine Teyze, Ordu'da özel bir doktora gitti. Kendisini halsiz, yorgun, yıpranmış hissediyordu. Sol tarafında ve sol bacağında ağrısı vardı. Yaşı onu endişelendiriyordu, ayrıca süt ineğinin bakımı da sürekli surette başına dert oluyordu. Oğlu doktor parasını karşılayacağını söylediği için bütün bir günü ve geceyi Ordu'da kızıyla birlikte geçirmek üzere ayarlamalar yaptı. Dr. Deniz onda yüksek tansiyon, yüksek kolesterol, doğuştan gelen kalp bozukluğu tespit etti. Perhiz yapmasını söyledi, yaşam tarzına çeşitli kısıtlamalar getirdi, sabah, öğle, akşam için üç farklı hap ve iğne yazdı. Emine Teyze pahalı ilaçları doktorun muayenehanesinin altındaki eczaneden aldı. Kızının apartmanındaki bir kadın, Emine Teyze Ordu'dan ayrılmadan önce ona ilk iğnesini yaptı. İkinci iğne ertesi gün Emine Teyze Ordu'dan döndüğünde Medreseönü'ndeki sağlık ocağında hemşirelerden biri tarafından yapıldı. Üçüncü iğneyi memleketi Gebeşli köyünde bir kadına yaptırdı. Kadını ikna etmek gerekmişti, çünkü daha önce başka birisine yaptığı iğne hastada ciddi bir tepki yapmış, Fatsa Devlet Hastanesi'ne yetiştirmeleri gerekmişti. Reçete yazılan ilaçları anlamak için Emine Teyze kız torunlarından birine ilaç şişelerinin üzerindeki yazıları okuttu, kendisi de ilaçları şeklinden ve renginden ezberlemeye çalıştı. Perhize ve doktorun ineğini sat uyarısına gelince, bunlar hayatına yavaş yavaş girdi. Kasaplık hayvan olduğu için ineğinin değeri konusunda tedbirliydi, neredeyse bir yıl boyunca satmayı reddetti, fiyatların yükselmesini bekledi. Amerika'dan tüm yapabildiğimiz kendisine iyi bakmasını tembihlemek ve ilaçları için para göndermekti.



Ferit Amca ve Timur

Emine Teyze Şubat 2003'te hayata gözlerini yumdu. Art arda felç geçirip, Samsun'da ve Ordu da çeşitli doktorlara gittikten ve Ağustos 2002'de Ankara'da dörtlü by-pass ameliyatı geçirdikten sonra vefat etti. Her kriz çıkışında olduğu gibi aile bir araya geldi, herkes onun için elinden gelenin en iyisini yapmaya çalıştı. Tavsiye edilen tıbbi tedavileri yaptırmak için çıktığı seyahatin rahatsızlığı ve stresi, Emine Teyze için kalp hastalığının zorluklarını artırıyordu. Arabayla ve ambulansla yapılan uzun yolculuklara, uzun süre hastanede kalmaya, kızları da dahil çeşitli akrabalara gidilen uzatmalı misafirliklere katlanması gerekiyordu. Bütün oğulları gurbette olduğu için, Emine Teyze yaşlılığında rahat etmesini sağlayacak geleneksel kaynaktan mahrum kalmıştı, yani gelinlerin göstereceği ilgiden. Kocasının anne ve babasının yaşlılıklarında, ölümlerinde onlarla ilgilenmişti, fakat yeni sistemde eski ilginin yerine modern klinik ilgisi geçmişti, ki bu da pahalıydı, yorucuydu, soğuktu, elde etmesi güçtü. Onca yıl evli kalıp yedi çocuk büyüttükten sonra, ailesinin ve topluluğunun sağlık meselelerinde ana şahsiyet o olmuştu. Kocasının köyüne gömülüp orada anımsanacağını biliyordu, fakat dağda, doğduğu köye çıkan yolun yanındaki mezarlığa gömülmek istedi ve arzusu yerine getirildi.

Ferit Amca Kasım 2004'ün sonlarına doğru seksenli yaşlarının orta-

sında vefat etti, Emine Teyze'nin yanına defnedildi. İkisi de huzur içinde yatsın.

SONUÇ

Bu araştırmanın, tedavi sistemleri hakkındaki yeni yeni genişleyen akademik yazılara bir katkısı olacağını umuyorum. Türk kültürüne dair etnografi yazılarına bir şeyler ekleyebilir; özellikle de Karadeniz kültürü üzerinde Anadolu Türk kültüründen daha az çalışıldığı için. Türk kadınları hakkında yapılmış bir çalışma olarak, modern Müslüman kültürlerdeki kadınlara dair yapılmış özgün, derinlemesine çalışmalara eklenecektir. Bu tür çalışmalar gerekli, çünkü Müslüman kadınlar hakkındaki popüler önyargıların kırılmasını sağlayabilirler; aksi halde bu önyargılar Batı ülkeleri ile Ortadoğu arasında yanlış anlamalara, düşmanlıklara yol açıyor. Başka bir düzlemden bakarsak, yerel bir ortamda geleneksel tıp ile klinik tıp arasındaki etkileşimin dinamikleri anlaşılabilirse, o zaman hastalarla sağlıkçılar arasındaki iletişimin herkesin yararına gelişeceğine inanıyorum. ABD'de halkbilimciler, son zamanlarda, farklı kültürel altyapıları ve bireysel hayat hikâyesi olan hastaların tedavisinde uzlaşılması için hastanelere yardım ediyor. Hufford (1995b), tıp öğrencilerinin kültür eğitimi almasını savunurken, "insan çeşitliliğinin sosyal, kültürel, psikolojik yönleri doğru teşhis ve etkin tedavi için sağlık ve hastalık biyolojisi kadar önemlidir", varsayımına dayanıyor. Hasta olarak bizlerin şunu anlaması gerekir: Klinik tıbbın kendi kültürü vardır ve bu kültür farklı yerel ortamlara ve zamana göre değişiklik gösterir, ayrıca klinik tıp kültürü, hastaların kendi tıp kültürleri ve beklentileriyle her zaman etkileşime girmeye zorunlu tutulur. Bu kitap, Türkiye'nin bir tarım bölgesindeki sağlık hizmetlerini inceleyerek geleneksel tıpla klinik tıp arasındaki karmaşık ilişkilerin anlaşılmasına katkı yapmayı amaçlıyor. Umarım, hem geleneksel tıbbın hem de klinik tıbbın hastalıklara kültürel bazlı açıklamalar ve tedaviler sağladığını, hastalara en iyi sağlık hizmeti verilmesinde işe dahil olan insanların ve grupların kültürlerinin önemli olduğunu gösterebilmişimdir. Kültürlerin her karşılaşmasında olduğu gibi, yeni anlayışlara ulaşma potansiyelinin yanı sıra yanlış anlaşılma potansiyeli de mevcuttur. Amacım, geleneksel tedavi usulleri ile klinik tedavilerin arasındaki etkileşimi betimleyerek kişisel, kişiler arası ve akademik seviyelerde anlaşmazlıkları gidermekti.

Köylerde dolaştığım zamanlarda, genelde yaşlı kadınlar kime benzediğimi bulabilmek için gözlerini bana dikerdi. Falancaya benzediğimi

söyledikleri zaman kendimi kabul edilmiş hissederdim; çünkü beni ailelerinin bir parçası, White'ın (1994) "ortak destek ağı" diye tanımladığı şeyin bir parçası yapmaya uğraştıklarını bilirdim. Keza, bu kitabın benden yaşlı, bilge kişiler tarafından inceleneceğini, kendime akraba saydığım kişilerin düşünceleriyle ve ailemden biriymiş gibi sevdiğim akademisyenlerin çalışmalarıyla kitabım arasında aile benzerliği bulacaklarını umuyorum. Hufford'ın (1995a) belirttiği gibi:

> Bir toplumun kendisi ve yaşadığı dünya hakkında zengin, insancıl bir bakış açısı geliştirip sürdürmesi için yaşam deneyimi, teknik uzmanlıkla kol kola var olmalı ve yetkiyi paylaşmalıdır. Halk inancı gelenekleri bu süreç için devasa, paha biçilemez bir kaynaktır. Temin ettikleri bilgelik sayesinde, bilimsel ve teknik ilerlemenin getirdiği faydaları reddetmeden hayatlarımızı zenginleştirme becerisine sahibiz... Modern dünyanın sorunu gereğinden fazla entelektüel etkinlik ve mantık değildir, ayrıca bilim ve ussal çözümleme temel manevi inançlarla çelişmez. Sorun, entelektüel etkinliğin ne olduğuna, kimin doğru mantık ileri sürme becerisine sahip olduğuna çok dar bir açıdan bakılmasıdır. Bir dal olarak halkbilimin, kültürel otoritenin paylaşımı için daha demokratik yollar bulmak adına toplumumuza yardım etme kabiliyeti mevcuttur. (40)

* * *

Medreseönü'ne bir şafak vakti otobüsle girişimi anlatarak başlamıştım, şimdi de çam ağaçlarının altında oturmuş günbatımında denize tepeden bakarken bu yeri son kez tasvir etmek istiyorum. Bu küçük tepelik, çam ağaçlarıyla kaplı, yörede buraya Çamlık diyorlar. Ziraat yapılmayan birkaç yerden biri. Mısır sapları var, fasulyeler baş vermiş, tepenin otlu bağrından meyve ağaçları fışkırıyor elbette, fakat bu yerin değeri tarım yapılmamasındadır. Kızlar burada şamatalı piknikler yapar, oğlanlar angaryalarından kaçıp burada yüzükoyun yatarak denize bakar, ufkun ardında ne var diye merak ederler. Bazen yetişkinler bile buraya çıkar, belki yarın hava nasıl olacak diye gökyüzüne bakarlar, belki çocukluklarını hatırlamak istemişlerdir, belki de uzaktaki akrabalarına sessiz haberler uçururlar. Otların arasında bir sürü yabani çiçek var, çünkü inekler burada otlatılmaz. Çam ağaçları kendilerine özgü kesif bir koku yayıyor, en hafif meltemde bile uğuldar gibi hışırdıyorlar.

Güneş alçaldıkça, körfezin öteki ucunda Fatsa'nın ışıkları yanıyor. Küçük, parıltılı balıkçı tekneleri limana dönüyor, başka tekneler ise gece balık avına çıkıyor. Mısır sapları hışırdıyor, uzaktan çocuklarını çağıran annelerin sesini duymak mümkün. Güneşin rengi artık turuncu, iyice yayıldı, denizi boyuyor.

Burada alacakaranlıkta Nazmiye'nin iki kızıyla birlikteyim. Bana Amerika'yı, ailemi soruyorlar. İsimleri ve hikâyeleri, yüzlerle ve ailelerle eşleştirmek için yardımlarını isteyip durmuştum. Bana karşı sabırlılar, ayrıca onları eğlendiriyorum, çünkü kim kimin nesi oluyor, hangi akrabaya yörede ne deniyor, bir türlü işin içinden çıkamıyorum, aklım karışıyor. Yöredeki okulda standart Türkçe dilbilgisi ve telaffuz öğreniyorlar, yerel terimleri benim için "çevirebiliyorlar." Ulusal kültürü epey biliyorlar, özellikle de müziği ve pop yıldızlarının hayatlarını, çünkü tepelerindeki evde anten gayet güzel çekiyor, televizyonda en az beş farklı kanal seyredebiliyorlar. Ayrıca babaları eve hergün ulusal gazetelerden birini getiriyor, benim için gazeteden sağlık hizmetleriyle ilgili kupürler kesmişlerdi.

Kızlardan biri neden bu yer hakkında kitap yazdığımı, kitabı ne zaman bitireceğimi, bitirdikten sonra ne iş yapacağımı soruyor. Amerika'da insanların başka kültürleri merak ettiğini söylüyorum. Doktorlarımız, kliniklerimiz, harika hastanelerimiz, her türlü ilacımız olsa da, eski yöntemleri, insanların kendilerine, birbirlerine baktıkları zamanlara ait yöntemleri merak ettiğimizi söylüyorum. Bir nevi anlam aradığımı, yaşlı bir köy kadınının hastayla oturup eline dokunmasındaki, ona özel çay yapmasındaki, başına ne iş geldiğini sormasındaki, nasıl iyileştireceğini söylemesindeki yakınlığı aradığımı söylüyorum. Sağlığın ve hastalığın bir anlamı olduğu, bütün yaşayıp ölen insanlar için bunların tanrısal düzenin bir parçası olduğu, ortak anlamlardan oluşan bir sisteme uydukları eski inançla; doktorların hastalarını gerçekten tanımadığı, onları kalpten dinlemediği ya da özenli açıklamalar yapmadığı, para almakta, makine kullanmakta, ilaç vermekte uzman oldukları, fakat bir kadının bağrında yanan ateşi açıklayamadıkları yeni hissiyat arasındaki farkı betimlemek istiyorum.

Kızlar da doktorlar pahalı diyor, ama iyi ettikleri bir sürü insan tanıyorlarmış. Çok muhafazakâr olduğumdan, modern gelişmelere yeterince güvenmediğimden endişeleniyorlar. Kızkardeşlerden küçüğü köyü ziyaret etmeyi sevdiğimi, fakat buraya sıkışıp kalmayı istemeyeceğimi belirtiyor. Bütün gençlerin bu sıkıcı angaryalardan, yani yük kaldırmaktan, taşımaktan, inekleri otlatmaktan, bulaşık yıkamaktan, temizlik yapmaktan, hasattan, tamirattan, para getirmeyen bu işlerden nasıl kurtuluruz diye konuştuğunu anımsatıyor. Onca iş varken okula bile düzgün hazırlanamıyorlar; oysa okul ve evlilik, kızların yegâne çıkış yolları; oğlanlar ise çalışmak üzere şehire kaçabilir, balıkçı teknelerinde iş bulabilir ya da minibüs satın alıp sahil yolunda dolmuşçuluk yapabilir.

Kızlar, Amerikalı yengelerine projesinde yardım etmekten memnun,

Karadeniz Bölgesindeki bu küçük yerleri hakkında bir kitap olsun istiyorlar; fakat dahası, acaba yengeleri onları köyden kurtarabilir mi, hatta Amerika'ya götürebilir mi diye merak ediyorlar. Bu genç ve iyimser kızlar için modernleşme vaadi altın bir vaattir. Yöredeki sağlık ocağının bazı eksikleri olabilir, fakat bunun sebebi kaynak yetersizliğidir. Doktorun tavsiyesi çare olmuyorsa, büyük şehirde daha iyi bir doktor vardır, onun tedavisi illa ki işe yarar. Eski yöntemler hoştur, rahatlatıcıdır, maneviyata hitap eder, bazen daha iyidir, fakat artık bu yöntemler silikleşiyor, nostalji nesnesi olup çıkıyorlar, yaşlı nesil bu dünyadan göçtükçe bu yöntemler de ölüyor, sanki bu ilerleme çağında böyle olması gerekmektedir.

Yabani çiçeklerle bezeli tepedeki çimenlikte çam ağaçlarının altında otururken köyü romantikleştirmek kolay. Yeni sağılmış sütü, dalından koparılan meyveyi, taze sebzeleri, temiz havayı seviyorum. Oğlum, ailesini, dilini, kültürünü, buradaki yerini bilsin istiyorum. Yoksulluk çekmedim, kendi mahsulümü üretmek için ter akıtmam gerekmedi, ailemden insanlar çocuk doğururken, deniz kazasında, iltihap yüzünden, savaştan ya da açlıktan ölmedi. Buraya düğünler için geldim, şöyle bir yardım ettim, biraz dolar harcadım, hava soğumaya başlamadan önce de yurduma döndüm. Medreseönü'ndeki ailem, arkadaşlarım çalışmamın başarılı olması için dua ediyor; evime dönerken yanıma pekmez, el örgüsü kazak verdiler, ateşlenen bebeğimi nasıl serinleteceğimi söylemeyi de ihmal etmediler. Bayramlarda telefonla konuşuyoruz, bir acil durum olduğunda bizi arayabileceklerini biliyorlar.

Bu çalışmayla canlı, faal bir kültürü ve topluluğu göstermiş olduğumu umuyorum. Bu toplulukta her yaştan Müslüman kadın, kendi tedavi usullerini faal olarak yaratır, biçimlendirir, değiştirir, geliştirir; böylece toplulukları değişip gelişirken tedavi usulleri de işe yaramaya devam eder. 20. yüzyılın sonu, 21. yüzyıl başı Türkiyesinin Karadeniz Bölgesinde bir köyün yaşantısını resmetmeye çalıştım; gerçek kaygılarıyla gerçek insanları gösterdim. Bu ailenin, bu dünyanın bir parçası olmasam, öğrenemeyeceğim şeyleri nasıl öğrendiğimi gösterdim; umarım yazdıklarım bana öğreten kişilere duyduğum saygıyı yansıtıyordur.

Bu konuşmalar para basmak gibi. Üst üste yığılıyorlar,
Oysa gerçek uğraş dışarıda,
Toprağı kazan adamın emeğinde.

Mevlana, "Açık Sır", 617

EK

YÖRE TARİHİ VE ETNİSİTESİ ÜZERİNE

YÖRE TARİHİ

Bölgenin tarihi Hititleri, Trakyalıları, Frikyalıları, Milet kolonisini kapsar. Sırasıyla Selçuk Türklerinin ve Osmanlıların göz koyduğu bu bölge, Pontus Rumlarının yönetimi altında Bizans İmparatorluğu'nun son kalesiydi. 1461'de Osmanlı hakimiyetine geçmeden önce, kısa süre Moğolların ve Timur Hanlığının yönetiminde kaldı. Bu kitapta anlatılan köyler Ordu ili sınırları içinde merkeze bağlıdır. Ordu'nun batısı Sinop ve Samsun, doğusu Giresun ve Trabzon'dur. 19. yüzyıla kadar sadece bir kale ve etrafındaki köylerden ibaretken, o tarihten itibaren şehir haline gelmiştir. 1883 yılındaki büyük yangından sonra şehir yeniden imar edildi, günümüzde hâlâ bu plan aşağı yukarı şehrin ana hatlarını oluşturur. Kısa süre önce Sinop'taki su altı kazıları da dahil arkeolojik buluntular Karadeniz sahil bölgesinin dağ yoluyla Anadolu'nun iç bölgelerinden çok deniz yoluyla başka kıyı bölgelerine bağlı olduğunu gösteriyor.

Türkiye'de Karadeniz Bölgesinin coğrafyası, başka topraklarla olan ekonomik ilişkilerini belirlemiştir. Meeker (2002), bu bölgede toprak, su ve insan arasındaki bağları açıklıyor:

> Anayurt olarak vadiler gözüktüğü gibi değildir; alacalı bulacalı insan toplulukları araziye dağılmış ufak köylerde yaşar. Vadiler ulaşım sistemidir, buradan geçen insanların, hayvanların, malların güvenliğinde vadi sakinlerinin payı büyüktür... Her vadi sistemi entegre bir toplumsal ağı kapsar... kıyı şeridinde insanlar yoğun gruplar halinde yaşar, tarım ürünleri bakımından yokluk çekerler, dolayısıyla emek, ustalık, hizmet, ve mallar için her türlü dış pazara yönelirler. Anayurtlarındaki ilişki ağı ve iletişim kanalları düşünülürse, kıyıdan uzanan vadilerin ötesindeki dünyaya gidecek konumdaydılar. Dolayısıyla, kıyı boyundaki vadilerinin kırsal alanlarında, yüzyıllardır ticari tarım yapanlar, askerler, madenciler, marangozlar, denizciler, metal işçileri, terziler, dokumacılar, boyacılar, taş ustaları, aşçılar, işçiler, tacirler, ayrıca az miktarda eşkiya, kalpazan, kaçakçı, silah kaçakçısı, fidyeci, haydut, korsan, katil yaşamıştır. Antik çağlardan beri kırsal alanların sakinleri anayurtlarında bu yasal ve yasadışı etkinlikleri sürdürmüştür, fakat fırsat çıkınca memleketlerini arkada



Yerel tarih anlatıcıları

> bırakıp göçmen olarak uzaklara da gitmişlerdir. Keza, bu kırsal toplulukların kendilerini dış pazarlara göre ayarlamaları gibi, dışarıdan gelenler de her zaman bu toplulukların içine karışabilmiştir. Buranın sakinlerine bir şeyler sunabildikleri müddetçe belirli türde "uzmanlar" kıyı bölgesine nüfuz edebilmiştir. Bunlar arasında kervancılar, din öğretmenleri, subaylar, taşçılar, oymacılar, dökümcüler, gemiciler vs. vardır. Normalde tamamen kırsal nitelik taşıyan kıyı bölgesi bu bakımdan kent merkezine benzer. (96)

Magneralla (1998) da Karadeniz Bölgesi sakinlerinin mevcut ekonomik seçenekleriyle bölgenin coğrafyası arasında ilişki kurmaktadır:

> Engebeli arazi yapısı yüzünden tarih boyunca bölgede kısıtlı tarım yapılabilmiştir; toprağa bağlı başka çalışma seçenekleri yoktu. Dolayısıyla birçok Karadeniz erkeği iş aramak için gurbete gitmeliydi. Denize dayanıklı olmaları, cesaretleri hakkındaki efsanevi namları sayesinde Roma, Bizans, Osmanlı ordularına, donanmalarına alınmışlardır. Türkiye donanması, deniz ticareti kuruluşları hâlâ bu insanlardan faydalanmak ister. Karadeniz erkekleri Osmanlı İmparatorluğu'nun, İran'ın, Rusya'nın, Polonya'nın büyük şehirlerine göç edip oralarda aşçı, fırıncı, lokantacı, hamur işi ustası olarak çalışmıştır. "Dünyalıklarını yapan" birçokları emekli olup Karadeniz'deki köylerine dönmüştür. Yeni memleketlerinde

> kalanlar da olmuştur; bunlar gurbette aile kurup işlerini oğullarına bırakmıştır. Bugün her Türk şehrinde ve birçok Avrupa şehrinde Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinden gelmiş erkeklerin işlettiği en az bir fırın, tatlıcı ya da lokanta vardır. (178)

Neal Ascherson (1995), ilim adamı/gazeteci gibi anlaşılır bir stilde yazarak Karadeniz civarındaki bütün halkların tarihini betimler, 20. yüzyıl milliyetçiliğinin Pontus Rumları, Lazlar ve Karadeniz'in öteki halkları üzerindeki etkilerini sıralar. Charles King'in Karadeniz tarihi (2004) bölgedeki isimlerin tarihiyle ilgili kısa bir özet sunar (bu denize neden "kara" dendiğine dair çeşitli kuramları da inceler). Bu kitap, bölgeyle ilgili hacimli fakat okuması rahat bir kitaptır, Herkül'ün ve Argonotlarıyla birlikte İason'un mitolojik zamanından başlar, Herodot tarihinden, Ovidius'un anılarından bahseder, İskitlerin, Perslerin, Hazarların, Arapların, Slavların etkilerini, Cenova ve Venedik kolonilerini, Bizans, Selçuk, Moğol, İlhanlı, Osmanlı İmparatorluklarını anlatır; 20. yüzyıl isyanlarını ele alır, sonunda günümüzün siyasal, çevresel, iktisadi zorluklarından bahseder. King, 20. yüzyıla girerken bölgeye farklı "ırklar" bulmak için gidenlerin "bunun yerine bireyler, topluluklar bulduğunu, bu toplulukların birden fazla kimlik barındırıp karma kültürlere sahip olduğunu" belirtir. Fakat yüzyıl ilerledikçe, "ebediyen saf, karışmamış fakat trajik sonuçlar doğuran millet fikri galip geldi", (191) King'in ortaya koyduğu o dönemin Rusça, Bulgarca, Rumence metinleri, Karadeniz'de "şairlerin ve tarihçilerin belirttiği etnik saflık ve dindarlığın kıyı şeridinin çeşitliliğine aykırı olduğu" tek milletin Türkiye olmadığını açıkça göstermektedir. (204) Kitabındaki "Nüfusu Azaltmak" başlıklı bölüm, ulusal, dinî, ırksal saflık ideolojilerinin Karadeniz nüfusu üzerindeki trajik sonuçlarından bahseder.

Rusya'yla yapılan savaş ve Kafkaslardaki milliyetçi mücadelelerin Karadeniz Bölgesine güçlü etkileri olmuştur. Çalıştığım bölgedeki yaşlılar 20. yüzyılın başındaki zorlu zamanları hatırlıyordu. Örneğin, Emine Teyze'nin babası Rusların elinde yedi sene esir kaldktan sonra yürüyerek eve dönmüş, Mustafa Kemal'in milli ordusuna katılmış. Bu dönemde Rusya ve Türkler arasındaki mücadelelerin sürükleyici, bütünlüklü bir tarihi Bülent Gökay'ın *Emperyalizm ve Bolşevizm Arasında Türkiye* [Agora Yayınevi, 2006, çev. Sermet Yalçın] adlı kitabında bulunabilir.

Birinci Dünya Savaşında bölgedeki Pontus Rumları bağımsız bir Yunan devleti kurmak için harekete geçti, onlara sırasıyla Ruslar, Ermeniler, Britanyalılar yardım etti; hepsinin bölgede kendilerine göre çıkarı bulunuyordu. 1921 yılında Ankara'dan gönderilen ordu bu çabaları sona erdirdi. Araştırma yaptığım bölgede Rum mevcudiyeti, iyi niyetli

itiraflara göre, birçok insanın damarlarında akan Yunan kanında devam etmektedir (aynı zamanda Çerkez, Gürcü, Ermeni, Laz ve başka halkların kanı da).

Zorlu savaş yıllarının birincil kaynakları bağlamında Sonyel (1993), 1919 yılında Britanya Kızıl Haç Cemiyeti'nden Emir Ali'nin Lord Robert Cecil ile Rus basınına ilettiği rapora atıfta bulunur; bu rapor Karadeniz Bölgesindeki Müslüman nüfusun durumunu ele almaktadır. Raporu hazırlayan M. Philips Price'dı. Price, bölgeyi savaştan önce görmüştü, sekiz aydır da o noktada bulunuyordu. Raporunda, on sekiz ay süren savaşın Türk köylüsünü de Laz köylüsünü de "içler acısı bir durumda" bıraktığını söyler. (416)

İnsanlardan bölge hakkında tarihsel bilgi istemek benim için zordu, kısmen etnisite ve milliyetçilik hassas meseleler olduğu için, büyük oranda da tarihsel öyküler anlatan yaşlı adamlarla zaman geçirme fırsatı bulamadığım için. Bunlar, çoğunlukla erkeklerin girdiği kıraathanede oturur. Bereket versin Michael Meeker (2002), Karadeniz Bölgesinde bu tür bir erkek ortamında kırk yılı aşkın bir süre zarfında yaptığı etnografi araştırmasını yayımlamış. Gerçi ricayla anlattırdığı yerel tarih benim araştırma bölgemin doğusunda kalıyor, yine de betimlediği birçok toplumsal yapı Ordu vilayetindeki köylerde ortak olan temel taslağa benzemektedir. Aslında bölgede en yakın olduğum erkek, Ferit Amca, yüzyıl başında Rusya'yla yapılan savaş sırasında Meeker'ın araştırma bölgesinde yer alan Sürmene'den göç etmiş bir ailenin ferdi.

Karadeniz milletlerinin Soğuk Savaş sırasında karşıt kamplara ayrılması, bu su kütlesinin tarihsel birleştiriciliğine aykırıdır. Aile geçmişleri, bu denizi boydan boya aşan, çevresini dolaşan yakın tarihli münasebetleri ispatlar. Örneğin, Emine Teyze'nin ailesi en azından kısmen Çerkezdir. Meeker'ın kıyı bölgelerinin yüzlerce yıllık etkinlikleri arasında kaçakçılığı ve silah kaçakçılığını eklemesi, 1979'da Fatsa'daki komünist ayaklanma ve direnişte kullanılan silahların Sovyetler Birliği'nden getirilmesi yörenin geleneklerine uyar. "Fatsa Olayları", ulusal birlik ideolojisine ve Türkiye hükümetinin Soğuk Savaş sırasındaki anti komünist, NATO tarafını tutan söylemine ciddi bir hakaretti. Ankara'nın bu olaylara verdiği ciddi askeri tepki doğal olarak yerel tarih anlatımını hararetlendirmiştir; yine de "Fatsa Olayları" Meeker ve Magnarella'nın Karadeniz üzerinden devam eden uzun soluklu ticaret ve iletişim iddialarını onaylamaktadır. Soğuk Savaşın sona ermesiyle eski bağlar yeniden değer kazandı, bavul ticareti girişimine hücum edildi, yeni kişisel ilişkilere kapı açıldı (denetimsiz fahişelik ve modern haydutluk biçimleri gibi); bu ilişkilerde ahlak temizliğine ya da etnik saflığa hiç dikkat edilmemiştir.

Yavaş yavaş bu kayıtdışı ilişkiler bölgesel ekonomik işbirlikleriyle kayıt altına alınmıştır. Bu kitapta incelenen köylerdeki kimi aileler Sovyetler Birliği çöker çökmez Gürcü asıllı olduklarını "hatırladı", kimilerinin de sınırı aşıp ticaret için gelen Gürcülerle iletişim kurmalarını sağlayan dil kabiliyetleri olduğu anlaşıldı.

ETNİSİTE

Karadeniz Bölgesinde etnik kimlik meselesi, heterojen Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışından, Türk devletinin, ki Türk milleti olarak düşünülür, kuruluşundan beri nazik bir mesele olmuştur (Türkiye'nin geri kalanında da öyle). Nüfusu homojenleştirmek için yukarıdan verilen emirle katliamlar yapılmış, insanlar zorunlu göçlere tâbi tutulmuş, Kürtlerin tarihi baştan yazılmaya kalkışılmış böylece Kürtleri ayrı bir etnik grup yerine "dağ Türkleri" olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Karadeniz Bölgesi, tarihi boyunca karma bir bölge olmuş, birçok etnik grup yüzyıllarca yan yana yaşamıştır. Günümüzde bölgede yaşayan birçok insan kendisine Türk der, gerçi bütün Karadeniz sakinlerine "Laz" diyen mizahi (fakat yanlış) basmakalıbı da kabul ederler; kendi karma kanlarını hafife alırlar. Başka bir deyişle, etnik kimlik, Avrupalılarla, Yunanlılarla, Araplarla ya da başkalarıyla olan farkları vurgulamak lafta önemli olduğu zaman, özellikle de siyasi tartışmalarda ön plana çıkartılır. Son zamanlarda Kürtlerle Türklerin arasındaki ayrım kamuoyunda çok tartışılır olmuştur, gerek Türk medyasında gerekse kıraathaneler gibi siyaset konuşulan yerel mekânlarda. Fakat yerel kimlik bağlamında, etnisite çoğunlukla sorgulanmadan kabul edilir.

Son zamanlarda Türkiye içinde etnik çeşitliliğe ilgi gösteriliyor, kamuoyunda tartışılıyor olsa da, etnotarih araştırmaları basit yanıtlar bulmaktan acizdir. Meeker'ın ortaya koyduğu gibi:

> Doğu Karadeniz Bölgesinde Müslüman nüfusun toplumsal tarihinde, Türk olmayan unsurların rolüne karşı çıkılmamıştı. Sorun şu ki, bu Türk olmayan grupların hiçbirinin bütün kıyı bölgelerinde ağır basan bir etkiye sahip oldukları düşünülmüyordu. Türkiye'nin bu kısmındaki Müslüman nüfus, yakın tarihte Türk, Laz, Kürt, Rum, Ermeni geçmişine sahip insanlardan müteşekkil birçok etnik gruptan meydana gelmiştir. Bu etnik gruplardan her biri bölgenin farklı yerlerinde etkili olmuştur, etkileri vadiden vadiye, hatta aynı vadi içinde aşağıdan yukarıya değişkenlik göstermiştir. (30)

Yüzyılın başında Türk milleti yek vücut olmaya başlayınca etnik ya da dinî kimlikte çeşitliliğin "pürüzleri giderilmiş" oldu; gayrimüslimler, özel-

likle de Ortodoks Hıristiyanlar, zaman zaman öldürüldü ya da sürgüne gönderildi; zaman zaman da gönüllü olarak göç ettiler ya da topluma karışmaya çalıştılar. Balkanlardan, Rus İmparatorluğu'ndan gelen Müslümanların entegre edilmesi için ulusal çapta çabalar harcanması gerekti; bu çabalar asla bütünüyle başarılı olamamıştır. Fakat genel hatlarıyla Türkiye'de yurttaşlık, Türk etnisitesi ve diliyle Müslüman dininin birleştirilmesi bağlamında anlaşılır. Müslümanların çeşitli meşru okulları, Sünni ve Alevi mezhepleri arasındaki farklar, Osmanlı zamanında çok önemli bir kamusal kimlik olan tarikat ya da dervişlik mensupluğu son zamanlarda kamuoyu tartışmalarında yer almıştır; çünkü dinî temelli siyasi söylem kuvvetlenmektedir. Cumhuriyet tarihinin uzun bir döneminde bu kimlik biçimleri, laik eğitimde ve ulusal medyada hafifsenmiştir.

Kimlikte sadeleşmenin parçası olarak kişi adları ve yer adları tek milliyet etnisite ideolojisine uysun diye Türkleştirilmiştir. Örneğin, Fatsa'nın hemen doğusunda Rumca adı Vona olan kasabaya (Cenovalılar Porta Voon der, bkz. Freely, 1996, s. 99) hiç de ilham telkin etmeyen Perşembe adı verilmiştir; çünkü oranın pazarı perşembe günleri kurulur.

Magnarella (1974, 1979, 1982, 1998) Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel değişiminin birçok yönünü incelemiştir; örneğin, kuzeydoğu Karadeniz'de Hemşinlilerin ve Lazların kimliklerini sürdürmeleri ve Türkiye'deki Gürcü topluluklarının asimile olmaları.

Bellér-Hann ve Hann (2001) Karadeniz Bölgesindeki mevcut etnik ve dilsel harmanı betimlemek için yakın zamanda yapılan çalışmalara katılmışlardır; Türkiye yurttaşlığına yapılan homojenleştirici vurgunun hakim olduğu Cumhuriyet döneminde bu etnik kimlikler ve diller olduklarından daha önemsiz gösterilmiştir. Yeni yayınlar dil ve etnisite bakımından karmaşık bir yapıya sahip olan Kafkas bölgesinin Türkiye'nin epey içine girdiğini göstermektedir. Hovann H. Simonian'ın yakın geçmişte yaptığı etnografi araştırması Hemşin hakkında hayran bırakan bilgiler ortaya çıkarmıştır; bu müstakil Müslüman grup bir Ermeni dili konuşuyor, yine de Ermeni soyundan gelmediklerini söylüyorlar. (*ISIM Newsletter,* sayı 14, Haziran 2004, s. 24-25)

Howard Eissenstat, "Irk Mecazları ve Ulus Söylemi" başlıklı bir bölümde (2005) bütün Türkiye'den gelen malzeme içinde Karadeniz Bölgesinden gelen iki rapora atıfta bulunur; Türk bir parlamenterin 1940 tarihli raporu Ordu'nun Ermeni nüfusunu 500 olarak zikreder; CHP Giresun il başkanı bir mektubunda Trakya ve İstanbul'dan göç edip "Türk ve Müslüman" soyadı alan birkaç Yahudi ailesinden bahseder. Eissenstat, ırk ve millet ideolojilerinin çeşitli biçimlerde uygulandığını, çok etnik yapılı bir imparatorluğun dağılmasıyla, bir dizi bölgesel ve uluslararası sa-

vaşla, hem gönüllü hem zorunlu göç dalgalarıyla meydana gelmiş çeşitlilik arzeden nüfusu yeniden yapılandırma çabalarına girişildiğini gösteriyor. Türkiye'deki etnisite tartışmalarının her zaman vuku bulduğu tartışma alanı bir yandan aile tarihi ve yerel tarih, öte yandan devletin ırk ve millet ideolojileri tarafından şekillenmiştir. Bu saha öyle gerilim yüklüdür ki tartışmayı ilerletmek imkânsızlaşır.

Günümüz köy hayatına odaklanan araştırmam, etnik kimlik ya da yöre tarihi hakkında kati gerçeklere ulaşmayı asla hedeflemedi. Yörenin bu yüzyıl içindeki karmaşık ulusal, siyasal, etnik çatışmalarını düşünürsek, çoğu insan tarih anlatmaktan ya da tartışmaktan kaçınmayı tercih eder gibidir. Meeker'ın erkek ve kamu konuşmalarını inceleyen çalışması yerel tarihi kapsar, ayrıca kurduğu arkadaşlıklara dayanır. Bu çalışmanın aksine benim araştırmamın geliştiği sosyal ortam günümüze aittir, kadın ve ev-aile ortamıdır, mahremdir.

Günümüz ulusal haritasının altında yatan etnik mozaiği derinlemesine taramaya kararlı olanlar için bazı kaynaklarda büyüleyici veriler mevcuttur. Rüdiger Benninghaus'un yardımıyla Peter Andrews'un hazırladığı *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* [Türkçesi: *Türkiye'de Etnik Gruplar,* 1993, Tüm Zamanlar Yayınevi] başlıklı kitabın 1989 baskısı, kırk yedi etnik ve din unvanı hakkında zengin bir bilgi hazinesi sunar. Hemşinliler, Pontus Rumcası konuşan Müslümanlar (özellikle Trabzon'da yoğundur), Çerkezler, Gürcüler, Lazlar hakkındaki bölümler Türkiye'nin Karadeniz Bölgesiyle ilgilidir. Samsun şehri ve Çarşamba kasabasında, Giresun, Rize, Zonguldak şehirlerinde, Artvin ilinde bazı köylerde yaşayan çingenelerden bahsedilir. Andrews'ın kitabında (1989) Hemşinlilere, Lazlara, Pontusca konuşan Müslümanlara dair ana kaynak olarak R. Benninghaus gösterilir; Hemşinliler üzerine yazdığı yirmi iki sayfalık makalesi Almanca, Lazlar hakkında yazdığı beş sayfalık makalesi ise İngilizcedir. Aynı kitapta Karadeniz Çerkezleri (özellikle Samsun ve Sinop'ta) için ana kaynak olarak P. A. Andrews ve İ. Aydemir (1974-1975) gösterilmiştir, Batıray Özbek de bunlar hakkında dokuz sayfalık Almanca bir makale yazmıştır. Ordu vilayetinin Ünye, Fatsa, Perşembe kasabaları hakkındaki yetersiz etnik bilgi bu bölgede daha çok araştırma yapılması gerektiğini gösteriyor (Bkz., Andrews, 1989).

Salahi R. Sonyel'in *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire* (1993) adlı kitabını Ankara'da Türk Tarih Kurumu basmıştır. Bu kitap, Birinci Dünya Savaşı civarı döneminde çatışma halindeki nüfuslarla ilgili çeşitli, birbiriyle uyuşmayan kaynakları bir araya getirir. Kitaptaki kimi kaynaklar arasında 1919 Paris Barış Konferansı'na gönderilen raporlar, Trabzon piskoposunun raporları, Osmanlı hükümetinin

o zamanki istatistikleri de yer alır.

Birinci Dünya Savaşı döneminde nüfus mübadelesi, tehcir, Anadolu'da ölüm oranları hakkında bilgi için Erik J. Zürcher'in *Turkey: A Modern History* (1993) adlı kitabı [Türkçesi: *Modernleşen Türkiyenin Tarihi,* 1995, İletişim Yayınevi, çev. Yasemin Saner Gönen] yararlı bir özet sunar. Zürcher, Yunanistan ve Türkiye arasında 1923 Lozan Antlaşması'nın belirlediği nüfus mübadelesiyle ilgili şu rakamları verir:

> Yunanistan'a gönderilen Rum Ortodoks nüfus yaklaşık 900.000 kişidir. Türkiye'ye gönderilen Yunanistan'daki Müslümanlar yaklaşık 400.000 kişidir.

1913 ila 1923 arasındaki on yıllık dönemde, Anadolu'nun 1915 yılından itibaren bir savaş sahnesine dönüşmesiyle Birinci Dünya Savaşı'nın ve Kurtuluş Savaşı'nın ardından "yaklaşık 2,5 milyon Anadolu Müslümanının, 600.000 ila 800.000 Ermeninin, 300.000 kadar Rumun hayatını kaybettiğini" yazar. "Sonuçta Anadolu'nun nüfusu ölümler yüzünden yüzde yirmi azaldı; bu oran Fransa'daki oranın yirmi katıydı; kaldı ki Fransa Dünya Savaşına girmiş Avrupalı muharipler arasında en sıkı darbeyi yiyen ülkeydi" (Zürcher, 171). 1912-13 Balkan Savaşı yüzbinlerce Müslüman mültecinin Anadolu'ya akmasına sebep olduysa da, Ermenilerin ve Rumların daha kapsamlı göçü (birkaç yüzbin), sadece göç yüzünden Anadolu nüfusundaki net kaybın yüzde on olduğu anlamına geliyor (aynı eser).

Türkiye'nin Karadeniz Bölgesine dair etnisite tartışmaları, e-posta listesi H-TURK'ün bazı ilginç kaynakları gün ışığına çıkarmasıyla devam etti. Bunlara Selanikli bir Pontus Rumu olan Yorgo Andreadis'in çalışmaları da dahildir. Andreadis'in nüfus mübadelesi sırasında Rumların yaşadıklarına dair Türkçe yayımlanmış dört kitabı vardır, bu kitaplar doksanlarda Belge Yayınevi tarafından basılmıştır (bkz. www.h-net.org: Michael Meeker'dan mektup, 6 Eylül 2000).

Yakın tarihli Türkçe yayınlar arasında Mehmet Bilgin'in *Doğu Karadeniz: Tarih, Kültür, İnsan* (Trabzon: Serander Yayınları, 2000) adlı kitabı var; bu kitap Trabzon'a odaklanarak Karadeniz Bölgesinin etnotarihini verir. Ali Tayyar Önder'in *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekleri* (İstanbul: Pozitif, 4. baskı, 2002) adlı kitabı, Çerkez, Laz, Gürcü etnisiteleri hakkında kısa bölümler içerir, gerçi kitabın büyük kısmı farklı Kürt ve Alevi kimliklerini de ele almaktadır. İbrahim Tellioğlu'nun *Osmanlı Hakimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler* (Trabzon: Serander Yayıncılık, 2004) adlı kitabı, akademik bir çalışmadır; Osmanlı öncesi Türk dönemine dair Türk, Osmanlı, Bizans,

Gürcü, Ermeni, Fransız, İngiliz vs. kaynaklarını bir araya getirir. Doğu Karadeniz'in iki farklı bölgesinde anketli sosyoloji araştırmaları yapan Ethem Yıldız ve Muammer Ak, *Doğu Karadeniz'de Kültürel Kimlik* (İstanbul: Çatı Kitapları, 2002) başlıklı kitaplarında küreselleşme ve kültürel kimlik meselelerine değinirler. Hemşin'le ilgili Ali Gündüz'ün çalışması (2002) Gürcüler ve Lazlar hakkında notlar da vermektedir.

Yeni gruplaşmalar, yeni siyasi zorunluluklar ortaya çıktıkça Karadeniz kıyılarında yaşayan insanlar hakkında ve onlar tarafından kimlikle ve aidiyetle ilgili hikâyelerin tekrar tekrar yazılmasını bekleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Abadan-Unat, Nermin, 1982, "The Effect of International Labor Migration on Women's Roles: The Turkish Case", *Sex Roles, Family and Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

_____, 1993, "Impact of External Migration on Rural Turkey", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

_____ (ed.), 1982, *Women in Turkish Society,* Leiden: E. J. Brill.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, 1991, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany: State University of New York Press; Türkçesi: *Modern Devletin Doğası*, 2001, İmge Kitabevi, çev. Canay Şahin.

Abrahams, Roger D., 1976, "The Complex Relations of Simple Forms", *Folklore Genres* içinde, Dan Ben-Amos (ed.), Austin: University of Texas Press, s. 193-214.

Abu-Lughod, Lila, 1986, *Veiled Sentiments: Honor and Society in a Bedouin Society,* Berkeley: University of California Press; Türkçesi: *Peçeli Duygular*, 2004, Epsilon Yayınevi, çev. Suat Ertüzün.

_____, 1995, "A Tale of Two Pregnancies", *Women Writing Culture* içinde, Ruth Behar ve Deborah A. Gordon (ed.), Berkeley: University of California Press, s. 339-349.

Acar, Feride, 1991, "Women in the Ideology of Islamic Revivalism in Turkey: Three Islamic Women's Journals", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State* içinde, Richard Tapper (ed.), Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd; Türkçesi: *Çağdaş Türkiye'de İslam*, 1994, Sarmal Yayınevi.

Akşit, Bahattin, 1991, "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and Imam-Hatip Schools in the Republic", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State* içinde, Richard Tapper, Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd; Türkçesi: *Çağdaş Türkiye'de İslam*, 1994, Sarmal Yayınevi.

_____, 1993, "Studies in Rural Transformation in Turkey: 1950-1990", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

Akşit, Belma, 1993, "Rural Health Seeking: Under Fives in Sivas, Van and Ankara", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

Althusser, Louis, 1970, "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes toward an Investigation), *Lenin and Philosophy and Other Essays* kitabından, çev. Ben Brewster, New York: Monthly Review Press, 1971; Türkçesi: *Lenin ve Felsefe*, 2004, İletişim Yayınevi, çev. Bülent Aksoy, Murat Belge, Erol Tulpar.

Anderson, Benedict, 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* gözden geçirilmiş baskı, Londra: Verso; Türkçesi: *Hayali*

Cemaatler, 1993, Metis Yayınevi.

Andrews, Peter Alford (der., ed.), 1989, Rüdiger Benninghaus'un yardımıyla, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag; Türkçesi: *Türkiye'de Etnik Gruplar*, 1993, Tüm Zamanlar Yayınevi.

Andrews, Walter G., 1985, *Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry*, Seattle: University of Washington Press; Türkçesi: *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, 2000, İletişim Yayınevi, çev. Tansel Güney.

_____, 1997, "Ottoman Lyrics: Introductory Essay", *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology* içinde, Walter G. Andrews, Najaat Black ve Mehmet Kalpaklı (ed. çev.), Austin: University of Texas Press, s. 3-23.

_____, 2001, "Other Selves, Other Poets and Other Literary History: An Essay in Three Movements" *Intersections in Turkish Literature: Essays in Honor of James Stewart-Robinson* içinde, Walter Andrews (ed.), Ann Arbor: University of Michigan Press.

Andrews, Walter G., Najaat Black ve Mehmet Kalpaklı (ed., çev.), 1997, *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology*, Austin: University of Texas Press.

Andrews, Walter G. ve Mehmet Kalpaklı, 2005, *The Age of Beloveds: Love and Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society*, Durham North Carolina: Duke University Press.

Appadurai, Arjun, Frank J. Korom ve Margaret A. Mills (ed.), 1991, *Gender, Genre, and Power in South Asian Expressive Traditions*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Apple, Rima D., 1987, *Mothers and Medicine: A Social History of Infant Feeding, 1890-1950*, Madison: University of Wisconsin Press.

Ardener, Shirley ve Sandra Burman (ed.), 1995, *Money-Go-Rounds: The Importance of Rotating Savings and Credit Associations for Women*, Oxford: Berg Publishers.

Ascherson, Neal, 1995, *The Black Sea*, New York: Hill and Wang; Türkçesi: *Karadeniz*, 2001, İşbankası Yayınları.

Atkinson, Paul, 1990, *The Ethnographic Imagination: Textual Constructions of Reality*, Londra: Routledge.

Başgöz, İlhan, 1978, "Folklore Studies and Nationalism in Turkey" *Folklore, Nationalism and Politics* içinde, Felix J. Oinas (ed.), Slavia Publishers, Inc., s. 123-137.

Bauman, Richard, 1984, *Verbal Art as Performance*, Prospect Heights, Illinois: Waveland Press [1977].

Beeman, William O., 1986, *Language, Status, and Power in Iran*, Bloomington: Indiana University Press.

Bellér-Hann, Ildikó ve Chris Hann, 2001, *Turkish Religion: State, Market and Social Identities on the East Black Sea Coast*, Santa Fe: School of American Press.

Bennett, Gillian, 1987, *Traditions of Belief: Women, Folklore and the Supernatural Today*, Londra: Penguin Books.

Benninghaus, Rüdiger, 1989, "The Laz: An Example of Multiple Identification", *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* içinde, Peter Alford Andrews (der. ed.), Rüdiger Benninghaus'un yardımıyla, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag; Türkçesi: *Türkiye'de Etnik Gruplar*, 1993, Tüm Zamanlar Yayınevi.

Bhabha, Homi K (ed.), 1990, *Nation and Narration*, Londra: Routledge.

Blum, Richard H. ve Eva Blum, 1965, *Health and Healing in Rural Greece,* Stanford, CA: Stanford University Press.

Boddy, Janice, 1989, *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zār Cult in Northern Sudan,* Madison: The University of Wisconsin Press.

Bowen, John R., 1993, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society,* Princeton: Princeton University Press.

Brettell, Caroline B., 1993, *When They Read What We Write: The Politics of Ethnography,* Londra: Bergin & Garvey.

Briggs, Charles L., 1986, *Learning How to Ask: A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research,* Cambridge: Cambridge University Press.

Bruner, Edward, 1986, "Ethnography as Narrative", *The Anthropology of Experience* içinde, Victor Turner ve Edward Bruner (ed.), Urbana: University of Illinois Press, s. 139-155.

Bourguinon, Erika, 1991, *Possession,* Prospect Heights, Illinois: Waveland Press [1976].

Chittick, William C. ve Peter Wilson, 1982, Fakhruddin 'Iraqi, *Divine Flashes* (Seyyed Hossein Nasr'ın önsözüyle), Paulist Press Series: Classics of Western Spirituality.

Chock, Phyllis Pease, 1986, "The Outsider Wife and the Divided Self: The Genesis of Ethnic Identities", *Discourse and the Social Life of Meaning* içinde, Phyllis Pease Chock ve June R. Wyman (ed.), Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Clifford, James, 1988, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art,* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Clifford, James ve George E. Marcus (ed.), 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography,* Berkeley: University of California Press.

Creyghton, Marie-Louise, 1992, "Breast-Feeding and *Baraka* in Northern Tunisia", *The Anthropology of Breast-Feeding: Natural Law or Social Construct?* içinde, V. Maher (ed.), Oxford: Berg.

Dankoff, Robert, 1991, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman: Melek Ahmed Pasha (1588-1662) As Portrayed in Evliya Celebi's Book of Travels,* yorumlu çevirisi, Rhoads Murphey'in önsözüyle, Albany: State University of New York Press.

Davis-Floyd, Robbie E., 1993, "The Technocratic Model of Birth", *Feminist Theory and the Study of Folklore* içinde, Susan Tower Hollis, Linda Pershing ve M. Jane Young (ed.), Urbana: University of Illinois Press.

Delaney, Carol, 1991, *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society,* Berkeley: University of California Press; Türkçesi: *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji,* 2001, İletişim, çev. Selda Somuncuoğlu.

_____, 1993, "Traditional Modes of Authority and Co-Operation", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

del Valle, Teresa (ed.), 1993, *Gendered Anthropology,* Londra: Routledge.

Donaldson, Bess Allen, 1938, *The Wild Rue: A Study of Mohammadan Magic and*

Folklore in Iran, s. 13-23; kem göz hakkında şu kitapta yeniden basılmış: Allan Dundes (ed.), *The Evil Eye: A Casebook,* 1992, s. 66-77.

Dorson, Richard M. (ed.), 1938, *The Wild Rue: A Study of Mohammadan Magic and Folklore in Iran,* s. 13-23; kem göz hakkında tekrar basımı: Alan Dundes (ed.), *The Evil Eye: A Casebook,* 1992, s. 66-77.

Doubleday, Veronica, 1990, *Three Women of Herat,* Austin: University of Texas Press.

Doumato, Eleanor Abdella, 2000, *Getting God's Ear: Women, Islam and Healing in Saudi Arabia and the Gulf,* New York: Columbia University Press.

Dube, Leela, 1986, "Seed and Earth: The Symbolism of Biological Reproduction and Sexual Relations of Production", *Visibility and Power: Essays on Women in Society and Development* içinde, Leela Dube, Eleanor Leacock ve Shirley Ardener (ed.), Delhi: Oxford University Press.

Dube, Leela, Eleanor Leacock ve Shirley Ardener (ed.), 1986, *Visibility and Power: Essays on Women in Society and Development,* Delhi: Oxford University Press.

Duben, Alan, 1982, "The Significance of Family and Kinship in Urban Turkey", *Sex, Roles, Family, and Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies, s. 73-99.

Dundes, Alan, 1977, "Who Are the Folk?", *Frontiers of Folklore* içinde, William R. Bascon (ed.), Boulder: Westview Press.

_____, 1980, "Texture, Text, and Context", *Interpreting Folklore* içinde, Alan Dundes (ed.), Bloomington: Indiana University Press, s. 20-32.

_____, 1992, *The Evil Eye: A Casebook,* Madison: University of Wisconsin Press, [1981].

Dundes, Lauren (ed.), 2003, *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective,* Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Early, Evelyn, A. 1993, *Baladi Women of Cairo: Playing with an Egg and a Stone,* Lynne Rienner Publ: Boulder & London.

Enloe, Cynthia, 1989, *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics,* Londra: Pandora; Türkçesi: *Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler: Feminist Bakış Açısından Uluslararası Siyaset,* 2003, Çitlembik Yayınevi, çev. Ece Aydın ve diğerleri.

Ewing, Katherine, 1984, "The Sufi as Saint, Curer, and Exorcist in Modern Pakistan", *South Asian Systems of Healing* içinde, E. Valentine Daniel ve Judy F. Pugh (ed.), Contributions to Asian Studies, c. 17. Leiden: E. J. Brill, s. 104-114.

Farrer, Claire R. (ed.), 1986, *Women and Folklore: Images and Genres,* Prospect Heights, Illinois: Waveland Press (aslen JAF özel sayı olarak yayımlanmıştır, 1975).

Feld, Steven, 1982, *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Fernea, Elizabeth Warnock, 1969, *Guests of the Sheik: An Ethnography of an Iraqi Village,* Garden City, NY Anchor Books; Türkçesi: *Şeyhin Konukları: Bir Irak Köyünün Kadınları,* 2004, Epsilon, çev. Gülgün Fındıklı.

_____, 1992, "Research on Middle Eastern Women: State of the Art", şu kitapta: Marilyn Robinson Waldman, Müge Galin ve Artemis Leontis (ed.), *Understanding*

Women: The Challenge of Cross-Cultural Perspectives. Papers in Comprative Studies, sayı 7, (1991-1992), Columbus: The Ohio State University, s. 55-79.

Field, Mark G., 1975, "Comparative Sociological Perspectives on Health Systems: Notes on a Conceptual Approach", *Medicine in Chinese Culture: Comparative Studies of Health Care in Chinese and Other Societies* içinde, Arthur Kleinman, Peter Kunstadter, E. Russell Alexander ve James L. Gale (ed.), Washington, DC: US Department of Health, s. 567-587.

Foucault, Michel, 1961, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason,* İngilizceye çev. Richard Howard, New York: Vintage Books, 1988; Türkçesi: *Deliliğin Tarihi,* 1995, İmge Kitabevi.

_____, 1963, *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception,* İngilizceye çev. A. M. Sheridan Smith, New York: Vintage Books, 1973, 1974; Türkçesi: *Kliniğin Doğuşu*, 2002, Epos, çev. İnci Uysal.

_____, 1966, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences,* çevirmeni belirtilmemiş, New York: Vintage Books, 1973; Türkçesi: *Kelimeler ve Şeyler,* 1994, İmge Kitabevi.

_____, 1969, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, İngilizceye çev. A. M. Sheridan Smith ve Rupert Sawyer, New York: Pantheon Books, 1972, Türkçesi: *Bilginin Arkeolojisi*, 1999, Birey Yayınevi, çev. Veli Urhan.

Freely, John, 1996, *The Black Sea Coast of Turkey,* İstanbul: Redhouse Press.

Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures,* New York: Basic Books, Inc.

_____, 1976, "From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding", *Meaning in Anthropology* içinde, Keith Basso ve Henry Selby (ed.), s. 221-238, Albuquerque: University of New Mexico Press.

_____, 1983, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology,* New York: Basic Books; Tükçesi: *Yerel Bilgi*, 2007, Dost Kitabevi, çev. Kudret Emiroğlu.

_____, 1984, "Anti Anti-Relativism", *American Anthropologist* 86, s. 263-278.

Gerson, Elihu, 1976, "The Social Character of Illness: Deviance or Politics?", *Social Science and Medicine* 10, s. 219-224.

Gevitz, Norman (ed.), 1988, *Other Healers: Unorthodox Medicine in America,* Batimore: Johns Hopkins University Press.

Gilmore, David D., 1982, "Anthropology of the Mediterranean Area", *Annual Review of Anthropology* 11, s. 175-205.

Glassie, Henry H., 1993, *Traditional Turkish Art Today,* Bloomington: Indiana University Press; Türkçesi: *Günümüzde Geleneksel Türk Sanatı,* 1993, Pan Yayınevi.

Goffman, Erving, 1959, *The Presentation of Self in Everyday Life,* New York: Anchor Books; Türkçesi: *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, 2009, Metis Yayınevi, çev. Barış Cezar.

Good, Byron J., 1977, "The Heart of What's the Matter: The Semantics of Illness in Iran", *Culture, Medicine and Psychiatry* 1, s. 25-58.

_____, 1994, *Medicine, Rationality, and Experience: An Anthropological Perspective,* Cambridge: Cambridge University Press.

Good, Byron J. ve Mary-Jo DelVecchio Good, 1989, "Toward a Meaning-Centered

Analysis of Popular Illness Categories: 'Fright Illness' and 'Heart Distress' in Iran", *Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy* içinde, Anthony J. Marsella ve Geoffrey M. White (ed.), Dordrecht: D. Reidel Publishing Co.

_____, 1992, "The Comparative Study of Greco-Islamic Medicine: The Integration of Medical Knowledge into Local Symbolic Contexts", *Paths to Asian Medical Knowledge* içinde, Charles Leslie ve Allan Young (ed.), Berkeley: University of California Press, s. 257-271.

Grima, Benedicte, 1992, *The Performance of Emotion Among Paxtun Women: "The Misfortunes Which Have Befallen Me"*, Austin: University of Texas Press.

Gürsoy-Tezcan, Akile, 1991, "Mosque or Health Centre?: A Dispute in Gecekondu", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State* içinde, Richard Tapper, Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd.; Türkçesi: *Çağdaş Türkiye'de İslam*, 1994, Sarmal Yayınevi.

Hahn, Robert A., 1984, "Rethinking 'Illness' and 'Disease'", şu kitapta: E. Valentine Daniel ve Judy F. Pugh (ed.), *South Asian Systems of Healing,* Contributions to Asian Studies, sayı 17, Leiden: E. J. Brill, s. 1-23.

Hahn, Robert A., 1995, *Sickness and Healing: An Anthropological Perspective,* New Haven: Yale University Press.

Handler, Richard ve Jocelyn Linnekin, 1984, "Tradition, Genuine or Spurious", *Journal of American Folklore* 97, s. 273-90.

Hann, Chris M., 1990, *Tea and the Domestication of the Turkish State,* Huntingdon, İngiltere: Eothen Press.

_____, 1993, "The Sexual Division of Labour in Lazistan", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

Hann, Chris ve I. Beller-Hann, 1992, "Samovars and Sex on Turkey's Russian Markets", *Anthropology Today* 8 (4), s. 3-6.

_____, 1998, "Markets, Morality and Modernity in North-east Turkey", *Border Identities: Nation and State at International Frontiers* içinde, T. Wilson ve H. Donnan (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, s. 237-62.

Heper, Metin, 1982, "The Plight of Urban Migrants: Dynamics of Service Procurement in a Squatter Area", Kağıtçıbaşı, Çiğdem (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), *Sex Roles, Family, & Community in Turkey,* Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

Herzfeld, Michael, 1986, *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece,* New York, NY: Pella Publishing Co.

_____, 1987, *Anthropology through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe,* Cambridge: Cambridge University Press.

Hinojosa, Servando Z., 2001, "The Hands Know: Bodily Engagement and Medical Impasse in Highland Mayan Bonesetting", *Medical Anthropology Quarterly* 16 (1), s. 1-19.

Hobsbawm, Eric ve Terrence Ranger (ed.), 1983, *The Invention of Tradition,* New York: Cambridge University Press; Türkçesi: *Geleneğin İcadı*, 2006, Agora Kitaplığı, çev. Mehmet Murat Şahin.

Holbrook, Victoria Rowe, 1994, *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance,* Austin: University of Texas Press; Türkçesi: *Aşkın Okunmaz*

Kıyıları, 1998, İletişim Yayınevi, çev. Engin Kılıç.

Holden, Pat (ed.), 1983, *Women's Religious Experience*, Londra: Croom Helm.

Hollis, Susan Tower, Linda Pershing ve M. Jane Young (ed.), 1993, *Feminist Theory and the Study of Folklore*, Urbana: University of Illinois Press.

Holquist, Michael, 1990, *Dialogism: Bakhtin and His World*, Londra: Routledge.

Homans, H., 1982, "Pregnancy and Birth as Rites of Passage for two Groups of Women in Britain", *Ethnography of Fertility and Birth* içinde, Carol P. MacCormack (ed.), Londra: Academic Press, s. 231-268.

Hoskins, Janet, 1996, "From Diagnosis to Performance: Medical Practice and the Politics of Exchange in Kodi, West Sumba", *The Performance of Healing* içinde, C. Laderman ve M. Roseman (ed.), New York: Routledge.

Hufford, David J., 1976, "Ambiguity and the Rhetoric of Belief", *Keystone Folklore*, c. 21, no. 1, s. 11-24.

_____, 1982, *The Terror That Comes in the Night: An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

_____, 1983, "Traditions of Disbelief", *New York Folklore Quarterly*, c. 8, sayı 3-4 (Kış, 1983), s. 21-30.

_____, 1988, "Inclusionism vs. Reductionism in the Study of the Culture-Bound Syndromes", (taslak, basım aşamasında, 1988, *Culture, Medicine, and Psychiatry*) Simons ve Hughs'un incelemesiyle, *The Culture-Bound Syndromes* (1985).

_____, 1995a, "Beings Without Bodies: An Experience-Centered Theory of the Belief in Spirits", *Out of the Ordinary: Folklore and the Supernatural* içinde, Barbara Walker (ed.), s. 10-45.

_____, 1995b, "Diversity in Medicine Project" adlı projenin sunumu. Penn State College of Medicine, Hershey, Pennsylvania.

_____, 1995c, "The Scholarly Voice and the Personal Voice: Reflexivity in Belief Studies", *Western Folklore*, 54, (Ocak, 1995), s. 57-76.

_____, 1995d, "Whose Culture? Whose Body?" *Perspectives from the Humanities*, c. 7, sayı 4, Department of Humanities, Hershey, PA. Penn State College of Medicine.

Hughes, Donna M., 2000, "The Natasha Trade - The Transnational Shadow Market of Trafficking in Women: In the Shadows: Promoting Prosperity of Undermining Stability?", *Journal of International Affairs*, Bahar, s. 1-23.

Iraqi, Fakhruddin, 1982, *Divine Flashes*, William C. Chittick ve Peter Wilson, çev. ve yazanlar, Seyyed Hossein Nasr'ın önsözüyle, Paulist Press Series: Classics of Western Spirituality.

İncirlioğlu, Emine Onaran, 1993, "Marriage, Gender Relations and Rural Transformation in Central Anatolia", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

Jordan, Rosan A. ve Susan Kalcik (ed.), 1985, *Women's Folklore, Women's Culture*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Jusdanis, Gregory, 1991, *Belated Modernity and Aesthetic Culture: Inventing National Literature*, Minneapolis: University of Minnesota Press; Türkçesi: *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, 1998, Metis Yayınevi.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (ed.) (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), 1982, *Sex Roles, Family, &*

Community in Turkey, Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, 1982, "Sex Roles, Value of Children and Fertility in Turkey", *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

Kamppinen, Matti, 1989, *Cognitive Systems and Cultural Models Of Illness: A Study of Two Mestizo Peasant Communities of the Peruvian Amazon*, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Kandiyoti, Deniz, 1982, "Urban Change and Women's Roles in Turkey: an Overview and Evaluation", *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.) (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies, s. 101-120.

Kandiyoti, Deniz ve Ayşe Saktanber (ed.), 2002, *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, Rutgers University Press; Türkçesi: *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, 2003, Metis Yayınevi.

Katz, Richard, 1982, *Boiling Energy: Community Healing Among the Kalahari Kung*, Cambridge: Harvard University Press.

Kazancıgil, A. ve E. Özbudun (ed.), 1981, *Atatürk: Founder of a Modern State*, Londra: C. Hurst & Co.

Kemal, Yaşar, 1981, Seagull, Londra: William Collins Sons & Co. Ltd.; Türkçesi: *Al Gözüm Seyrele Salih*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1976.

Keyder, Çağlar, 1993, "The Genesis of Petty Commodity Production in Agriculture", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), 1993, Huntingdon: The Eothen Press.

Khatib-Chalidi, Jane, 1992, "Milk Kinship in Shi'ite Islamic Iran", *The Anthropology of Breast-Feeding: Natural Law or Social Construct?* içinde, V. Maher (ed.), Oxford: Berg, s. 109-132.

_____, 1995, "Gold Coins and Coffee ROSCAs: Coping with Inflation the Turkish Way in Northern Cyprus", *Money-Go-Rounds: The Importance of Rotating Savings and Credit Associations for Women* içinde, Shirley Ardenerz ve Sandra Burman (ed.), Oxford: Berg Publishers, s. 241-261.

Kıray, Mübeccel, 1982, "Changing Patterns of Patronage: A Study in Structural Change" *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

King, Charles, 2004, *The Black Sea: A History*, Oxford: Oxford University Press.; Türkçesi: *Karadeniz*, 2008, Kitap Yayınevi, çev. Zülal Kılıç.

Kirschenblatt-Gimblett, Barbara, 1988, "Mistaken Dichotomies", *Journal of American Folklore* 101, s. 140-155.

Kleinman, Arthur, 1975, "Social, Cultural and Historical Themes in the Study of Medicine in Chinese Societies: Problems and Prospects for the Comparative Study of Medicine and Psychiatry", *Medicine in Chinese Cultures: Comparative Studies of Health Care in Chinese and Other Societies* içinde, Arhtur Kleinman, Peter Kunstadter, E. Russell Alexander ve James L. Gale (ed.), Washington DC: US Department of Health, s. 589-658.

_____, 1980, *Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*, Berkeley: University of California Press.

Kohn, Tamara ve Rosemary McKechnie (ed.), 1999, *Extending the Boundaries of Care: Medical Ethics and Caring Practices,* Oxford: Berg.

Koskoff, Ellen (ed.), 1989, *Women and Music in Cross-Cultural Perspective,* Urbana: University of Illinois Press.

Kunstadter, Peter, 1975, "The Comparative Anthropological Study of Medical Systems in Society", *Medicine in Chinese Cultures: Comparative Studies of Health Care in Chinese and Other Societies* içinde, Arhtur Kleinman, Peter Kunstadter, E. Russell Alexander ve James L. Gale (ed.), Washington DC: US Department of Health, s. 683-695.

_____, 1975, "Do Cultural Differences Make Any Difference? Choice Points in Medical Systems Available in Northwestern Thailand", *Medicine in Chinese Cultures: Comparative Studies of Health Care in Chinese and Other Societies* içinde, Arthur Kleinman, Peter Kunstadter, E. Russell Alexander ve James L. Gale (ed.), Washington DC: US Department of Health, s. 351-383.

Laderman, Carol, 1983, *Wives and Midwives: Childbirth and Nutrition in Rural Malaysia,* Berkeley: University of California Press.

_____, 1987, "The Ambiguity of Symbols in the Structure of Healing", *Social Science and Medicine,* c. 24, sayı 4, s. 293-301.

_____, 1988, "Wayward Winds: Malay Archetypes, and Theory of Personality in the Context of Shamanism", *Social Science and Medicine,* c. 27, sayı 8, s. 799-810.

_____, 1992, "A Welcoming Soil: Islamic Humoralism on the Malay Peninsula", *Paths to Asian Medical Knowledge* içinde, Charles Leslie ve Allan Young (ed.), Berkeley: University of California Press, s. 257-271.

_____, 1996, "The Poetics of Healing in Malay Shamanistic Performances", *The Performance of Healing* içinde, C. Laderman ve M. Roseman (ed.), New York: Routledge.

Laderman, Carol ve Marina Roseman (ed.), 1996, *The Performance of Healing,* New York: Routledge.

Lloyd, Timothy C., 1995, "Folklore, Foodways, and the Supernatural", *Out of the Ordinary: Folklore and the Supernatural* içinde, Barbara Walker (ed.), Logan: Utah State University Press.

MacCallum, F. L., 1943, *The Mevlidi Sherif Suleyman Chelebi,* Londra: John Murray.

MacCormack, Carol P. (ed.), 1982, *Ethnography of Fertility and Birth,* Londra: Academic Press.

Magnarella, Paul J., 1974, *Tradition and Change in a Turkish Town,* Cambridge, MA: Schenkmann Publ. Co. Inc.

_____, 1982, "Civil Violence in Turkey: Its Infrastructural, Social and Cultural Foundations", *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.) (Diana Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

_____, 1998, *Anatolia's Loom: Studies in Turkish Culture, Society, Politics and Law,* İstanbul: The Isis Press.

Maher, Vanessa (ed.), 1992, *The Anthropology of Breast-Feeding: Natural Law or Social Construct?,* Oxford: Berg.

Makhlouf, Carla, 1979, *Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen,* Austin: University of Texas Press.

Malarek, Victor, 2004, *The Natasha: Inside the New Global Sex Trade,* New York: Arcade Publishing; Türkçesi: *Nataşalar: Yeni Küresel Seks Ticaretinin İç Yüzü*, 2004, Bilgi Yayınevi.

Maloney, Clarence (ed.), 1976, *The Evil Eye,* New York: Columbia University Press.

Manderson, Lenore, 2003, "Roasting, Smoking, and Dieting in Response to Birth: Malay Confinement in Cross-Cultural Perspective", *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective* içinde, Lauren Dundes (ed.), Walnut Creek, CA: AltaMira Press, s. 137-159.

Marcus, George E. ve Dick Cushman (ed.), 1982, "Ethnographies as Texts", *Annual Review of Anthropology* 11, s. 25-69.

Marcus, Julie, 1992, *A World of Difference: Islam and Gender Hierarchy in Turkey,* Londra: Zed.

Mardin, Şerif, 1962, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in Modernization of Turkish Political Ideas,* Princeton, NJ: Princeton U. Press; Türkçesi: *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu,* 1996, İletişim Yayınevi.

_____, 1989, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi,* Albany: State University of New York Press; Türkçesi: *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, 1992, İletişim Yayınevi.

Marsella, Anthony J. ve Geoffrey M. White (ed.), 1989, 1982 basımının düzeltilmiş hali, *Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy,* Dordrecht: D. Reidel Publishing Co.

Martin, Emily, 1992, [1987] *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction,* 2. baskı, Boston: Becaon Press.

Mazo, Margarita, 1994a, "Lament Made Visible: A Study of Paramusical Features in Russian Laments", *Theme and Variations. Writings on Music in Honor of Rulan Chao Pia* içinde, Bell Yung ve Joseph Lam (ed.), Harvard University and the University of Hong Kong, s. 164-212.

_____, 1994b, "Wedding Laments in North Russian Villages", *Music Cultures in Contact* içinde, Margaret Kartomi ve Stephen Blum (ed.), Basel: Gordon and Breach Science Publishers, s. 21-40.

Mburu, F. M., 1977, "The Duality of Traditional and Western Medicine in Africa: Mystics, Myths and Reality", *Traditional Healing: New Science or new Colonialism?* içinde, Philip Singer (ed.), New York: Conch Magazine Ltd. Publishers, s. 158-185.

McGilvray, D. B., 1982, "Sexual Power and Fertility in Sri Lanka: Batticaloa Tamils and Moors", *Ethnography of Fertility and Birth* içinde, Carol P. MacCormack (ed.), Londra: Academic Press, s. 25-73.

Meeker, Michael E., 1971, "The Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background", *International Journal of Middle Eastern Studies* 2, s. 318-345.

_____, 1976, "Meaning and Society in the Near East: Examples from the Black Sea Turks and the Levantine Arabs (II)", *International Journal of Middle East Studies* 7, s. 383-422.

_____, 1996, "Concepts of Person, Family, and State in the District of Off", *Turkish Families in Transition* içinde, Gabriele Rasuly-Paleczek (ed.), Frankfurt am Main: Lang.

_____, 2002, *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity.*

Berkeley: University of California Press; Türkçesi: *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus: Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, 2005, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, çev. Tutku Vardağlı.

Mills, Margaret, 1985, "Sex Role Reversals, Sex Changes, and Transvestite Disguise in the Oral Tradition of a Conservative Muslim Community in Afghanistan", *Women's Folklore, Women's Culture* içinde, Rosan A. Jordan ve Susan Kalcik (ed.), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, s. 187-213.

_____, 1990, *Oral Narrative in Afghanistan: The Individual in Tradition,* New York: Garland.

_____, 1991, *Rhetorics and Politics in Afghan Traditional Storytelling,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

_____, 1993, "Feminist Theory and the Study of Folklore: A Twenty-Year Trajectory toward Theory", *Western Folklore* 52, (Nisan, 1993), s. 173-192.

Minh-ha, Trinh T., 1989, *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism,* Bloomington: Indiana University Press.

Minkowski, William L., 1994, "Physician Motives in Banning Medieval Traditional Healers", *Women and Health*, sayı 21 (1), s. 83-96.

Mitford, Jessica, 1992, *The American Way of Birth,* NY: Penguin Group (Dutton).

Morley, Peterve RoyWallis (ed.), 1978, *Culture and Curing: Anthropological Perspectives on Traditional Medical Beliefs and Practices,* Londra: Peter Owen.

Mulcahy, Joanne B., 1993, "'How They Knew': Women's Talk about Healing on Kodiak Island, Alaska", *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture* içinde, Joan Newlon Radner (ed.), Urbana: University of Illinois Press.

Mullen, Patrick B., 1992, *Listening to Old Voices: Folklore, Life Stories, and the Elderly,* Urbana, Illinois: University of Illinois Press.

National Geographic Dergisi, 2001, "Deep Black Sea" ya da "Black Sea Discoveries: Startling Evidence of an Ancient Flood", Ballard, Robert D., yazar ve Olson (ed.), Randy, fotoğrafçı, Mayıs, s. 52-69.

_____, 2002, "Crucible of the Gods" Zwingle, Erla, yazar ve Olson (ed.), Randy, fotoğrafçı, Eylül, sayı 202, no. 3, s. 74-101.

_____, 2004, "Ancient Wrecks Await: Ballard Expedition 2003", de Jonge, Peter, Yazar, McClain (ed.), David fotoğrafçı, Mayıs, sayı V, 205, no. 5, s. 112-129.

Nichter, Mark ve Margaret Lock (ed.), 2002, *New Horizons in Medical Anthropology: Essays in Honour of Charles Leslie,* Londra: Routledge.

O'Connor, Bonnie Blair, 1995, *Healing Traditions: Alternative Medicine and the Health Professions,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Olson, Emelie A., 1982, "Duofocal Family Structure and an Alternative Model of Husband-Wife Relationship", *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies, s. 33-72.

Önder, Sylvia Wing, 1994, "Dynamic Interactions Between Traditional Folk Healing and Clinical Practices on the Black Sea Coast of Turkey", Joint Annual Meeting of the American Folklore Society and the Society for Ethnomusicology, 19-23 Ekim, Milwaukee, Wisconsin.

_____, 1995, "Negotiating the Turkish National Body: Health Care on the Black Sea Coast", 30th Annual Meeting of the Middle East Studies Association, 21-24

Kasım, Providence, Rhode Island.

_____, 1996, "Going Home for a Wedding: The Maintenance of Local Identity by Black Sea Turks Who Work in Germany", Annual Meeting of the American Folklore Society, 30 Ekim-2 Kasım, Austin, Texas.

_____, 2000, "Indigenous Evaluations of Health Care in Turkey", International Institute for the Study of Islam in the Modern World, *ISIM Newsletter*, sayı 5, Bahar, şu internet sitesinde mevcut: http://isim.leidenuniv.nl/newsletter/5/index.html.

Özbay, Ferhunde, 1982, "Women's Education in Rural Turkey", *Sex Roles, Family, & Community in Turkey* içinde, Çiğdem Kağıtçıbaşı (ed.), (Diane Sunar'ın yardımlarıyla), Bloomington: Indiana University Turkish Studies.

Özdemir, Adil ve Kenneth Frank, 2000, *Visible Islam in Modern Turkey,* Annemarie Schimmel'in önsözüyle, Londra: MacMillan Press Ltd.

Paredes, Americo ve Richard Bauman (ed.), 1972, *Toward New Perspectives in Folklore,* Austin: University of Texas Press.

Peristiany, J. G. (ed.), 1976, *Mediterranean Family Structures.* Cambridge: Cambridge University Press.

Pierce, Joe, 1964, *Life in a Turkish Village.* New York: Holt, Rinehart ve Winston; Türkçesi: *Bir Türk Köyünde Yaşam*, 2003, Epsilon Yayınevi, çev. Zeycan Sarıhacıoğlu.

Radner, Joan Newlon (ed.), 1993, *Feminist Messages: Coding in Women's Folk Culture.* Urbana: University of Illinois Press.

Ransel, David L., 2000, *Village Mothers: Three Generations of Change in Russia and Tataria.* Bloomington: Indiana University Press.

Rasuly-Paleczek, Gabriele (ed.), 1996, *Turkish Families in Transition,* Frankfurt am Main: Lang.

Ridington, Robin, 1978, "Metaphor and Meaning: Healing in Dunne-Za", (taslak) *The Western Canadian Journal of Anthropology,* c. 7, no. 2, 3, 4.

Ritchie, Susan, 1993, "Ventriloquist Folklore: Who Speaks for Representation?", *Western Folklore* 52 (Nisan, 1993), s. 365-378.

Robinson, Carol E., 1989, "Coming to Grips with Songs of Power", (taslak) S.E.M. Annual Meeting, Kasım, 1989.

Romanucci-Ross, Lola, Daniel E. Moerman ve Laurence R. Tancredi (ed.), 1997, "Medical Anthropology: Convergence of Mind and Experience in the Anthropological Imagination", *The Anthropology of Medicine* içinde, Lola Romanucci-Ross, Daniel E. Moerman ve Laurence R. Tancredi (ed.), Westport, Connecticut: Bergin & Garvey.

Rosaldo, Renato, 1989, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis,* Boston: Beacon Press.

Roseman, Marina, 1991, *Healing Sounds from the Malasian Rainforest: Temiar Music and Medicine,* Berkeley: U. of California Press.

_____, 1996, "Pure Products Go Crazy: Rainforest Healing in a Nation State", *The Performance of Healing* içinde, C. Laderman ve M. Roseman (ed.), New York: Routledge.

_____, 2002, "Making Sense Out of Modernity", *New Horizons in Medical Anthropology: Essays in Honour of Charles Leslie* içinde, Mark Nichter ve Margaret Lock (ed.),

Londra: Routledge.

Rumi, Celaleddin, 1984, *Open Secret: Versions of Rumi*, John Moyne ve Coleman Barks (çev.), Putney, Vermont: Threshold Books. (Mevlana 1207-1273 yılları arasında yaşamıştır.)

Rushton, Lucy, 1983, "Doves and Magpies: Village Women in the Greek Orthodox Church", *Women's Religious Experience* içinde, Pat Holden (ed.), Londra: Croom Helm, s. 57-70.

Said, Edward W., 1978, *Orientialism,* New York: Vintage Books; Türkçesi: *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, 1999, Metis Yayınevi, çev. Berna Ülner.

Savage, Jan, 1999, "Relative Strangers: Caring for Patients as the Expression of Nurses' Moral/Political Voice", *Extending the Boundaries of Care: Medical Ethics and Caring Practices* içinde, Tamara Kohn ve Rosemary McKechnie (ed.), Oxford: Berg.

Scheper-Hughes, Nancy, 1992 (karton ciltli, 1993), *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil,* Berkeley: University of California Press.

Schick, Irvin Cemil ve Ertuğrul Ahmet Tonak (ed.), 1987, *Turkey in Transition: New Perspectives,* Oxford: Oxford University Press.

Schiffauer, Werner, 1993, "Peasants Without Pride: Migration, Domestic Cycle and Perception of Time", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), Huntingdon: The Eothen Press.

Schubel, Vernon James, 1993, *Religious Performance in Contemporary Islam: Shi'i Devotional Rituals in South Asia,* Columbia: University of South Carolina Press.

Sered, Susan Starr, 1992, *Women as Ritual Experts: The Religious Lives of Elderly Jewish Women in Jerusalem,* NY: Oxford U. Press.

Shahsahani, Soheila, 1986, "Women Whisper, Men Kill: A Case Study of the Mamasani Pastoral Nomads of Iran", *Visibility and Power: Essays on Women in Society and Development* içinde, Leela Dube, Eleanor Leacock ve Shirley Ardener (ed.), Delhi: Oxford University Press.

Shankland, David, 1999, *Islam and Society in Turkey,* Huntingdon: The Eothen Press.

Shuman, Amy, 1986, *Storytelling Rights: The Uses of Oral and Written Texts by Urban Adolescents,* Cambridge: Cambridge University Press.

_____, 1993, "Gender and Genre", *Feminist Theory and the Study of Folklore* içinde, Susan Tower Hollis, Linda Pershing ve M. Jane Young (ed.), Urbana: University of Illinois Press.

Simonian, Hovann H., 2004, "History and Identity among the Hemshin", *ISIM Newsletter,* c. 14, Haziran, Leiden: International Institute for the Study of Islam in the Modern World, s. 24-25.

Simons, Ronald C. ve Charles C. Hughes (ed.), 1985, *The Culture-Bound Syndromes,* Hingham, MA: Kluwer Academia Publishers.

Snow, Loudell F., 1974, "Folk Medical Beliefs and Their Implications for Care of Patients", *Annals of Internal Medicine* 81, s. 82-96.

_____, 1975, "The Religious Component in Southern Folk Medicine", *Traditional Healing: New Science or New Colonialism?* içinde, Philip Singer (ed.), New York: Conch Magazine Ltd. Publishers, s. 26-51.

_____, 1998, *Walkin' Over Medicine,* Detroit: Wayne State University Press [1993].

Sonyel, Salahi R., 1993, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire,* Ankara: Turkish Historical Society Printing House.

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988, "Can the Subaltern Speak?", *Marxism and the Interpretation of Culture* içinde, Nelson ve Grossburg (ed.), Springfield: University of Illinois Press.

_____, 1990, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues,* Sarah Harasym (ed.), NY: Routledge.

Spooner, Brian, 1975, "Arabs and Iran: The Evil Eye in the Middle East", *The Evil Eye* içinde, Charles Maloney (ed.), New York: Columbia University Press.

Stewart, Kathleen, 1996, *A Space on the Side of the Road: Cultural Poetics in an "Other" America,* Princeton: Princeton University Press.

Stirling, Paul, 1965, *Turkish Village,* Londra: Weidenfeld and Nicolson.

_____, 1993, "Growth and Changes: Speed, Scale, Complexity", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling, Huntingdon: The Eothen Press.

Stirling, Paul (ed.), 1993a, *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages,* Huntingdon: The Eothen Press.

Stirling, Paul ve Emine Onaran İncirlioğlu, 1996, "Choosing Spouses: Vllagers, Migrants, Kinship and Time", *Turkish Families in Transition* içinde, Gabriele Rasuly-Paleczek (ed.), Frankfurt am Main: Lang.

Stokes, Martin, 1992, *The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey,* Oxford: Clarendon Press; Türkçesi: *Türkiye'de Arabeks Olayı,* 1998, İletişim Yayınevi.

_____, 1993, "Hazelnuts and Lutes: Perceptions of Change in a Black Sea Valley", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), Huntingdon: The Eothen Press.

Stoller, Paul, 1989, *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

_____, 1996, "Sounds and Things: Pulsations of Power in Songhay", *The Performance of Healing* içinde, C. Laderman ve M. Roseman (ed.), New York: Routledge.

Stone, Frank A., 1973, *The Rub of Cultures in Modern Turkey: Literary Views of Education,* Bloomington: Indiana University Press.

Strasser, Sabine ve Ruth Kronsteiner, 1993, "Impure or Fertile? Two Essays on the Crossings of Frontiers through Anthropology and Feminism: 'Women in the Field - Reflections on a Never Ending Journey' and 'The Impurity of Research and Female Fertility'" (Michael Gingrich'in çevirisiyle), *Gendered Anthropology* içinde, Teresa del Valle (ed.), Londra: Routledge, s. 162-177.

Tapper, Nancy, 1983, "Gender and Religion in a Turkish Town: A Comparision of Two Types of Formal Women's Gatherings", *Women's Religious Experience* içinde, Pat Holden (ed.), Londra: Croom Helm, s. 71-88.

_____, 1991, *Bartered Brides: Politics, Gender and Marriage in an Afghan Tribal Society,* Cambridge: Cambridge U. Press.

Tapper, Richard (ed.), 1991, *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State,* Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd.; Türkçesi: *Çağdaş Türkiye'de*

İslam, 1994, Sarmal Yayınevi.

Tapper, Nancy ve Richard Tapper, 1987, "The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam", *Man: The Journal of the Royal Anthropological Institute*, New Series, c. 22, no. 1, Mart, s. 69-92.

Tapper, Richard ve Nancy Tapper, 1991, "Religion, Education and Continuity in a Provincial Town", *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State* içinde, Richard Tapper, Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd.; Türkçesi: *Çağdaş Türkiye'de İslam*, 1994, Sarmal Yayınevi.

Tekeli, Şirin (ed.), 1995, *Women in Modern Turkish Society*, Londra: Zed Books.

Tual, Anny, 1986, "Speech and Silence: Women in Iran", *Visibility and Power: Essays on Women in Society and Development* içinde, Leela Dube, Eleanor Leacock ve Shirley Ardener (ed.), Delhi: Oxford University Press.

Turner, Kay ve Suzanne Seriff, 1993, "Giving an Altar to St. Joseph: A Feminist Perspective on a Patronal Feast", *Feminist Theory and the Study of Folklore* içinde, Susan Tower Hollis, Linda Pershing ve M. Jane Young (ed.), Urbana: University of Illinois Press.

Turner, Victor, 1986, *The Anthropology of Performance*, New York: PAJ Publications.

Van Maanen, John, 1986, *Tales of the Field: On Writing Ethnography*, Şikago: University of Chicago Press.

Waldman, Marilyn Robinson, Artemis Leontis ve Müge Galin (ed.), 1992, *Understanding Women: The Challenge of Cross-Cultural Perspectives*, Columbus, Ohio: Papers in Comparative Studies, no. 7.

Walker, Barbara (ed.), 1995, *Out of the Ordinary: Folklore and Supernatural*, Logan: Utah State University Press.

Webber, Sabra J., 1991, *Romancing the Real: Folklore and Ethnographic Representation in North Africa*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

White, Evelyn C. (ed.), 1990, *The Blackwomen's Health Book: Speaking for Ourselves*, Seattle, Washington: Seal Press.

White, Jenny B., 1994, *Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey*, Austin: University of Texas Press; Tükçesi: *Para İle Akraba/Kentsel Türkiye'de Kadın Emeği*, 1999, İletişim Yayınevi.

_____, 2002, *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*, Seattle: University of Washington Press; Türkçesi: *Türkiye'de İslamcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma*, 2007, Oğlak Yayınevi, çev. Esen Türay.

Whitehead, Tony Larry ve Mary Ellen Conaway (ed.), 1986, *Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork*, Urbana: University of Illinois Press.

Wilson, William A., 1973, "Herder, Folklore, and Romantic Nationalism", *Journal of Popular Culture* 6, s. 819-835.

Wolbert, Barbara, 1996, "The Reception Day - A Key to Migrant's Reintegration", *Turkish Families in Transition* içinde, Gabriel Rasuly-Paleczek, Frankfurt am Main: Lang, s. 186-215.

Wolf, Margery, 1992, *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*, Stanford, CA: Stanford University Press.

Yalçın-Heckmann, Lale, 1993, "Sheep and Money: Pastoral Production at the Frontiers", *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages* içinde, Paul Stirling (ed.), Huntingdon: The Eothen Press.

Yenal, Hatice Deniz, 2000, "Weaving a market: The informal economy and gender in a transnational trade network between Turkey and the former Soviet Union", Doktora Tezi, State University of New York: Binghamton.

Yoder, Don, 1965, "Official Religion versus Folk Religion", *Pennsylvania Folklore*, s. 36-52.

_____, 1972, "Folk Medicine", *Folklore and Folklife: An Introduction* içinde, Richard Dorson (ed.), Şikago: Chicago U. Press, s. 191-215.

_____, 1974, "Toward a Definition of Folk Religion", *Western Folklore*, 33, s. 2-15.

Young, Katherine ve Barbara A. Babcock (misafir editörler), 1993, "Bodylore", *Journal of American Folklore* 107, sayı 423.

Young, M. Jane ve Kay Turner, 1993, "Challenging the Cannon: Folklore Theory Reconsidered from Feminist Perspectives", *Feminist Theory and the Study of Folklore* içinde, Susan Tower Hollis, Linda Pershing ve M. Jane Young (ed.), Urbana: University of Illinois Press.

Zürcher, Erick J., 1993, *Turkey: A Modern History*, Londra: I. B. Tauris & Co. Ltd.; Türkçesi: *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 1995, İletişim Yayınevi, çev. Yasemin Saner Gönen.

TÜRKÇE KİTAPLAR

Abadan-Unat, Nermin, Deniz Kandiyoti ve Mübeccel B. Kıray (ed.), 1979, *Türk Toplumunda Kadın*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.

Arısan, Kâzım, 1992, "Geçen Yüzyılda İstanbul'da Ebeler ve Doğum", *Türk Tıp Tarihi Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 253-259.

Baykurt, Fakir, 2002, *Yarım Ekmek*, İstanbul: Adam Yayınları.

Belge, Murat, 1983, *Tarihten Güncelliğe*, İstanbul: Alan Yayıncılık 3.

Bilgin, Mehmet, *Doğu Karadeniz: Tarih, Kültür, İnsan*, 2000, Trabzon: Serander Yayınları.

Çakır, Ruşen, 1991, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul: Metis Yayınları.

Çavdar, C. Ayşenur, 1992, "Günümüz Türk Halk Hekimliğinde İslam Öncesi Türk Tıbbının İzleri", *Türk Tıp Tarihi Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 253-259.

Çavuşoğlu, Mehmed, 1978, "16. Yüzyılda Yaşamış bir Kadın Şair Nisayi", *Tarih Enstitüsü Dergisi* IX, s. 405-416.

Eren, Nevzat ve Zafer Öztek (ed.), 1993. *Sağlık Ocağı Yönetimi*, 6. baskı, Ankara: Palme Yayınları.

Gündüz, Ali, 2002, *Hemşinliler: Dil-Tarih-Kültür*, Ankara: Yeni Gözde Matbaası.

Gürbilek, Nurdan, 1991, *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi*, 2. baskı. İstanbul: Metis Yayınları.

Kalafat, Yaşar, 1995, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, sayı: 112.

Kemal, Yaşar, 1973, *Al Gözüm Seyreyle Salih*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mihri Hatun, *Divan*/Mikhri-Khatun; kriticheskii tekst i vstupitelnaia statia E. I. Mashtakovoi, Moskva: Izd-vo "Nauka", 1967 #23, s. 105-106, tedarik eden Walter Andrews.

Önder, Ali Tayyar, *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekleri*, 2002, İstanbul: Pozitif.

Pamuk, Orhan, 1998, *Benim Adım Kırmızı,* İstanbul: İletişim Yayınları.

Seyman, Yaşar, 2002, *Fındık Çiçek Açınca,* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, 1988, c. 6 ve 7, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tellioğlu, İbrahim, *Osmanlı Hakimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*, 2004, Trabzon: Serander Yayıncılık.

Terzioğlu, Arslan ve Erwin Lucius (ed.), 1993, *Türk Tıbbının Batılılaşması,* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Kanaat Matbaası.

DİZİN

Abadan-Unat, Nermin 102
ABD 9, 10, 20, 45, 54, 60, 145, 151, 207, 224, 240
AIDS 30, 45
aile planlaması 194, 211, 214
Akınet, Dursun Ali 233
Alevi 250, 252
Almanya 13, 30, 31, 32, 33, 51, 79, 81, 82, 143, 154, 158, 187, 220, 227, 234, 237
Anadolu 21, 29, 37, 73, 82, 100, 102, 107, 109, 114, 116, 128, 129, 132, 192, 200, 240, 245, 252
Andrews, Peter Alford 251
Andrews, Walter 116, 117
Ankara 10, 35, 39, 101, 166, 179, 205, 239, 247, 248, 251
Apple, Rima D. 207
Argonotlar 25, 26, 247
Ascherson, Neal 247
Âşık Çelebi 116
aşılama 217, 219, 224, 225
ataerkil sistem 28, 37, 82, 102, 103, 114, 119, 133, 148, 160, 192, 193, 214, 229
Atatürk, Mustafa Kemal 167, 213, 217
Avrupa 10, 13, 14, 20, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 52, 63, 116, 120, 145, 156, 157, 183, 195, 204, 234, 247
bavul ticareti 28, 29, 248
Bellér-Hann 28, 30, 107, 108, 109, 115, 120, 193, 250
Benninghaus, Rüdiger 251
biyotıp 58, 61
Bosna 127, 128, 129, 131, 161
Bowen, John R. 146, 147
Brady, Erika 47, 48
Bringa, Tone 127, 128, 131, 161
Cadılık 13, 14
cami 133
Delaney, Carol 37, 82, 110, 114, 115, 128, 132, 135, 137, 192, 205
Demircioğlu, İsmail 118
doğaüstülük 62, 69, 83, 87, 107, 144, 145, 152, 153, 154, 155, 166
doğum kontrolü 194, 195, 200
Donaldson, Bess Allen 156
Doumato, Eleanor Abdella 133, 134, 150, 151
Dundes, Alan 156, 157, 164
Early, Evely A. 116, 145, 148, 149
Eissenstat, Howard 250
Ermeni 29, 167, 248, 249, 250, 253
etnisite 248, 249, 250, 251, 252
fahişelik 248
Fatsa 21, 33, 38, 39, 66, 69, 81, 82, 88, 189, 190, 194, 203, 205, 208, 227, 231, 238, 241, 248, 250, 251
Fatsa Olayları 38, 39
Foucault, Michel 25, 54, 55, 58, 216, 217
Freely, John 23, 25, 250, 259
geleneksel tıp 35, 42, 54, 56, 240
Gevitz, Norman 53, 166
Goffman, Erving 221, 222
Good, Byron 15, 52, 53, 61, 68, 143, 224
göç 30, 31, 79, 118, 120, 121, 156, 246, 248, 250, 251, 252
Gökay, Bülent 247
Greko-İslam 68, 69
Gürcistan 26, 29, 30
Hahn, Robert A. 60
Handler, Richard 50
Hıristiyan 157
Hinojosa, Servando Z. 176, 177, 184, 191
Holbrook, Victoria R. 10, 116
Hufford, David J. 10, 48, 52, 55, 60, 146, 240, 241
İason 25, 26, 247
İslam 19, 20, 30, 63, 68, 69, 70, 115, 127, 128, 130, 134, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 155, 156, 157
İstanbul 10, 21, 29, 30, 51, 80, 84, 86, 87, 117, 139, 148, 158, 178, 184, 190, 195, 204, 205, 210, 211, 250, 252, 253
Kağıtçıbaşı, Çiğdem 102
Kalpaklı, Mehmet 116
Kandiyoti, Deniz 148
Karadeniz 9, 13, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 34, 38, 39, 41, 42, 55, 58, 61, 62, 70, 71, 80, 88, 102,

107, 115, 116, 119, 120, 127, 128, 129, 134, 136, 137, 162, 184, 190, 192, 200, 201, 227, 236, 240, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253
Katz, Richard 51, 52, 55
Kemal, Yaşar 169, 184, 185
kem göz 13, 14, 15, 16, 62, 72, 156, 157
Khatib-Chalidi, Jane 108, 115
King, Charles 247
Kleinman, Arthur 43, 44, 55, 56, 57, 60, 111
klinik tıp 54, 57, 58, 62, 180, 200, 211, 240
Kronsteiner, Ruth 36
Kürtler 100, 102, 109, 249, 252
Laderman, Carol 69
laiklik 57, 144, 150, 154, 167, 236, 250
Laz 38, 39, 248, 249, 252
Lazca 39
Linnekin, Jocelyn 50
Lloyd, Timothy C. 144
lokman hekim 69
MacCormack, Carol 200, 204
Magnarella, Paul J. 38, 119, 248, 250
Makhlouf, Carla 137, 138, 139, 222, 226
Manderson, Lenore 201
Marcus, Julia 150, 217
Martin, Emily 74, 159
Maya şifacıları 176, 177, 184, 191, 192
Mazo, Margarita 10, 236
McGilvray, D. B. 114
Medreseönü 10, 21, 22, 24, 32, 33, 34, 35, 49, 50, 54, 56, 57, 58, 63, 81, 84, 86, 88, 128, 144, 145, 149, 152, 159, 172, 181, 183, 190, 192, 201, 202, 210, 213, 214, 215, 218, 236, 238, 241, 243
Meeker, Michael E. 27, 28, 119, 245, 248, 249, 251, 252
mevlit 35, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136
mide düşüklüğü 75, 187, 190, 191, 209
Mihrî Hatun 117
Mullen, Patrick 10, 49
Müslüman 57, 58, 62, 69, 76, 102, 127, 128, 131, 134, 144, 146, 147, 151, 152, 157, 203, 215, 222, 236, 240, 243, 248, 249, 250, 252
Nataşa 29, 30
National Geographic 26
nazar 15, 58, 69, 76, 83, 95, 113, 125, 142, 143, 144, 149, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 169, 171, 173, 178, 194, 208, 209, 218, 221
New York Times 23
nu 17, 77
O'Connor, Bonnie 44, 45, 48, 55, 56, 63, 96, 111, 158
On İki İmam 115
Ordu 21, 26, 29, 32, 33, 39, 84, 167, 179, 189, 194, 206, 213, 217, 231, 238, 239, 245, 248, 250, 251
Pamuk, Arif 69
Papua Yeni Gine 15, 16, 17, 18, 19, 20
Pierce, Joe 166
plasenta 17, 18
Primiano, Leonard 52, 145, 146
Ransel, David L. 109, 110, 144, 199, 200
Rasuly-Paleczek, Gabriele 102
ronga 17
Rum 167, 247, 249, 252
Rusya 10, 29, 30, 120, 200, 236, 246, 247, 248
sağlık ocağı 33, 34, 38, 63, 82, 83, 136, 195, 199, 202, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225
Samsun 21, 26, 39, 86, 158, 231, 239, 245, 251
Savage, Jan 229
Schubel, Vernon 146, 147
Shuman, Amy 10, 47
Simonian, Hovann H. 250
Snow, Loudell 55, 144, 146, 165
Sonyel, Salahi R. 248, 251
Sovyetler Birliği 28, 29, 30, 162, 248, 249
Stewart, Pamela J. 11, 13, 20
Stirling, Paul 102, 110
Stokes, Martin 74, 76
Strasser, Sabine 36
Strathern, Andrew 11, 13, 20
Suudi Arabistan 27, 127, 133
Sünni 146, 250
Tapper, Nancy ve Richard 102, 108, 128, 129, 130, 132, 133
Tekeli, Şirin 102
tesettür 148

tevhid 131
toplumsal cinsiyet 29, 74
Türk 10, 25, 30, 36, 37, 40, 41, 45, 54, 58, 62, 69, 73, 76, 80, 81, 82, 100, 102, 103, 104, 106, 108, 110, 113, 116, 120, 130, 134, 138, 142, 165, 166, 167, 192, 203, 213, 214, 222, 223, 224, 228, 229, 230, 237, 240, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 257, 259, 265, 266, 270, 271
Vahabilik 127, 134, 150
Webber, Sabra 10, 46, 217
White, Jenny B. 80, 81, 102, 103, 104, 106, 108, 135, 136, 139, 148, 228, 241
Yemen 127, 137, 139, 222, 226
Zürcher, Erik J. 252

Bu kitap, Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'ndeki belirli bir coğrafyada uygulanan tedavi usulleri üzerine yapılmış etnografik bir araştırmadır. Araştırma sahası olarak seçilen bölgenin hastalık, sağlık, doğum ve ölümle ilgili inanç ve düşüncelerine odaklanmaktadır. Sylvia Wing Önder, geleneksel tedavi usulleri ile modern klinik usullerini devingen bir etkileşim içerisinde incelemekte; sağlığa, hastalığa, doğaüstüne, insanın dünyadaki yerine, cinsiyet rollerine, geleneğe ve değişime dair kültürel yapı hakkında bilgiler sunmaktadır. Yazar, kırsaldaki kadın ile sağlık kurumlarında çalışan hemcinslerinin bilgi birikimleri, bu birikimi başkalarına gösterip açıklama şekilleri, kadınların kültürün meydana getirilmesine, sürdürülmesine ve yeniden tasarlanmasına nasıl katıldıkları konusunda topladığı bilgileri bizimle paylaşıyor.

Bu araştırmanın amacı, güncel uygulamaları belgelemenin yanı sıra, insanların kendileri ve aile üyeleri için uygun gördükleri tedaviyi ne şekilde seçtiklerini, bununla nasıl uzlaştıklarını göstermektir. Bu yaklaşım, mevcut çalışmalara katkıda bulunup genel anlamda kültürler arası çalışmalara, daha özele inecek olursak, kadınların kültürlerini ve kültürlerinin kadınları nasıl şekillendirdiğini inceleyen araştırmalara katkı sağlayacak bir kuramın geliştirilmesine imkân tanıyacaktır.

SYLVIA WING ÖNDER Georgetown Üniversitesi Türk Dili ve Kültürü Bölümü'nde öğretim üyesidir.



ISBN 978-605-4238-50-7

35.00₺

BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ