Carol Delaney

Tohum ve Toprak



THG
0057249
BHL

İLETİŞİM YAYINLARI

CAROL DELANEY • **Tohum ve Toprak**

CAROL DELANEY Stanford Üniversitesi Kültürel ve Toplumsal Antropoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir. Yüksek lisansını Harvard İlahiyat Okulu'nda, doktorasını Chicago Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümü'nde tamamladı. Elinizdeki kitabın kaynağı olan teziyle "sosyal bilimler" alanında en iyi doktora tezi Galler Ödülü'nü aldı. *Abraham on Trial: The Social Legacy of Biblical Myth* (Princeton University Press, 1998) başlıklı kitabında Abraham/İbrahim hikâyesi üzerinde durmakta ve Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın temelindeki bu hikâyenin eleştirel bir yorumunu yapmaktadır. Yazarın *Investigating Culture: An Experiential Introduction to Anthropology* adlı kitabı 2004 yılında Blackwell Publishers tarafından yayımlanmıştır.

The Seed and the Soil
© 1991 The Regents of the University of California Press

İletişim Yayınları 750 • Araştırma-İnceleme Dizisi 116
ISBN-13: 978-975-470-926-1
© 2001 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1-4. BASKI 2001-2012, İstanbul
5. BASKI 2014, İstanbul

EDİTÖR Asena Günal
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Utku Lomlu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Şerife Ünal
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

CAROL DELANEY

Tohum ve Toprak

Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji

The Seed and the Soil
Gender and Cosmology in Turkish Village Society

ÇEVİRENLER
Selda Somuncuoğlu - Aksu Bora

iletişim

Arkeoloji

Asıl şiirlerimiz içimizde
onları kazmaktan başka şey gelmez elimizden
Jonathan Galassi

Ta başından biliyordun başarısızlık ihtimalini
o sabah ilk kez gördüğünde, ya da gördüğünü sandığında
ikinci sınıf bir ülkenin sıcaktan boğulan ovalarında
gizlenen şehir kalıntılarını. Büyük olasılıkla
yoksul, geri kalmış bir Yakın Doğu yerleşiminden
arda kalan bir çöp yığını bulacaktın:
birkaç boncuk yongası
çanak çömlek kırıntıları, kırık yazıtlar
ki büyük çabalarla çözmeye çalıştığında
içlerinde barındırdıkları sırrı
kadim bir alışveriş listesinden başka bir şey olmadığını anlayacaktın.
Ama tren istasyondan uzaklaşıyordu sensiz.

Kaç yaşam önceydi bu, kaç
yol ayrımı geçti üzerinden
Şimdi, önünde çanak çömlek yığınları
Bana yıllarımı geri ver diyorsun
ya da kendini uzak
çöl yıldızlarının ışığıyla sarmalayıp,
ne aptallık etmişim diyorsun kendine,
gizini açık eden bir kalıntı, bir bronz tanrı kafası
bulmayı düşlemekle.
Toparla elindeki parçacıkları, bırak
samyeli kazı yerini örtsün. Şimdi
müzenin bodrumunda geceyarılarında
tutkuyla çalışmak zamanıdır,
o gelişigüzel yığından
koyun ve baharat kokan tozlu pazar yerleri
sokaklar, palmiye bahçeleri yaratacaksın,
saray bahçelerinin kuyularına alacakaranlıkta
çarşaflı kadınlar gelecek birer birer, güçlü omuzlarında
kusursuz testilerini taşıyarak.

Katha Pollitt
The New Yorker, 22 Haziran 1981

İçindekiler

Yirmi Yıl Sonra 9
Teşekkür 13
Giriş 17
1. Genel Bilgi 43
2. Evlilik Uygulamaları ve Düğün Töreni 125
3. Akrabalar ve İlişkiler 177
4. Köyün İçerisi ve Dışarısı 237
5. İslâmiyet'in Kuşatan Bağlamı 327
Seçilmiş Kaynakça 373

Yirmi Yıl Sonra

Okumak üzere olduğunuz kitap, 1980 Agustos'undan 1982 Temmuz'una kadar Orta Anadolu'da bir köyde gerçekleştirdiğim iki yıllık bir antropoloji araştırmasına dayanmaktadır. Kitabımın Türkçe yayınlanması vesilesiyle o zamandan beri meydana gelen değişikler üzerine düşünme fırsatı elde ettim.

Alan araştırmamın başlaması 12 Eylül 1980 askerî darbesinden birkaç gün öncesine denk geldi; yeni anayasa kabul edilmeden önce de araştırmam bitmişti. Bu dönem politik belirsizliklerle doluydu ancak köy yaşantısı hemen hemen eskisi gibi devam etmişti. Köyün yüksek bir dağda ve en yakın kasabadan bile oldukça uzakta olması kısmen buna katkıda bulunmuştu. Alan çalışmam sırasında, terk edilmiş ama muhtar ve komşularımın yardımıyla içinde oturulabilir hale getirilen kerpiç bir evde yaşadım. Bir köylü gibi yaşadım, kuyudan su taşıdım, sobamı yaktım, şalvar ve yemeni giydim ve onların yemeklerinden yedim. Köyde market olmadığı, benim de bir yiyecek kaynağım bulunmadığı için, yiyecekler açısından tamamen köylülere bağımlıydım; her akşam başka bir aile ile yiyordum. Ancak köylüler sadece fiziksel gerekliliklerimi karşılamakla kalmadılar, hoşgörülerini, esprilerini, ilgi ve arkadaşlıklarını da verdiler; bunun için onlara minnettarım. Köy-

lüler burada sunduklarımı bazı yönlerden yadırgayabilirler, ama umarım köyde yaşayanları ve yaşam biçimlerini ne kadar takdir ettiğim açık bir şekilde anlaşılıyordur. O sırada Amerika Birleşik Devletleri'nde okula gitmekte olan kızımın hasreti dışında, hayatımdaki en doygunluk verici deneyimlerden birisi oldu benim için, bu nedenle de köye ziyaretlerime devam ettim.

Köye ilk kez 1986 yazında dönebildim. Kerpiç evim yıkılmış, yerine tuğladan yeni bir ev yapılmıştı. O zaman ile 1992'deki ikinci ziyaretim arasında fazla bir şey değişmemişti -birkaç arkadaşım vefat etmiş, çocuklar büyümüş, gençler evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştu. 1997'den itibaren hemen her yıl köyü ziyaret ettim ve çok büyük değişikliklerle karşılaştım. Aralık 1997'de ziyaret ettiğimde, kasabadan doğrudan köye giden otobüslere ilk kez bindim. Ancak otobüsün sadece Cuma ve Pazar akşamları kalktığını öğrendim, yani işçileri hafta sonu için evlerine götürüyor, hafta başında da şehre bırakıyordu. Her gün kalkan ve işçilerin yanısıra çocukları da okula götürebilecek bir otobüs yoktu. Var olan otobüs servisine rağmen yollar düzelmemişti -hâlâ çok bozuk, çok çamurlu, bazı yerlerde çok dik ve dardı- bu da otobüsleri eskiden kullandığımız dolmuşlardan daha riskli hale getiriyor.

Otobüsle yol aldıkça köylüler yeni yapılara işaret ettiler - bunlar temiz hava ve manzara arayışında olan şehirlilerin villalarıydı. Bir köylü gülerek golf sahası yapılmasının planlandığını söyledi! Köylüler kente göçerken, çarpıcı bir şekilde ortaya çıkan şey, üst sınıftan Türklerin kırsal alanlara göç etmeye başlamalarıydı.

Köyün görünümünün çeşitli yapılarla bu oranda değiştiğine inanamadım. Köyde birkaç kişi geniş aileleri için apartman tipi binalar inşa etmişti -bu dağ başında tuhaf bir görüntüydü. Herhalde bunlar, manzaralı bir evin yakında çok kıymetleneceğini bilen en uzak görüşlü köylülerdi.

Bir başka değişiklik de telefonlardı. Telefonlar insanların birbirleri ile sosyal ilişki kurmalarını simgelese de, her evin şehre ve dünyaya doğrudan bağlantısı olduğundan, sosyal da-

ğılmayı da temsil etmektedir.[1] Bu modernlik işaretlerine rağmen, köy yarı yarıya küçülmüş, evler terk edilmişti. Ortaokul ise öğrenci olmadığından kapanmıştı.

Fakat bir de üç katlı yepyeni, çok etkileyici, ısınma ve enerji için güneş enerjisi panelleri ile donatılmış bir bina vardı. Köy bir gerileme içinde olduğundan, bu kadar büyük yeni bir kamu binasına neden ihtiyaç duyulduğunu anlamadım. Köylülerden birisi, ürpertici bir espri anlayışı ile, "Binayı cenazeler için kullanıyoruz" dedi, "Cenazeye gelen ziyaretçiler için bir yere ihtiyacımız oluyor". Ziyaretçiler, köydekilerin cenazelerine geliyor ve dışarıda ölen köylüleri de doğduğu toprağa gömmek için getiriyorlar.

Şimdilerde cenazeler, bir zamanlar en önemli köy etkinliği olan evliliklerin yerini almış. Köy bir mezarlık haline gelmiş - ölmek için ve ölüler için bir yer. Halen köyde yaşayanlar da öldüklerinde, köy de onlarla beraber ölecek. Köyle beraber 10 bin yıl yaşayan ve gelişen bir yaşam tarzı da sona erecek.

Bu önsöz, pastoral bir geçmişe duyulan nostaljinin ifadesi değil, olabilecekler için tutulan bir matemdir. Atatürk'ün neler olabileceğine dair bir uzak görüşü vardı. Büyük Millet Meclisi'nin ilk işlerinden birisi 1924 Mart ayında Köy Kanununu geçirmek olmuştu. Atatürk'ün fikri köyleri kentleştirmek değil, modernleştirmekti; suyun borularla taşınmasından kanalizasyona, düzgün yollar ve taşımacılıktan sağlık bakımı ve okullara kadar gerekli olduğunu düşündüğü şeyleri tanımladı. Tarım teknikleri uygulamalı dersler ve deneylerle geliştirilecekti. Kanunlar kâğıt üzerinde çok güzeldi ama nadiren uygulandı. Köy yaşam biçiminin yok oluşu engellenemez değildi. Ulusal ve küresel düzeyde kişilerin belli planları ve niyetleri nedeniyle yok oldu. Bugün, politika yapıcılar ve planlayıcılar,

1 Benim görüşlerim, yeni kurulmuş kentsel yerleşimlerde telefonları, cemaatin sembolü olarak gören Jenny White'ınkilerden ("Amplifying Trust: Community and Communication in Turkey", *New Media and the Muslim World: The Emerging Public Sphere* içinde, Dale Eickelman ve Jon Anderson (der.), Bloomington: Indiana University Press, 1999, s. 162-179) oldukça farklı. Aynı modernlik aracı, bağlamına göre farklı anlamlar taşıyabilir. Köyde belirgin bir şekilde, cemaatin dağılmasının ve bölünmesinin işaretiydi.

köyleri modernleşme ve gelişmenin önünü kesen cahillik yatakları olarak gördüklerinden onları ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar. Bunun dargörüşlülük olduğunu düşünüyorum.

Köy yaşantısı Anadolu platosunda yaklaşık 10 bin yıl önce ortaya çıktı, ve yerleşik köy yaşantısına belki de ilk kez Anadolu topraklarında geçildi. Bugün, bu yaşam biçimi hızla ortadan kayboluyor. Köy yaşantısının ortadan kalkmasının dünyatarihsel etkileri üzerine pek az kişi kafa yoruyor.[2] Bu değerlendirmeye başlamak için Türkiye çok uygun bir yerde.

2 Köyle beraber yaşam becerileri de, yani toprak, hava, bitkiler ve hayvanlar arasındaki yakın ilişkilerin yanında sosyal becerilerin (belki çok fazla sevmediğiniz ama yardım, hatıra, arkadaşlık, kısacası bir topluluk için bağımlı olduğunuz yanyana yaşama becerilerinin) de derinden kavranışı ortadan kalkacak. John Berger'in, Fransa'daki köylerin ortadan kalkmasıyla ilgili üçlemesinin ilki olan *Pig Earth*'e, (1979, Türkçesi: *Domuz Toprak*, çev. Taciser Belge, 1993, İletişim Yayınları) bakınız.

Teşekkür

Uzun bir yolculuğun sonunda, insanın bu yola hiç başlamamış olabileceğini ya da bir kez yola koyulunca belki de hiçbir zaman hedefe ulaşamayacağını unutmak çok kolay. Burada kritik anlarda "yolu açan" belli kişi ve kurumlara teşekkür etmek istiyorum. En sıkkın olduğum zamanlarda bile bıkmadan cesaretlendirdiler, güven ve esin verdiler.

Bu projenin ilk kez şekillendiği Chicago Üniversitesi'ndeki hocalarım David Schneider, Bernard Cohn, Paul Friedrich ve Jean Comaroff, yalnızca bilgi ve irfanlarıyla değil, aynı zamanda antropolojinin entelektüel, varoluşsal ve derin bir moral girişim olabileceği anlayışıyla yaklaştılar. Her biri farklı biçimlerde ve farklı zamanlarda katkıda bulundular; metin içinde her birinden birşeyler var. Yaptığım işle ilgili farklı bakış açıları işimi, onları tanımak ise hayatımı zenginleştirdi. Onlarla çalıştığım için şanslıyım, benim yanımdaki çabaları, anlayışları, eleştirellikleri ve arkadaşlıkları için her birine teşekkür ediyorum. Son çalışmasını kocasıyla birlikte Türkiye'de yapan Margaret Fallers insanlar ve yerlerle ilgili heyecanımı paylaştı, Bob Dankoff ise Türk dili ile ilgili acayip, genellikle de yanıtları aşikâr sorularımı sabırla yanıtlayıp beni pek çok Türk akademisyenle tanıştırdı.

Fulbright Kültürel Değişim programı, Türkiye Üzerine Araştırmalar Enstitüsü, Ulusal Bilim Vakfı, Fulbright-Hays Komisyonu aracılığı ile bu çalışmayı destekleme kararı alan insanlara ve çalışmayı yürütme iznini veren Türk hükümetine minnettarım.

Türkiye'de misafirperverlik ulusal bir erdemdir. Bana arkadaşlık eden insanların hepsine teşekkür etmem imkânsız - arabasında unuttuğum fotoğraf makinamı getiren taksi şoföründen Ankara'da bana zamanlarını, sofralarını ve sohbetlerini sunan insanlara kadar. Dr. Çağatay Güler, 1980 kışı boyunca yaptığı köy gezilerine eşlik etmeme izin verdi, daha sonra iki yıla yakın bir zaman birlikte yaşayacağım köylülerle beni ilk kez o tanıştırdı. Projemle ilgili güveni ve heyecanı, uygulama aşamasında yolumu açtı.

Ancak en derin takdir ve muhabbetimi köylülere sunuyorum. Evleri gibi kalplerini de açtılar, yemekleri kadar, yaşamlarını da paylaştılar. Beni aralarına kabulleri, cömertlikleri, mizah duyguları, orada geçirdiğim hayatı güzelleştirdi ve unutulmaz hale getirdi. Dünyaya yönelişlerinin sembolik boyutu benimkiyle uyumluydu; bu, saha çalışmasını tatmin edici kıldı. Mektupları gelmeye devam ediyor, bu da beni antropolojik karşılaşmanın sona ermediği konusunda uyarıyor. Mahremiyetlerine saygım nedeniyle insanların ve yerlerin isimlerini gizledim, ama merhum muhtar Ali Yurtseven'e teşekkür etmeliyim; onun başlangıçtaki izni ve karşılıklı anlayış içinde bu maceraya sürekli itimadı olmasaydı, çalışmanın tamamlanması mümkün olmazdı.

Ankara'da yaşayan ve "dağdan geldiğim" zamanlarda beni evlerine kabul eden Amerikalı, İngiliz ve Hollandalı arkadaşlarıma da minnettarım. Nezaketleri, akşam yemekleri ve konserlerden banyo ve çamaşır makinelerini kullandırmaya kadar uzanıyordu.

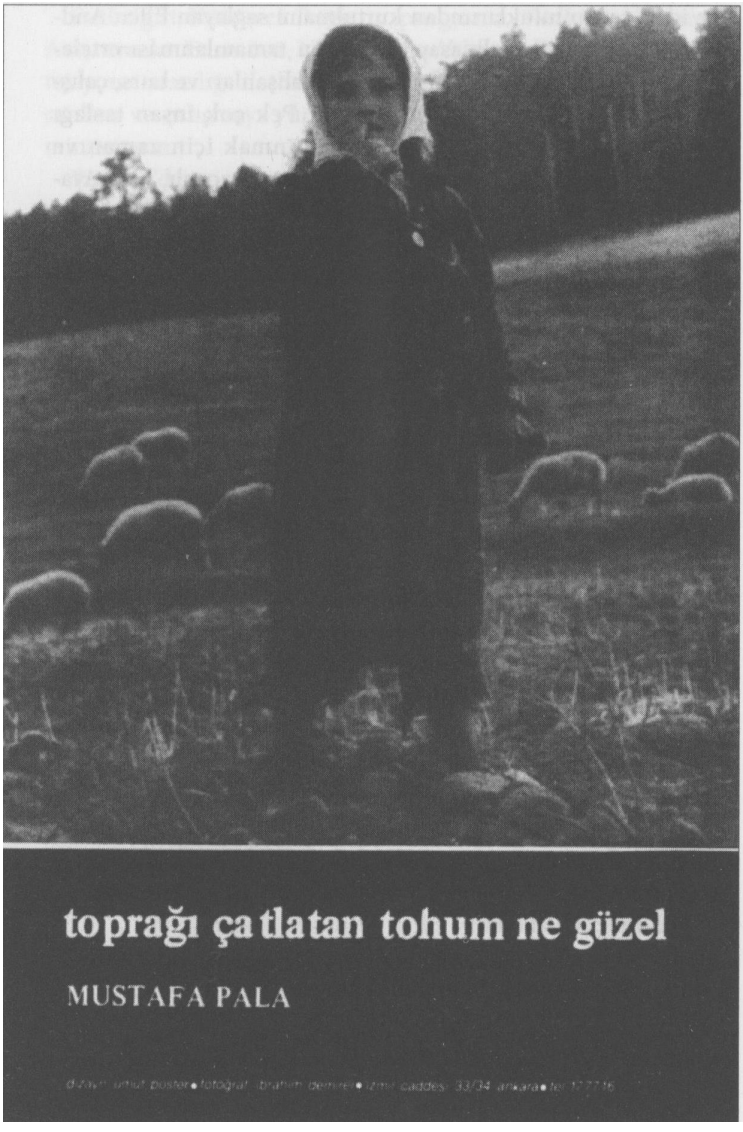
Saha çalışmalarının kitap notlarına dönüştürülmesi zaman ve mekân gerektiriyordu. Pek çok kurum -Chicago, Harvard ve Stanford Üniversiteleri- bana bu zamanı ve mekânı sağladılar. Stanford İnsanbilimleri Merkezi'nin 1989-90 yılında ders

ve idari sorumluluklarımdan kurtulmamı sağlayan Ellen Andrews Wright bursu olmasaydı, taslağın tamamlanması ertelenecekti. Merkezin güzel ofisi, candan çalışanları ve burs, çalışmayı bitirebilmemde yardımcı oldu. Pek çok insan taslağı okumak ve geliştirici önerilerde bulunmak için zaman ve enerji harcama nezaketini gösterdiler: İsen Arıcanlı, Eser Ayanoğlu, Jane Collier, Erika Friedl, Elvin Hatch, Michael Meeker, Unni Wikan, Sylvia Yanagisako ve editörlerim Lynne Withey ve Jess Bell. Önerilerini gerçekleştirmekte yetersiz kaldıysam bu gücümün ve enerjimin tükenmesi yüzündendir. Bir dilden başka bir dile çeviri yapmak zor iştir çünkü bütün sözcükler, kavramlar ve metaforlar çevrilemezler. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora'ya çeviri için, Nuriye Nâlân Şahin Hodoğlugil'e titizlikle çevirinin üzerinden geçtiği, İngilizce konuşma diline ait sözcüklere uygun Türkçe karşılıklar bulduğu ve yirmi yıl sonra yazdığım önsözü çevirdiği için, ve İletişim Yayınları'ndan Asena Günal'a kitabın takibiyle ilgili çabaları için çok teşekkür ederim.

Son olarak ama en önemlisi, kızım Elizabeth Bangs'e sevgi ve şükranlarımı ifade etmek isterim. Kendi planlamadığı ve başlangıçta amacını da anlamadığı bir yolculuğun güçlüklerine katlandı. Dönüm noktalarında ilham verdi, en öğretici eleştirmenim, en sağlam destekçim, komik rahatlatıcım ve uzun bir işten sonra en esnek yol arkadaşımdı.

Teşekkür etmeyi unuttuğum arkadaşlarım, söz etmeyi unuttuğum borçlarım varsa, istemeden olmuştur - bunlar da üstümde kalmasın. Bu duygu, ayrılırken köylüler tarafından da ifade edilmişti:

Hakkınızı helal edin!



Foto/poster: İbrahim Demirel.

Giriş

Bu kitap, Türk köy toplumunun örgütlenişini ve değerlerini anlamakta anahtar olan *yaratılışa** ilişkin kuram ve simgeleri araştırıyor. Yaratılışı tanımlamak için yaşamın nasıl ortaya çıktığı, nelerden oluştuğu, kimin ya da neyin yaşamı ortaya çıkardığı, erkek ve kadının ne olduğu ve kişilerin birbirleriyle ve kendilerinin dışındaki dünyayla ve kainatla nasıl ilişki kurdukları gibi konuları ele alıyorum. Bu tanım, genellikle *yeniden üretim*** diye adlandırılan kategoriden daha geniş ve onun yararını da sorguluyor. Köylülere göre insanın soyunu sürdürmesi, ilahi yaratılışla paraleldir; mahrem ve nihai bağlamlarda

(*) P*rocreation* kavramı, metnin bütününde son derece önemli bir yere sahip. Türkçe'deki karşılığı, "döllemek, hasıl etmek, doğurmak, yaratmak" olarak verilmiş (Redhouse 1990). Tek bir kavramla karşılamak yerine, kullanıldığı bağlama göre "yaratılış", "doğurma" ya da "meydana getirme" olarak kullanmayı tercih ettik. *God's creation* için ise büyük harfle "Yaratılış" dedik - ç.n.

(**) *Reproduction* "yeniden üretim" olarak çevrilmiştir; toplumsal boyutu olmayan saf bir "biyolojik yeniden üretim" mümkün değilse de, özellikle yeniden üretimin bu yönü vurgulanmak istendiğinde "biyolojik", "cinsel", ya da "fiziksel" yeniden üretim kavramları kullanılmıştır. Toplumsal ve biyolojik yeniden üretim birbirlerinden ayrı düşünülemeyeceği için bu ikisini, varolan literatüre de uyarak, aynı kavramla karşılamayı uygun bulduk. Büyük harfle yazılan *Genesis* ve yine büyük harfle yazılan *Creation* için "Tekvin", küçük harfle yazılan *genesis* ve *creation* için ise "yaratılış" kelimesini kullandık - ç.n.

tüm dünya simgesel olarak içerilir ve bütünleşir. Bu çalışmada özgül olarak, *tekkaynaklı** üreme teorisinin teolojik tektanrıcılık doktrini ile ilişkili olduğunu öne sürüyorum. Çok farklı düzeylerde de olsa her ikisi de yaratılışla ilgilidir; her iki düzeyde de yaratılış ilkesi tek kaynaktan gelir ve bu da simgesel olarak erkektir.

Çalışmamda etnografik odak Türkiye olabilir, ancak sonuçlar doğrudan antropoloji, din ve çağdaş Batı toplumlarındaki cinsiyet, beden ve iktidar tartışmalarıyla bağlantılıdır. Bu çalışmada kadın ve erkek tanımlarının yaratılışla ilişkili olabileceği, ancak yaratılışın yalnızca cinsellik ve biyoloji demek olmadığı öne sürülüyor. Aslında bu çalışmanın en büyük katkısı, antropolojik tartışmanın geleneksel çizgilerine ve sağduyuya dayalı kabullerine karşı giriştiği meydan okumadır. Din ve biyolojik yeniden üretim, birbirlerini dışlamasalar bile, insan deneyimi ve çalışmalarının genellikle birbirlerinden ayrı ve uzak iki alanı olarak ele alınırlar. Biyolojik yeniden üretimin cinsellik ve biyoloji ile, yani doğal sayılan olgularla ilgili olduğu düşünülür; din ise sıradan yaşamdan ayrıdır; kutsal, doğaüstü şeylerle ve ruhsal olanla ilgilidir (*pace* Durkheim 1965:62). Dinin ne tür cinsel ilişkinin ve biyolojik yeniden üretimin meşru olduğunu kurala bağlamaya çalışması dışında bu iki alanın birbirine değmesi pek enderdir. Deneyim ve entelektüel emek arasındaki bu ayrımın kültürümüze içkin olan ruh-madde ikiliğini kopya ettiğini ileri sürüyorum. Aslında cinsiyet yüklenmiş bu karşıtlıkların köklerinin, yaratılışa ilişkin halk inançlarında bulunduğunu düşünüyorum. Bu inançlara göre yaratılışın bir boyutu doğal, bir boyutu ruhsaldır. Bu ayrımın varsayımları, kendi kültürümüzdeki ya da herhangi bir kültürdeki cinsiyet ve iktidar konularındaki düşünme biçimimizi şekillendirmektedir.

Varoluşla ilgili sorular, son tahlilde kökenlerle ilgilidir. "Biz kimiz?" "Nereden geliyoruz?" "Nereye gidiyoruz?"... Köken sorusu, bütün insanların bir biçimde ilgili oldukları bir sorudur -değil mi ki insanın kökenlerine ilişkin mitler, evrenseldir.

(*) *Monogenetic* için "tekkaynaklı", *monogenesis* için "tekkaynak" ve *monotheism* için "tektanrıcılık" kelimelerini kullandık - ç.n.

Ancak bu mitler, her kültürde aynı değildir; örneğin hepsi de yaratılış hikâyesi anlatmaz. Yani soru evrensel olabilir ama yanıtlar değildir. İşte, belirli bir sosyokültürel sistemin mantığını kuran da, bu yanıtlardır. Kökenler aynı zamanda fiziksel, toplumsal ve kainata dairdir, bunların sunuluş biçimi, kişinin ya da halkın kimliğini temelden etkiler. Fiziksel, toplumsal ve kainata ilişkin boyutları birbirinden ayırmak için bir neden göremiyorum. Tersine, benzer ya da paralel kategoriler, kavramlar, özler, özneler ve süreçleri gözönüne alarak, bütün kültürlerde bu üç boyutun simgesel olarak birbirleriyle ilişkili olduklarını öne sürüyorum. Aynı zamanda, bunlar yalnızca felsefi sorular ya da kavramsal sistemler değildirler; çünkü yanıtlar gündelik hayatı güdüleyen ve yönlendiren ve ayrıca bu hayata belirli bir tarz kazandıran değerler, tutumlar, yapılar ve pratikler içinde kök salmıştır. Etnografi bu hayatın ortaya konmasıdır.

Her insanın işi bir dereceye kadar kendi tarihini kazıp çıkarmaktır. Kişinin kazmayı seçtiği entelektüel sorunlar, kullandığı araçlar ve benimsediği bakış açısının kökleri, bu tarihin içindedir; daha doğrusu, bu tarihin ortaya çıkardığı sorulardadır. İnsanı harekete geçiren esin kaynakları da yine oradadır. Bu kitabın başındaki şiiri Türkiye'deki antropolojik araştırmamın sonuna doğru bulmuştum, bu şiir yalnızca o sıradaki ilgilerimi değil, aynı zamanda hayatım boyunca yankılanan temaları da ifade ediyor -rüyalar, arkeoloji ve Yakın Doğu. Ayrıca her antropoloğun, belki de tipik bir arkeologdan daha fazla karşılaştığı soruyu soruyor: "Burada ne işim var?" İnsan "Yakın Doğu'nun geri kalmış bir yerleşimine" öylesine düşüvermez; nasıl ve neden orada olduğuna ilişkin bazı yanıtlar vermemek, sorumsuzluk olur.

Çalışmamı güdüleyen sorular toplumsal cinsiyet* iktidar ve dinle ilgiliydi ama daha somut olarak çerçevelenmişti. Çok basitleştirerek şöyle söyleyebilirim. Birincisi, neden üç tektanrılı dinde de (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm) Tanrı açık ya da

(*) *Gender* için "toplumsal cinsiyet", yer yer de "cinsiyet" kelimelerini kullandık. *Sex* için ise "cinsiyet" dedik. *Sex role*'u "cinsiyet rolü" kelimesi ile karşıladık - ç.n.

kapalı biçimde erkek olarak simgelenmektedir? Bu durum erkekler ve kadınlar, otoritenin doğası ve iktidar yapıları ile ilgili düşüncemizi nasıl etkiler? İkincisi, biyolojik yeniden üretim toplumumuzda neden böylesine değersizleştirilmiştir? Başka biçimde de düşünülebilirdi; hatta tanrısal bir şey olarak kabul edilebilirdi. Sezgisel olarak, tamamen ilişkisiz olgular gibi görülen bu ikisi arasında bir bağlantı olduğunu hissettim; çünkü Tanrı'nın yaratısı, kadınınkini çok fazla gölgeliyordu. Tam da kadınların bu faaliyeti "biyolojik yeniden üretim" olarak adlandırılıyordu; oysa bu terim, biricik, akıllı bir insanın üretiminden daha çok fotokopi makinesine ya da seri üretime yakışır.

Peki neden bu sözcük? Neden böyle bir değer biçme? Söz dünyada varolan bir şeye iliştirilen bir etiket midir yoksa o şeyi bir düşünme konusu olarak kurar mı? Biyolojik yeniden üretim sürecinde onu ve onunla bağlantılı olarak kadınları düşük statüye koyacak bir şey var mı? Yoksa sürecin bu biçimde kavramsallaştırılması mı düşük statüye yol açıyor? Bu anlayış nereden geliyor? Bu soruları kazmaya başladıkça, yalnızca benim kendi tarihimle değil, daha geniş bir kültürle de ilgili malzeme ortaya çıktı. Bu da her etnografik keşfin insanın kendi kültüründen yola çıktığını ve yine oraya döndüğünü vurgulamaktadır.

Laius ve İbrahim

Gençliğimde, arkeolog olmak ve Yakın Doğu'da çalışmak istemiştim. İyi niyetli ama kıt bilgili bir öğretmenim bana "kızlar arkeolog olamazlar" demişti. Bu benim cinsiyetten kaynaklanan sınırların bilincine ilk varışım oldu. Bu hayalim silindi, hayatım bir başka yöne ilerledi. Yıllar sonra, ruhun arkeolojisi sayılan düşlerin yorumlarıyla ilgilenmeye başladım. Hem Freud hem de Jung, düşlerle ilgilenmişlerdi; her ikisi de düşlerin zihnin gizli manzarasını temsil ettiğine inanmışlar ve ikisi de bu bölgeyi ortaya çıkarmanın yolunun düş simgelerinin yorumunda olduğunu düşünmüşlerdi. Jung düşlerin özgül içerikleri üzerinde daha fazla durduğu için, onun yaklaşımı bana daha cazip gelmişti. Düş malzemesinin arketipal "Ödipus komplek-

si" gibi evrensel temaları yansıtıp yansıtmadığı bir tarafa (bu kompleksi sorgulanabilir buluyorum), özgül içerik ve imgeleri ciddiyetle ele almamız gerektiğini düşünüyorum -neden bu da öteki değil? Psikanaliz kuramının kendisi değil ama bu tür bir dikkat, benim antropolojik tarzımı büyük ölçüde etkiledi.

Bu arada Jungcu bir psikanalistle çalıştım ve birinde arı kovanı kubbeli evler figürünün sıkça tekrarlandığı çok sayıda arkeoloji rüyası gördüm. Bu rüyanın bir kehanet olduğu sonradan anlaşıldı. Bu süre zarfında kızımın rüyaları da dikkatimi çekmişti çünkü babasının kendisini öldürmeye çalıştığı bir dizi rüya görmüştü. Bu doğru değildi tabii ki ama bu düşler onun kızıyla ilişkisini kurban ettiği duygusunun ifadesi olabilirdi. Birkaç ay sonra çocuklar için uyarlanmış bir Yunan mitoloji kitabı okurken aynı temanın tüm ilk mitler dizisinde tekrarlandığını fark ettik. Bu, çocukluğumdan kalma bazı anıları ortaya çıkardı.

İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmeye kalkmasıyla ilgili hikâyeyi ilk okuduğumda, çok sinirlenmiş ve rahatsız olmuştum. Bir baba, nedeni ne olursa olsun, nasıl kendi çocuğunu öldürmeyi düşünebilirdi? Böyle bir şeyi isteyebilen Tanrı ne biçim bir Tanrı'ydı? Öğretmenim bu "saygısızca" sorularım yüzünden beni cezalandırdı; soru ve ceza bastırılmıştı, yirmi beş yıl sonrasına kadar da hatırlamadım. Sonra, kızımın rüyalarının, İbrahim hikâyesinin ve belli Yunan mitlerinin Freud'un evrensel bir tema olduğunu ileri sürdüğü erkek çocuğun babasını öldürerek annesine tamamen kendisinin sahip olmasına ilişkin bilinç dışı arzusuna verdiği isimle Ödipus kompleksinin öteki yüzü olduğunu fark ettim. Bu mitin antik Yunan versiyonunu biraz bilen herkes, ilkin Laius'un, yani babanın Ödipus'tan kurtulmaya çalıştığını bilir. Freud neden bu yüzü ihmal etmişti? Neden "Laius kompleksi" fikrini aklına bile getirmemiş, en azından babanın ve oğlunun yıkıcı arzuları arasında bir ilişki olabileceği, bu arzuların belirli bir babalık anlayışı ile bağlantılı olabileceği ihtimalini düşünmemişti? Neden dinin, özellikle de tektanrıcılığın analizinde Freud yalnızca Musa'ya bakmış ve oğulların babalarını öldürmesiyle ilgili

bir hikâye üretmişti? Neden İbrahim'e, tektanrılı dinlerin üçünde de inancın babası sayılan ve bu konumundan dolayı oğlunu kurban etmeye bu kadar gönüllü olan adama bakmamıştı? Ne tür bir körlük Freud'u bu ilişkiyi görmekten alıkoymuştu? Böylece Ödipus kompleksini, İbrahim'in hikâyesini dikkate almayan, üzerinde çalışılmamış daha geniş bir kompleksin tek boyutu olarak görmeye başladım. Aynı zamanda, bu temaların ve komplekslerin yaygın olmakla birlikte evrensel olmadıklarından, belirli bir kültürel çerçeve içinde üretildiklerinden ve anlam kazandıklarından şüphe etmeye başladım.

O sırada Harvard İlahiyat Fakültesi'ndeydim ve zamanımın ve enerjimin büyük bölümünü İbrahim'in hikâyesinin tefsiri kadar tarihsel bağlamı üzerine de yoğunlaşmaya harcıyordum (Delaney 1977). Arı kovanı kubbeli evlerin Harran'da, İbrahim'in Ur'dan göç ettikten sonra, Filistin'e göçmeden önce yaşadığı yer olduğu söylenen bölgede bulunduğunu burada öğrendim. Harran'a gitmek bir başka düş, hatta takıntı haline geldi. Harran'ın bugünkü Türkiye'nin doğusunda bir köy olduğunu öğrendiğimde, burada herhangi bir arkeolojik kazı olup olmadığını araştırdım ve şaşırtıcı biçimde, pek az olduğunu öğrendim. Ama, bu araştırmalar sırasında Orta Anadolu'da bir arkeolojik projeye katılmaya davet edildim. Böylece dolaylı yoldan eski bir düş gerçekleşmiş oldu. Düşlerimiz içimizdedir, bütün yapmamız gereken, kazmaktır (on yıl sonra Harran'da bir kazı ekibinin üyesi bile oldum, ancak Türk hükümeti izni iptal ettiği için kazı yapılamadı).

Bu ilk arkeolojik projenin sonunda, bir "anti-hac" yaparak Harran'a gittim ve İbrahim hikâyelerinin hâlâ yaşadığını öğrendim. Daha da önemlisi, Müslümanların en kutsal günü olan Kurban Bayramı'nın, İbrahim hikâyesinin anısına kutlandığını da öğrendim. Kurban Bayramı'nda hanenin erkek reisi bir koyun kurban eder ve her erkek çocuk, Tanrı'nın merhameti olmasaydı kendisinin kurban edileceği konusunda uyarılır. Bu ritüel patriarkal iktidarı görünürde azaltırken, kainat düzeyinde pekiştirmektedir.

Ankara'daki İngiliz Arkeoloji Kurumu'na dönüşümde biri

bana Clifford Geertz'in "Religion as a Cultural System" (Bir Kültürel Sistem Olarak Din) (1973) adlı çalışmasının bir kopyasını verdi. Geertz'in dinî/kültürel simgesellik yorumuna ilişkin kuramsal yaklaşımını kendime çok yakın buldum. Ben antropoloji çalışmak üzere Chicago Üniversitesi'ne gittiğimde Geertz maalesef Princeton'daki Advanced Studies Institute'a (İleri Çalışmalar Enstitüsü'ne) gitmişti; ama onun yerine David Schneider'le çalışma şansım oldu. Onun bir simgeler ve anlamlar sistemi olarak kültür ve akrabalık üzerine çalışması, düşünme tarzımı tamamen biçimlendirdi. Özellikle de beni "bakire doğum tartışması" olarak bilinen Gordion düğümüyle tanıştırması önemliydi; çünkü boğuşmaya başladığım pek çok konu, bu tartışma kapsamındaydı. Bunları çözmeye çalışırken kendi tezimin ipuçlarını da bir araya getirmeye başladım.

Tohum ve Toprak

Ancak bu ipuçlarından bazıları, hayatımın bir başka bölümünden geliyorlar, antropolojik bir tartışmaya başlamadan önce, onları da toparlamak istiyorum. Bu ipuçları, yeniden üretimle ilgili ve kızımın soruları bir kere daha araştırmamı yönlendiren kimi anıları açığa çıkardı. Kızım o bildik soruyu, "bebeklerin nereden geldiklerini" sorduğunda bana çocukken söylenen, genellikle küçük çocuklara verilen yanıtı vermeye başladım: "Baba annenin içine bir tohum eker". Cümlenin ortasında, kendi söylediğime şaşarak durdum ve açıklamayı düzeltmeye çalıştım. Bir kız çocuk olarak bana ilk kez kendi başıma yaratmadığım, ancak bu işte bir aracı olduğum söylendiğinde duyduğum öfke ve hayal kırıklığını hatırladım. Yaratılış sürecindeki katkım yaratıcı değil, destekleyici olarak algılanıyordu. Bu duygu, Türkiye'de karşılaşacağım kızlar ve kadınlar arasında da aynı nedenle, aynen böyleydi.

Birdenbire, sözlü betimlemenin gerçekliği yalnızca tahrif etmediğini, onu biçimlendirdiğini de fark ettim (Langer 1979, Sapir 1951:162, Friedrich 1979). Tohum ve toprak, görünürde masum imgeler ama çok güçlü anlamlar içeriyorlar: birbirleri-

ne doğal olarak uyumlu gibi görünseler de kategorik olarak farklılar, hiyerarşik bir sıralanışları var ve onlara biçilen değerler de farklı. Erkekler tohumları ile yaratıcı yaşam kıvılcımını ve çocuğun temel kimliğini sağlıyor gibi görünüyorlar; kadınlar ise tıpkı toprak gibi bunu besleyici malzeme ile destekliyorlar. Bu, Batı'da döllenmeye ilişkin olarak binlerce yıldır devam eden yaygın bir halk inancıdır. İncil'de ve Aristo'dan Freud'a kadar her bir kuşak tarafından yeniden ve yeniden okunan, etkili olmuş pek çok metinde yer alan, şiirlerde, şarkılarda ve dinsel dilde gömülü olan bu kuram ve simgeler, gündelik hayatımızı biçimleyen davranışlara, değerlere, yasalara ve kurumlara nüfuz etmiş durumdadır.

Bu anlamların bazıları "babalık" ve "annelik" gibi, "babalık etmek" ve "annelik etmek" terimlerinde de oldukça açık. Erkeklere atfedilen yaratıcılık ve hayat verme gücü, onları simgesel olarak Tanrı'ya yaklaştırırken, kadınlar tarafından sağlanan besleyici madde onları Tanrı tarafından yaratılanla, yani dünya ile eşleştirir. Diğer bir deyişle, cinsiyetin de kozmolojik bir boyutu vardır, tıpkı kozmolojinin cinsiyet boyutu olduğu gibi. "Baba" ve "anne", artık o kadar da basit, kendini ifade eden terimler değillerdi; çok daha geniş bir anlamlar sisteminden çıkarılan yaratılışa ilişkin inançlarla ilgili "anlamlar" içermektedirler. Farklı yaratılış teorileri ve kozmolojik sistemleri olan halklar için bu terimleri kullanmak uygun ya da doğru olabilir mi? Simgesel olarak anlaşıldığında, belki de bu bir din değil, Geertz'in dediği gibi, "insan eylemini tasarlanmış bir kozmik düzene uyumlu hale getiren ve kozmik düzenin imgelerini de insan deneyimi düzlemine yansıtan" bir yaratılış kuramıdır (1973:90).

Yaratılışa İlişkin İnanışlar

Söylendiğinde son derece açık görünüyor ama, antropologların yaratılışa ilişkin kendi inançlarından belirgin bir biçimde farklı inançların bulunduğu toplumların durumları dışında, bu inançları pek ender araştırdıklarını ve bu araştırmaların da

kendi (ya da bizim) kültürel kategorilerinde pek bir değişikliğe yol açmadığını farkettim. Spencer ve Gillen (1899) bazı Avustralyalı grupların babalık hakkında bir fikirlerinin olmadığını yazmışlardı, ama bu ihtimal Malinowski'nin (1927-1929) Birinci Dünya Savaşı boyunca çalıştığı Trobriand Adaları'ndaki halk arasında aynı şeyin geçerli olduğunu yazmasına kadar akademik ilginin uzağında kaldı. Malinowski'nin keşfi, kapanmış sayılan bir tartışmanın yeniden açılmasına neden oldu. Yaratılışla ilgili spekülasyonlar, ondokuzuncu yüzyıldaki toplumsal örgütlenme biçimlerinin evrimine ilişkin kuramlaştırma çabalarının içinde yer almış; ama bu spekülasyonlar görgül olarak araştırılabilecek kuramlara yol açmamışlardı.

Bu çalışmalarda, akrabalığı ören şecere ağını belirleyen şeyin her zaman ve her yerde yaratılış olduğu, temel varsayımdı. Akrabalıkla ilgili terminoloji sistemleri (ve toplumsal biçimler) arasındaki farklılıklar, genellikle döllemeyle ilgili gerçeklere ilişkin *bilgi* (ya da bilgisizlik) farklarına atfedilir, bu farkların geçerli olan evlilik biçiminden ileri geldiği düşünülürdü. McLennan, akrabalıkla ilgili terminoloji sistemlerinin yalnızca bir hitap sistemleri olduğunu söylese de o da diğerleri gibi, akrabalığın kendisinin cinsel ve biyolojik anlamda doğum yoluyla kurulduğuna inanıyordu. Ondokuzuncu yüzyılın önemli kuramcılarının bir bölümü (Bachofen, Frazer, Smith, Durkheim, Morgan, McLennan) yaratılışa ilişkin bilgilenme aşamaları ile akrabalık yapılarının çeşitli din biçimleri ile ilişkisini değişik derecelerde bağlantılandırma girişiminde bulundular ama bu bağlantıları tamamen farklı kültürel sistemler olarak değil, toplumsal evrimin farklı basamaklarının kanıtları olarak, gelişimsel bir biçimde anlamlandırdılar. Ondokuzuncu yüzyılla birlikte halkların çoğunun temel biyolojik gerçekleri öğrendikleri ve onları olduğu gibi kabul ettikleri varsayılmaya başlandı. Malinowski'nin Trobriand Adalıların babalığı bizim anladığımız anlamda bilmiyor olduklarını keşfetmesi sürpriz oldu ve o günden beri aralıklarla devam eden yeni bir tartışmayı ateşledi.

Tartışma aslında babalıkla ilgili olduğu halde, belki de dikkatlerin gerçekten sorunsal olandan öteye çevrilmesinin bir

işareti olarak, Bakire Doğum tartışması olarak bilinegeldi. Gebe kalma ve doğuma ilişkin Trobriand inançları, gebe kalma ve doğuma ilişkin mucizevi ya da doğaüstü başka hikâyelerle birlikte sınıflandırıldılar; bunlar içinde Bakire Doğum, en tipik kabul edilenidir. Ancak Trobriand halkı arasında bakireler ne gebe kalır ne de doğum yaparlar; doğaüstü gebe kalma denen şey aslında, onların normal kabul ettikleri, (burada "doğal" demeye cesaret edebilirim) bu işlerin olağan yapılma biçimidir. Bakire Doğum ise tersine, Hıristiyanlar tarafından insanlık tarihinde olmuş tek olay gibi görülür.

Antropologlar, yerlilerin bu inançlarını bizim kategorilerimizde eriterek, bu tür inançların, yerlilerin olduğu kadar kendi inançlarının da, dünya hakkındaki belirli inanç sistemleri ile bağlantılı ve bunların içinde yapılanmış olduğunu keşfetme fırsatını kaçırmış oldular. Bazen, durağan akrabalık terimleri sistemleri ve dinin aşamaları ya da çeşitleri yerine dünyaya geliş sürecine ilişkin inançları araştırma odağına almış olsaydı, antropolojinin nasıl bir biçime ve yapıya kavuşacağını düşünürüm. Disiplini yeniden yapılandırırken, yine aynı yola girmemek için yanlış dönüşlerin yapıldığı kavşakların farkında olmak çok önemlidir. Benim çalışmam da bu tür kavşaklardan birinden dönüyor, daha önce gidilmemiş bir yolda biraz ilerliyor. Bu yolun nereye gideceğine ilişkin bir fikre sahip olmak için, Bakire Doğum tartışmasının içeriğini biraz daha iyi anlamalıyız.

Tartışmanın merkezî sorusu, "bazı ilkel halkların... fizyolojik babalığa ilişkin olguları görmezden gelip gelmedikleri" idi (Leach 1967:39). Sorunun basitliği yanıltıcıdır, çünkü dil, çeviri, gönderme ve gerçeklik ile ilgili karmaşık konuları içerir. Ondokuzuncu yüzyıldaki karşılığı gibi bu soru da bir bilgi sorusu olarak anlaşılmıştı: insanların "olguları" bilip bilmediği sorusu. Ama bu soru gerçekten bilip bilmemekle mi ilgilidir; ve olgular tam olarak nelerden oluşur? En azından, antropologlar, cinsel ilişki ile hamilelik arasındaki ilişkinin farkında olan herkesin babalık olgusunu bilmesi gerektiğini varsayıyorlardı. Antropologların üzerinde düşünmedikleri, erkek rolüne ilişkin çok sayıda yorumun olabileceği ve bu rolün anlamının

çok açık olmadığıydı. Örneğin (1) ilişkide erkeğin başka yollarla oluşan fetüsün yalnızca yolunu açtığı düşünülebilir; (2) ilişkinin kanamayı durdurduğu ve (1)e imkân verdiği düşünülebilir; yahut boşalmanın (3) fetüsü beslediği ya da (4) başka bir biçimde fetüsün oluşumuna katkıda bulunduğu düşünülebilir. Bu durumda insan sürecin tamamlanması için bir mi yoksa birden fazla mı eylemin gerekli olduğunu sormalı. Ama bu ifadelerin hiçbiri, "babalık" anlayışı ile aynı şey değildir.

Babalığın Anlamı

Babalık başından beri bir kadınla taşıdığı çocuk arasında varolana benzer biçimde bir erkekle bir çocuk arasındaki fizyolojik bağlantının tanınmasından ibaret olmamıştır. Babalık, vücuda getirmek demektir; babalık, birincil, yaratıcı, oluşturucu roldür ve erkek ister insan, ister Allah Baba olsun, fark etmez. Bu ikisi arasında bir fark varsa, insani ve göksel alanlar arasındaki farktandır, babalığın anlamındaki farktan değil. Döllenme kuramı ve tanrı anlayışı, bence aynı sistemin iki boyutudur.

Malinowski bu anlayışa çok yaklaşmıştı, Bakire Doğum tartışmasında sorunun karmaşıklığının kendisini eleştirenlerden daha fazla farkındaydı. Örneğin "baba" benzeri terimleri diğer kültürleri tartışırken kullanmanın tehlikelerine karşı uyarmıştı: "Burada kullandığım anlamda 'baba' terimi, bizim için taşıdığı çeşitli yasal, ahlâkî ve biyolojik anlamları taşımamaktadır, ilgilendiğimiz topluma has bir kavrayış olarak anlaşılmalıdır" (1982 [1929]:4). Malinowski her ne kadar üzerinde durmadıysa da, bizim babalık kavramımız ile dinî-kozmolojik sistemimiz arasındaki karşılıklı ilişkinin de farkındaydı: "Tüm Hıristiyan ahlâkı, ... babasoylu ve babaerkil aile kurumu ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bu ailede baba hanenin efendisi ve *atasıdır*" (*age.*:159, vurgu benim). Ve şöyle devam eder: "bu durumda Babalığın Hıristiyanlığı kabul edenler tarafından öğrenilmesi gereken ilkesel gerçekler arasında olması gerektiğinden şüphe edemeyiz" (*age.*); ve bunun misyonerlerin üzerinde durdukları ilk konulardan biri olduğunu da ekler. Babalığın bu tarifi *lo-*

gos spermatikos'un, Tanrı tohumunun/sözünün ve buna atfedilen değerlerin ekilmesi için gerekli zemini hazırlamıştır.

Peki, Malinowski için yaratılışın ve babalığın "gerçekleri" nelerdi? Yaratılışın olguları "toprağa ekilen tohuma ve bu tohumdan büyüyen bitkiye benzetilebilir" diyordu (1954:223). Yani onun için yaratılışın "hakiki gerçekleri", tartıştığımız halk kuramlarından pek de farklı değildi. Yerlilerin "beyaz adam bu işi bu şekilde mi yapıyor" diye sormalarına şaşmamalı (*age.*)!

Malinowski'nin açıkça benimsediği ve Trobriand yerlileri tarafından gayet isabetli biçimde "misyoner konuşması" şeklinde nitelenmiş olan Batılı halk görüşü, Bakire Doğum tartışmaları ile uğraşanlar için bir ipucu olmalıydı ama kimse bunu farketmedi. Çünkü antropologlar babalığın anlamına ilişkin kendi inançlarını sorgulamamışlardı, ilkellerin fizyolojik babalıkla ilgili gerçekleri bilmelerinin gerektiği yolundaki kabullerinin ne kadar mantıksız olduğunun farkında değillerdi, çünkü Barnes'a göre, "fizyolojik babalık, yakın zamanlara kadar kimse tarafından bilimsel olarak bilinmiyordu" (1973:69). Antropologların babalıkla ilgili inançları bilimsel keşiflere dayanmıyordu; bu inançlar binlerce yıldır vardı. Üstelik, antropologlar da misyonerler gibi erkeğin yalnızca fizyolojik olarak çocukla ilişkili olduğuna değil, aynı zamanda çocuğun dünyaya gelmesinde yaratıcı bir rolü olduğuna da inanıyorlardı. İlk inancı doğrulayan bilimsel keşif (sperm ile yumurtanın mikroskop altında görülen birleşmesi) ikincisini örttü ancak ortadan kaldırmadı. Bu keşfe odaklanılması, kadın rolünün anlamında bir dönüşüm ihtimalini de uzaklaştırdı.

Anneliğin Anlamı

Soyun sürdürülmesi için bir kadının gerekli olduğu kabul edilse de, kadınların rollerinin ikincil ve destekleyici olduğu düşünülmüştür, yaratıcı ya da birlikte yaratıcı değil. 1826'da yumurtanın keşfi, farklı yorumların yapılabilme ihtimalini artırmış; ondokuzuncu yüzyılın kalan kısmı boyunca da yumurtanın doğası ve işlevi, bilimsel çevrelerde tartışılmıştır. Ancak

genelde yumurtanın esas olarak besleyici bir madde olduğuna inanılıyordu; yani, farklı bir ölçekte de olsa, egemen anlamlar devam ediyordu (Martin 1987; Stolcke 1986; Tuana 1988). Yine de bazı kadınlar kendilerini sadece erkek tohumları için birer vazo, hayatın destekçileri ve besleyicileri değil, birlikte yaratanlar olarak görmeye başladılar. Bence büyüyen bu duygular kadınların giderek daha fazlasını talep etmeleriyle bağlantılıydı: bedenlerini denetleme hakkı, seçme hakkı, eğitim hakkı, dilde temsil edilme hakkı, mülkiyet hakkı, iş tatmini hakkı.

Yirminci yüzyılda Mendel'in genetiğinin yeniden keşfi ile birlikte, çocuğun genetik yapısının yarısının yumurtadan geldiği anlaşıldı. Bazı kadınlar kendi katkılarının da erkeklerininkinin *aynısı* olduğunu öğrendiler; çocuğun *yaratılışında* eşit, hatta eşitten de fazla katkıya sahiptiler. Yine de sürece ilişkin görece yeni olan bu anlayış (ki Batı'da yirminci yüzyılın ortalarına kadar yaygın olarak kabul görmedi), sadece eğitimli sınıflar arasında bilinmekte ve özgül bazı bağlamlarda kullanılmaktadır. Bütün kültüre yayılmış olan eski imgeler, çok farklı bağlamlarda kullanılmaya ve bizi bir başka düzeyde etkilemeye devam etmektedir. Her yerde olduğu gibi burada da bilimin ortaya koydukları kendi başlarına bir anlam taşımazlar; daha geniş bir anlam ve değer sistemi içinde kullanılırlar ve buraya kaynaklık ederler. Cinsiyet anlayışımız yaratılış ve biyoloji ile ilgili kabullerle öylesine derinden ilgilidir ki, insan yaratılış ve biyolojiye ilişkin bilimsel kavrayışımızdaki bir değişimin cinsiyet anlayışımızı da hemen etkileyeceğini düşünüyor. Gerçekte ise değişimlerin çok yavaş olması, bilimin zaten değer yüklü kültürel projelere içkin olduğunu ve cinsiyet ayrımının biyoloji ve cinsel role indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır (Keller 1985; Harding 1986, Tuana 1989).

Akrabalık ve Cinsiyet

Malinowski'nin malzemesi, insani ve insan üstü düzeyde dünyaya gelişe ilişkin inançlar arasında bir ilişki ve eklemlenme olduğuna ilişkin açık kanıtlar içeriyordu ama o, yaratılışla ilgi-

li malzemeyi "akrabalık" tartışmasına yönlendirdi. "The Father in Primitive Psychology" (İlkel Psikolojisinde Baba) isimli yazısının ilk paragrafı bunu ortaya koyar: "Belirli bir toplumda toplumsal örgütlenmenin o toplumda geçerli olan fikirler, inançlar ve duygulara dayandığı gerçeğini gözden kaçırmamalıyız... Özellikle cinselliğin ve döllemenin işlevi ile babanın ve annenin çocuğun doğumundaki göreli paylarına ilişkin görüşler, akrabalık fikirlerinin oluşumunda dikkate değer bir rol oynarlar" (1927:7).

Daha sonra, "akrabalık", yaratılışı cinsellik ve biyolojiye indirgemiş ve öyle de bırakmıştır. Akrabalık, antropolojinin başlangıcından beri merkezî konudur ve içinde çok sayıda varsayım barındırdığı için, sonraki araştırmacılara bir dizi konuyu miras bırakmıştır (bu konulara ilişkin mükemmel tartışmalar için bkz. D. Schneider 1972, 1984; Coward 1983; Yanagisako ve Collier 1987).

David Schneider, ısrarla bu varsayımları kurcalamıştır. Akrabalığın biyogenetik ilişkilerle ilgili olmaması mümkün olabilir mi diye sorar: "biyolojik unsurlar simgedirler ve bu unsurların simgesel gösterenleri hiç de doğal bir süreç olan biyoloji değildir" (1972:45). Kan gibi fiziksel-biyolojik bir unsurun yalnızca insan grupları arasındaki farklılıkları kavramsallaştırmada ve incelemede kullanılan, onun "davranış kodu" dediği bir simge olduğunu ortaya koyar; "kimi zaman bir Amerikalıyı kanın, içinde derin ve güçlü bağlara neden olacak hiçbir şey bulunmayan bir sıvı olduğuna ikna etmenin çok zor olduğunu" söyler (1972:48) Bağları yaratan düğümler kanda değil, kültürdedir; dünyaya ilişkin bütün bir anlamlar sisteminin içinde simgesel olarak inşa edilmişlerdir.

Ancak, akrabalığın cinsel yeniden üretim tarafından kurulduğu kabulü, Yanagisako ve Collier'in "akrabalık çalışmalarının göbeğinde cinsiyete ilişkin kabullerin yattığını anlamalarına" neden olmuştur. "Üstelik, cinsiyete ilişkin düşüncelerin akrabalık çözümlemelerinde sahip olduğu merkezî yer kadar, akrabalığa ilişkin düşünceler de cinsiyet çözümlemelerinde önemli bir yer tutar... birini, öteki olmadan düşünemeyiz. Kı-

sacası, bu iki çalışma alanı, birbirine çatılarak kurulur" (1987:31-32). Toplumumuzda ve genel olarak antropoloji kuramında kadın ve erkeğin üremedeki rollerinden gelen, en azından bundan etkilenen ve cinslerin tanımını oluşturan farklı cinsel organlar, cinsellik ve cinsiyet rolleri, genellikle birbirlerinden ayrılmaz, doğal bir bütünün parçaları olarak görülürler. Cinsiyet rolleri, kültürden kültüre önemli ölçüde değişiklik göstermelerine karşın, belirli bir kültürün içinde kurgulanmış olan doğal gerçeklikler olarak ele alınırlar. Yanagisako ve Collier, bu kabulü eleştirir ve "toplumsal cinsiyet kategorilerinde ve eşitsizliklerdeki kültürlerarası farklılıkların aynı doğal gerçekliğin farklı biçimlerde ve ölçülerde ele alınmasıyla ilgili olduğu yolundaki düşünceyi sorgularlar" (1987:15). Yani, erkek ve kadın tanımlarının her zaman ve her yerde cinsiyetlerin cinsel yeniden üretimdeki varsayılan rolleri ile açıklanıp açıklanmayacağı sorusunu yöneltirler.

Ben de bununla ilgili ama biraz farklı bir soru soruyorum: Dünyaya getirme her zaman ve her yerde doğal ve cinsel olarak mı kabul edilir? Ashley-Montagu, aynı konuyu daha önce ele almıştı ama onu izleyen pek kimse olmamıştı:

> Avustralya'da "annelik" ve "babalık" temelde biyolojik olmayan, özellikle toplumsal kavramlar olarak görülür. Anne ile çocuk arasında da bir kan bağı olduğuna ilişkin bir fikir yoktur -ne de baba ile çocuk arasında- bu gerçeğe pek önem verilmez... Bizim inanç sistemimiz bize bir çocuğun kendisini taşıyan kadının yumurtasının döllenmesinin ürünü olduğunu söyler -fizyolojik annelik- ama Aborijinler arasında kadın ile "ondan çıkan çocuk" arasında bu türden temel bir fizyolojik ilişki bilinmez. Kadından doğan çocuğun, o sırada kabilede yaşayan herkesten daha yaşlı olduğuna, çünkü atalardan birinin ya da bir bilgenin dünyaya yeniden geldiğine inanılır; bu nedenle de bebek, kabileye doğduğu ya da yeniden dünyaya geldiği zamandaki herhangi bir fizyolojik nedenden köken olarak tamamen bağımsız bir varlık olarak kabul edilir (1974:327).

Bu bağlamda, annelik ve babalık kavramlarından sanki kendileri özgül bir anlam taşımıyorlarmış da doldurulmaları gereken boş kaplarmış gibi söz etmek, yanlış olur. Ashley-Montagu'nün tartıştığı toplumlarda, cinsel davranış anlamında seks bir şey, doğum başka bir şeydir (İronik olarak bu bizim toplumumuzda da giderek geçerlilik kazanıyor ama başka sebeplerden). Ashley-Montagu da, benim yaptığım gibi, dünyaya getirme ile ilgili vardığımız sonuçların kendinden menkul olmadığına işaret ediyor. Annelik için bile bu böyle; annelik de metafizik-kozmolojik bir sisteme takılmış inançlarla ilişkili bir kavram. Ashley-Montagu, Avustralya yerlilerinin inançları ile ilgili olarak bunun farkındaydı: "Yerlilerin doğumla ilgili inançlarının onların kozmogonilerinin, akrabalık sistemlerinin, dinlerinin ve toplumsal örgütlenmelerinin yapıtaşları olduğu çok açıktır ve bunun önemi yerlilerin kimi durumlarda doğumla ilgili gerçekleri görmezden gelip gelmedikleri sorusundan daha önemli sonuçlara yol açar" (1974:230).

Schneider geleneksel akrabalık anlayışlarını sorgularken Yanasigako ve Collier de akrabalıkla ilgili kuramların nasıl cinsiyete ilişkin olanlarla içiçe olduklarını göstermişlerdir. Cinsiyet ile kozmoloji ya da din arasındaki ilişkileri ele alan benim çalışmam ise, dikkatleri sabitlenmiş oldukları fiziksel ve toplumsal olandan uzaklaştırıp hem toplumsal cinsiyetin hem de toplumsal cinsiyet çalışmalarının içinde inşa edildiği kozmolojik sistemlere çevirme girişimidir. Daha önce gördüğümüz gibi, Schneider akrabalığın kan bağları sistemi değil, simgesel bir alan olarak görülmesi gerektiği sonucuna varmıştı. O halde akrabalık neden temel olarak alınıyor? Schneider'in kendisi de bu soruyu daha sonraki çalışmalarında sormuştur; en azından, Amerikan toplumunda akrabalık simgelerinin ve anlamlarının özgül bir alanla sınırlanamayacağını, bu yapay olarak çizilmiş sınırların dışına çıkıp diğer alanlara, özellikle de milliyet ve din alanlarına taştıklarını keşfetmiştir. Yani akrabalığı tanımlamakta kullanılan simgeler ve anlamlar, aynı zamanda kişiyi yurttaş ya da bir dinin mensubu yapan şeyi tarif ederken de kullanılmaktadır (Schneider 1977:67vd).

Ancak iktidar ilişkileri, otorite ve hiyerarşi üstüne bir açıklama yoktur. Neden ailenin, devletin ve kilisenin başı simgesel ve kural olarak erkektir? Bunu bir anlamlar sisteminin parçası olarak görmek yerine basit bir tesadüf olduğunu mu düşüneceğiz? Schneider akrabalık yerine doğumla ilgili -yani bir oluş hali ile değil, oluş süreci ile ilgili- sorular sormuş olsaydı tamamen yeni sorular kümesi ortaya çıkacaktı. O zaman biz doğumda kimlerin nasıl paylarının olduğunu, kadın ve erkek olmanın anlamını ve cinsel ilişkinin bu işe dahil olup olmadığını ve nasıl olduğunu sorabilecektik. Kendi toplumumuzda bile insan türünün devamının cinsellik ve biyolojiyle ilgili basit ve doğal bir süreç olmadığını öğrenebilecektik. En azından, "doğa" ve "doğal" kavramlarının kendileri belirli bir dinî-kozmolojik sistemin ayrılmaz parçalarıdırlar, yaygın olarak kullanılmalarına karşın, evrensel değildirler (Strathern 1980). Oysa soyun sürdürülmesi ile ilgili halk kuramı hem yaratıcı, ilahi (simgesel olarak erkek) boyutu düzenlerken hem de besleyici, maddi boyuta (simgesel olarak kadın) işaret eder. Bugün belirli bağlamlarda yeniden üretim denen boyut, ikincisidir. Yeniden üretim, böylece gerçekliğin yansıması değil, onun belirli bir biçimde inşasıdır. Gerçekten de yeniden üretim terimi, ilk kez ortaya atıldığı onsekizinci yüzyıl sonunda çok garip bir mecaz olarak kabul edilmişti. O dönemin yaygın terimleri -"zürriyet", "dölleme" ya da "vücuda getirme ve doğurma"- tekrarlanan değil, yaratıcı bir etkinlik anlamı taşıyorlardı, yaratıcı olan da erkekti. İnsan soyunun devam ettirilmesinin ilahi bir eylemden çok bitki ve hayvanlardaki süreçlere yakın olduğu fikri, bu nedenle doğallıkla ulaşılan "doğal" bir sonuç değil, kültürel bir vargı idi. Bu mecazi değişim, kadınların doğal dünya ile ilişkilendirilmelerini pekiştirirken, aynı zamanda erkeğin (dölleyici) gücünü diğer (üretici) etkinlik alanlarına aktardı.

Din ve Yeniden Üretim

İnceleme alanlarının sınırlanma biçimi nedeniyle ancak belirli konular meşru kabul edilir; belirli tür sorular sorulabilir ve

belirli bağlantılar kurulabilir (Coward 1983:1). Diğer konuların ve soruların yeri yoktur; onlar sınırların dışındadır. "Din" ve "yeniden üretim" insan deneyiminin ve kültürünün evrensel alanları olarak kabul edildikleri için, bu kategoriler karşılıklı olarak birbirinden ayrı inceleme konuları haline gelirler. Elbette böyle bir ayrımın hem kuramsal hem de toplumsal sonuçları vardır.

Toplum kuramcıları, yeniden üretim kavramını, kadın bedeninin fizyolojik süreçleri ile ilgili olan özgül bir etkinlikler alanı (ev içi alan) olarak somutlaştırmaya hizmet edecek biçimde tarif etmişlerdir (Ortner 1974; Rosaldo 1974). Doğal olan, tanımı gereği, evrenseldir ve bu nedenle de doğal olanın kültürle pek az, dinle daha da az ilişkisi olduğu düşünülür. Yine de yeniden üretimin en az iki kişiyi gerektirdiği gerçeği, bunu kendiliğinden toplumsal kılmakta ve farklı çıkarların kesiştiği, muhtemelen de çatıştığı bir arena haline sokmaktadır.

Yeniden üretim üzerine kimi Marksist çözümlemeler, son derece aydınlatıcı olmuştur. Sosyalist feministler, toplumsal yeniden üretim ilişkilerine ilişkin çözümlemelerinde kavramın statik doğasını eleştirmişlerdir. Ev içi alanın kendisinin nasıl üretici bir alan olduğunu göstermekle kalmamışlar, üretim alanının yeniden üretime nasıl bağımlı olduğuna da işaret etmişlerdir (O'Brien 1979, 1981; Edholm, Harris, Young 1977; Harris ve Young 1981; Mackinnon 1981; Mackintosh 1977; Moore 1988). Kimi çözümleme sorunları, "yeniden üretim" kavramının kullanımında farklı anlamların yanyana bulunmasına atfedilmiştir: toplumsal yeniden üretim, işgücünün yeniden üretimi ve biyolojik yeniden üretim (Harris ve Young 1981). Yine de bu yazarların tümü, biyolojik yeniden üretimin sağduyuya uygun anlamlarını sorgulamadan kabul ederler.

Bazı yazarlar, yeniden üretimin toplumsal ve kültürel boyutlarına odaklanmışlar (Jordan 1978; Ortner 1974; Weiner 1976, 1978); az sayıda kültürel yönelimli kadın antropolog ise çağdaş Amerikan toplumunda biyolojik yeniden üretim anlayışlarını incelemeye başlamışlar; kadınların algıladıkları anlamlar ile yerleşik tıbbınkiler arasında çelişkiler bulmuşlardır

(Martin 1987; Rapp 1988). Bu antropologların çözümleyici şemaları çağdaş Amerikan toplumundaki yapıları ve ayrımları anlamak için kullanışlı olsa da, "yeniden üretim" kategorisini zihinlerinden atamamaları, üstesinden gelmeyi istedikleri bazı ayrımların sürüp gitmesine neden olmaktadır.

Geertz, çabalarını dinin kültürel boyutu ile sınırlayacağını açıkladığında (1973:89), benzer bir güçlüğe düşer. Dini bir tür "sıradışı nesne" (1975:97) olarak incelemekten kaçınmaya çalışırken, "din" kategorisini özgül ve ayrı bir şey olarak sınırlamak üzere kullanması, bu kategoriyi pekiştirmektedir. "Bütün yaklaşımlarda, dinin insan deneyiminin evrensel bir biçimi ve İslâmiyet'in de bunun özel bir örneği olduğu önceden kabul edilir" (el-Zein 1977:227). El-Zein'in ele aldıkları, çağdaş çalışmalar için de doğru olan bu yaklaşım (örn. Abu-Lughod 1986; Antoun 1989; Eickelman 1989; Loeffler 1988) özellikle İslâmiyet için uygun değildir. İslâmiyet, Müslümanlara göre pek çok din arasından biri değildir; tanrıları da tanrılar arasından bir tanrı değildir; onlara göre İslâmiyet, tek doğru inancı, başlangıçta insanlığa verilmiş olan yolu gösterir. İslâmiyet'i belirli bir tipteki fenomenlerin bir örneği olarak sınıflamak, İslâm'ı dinlerden biri gibi görmek, pek çok Müslümanın reddedeceği bir yaklaşımdır.

Dinin incelenmesi genellikle dinî inançlar, pratikler, ritüeller, ritüelleri gerçekleştirenler ve her bir dine özgü dinî kurumlara odaklanmıştır. Ama din nerede biter, gündelik hayat nerede başlar? Nelerin özgül olarak dinî pratik, nelerin gündelik pratik olduğunu nasıl bilebiliriz? Daha sonra göreceğimiz gibi, İslâmiyet'in gerekleri, günlük temizlik alışkanlıklarını bile etkilemektedir. Ancak eğer İslâmiyet Hıristiyanlığın ya da Batılı ulusların yaptığı gibi Tanrı'ya ait olanlar ile dünyaya ait olanlar arasında ve kutsal ile dünyevi olan arasında bir ayrım yapmıyorsa bir dinin ya da toplumun kategorilerini diğerini incelerken nasıl kullanabiliriz?

Bu soru, Geertz'in "din"i bir "dünyaya bakma biçimi" olarak düşünmemiz gerektiği yolundaki önerisinde de vardı (1975:97). Geertz'e göre dünyagörüşleri, "varoluşun genel dü-

zenine" (1973:90) ya da "gerçekliğin varsayılan yapısına" ilişkin (1973:129) kavramlar sunarlar; diğer bir deyişle, anlamlı insan eylemlerinin içinde -ya da karşısında ama her koşulda onunla ilişkili olarak- yer aldığı kavramsal bir bağlam sağlarlar. Sonuçta, Geertz, bu dünyagörüşlerinin duruma bağlı, yalnızca inananlar için anlam taşıyan ve belirli bir zamanda geçerli, yani isteğe bağlı olduklarına inanmamızı sağlar. Santayana'dan yaptığı alıntıya göre "yaşanacak başka dünyalar" vardır. Bana kalırsa, dinsel dünya görüşleri inananlar cemaatinin sınırlarını aşıp kültürün tüm öğelerine girer. Bu dünya görüşleri, inansın inanmasın, şu ya da bu derecede dindar olsun, sıradan insanların gündelik yaşamlarını ve din dışı gibi görünen kavramlarını etkiler. Ve bence bu durum başka toplumlar için olduğu kadar, bizimki için de geçerlidir.

Geertz'e göre dinler sadece dünya görüşlerinden değil, aynı zamanda "ethos"lardan oluşurlar (belki de Hıristiyanlık içinde geliştirilmiş olan teoloji ve etik ayrımının bir yansıması olarak); ilki, gerçeklik kavramlarını çerçevelerken ikincisi, ethos, bu çerçeveye uygun eylem tarzlarını tanımlar. Kozmolojinin önemini belirtmekle birlikte, kendi çalışması, şeylerin ethos yanına odaklanma eğilimindedir (krş. Munson 1986; Ortner 1984). Örneğin *Islam Observed*'de (Gözlemlenen İslâm) iki Müslüman ülkede birbirine tamamen ters dinî görenekleri göstermeye çalışır. Birkaç yazar, bu türden farklılıkları aşırı uçlara götürmüş ve ne kadar Müslüman varsa, o kadar İslâmiyet'in olduğunu ileri sürmüştür (örneğin el-Zein 1977); bu biçimde bakıldığında, İslâmiyet terimine anlamlı bir işlev yüklemek imkânsız hale gelir. Ayrıca bu durum Müslümanların toplumsal gerçekliklerine, Geertz'in antropologların muhakkak anlamaya çalışmalarının gerektiğini düşündüğü "yerlinin gözünden bakma" imkânını da ortadan kaldırır (Geertz 1976). Tanıdığım Müslümanlar için ve çoğu İslâmî eserde, İslâmiyet Birdir ve başka türlüsünü iddia etmek, küfürdür. Antropoloğun karşılaştığı farklı pratikler her şeyi bilen gözlemcinin bakış açısını mı doğrulamaktadır, yoksa bu kültürel emperyalizmin bir başka biçimi midir?

Antropolojik bilginin kuruluşunda gözlemcinin duruşunu eleştiren Bourdieu, diğer bir uca gitmiş olabilir. "Bilginin nesneleri *inşa edilmiştir*" dese de, "bu inşanın ilkesi, pratik işlevlere doğru yönelmiş olan pratik eylemdir" diye belirtir (1977:96). Aynı zamanda, pratik eylemlerin ve çıkarların kendileri de simgesel olarak ifade edilirler (simgesel olarak inşa edilmiyorlarsa) ve belirli bir kozmolojik bağlam içinde anlamlı hale gelirler (krş. Sahlins 1976); bu örnekte bu bağlam, İslâmiyet'tir. Bourdieu, İslâmiyet'in "habitus" kadar zihnin alışkanlıklarını da inşa etme etkisini düşünmemiş gibi görünüyor. Örneğin *Outline of a Theory of Practice*'de (1977) din, büyü başlığı altında yer alırken İslâmiyet'e metinde ya da indekste hiç değinilmemiştir. İslâm'ın namus, otorite, miras, akrabalık, paralel kuzen evliliği, kişisel temizlik ya da zaman ve mekânın algılanışı ile ilgili kavram ve pratikler üstündeki etkisine ilişkin bir tartışma yoktur. Sanki gündelik hayatın yapı, değer ve davranışlarının mevsimsel zorunluluk olarak ve verili cinsel farklılıklardan kaynaklanan cinsiyetçi iş bölümü içinde öylesine yerden bitiverdiklerine inanmamızı istemektedir.

Geertz'in yaklaşımı fazlasıyla kültüre bağımlı ama Bourdieu'nünki de bir anlamda fazla yerel, kuramsal olarak ise fazla evrenselcidir. İslâmiyet'in kendi çeşitliliği içinde, Müslüman toplumlara özgül bir grup olma niteliği veren dikkate değer bir şey vardır. Belki bakışımız yanlış şeylere odaklanıyor; belki de şeylerin "ethos" ve "pratik" gibi görünür yanlarına daha az, dünya görüşüne daha fazla bakmalıyız. Pratik etkinlikler, yerel ve bölgesel çeşitliliğe karşın, yerel bir kurgudan daha fazla bir şey olan dünya görüşüne bağlı olarak gelişirler; buna karşılık hayatın pratik etkinlik aracılığı ile dönüştürülmesine ilişkin evrenselci kuramlar da belirli bir dünyagörüşünün anlamını ve işlediği coğrafyayı hesaba katamazlar. İnsanlar zaman içinde toplumlarını ve hayatlarını değiştirirler. Bu nasıl olur? Yalnızca egemen sisteme karşı değil, değişim güçlerine karşı da direnen güçleri ve değişimi zorlayan itkileri nerede konumlandıracağız? Çalışma, iş bölümü ve toplumun dönüşümü hakkında evrenselci öncüllere dayanan bir insan kültürü çalışma-

sının Müslüman olanlar da dahil olmak üzere tüm kültürler için uygun olup olmadığını sormamız zorunludur.

İslâmiyet'te dikkat toplumun dönüşümünde değil, yeniden sağlığına kavuşturulmasında yoğunlaştırılmıştır. Tarih "insan hayatının durmadan yeniden anlamlandırılması değil, ebedi bir deneyimin yeniden yakalanıp sabitlenmesi mücadelesidir" (el-Zein 1977:247). Müslümanlığın ideali, Muhammed aracılığı ile Allah tarafından ifade edilmiş ve Kuran ve Hadislerde yazılı olan bozulmamış davranış modeli ve toplum örüntüsüne geri dönmektir. Bu noktaya, birbirinden farklı yaklaşımlara sahip Müslümanlar ve Oryantalistler tarafından işaret edilmiştir (örn. Ahmed 1986, Hodgson 1974, von Grunebaum 1946).

İnsani alanla ilahi alan arasında kültürel bir ayrım olabileceği ihtimalini reddetmemekle birlikte, bu ikisinin içsel bağlantılarının olduğunu ve aralarında devam eden bir simgesel alışverişin devam ettiğini, birinin mecazlarının diğerinin kavramsallaştırılmasında (ve tersi) kullanıldığını ileri sürüyorum. "Din" ile "yeniden üretim"in insan deneyimi ve kültürünün kolayca ayırdedilebilen, göreli olarak özerk ve evrensel alanları olduğunu kabul etmiyorum. Tersine, bu ikisini tanımlamak için kullandığımız terimlerin ve bu iki alanın görgül bir araştırmada ortaya konması gerektiğini düşünüyorum. Belki de her kültür kendi kategorilerini ve hayat alanlarını farklı bir biçimde inşa ediyordur. Bunu sorgulamaya açmak için dünyaya gelişe ilişkin kavrayışların araştırılmasının çok uygun bir nokta olduğunu düşünüyorum.

Türkiye

Türkiye'ye daha önceki gelişlerimden, burada çocuk sahibi olmanın çok önemli olduğunu biliyordum. Türkiye, yakın zamanlara kadar nüfus artışını destekleyen bir devletti ve halen de dünyanın en yüksek doğum oranına sahip ülkelerden biri. "Çocuğunuz var mı?" sorusu, yeni tanışanların ya da herhangi bir kamu görevine aday olanların ilk karşılaştığı sorulardan biridir. Yaratılışa ilişkin kuramlarının ne olduğunu bilmiyordum

ama Türkiye'de modern, Batılı bilimsel kuramların henüz tamamen giremediği bir yer bulabileceğimden emindim. Türkiye, Müslüman bir ülke ve İslâmiyet de İbrahim geleneğinin üç tektanrılı inancından biridir. Bu yüzden, dölleme ile Tekvin, insani yaratma ile ilahi yaratma arasındaki simgesel ilişkileri araştırmak için Türkiye'nin uygun bir yer olduğu söylenebilir.

Türkiye'de otuzbinden fazla köy var. Ben bunların Orta Anadolu yaylasındaki ellisinden fazlasını bir kırsal sağlık ekibi ile birlikte gezdim. "Tipik" bir köy aramıyordum. Uygun malzemeyi sağlayabilecek, iki cinsiyetten ve tüm yaşlardan yeterli insan barındıran, böylece doğum, evlilik ve ölüm gibi yaşam döngüsü ritüellerini gözlememi mümkün kılacak ve Türkiye nüfusunun çoğunluğu gibi Anadolu Türkü, ve Sünni olan bir köy arıyordum. Sonuçta seçtiğim köy (bu köyü 3. ve 4. Bölümlerde açıklayacağım nedenlerden dolayı Gökler olarak adlandıracağım), aşağı yukarı 850 nüfusluydu (genellikle köyler 200-400 nüfusludur) ve kadın ile erkek nüfusu eşitti; bu insanlar kendilerini gerçek Anadolu Türkleri olarak görüyorlardı ve Alevi değil, Sünni olduklarını söylüyorlardı.

Hayatımın neredeyse iki yılını geçirdiğim köy, estetik olarak da cazipti -bu, zorunlu değilse de, hesaba katılması gereken bir niteliktir. Asfalt yoldan aşağı yukarı otuz kilometre uzakta yüksek bir dağın yüzünde kurulmuştu. Başkent Ankara'dan birkaç saat mesafede olmasına karşın, fiziksel konumu sapaydı. Köyü otoyola bağlayan yollar son derece kötüydü ve yılın belirli zamanlarında kapanıyordu; bu nedenle köylülerin iş açısından dışarıyla ilişkileri pek yoktu. Dışarıda çalışan az sayıdaki kişi uzun sürelerle köy dışında kalıyorlar, köylerine dönem dönem geliyorlardı.

Çalışma çağındaki nüfusun büyük kentlere ya da Avrupa'ya göç etmesiyle ıssızlaşan köylerden biri değildi. Köylüler geçimlerini buğday yetiştirerek ve hayvancılık yaparak sağlıyorlardı: koyun, keçi ve inek. Buğday, köyde ana besin maddesi olan ekmek için un sağlamakta, fazla ürün ise kâr amacıyla satılmaktaydı. Koyunlar yünleri ve keçiler de dünyaca ünlü Angora tüyü için besleniyorlar, ayrıca etleri de satılıyordu. İnek-

lerle birlikte, koyunlar ve keçiler de köylülere seyrek olarak et sağlıyorlardı ama esas değerleri, sütleriydi; süt ürünleri (yoğurt, peynir, yağ), köydeki ikinci ana besin maddeleriydi. Ben ordayken köyün hali vakti yerindeydi ama zengin değildi. Köydeki en zengin hane ile en yoksul olan arasında belirgin bir fark vardı ama servet dağılımında uçurumlar yoktu, hanelerin çoğu orta halliydi. Köy içinde sınıf farklılıkları yoktu. Statü ve prestij farklılıkları da yalnızca servete bağlı değildi.

Kişisel olarak bu köyü estetik ve duygusal bakımdan çekici buldum. Dağdaki yerleşimi bütün çevreyi kuşatan engin bozkıra tepeden bakıyor, insanın ruhuna bir genişlik duygusu veriyordu -en azından benimkine. Ama beni en çok çeken, insanlar oldu. Türk köyleri yalnızca yerleşimleri ve fiziksel özellikleri yüzünden değil, insanların kendilerini sunuşları ile de farklıdır. Bazen insan bir köyün dostça mı yoksa düşmanca mı yaklaştığını, köyde hastalıklı beden ve ruhların bulunup bulunmadığını ya da köyün açık, sağlıklı olup olmadığını çabucak söyleyebilir. Bu oldukça kategorik hükümler, yalnızca benim kendi algılarım değil, Türk sağlık personelinin ve köylülerin kendilerinin de diğer köyler hakkındaki görüş ve tanımlarını yansıtıyor. Seçtiğim köye ilk gidişimde bile (bu benim ilk köy ziyaretimdi aynı zamanda) insanların sağlıklı bir gurur taşıdıklarını, temel olarak hayatlarından memnun olduklarını hissettim. Konuştuklarımdan bazıları mizah duygusuna sahipti -bu da bir antropolog için dikkate alınması gereken, önemli bir özelliktir. Yabancı biri, yanlışlar yapıp insanların beklentilerini bozacak davranışlarla onları şaşırtmaya yazgılıdır; bu tür yanlışlar ölümcül olabilir -antropolog için değilse bile, çalışma için. Şakaların ve gülüşmelerin nesnesi olmak zor bir şeydir ama sessizlikle ya da baskı ile dışlanmaya tercih edilir. O köyü seçmeye karar verdikten sonra, yapacağım tek şey, köylülerin beni aralarına alıp almamaya karar vermelerini beklemek oldu.

11 Eylül 1980 günü, köydeki evimde geçirdiğim ilk gece, Orgeneral Kenan Evren, kansız bir askerî darbe yaptı ve yönetimi ele aldı. Hükümet yıllarca, siviller arasındaki kanlı çatışmayı durdurmayı başaramamıştı; çeşitli politik partilerin araların-

daki iç çatışmalar ve işleyen koalisyonlar kurmayı başaramamaları yüzünden, ülke yönetimi durma noktasına gelmişti. Türkiye'de geçirdiğim zamanımın kalanında (1982 yılının Temmuz'una kadar) ve ben ayrıldıktan sonra bir yıl daha, tüm siyasal etkinlikler durdurulmuştu. Seçimler yapılmıyordu, siyasal partiler feshedilmişti ve yenileri kurulamıyordu, tüm siyasal örgütler kapatılmış, hükümet işleri dondurulmuştu. Bütün bunlar tabii ki yaptığım saha çalışmasının tarzını etkiledi. Bildik anlamda politikaya ilişkin hiçbir tartışma yapılamazdı; bu, bazılarına kitabın zaman dışı bir nitelikte olduğu izlenimi verebilir. Öte yandan, yaşamın kendisi askıya alınmamıştı; üstelik cinsellik ve din arasındaki hassas ilişkinin gündelik hayatın mikropolitikası içinde incelenmesi, makro düzeydeki politikaları anlamaya yardımcı olacak bir boyut da ortaya koyabilir.

Kitabın Yapısı ve Yönelimi

Kitap, İslâm'ın beş şartına ve Müslüman gününün beşe bölünmesine bir nazire olarak, beş bölüme ayrılıyor. Müslümanlar günde beş kez Tanrı'nın birliğini ve fani ile ilahi arasındaki ilişkiyi düşünmeye davet edilirler. Gün, eşit bir biçimde bölünmemiştir; kitap da öyle. En uzun aralıklardan biri, şafakla öğlen arasındadır; kitapta da ilk bölüm en uzun olanı. İlk bölümde yaratılışla ilgili inanç ve simgeler, insanların kadın ve erkek olarak biçimlenmelerini oluşturan anlayışlar olarak tartışılıyor. Bedenin bakımı, cinsel ilişkiler, doğum ve çocuk yetiştirme ile ilgili tutum ve pratiklerde ifade edildiği biçimiyle cinsiyet ve doğurganlık anlayışları, ergenliği de içerecek biçimde ele alınıyor, böylece bütün bir döngü tekrarlanabiliyor. İkinci bölümde yaratılışa ilişkin simge ve anlamlar, namus anlayışı olarak bilinen tutum ve davranışlar bütününü gerektiren Akdeniz evlilik kavramını ele almak üzere kullanılıyor. Bireyin, ailenin ve köyün hayatındaki en önemli olay olan düğün de ayrıntılı bir biçimde çözümleniyor.

Üçüncü bölümde, yaratılışa ilişkin simge ve inançlar, köylülerin insanları birbirleriyle zaman (atalar) ve uzam (yakınlık ve

uzaklık) içinde nasıl ilişkilendirdikleri ve bu zaman ve uzam ilişkilerinin duygusal ilişkiler ve güç ilişkileri yapısı içindeki ifadelerini aydınlatmak üzere kullanılıyor. Yaratılışa ilişkin bu simge ve anlamlar, yaşanan mekânın (evin, köyün, ulusun ve dünyanın), hanenin yeniden üretimindeki iş bölümünün ve milliyetçilik retoriğinin kavramsallaştırılmasında da içkin. Tüm bu konular dördüncü bölümde ele alınıyor. Beşinci bölüm, hayatın yaşandığı en geniş çerçeveyi yani İslâmiyet'i tartışıyor. Yaratılışa ilişkin simge ve anlamlar, İslâmiyet'in kozmolojik sisteminde kök salmıştır ve pek çok tören ve uygulamada örneklenir.

Başka türlü bölümlenişleri de denedim. Son bölümle başlayıp ilkiyle bitirmeyi düşündüm; böylece köy hayatı ile ilgili tartışma en uzak değişkenlerden en mahrem olanlara doğru tartışılabilecekti. Ama yaratılış simgeleri, İslâmiyet'in hayatı ve ölümü kavrayışında kullanıldığı için yaratılış mantıksal önceliğe sahipti. Kitap, son bölümün çevresinde dönecek ve başlangıca bağlanacak biçimde yapılandırılabilirse en iyi çözüm sağlanmış olacaktı. Aynı zamanda İslâmiyet'te nihai köken ve son aynı olduğu için, böyle bir yapı İslâmi de olacaktı. İkisi arasındaki bölüm, yani dünyadaki hayat, mükemmellikten uzak, değişken ve fanidir. İşte bu içiçe geçmişlik ve özgüllük, antropoloğun tahayyülünü yakalar ve etnografi yazarının yakalamaya çalıştığı da budur.

Düşlerimiz içimizdedir; kazı onları ortaya çıkarır. Kendi tarihime ilişkin bir kazı olarak başlayan şey, bu tarihin bir parçası haline geldi. Ayrıca en derin kazı, kişisel anlamdan fazla bir şeyi ortaya koyma ihtimalini de taşır. Bu kazıya, bir müzenin bodrumunda değil, Chicago, Cambridge ve Stanford'da sayısız saat ayrıldı. Bir tanrının bronz başını ortaya çıkaramamış olabilirim ama inanıyorum ki onun genel çizgilerini, en azından genel bir ilginin çok ötesinde bir örüntüyü anlayabildim ve kazı için yeni ufuklar açtım.

1. Genel Bilgi

Yaşayan İslâm'la karşılaşma, dinin bir inanç ve uygulamalar bütünü olarak gündelik hayattan ayrı olduğu yolundaki geleneksel tanımları gözden geçirmemize neden olur. İki yıla yakın bir süre geçirdiğim Türk köyünde İslâmiyet, kişinin inançlı olup olmadığından bağımsız olarak, beş kez namaza çağrıyla gündelik hayatın içindedir. Bundan kaçış yoktur; gündelik hayatın bütün kıvrımlarına işlemiştir. İslâmiyet varoluşun genel düzenine ilişkin bir kavrayış formüle etmişse de (Geertz 1973), kavramsal bir sistemden daha fazlası söz konusudur: maddi varlığın her boyutunu düzenler, birbirine bağlar. Geertz'in *Islam Observed* (Gözlemlenen İslâm) başlığından sonra, bu bölüm için alternatif bir başlık, *Islam Embodied* (Ete Kemiğe Bürünen İslâm) olabilirdi; çünkü İslâmiyet'in anlamı gündelik hayat içinde bedenin anlamları ve davranışları aracılığıyla ortaya çıkar. İslâmiyet, bedenin sonsuz etkinliklerinin nasıl sunulması gerektiğini en ince ayrıntısına kadar tarif eder; bedensel varoluşun her bir boyutu, hem yasal hem de erotik yazında, ciltlerce tartışılmıştır. Çağdaş bir Müslüman yazarın dediği gibi,

> İslâmiyet, kişinin kendi bedenine sürekli bir dikkat sarf etmesidir. Müslüman olarak yetişmek, kişinin yaşamın fizyolojik

> yanının her an farkında olmasına yol açar. Yemek, içmek, işemek, osurmak, dışkılamak, cinsel ilişki kurmak, kusmak, kanamak, traş olmak, tırnaklarını kesmek. Bütün bunlar, her birinden önce, bu işler yapılırken ve sonrasında neler yapılması gerektiğini de içeren, kılı kırk yaran tariflerin konusudur. Her bir eylemin nasıl yapılması gerektiği bellidir, ... bütün bunlar, neredeyse bir saplantıya varır (Bouhdiba 1985:55).

Bu tür pratikler, özellikle okuma yazma bilmeyen köylüler için önemlidir, çünkü bedenlerin anlamı vardır. Bir kişinin bedenine dikkat etmesi, ötekilere Tanrı'nın düzenini kabul ettiğini ve ona uyduğunu gösterir; bu, kişinin Müslüman olduğunu göstermesinin yoludur. Wilfred Cantwell Smith, İslâmiyet'i inançlardan çok pratiklerin doğruluğuna odaklandığı için, "doğru inanç" (ortodoxy) yerine "doğru eylem" (ortopraxy) dini olarak adlandırır (1957:28). Bedeni köylülerin bakış açısından anlamak, onların dünyalarını biçimlendiren yapı ve ilişkileri anlamanın önkoşuludur -aileyi, akrabalığı, köyü, milleti, bu dünyayı ve öteki dünyayı- bütün bunlar ileriki bölümlerde ele alınacak.

Dünyaya ete kemiğe bürünmüş halde geliriz; yani insan varoluşunun anlamı budur. Her birimizin bir bedeni var; bedeni olan varlıklar olarak paylaştığımız belirli nitelikler var: et, kan ve kemikler, hastalıklara maruz kalma, yaşlanma ve ölüm. Yine de buraya nasıl geldiğimiz, nasıl ve neden yapıldığımız, amacımızın ne olduğu, bütün bunlar kültürel çeşitlilikle ilgili konulardır ve bedene ilişkin anlamları etkiler. Bedenin anlamını doğal ve bu nedenle de evrensel özelliklerimiz belirlemez çünkü dünyanın her yerinde aynı özellikler vurgulanmaz. Bedenler kültürün dışında varolmazlar, tersine, fiziksel ve mecazi olarak kültür içinde biçimlenirler. Her kültür insan bedeninin belirli imkânlarını seçip öne çıkarırken bazılarını da görmezden gelir. Beden "doğal simgeler" açısından zengin bir kaynak (Douglas 1970) olabilir ama simgeleştirmenin doğal olarak belirlendiğini ya da evrensel olduğunu kabul edemeyiz.

"Beden"den ya da "bir bedenin içinde olmak"tan söz etmek bile bütün kültürlerde erkek ve dişi bedenler arasında bir ayrım yapıldığı gibi temel bir noktayı gözden kaçırmak demektir. Bu iki beden, farklı anlamlarla ve bir bedenin içinde olmaya ilişkin farklı kavrayışlarla bağlantılıdır. Örneğin Türkiye'de, bedenselliği en mükemmel olarak temsil eden, kadın bedenidir. Bu bize doğal gelir çünkü biz de kadınların yeniden üretim işlev ve rolleri gereği varoluşun fiziksel boyutuyla daha yakından ilişkide olduklarını, bu nedenle de bedenle daha fazla özdeşleştiklerini kabul ederiz (de Beauvoir 1949; Ortner 1974).

Bence kadın ve erkek bedenlerinin bu anlamları kendinden menkul değildir; yeniden üretimin "gerçeklerinden" kaynaklanmaz, tersine, yaratılış kuramı ile yakından bağlantılıdır; bu kuramın kendisi de daha geniş bir bütünün, dünya ile ilgili inançlar kümesinin içindedir. Bebeklerin sadece kadın bedenlerinden geldikleri doğrudur (en azından zamanımızda) ama bu gerçekliğin önemi ve yaşanan süreç, belirli toplumların bilincinde ve etkinliklerinde farklı biçimlerde anlaşılır, simgelenir ve temsil edilir. Çalıştığım köydeki yaratılış kuramını "tekkaynaklı" olarak adlandırıyorum (Delaney 1986) çünkü daha sonra da göreceğimiz gibi, yaratıcı olanın, dünyaya bir insan getirenin erkek olduğu düşünülür ve bu özelliği erkeği simgesel olarak Tanrı'ya benzetir.

Yaratılışa böyle bakıldığında, yaşamı veren erkektir; kadınlar sadece doğururlar. Yaşam vermek ve doğurmak, aynı şey değildir. Bu küçük ama son derece önemli ayrım, feministler kadar toplum bilimciler tarafından da gözden kaçırılmış, sonuçta, yeniden üretim ile kadınların ikincil konumları arasındaki ilişkilere dair büyük bir karışıklık ortaya çıkmıştır -özellikle de ilki ikincisinin nedeni olarak görüldüğünde (de Beauvoir 1949; Ortner 1974; vd). Belki de değersizleştirilen, dünyaya çocuk getirmek değil, sadece kadınların bu süreçte kültürel olarak oynadıkları düşünülen roldür.

Bu konuları ve ayrımları tartışabileceğimiz yeterli sözcüklerin yokluğu da zorlukları artırmaktadır. Antropologlar, cinsiyet farklarının, ya da daha kesin olarak anatomik farklılıkların kül-

türel yapılanmasına işaret etmek için "toplumsal cinsiyet" (gender) kavramını kullanırlar; ama hâlâ dünyaya geliş ile ilgili süreci kültürel olarak kuran anlayışlara karşılık gelecek kavramlar oluşturulmamıştır. Fizyolojik "doğal" sürece ilişkin olarak genellikle "yeniden üretim" (reproduction) kavramı kullanılır ve bu kategorileştirme sanki evrenselmiş gibi düşünülür. Oysa doğal olanın ne olduğuna ilişkin düşüncelerimiz, bilimsel olanlar da dahil olmak üzere, hiç de evrensel olmayan bir dinî-kozmolojik sistemle yakından ilişkilidir, oradan kaynaklanır. Kozmolojik boyutu olduğu için insani düzeyde dünyaya gelişe ilişkin halk kuramlarını kastederken "yaratılış" (procreation) terimini kullanmayı tercih ediyorum. "Yaratılış"ın tıpkı "yeniden üretim" gibi bize yerli görünen bir kategori olduğunu varsaymıyorum; örneğin özel ya da ev içi gibi bir etkinlik alanını ve doğal süreçleri kapsadığını, hatta kadının baş rolde olduğunu (Türkiye'de zaten değildir) düşünmüyorum. "Yaratılış"ın önceden varsayılan bir alanın simgesel yönüne atıfta bulunduğunu (Weiner 1978:175); dolayısıyla bunun her bir olayda görgül olarak kurulması gerektiğini de düşünmüyorum. "Dünyaya gelişe ilişkin inançlar" türünden bir deyim, daha kesin olurdu ama sürekli tekrarlanması pek uygun değil. "Yaratılış" kavramı ile bu düşünceyi kısa yoldan ifade etmeyi amaçladım.

"Yaratılış"ı köylülerin çocuğun dünyaya geliş sürecine ilişkin anlayışlarını aktarmak için kullanmama karşın, köyde bunu karşılayacak bir kelime yok. Köylüler, kutsal kitaptan kalma sözcükleri kullanıyorlar: *üremek* ve bunun eşanlamlısı olan *çoğalmak;* her ikisi de "artmak ve çoğalmak" anlamlarına geliyor. Bu iki sözcük, toplumbilimcilerin "üretim" ve "yeniden üretim" olarak ayırdıkları süreçler için birbirinin yerine kullanılıyor. Akademik ve tıbbi Türkçe'de iki yeni sözcük bunları karşılayacak biçimde kullanıma girmiş: yeniden üretim için *üreme*, üretim için *üretim*. Ancak, bu karışıklığı daha da artırmaktadır, çünkü *üreme*, "çoğalmak ve artmak" anlamında kullanılan nesnesiz fiilden türetilen bir isimken *üretim*, "doğurmak ve yetiştirmek" anlamına gelen *üremek* (üretmek) fiilinin ettirgen halinden türetilmiştir! Her durumda, bunlar köyde

kullanılan sözcükler değil, bu nedenle de köylülerin kavrayışını anlamaya çalışırken pek bir kullanım alanları yok.

Köylüler için çocukların dünyaya getirilmesinde kadınların ve erkeklerin rolleri arasındaki farklılıklar aynı zamanda daha genel olarak hanenin "çoğalması ve artması"ndaki rollerini de tanımlar. Diğer bir deyişle, öne çıkan farklılık "yeniden üretim" ve "üretim" arasında değil, erkek ve kadın arasındadır. Kadınlar ve erkekler tarafından yapılan etkinlikler farklı değerler yüklense de zorunlu ve tamamlayıcıdır; kısacası, "üretim" ile ilişkili olarak değersizleştirilen "yeniden üretim" değil, erkekle ilişkili olarak değersizleştirilen kadın rolüdür. Erkek ve kadın rolleri yalnızca tamamlayıcı değil, tamamen farklı bir düzen içindedir. Köyde soyun sürdürülmesi süreçlerinde erkek ve kadın rolleri, yalnızca iş bölümünü değil, evrenin bölünmüşlüğünü de örnekler.

Kadın ve erkek bedeninin anlamlarını öğrenmek, insanı bu evrene sokar. Beden hepimiz için ortak olduğundan, Türk köyünde biraz farklı ama daha çok benzer algılama ve simgeleştirmelerin yansıtıldığı son derece kullanışlı bir referans olarak görülebilir. Başka bir kültüre son derece zengin bir giriş sağlar; aynı zamanda, antropologlar için de uygun bir başlangıç noktasıdır. İnsan başka bir kültürle ilgili olarak ne kadar çok şey bilirse bilsin, yaşanan gerçeklik başka bir şeydir. Antropoloğun insanlara ve yerlere ilişkin kendi iç tepkisi de tıpkı insanların ona olan tepkisi gibi hesaba katılmalıdır. İnsanın cinsiyetinin, yaşının, ırkının, kişiliğinin ve görünüm ve yüz ifadesinin toplulukla ilişki kurma biçimini etkilemeyeceğini iddia etmek, saflık olur. Farkında olsun olmasın, her antropolog, belirli türde bilgilere ulaşmasını kolaylaştırıp diğerlerine ulaşmasını güçleştiren bir konumda bulunur. Bazıları içinde bulduklarını bağlama uygun özellikler bileşiminin yardımıyla diğerlerinden daha geniş bir olasılıklar yelpazesine sahip olabilir.[1]

Türk köy kültürünü öğrenmek ve topluluğa kabul edilmek

1 Yanımda olmasa da bir çocuğu olan yetişkin bir kadın olduğum için kendi evimde kalabildim ve köyün içinde bir erkek antropoloğa göre çok daha serbestçe dolaşabildim (krş. Papanek, 1964).

için onların kurallarına uymam ve onların yaşadığı gibi yaşamam gerekti. Nasıl giyinmem, yürümem, oturmam, uyumam, yemek pişirmem, yemem, içmem, banyo yapmam, dinlenmem gerektiğini ve evimi onlarınki gibi tutmayı öğrenmek zorunda kaldım. Ne ölçüde köylü olabildiğimi bilmiyorum ama onlardan biri gibi yaşadığımdan eminim. Bu türden bir bedensel eğitim yoluyla Müslüman bir Türk köylü kadını olmanın ne olduğunu en azından bir ölçüde öğrenmiş oldum. Ama tanımlamalar her zaman ilişkisel olduğundan, aynı zamanda bir Türk-Müslüman-köylü erkeği olmanın ne demek olduğunu da öğrendim; bir köylünün bakış açısından köylülerin kentli, Avrupalı, Hıristiyan ve Yahudileri nasıl gördüklerini de daha fazla anlayabildim.

Bundan sonra köylülerin beden, cinsiyet ve yaratılışa ilişkin inançlarını tartışacağım; bu düşüncelerin İslâmî felsefi ya da hukuksal metinlerde geliştirilenlerle uyumlu ya da farklı olabildiğinin bilinmesinde fayda var (tıpkı bütün toplumlarda olduğu gibi). Farklılıklar onları daha az Müslüman yapmadığı gibi, uyumluluklar da daha iyi Müslüman olmalarına yol açmıyor. Yani bu türden metinleri köylülerin "Müslümanlık" derecesini ölçmek için birer ölçüt olarak kullanmadım; kendi inanç ve pratiklerinin onların Müslümanlığının otantik ifadeleri olduğunu kabul ettim.

İslâmiyet, kitabı olan bir inanç ama Muhammed okuma yazma bilmiyordu, onun yolunda gidenlerden pek çoğu da öyle. Köylüleri etkileyen sözlere ve imgelere kulak vermek, güçlü fikirlerin oluşumunu ve yayılımını anlamakta bize yardımcı olacak ipuçları sağlayabilir. Köylüler "Kitap"a saygı gösterirler ama onunla ilişkileri hayatla yazılı metinler aracılığı ile ilişki kuranlardan farklıdır (Ong 1982; Eickelman 1978). Sözcükler, gücü olan işaretlerdir;* Kuran'ın surelerinin alt bölümleri anlamına gelen "işaret" sözcüğü (ayet) Kuran'ın başından sonuna dek tekrarlanır. Ayet aynı zamanda harika ya da mucize de demektir ve Kuran'ın kendisi bir mucize olarak kabul edilir.

(*) Kuran surelerini oluşturan cümlelerden her birini tanımlayan ve "işaret" anlamına gelen *ayet* sözcüğü bütün Kuran boyunca geçer.

Ama başka çeşit işaretler de vardır; dünya da içine Tanrı mesajınının kazındığı farklı türden bir kitaptır. Bu sistem içinde her işaretin başka işaretlerle ilişkisi vardır. İyi bir çalışma, görünürdeki işaretlerin daha derin anlamlarını, bu anlamlar da Yaratıcının varlığını ortaya koyar. İşaretlerin işaretinin kadın erkek kutuplaşması olduğu düşünülür - ya da köylülerin sözcükleriyle, doğurma ve can verme.

Köylüler için yaratılış, evrenin düzenini ve anlamını anlamak için bir anahtar olarak yorumlanabilecek Tanrı vergisi bir işarettir. Bu dünyaya girebilmek istiyorsak, yaratılış derken neyi kastettiklerini anlamamız gerekir.

Döllenmenin Simgeleri

Beden, cinsiyet ve yaratılış anlayışları, çözümleme yapabilmek için birbirinden ayrılabilir ama köylüler için böyle bir ayrım söz konusu değildir. Erkek ve kadın, yaratılıştaki algılanan rollerine göre tanımlanırlar; yaratılış da onların ne olduklarını tanımlar. "Algılanan", burada anahtar bir terimdir çünkü vurgulamak istediğim, onların bu sürece bakışlarıdır - bu bakış cinselliğe ya da biyolojiye indirgenemez. Boas'ın uzun yıllar önce ileri sürdüğü "gören göz, geleneğin aracıdır" sözü, insanların görmek için eğitildikleri şeyi gördükleri anlamına gelir. Bu söz doğruysa, odağımızı yeniden ayarlamamız gerekir. Köylülerin algılayışlarını anlamak istiyorsak, onların gördüğü gibi görmeyi öğrenmemiz gerekir. Algılama doğrudan değil, geniş bir kültürel sisteme içkin simgeler yoluyla olduğu için, süreci tanımlayan simgelere bakmamız gerekir.

Kadın ve erkeklerin farklı rolleri, en canlı biçimde döllenmeye ilişkin kuramlarında ifade edilir. Köylüler kadın ve erkeğin bu süreçteki farklı rollerini tohum ve tarla sözcükleriyle nitelendirirler. Erkeğin tohum ektiği ve kadının da tıpkı bir tarla gibi ekildiği söylenir. Bazen bu görüşlerini meşrulaştırmak için Kuran'a başvururlar. Orada "Kadınlarınız sizin için ekilecek birer tarladır. Öyleyse onları dilediğiniz gibi ekin" (2. Sure: 223) yazar. Tanrı tarafından erkeklere verilen bu talimat,

onları bir ben-sen ilişkisi içinde iletişim kurulabilecek özneler olarak kurar; kadınlar ise nesneleştirilerek dışlanırlar. Tanrı, erkeklerle kadınlar hakkında konuşur. Tohum ve tarla kuramı, Türkiye ile ilgili pek çok etnografik çalışmada belirtilmiştir (Engelbrektsson 1978; Erdentuğ 1959; Magnarella 1974; Meeker 1970) ama bu kuramın daha geniş bir inanç ve değerler sistemi içindeki yeri hiçbirinde irdelenmemiştir.

İhmal edilen bu nokta, geleneksel sosyolojik yönelimli antropoloji ile daha simgesel yaklaşımlar arasındaki önemli ayrımlara da işaret eder. Geleneksel antropolojide mecazi anlatımlar yalnızca birer süs gibi algılanır. Fen bilimlerinde olduğu gibi burada da amaç, dilin süsleyici örtüsünü kaldırıp çıplak gerçeği ortaya koymaktır. Dolayısıyla yaradılış itibariyle kadınların tarlaya, meninin de tohuma benzer bir yanı olmadığı için, *tohum ve tarla*, hoş birer konuşma malzemesi, biyolojik yeniden üretimin "gerçekleri" ile ilişkisi olmayan birer mecaz olarak bir yana atılır.

Simgesel yaklaşımlar ise mecazın doğal benzerlikleri *yansıttığına* inanırlar. Yorum ve mecazlar konusunda etkili bir kuramı olan Paul Ricoeur, bence oldukça ayrıksı bir biçimde, "tarıma elverişli toprak ile dişi organ, meni ile de tohum arasında bir uygunluk vardır!" der (1976:62). Ona göre bu "uygunluk" doğada verilidir; bence bu kültürel olarak kurulmuştur ve sadece bu nedenle gerçekliği yansıtır görünmektedir. Tarım yapmayan ya da yapmamış olan halkları düşünmek bile bu benzetmenin doğal olarak verili olmadığını fark etmemize yeter. Balıkçılık, avcılık ya da toplayıcılıkla geçinen ya da tohumsuz bahçecilik yapan halklar için ne diyeceğiz? Yaratılışa ilişkin fikirleri tohum ve toprağı içerebilir mi?

Yaratılış sürecinin kavramsallaştırılmasına ilişkin bu özgün düşünce tarzının, Yunan-Roma/Yahudi-Hıristiyan geleneklerinin hakim olduğu kültürlerde uzun bir geçmişi olduğu bilinmektedir. Bir mecaz olarak bir kenara atılsa bile, tohum ve toprak imgeleri araştırmacıların da kültürel mirasının bir parçasıdır, dolayısıyla özellikle İslâmiyet ya da Türkiye ile ilgili olarak bu imgeler hiç şüphesiz kullanılabilir. Hatta bu imgeler kültü-

rümüzün gözümüzden kaçmış olan boyutlarını aydınlatabilir.[2] Benveniste "kimi zaman pek dikkat çekmeyen, basmakalıp bir söz, ifade ettiği düşüncelerle bağlantılı inançları aydınlatır" (1971:267) derken, benzer bir şeye işaret ediyordu. Bu, "ölmüş bir mecazın" yalnızca hayata döndürülmesi değil, bazı çağdaş inançlarla onların kaynakları arasındaki kayıp bağların bulunmasıdır. O halde bu imgeler neye işaret etmektedirler?

Hiçbir köylü, kadın ile tarlayı ya da meni ile tohumu karıştırmaz ama bu kullanılan mecazın bir süsleme ya da daha kesin bir kuramın örtüsü olduğu anlamına da gelmez. Köylülerin tohum-tarla imgesiyle çelişecek bir kuramları yoktur; tersine bu benzetme, onların sürece ilişkin simgesel anlayışlarıdır. Bu imgeler kadın ve erkek doğasını özetler, anlamları ise çok çeşitli şekillerde ifade edilir. Bunlar, Ortner'ın (1973) tanımladığı gibi özetleyici, geliştirici temel simgelerdir; yani kültürün her yanını kaplayan belirli değerlerin yoğunlaşmış özetidir.

Dünyaya çocuk getirmek, yalnızca köyde değil, bütün Türkiye'de hem erkeklerin hem de kadınların birincil kaygılarını oluşturur. Ancak bunun algılanma biçimi, cinsellik ve cinsiyet, namus ve utanç, otorite ve itaat, zaman ve mekân, içerisi ve dışarısı, açık ve kapalı kavramları ile ilgili bütün bir tutum yelpazesini anlamakta anahtar rol oynar. Bunun yanında, yaratılışın anlaşılması ve temsili ile ilgili simge ve anlamlar, beden, aile, ev, köy, ulus, bu dünya ve öbür dünya gibi birbirinden ayrı gibi görünen unsurlar arasındaki ilişkilerin anlaşılmasında araçtır. Cinsiyetin ötesine geçer, kozmosu kucaklar. Bu "anahtar simgeler", gerçekliğin süslenmesi için değildir. Tersine, gerçekliğin belirli bir algılanma biçiminin temelidirler;[3] top-

2 Bu, toprak/tarla ve tohum imgelerinin başka yerlerde, mesela Bengal'de (Fruzzetti ve Östör 1984) varolduğunu inkâr etmek anlamına gelmez ama bunların tamamen aynı anlama geldiğini önsel olarak kabul edemeyiz. Bu simgelerin anlamlarının ve daha geniş bir simgeler şemasındaki bağlantılarının her bir bağlamda araştırılması gerekir.

3 Bu, Suzanne Langer'in çok kullanılan ama pek ender referans verilen insan hayatında simgeleştirmenin doğası ve işlevi ile ilgili formülasyonuna bir nazire-dir: "Simgeleştirme düşüncenin esas edimi değil, *düşünceye temel olan edimdir* ve onu önceler. Simgeleştirme, zihnin temel edimidir" (1979 [1942]:42; vurgular özgün metinde var).

lumsal hayata biraz tutarlılık kazandıran simgesel bağlantıları aydınlatırlar. İmgeleri gerçeklikten uzak mecazlar olarak bir kenara atmak yerine onlarla bakabilmeyi öğrenmemiz gerekir. Bu imgeler gerçekliği örtmez, tersine onu ortaya çıkarırlar. Bu imgelerde ete kemiğe bürünen anlamları izlemek, bizi köy hayatının bütün alanlarına götürür, Türkiye'ye özgü örüntüleri ortaya koyar; aynı zamanda kendi varsayım ve değerlerimizin kaynağına da işaret eder. Şimdi bu imgelerde ifade edilen inançlara bakalım.

"Tohumdan çocuk gelir", "erkekten çocuk gelir". Köylülere kadın olmadan çocuk da olmaz dediğimde, kaçırdığım bir nokta olduğunu gösterdiler. Erkekler, çocuğun özünü taşıyan tohumu verirler. Kadın yalnızca fetüsü besleyecek bir ortam sağlar.[4] Bedeninin bereketli iklimi, tıpkı toprak gibi, besleyici bir araçtır ve herhangi bir kadın bunu sağlayabilir. Kadının bedeni fetüsün fiziksel gelişimini ve büyümesini etkiler ama özerkliğini ve kimliğini hiçbir şekilde etkilemez. Bir başka köylünün dediği gibi, "Buğday ekersen buğday alırsın. Arpa ekersen arpa alırsın. Yetiştirdiğin ekinin türünü belirleyen, tohumdur. Tarla ekini besler ama türünü belirlemez. Erkek tohumu verir, kadın ise tarla gibidir" (Meeker 1970:157).

Tohum ile tarla arasındaki fark, temel bir farktır. Bir tarlada farklı tohumlar büyüyebilir; neyin büyüyeceğini, atılan tohum belirler. Bu kuram, çocuğun dünyaya gelme sürecinde erkeğin rolünü tanımlamak için kullanılan döllemek sözcüğüne dayandırılmıştır. Döllemek, kelime itibariyle "tohum ekmek" anlamına gelir. Döllemede erkeğin rolü birincil olduğundan, yaratıcı olan da odur. Döl, dölyolundan (vajinadan) geçerek dölyatağına (rahme) ekilir. Yani, kadın anatomisi erkek terimleriyle tanımlanır. Döllemek, bir çocuğun genetik yapısının yarısını oluşturmak ya da yumurtayı aşılamak anlamına gelmez. Köylülerin yumurtaya ve genetik kurama ilişkin bilgileri yok-

4 Bence bu, Şeriatın Müslüman bir erkekle Müslüman olmayan bir kadının evliliğine izin verirken Müslüman bir kadınla Müslüman olmayan bir erkeğinkine vermemesinin arkasındaki mantıktır. Türk Medeni Kanunu, ikisine de izin verir.

tur; bu tür bilgiler halk inançları şekillenirken yoktu; hâlâ da dünya nüfusunun büyük çoğunluğu için bu geçerlidir. Bunları bilen bizler için bile, "döllemek" gibi sözcüklerin kullanımı ile eski imgeler hayatta kalmayı sürdürür. Farah'ın yaptığı gibi bir yorum, örneğin "Eski Arap toplumunda yumurtayı dölleyecek sperm olmayacağı umuduyla, boşalmadan önce geri çekme uygulanırdı" (1984:33) ifadesi, geçmişi yorumlarken modern kuramsal görüşlere başvurmaktadır. Oysa bu hem hatalıdır hem de tarihsel akışı çarpıtmaktadır. Bizim kendi toplumumuzda da bu gerçeklere ilişkin bilgiler yirminci yüzyılın ortalarına kadar yaygınlaşmamıştı.

Erkeklerin yaratma, hayat verme yetileri, Tanrı'nınkine benzer; köylüler babanın Allahtan sonra ikinci tanrı olduğunu söylerler. Etkili bir Müslüman yazar, bu görüşü şöyle tekrarlıyor: "Müslüman ailesi, tüm Müslüman toplumunun bir minyatürüdür... Baba... Tanrı'nın dünyadaki otoritesini simgeler" (Nasr 1985 [1966]:110).

Erkeğin yaratılıştaki rolünün son kertede, Tanrı'nın dünyayı yaratma gücünü yansıttığı düşünülür.[5] Tanrı'nın dünyanın yaratıcısı olması gibi, erkekler de çocukların yaratıcısıdır, üzerlerindeki otoriteleri bundan gelir. "Tekkaynaklı" yaratılış kuramı ile tektanrılı din öğretisi arasında bir ilişki vardır; bu bir neden sonuç ilişkisi değildir, bence dünyanın simgesel bütünlüğünü sağlamanın ve ortaya koymanın iki farklı boyutudur. Bu resmî öğreti değildir; böyle bir öğretiyi sorgulama yöntemidir, kadın ve erkekten neyin kast edildiğini ve bu anlamların kadın ve erkeklerin fiziksel sınırlarının ötesine nasıl geçtiğini anlamak için geleneğin kadın ve erkekler hakkında söylediklerinin ötesine geçmenin bir yoludur.

Bu yüzden Müslüman yazarların ister Ortaçağ'da ister günümüzde olsun yazdıklarının ne köylülerin görüşlerini ne de İslâ-

5 Bunun Yahudilik ve Hıristiyanlık için de geçerli olduğunu düşünüyorum - aslında ikisinde de merkezî ilkedir. Mopsik (1989:53) Yahudilikle ilgili şunu söylüyor: "Yeniden üretimle dindar erkek, kosmosun ilahi olan örgütlenmesini taklit eder; belki de erkeğin yaratıcı eylemi, evrenin yaratılışının yeniden canlandırıldığı bir tören olarak görülebilir."

miyet'ten binlerce yıl önce ortaya çıkan tektanrıcılığın kökenlerini anlamak için uygun olduğunu düşünmüyorum. Müslümanlar Hıristiyanlığın simgelerinin benzer olduğuna karşı çıksalar da, Kitabi dinlerin mirasını ve tarihini büyük ölçüde paylaşıyorlar. Hatta İslâmiyet'in, üç tektanrılı inancın da kendi kökeni olarak gördüğü İbrahime verilen gerçek inancın yeniden ortaya çıkışı olduğuna inanıyorlar. Tektanrıcılık kavramının tüm dünyaya yayılması, İbrahim ile olmuştur; Tanrı, aktini İbrahim aracılığıyla kurar -özellikle de insanın yaratılışının aleti olduğu düşünülen penis aracılığı ile. Özgül babalık kavrayışları, başlangıçtan bu yana tektanrıcılıkla yakından bağlantılıdır.

Benim çalıştığım köydeki Türkler, soyun sürdürülmesine ilişkin "tekkaynak" kuramıyla dinsel bir kavram olan tektanrıcılık arasında bir benzerlik olduğunu kabul ettiler. Ancak İslâmiyet'te bu benzerlik birinin diğerinin yerini tutmasından çok mecazidir. İslâmiyet'te Tanrı, baba değil Yaradan olarak tasarlanır; erkeğin yaratıcı rolü, mecazi olarak Tanrı'nınkine benzer. Hıristiyanlıkta ise Tanrı Baba, olağandışı bir doğumda insan babanın yerine geçer. Tanrı Baba ile Oğul İsa, Birdir; ikisi aynı özden yapılmıştır. Anne Meryem öyle değildir; o sadece bu ilişkinin kurulmasını sağlayan bir araçtır. Tanrı sözlük anlamıyla onu döllememiştir ama "dölleyici" sözle bunu yapmıştır.[6] Vurgudaki fark, inanç farklılıkları açısından önemli olabilir ama babalık kavramını ve anlamını anlamak amacıyla ihmal edilebilir.

İslâmiyet içindeki mistik eğilimleri temsil eden Sufiler arasında bazı anlamlar benzer görünüyor. Sufilikte Meryem, ilahi nefesi kabul edebilmek için gerekli bir tür ruhsal alıcılığın simgesidir (Schimmel 1975:429). Austin de benzer biçimde "İslâmiyet'te inanç topluluğunu ifade eden kavram olan *al-umma*, anne anlamına gelen *umm*'a çok yakındır" der. "Bu nedenle Müslüman topluluk, Tanrı ile ilişkisinde esas olarak alıcıdır, İlahi Söz'ü kabul etmeye açıktır" (1983:43-44). Bu, kadınlar açısın-

6 Simgesel denklem ise "The Last Temptation of Christ" (İsa'nın Son Arzusu) adlı filmde olduğu gibi, popüler imgelemde ebedileştirilir. İsa'nın doğasının tartışılmaya başlandığı noktada, onun Yusuf'un tohumundan değil, Tanrı'nınkinden geldiği söylenir. Ayrıca bkz. John'un İlk Mektubu 3:9.

dan olumlu bir özdeşleşme olarak yorumlanabilirdi ama bu ilişkilerde açıkça görülen, dölleyici sözün (tıpkı tohum gibi) bir bütün olarak aşkın olduğu ve yalnızca tek bir kaynaktan geldiği anlayışıdır - oysa kadınsı simgeler varlığın geçici ve fiziksel boyutlarıyla ilişkilendirilir. Bu imgeler tartıştığımız yaratılışa ilişkin tohum-toprak kuramını daha da pekiştirmektedir. Kadının alıcılığı yüceltilmekte ama yaratıcılığı yok sayılmaktadır.

Bence yaratılışa ilişkin tohum-toprak kuramı sadece kadınlarla erkekler arasındaki ilişki ve fizyolojik yeniden üretimle sınırlandırılamaz; çünkü evrenin temel bir yönüne de işaret etmektedir. Yaratıcı gücün Tanrı'ya yansıtılmasıyla bu güç görünmez ve her yerde hazır ve nazır hale gelir; evreni harekete geçiren bir güçtür bu. Erkeklerle Tanrı arasında kurulan yapısal ve simgesel benzerlik nedeniyle erkekler bu gücü paylaşırlar; sonuçta erkeklerin egemenliği doğal ve varlığın düzenine uygun görünür. Bu benzerlik, ataerkil sistemin arkasındaki gücün parçasıdır; çünkü sadece erkeği değil, "baba" olarak erkeği yüceltir. Bence ataerkillik de budur. "Ataerkillik" teriminin başka erkek egemenliği sistemleri için kullanımı bana entelektüel açıdan dikkatsizlik gibi geliyor, çünkü "baba" sözcüğü anlamını evrensel olmayan bütün bir yaratılış inançları sisteminden alıyor. Böyle bir kullanım, erkek egemenliğinin çeşitli biçimlerine ilişkin tartışmaları karışık bir hale sokuyor. İmparatorun ve patriarkın egemenliği eşit biçimde baskıcı olarak yaşanabilir ama onları sunan ve meşrulaştıran simgeler ile bu egemenliklerin nasıl dönüştürülebileceği, farklı olacaktır. Tanrıların yerinin ve rolünün her kültürde aynı olduğunu varsayamayacağımız gibi, erkek ve kadının biyolojik yeniden üretimdeki rolleriyle evrensel olarak tanımlandıklarını da kabul edemeyiz. Her bir kültürde dünyanın nasıl bölündüğünü, nasıl varolduğunu, erkek ve kadının ne anlama geldiğini, hayatın nasıl başladığını bilmemiz gerekir.

Köylülerin kuramına göre sadece erkekler hayat kıvılcımının taşıyıcısı olabilirler; erkekler kuşaklar boyunca bu kıvılcımı taşıyacak oğullara sahip oldukça da hayat kıvılcımı kuramsal olarak ebedidir. Sürekli olarak babadan oğula geçirilir. Bu

nedenle erkek evladın önemi yaratılış ideolojisinden ayrı değildir, soy kavramını oluşturduğu için, onun ayrılmaz bir parçasıdır. Evli olmayan ya da evli olsa da bir oğul sahibi olmayan erkeklerin tam anlamıyla yetişkin kabul edilmeleri zordur, köy işlerinde sözleri geçmez. Çocuğu, özellikle de erkek çocuğu olan bir erkek, "gerçek" erkek olduğunu, yani var etme gücüne sahip olduğunu göstermiştir. Hayat verenin baba olduğu kabul edildiğinden, ona "çocuk sahibi" denir; boşanma halinde çocukların babada kalmasının mantığı da budur.[7]

Belirli bir toplumsal grubu tanımlayanın soy olup olmadığına bakılmaksızın soy, kimlik ve cinsiyet kavramları açısından son derece önemlidir. Soy kavramı aynı zamanda -en azından Gazali'ye göre (1058-1111)- İslâmiyet'in de ayrılmaz bir parçasıdır.[8] Evlilik ve Yaratılışa ilişkin ilmihalinin ilk sayfasında şöyle der: "Tanrı'nın en harika lütuflarından biri, insan soyunu yaratmak (ve) onları evlilik ve soyla birbirlerine bağlamaktır... Tohumlarını rahmin toprağına eken ve buradan mahsul alanlara ne mutlu" (Farah 1984:45). Soy, en azından bu örnekte, tohumla ilgili düşüncelerle yakından ilişkilidir ve baba soyu ile aynı anlamdadır; soy anlamındaki Arapça kökenli bir Türkçe sözcük olan "sülale"nin meni benzeri bir anlam taşıması hiç şaşırtıcı değil.[9]

Hayatın yaratıcı kıvılcımı, ilahi olanla özdeşleştirilir; bu da İslâma özgü bir şey değildir. Tohum ya da meni, pek çok dinî gelenekte, simgesel olarak ateş, ışık ya da güneşle ilişkilendirilir. Eliade'ye göre, "Işık, ilahi olanın ve insan ruhunun, aynı zamanda ilahi yaratıcılığın ve böylece kozmik yaşamın ve insan yaşamının ifadesidir. ... Bu benzetme ve özdeşlik dizisi

---

7 Yirminci yüzyılın başlarına kadar Amerika ve Avrupa'da boşanma durumunda çocuklar babalarına ait olur, onunla kalırlardı. Yalnızca "gayrı meşru" çocuklar -yani babalarının adını taşımayan ve bu ad üzerinde hakkı olmayanlar- anneleriyle kalabilirlerdi.

8 Eski ve Yeni Ahit'te soy konusuna önem verildiği çok açıktır -özellikle de kimin kimden geldiğine ilişkin uzun listeleriyle Tekvin'de. İnsan bunları zaten baba soylu olarak örgütlenmiş toplumun açık ifadeleri olarak kabul etmek yerine yeni bir toplumsal örgütlenme anlayışının kurulması ve meşrulaştırılmasının yolu olarak da pekala yorumlayabilir.

9 Fazlur Rahman (1980:17) ve kişisel görüşmeler.

Tanrı ile başlayıp *semen virile* (canlı sperm) ile biter" (1971:3). Ama Eliade neden en soyuttan (Tanrı'dan) başlatıp en somutla (canlı meni) bitiriyor? Bunun nedenini araştırmaktansa, her ikisinin de aynı şeyin, belirli bir dünyaya gelme kuramının ifadesi olduğunu öne süreceğim. Meninin bir tür yaratıcı yaşam gücü olarak ilahi özellikleri paylaştığı inancı, yaygın bir inançtır. Bunun gerçekleşmesine ilişkin olarak tektanrıcılığı diğer geleneklerden ayıran, yaratıcılığın tek bir Tanrı'ya mahsus olmasıdır; dünyayı var kılan, sadece onun yaratıcılığıdır. Tektanrıcılık geleneğinde Tanrı'nın ilahi bir eşi yoktur; dişi unsur ikincildir, simgesel olarak yaratıcı güce değil, yaratılana denktir. Bu sadece dişi olanın ilahi düzeyden bütünüyle dışlanması değil, aynı zamanda dışlamanın bu tür bir güçten yoksun olarak imgelenen kadınlara ilişkin olmasıdır.[10]

Kadınlar simgesel olarak dünya ile ilişkilendirilirler. "Kadının bedeni, Tanrı'nın yaratısının bir mikrokozmosudur" (Bouhdiba 1985:135). Bu denklik karşılıklıdır -dünya da simgesel olarak kadınla özdeşleştirilir- ve herhangi bir kadının hayatının çok ötelerine uzanır. Somut bireyler, kendilerini kendi örmedikleri, genellikle bir iz bırakmaya da çalışmadıkları bir cinsiyet anlamları ağı içinde bulurlar. Bu anlamlar yaşanan dünyanın bir parçası olarak ortaya çıktıklarından, görülmeleri çok zordur.[11] Bunları çözmeye başlamak için yeniden imgelere dönelim ve toprak ya da tarlayı kadına ilişkin düşünceleri inşa eden imgeler olarak ele alalım.

---

10 Aristo'nun *Hayvanların Çoğalması* bunun bir örneğidir. Kadınlar, yetersizlik özellikleriyle tanımlanırlar: hayat "yaratma" gücünden yoksundurlar. Hayatı vareden maddi koşulları sağlarlar; oysa erkekler biçimi ve ruhu verirler, insan türünün bu özellikleri onu ilahi olana yaklaştırır. Alan araştırmam bitene kadar bu çalışmanın farkında değildim ama kitabı okuduğumda köylülerin bakışlarının Aristo'nunkine ne kadar yakın olduğuna inanamadım. İlginç bir biçimde, bu kitap ilk kez dokuzuncu yüzyılda, Bağdat'ta Arapça'ya çevrilmiş ve köylüler de geleneklerinin Bağdat'tan çıktığına inanıyorlar. Böyle bir etki örüntüsünün belgelenmesi için gerekli tarihsel araştırma son derece güç ve benim uzmanlığımın dışında. Ama benzerlikler belirtilmeye değer özellikte.

11 Hallowell şunu söylerken benzer bir şeyi kast ediyordu: "herhangi bir dinî sistemin en temel kabulleri, en az görünür olanlardır" (Akt. Ashley-Montagu 1974:387). En görünür olanların, "gerçeklik"le en fazla uygunluk gösterenler olduğunu söylemek de mümkündür.

Kadınlar toprakla temel olarak aynı özdendirler. Kimlikleri biraz belirsizdir, bedensel sınırları daha akışkan ve süreksizdir. Mary Douglas bedeni "sınırlı herhangi bir sistemi temsil edebilecek bir model" olarak adlandırır (1966:115). Türk toplumunda ise sadece erkek bedeni kendi sınırları içindedir; kadın bedeni göreli olarak sınırlandırılmamıştır, onu bir yere oturtmak ve sınırlamak için toplumsal önlemler gereklidir. Kadın bedeni "doğal olarak" açık kabul edilir, bu nedenle de tarlalar gibi, toplumsal olarak kapatılmaları gerektiği düşünülür. Kadınlar da kuşatılmalıdır. Bu bağlamda toprak ile tarla arasındaki farklılıkları açıklığa kavuşturmak yerinde olacak.

Toprak, verimli ya da kısır olarak nitelendirilir; bu kavramlar kadını tanımlamak için de kullanılır ama erkekler için geçerli değildir. Erkekler için kullanılan kavram, iktidar sahibi ya da iktidarsızdır -yani edilgen bir yaratılış özelliği değil, eyleyicilik ve güç (ya da güçsüzlük) vurgulanır. Tarla topraktan yapılmıştır ama toprak her zaman bir tarla değildir.[12] Tarla, ekilmese, ürün toplanmasa, nadasa bırakılsa bile yine de tarladır. Tarlayı topraktan ayıran şey, sahibi tarafından tanımlanmış, sınırları çizilmiş ve "kapatılmış" olmasıdır. Bunlar olmadan tarlayı herhangi bir topraktan ayırdedecek hiçbir şey yoktur. Ortak kullanıma açık toprak fikri -mera bir yana bırakılırsa- köylüler için lanetlidir çünkü üretilen şeylerin kimin hakkı olduğu karışır.

Arazi gibi kadın da "kapatılmalı"dır; bir kadın her zaman bir erkeğin (babası, kocası, erkek kardeşi ya da oğlu) himayesinde olmalıdır; bu durum başörtüsü ile simgelenir. Başörtüsü takan bir kadın, "kapalı" olarak nitelenir; bunun karşıtı, "açık"tır. Başı açık dolaşan bir kadın, erkeklerin cinsel tacizlerine açıktır; başının açık olması, mahrem yerlerini açıkça sergiliyor olmak gibidir. Örtüsüz kadınlar, korumasızdırlar, hafif meşrep, ahlâksız, ortak mülk olarak görülürler.

Kadınların "korunması" ile ilgili bu özen, Orta Doğu ve Ak-

12 "Tarla"nın eski bir Türkçe sözcük olan "Tarigla"dan türemiş olduğunu duydum. Bu sözcüğün anlamı da "tohum için bir yer" imiş. Yani kendi başına bir şey değil, bir başka şeyin yaratılması için gerekli zemin ya da ortam.

deniz toplumlarının ayırdedici bir özelliğidir. Bu davranış tarzı namus/utanç ya da yalnızca namus çerçevesinde ele alınmış, buna ilişkin geniş ama tatmin edici olmayan bir yazın üretilmiştir.[13]

Bu konuda yazan herkes namus ve utancın cinsellikten kaynaklandığında hemfikir değildir ama hepsi cinselliğin bu sistemin en fazla öne çıkan boyutu olduğunu kabul edecektir. Yine de bu sistemi açıklama çabaları çoğunlukla cinsellik değil, toplumsal yapı, siyaset, ekonomi ya da ekoloji üzerinde odaklanmıştır. Bu etkenlerin tamamı sistemin çalışma biçimine ilişkin açıklamalara katkıda bulunabilir ama hiçbiri namusun neden öncelikle bir erkek özelliği, utancın da bir kadın özelliği olduğunu ya da neden erkek namusunun böylesine ayrılmaz biçimde kadınlara bağlı olduğunu açıklayamamaktadır.

Bence sorunun bir parçası, "cinsellik" teriminin fazlasıyla genel bir kullanımıdır; böylece cinselliğin anlamına ilişkin herhangi somut bir tanımlama güçleşir ve ayrıca bu genel kullanım, bırakın kuramı, soyun sürdürülmesi sürecinden ayrı tutulmuş cinselliğin Batılı zihinleri de meşgul ettiğini göstermektedir. Bence Müslüman toplumlarda kadınların korunması, tohumun korunması ile temelden ve yakından ilişkilidir; yani tartışageldiğimiz soyun sürdürülmesi kuramının ayrılmaz bir parçasıdır. Bir erkeğin gücü ve otoritesi, kısacası bir erkek olarak değeri, hayat yaratma gücünden gelir. Ama namusu, çocuklarının kendi tohumundan olmasını güvence altına alma yeteneğine (Delaney 1987), bu da erkeğin "kadınını" denetleme yeteneğine bağlıdır.

Kendisi de Türkiye'de çalışmış olan Michael Meeker, namusun babalığın meşrulaştırılması ile ilişkili olduğunu ileri sürmüş ama bunun anlamını tam olarak ortaya koymamıştır.[14]

---

13 Örn. bkz. Campbell 1964; Peristiany 1966; Pitt-Rivers 1966; 1977; Davis 1977; DuBoulay 1974; Gilmore 1982, 1987; Herzfeld 1980; Blok 1980; Boissevain 1979; Bourdieu 1966, 1977.

14 Bkz. Meeker (1976:264). Antoun (1968:688-89) da fizyolojik babalık ne kadar önemli olsa da, esas olanın yasal babalık olduğunu ileri sürer. Ancak Yalman (aynı makalede) ve Abu-Zahra (1970), buna kesinlikle karşı çıkarlar. Üstelik, Antoun'un görüşleri Müslüman toplumunun en aşağı (kırsal) ve en

"Babalığın" ve "anneliğin" anlamları gerçekliğin yansımaları olarak kabul edilmiş, üzerinde durulmamıştır. Gördüğümüz gibi, annelik, babalığın dengi değil, öteki yüzüdür: annelik besleme ile, babalık can verme rolüyle ilişkilidir.[15] Babalık bütünüyle belirlenmiştir, babalığın meşruluğunu garantileyecek toplumsal önlemler de öyle. Ortadoğu'da bu önlemler bir tarafta kadın sünneti, harem ve hadımlar, peçe ve yalıtma, erken evlilik ve hatta cinayetten diğer tarafta daha az dramatik ama daha az etkili olmayan araçlara kadar uzanır. Pratikler bölgeden bölgeye, hatta bir bölge içinde bile değişir; bu pratiklerin mantığı, benim bu çalışmada yaptığım gibi, her bir toplumda ortaya çıkarılmalıdır. Ancak daha genel düzeyde bence bunlar erkeğin kendi ürününden emin olmasını sağlamak üzere, toprak tarlalar gibi insan tarlaların da kapatılması için geliştirilmiş çeşitli yöntemler olarak yorumlanabilir. Her ikisinde de sınırlara yönelik herhangi bir tehdit, benzer bir tepkiyi kışkırtır.

Kadınlar yaratılışları itibariyle utanç içindedirler çünkü kendilerini yaratan ve sürdüren bir güç olan namus tohumlarını içlerinde taşımazlar. Onların utancı, bir tür başıboş doğurganlıktır; bundan ancak sınırlandırıldıklarında kurtulabilirler. Türk köyünde bir kadının değeri, bu nedenle yalnızca herhangi bir kadının sağlayabileceği genel bir besleme aracı olan doğurganlığına değil, daha önemlisi, bir erkeğin tohumlarının meşruluğunu güvence altına alma yeteneğine bağlıdır. Yani ona değerini kazandıran, kadının yaradılışı ya da doğal yetenekleri değildir. Marksist ya da değil, pek çok ekonomist antropoloğun yap-

---

yüksek (Osmanlı Sarayı) kesimlerinden gelen kanıtlarla da çelişir. Osmanlı sarayında cariyelerin oğulları, pek çok durumda, padişah olmak için yasal eşlerin oğullarının yerine geçmiştir. Bu oğullar sadece yasal eşlerin oğulları oldukları için değil, Sultan'ın tohumunun harem kurumu ve hadım ağaları tarafından güvenceye alınmış olmasından dolayı da meşrudurlar. Teksoyluluk, tek eşliliği gerektirir, en azından kadınlar bakımından.

15 Toplumsal ya da yasal babalık biyolojik yaratıcılığın önemini inkâr etmek zorunda değildir. Örneğin yeni teknolojilerde geleneksel kadın ve erkek rolleri pekiştirilmektedir. Çocuk erkeğin kendisinin olmalıdır, oysa kadın, özellikle de taşıyıcı anne, sadece tohumlar için bir taşıyıcı olarak imgelenir. Bkz. Stolcke 1986.

tığı gibi, erkeklerin uğrunda rekabete giriştiği değerli kaynak olarak yalnızca kadınların yeniden üretim potansiyeline odaklanmak, esas noktayı gözden kaçırmak anlamına gelir. Doğurganlık önemli olmakla birlikte, her zaman ve her yerde aynı değere sahipmiş gibi kabul edilemez. Doğurganlık en önemli özellik olsaydı, kadının bekaretine ve saflığına bu kadar fazla ağırlık verilmezdi. Bu bağlamda doğurganlık merkezî konu değildir çünkü aksi kanıtlanmadıkça bütün kadınların doğurgan oldukları varsayılır. Asıl sorun, kadının belirli bir erkeğin tohumunu güvence altına alabilme yeteneğidir; onu değerli kılan budur. Kadının değeri, evlilikten önce bekaretine, evlilikten sonra da sadakatine bağlıdır; bu da davranışlarında ve giyiminde toplumsal namus koduna uymasıyla belli olur.

"Kadının iffeti" (Antoun 1986) içsel niteliklerin gelişimiyle değil, dışsal olarak saptanan sınırlamalarla sağlanır. Kadının kendini sınırlama gücüne sahip olmadığına inanıldığı için, önlemlerin dışarıdan dayatılması gerekir. Mernissi (1975), Arap kültüründe kadın cinselliğinin doymak bilmez olduğunu, bu nedenle sınırlanması gerektiğini ileri sürer; eğer bu doğruysa, dışsal sınırlamalar kadınları kendilerinden korumanın bir yolu olarak yorumlanabilir. Türkiye'de ise tersine, kadının kapatılması, erkek cinselliğinin denetim altına alınmasının bir yolu olarak düşünülür. Örneğin saç, özellikle erotik kabul edilir. Bir komşum "bir erkek saçını görürse, hemen seni ister" demişti. Saçın erkeklerdeki denetlenemez cinsel arzuyu tetikleyeceği düşünülür. Genç bir erkek de "saçın gösterilmesi, ailelerin mahvedilmesidir" demişti.

Tarlalar olarak kadınlar, erkek cinselliğinin sergilendiği zeminlerdir. Kadın cinselliği başıboştur ama doymak bilmez olarak görülmez; aslında kadının kendi cinselliğinin öznesi olup olmadığı bile tartışma götürür. Kendisine bırakılırsa, hiçbir direnci yoktur; erkeklere açıktır. Dışarıdan dayatılan sınırlar, onun tek koruyucusudur. Örneğin, bir kadınla bir erkeğin yirmi dakika yalnız kaldıklarında cinsel ilişki kuracakları düşünülür; bu da boşanma nedenidir. Kadının erkek tarafından zorlandığı ya da kendi arzusunun olduğu düşünülmez, sadece

karar verebilme ve direnebilme gücünden yoksun olduğu varsayılır. Yakın komşularımdan biri, "kadınlar tıpkı Havva'nın Cennet'te Şeytan tarafından kandırıldığı gibi, kolayca baştan çıkarılabilirler" demişti. Kadınlar böyle kandırmalara ve etkilere açık oldukları düşünüldüğü için toplumsal olarak kapatılmalı ya da örtülmelidirler. Bir kızın cinsel etkinliğine ilişkin en ufak bir şüphe, onun evlilik şansını ortadan kaldırır ya da en azından tehlikeye düşürür çünkü kocasının tohumunun güvenliğini tehlikeye sokma riski vardır.

Kadın bedeninin içine nüfuz edilmesinin ve kirletilmesinin en uç noktası, cinsel ilişkidir. Cinselliğin kadının içinde, erkeğin dışında gerçekleştiği söylenir. Meni, âdet kanı gibi, kirleticidir ama farklı bir biçimde.[16] Bir erkek, menisiyle hem özdeşleştirilir hem de ondan ayrıdır. Menisini kadının içine attığı gibi, diğer tüm kirliliğe ilişkin görüşleri de kadının üstüne atabilir. Meni erkeğin kimliğinin özünü taşıdığı için, erkekten ayrılıp kadının içine silinmez bir iz bırakır; öyle bir iz ki ne kadar yıkansa çıkmaz. "Yabancı tohum... yani kadının kocasından başka bir erkeğin tohumu, tarlayı sonsuza dek lekeler, kadını sürekli bir kirliliğe mahkum eder. Erkek kadından herhangi bir öz almadığından, lekeli bir kadınla cinsel ilişki kurmakla kirlenmez" (Engelbrektsson 1978:137). Bu cümleyi erkeğin geçici olarak kirlenebileceği anlamında değerlendiriyorum: Yani aptes alana kadar kirlenmiştir. Cinsel salgıların ilişki sırasında karışması, *bulaşık* olarak değerlendirilir. Bu, pislenmiş, lekelenmiş ve bozulmuş anlamlarına gelen yerel bir sözcüktür. Evlilik içinde cinsel ilişki günah değil ama kirleticidir.

Benzer biçimde, akraba olmayan erkeklerle kadınların toplumsal ilişkisi de neredeyse cinsel ilişki gibidir; bu nedenle kasaba ve şehrin (bu arada Avrupa ve Amerika'nın da) bulaşık olduğu düşünülür. Oysa köy, kadınları gibi kapalı olduğu için temizdir. Kasaba ve şehirde kadınlarla erkekler zorunlu olarak daha açık bir araya gelirler. Bir arada olmanın zamanını ve yerini denetleyememek, köylüler için rahatsızlık vericidir. Kasa-

16 Meeker bunu kendi notlarından doğruladı (kişisel görüşme). Ayrıca bkz. Delaney 1988; Eilberg-Schwartz 1990; Marcus 1984; Reinhart 1990.

baya taşınanların kadınlarını evde tutmaları ve köydekinden daha katı bir gözetime tâbi kılmalarının nedeni neredeyse tamamen budur.[17]

Bir kız en yakın akrabaları dışında bir erkekle konuşur ya da onun bakışlarına maruz kalırsa, kirlenebilir, adı çıkabilir. Kıskanç birinin nazarının değmesi gibi, arzu dolu bir bakış da yolundan saptırılmazsa kadına nüfuz edip lekeleyebilir.[18] Sanki erkekten uzanan fiziksel bir şey, bakışla geçmektedir. Bunu alıp kabul ettiği için kadın suçlanır. Adını korumak için bir kız kendi kapalılığını sağlamalıdır: çevrede akraba olmayan erkekler varsa bakışlarını yere indirmeli, başını örtmeli, şalvar gibi geniş ve bol şeyler giymeli ve evde oturmalıdır. Böyle yaparak kendisinin *açık* yani *pis değil*, *kapalı* yani *temiz* olduğunu gösterir. Evlenene dek bu durumda tutulur,[19] kocası onu açma hakkına sahiptir, bundan sonra da kadının ne zaman ve nerede açılacağına o karar verir.

Bundan sonraki kısımda yaratılış kuramının etkilerini ve en mahrem ilişkilerde, cinsellikte nasıl ortaya konduğunu göreceğiz. Daha sonra da, döllenmeden, kişinin aynı süreci tekrarlayabileceği duruma geldiği ergenliğe kadarki dünyaya gelme sürecini izleyeceğiz.

Cinsel Etkinlik

Cinsel etkinlik, her zaman bir anlam bağlamında gündeme gelir ve aynı zamanda simgesel bir etkinliktir. Kimin kiminle, nerede, ne zaman, nasıl ve ne yaptığı, yalnızca çeşitlilik göstermekle kalmaz, farklı toplumlarda ya da bir toplumda farklı bağlamlarda, farklı anlamlar taşır. Cinsel davranış, genellikle

17 Avrupa'daki göçmen aileler için bu daha da doğrudur. Bu tür sınırlamalar Tevfik Başer'in "Kırk Metrekare Almanya" (1987) ve "Yanlış Cennete Elveda" (1989) filmlerinde görsel olarak anlatılmıştı.

18 Bu fikirler Aristo'ya kadar uzanıyor olabilir. "Hayvanların Çoğalması"nda (Generation of Animals) (1979: 247) Aristo, başın en nüfuz edici organının gözler olduğunu söyler.

19 Köylüler de bu sözcüklerle düşünürler. 16 yaşındaki kızımı evlendirmek için daha ne beklediğimi sorarken, "turşusunu mu kuracaksın?" demişlerdi.

"doğal" arzuların ya da güdülerin doğrudan bir ifadesi olarak görülmekle birlikte, giderek kültürel olarak kurulmuş bir olgu olarak çözümlenmeye başlanmıştır (örn. Butler 1990; Coward 1983; Foucault 1980; Ortner ve Whitehead 1981; Vance 1984). Ancak bu çözümleme sürecinde "cinsellik" maddileştirilir ve insan deneyiminin neredeyse özerk bir alanı olarak ele alınır. Aynı süreç, eş zamanlı olarak "ruhani" boyutta da yaşanmıştır. Böylece bence iki terim de bu kuramcıların altetmek istedikleri o eski ruh/beden ayrışmasını pekiştirmiştir. Bense bunun tersine, cinsellik ruhsal boyut taşıyabildiği ve ruhsal konular da genellikle cinsel olanlarla içiçe geçtiği için, cinsel etkinlik ve cinsel tepkiden, manevi etkinlik ve manevi tepkiden söz etmeyi tercih ediyorum; böylece farklı ve ayrı deneyim alanlarını değil, bireyin farklı tepkilerini araştırıyorum.

Etnografik olarak, ister evlilik içi ister evlilik dışı olsun, cinsel etkinlik, hakkında kesin bilgi edinmenin en güç olduğu konulardan biridir (gerçi Türkiye'de arazi sahipliğine ilişkin kesin bilgi edinmek de neredeyse o kadar güçtür). Kadınlar, özellikle evimdeki çay davetlerinde, cinsel konular hakkında serbestçe konuştular ama yine de tam olarak neyi kastettiklerini, ne tür etkinliklerde bulunduklarını anlamam çok zor oldu. Bazen sorumu ifade edecek uygun sözcükleri bulamıyor, bazen de aynı anlama geliyor gibi görünen sözcükleri kullandığımızda aynı şeyi kastettiğimizden emin olamıyordum; kimi zaman da neden bahsettiğim hakkında en ufak bir fikirleri yok gibi görünüyordu. Erkeklerle konuşurken ise ne zaman övündüklerini, ne zaman gerçek pratikleri gizlemeye çalıştıklarını ayırdetmek zor oluyordu. Çeşitli girişimlerim beni güvenle verilen bu tür bilgilere ilişkin biraz şüpheci yaptı. Bu nedenle, verilen bilgilerin doğruluğundan biraz kuşkuluyum. Başka yazarların bu bilgileri nasıl aldıklarını ve neye dayanarak güvenilir ve temsil edici bulduklarını bilmek isterdim. Aşağıda yazılanlar pek çok tartışma ve gözlemin, bir miktar da tahminin ürünü.

İzlenimlerime göre, köyde evlilik öncesi cinsel ilişki ender görülür, gerçekleştiğinde son derece ağır cezalar verilir ama varolduğuna da şüphe yok. Böyle bir ilişkisi olan, ya da hak-



Evimde verdiğim haftalık çay davetlerinden biri.

kında dedikodu çıkan bir kızın evlenmesi tehlikeye girer. İkincisi, evlenmemiş bir kızın, hatta evli bir kadının, herhangi bir yere yalnız başına gitmesi çok zordur. İnsanlar fiziksel olarak birbirlerine çok yakın yaşarlar, her an komşularının gözetimi altındadırlar. Dahası, çoğu kimse dışarıdan, yani hane dışından gelen birini haber veren çoban köpekleri besler. Bunlara rağmen, bir keresinde onsekiz yaşında bir kızın gece oğlanlarla vakit geçirdiği dedikodusu yayılmıştı. Kızın evi köyün dışındaydı ve komşuların gözünden biraz uzaktı; ama dedikoduların nedeninin bu uzaklık mı olduğu yoksa gerçekten bazı temellere mi dayandığını anlamak imkânsızdı. Her neyse, kız kısa sürede bir komşusunun şehirde çalışan oğluyla evlendi; kızın istediği tam da buydu. Bir de kocasını terk edip küçük çocuğu ile babasının evine dönen genç bir kadınla ilgili olarak evlilik dışı bir ilişkiye girme eğiliminde olduğu yolunda bir dedikodu çıkmıştı. Benim komşum ve yakın arkadaşım olduğu için bu söylentinin asılsız olduğunu biliyordum.

Bölgedeki yirmi kadar köye sağlık hizmeti sunmaktan sorumlu olan en yakın kasaba Yoldakent'teki doktor, nadir de olsa evlilik öncesi hamile kalan kızlardan söz etmişti. Ancak benim orada olduğum süre içinde bizim köyde evli olmayan hiçbir kız hamile kalmadı; bildiğim kadarıyla, evlilikten kısa süre sonra, beklenenden önce doğan bir bebek de olmadı. Evlilik öncesi cinsel ilişki olursa ancak nişanlılık döneminde olur. Bazı yaşlı erkekler flört hikâyelerini anlattılar. Mehmet, en yakın köy olan Buçukköy'e bir ziyaretinde Ayşe'yle bakışmış ve kızın evli olmadığını öğrenmiş. Babası kızı istemiş, nişanlandıktan sonra, Mehmet sık sık geceleri yedi millik dağ yolunu aşarak Ayşe'yi görmeye gidiyormuş. Bu yolda kurtlarla karşılaşma tehlikesi yanında, köye yaklaştığında havlamaya başlayan köpekler yüzünden yakalanma tehlikesi de varmış. Buna rağmen övünerek kızı sık sık görmeye gitmiş olduğunu söylerdi.

Evlilikte cinsel ilişki genellikle evde ve gece gerçekleşir. Yeni evli kadınlar yatakta çeyizlerinin bir parçası olan hazır alınmış gecelikleri ve çamaşırları giyerler. Ama çoğu kadın normal olarak tamamen giyinik olarak yattıklarını söyledi. Yani bir bluz ya da süveter ve gün boyunca şalvarın altına giyilen pijama altı ile. Gece yatarken yemenilerini de çıkarmazlar; yoksa "Allahın melekleri eve girmez". Sadece erkeklerin cinsel organlarını örten bir şortla, "çıplak" uyuyabileceklerini söylediler.

Bazı kadınlar, kocalarının her gün cinsel ilişki istediğinden yakındılar; bazıları ise kocalarının daha seyrek istediğini söylediler. Ama her durumda kadınların bu isteği reddetme hakları yok. Haddad, "Traditional Affirmations Concerning the Role of Women" (Kadınların Rolü Hakkında Geleneksel Sözler) başlıklı yazısında, Al-Bayhani'nin şöyle söylediğini aktarıyor: "İtaatin şart olduğu en büyük şey, cinsel ilişkidir; bu, evliliğin amacıdır. Bir erkeğin karısından isteyebileceği en önemli şey, budur. Kadının âdet, hastalık ya da doğum gibi geçerli nedenler dışında ilişkiyi reddetmesine izin verilmemiştir. Eğer reddederse, günah işlemiş olur, kocasından korunma ve bakım isteme hakkı ortadan kalkar, Allahın laneti üstüne olur" (1980:70).

Erkeğin cinsel ilişki istemesi ve kadının itaat etmek zorunda olması, sadece erkek iktidarının bir ifadesi değildir; aynı zamanda kadının alacağı zevki de etkiler. Bu konuda bir görüş birliğiyle karşılaşmadım. Kimi kadınlar cinsel ilişkiden hoşlandıklarını, tatlı bulduklarını söylediler, diğerleri bundan tiksindiklerini, mümkün olduğu kadar çabuk yapılıp bitmesi gereken bir görev gibi gördüklerini belirttiler. Komşum olan yaşlıca bir erkek, kadının erkekten önce "gelmesi" ve çok miktarda sıvı salgılaması halinde çocuğun ona benzeyeceğini, aksi halde babaya çekeceğini söyledi.[20] Bu da gösteriyor ki, en azından onun deneyimine göre, kadınlar orgazm oluyorlar. Ancak konuştuğum kadınların çoğu, bu konuda soru sorduğumda neden söz ettiğimi bilmiyor gibi göründü, ben de bunu anlatacak uygun sözcükleri bulamadım (bu durumun kendimi yeterince ifade edemememden kaynaklandığını düşünmeyi yeğlerim). Kadınlar mastürbasyonu da bilmiyormuş gibi davrandılar. Bu durum, bir gün birkaç kadınla benim evimdeki popüler kadın dergilerinden birinde cinsellik hakkındaki bir yazıda anlatılan mastürbasyonu tartıştığımızda sergiledikleri şaşkınlık ve inanmazlık ifadelerinden ortaya çıktı.

Cinsel ilişkiye genellikle geceleri girilse de, ev ahalisinin yokluğu durumunda, gün içinde de gerçekleşebiliyor. Haftalık çay toplantılarımızdan birinde, kadınlardan biri diğerinin bir gün önce kocasıyla ilişkide bulunduğunu bildiğini, çünkü kocasının ondan aptes suyu hazırlamasını istediğini duyduğunu söyledi. Cinsel ilişkiden sonra aptes alma İslâm'da zorunlu, çünkü cinsel sıvıların cünüb (kirli) olduğuna ve bunların birbirine karışmasının "bulaşık" ve "pis" olduğuna inanılıyor. Aptesin aynı zamanda âdet kanamasından, çocuk doğurduktan, cinsel ilişki dışında cinsel sıvıların salgılanmasından sonra ve camiye girmeden önce alınması zorunlu. Küçük aptes,

20 Bu, köylülerin kadınların genetik katkısını kabul ettiklerinin bir kanıtı olarak görülmemelidir. Benzerlik ve kalıtım ile ilgili düşünceler tarihsel ve kültürel olarak çok çeşitlidir ve muhakkak genetik katkıyla ilgili bir kabulü gerektirmez. Örneğin Lamarck, "kazanılmış özelliklerin" kalıtımla devredildiğini söyler. Bu konuda aydınlatıcı antropolojik tartışmalar şu kitaplarda bulunabilir: Malinowski 1929 ve Ashley-Montagu 1937:325vd.

tuvalete gittikten sonra ve sadece sol elle alınıyor.[21] Kadınların pislik ve kirlenme ile daha fazla ilişkili olduğu düşünüldüğünden, erkeklerden daha çok sayıda aptes almalarının gerektiğini de belirtmeliyim.

Hem erkeğin hem de kadının cinsel sıvılar ürettiği bilinmekte; bu durum Müslüman arınma ritüelleri yazınında gayet iyi bir biçimde belgelenmiş (örn. Bouhdiba 1985; Reinhart 1990; Marcus 1984; Farah 1984; Sabbah 1984). Bu konuda konuştuğum kadın erkek bütün köylüler, kadınların cinsel sıvılar ürettikleri ve bunları kendiliğinden, örneğin uyurken de salgılayabildiklerini söylediler. Bu salgılar da tıpkı erkeklerin gece boşalmaları gibi, aptes gerektiriyor. Birkaç kişi, kadınların salgısı için genellikle kullanılan "cünüb" sözcüğü yerine erkekler için kullanılan ve genellikle tohum anlamına gelen "meni" sözcüğünü kullandı. Bu kullanımın önce erkeklerin de kadınların da "tohum" ürettikleri "ikikaynaklı" bir üreme kuramını önerdiğini düşündüm.

Bu tartışmayı sürdürdüğümde öğrendiklerim, çağdaş tartışmalardaki bazı karanlık konuları aydınlatmaya yardımcı olabilir. Köylüler, kadınların menisinde tohum (ya da döl) olmadığını, canı taşıyanın tohum ya da döl olduğunu hemen ekliyorlar. Bir başka deyişle, meni sözcüğünü kullanan az sayıdaki insan hem kadınların hem erkeklerin ürettikleri cinsel sıvıları kastediyorlar ama kadınlarınkinin çoğaltıcı olmadığını da belirtiyorlar.

Kanıt olarak da bütün kadınların cinsel sıvı salgılamadığını, sıvıları olmadan da hamile kalabildiklerini gösteriyorlar. Bu yüzden de bu tür sıvılar hazza eşlik ediyor olsalar da, üreme ile ilişkili değiller: Görgül olarak anlamlı ve karmaşık olan bu gözlem, yalnızca Ortaçağ Müslüman dünyasında değil, Ortaçağ Hıristiyan dünyasında da sürmüş olan heyecanlı bir tartışmanın ana noktalarını özetliyor (örn. Hewson 1975; Noonan 1986 [1965]). Antik Yunan'dakine benzer tartışmalara geri dönülmüştü. Yunanca metinlerin yeniden keşfedilmesiyle birlik-

21 Sol elin pislik ve şeytanla ilişkilendirilmesi ile ilgili olarak bkz. Needham 1973.

te ateşlenmiş olabilirdi. Bu tartışmaların ana konusu, erkek menisinin cenini oluşturan maddeye ruh ve biçim sağlayan biçimsel ama maddi olmayan bir unsur mu (Aristo) yoksa maddi öze de biraz katkıda bulunan bir madde mi olduğu (Galen) idi. Galen, erkek tohumunun madde olduğunu ama dişil madde gibi olmadığını öne sürer. O da Aristo'nun, bileşimi ne olursa olsun, erkek tohumunun esas çoğaltıcı bileşen olduğu yolundaki inancını sürdürür.

Kadınların doğumdaki katkılarının ne olduğu sorusuna basit bir yanıt alamamamın nedeni kısmen köylülerin inançlarını biçimlendiren eski tezlerin bugün kullanılanlardan farklı öncüllere dayanmış ve farklı sorular etrafında inşa edilmiş olmasıdır. Bu konudaki okumalarımla birleşince saha çalışması deneyimim, İslâmiyet'in "ikisoylu" bir bakış sunduğu yolundaki iddialara karşı kuşkuyla yaklaşmama neden olmaktadır.[22]

"Dişi tohum" bazı metinlerde geçiyor diye bunun erkek "tohum" ile aynı konumda olması gerekmez. Burada sorun, gerekli olan ile çoğaltıcı olanın eş tutulmasıdır: gebe kalmak için kadın gereklidir, bunu köylüler de kabul ediyorlar, ama bu katkıların değer ya da tür olarak eşitliği bir yana bırakılsa bile, kadının çoğaltıcı olduğu anlamına gelmez. İbni Sina, kadın katkısı için "tohum" sözcüğünü kullanır ama köylülerin bakışına çok yakın bir biçimde: "kadının tohumu madde olmaya uygundur ama hareket etmez. Erkeğin tohumu hareket eder, çünkü kadın menisi, âdet kanı gibi, hareket etmeye değil, madde olmaya uygundur" (Musallam 1983:48). "Hareket", bi-

22 Örneğin L. Ahmed (1989) ve Musallam (1983). Musallam, bu konuları İngilizce'de ilk kez tartışanlardan biridir ama "İslâmî yaklaşıma göre ... çocukların maddi ve biçimsel varlığına anne ve baba eşit biçimde katkıda bulunurlar" sözü bana pek ikna edici gelmiyor (s.52). Bunun tek ya da en yaygın görüş olmadığı ortada. Musallam, İbni Sina, İbni Rüşt ve İbni Gazali'den sonra gelen İbni Kayyim'in "ikikaynaklılık" olarak düşündüğü tezlerine dayanıyor. Bu doğru olsa bile, İbni Kayyim'in, tek bir fıkıh aliminin fikirleri, esas İslâmî görüş olarak öne sürülemez.

Galen kimi zaman iki "tohum"dan söz etse de kadının katkısını açıkça ikincil olarak görür ve yaratıcı bir katkı olmadığını düşünür. Ne antik dönemden, ne Ortaçağ'dan ne de erken modern dönemden kadının ve erkeğin *eşit ve aynı türden* katkısı olduğuna ilişkin herhangi bir teze rastlamadım.

zi kadim ve Ortaçağ felsefesine götüren bir başka sözcük[23] ama bu da köylülerin erkeğin tohumunun canlı olduğunu söylediklerinde kastettiklerine yakın bir şey gibi görünüyor - hayatta olmak, cana ya da ruha sahip olmak anlamında.

Şimdi yıkanma konusuna yeniden dönelim. Erkek, karısına suyu hazırlamasını söyleyerek ilişkiye girmek istediği işaretini verir. İlişki hakkında konuşmak, yıkanma hakkında konuşmaktır. İkincisi, ilkini üstü kapalı ifade etmek için kullanılabilir.[24] Ama işlevsel açıklamanın arkasında başka bir şey vardır. İlişki sırasında erkek, Tanrı'nın yağmur suyuyla toprağı sulayıp canlandırması gibi, tarlasını sular (50. Sure: 9-10). Bir keresinde çiçek saksımın toprağının kuruduğunu gören bir kadın, "suya ihtiyacı var, tıpkı kadın organı gibi" demişti. Yağmur, Allahın bereketidir, meninin erkeğin bereketi olması gibi; ikisi de tarlalarda ekinlerin büyümesine ve çoğalmasına yarar.[25] Âdet kanaması sırasında cinsel ilişki, aşağıda ele alınacak nedenlerle yasaktır ama hemen arkasından cinsel ilişkide bulunmak uğurlu sayılır; çünkü rahim taze ve temizdir. Âdet kanı ve âdetten sonraki aptes, kadının bedeninde birikmiş pislik-

---

23 Aristo'nun *Hayvanların Çoğalması* eserinin çevirmeni olan A.L.Peck'in ekte güzel bir tartışması var. Ayrıca bkz. Sissa 1989.

24 Bouhdiba bunu iyi bildiği Arap halkları ve yazınına bakarak destekliyor. Hamama gitmenin cinsel etkinlikle ortaklıklar taşıdığını söylüyor ve hamamın fiziksel yapısını kadın anatomisine benzetiyor (1985:172). Türkiye örneği için bkz. Orga (1950). Orga, yirminci yüzyıl başında İstanbul'da küçük bir çocukken yaptığı hamam ziyaretlerini anlatıyor.

25 Bu yorumlar, Abu-Lughod'un (1986:126) sözleriyle çelişiyor. Abu-Lughod, Bedevi erkeklerinin değil, kadın ve kızlarının yağmurla özdeşleştirildiklerini, çünkü yağmur yağdırma törenlerinde kırmızı (doğurganlık rengi) giydirdikleri oyuncak bebeklere ekmek yapmaya yarayan araçları ve örgü şişlerini iliştirdiklerini söylüyor. Bence bunlar doğurganlığı ve toprağı simgeliyor; bu törende yağmur tıpkı meni gibi, toprağın meyve vermesine neden olan bir madde gibi görünüyor. Roper'in (1974:39-40) Orta Anadolu'da bir yağmur duasına ilişkin aktardığı gözlemler de bu yorumu doğrular nitelikte. Rahman (1980:118), 50. Sure'deki Tanrı'nın "yeni bir yaratılış"a benzer biçimde, ölüleri diriltebildiği ifadesini tartışır: Tanrı, tıpkı baharda yağmurun toprağı uyandırdığı gibi, ölüleri uyandırır. Boddy de Sudanlı kadınların su ile -yağmur değil- özdeşleştirildiklerini (orada yağmur çok ender yağar) ama bu suyun yatağından taşan nehir olduğunu söyler, bu çok farklı bir imgedir (kişisel görüşme).

leri temizler, döl yatağını tohumları kabul etmek üzere tertemiz bir yer, dokunulmamış toprak olarak hazırlar.

Cinsel konular hakkında mahrem konuşmalar yapabildiğim kadınlardan, en yaygın ilişki pozisyonunun erkeğin üstte, kadının altta olduğu misyoner pozisyonu değil, bacak omza (kadının bacaklarının kalkıp erkeğin omuzlarına yerleştiği) pozisyonu olduğunu öğrendim. Öte yandan, bu pozisyonun sadece işlevsel olduğu için seçilmediğine inanıyorum. Geleneksel saban, demir bir alete bağlanmış iki uzun saptan oluşur. Kadının bacakları, tıpkı erkeğin tohumları ekmek için toprakta izler açarken abanıp ittiği sabanın saplarına benzer (cinsellik ile saban sürme ve kadın deliği ile sabanın toprakta açtığı iz arasındaki benzetme çok eskidir; örn. DuBois 1988). Bu cinsel pozisyonda tohumun-meninin dışarı akamayacak bir biçimde yerleştirildiğine, böylelikle kadının daha kolay hamile kalacağına inanılır. Pozisyon aynı zamanda anal ilişkiye uygun bir pozisyon olmasa da vajina deliği ile anüsün ayırdedilmesini zorlaştırır. Bana anal ilişkinin normal sayılmadığı ama yine de yapıldığı söylenmişti. Kadınlardan biri, kocasını onu sürekli anal ilişkiye zorladığı ve anüsünü berbat bir biçimde örselediği için terk etmişti. Bu uygulamanın arzunun bir ifadesi ya da basit bir doğum kontrolü yolu olduğunu düşünmek de mümkün, ama cinsiyet ayrımı ve kadınların konumuna ilişkin kültürel anlamların bir ifadesi olma ihtimalini de hesaba katmamız gerekir.

Türkiye'de ergen erkeklerin sözlü atışmaları hakkındaki ilginç yazılarında Dundes, Leach ve Özkök, "pasif bir anüse hücum eden aktif bir penis fikrinin uzun süredir Türk kültüründe hassas bir psikolojik oluşum sergilediği" sonucuna varıyorlar (1972:160). Bu sözlü oyunda kurallardan biri, cevabın ilk kışkırtıcı sataşmayla uyaklı olmasıdır; cevap uygun olmalı, ilkini kapsamalıdır. "Kadın" pozisyonuna iktidar verir gibi görünse de, aslında kastettiği iktidar, kadını kuşatmak için gerekli olan güçtür:

> *En önemli amaçlardan biri, karşıdakini pasif, kadın rolüne zorlamaktır.* Bu, rakibi, annesini ya da kızkardeşini iffetsiz bir

> cinsel nesne olarak tanımlayarak yapılabilir. Erkek rakibin bu biçimde tanımlanması, ona itaatkâr bir anüs, karşıdaki atışmacının saldıran sözel fallusunu kabul etmek zorunda olan bir anüs rolü verilmesi yoluyla olur... Atışma sürecinde becerilerin çoğu, fallik vuruşların savuşturulmasıyla ilgilidir; örneğin vuruşa hazırlanan penisi boşa çıkarmak ve vuran değil vurulan olmakla suçlamak gibi. Bu kod uyarınca genç çocuk akran grubu içinde penisinin kendisine meydan okuyabilecek herhangi bir rakibin anüsünü tehdit edebileceğini göstererek erkekçe konumunu korur ve pekiştirir. *Eşcinsel bir ilişkide aktif rol oynamak çok önemlidir; pasif role zorlanmak ise utanç verici ve aşağılayıcıdır* (1972:135, italikler özgün metinde var.)

Bu atışmalarda (manilerde) cinsel nesnenin erkek ya da kadın olmasına bakılmaksızın özne aktif, saldırgan bir erkektir; bu da kültürel olarak değer verilen bir roldür.[26] Değersizleştirilen rol kadının rolüdür, üstelik anüsle simgelenir. "Manilerdeki cinsel boyun eğme etkileşimsel bir aşağılanmanın simgesi olarak hizmet eder" (*age.*:130). Bu yüzden bir kadınla anal ilişki eylemi, güç ilişkilerinin en kuvvetli ifadesidir.

Hayvanlarla anal ilişki dolaylı anlatılır; bir tür halk mitolojisi özelliği gösterir. Kadın olduğum için ve cinsel konuların kadınlarla erkeklerin birlikte bulunduğu ortamlarda konuşulması güçlü bir tabu olduğundan, bu konularla ilgili herhangi bir bilgi elde etmem çok zor oldu.

Daha önce söz ettiğim doktor, bunun kesinlikle var olduğunu ama sıklığı hakkında kesin bir bilginin bulunmadığını söyledi. Yakın bir zamanda karşılaştığı bir olayı anlattı. 13 yaşın-

---

26 Çok sayıda pasif eşcinselin cinsiyet değiştirme ameliyatı olduğu Türkiye'de, kadın ya da erkek cinsiyet rolünün yerine getirilmesinin ve cinsel özelliklere uygun bir cinsiyet rolünün sergilenmesinin önemi, mantık sınırlarını zorlamaktadır. Bir televizyon belgeseline göre Türk erkekleri, dünyanın herhangi bir yerinde yaşayanlardan daha fazla sayıda bu ameliyatlardan oluyorlar. Türkiye'de olduğum sırada, ünlü bir şarkıcının (Bülent Ersoy) cinsiyet değiştirmesine ilişkin haberler hemen hemen her gün veriliyordu. Ersoy'un cinsiyet değiştirmesi yasal değildi ve daha sonra Meclis tarafından eşcinsellerin sahneye çıkmasını yasaklayan bir kanun çıkarıldı ve bu şarkıcının kariyerini sürdürmesi engellendi.

da bir oğlan sağlık ocağına gelerek dehşet içinde kuduza yakalanmış olabileceğini söylemiş. Önce, bir köpekle dövüştüğünü anlatmış; doktor, köpek onu ısırmadıysa hiçbir sorunun olmadığını söylemiş. Çocuk gitmiş, sonra dönüp köpeğin anüsüyle oynadığını söylemiş; bunun da kuduza yol açmayacağı cevabını almış. Sonunda çocuğun köpekle anal ilişkide bulunduğu ortaya çıkmış ve çocuk bu nedenle kuduz tedavisi görmüş. Erkek çocuklar koyunlarla sık sık yalnız kaldıkları ve bu hayvanlar son derece uysal oldukları için, cinsel etkinliğe en uygun aday koyunlardır. Ama Dundes vd.nin kaynaklarına göre, bu ilişki sadece eti yenmeyen hayvanlarla mümkündür. Bu yasağın yaygınlığını bilmek ilginç olurdu ama bu tür bir bilgi, bir erkek araştırmacıyı beklemek zorunda.[27]

Kaynak kişilerimle konuşurken oral seks konusuna değindiğimde, şaşkınlık gösterdiler. Gruptaki kadınlardan sadece biri, kocasının Ankara'dan getirdiği bir kitaptaki fotoğraflar sayesinde oral seksten haberdardı. Kitap yabancı dildeydi ve adam onu çevirmem için bana getirmeyi tasarlıyordu (böyle bir şey olmadı). Penise aşırı bir vurgu yapıldığı halde kadının erkeğe yaptığı oral seksin (fellatio) yaygın olmayışına inanmak zordu. Gruptaki kadınların tepkileri bunun ender olduğunu gösteriyorsa da böyle mahrem bir konuda genelleme yapmak istemiyorum.

Gebelik-Korunma

İnsan, gebelikten korunma hakkındaki fikirlere ve uygulamalara bakarak gebelikle ilgili kuramlar hakkında pek çok şey öğrenebilir;[28] aslında gebelikle ilgili fikirler her zaman verili kabul edilmiş, nadiren inceleme konusu olmuştur. Türkiye'de gebe-

27 Koyunların değil ama eşeklerin ve köpeklerin cinsel ilişkide kullanıldıkları bana özel bir bilgi olarak (ama köyden biri tarafından değil) sonradan verildi.

28 Bkz. Noonan 1986. Ashley-Montagu 1974 (1937) ve Malinowski 1982 [1929], kendi çalıştıkları gruplarda hiçbir doğum kontrol yönteminin kullanılmadığını bildiriyorlar. Her ikisi de bunun yerlilerin yaratılışa ilişkin kuramlarının sonucu olduğunu söylüyor.

likten korunmayla ilgili tutumlar karmaşıktır, çünkü kadının hayattaki temel işlevi çocuk, özellikle de erkek çocuk doğurmaktır. Her durumda, ilk çocuğun doğumuna kadar hiçbir biçimde korunulmaz, normal olarak da, hiç olmazsa bir oğlan doğana kadar birkaç çocuktan sonra korunmaya başlanılır.

Bugün köyde, içlerinde en az bir oğlan bulunan birkaç çocuk doğurmuş kadınların dörtte biri rahim içi araç kullanıyor; sadece bir kadın doğum kontrol hapı alıyor. Çok az sayıda erkek prezervatif kullanıyor; zaten bunların elde edilmesi güç ve kalitesiz olduğu düşünülüyor. Sanırım birkaç kere kullanıldığı için koruyucu etkileri kalmıyor. En yaygın doğum kontrol yöntemi, geri çekme.

Korunulsa da korunulmasa da, her ilişkinin hamilelikle sonuçlanmadığı ortada. Soyun sürdürülmesi kuramı, gebe kalamamanın (ya da bir oğlan çocuğa gebe kalamamanın) erkeğin hatası olarak kabul edilebileceğine işaret eder. Ama durum tam da bu değil. Tersine, kadında bir kusur olduğuna, kadının bedeninin tohumu (ya da bir erkek üretecek tohumu) reddettiğine inanılıyor. Köylüler bunun birkaç nedeni olduğunu söylüyorlar: 1. Arınma (aptes) tam olarak gerçekleşmemiştir; rahmin temiz olmaması, gebeliği engelleyebilir. 2. Kadın kansız olabilir; buna ileride değineceğiz, 3. Kadın kısır olabilir. Kısırlığı yaradılıştandır, tıpkı bazı tarlalar gibi, sorun kadındadır. İç organları bozulmuş, berbat olmuştur; kısırlık Tanrı'nın verdiği bir ceza olarak görülür. Yeterli sürede bir çocuk dünyaya gelmezse, erkek karısını boşayabilir ya da ikinci bir eş alabilir. Çokeşlilik modern Türk yasalarınca yasaklanmış olsa da, Şeriat geleneklerinin hâlâ işlediği köylerde bazen görülüyor. İnanç sistemi, evlilik bağının fizyolojik babalıktan daha az önemli olduğuna işaret eder.[29]

29 Fizyolojik babalığın önemli bir öğe olduğu, yasal evlat edinmede erkeğin kırk yaşının üzerinde ve çocuksuz olması koşulunun aranmasıyla da onaylanıyor. Bu kadar geç bir yaş sınırının olmasının mantığı, kısmen bir çocuk yapabilmesi için erkeğe zaman bırakmaktır ama bunun yanında hiçbir erkeğin bir başka erkeğin çocuğuna bakmayacağına ilişkin yaygın bir inanç da rol oynar. Köylüler şehrin yasal kurallarıyla sınırlı değiller ve başkalarının çocuklarına bakıyorlar ama bakmak, evlat edinmekten farklı bir şey. Bir kadın kızını çocu-

Babalığın anlamı yüzünden, boşanmayı tasarlayan bir kadın ya da yeniden evlenmek isteyen bir dul, çocuklarını bırakmayı göze almak zorunda kalır. Eğer boşanırsa, köy geleneklerine göre çocuklar babanın hakkıdır; eğer dulsa, çocuklar ölen babanın akrabalarının ya da ana babasının yanında kalırlar. Bütün bu uygulamalar, çocukların erkekten geldiği, erkeğin Allahın yardımıyla onları yarattığı inancını pekiştirir. Meni üretebilen her erkeğin çocuk yapabileceğine inanılır. Ancak modern tıbbi inançların giderek yayılmasıyla, bazı insanlar durumun her zaman böyle olmadığını öğrenmeye başlıyorlar. Köyde çocuğu olmayan bir çift, doktora başvurduğunda kendilerine erkeğin kısır olduğu söylenmiş. Oysa bana adamın "canlı tohum" üretemediğini söylediler, çünkü aldıkları tıbbi bilgi, kendi inanç ağlarından bu biçimde geçmişti. Anlaşılır nedenlerle, bu bilgiyi gizli tuttular. Bu çift evliliklerini sürdürmekte ve adamın ölen erkek kardeşinin çocuklarına bakmakta; dul kalan yenge ise köy dışından birisi ile evlendi. Erkek kısırlığı köyde yaygın olarak bilinmese de canlı ve ölü tohum anlayışı kimilerince kullanılıyor, nadiren de her ilişkinin hamilelikle sonuçlanmamasının nedenlerinden biri olarak gösteriliyor; yani tohumlar bazen canlıdır, bazen değil; tıpkı buğday tohumlarında olduğu gibi.

Diyelim ki döllenme gerçekleşti ve kadın gebe kaldı. "Gebe kalmak", İngilizce'ye çevrildiğinde Türkçe'deki havasını kaybeder. "Kalmak", durup kalmak, ya da bırakılmak anlamlarına geliyor; "olmak" fiili gebelik bağlamında pek kullanılmıyor. "Gebe" ise, büyümeye, şişmeye işaret eden bir kökten geliyor. Dolayısıyla gebe kalmanın anlamı, tohum orada kalacak ve büyüyecek demek.

Çocuğun oluşmasında kadınların yalnızca destekleyici değil, asli rollerinin olduğunun keşfedilmesiyle, kadınların evlilikte kendi bedenlerini, cinsel etkinliği ve hamileliği denetle-

ğu olmayan kız kardeşine vermişti; kızlar değiştirilebilirler; nasıl olsa her durumda, kendi evlerinden evlenerek ayrılacaklardır. Nadiren aileler ileride oğullarına gelin olsun diye bir kızın bakımını üstlenebilmekteler. Hiç kimsenin erkek evladını başkasına vereceğine inanmıyorum çünkü erkek evlat, erkekliğin işareti, Allahın lütfu, soyun sürdürücüsüdür.

me talepleri ilişkilidir. Köyde ise tersidir; kadın, bedeninin başkalarının hizmetinde olduğunu çabucak öğrenir; evliliği, cinsel etkinliği ya da hamileliği üzerinde pek az denetimi vardır. Hamile bir gelinle konuştuğumda bunu acı bir biçimde öğrendim. Ona memnun olup olmadığını sormuştum. Olumlu bir cevap bekliyordum, özellikle de altı ay geçtiği halde hamile kalmaması konusunda herkes konuşmaya başlamışken. Tersine, kayıtsız ve ilgisizdi. "Buna mecburum, kocamla kaynanam istiyorlar; ben biraz beklemeyi tercih ederdim". Kendi bedeninde olup biten bir olaya seyirciydi; bunun kendisiyle ya da istekleriyle ilgisi yoktu. O sadece başkalarının arzularının şekillendiği bir zemin, isteklerine ulaşmalarında bir aracıydı. Çocuğun ortaya çıkmasında kadının rolü ikincildir; erkeğin tohumu koyarak esas rolü yerine getirmesinden sonra başlar. Kadının rolü tohum-çocuğu besleyip ortaya çıkarmaktır.

Hamilelik

Tıpkı toprağın tohumun büyümesi için bir ortam sağladığı halde kendisinin tohum olmaması gibi, rahmin zengin, gümrah, nemli iklimi de tohum-çocuğun büyümesine elverişli bir yerdir. *Gebe* sözcüğü, etimolojik olarak *gebermek* sözcüğüyle ilişkilidir; gebermek de ölmek anlamına gelir ama esas olarak ölmüş hayvanın bedeninin şişmesini anlatır. Kadının işlevi, fetüsü büyütmektir, bunu yaparken kendi bedeni de şişer. Toprağın besinleri bitkiye geçirmesi gibi, rahim de kanı ve diğer besinleri, rahimdeki meme yoluyla fetüse aktarır (krş. Aristotle 1979:241). Bu kan âdet kanı ile karıştırılmamalıdır, anladığım kadarıyla, meme de plasenta ya da göbek kordonuyla karıştırılmamalıdır. Bütün kadınlar, âdet kanının pis, besleyen kanın ise temiz olduğunda hemfikirdiler. Bu iki kanın kaynakları aynı olsa da değerleri ve hedefleri farklıdır. Bu görüş, İran kökenli bazı inançlardan tamamen farklıdır. Good'a göre, İranlı kadınlar, "kirli âdet kanının fetüs tarafından tüketildiğine, böylece anneyi kendi doğal pisliğinden kurtardığına" inanırlar

(Good 1980:150).[30] Bizim köydeki kadınlar bu inanç karşısında şok geçirdiler.

Hamilelik, âdetten kesilme ile anlaşılır ama bazen bu bile kesin değildir. 35 yaşlarındaki bir kadın beş yıldan uzun bir süredir âdet görmüyordu ama hamile değildi, menopoza girmiş de sayılmıyordu. Öte yandan, ebe hamile olduğu apaçık olan bir kadının kansız olduğundan şüphelenmişti. Ebe, kadının parmağından test için kan almaya kalktı ama kan çıkmayınca kadınlardan biri hamile kadına "âdet görüyorsun herhalde" dedi. Kadınlar gülüşünce hatasını anladı: normal olarak âdet ile hamilelik birlikte olmaz (bunu söyleyen kadın aynı zamanda âdetin bedendeki kanı çektiği inancını da dile getirmişti). Kansızlığın düşüğe neden olmanın yanında, gebe kalmayı da engellediği düşünülür. Kansız bir kadın, çocuğu besleyemediği için düşük (düşmek fiilinden) yapar.

Kansız olarak adlandırılan ya da düşük yapan bir kadın, fetüsü besleyip dünyaya getirmek olan rolünü yerine getirmemiş demektir. Bu durum, kocasına da yansır. Kadına yiyecek sağlayarak kansızlığını gidermek, onun işidir; kadının kansız olması, kocasının onu yeterince beslemediğini gösterir.

Yetersiz beslenme, hamilelik ve doğum sonrasında yetersiz bakım gibi nedenlerden kaynaklanan ciddi sağlık sorunları yüzünden hükümet, esas olarak anne ve çocuklara yönelik ülke çapında bir sağlık sistemi kurmuştur. Kuramsal olarak bu proje illerin büyük çoğunluğunda yürütülmektedir ama farklı illerde ziyaret ettiğim pek çok merkezden öğrendiğime göre, uygulamalar çeşitlilik göstermektedir.[31] Bizim köyde devlet tarafından eğitilip atanan bir ebe vardı. Ebenin işi doğum yaptırmak ve başta gebelik ve çocuk bakımı olmak üzere, köylüleri sağlık konularında eğitmekti. Ancak ebenin bilimsel eğitiminin yüzeysel ve yaygın kültürel anlayışların etkisinde olduğu

30 Bu nokta, Chicago Üniversitesi'nde 2 Nisan 1984'te yapılan gebelik ve doğumla ilgili bir toplantıda Erika Friedl tarafından sunulan tebliğde de doğrulanmıştı.

31 Askerler yönetimi ele geçirdikten sonra çıkan yeni yasa bu durumu düzeltmiş olabilir. Bu yasaya göre, parasız okuyan tıp öğrencilerinin, eğitimlerini tamamladıktan sonra üç yıl kırsal kesimde çalışmaları gerekiyor.

hemen anlaşılıyordu. Eğitimi sırasında yumurta ve yumurtalık sözcüklerini duymuştu ama bunları vulva ve rahimle karıştırıyordu. Yumurtalıkların işlevi, âdet kanaması ile ilişkisi ve doğuma ilişkin bilimsel yaklaşımdan habersizdi. Kadınlara demir açısından zengin yiyecekler, örneğin pekmez yemelerini öneriyordu. Tatlı olduğu için reçelin de pekmez yerine geçebileceğini düşünüyordu -oysa reçel şekerle meyve karışımıdır ve bütün meyveler demir içermez. Ayrıca hamile kadınlara daha az tuz ve yağ yemelerini öneriyordu; bu ikisi köy yemeklerinde bolca kullanılır. Öğütleri pek tutulmazdı. Genç hamile kadınların çoğu, kocalarının aileleriyle yaşarlar. Herkes birlikte yer ve yemek herkes için hazırlanır. "Ne yapıyım?" derler. Öte yandan, bir kadın belirli bir yiyeceğe aşerirse bunu bulmak için her şey yapılır, çünkü yiyeceği isteyenin bebek olduğu düşünülür. Bebek kadının bir parçası değildir, kendi kimliği vardır; ancak böylelikle kadınlar kendileri için isteyemedikleri baklava ya da şekerleri tadabilirler.[32]

Aile üyeleri ve yakın komşular dışında, hamilelik uzun zaman göze çarpmaz. Hem kadınlar her zaman hamile gibi gösteren bol, gevşek giysiler giyerler, hem de sağlıklı ve güzel bir kadının şişman olması gerektiği düşünülür. Yuvarlak bir göbek, istenen bir kadın özelliğidir; göbek dansında düz değil, tombul bir göbek estetik olarak hoş bulunur. Tombul bir kadın, aynı zamanda iyi bakıldığını da gösterir; zayıf bir kadının kocası cimri olmakla suçlanır. Kadın, erkeğin servetini doldurabileceği bir küptür; köyde zenginliğin en önemli işaretleri, yiyecek ve çocuklardır. İkisi de hanenin "artması ve çoğalması" için şarttır; refahın ve Allahın inayetinin işaretleridir. Tombul, hele de hamile bir kadın, erkeğin statüsünün, servetinin ve cömertliğinin işaretini taşıyan bir amblemdir. Bizim toplumumuzda ise zayıf, kürklü ve iyi giyimli bir kadın aynı şeyin işaretidir; işa-

32 Buna rağmen Mısır ve Kuzey Afrika'da olduğu gibi (örn. Boddy 1986; 1989) gebe kadının ruhunun doğa üstü bir güç tarafından ele geçirildiğine inanılan bir "zar" kültü yok. Bu kült, orada daha kurumsallaşmış gibi görünüyor ve kadınların kişisel yarar sağlamalarının meşru bir yolu olarak açıklanıyor; yalnızca birisi ya da bir şey tarafından ele geçirildiklerini iddia etmeleri yetiyor.

retler farklı ama mesaj aynıdır (krş. Collier 1986). Erkekler arasında süren bu iletişimde kadınlar sessizdir.

Kadınların sessiz konumlarını hamileliği boyunca hiç konuşmamış olan genç bir gelinden daha iyi anlatabilecek bir şey yoktur. Bu aşırı ve alışılmadık durum, kültürel normlara güzel bir örnektir. Bedeni başka biri tarafından işgal edilmiştir, bu nedenle kadın onun hakkında konuşma gücünü yitirmiş, belki de bu güce hiçbir zaman sahip olmadığını birden anlamıştır. Kadın adına başkaları konuşurlar. Kadın, hamileliğini ilan edemez, buna dikkat çekemez; çünkü böyle yaparsa, cinsel organlarına dikkat çekmiş olur ki bu da utanç vericidir. Hamilelik, cinsel etkinliği gerektirir, bu da başlatıcı olma hakkı erkeğin olan bir şeydir, tıpkı sözler gibi. Erkekler, şeyleri olduran ve maddeye biçim veren güçleriyle hem cinsel ilişkinin hem de konuşmanın (toplumsal ve cinsel ilişkinin) yerini ve zamanını denetlerler. Bu güç yüzünden erkeklere "eline, diline, beline sahip ol" denmiştir.

Erkekler dölleme gücüne sahiptirler ama çocuğun kız mı erkek mi olacağını bilemezler; bu da spekülasyon ve kaygı yaratır. Çocuğun cinsiyeti, tıpkı kıyamet günü, yağmurun ne zaman yağacağı, erkeğin ne kazanacağı ve insanın nerede öleceği gibi sadece Allahın bilebileceği şeyler arasındadır (31. Sure: 34). Cinsiyet ilahi olan tarafından takdir edildiğine göre, doğacak çocuğun cinsiyetini öğrenmek için çeşitli kehanetlere başvurulması da doğaldır; bu tür törenlerin Türkiye'nin her bölgesinde yapıldığı ve folklor geleneğinin bir parçası olduğu bilinmektedir (Acıpayamlı 1974; Örnek 1979). Ancak bizim köyde artık bu tür törenler, tamamen ortadan kalkmış gibi görünüyor. Yaygın olan tek inanç, çocuk sağda yerleşirse erkek, solda yerleşirse kız olacağı şeklinde. *Sağ* aynı zamanda sağlıklı anlamına da gelir ("sağ olsun"daki gibi). Sağ sevap, sol günah tarafıdır.

Ankara'ya ilk gittiğimde, özel bir kurumun kapı kapı dağıttığı bir broşürde, hamile kadının yiyeceği belirli yiyeceklerin bebeğin cinsiyetini etkileyeceği iddia ediliyordu: kız çocuk için beyaz, yumuşak ve tatlı yiyecekler (süt, yoğurt, beyaz peynir, tavuk, pirinç gibi), oğlan için kızartma, et, salça gibi kırmızı ve kuvvetli yiyecekler. Köylülerin belirli yiyeceklerin çocuğun

cinsiyetini etkileyeceğini söylediklerini duymadım ama besinlerin cinsiyete göre sınıflandırılması köyde de benzer şekilde.

Rahimdeki ilk kıpırtılar, ruhun fetüsün bedenine girmesi olarak hissedilir. Konuşma dilinde ruh ve can eşanlamlı olarak kullanılır. Ruhun Allahtan geldiğine inanılır ama bunun nasıl olduğuna ilişkin farklı görüşler vardır. Kimileri, ruhların Cennet'te yaşadıklarına ve hamilelik sırasında bir melek tarafından aşağı yollandığına inanır; kimileri de Allahın tohumun içinde uykuya dalmış ruhu canlandırdığını düşünür. Her durumda, oğlanın ruhu 40 günde gelir (canlanır),[33] kızınki ise 80 günde. Bu canlanma inancının kürtajla ilgili politikalarda da izleri var.

İki cinsin rahimdeki fiziksel gelişimlerinin farklı süreçler izlediği düşünülüyor; kanıtları da düşük ya da kürtajlara dayandırılıyor. Kürtaj ya da düşükte bebek oluşmuş, organları belliyse erkek, yalnızca belirsiz bir et parçasına benziyorsa, kız olduğu varsayılıyor. Bu da tartıştığımız cinsiyet mantığına uygun.

Köyde çok sayıda düşük ve kürtaj oluyor ama tam sayılarını saptamak çok zor. Ebenin kayıtlarında bile kürtajla düşük ayırdedilmemiş; her ikisi için de düşük sözcüğü kullanılıyor. Çocuk doğurmaya büyük bir önem verildiği için kadınların kürtaj olmak istemeleri, beklenmeyen bir şey. Ancak çok sayıda çocuğu olan ya da yeni bir hamileliğin tehlikeli olacağı söylenen kadınlarla, evlenmemiş kızlar arasında kürtaj "normal" kabul ediliyor. Kadınlar bana bazı kürtaj yöntemlerini tarif ettiler: kalaycıların bakır kalaylamakta kullandıkları bir madde olan nişadır (amonyum nitrat), aç karnına aspirin yutmak, rahme tığ ya da yanmış kibrit sokmak. Bu son yöntem, komşu köyden bir kızın ölümüne neden oldu ama ben ordayken köyde kürtaj ya da doğumda ölen kadın olmadı.

Türkiye'de olduğum sürede kürtaj resmî politika konusu haline gelmeye başlamıştı (Tezcan, Carpenter-Yaman ve Fişek 1980). Balcı'ya göre (1980) kürtajlar trafik kazalarının beş katı kadar ölüme neden olmakta ki Türkiye dünyada trafik kazala-

33 Bu düşünce de Aristo'dan kaynaklanıyor olabilir; ancak Bourdieu (1977:28), bunun tam da sonbaharda atılan tohumların toprakta filizlenmeye başlama zamanı olduğunu söyler.

rında ölümün en yüksek olduğu ülkelerden biri. Kürtaja bağlı ölümler, diğer kazalara bağlı ölümlerin toplamının on katı kadar: en iyimser tahminle yılda 25000 kadın ölüyor.

Bebek ölüm oranı ise kürtaja bağlı ölümlerden de yüksek; bebek ölümlerindeki bu yüksek oran eğitim eksikliğine bağlanabilirse de (Timur 1978), tıbbi bakımın yetersizliği de önemli bir etken.[34] Çocuk doğurma yaşındaki kadınların çoğu ya düşük yaşıyorlar ya da çocuklarından birini beş yaşına gelmeden kaybediyorlar. Bir önceki kuşaktan, yani 40 yaşın üzerindeki kadınlar, kendi hamileliklerini şöyle anlatıyorlar: "on tane oldu, beş tane dünyaya geldi, beş tane de öbür dünyaya gitti".

Doğum

Doğum, "dünya" kavramıyla ilişkisi içinde anlaşılmalıdır. Batı'da da doğumdan "dünyaya gelmek" olarak bahsediyoruz ama bunu bilinçli olarak öbür dünya ile ilişkilendirmiyoruz. Bizim için başlıca gerçeklik bu dünyadır; köylüler içinse öbür dünya bilinçli ve her an varlığını gösteren bir gerçeklik olmanın ötesinde, iki dünyadan daha değerli olanıdır. Dünya, kadın bedenine ait terimlerle kavramlaştırılır -hangi yüzünü gösterdiğine bağlı olarak ayartıcı, tohum yatağı veya yaşlı cadı. Dünya simgesel olarak kadındır, kadınlar da fiziksel dünya ile özdeşleştirilir. Biri hakkında konuşmak, ötekini çağrıştırır; dünyasal ile bedensel olan, simgesel olarak ilişkilidir ve kadındır. Her ikisinin de güzelliği ve doğurganlığı geçicidir, çünkü fiziksel, maddi özellikler bozulup çürümeye yatkındır. Bu dünyadaki hayat kısadır, tıpkı rahimdeki hayat gibi ve fanidir, dünyanın kendisi gibi.

Bu nedenle doğuma ilişkin duygular karmaşıktır. Bir yandan çocuk çok istenir, çocuk sahibi olmak hayatın amacıdır, kadınların varlık nedeni ve birincil işlevidir; diğer yandan ise bu dünya-

34 28.6.1981 tarihli *Hürriyet* gazetesinde, doğan 1.5 milyon bebekten 150 bininin öldüğü iddia edilmişti. Ayrıca bkz. UNFPA *Basic Needs Mission in Turkey*, 1979. Bölgedeki bebek ölüm oranları ulusal ortalamanın altındaydı çünkü burada neredeyse on yıldır bir kırsal sağlık programı uygulanıyordu (1974'te binde 95, 1980'de binde 93, 1981'de binde 99). Bu istatistiklere karşın, Türkiye dünyada en yüksek nüfus artışına sahip ülkelerden biri olmaya devam ediyor.

ya gelmek, bir tür sürgündür. Üstelik, dünyaya gelme aracı kadının cinsel organları olduğu için, doğum biraz utanç vericidir de. Doğumların kaydedilmemesinde ve doğum günlerinin unutuluşunda bu iki nedenin etkisi olduğu kuşkusuzdur. Oysa ölüm tarihleri hatırlanır ve anma törenleri düzenlenir. İkinci ve daha yüksek doğum, Hıristiyanlıktaki vaftizin tersine, ölümdür. Ölümü kuşatan inanç ve pratikler dünyaya gelme ve doğumla derinden ilişkili olduğundan, doğum üzerine her tartışma ölüm ve öbür dünya ile ilişkisi içine oturtulmalı ve böyle anlaşılmalıdır.

Doğmak fiili, güneş için de kullanılır; güneşin doğduğu yönün adı da doğudur. Bütün bunlarda ifade edilen, bir köken duygusudur -nereden ortaya çıktın, nerede yetiştin, nerede açık hale geldin? Yeni bir sözcük olan "doğa", bu anlamı taşımak üzere önerilmiş ama bazı köylüleri rahatsız etmekte, bazı önemli kategoriler karışmaktadır. Onların kullandığı sözcük, Arapça'dan geçen "tabiat". Massignon'a göre sözcüğün kökünde, "bir şeyin üzerinde iz, damga bırakmak" anlamı var. "Kuran'da daha çok küçültücü bir anlamda, Allahın, yaratıcının yarattıkları üzerinde bıraktığı işaret olarak geçer... Bir ayırma damgası, bir gölge... O'nun şeylere verdiği isimler, tabiatı O'nun ışığından koruyan ve O'nu gizleyen bir peçe gibidir" (1968:315).

Tabiat peçelidir, aynı zamanda Yaratıcısını gösteren bir işarettir; inanç sahiplerine bu işaretin anlamını çözecek araçlar verilmiştir. Allah ile yarattıkları arasındaki orantısızlığa rağmen, Allah erkeğe ruh ve doğruyu yanlıştan ayırma yetisi vermiştir; bu yüzden insanlar tamamen doğaya ait değildirler. Köylülerin "*tabiat*" derken anlatmak istedikleri bence Allahtan hasıl olan dünyaya gelme olanağıdır; bu olanak tabiattan kaynaklanmaz. Hayatın ve bedenin fiziksel ve maddi boyutları *dünya* ile özdeşleştirilir, ama hayatın özü başka bir yerden gelir ve öteki dünya ile tanımlanır. Hayat, vücut bulmuş ruhtur. Ruh, Allahtan gelir ama "tohum" yoluyla erkekten geçer; kadın ise besleyerek bedeni oluşturur; bu nedenle daha çok bedensel olanla ilişkilidir. Kadın, özü oluşturan ruhsal varlığın fiziksel dünyaya gelişinin aracıdır.

Dünyaya geliş, doğumun kendisi, sessizce, fazla patırtı çıka-

rılmadan gerçekleşir (krş. Roper 1974:56). Köylüler genellikle doğumla ilgili bir zorlukla karşılaşmayı beklemezler. "Bebek girdiği gibi kolay çıkar!"... Bu söz, elbette aynı zamanda bebeğin kadının dışından, erkekten, onun tohumundan geldiği inancını pekiştirir.

Köydeki resmî ebe olan İpek'in doğum öncesi bakım sağlamak üzere tüm hamile kadınları yoklaması gerekiyordu ancak bu bakım İpek'in kişisel kararlarına (hoşlanma ya da hoşlanmama durumuna) göre değişiyordu. Yüksek tansiyon, kansızlık, kalça kemiklerinin darlığı ya da bebeğin ters dönmesi gibi nedenlerden ötürü güçlükler çıkacak gibi görünüyorsa, ya da kadının daha önce güç doğumları olmuşsa, hastaneye gidilmesini önerebiliyordu ama önerileri her zaman yerine getirilmiyordu. Köylü kadınların doğumda üç seçenekleri vardı: İpek'ten yardım istemek, hastaneye gitmek ya da köy ebesinin yardımını istemek. Bu ebe de köyde yaşıyordu ama İpek onun ne yaptığından haberdar değildi. Türkçe'de ebenin bir anlamı da, büyükannedir. Bu terim, hepsi de genç, çoğu evlenmemiş kızlar olan resmî ebeler için uygun değil ama genellikle yaşlı ve torun sahibi köy ebelerine çok uygun. Köy ebesinin iyi bir ebelik geçmişi var; hiçbir bebeği kaybetmediğini iddia ediyor. Resmî ebe de doğumların ve seçilen yöntemin (ya da yerin) resmî kaydını tutuyor. Ama bu kayıtlar gerçek durumu yansıtmıyor çünkü "kendi kendine" yapıldığı belirtilen doğumlar, gerçekte köy ebesinin yardımıyla gerçekleşmiş olan doğumlar. Bilgi alabildiğim birkaç yıla ait rakamlar oldukça istikrarlı:

Tarih	*Doğumlar*	*Yöntem*[35]
1979	16	8h, 2ebe, 6kk
1980	19	7h, 8ebe, 4kk
1981	18	6h, 5ebe, 6kk
1982 (Hazirana kadar)	6	2h, 2ebe, 2kk

35 h: hastahane, kk: kendi kendine. Aslında bu son grup, köy ebesinin doğurttuğu kadınlardan oluşuyor. 1979-1980 boyunca köydeki ebeler sık sık değişmiş, kısa dönemlerde de ebe gelmediği olmuş.

Eğer sorun çıkacağı öngörülüyorsa, kadın ya bütün o bölgeye bakan Söğüt'teki küçük hastaneye, ya da Ankara'daki Büyük Doğum Evi'ne gidebilir. Bu seçeneklerin her ikisi de kullanılıyordu ama çoğu kadın, cinsel organlarını yabancı erkekler göreceği için, hastanede doğum yapmayı pek tercih etmiyordu. Bununla birlikte, modernlik yanlısı daha genç bazı kadınlar, bu korkularının üstesinden gelebilmişlerdi. Kadın kocasının ve kaynanasının desteğini alırsa, hastaneye gidebiliyordu.

Hamilelik özel bir ilgi ve muamele görmek için kullanılabildiği gibi, hastanede doğum da kuramsal olarak bu amaçla kullanılabilir. Hastanede doğum, bir saatten uzun süren bir yolculukla başkente inmekle başlayan dramatik bir olaydır. İpek'le pek anlaşamayan ve ileride kocasıyla birlikte kente taşınmayı isteyen yakın bir arkadaşım, ilk çocuğunun doğumu için Ankara'ya, hastaneye gitmeye karar vermişti. Modernliğe doğru heyecanlı bir yolculuk olarak başlayan macera, acı bir hayal kırıklığıyla sona erdi. Eğitimli doktorların kadınlara köydekilerden daha saygılı davranacaklarını ummuştu ama bu hayali tuzla buz oldu. "Hepimiz insanız ama sanki ben insan değilmişim gibi davrandılar". Hastane yönetimine bir şikâyet mektubu yazmaya niyetlendi ama biraz düşününce bundan vazgeçti. "Köylü bir kadını kim dinler?".

Köyde yaşamaya başlamadan önce, Türkiye'de geçirdiğim ilk kış boyunca, Ankara'daki en büyük doğum hastanesi olan Doğum Evi'nde bazı gözlemler yapmış, köylü kadınların gördükleri muamele karşısında dehşete düşmüştüm. Doktor ve hemşireler onları sanki hayvan gibi, konuşmaktan ve düşünmekten aciz, insan altı varlıklar olarak görüyorlardı. Köylü kadınlar doğum masasına kendileri yatıyorlardı; giysileri üzerlerinde kalıyor, sadece şalvarlarını çıkarıyorlardı. Doğum masaları yanyana dizilmişti, bütün kadınlar birbirlerini görebiliyor, duyabiliyorlardı. Cinsel organları aşağılayıcı bir şekilde gelip geçen herkes tarafından görülebiliyordu. Kadınlar birbirleriyle konuşuyorlardı ama doktor ve hemşireler onlarla mümkün olduğunca az iletişim kuruyorlardı; onlarla konuşmak yerine kendi aralarında konuşup şakalaşıyorlardı. Hemen her kadına epizyotomi

(vajinal kesi) açılıyor ama dikiş atarken genellikle anestezi kullanılmıyordu. Haykıran, öleceklerini düşünen ya da ölmek isteyen kadınların oluşturduğu bu manzarayı izlemek feciydi. Doğum sırasında en acı verici kısmın dikiş atılması olduğunu söylüyorlardı. Hastane hep çok kalabalıktı ama boş odalar olduğunda bile, köylü kadınlar koğuşlara yerleştiriliyorlardı. Genellikle iki kadın bir karyolayı, iki bebek bir beşiği paylaşıyordu.

Köyde doğum kadının kendi evinin, yani kocasının ve kocasının ana babasının evinin mahremiyetinde, genellikle de kendi yattığı odada gerçekleşir. Çift kocanın ailesiyle birlikte yaşamıyor da olsa, kadın doğum için genellikle onların yanına gelir. Komşularımdan birinin oğlu karısıyla birlikte kasabaya taşınmıştı, çocuk askere gidince, hamile karısı kendi ailesiyle birlikte orda kalmak yerine, doğuma kadar kocasının ailesinin yanına, köye gelmişti. Doğumu da resmî ebe değil, köy ebesi yapmıştı.

Doğum kadınların işidir; sadece ebe ve kayınvalide hazır bulunur. Doğum başladığında, biri hemen ebeye haber verir. Gizlilik kısmen utanmadan kaynaklanır ama aynı zamanda biraz mahremiyet sağlamak içindir. Bir gün bir grup kadınla her zamanki gibi sohbet ediyorduk, biri hamileliğinin son günlerindeydi; birkaç saat sonra doğum yaptığını öğrendim. Giderken biraz hasta olduğunu söylemişti.

Doğum için bir oda hazırlanır. Eğer kışsa, bu sobalı odadır. Su kaynatılır, diğer malzeme hazır edilir: normalde çamaşır için kullanılan bakır ya da plastik bir leğen, tabure, temiz bezler. Tabure leğenin içine yerleştirilir, kadın bacaklarını açarak buraya oturur; böylece leğenin iki yanından tutarak destek alabilir. Kadın çok şişmansa, döşemeye plastik bir örtü serilir, üzerine bir çarşaf örtülür ve kadını yükseltmek için de birkaç yastık konur.

Kadın odanın içinde yürütülür, su içirilir. İpek, doğumdan önce kadınların enerji verecek şeyler yemelerini önerirdi. Kadını rahatlatmak için dedikodu yapılır, şakalaşılır. Zaman geldiğinde, tabureye oturup leğenin kenarlarından destek alarak ıkınmaya başlar. Ebe ön tarafta çömelir, kayınvalidesi arkada durup kadının sırtına destek olur. Konuşmalar ve şakalaşmalar devam eder, ebe karna masaj yapar, fetüsü dışarıdan yön-

lendirir. Rahmin içine girip müdahale etmesine ya da kesi atmasına izin yoktur. Bu durumda, dikiş de atılmaz. İpek'teki UNICEF hediyesi olan çantada plastik bir önlük, maske, plastik eldivenlerin sarılı olduğu bir örtü, eldivenlerin içine serpmek için pudra, makaslar, göbek kordonunu tutturmak için bir kıskaç, göz damlası, su arıtıcı, yarım saat içinde ayrılmazsa plesantayı çıkarmaya yardım edecek bir iğne vardı. Çanta kirliydi, önlük ve eldivenler eskiydi, hiçbir şey steril değildi.

Köy ebesinin çantası olmasa da, yöntemi pek farklı değildi. Hatta belki de çantasının olmayışı daha iyiydi! İpek'te aylardır göz damlası bulunmuyordu, su uzun süre kaynatıldığında su arıtıcısına da gerek kalmadığından tek fark plasentayı ayıracak iğneydi. Ama ilaç ve iğne bulmak kolay olduğu için, köy ebesinin de gerekli durumlarda bunları kullandığını tahmin ediyorum.

Bebek doğduğunda, yağ ile kaplıysa, resmî ebe kadının hamileliğinin ileri bir devresinde kocasıyla ilişki kurduğunu çıkarsıyordu. Diğer bir deyişle, ona göre yağ, cünüb ve pis kabul edilen meni kalıntısı idi. Bu tür doğumlardan tiksindiğini söylerdi.

Bebek dışarı çıktığında, kadın "kurtuldum" der. Bu, ilk anlamıyla alınabilir: yani ölümden kurtulduğunu söylediği düşünülebilir. Yakın geçmişteki ve halen de bazı bölgelerdeki doğum sonrasında ölme oranı rakamları düşünüldüğünde, böyle söylenmesi normaldir. Yine de köylülere bakılırsa, asıl tehlikeli dönem şimdi başlamaktadır. Belki de "kurtuldum" sözüyle kadının varlık nedenini yerine getirmesi, bir çocuk doğurmasıyla kocasının ailesi içinde bir değer kazanması kastediliyordur. Bir de çocuk erkekse, kadın soyun devamını da sağlamış, böylece kendini de sağlama almış demektir. Çünkü bir oğul doğuran kadının kabul edilmemesi pek mümkün değildir.

Doğumdan Sonra - Loğusalık

Plasentanın (eş), ev çevresinde, örneğin avluya gömülmesi gerekir. Plasenta doğumun odak noktası değildir, pek ilgilenilmez. Ancak, "*eş*" sözcüğü anlamlıdır. Bu sadece plasenta anla-

mına gelmez, aynı zamanda kardeş ya da karıkoca anlamında eş de demektir. Tek olmaktan nefret edilir, kaygı uyandırıcı bulunur; ideal olarak her birey bir çiftin parçası ve *eşi* olmalıdır. Burada da benzerlik ve farklılık arasındaki gerilimi görüyoruz. Benzerliğin tekrarlanması ve farklılığın biraraya getirilmesiyle toplumsal düzen yaratılır. Rahimdeki çocuğun *eşi* vardır; tek çocuğun *eşi* olmalıdır; iki kız ve bir oğlan varsa, oğlanın bir *eşi* olmalıdır; son olarak, evlilikte karıkocaya da *eş* denir.

Benim köydeki yalnızlığım bu yüzden daha da gözebatıcıydı. Yalnızca kocam olmadığından değil, sadece bir çocuğum, üstelik de bir kızım olduğu için de. Bir oğul sahibi olabilmem için, sürekli olarak evlenmemi telkin ediyorlardı. Belki bir gün yeniden evlenebileceğimi ama başka çocuk istemediğimi söylemem, onlara anlamsız görünüyordu. Evlenmenin çocuk sahibi olmaktan başka bir nedeni yoktur, çocuk evli olmanın işaretidir.

Bir bebek, ister oğlan olsun ister kız, ister ilk çocuk olsun ister daha öncekine eş olsun, her durumda değerli bir nesnedir. Değerli ve güzel olan her şey, arzulanan şeyler, düşman gözlerden ya da hasetten sakınılmak için örtülür. Yiyecek ya da cansız nesneler söz konusuysa, nazar dolaylıdır, nesneye değil, ona sahip olana nazar değer; bir kadın ya da bebek söz konusuysa, nazar doğrudan onlara yönelir, zarar verebilir. "Örtme"nin ortaya çıkardığı ilginç noktalar vardır. En çarpıcı nokta, erkeklerin örtünmemesidir. Bu hem erkeklerin kendine yeterli ve kırılgan olmayan bir yapılarının olduğunu, hem de erkeklerin arzunun ve değerin nesnesi değil, arzunun kaynağı ve değeri yaratanlar olduğunu gösterir. Erkeklere ancak kadınları ve çocukları yoluyla zarar verilebilir. Bebeklerin ve kadınların örtülmesi, sadece onların değerinden/güzelliğinden kaynaklanmaz, aynı zamanda toplumsal görünüşlerinin bir biçimde eksik, kişisel sınırlarının daha akışkan ve geçirgen olduğu gerçeğine de işaret eder. Kendilerini koruyamazlar, bu yüzden örtünerek korunmaları gerekir.[36] Bebek dünyaya gösterilmeden önce, güzelce sarılıp sarmalanmalıdır.

36 Antoun (1968:674-75), örtmenin özel olarak çocuğun cinsel organlarını kapsadığını ileri sürüyor.



Kundaklama.

Bebek çabucak yıkandıktan sonra, bütünüyle kundaklanır. Bacakları düz tutularak[37] önce kundak bezi, sonra plastik bir örtü, sonra kollar dik bir biçimde tutulup omuz ve baş da sarılır; önden sıkıca bağlanır. Bebek küçük, taşınabilir bir paket haline gelir ama hareketsiz kalır. "Beden teknikleri" ile kültür arasındaki ilişkilere ilk dikkat çeken Mauss (1973) bu kundaklama yöntemi ile yetişkin Türklerin uzun sürelerde hareketsiz kalabilmeleri arasında çok rahat bağlantı kurabilirdi. Kundağın üstünde mavi bir boncuk bulunur, bazen bir de altın; bu, nazardan sakınmak içindir. Amerikalı bebeklerin özellikle de yazın nasıl giydirildiklerini anlattığımda, herkes çok şaşırdı; onlara göre bebekler sıcak tutulmalı ve sıkıca sarılmalıydı. Hastalıkların çoğunun hava akımlarından kaynaklandığı düşünüldüğü için, bebekler tamamen örtülür ve aşırı ısıtılmış odalarda tutulur. Bu nedenle çoğu sık sık ateşlenir. Buna karşılık giysileri çıkartılmaz, daha sıkı giydirilir.

Örtmenin pek çok anlamı var ama belki de en anlamlısı, kişinin kendi varlığını dışarı sızmaktan koruyan bir tür toplumsal koruyucu zar olmasıdır. Aynı zamanda varlıktan içeri girmek isteyen görünmez zararlı güçlerden (örneğin nazar ya da cereyandan) korur. Bebekler, kadınlar ve ölüler örtüldüğünden, bunların kendine yeterli ve dış etkilere kapalı olmadıkları çıkarsanabilir. Bebeğin çıplaklığını, açıklığını ve kırılganlığını kundakla örtmek, ona önem verildiğini, anababasının bakımıyla sarılıp sarmalandığını gösterir. Ana babalarının varlıkları uçup gittiğinde, evlatlar önem verdikleri ölmüş ana babalarının açıklığını ve kırılganlığını koruduğunda ve örttüğünde, bu ilişki karşılık bulur. Ölümden sonra ceset de yıkanır ve öteki dünyaya gönderilmeden önce, kundak benzeri beyaz bir beze, kefene sarılır.

Olayların normal düzeni, çocuk öldüğünde karışır ama simgesel ilişki, burada daha açıktır. Böyle bir durumda, kundak kefen olur. Düşmüş ya da kürtajla alınmış fetüsün kefeni ol-

37 Mansur (1972:119) kundağın bacakların düzgün olmasını sağlamayı amaçladığını söylüyor. Ama ne yazık ki çok sıkı kundaklama yüzünden kalça çıkığı olan çok sayıda insan var.

maz, avluya gömülür (plasenta gibi); ama çocuk doğduktan sonra ölürse, hiç nefes almamış bile olsa, kefen-kundağa sarılır ve mezara gömülür.

Bir çocuk öldüğünde, hiç sorgulanmadan cennete gider. Çünkü çocuk günahsızdır. Ergenliğe kadar, günah birikmez. Ölen çocuk, ileride ana babası öldüğünde, onlara aracılık edecektir. Sistemin mantığı, hiç olmazsa bir çocuğun ölmesinin iyi bir şey olduğunu ima eder (krş. Farah 1984:58) ama ben böyle bir şeyden söz ettiğimde, insanlar anlamazdan geldiler. Bu duygu bilinçli olmayabilir ama, ana babaların ölmüş bebeklerinden söz ederkenki soğukkanlılıklarının bu nedenle olduğunu sanıyorum.

Çocuk doğururken ya da doğumdan hemen sonra ölen bir kadın da sorgulanmadan cennete gider. Günahları bağışlanır. Bu durum, doğurmanın kutsal bir yeti olmasından kaynaklanıyor olabilir ama bu yorumun gündelik hayatta hiçbir karşılığı yok. Doğurmak mecburi bir şey; kadının rolü ve işlevi. Bence günahların bağışlanması, kurban edilme anlayışıyla ilişkili; kadın, hayatını vererek üstün bir fedakârlık yapmaktadır. Bu yorumu destekleyen bir şey de sorgusuz sualsiz cennete gidebilecek başka tek yetişkinin, savaşta ölen erkek olmasıdır. Ancak, önemli bir farklılık vardır. Fedakârlık, annelik ve eşlik için itibar edilen bir erdemdir. Erkekler hayatlarını millet ya da Allah gibi soyut bir ideal uğruna verirken, kadınlar bunu somut insanlar için yaparlar. Erkeğin fedakârlığına "kurban" denir. Bu kavramı Atatürk, Çanakkale Savaşı'nda askerlerini coşturmak için kullanmıştı. Kurban, her durumda, İbrahim'in hikâyesi ile ilişkilidir. Beşinci Bölümde tartışılacağı gibi, İbrahim oğlunu neredeyse kurban edecektir, bu olay Müslümanların en kutsal günlerinden biri olan Kurban Bayramı'nda, her yıl anılır. Bu hikâyede İbrahim ne oğlu ne de Allah uğruna kendini kurban etmez ama oğlunu kurban etmeye gönüllüdür. Hikâyenin mesajı, erkek için en doğru sevgi nesnesinin Allah olduğudur ama sonuçta erkeklerin inançları, ilkeleri ve idealleri uğruna başkalarını kurban etmeye gönüllü olmaları gerektiği ortaya çıkıyor. Savaşta "babalar" idealleri ve inançları uğruna "oğullarını" feda

etmeye gönüllüdürler.[38] Kadınlar da Allahı sevmelidirler ama kendilerini fiziksel hayata bağlılıklarından soyutlayamayacaklarına inanıldığı için onların Allah sevgisi, kocalarına ve çocuklarına adanmışlıklarında ifade bulur.

Doğumda kadın ölümle yüzyüze gelir. Sadece doğumda değil, loğusalık olarak bilinen doğum sonrası kırk günde de: "Loğusanın mezarı kırk gün açıktır". Mezarın açık olduğu söylenir, çünkü kadın bu süre içinde ölüme daha yakındır; aynı zamanda rahim de açıktır, bu yüzden kötü etkilere, enfeksiyona açıktır. Rahim, mezara giden yoldur, mezar ise ebedi hayata ikinci doğumun rahmi olarak düşünülür.

Loğusalık boyunca cinsel ilişki yasaktır. Yalnızca kadın tehlikede diye değil, kocası için bir tehlike yaratabileceği düşüncesiyle de. Doğumdaki kan ve doğumdan sonra akmaya devam eden kan, âdet kanıyla aynıdır ama doğum kanının kirletici özelliği daha fazladır. Kadının en açık olduğu zamanlar (doğum ve evlenme), en fazla kapanması gereken zamanlardır (krş. Hirschon 1978). Kuramsal olarak, karantina altına alınması gerekir, her iki durumda da belirli bir zaman için kapalı kapılar ardında tutulur. Bugün çoğu kadın bu süre boyunca evde oturuyor ama arkadaşları doğumdan hemen sonra ziyaretine gelebiliyorlar. Eğer ilk doğumsa, olasılıkla koca askerdedir, bu durumda cinsel ilişki zaten söz konusu değildir. Gerçekten de erkeğin askere gitmeden evlenmesinin iyi olacağı düşünülür (20 yaşında); hem onun yoldan çıkmasını engellemek için, hem de asker dönüşü karısı ona bir çocuk verebilsin diye. Yakın bir komşumun oğlu askerdeyken karısı bir oğlan doğurdu. Doğumdan bir hafta sonra, annesi ve kız kardeşi, be-

38 Bu öykü, Atatürk örneğinde olduğu gibi, savaş zamanlarında yeniden hatırlanır. Birinci Dünya Savaşı boyunca pek çok vaaza ve Wilfred Owen'in şiirlerine konu oldu. Bob Dylan Vietnam Savaşı sırasında bu konuda bir şarkı yaptı, Kent Eyaleti'nde İbrahim'i oğlunu öldürmeye hazırlanırken elinde bıçakla gösteren bir heykel yapılmasına karar verildi. *Fail-Safe* (Güvenli Düş) isimli roman ve film (Burdick ve Wheeler, 1962) de bu konuyu ele alıyordu. Romanın "İbrahim'in Kurbanı" başlıklı son bölümünde Amerikan Başkanı Ruslara Amerika'nın Moskova'yı yanlışlıkla bombaladığını kanıtlamak, yani centilmenlik anlaşmasına uyduğunu göstermek için New York'u imha etmeye karar verir. Bu işareti vermek üzereyken yardımcılarına dönüp İbrahim'in hikâyesini anlatır.

nim evimde mahalleli başka kadınlarla birlikte çay içiyorduk. Doğum ve bebeklerle ilgili bir konuşmanın ortasında, koca birden beliriverdi; ordu, kısa bir ziyaret için ona izin vermişti. Bu tür izinler pek sık verilmediğinden, yorumlara ve şakalara neden olmuştu. Herkes çocuğun çok sabırsız olduğu, sadece bebeği görmek için değil, karısıyla ilişki kurmak için de geldiği yolunda şakalar yaptı. Annesi gülüp, kırkının çıktığını söyledi; oğluyla birlikte evden fırladı. Doğumun üzerinden o kadar zaman geçmediğini biliyorduk ama olacakları meşrulaştırmak için böyle söylediğini de anlıyorduk.

Kırk günlük sürenin ihlal edilmesi, onlar için bugün Amerika'da pek çok erkeğin yaptığı gibi kocanın doğuma şahit olması[39] ve yardım etmesi kadar şaşırtıcı değildir; çünkü hiçbir erkek, kadının cinsel bölgesini öyle açık görmemelidir. Bununla birlikte, Türkiye'de babalar, Amerika'dakilere göre bebekleriyle ve çocuklarıyla çok daha fazla zaman geçiriyorlar, fiziksel temas kuruyorlar. Türkiye'de erkekler, çocuklara kadınlar kadar muhtaçlar ve çocuk istiyorlar; çocuk sahibi olmak, tam yetişkin olmanın işareti, bir gurur kaynağıdır -en azından dışarıya karşı. Evin içinde bu gurur onları bebeklerden uzaklaştırmıyor. Bebeğinin altını değiştiren erkek hiç görmediysem de, erkekler bebeklere son derece düşkünler, şefkatliler, onları kucaklarına alıyor, öpüyorlar, onlarla oynuyorlar. Ergen oğlanlar bile -kardeşleri olsun olmasın- bebekleri küçümsemiyorlar; onlarla ilgileniyor, bakıyorlar, kısa süreler için bebekler onlara teslim edilebiliyor. Büyükbabalar, belki de büyükannelerden de çok bebek bakıyorlar, onları dışarı götürüyor, kendileri arkadaşlarıyla sohbet ederken gözkulak oluyor-

39 Bizim için "şahitlik etmek", "görmek" demektir; görgül bilgiyi vurgulamak için bu ifadeyi kullanırız. Köylüler için ise şahitlik, Kutsal Kitaptaki anlamına, inancın onaylanmasına daha yakındır. Eski Yahudi geleneğine göre erkekler yemin ederlerken testislerini kavrarlarmış; köylüler için olduğu gibi onlar için de testisler, yaratıcı gücün kaynağıdır; ki bu fikrin kendisi de bir inanç ya da dinsel inanç konusudur. Şahitlik anlayışı, kökeninde, erkeğin yaratıcı gücü, yani babalık fikriyle yakından bağlantılıdır. Testis, şahitlik ve ahit sözcükleri (testicle, testimony ve testament), etimolojik olarak bağlantılıdır ve bu nedenle de kadınların şahitliğinin geçersiz kabul edilmesi şaşırtıcı olmamalıdır.

lar, ya da kadınlar iş görmek için ev dışına çıktıklarında evde kalıp çocuklara bakıyorlar. Bir anlamda yaşlanan kadınlar erkeklere benziyor, köyde daha serbest dolaşıyorlar; yaşlı erkekler ise kadınlara benziyor, evde kalıp çocuk bakmak, hatta yiyecek hazırlamak gibi kadın işlerini üstleniyorlar. Erkekler tarlaya gittiklerinde bahar ve güz döneminde mahallede sırayla her evde kadın kadına öğle yemeği yerdik, evde yaşlı erkek varsa, kendiliğinden o da yemeğe ve dedikoduya katılırdı.

İslâm'da geleneksel olarak büyükbaba ya da baba, bebek doğar doğmaz kulağına bir dua okur ve isim koyar.[40] Bu, erkeklerin şeyleri adlandırarak varkılma güçlerinin simgesel bir ifadesi gibi görünüyor; ayrıca çocuğa bir isim vererek onu kabul etmiş ve toplumsal hayatta bir yere koymuş olur. Bununla birlikte, itiraf etmeliyim ki, bizim köyde bunun yapıldığını ne gördüm, ne de duydum. Hamilelik süresince çeşitli isimler gündeme gelir, bazen hiç sorun çıkmaz. Örneğin erkeğin annesi ve kardeşleriyle birlikte yaşayan genç bir çift, bebeğin ismini önceden kararlaştırmıştı; erkek olursa, ölen büyükbabasının ismini taşıyacaktı. Kız olursa ne isim koyacaklarına karar vermemişlerdi, neyse ki oğlan oldu. Başka birkaç bebek biliyorum ki, ana babaları bir türlü karar veremez, tartışır, ben de dahil herkese fikirlerini sorarken günler ya da haftalar boyu isimsiz kalmıştır. Geleneksel olarak çocuklara bir akrabanın (genellikle ister ölmüş ister hayatta olsun, büyükanne ya da büyükbabanın) adı verilir ama her zaman böyle olmaz. Başgöz[41] de bu uygulamanın giderek azaldığını söylemekte.

Bebekler emzirilmek için birkaç gün beklemek zorundadırlar; bu süre içinde şekerli su ile beslenirler. Aynı dönemde anne sadece çorba ya da hoşaf içer, çay içmez. Bu önlemlerin göbeğin düşmesini kolaylaştırdığı söylenir. Karın her gün birkaç kez limon kolonyasıyla temizlenir, temiz bir bezle sarılır.

---

40 Bu hikâye, Bakire Meryem'in kulağına söylenen dölleyici sözle hamile kalmasını hatırlatıyor. Bunun bir Müslüman uyarlaması olup olmadığını bilmiyorum.

41 İlhan Başgöz, 1983 Mart'ında Chicago Üniversitesi'nde bu konuda bir konuşma yapmıştı: "The Name and Society: A Case Study of Personal Names in Turkey" (İsimler ve Toplum: Türkiye'de Kişi İsimleri Hakkında Bir Çalışma).

Üçüncü gün bebek emzirilir, ondan sonra da her ağladığında meme verilir. Normalde her emzirmede bir meme verilir, emzirme süresi birkaç dakikadır. Bebek düzgün emmiyorsa, hafifçe sallanır. Emzirme, Amerika'daki sağlık rehberlerinin ve uzmanların dedikleri gibi, anne ile çocuk arasında sakin bir ilişki zamanı değil, beslenme zamanıdır. Çocuk emmiyorsa, ilgisini kaybetmişse, meme çekilir. Emzirmeden sonra bebeğin gazı çıkartılmaz, uyuması için sırtüstü yatırılır. Bebekler kolları ve bacakları hareket etmeyecek biçimde kundaklandıkları için, yüzüstü yatırılmaları tehlikelidir. Bu uygulama nedeniyle çoğu kimsenin başının arkası düzdür.

Bebekler, tavandan sarkan iplerle tutturulmuş, kumaştan *sallangaç*ta uyurlar. Sineklerden korumak için üzerine bir tülbent örtülür, kadın başka bir yerde otururken de sallayabilsin diye beşiğe bir de ip bağlanır.

Loğusalık dönemi, 40 gün sonra biter. "Kırkı çıktı", 40 gün geçti anlamına gelir. Bu dönem, hem anne hem de bebek için en tehlikeli dönem olarak görüldüğünden, kırkı çıkan anne ve bebek, Van Gennep'in (1909) yeniden bütünlenme töreni olarak tarif ettiği biçimde, topluma katılırlar. Bu geçiş, vaftiz benzeri bir banyoyla olur; böylece doğumun pislikleri yıkanır, anne ve bebek temizlenmiş ve dönüşmüş olurlar. Banyodan sonra anne ve çocuk evden çıkabilirler. Uygulamada tabii ki daha önce de yıkanırlar, hatta mahallede ziyaretlere bile giderler.

Bu banyoda normal olarak kadına arkadaşları eşlik eder. Eğer anneannenin gücü yeterse, salıngaçın yerine kullanılmak üzere beşik getirir. Sonra kadınlar toplanır, dans eder, küçük bir düğün yaparlar. Düğün, normal olarak evlilik töreni için kullanılan bir sözcüktür; sünnet için de kullanılır; esas olarak, şenlik demektir. Bu şenlikte kadınlar, tıpkı evlenirken olduğu gibi dans ederler. Loğusalık dönemi bu kutlamayla biter, kadın normal işlerine döner.

Geçmişte, loğusalık lüksmüş. Yaşlı kuşaktan kadınlar, doğumdan hemen sonra kalkıp evde ve tarlada çalıştıklarını söyleyip bunun kadınların böylesine çabuk yaşlanmasının nedeni olduğunu eklediler. Benim yaşıma göre çok genç göstermem

her zaman sohbet konusu olurdu, bu konudaki yorumları, benim çok ağır işler yapmadığım için genç kaldığımdı. Çalışmanın önemli bir etken olduğu açık, ama kötü beslenme ve çok sayıda hamilelik, daha önemli nedenler.

Benim o yaşta hâlâ okulda olmam da insanlar için merak konusuydu. Önce çocuk sahibi olup sonra okula döndüğümü açıkladığımda, bir adam trajikomik bir yanıt vermişti: "Burada kadınlar sadece çocuk sahibi olur, sonra da hemen mezara giderler". Bu adamın karısı benden birkaç yaş gençti ama yirmi yaş büyük duruyordu. Benim köyden ayrılmamdan sonra dokuzuncu çocuğuna hamile olduğunu öğrendim. Köyde yaş yıllar ile değil, insanın hayatın o basamağında yaptığı şeylerle ilgili bir şey gibi görünüyor; her basamak için belirli etkinlikler var.

Kadınlar, kendi çocukları evlenip çocuk sahibi olmaya başlayana kadar, bazen daha sonra da, çocuk doğurmaya devam ederler. Bir annenin kızı -hele kendisiyle aynı evde yaşayan gelini- ile aynı zamanda çocuk sahibi olması ayıp ve görgüsüzlük sayılsa da, kırklı yaşlarına kadar çocuk doğurmaya devam eden kadınlar vardır; artık hayatta olmayan bir kadının son çocuğunu doğurduğunda 55 yaşında olduğunu söylemişlerdi. Yani bazı kadınlar için "çocuk sahibi olup sonra da hemen mezara gitmek" sözü doğru olabilir.

Çocuk Bakımı

Bebekler, bir ila üç yıl arasındaki bir süre boyunca, emzirilir. Kadınlar, kızları 18 ay, oğlanları iki yıl emzirdiklerini, erkeklerin rahimde daha hızlı geliştiklerini ama doğumdan sonra büyümelerinin daha çok zaman aldığını söylüyorlar. Fazladan emzirmenin bir amacı da, oğlanlara ileride askerlik yaparken ihtiyaç duyacakları gücü kazandırmak. Kadın emziremiyorsa, onda nazar olduğu söylenir; kabahat onun değil, başkalarınındır.[42]

---

42 Halk tıbbı uygulamaları ile ilgili yorumunda bir Türk psikiyatristi şöyle söylüyor: "Genel eğilim, istenmeyen her şeyin ve bütün sorumluluğun kurumsallaşmış dış güçlere yansıtılmasıdır; kişi bu güçlerin kurallarına ve törenlerine uygun davrandığı sürece kendi itkileriyle ya da sorumluluklarıyla ilgili hemen

Yakın geçmişe kadar kadın bebeğini emziremediğinde bir başkası bu işi üstlenirmiş. Süt anne, başka bir kadının çocuğunu emzirerek bu çocukla sadece kendisi değil, kendi çocuğu arasında da bir akrabalık kurar. Bu uygulama aynı evde yaşayan emzikli bir kadın olduğunda, hâlâ yaygın. Bebek mamaları ve biberonların çıkmasıyla, az sayıda kadın bu yöntemi benimsemiş. Biberonla besleme, reklamlarda, televizyon ve dergilerde "modern" bir yöntem olarak tanıtılmakta; oysa köyde sterilizasyon yapılmaması nedeniyle içme sularında hastalık tehlikesi var, üstelik mamalar özensizce fazla seyreltiliyor.

Bazı kadınlar, Ramazan'da bütün bir ay sabahın ilk ışıklarından güneş batıncaya dek süren oruç yüzünden emziremez hale gelirler. Ben köydeyken Ramazan Temmuz ve Ağustos'a denk gelmişti. Bu demektir ki, bu kadınlar sabah 2.30'dan akşam 8.00'e kadar, yani 18 saat hiçbir şey yiyip içmiyorlardı. Hamile ve emziren kadınlar oruçtan muaf olmalarına rağmen, çoğu tutuyordu; kocalarının orucu bırakmalarına izin vermediğini söylüyorlardı. Oruç tutmak, Müslümanlar için farzdır, sevap kazandırır; zorunlu olmadığında bile bir şey yiyip içmekten kaçınmanın Allahın gözünde daha da kıymetli olduğu düşünülür. Sağlıklı bir bebek dünyaya getirmenin de sevap olduğunu anlatmaya çalıştıysam da, bu fikir fazla tutulmadı.

Çoğu kadın emzirir, emzirmek de ister. Bunun tek nedeni anne sütünün bebeğin en önemli gıdası olması değildir. Emzirmek aynı zamanda kadınlık rolünün önemli bir boyutu ve en önemli dişilik simgesidir. Rahimde bebek kan emer, dışarı çıktığında süt. Kadının bedeni çocuk için sürekli bir yaşam kaynağıdır. Çocuğu yaşatmak için kendi varlığını tüketmek, kadına süt hakkı kazandırır. Bu, yetişkin çocukların annelerini desteklemeleri ve geçindirmeleri anlamına gelir. Bu, bir karşılıklı besleme düzenlemesi, bir tür yaşlılık güvencesidir. Süt, en yakın fiziksel bağı temsil eder; farklı annelerden doğan çocukların kardeş olmalarına neden olduğu için (süt kardeşliği) kandan bile üstündür. Süt ve kan iki temel besin olduğu için,

hemen hiçbir suçu üstlenmez. Gündelik dinî törenlerde belirli görevler yerine getirilir -gündelik dualar, ibadet, oruç ve kurban" (Öztürk 1964:361).

süt ve kan bağı öncelikli bağlar olarak nitelendirilir. Bu bağ, yatay (kardeşler arasındaki) ve şimdiki zamana ait (yeniden üretici olmayan) ilişkileri niteler; oysa tohum bağı, esasa ilişkin, ruhsal, dikey ve zamana yayılan bir bağdır.

Oysa hayat şimdide yaşanır. Herkes çocukların annelerine daha yakın olduğunu söyler; hem anne ile çocuk hep birlikte oldukları için, hem de çocuklar annelerinin bedeninin fiziksel varlığından yapılmış olduklarından. Ancak bir şeyin fiziksel olarak daha yakın olması, onun daha değerli olduğu anlamına gelmez. Fiziksel yakınlık, *bu* dünyaya uygundur. Böylece, yaratılış ideolojisine içkin bazı çelişkilerin farkına varmaya başlıyoruz. Bu çelişkiler, bağlılıklarla yönelimler arasında bir gerilim yarattıklarından, geniş bir alanda etkili olurlar: kişi yeryüzündeki hayata, fiziksel dünyaya mı bağlı olacaktır, yoksa öbür dünyaya, sonsuz hayata mı? Fiziksel olana ve kadınlara bağlılıkla nitelenen bu dünyaya yönelim, pek çoklarınca Batılı bir şey olarak görülür, bu nedenle de "modern" hayatla ilişkilendirilir. Öbür dünyaya ve ruhsal şeylere yöneliş ise, daha İslâmî ve "geleneksel" olarak kabul edilir. Konuyu böyle algılamak (genellikle modernleşme kuramı ile özdeşleştirilir) doğru olabilir ama bu ikiliği yorumlayan anlam ve simgelerin inanç sisteminin içinde olduğunun farkına varmak, önemlidir. Her durumda bu gerilim kolayca çözülecek gibi değildir, hangi yanın ağır bastığı, ekonomik ve siyasal etkinlikleri etkiler.

Bu dünyada soyun sürdürülmesi, hayatın kendisidir; hayatın anlamı çocuktur. Nüfus artış oranını aşağıya çekmek ve doğum kontrolünü teşvik etmek için devletin gösterdiği çabalar, doğum kontrolü bilgisi ve araçlarına ulaşmayı kolaylaştıran 1965 tarihli Nüfus Planlaması Kanununa karşın, pek başarılı olamamıştır. Bu başarısızlığın nedenlerini ortaya çıkarmak için gösterilen çabalar genellikle kadının statüsüne odaklanmış, eğitim düzeyi, iş gücüne katılım ve doğurganlık arasında ilişkiler kurulmuş, ancak sonuçlar beklendiği gibi olmamıştır. Kandiyoti'nin "kadınların iş gücüne katılmaları, statüleri üzerine pek az doğrudan etki gösterir" (1977:72) saptamasına, Özbay katılmaz: "kadınların iş gücüne katılımları ile düşük konumları iliş-

kilidir" (1982:147). Düşük eğitim düzeyi ile yüksek doğurganlık arasında bir bağlantı kurmakla birlikte, Timur da kadınların eğitiminin artırılmasının (istenen bir hedef) "muhtemelen yalnızca bu değişkenin açıklayıcı gücünün azalması sonucuna yol açacağı" tespitinde bulunmuştur (1978:75).

Dokuz ülkeyi kapsayan karşılaştırmalı bir başka çalışmada da çocukların değeri beklenen yararlar ile beklenen maliyetlerin karşılaştırılmasıyla ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Kâğıtçıbaşı 1982: 152). Bu yaklaşımın, Geertz'in dediği gibi, "insanı bilinçli olarak farkında olduğu avantajlarını rasyonel bir biçimde hesaplayıp ona göre davranan bir varlık olarak gören" (1973:202) aşırı yararcı bir insanlık anlayışını yansıttığını düşünüyorum. Kâğıtçıbaşı kendisi de "varsayılmış bir karar alma modelinin kullanıldığını... çocuk sahibi olmanın avantaj ve dezavantajlarının karşılaştırılabilir olduğunun varsayıldığını" (*age.*) belirtiyor. Bu mantığı izleyenler, çözümün çocuğa verilen değerin alternatiflerini bulmakta, avantaj ve dezavantajlar arasındaki dengenin değişiminde olduğuna inanıyorlar. Bu bir abartma.

Bu araştırmacıların gözünden kaçan bir şey var; her şeyden önce, sorunun ortaya konuş biçimine bakmamız gerektiğini düşünüyorum. Çözüm aramak için yeniden üretimden başka alanlara sapmak yerine, çözümü sorunun kaynağında arayabiliriz. Bu çalışmalarda "yeniden üretim", evrensel bir kendinden menkul, doğal ve biyolojik süreçmiş gibi ve esas olarak da kadınların sorunuymuş gibi kabul edilir. Bu tür kuramsal kabuller sadece etnosantrik değil, aynı zamanda indirgemeci de; kültürel farkları yok sayıyor. Bence dünyaya gelmeye ilişkin tikel kuramları ve bu süreçte kadınlarla erkeklerin (belki başkalarının da) rollerinin neler olduğunu araştırarak işe başlamalıyız.

Değişkenlerin birbirleriyle ilişkilerini ortaya çıkarmayı amaçlayan çalışmalarda "doğurganlık", kültürel olarak öne çıkan anlamları dışarıda bırakan diğer bir terimdir. Türkiye'de doğurganlığa değil, erkek çocuğa sahip olmaya önem verilir; erkek evlatların önemi, hem daha eşitlikçi bir toplumun gelişimini tehdit eden en dirençli kültürel değerlerden biridir, hem de doğurganlığı azaltmanın önündeki engeldir. Bu vurgu

pek çok yoldan ifade edilir. Örneğin, "çocuk" sözcüğü, hem çocuk hem de oğlan çocuk anlamındadır. Kaç çocukları olduğu sorulduğunda köylüler genellikle oğlan çocuklarının sayısını söylerler. Kızlar (hiç de anlamsız olmayan bir nedenle) tıpkı bedenlerinin bol giysiler, örtüler altında ve evde saklanması gibi, dilde de gizlenirler. *Çocuk*, İngilizce'deki *adam* gibi işlev görür; hem genel anlamda kullanılır hem de cinsiyet bildirir, hangi anlamın kastedildiğini anlamak çoğu kez güçtür; tarihsel ya da nüfus kayıtları ile ilgili belgelerle uğraşanların kafasını karıştırıcı bir sorun.

Çocuk sahibi olmak evlilikle eşanlamlıdır ama çocuk da erkek çocukla eşanlamlıdır; bu nedenle, kadınlar erkek çocuk doğurana kadar doğurmaya devam etmek zorundadırlar. Köylüler, erkek çocuk sahibi olmak gerektiğini söyler ve eklerler: "Yaşlandığında sana kim bakacak?". Giderek daha fazla genç erkek köyü bırakıp şehirde iş bulmaya ve orda yaşamaya gitse ve köye ancak tatillerde gelse de, gelenek sürmektedir. Gösterilen bir başka neden de erkek çocukların toprak işlerine yardım ettikleri için önemli olduklarıdır; bu da bir meşrulaştırma çabasıdır. Çünkü çocuk yetiştirmenin uzun zaman almasının yanısıra, (bu arada bazıları da ölür), işin yoğun olduğu dönemlerde işgücü sağlamanın daha etkili yollarının bulunması da mümkün. Üstelik kırsal Türkiye'de kadınlar ve kızlar, her zaman çok fazla tarımsal iş yaparlar. Kadınları belirli türde işleri yapmaktan alıkoyan fiziksel engeller yoktur; ama işbölümünün kendisi, cinsiyetin kültürel kurgusuna içkin olan simgesel mantığın bir parçasıdır.

Sözü edilen kültürlerarası çalışmada bilinçli olarak ifade edilen erkek çocuğun değerine odaklanmak, bu değer ister emek gücü ve sosyal güvenlikten, ister kadının koca evindeki konumunu yükseltmekten kaynaklansın, miyopluktur: Sadece ağaçlardan ormanı göremediğinden değil, konunun görünmeyen ama önemli kökünü, tohumun önemini ihmal ettiği için de. Sönmeyen hayat ateşini tohumuyla sürdürme yeteneğinin sadece erkekte olduğu düşünüldüğünden, soyun devamı için bir erkek çocuk sahibi olmak gerekir.

Ailenin devamı için erkek çocuk kesinlikle gereklidir ama bütün çocuklar genel olarak memnuniyet kaynağı ve ailenin temel eğlencesidirler. Mutlu bir hayat için nelerin gerektiğini sorduğumda, herkes "çocuklar" diye yanıtladı. Bir kadın, düşüncesini şu hikâyeyle anlatmıştı:

> Biri çocuklu, diğeri çocuksuz iki karıkoca varmış. Çocuğu olanlar hep gülermiş. Diğerleri, onları böyle mutlu eden şeyi anlayamadıklarından sırlarının ne olduğunu sormuşlar. "Altın bir topumuz var, onunla oynayınca mutlu oluyoruz" demişler. Çocuksuz karıkoca gidip altından bir top almışlar, birbirlerine atıp tutmuşlar. Ama hiç eğlenmemişler ve yorulmuşlar. Diğer karıkocaya gidip durumu anlatmışlar. "Bizim altın topumuz çocuğumuzdur. Meyve gibi, hayatın tadıdır" cevabını almışlar.

Çocuklar ilgiyi hem dağıtırlar hem de kendi üstlerine çekerler; çocuksuz hayat sıkıcı ve tatsız kabul edilir. Herkes daha çok toprak, daha çok mal mülk ister ama bu tür şeyler çocuklar gibi temel olarak görülmez. Çocuklar temeldir çünkü hem hayatı hem de ana babalarının toplumsallaşmasını tamamlarlar. Çocuksuz bir insan, yaratılış nedenini yerine getirmemiştir, bu nedenle de eksiktir. Böyle bir insan ne sorumlu ne de tam bir yetişkin olarak görülür.[43]

Bebekler, olgunlaşmamış insanlardır. Oyuncak gibidirler; kaldırılır, okşanır, gün boyunca elden ele gezdirilirler. Çocuk ağladığında yorulmuş olabileceği, uykuya ihtiyacı olduğu pek düşünülmez. Tersine, kucağa alınır, hoplatılıp zıplatılır ve ağlaması kesilir. Bitap düştüklerinde, çocuklar bulundukları yerde uykuya dalarlar. Ateşli ve sızıldanan bir çocuk bir keresinde bir düğüne götürülmüştü, orada oynayan kadınların ve gürültünün ortasında uyuyakaldı. Çocukların annelerinin etkinliklerine uymaları beklenir; tersi değil.

---

43 12 Eylül 1980'deki askerî darbeden sonra generallerin portreleri televizyonda gösterildi, her birinin medeni durumu ve çocuk sayısı ayrı ayrı belirtildi. Pakistan'da Benazir Butto Başbakan olmadan önce evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştu; bence aksi takdirde o konuma gelmesi kabul edilmezdi.

Çocukların henüz mantık sahibi olmadıkları ve mantıklı davranamayacakları söylenir. Yetişkinler çocuklara belirli davranışları yapmaları ya da bunlardan kaçınmaları konusunda mantıklı açıklamalar yapmaya çalışmazlar. İstenmeyen davranışlara "ayıp" denir ama çocuklar genellikle bundan sorumlu tutulmazlar; aslında neyin ayıp olduğu eylemlerden çok, bağlamlarıyla ilgilidir. Kimi zaman ve kimi yerlerde, belirli davranışlara başka yer ve zamanlarda olduğundan daha fazla kızılır. Disiplin oldukça keyfîdir; ödüller de öyle. Çocuklar ana babalarını kızdıracak bir şey yaptıklarında, onlara bağrılır ya da hafif bir şaplak atılır ama nadiren dövülürler. Bazen de ebenin çok iyi bildikleri iğnesiyle korkutulurlar (krş. Mansur 1972:122).

Çocuklara düşkünlük gösterilir, şımartılır. Görüp de istedikleri her şey verilir, sadece yatıştırmak için değil, çocuktan bir şey sakınmanın günah ve açgözlülük olduğuna inanıldığı için de. Çocuklar mantıksız isteklerde bulunabilirler; onların almamaları gereken şeyler "kapatılmalı", gizlenmelidir. Bu yüzden örneğin komşuya bir tatlı ya da yiyecek götürülürken üzeri örtülür, yoksa sokaktaki çocuklar paylarını isteyebilirler.

Kızlar erkeklerden daha da fazla şımartılır; erkek çocuklardan daha değerli görüldüklerinden değil, tersine daha az değer verildiğinden. Kızlar ana babalarının evinde misafir kabul edilir, yabancı, yani "el"dirler; kocalarının evinde de öyle görüleceklerdir. Bu konumlarının bir tür telafisi olarak da küçükken daha fazla şımartılırlar. Küçük oğlanlarla kızlar arasındaki farklar, beni ziyarete geldiklerinde oldukça açık olarak görünüyordu. Kızlar sürekli itişip kakışır, her şeyi eller, evimi karıştırır, şunu bunu ister, bağrışır, gülüşür, birbirlerinin üzerinden taklalar atarlardı. Bu davranışları aynı zamanda kadınların kendilerine hakim olmadıkları, denetimsiz oldukları yolundaki inançları da sergiler, pekiştirir nitelikteydi. Oğlanlar ise daha sakin ve ağırbaşlıydılar. Utangaçça gelir, bana çiçekler, taşlar, fosiller getirirlerdi, sessizce oturup sorular sorar, resim çizer, nadiren dövüşürlerdi. Önce kızların kadın olduğum için benim yanımda daha rahat olduklarını düşündüm ama aynı davranışlar, köyün bütün evlerinde görülebiliyordu. Oğlanlar

çocuk olarak büyüklere saygı gösterme, uzak durma konusunda daha fazla sınırlandırılmışlardı; aynı zamanda, bu davranışlar, onların değerli oluşlarının da ifadesiydi.

Bir gün bir grup komşuyla akşamları herkesin hayvanların dönüşünü beklediği, toplanıp dedikodu yaptığı, oturup sohbet ettiği bir kütüğün yanında duruyorduk. Bu sırada bir komşunun oğluyla diğerinin kızı birlikte oynuyorlardı. En yakın komşum Fatma, çocuğa bayıldı ve şaka yollu çocuğun babasına onu satıp satmayacağını sordu. "100.000 TL veririm" dedi (yaklaşık 1000 dolar). Babası, "Oğlan alamazsın" diye cevap verdi "onlar daha değerlidir". Evlilikte kızların alınıp verilmesi, normal olarak satın almak ve satmak için kullanılan sözcüklerle ifade edilir. Fatma'nın sözleri her zaman kullanılan anlamı tersine çevirmişti, çünkü "almak", sadece kızlar için kullanılır, hiçbir zaman oğlanlar için kullanılmaz. Köylüler evlilik düzenlemesinin satın almak ve satmakla hiçbir ilgisinin olmadığını söyleseler de kızlar, kendilerinin denetimi olmaksızın, başkaları tarafından yapılan işlemlerde değiş tokuş edilen değerlerdir. Bu örnek, erkeklerin paha biçilmez değerde olduğunu açıkça gösteriyor.

Oğlanlar bunu pek çabuk öğrenirler. Oğlan çocuğa sürekli olarak erkek olduğu söylenir, penisi büyük bir ilgi odağıdır. Bezleri değiştirilirken penisleri öpülür, okşanır. Çocuk giyindikten sonra da ana babası ya da büyükannesi ve büyükbabası cinsel organını yoklayıp "erkeksin, erkek" derler. Bir seferinde ablası bir oğlan bebeğin başına bir tülbent örtüp "kız oldu" demişti. Bunun üzerine annesi çok kızıp "erkek, erkek" diye bağırmıştı.

Başka bir seferinde misafirliğe gittiğim evde evin küçük oğlu etrafta çıplak olarak koşup oynuyordu. Büyükbabası pencereden uzanıp "erkeklerin yapıp da kadınların yapamadığı şey nedir?" diye sordu. "Camiye gitmek" doğru yanıttı. Diğer bir deyişle, peniste odaklanan erkeklik ile İslâm arasındaki bağlantı, sanki penis İslâmî kardeşliğe katılma belgesi imişçesine açıkça belirtilmişti. Kızların penislerinin olmayışı, onların dışlanmalarının, hiçbir zaman topluma tam olarak dahil edilmemelerinin nedeni olarak görülüyordu.

Kadının cinsel organları ise, görmezden gelinir. Küçük kızlar mastürbasyona benzer biçimde kendilerine dokunduklarında bile yapmamaları söylenmez, sadece görmezden gelinir. Bu konuda konuşmak, sanki cinsel organı varedecek, dikkati ona çekecektir. Daha önce de değindiğim gibi, çoğu kadın, kızların ya da kadınların mastürbasyon yapabileceklerini bilmez görünüyorlardı.

Penise üflenmesinin, oğlanların çiş yapmaya özendirilmesinin yolu olduğunu Gül'ün sekiz aylık oğlunu kapının kenarına götürüp pantolonunu indirerek penisine üfleyip işemesini söylediğinde öğrendim. Çocuk hemen çişini yaptı. Gül'ün tuvalet eğitimi yöntemi, çocuğu her sabah ve akşam tuvalete götürüp kakasını ve çişini yapana kadar tuvalette tutmaktı. Gül'ün kızı oğlan kardeşinin yaşındayken bütün gece altını ıslatmadan uyuyabiliyordu ama oğlanların kızlardan daha yavaş geliştiklerine inanılmakta. Pek çok kişi böyle bir düzen izlemez, çocuğun kendiliğinden çişini söyleyecek yaşa gelmesini bekler. Anneler bunu çocuk pantolonunu kirlettiğinde iğrendiklerini belli ederek teşvik ederler. Pis koktuğu söylenir, çocuk başkalarının önünde utandırılır.

Koku, Türk toplumsal hayatında önemli bir rol oynar. Kokular, iki eksende nitelendirilirler: Pis-hoş ve kişisel-kişisel olmayan. Genel olarak pis kokular organik, yani organik bir dönüşüm sonucu ortaya çıkan kokulardır. Kişisel olmayan pis kokular, çöplerin çürümesinden, hayvan atıklarından, özellikle balık ve sarımsak pişirilirken çıkan kokulardır. Kişisel pis kokular ise daha çok metabolizmanın işleyişinden kaynaklanır: kaka, çiş, ter ve âdet kanı gibi. Bütün kötü kokular, fiziksel maddelerin kolayca çürüyüp bozulan yapısına işaret eder; ki bu da bu dünyanın başlıca özelliğidir. Öbür dünya ise, tabii ki bu dünyanın tam tersidir; temiz ve hoş kokuludur; orada ne kötü kokulara ne de metabolizma işlemlerine yer vardır. Yiyecek ve içecekler tanrısaldır, bir köylünün söylediği gibi, "ne bok, ne çiş ne de ter" vardır. Cinsel ilişki vardır ama sorun ve çocuk yoktur. Öbür dünyada cinsellik, haz amaçlıdır; bu dünyada ise bu dünyadaki her şey gibi soyun sürdürülmesi içindir.

Bütün kötü kokular pis kabul edilir, "pisliğin mekân dışı" olduğu anlayışı (Douglas 1966:35) geçerlidir. Bedensel atıklardan mümkün olduğunca çabuk kurtulunmalı, dışkı ve idrar için uygun yerler bulunmalıdır. Ancak kişisel kokular, genel olarak benliğin mahrem parçasıdır, tıpkı bakışlar gibi, kişinin bedensel sınırlarının ötesine uzanır: hareket eden ve başkalarına nüfuz edebilen kişisel bir madde. Kişisel kokular sadece aile üyeleri tarafından algılanmalıdır; bir başkasını koklamak, mahrem bir eylemdir, sadece yakın ilişkide olanlar arasında yapılmalıdır. Toplumsal mekânda kokular taze, hoş ve kişiselliken uzak olmalıdır. Misafirlere ya da otobüs yolcularına önce kolonya ikram edilmesi, bu yüzdendir. Kolonya ikram etmek, konukseverliğin işaretidir ama aynı zamanda rahatsız edici kokuları gizleyip kişisel kokuları yoketmeyi de sağlar. Kokunun anlamlarına yeniden döneceğiz; burada sadece çocuğun öğrenmesi gereken bir derse değineceğim.

Çocuk bezini kirlettiğinde, bedeninin içi ile dışı arasındaki sınırları karıştırmıştır; ya içeride tutulması ya da bir an önce uzaklaştırılması gerekeni üstünde tutmuştur. Aynı zamanda oturma odasında kötü bir kokuya sebep olarak kişisel ve toplumsal mekânlar arasındaki sınırları bulandırmış, misafirlerin sınırlarını ihlal etmiştir. Kötü kokuları solumak günahtır, çocuğun buna sebep olması ise ayıp.

Bedensel sınırların ötesine geçen maddeler ya yaptırımlarla ya da törensel kutlamalarla belirlenir. İlk diş çıktığında, bir sınır ihlal edilir, bu da bir kutlama nedenidir. Kadınlar bebeğin evinde toplanırlar, dans ederler, diş bulguru (buğday ve nohutla yapılan bir yiyecek) hazırlarlar. Bu yiyeceğin neyi temsil ettiğini kimse söyleyemedi, yalnızca "âdet" olduğunu anlattılar. Pişmiş (dolayısıyla yumuşak) bir yiyecekle çocuğun dişinin yumuşakça, kolayca çıkması dileği arasında bir ilişki kurdular. Ama bu yemek piştiğinde de çok yumuşak olmaz; onun yerine geçebilecek daha yumuşak pek çok yiyecek vardır. Bence burada önemli olan tutarlılık değil, içerik: Diş bulguru, aşureyi andırır; tohumlar, taneler ve kurutulmuş meyvelerden yapılan aşure, Muharrem ayında pişirilir; aynı zamanda, And'a

göre (1981:9) Nuh'un gemisinde tufan sırasında insanların yiyeceği olmuştur. Aşurenin aşermek ile ilişkili olabileceği de söylendi. Aşermek, aş (yemek) ve ermek (olgunlaşmak) sözcüklerinden oluşur. Hem hamile kadının belirli şeylere duyduğu şiddetli arzuyu anlatır hem de tinsel uyanma anlamı vardır. Çocuğun rahimde olgunlaşması ve canlanması (ruhun açılması) ile güçlü yiyeceklere arzu duyması arasında bir ilişki kurulmaktadır. Nohut konmasının neyi simgelediğini bilmiyorum ama buğday, bir tohum olarak erkek üretkenliğinin ve gücünün[44] ve ekmek olarak da yiyeceğin, hayatın temel direğinin simgesidir. Hem oğullar hem de ekmek, hayatın sürdürülmesi ve ailenin devamı için gereklidir. İlk dişin çıkması olgunlaşma sürecinde bir basamaktır ve belki de diş bulguruyla çocuğun hayatını ve soyunu sürdürebilmek için yiyecek bulabilmesi ve çocuk sahibi olması temenni ediliyordur. Hayatın bu aşamasında bu dilek öğütülüp pişmiş buğdayla, düğünlerde ise kuru ve öğütülmemiş buğdayın serpilmesiyle ifade edilir.

Kimi zaman diş bulguru komşulara dağıtılır, bazen bir davet olur. Bunlardan birinde imamın karısı ikinci bebeği olan oğlunun ilk dişinin çıkmasını kutluyordu. Birlikte gittiğim komşum Nuriye, bebek ve annesi için porselen bir tabak ile bir eşarp hediye götürmüştü. Biz gittiğimizde, kadınlar toplanmış teypte çalan müzikle dans etmeye başlamışlardı. Diş bulguru ikram edildi, bir süre sonra da çay ile yanında iki çeşit kek verildi. Bebeğin ablası hem hediyeler ve davet, hem de kardeşinin hâlâ süt emmesinden dolayı onu kıskanıyordu. Dişin çıkması, çocuğun emzirilmesine engel değildi.

Çocuk, emzirildiği dönem boyunca, konuşmayı ve yürümeyi de öğrenir. Annelerden biri çocuğunu yürümeye teşvik etmek için bunu kullanıyor, odanın diğer yanında çocuğa sesleniyordu: "kalk da em". Yürümeyi öğrenen çocuk, annesinin çevresinde dolaşır, kadının şalvarını çekiştirip meme ister, sonra tırmanıp emmeye başlar. Bu sahne bana Çatal Höyük'te, Orta Anadolu'daki tarih öncesi yerleşim yerinden çıkmış olan şiş-

44 Diş bulguru bana eski bir Yunan efsanesindeki buğdayları hatırlattı. Orada da Myrmidonlar erkek olarak filizlenirler ve savaşçıdırlar.

man kadın heykellerini anımsattı. Onlarda da sekiz bin yıl öncesinde kadın doğurganlığı kültünün bir kanıtı olarak kadın göğüslerine yapışmış bir çocuk görülmektedir.[45] Böyle bir sahneyi gördüğümde, bu kültün hiçbir zaman ölmediğini anladım.

İkinci yılın sonuna doğru anne artık emzirmemeye karar verip çocuğu memeden keser. Memeden kesme, birden olur. İnsanlar çocuğun anneden ayrıldığını söylerler; aynı sözcük, boşanma için de kullanılır. Memeden kesme ani ve sarsıcıdır. Meme isteyen çocuk, memenin değiştiğini görüp şaşırır. Bir kadın memesine salça sürmüştü, başka biri de boya. Her iki çocuk da öfkelenmiş, bağırmış, annesine vurmuş, ama anne yumuşamamıştı. Süt yerine salça ile karşılaşan çocuk, haftalarca hiçbir beyaz yiyeceği ağzına sürmedi; ne süt, ne peynir, ne yoğurt ne de yoğurt çorbası.

Kızlarla erkekler benzer pantolonlar ya da pijamalar, bluzlar ve süveterler giyer, birlikte oynarlar. Evin çevresinde, mahallede koştururlar; aslında koşmasına izin verilenler sadece çocuklardır. Köyün bütün kuytu köşelerine girip çıkarlar. Yetişkinlerin telaş etmeleri alışılmadık olduğundan ve hatta merak uyandırdığından, çocukların kısıtlanmamış hareketlilikleri bununla tezat oluşturur. Yetişkinler, sorulardan kaçınmak ve mahremiyetlerini koruyabilmek için, gündelik hayatta yavaş hareket ederler. Bir erkeğin sakinliği ve yavaş hareket etmesi, onun kendine hakim olduğunun işaretidir; kadının hareketleri de kocasının ya da babasının kusurudur. Kadınlar ideal olarak hareketsiz ve evin içinde olmalıdırlar ama bu, uygulamada her zaman mümkün olmaz. Bir kadın, ancak kocasının emriyle acele etmeye zorlanabilir.

Köyde hareket biçimleri önemlidir ve farklı kişisel/toplumsal sınır kavramları ile ilişkili olarak yorumlanabilir. Örneğin erkeklerin kendilerine hakim oldukları ve hareketlerini denetleyebildikleri düşünülür. Kadınlar ise öyle değildir, toplumsal olarak denetlenmeli ve hareketleri sınırlanmalıdır. Çocuklar ise hiç sınırlanmış ya da denetlenmiş değildirler; kişisel ve

45 Bu kurama ilişkin tartışma ve tanıklıklar için bkz. Mellaart (1965) ve Gimbutas (1982).

toplumsal sınırları belirsizdir. Anneleriyle, babalarıyla ya da kardeşleriyle, yahut da komşularıyla oluşlarına göre, davranışları farklı olur; böylelikle bilinen dünyanın sınırlarını öğrenirler; toplumsal coğrafya oluşur. Böyle bir çıraklık sürecinde çocuklar dünyanın yapılarını somutlaştırırlar (Bourdieu 1977: 89). Aslında, "çocukların dünya hakkındaki görüşlerini öğrendikleri 'kitap', bedenle okunur" (*age.*:90).

Herkes Mekke'nin yönünü bildiği için, köyün kendisi de kozmolojik bir coğrafya içinde konumlanmıştır. Mekke, tıpkı görünmeyen bir güneş gibi, bir tür psikolojik yönelim yaratır. İnsanlar kimliklerinin kaynağına doğru dönerler. Bu yönelimler köylüleri neredeyse bilinçdışı bir biçimde bir yandan öbür dünyaya bağlar; bir yandan da bu dünyada yaşadıklarından, gündelik yönelimleri ve sınırları belirlenmiş olur.

Fiziksel mekân toplumsal mekân haline gelir; çocuklar her adımlarında, her hareketlerinde toplumsallaşırlar. Yine de mekân sadece toplumsal değildir, çünkü bilinen fiziksel ve toplumsal dünyanın ötesine geçen anlamları vardır. Bazı alanlar sınırların dışındadır; bunu birkaç küçük çocuk ve onbir yaşında iki oğlanla birlikte köy dışına çıktığımızda keşfetmiştim. Kaymak için kullandıkları, bazen fosiller ve heykelcikler buldukları dik, kumlu bir tepeye gitmeye niyetlenmiştik. Ama vardıktan sonra bir çeşme görüp yüzümüzü yıkamak için oraya gittik. Uzaktaki elmalarıyla ünlü bahçeyi seçebiliyorduk. Oraya gitmeye can atıyordum, iki oğlan da yabancılara saldırmak üzere eğitilmiş çoban köpekleriyle karşılaşırsak ne yapmamız gerektiğini bildiklerini söylediler. Çoban köpeklerinin saldırısına henüz uğramamış olduğum için, onlara inandım. Böylece yola çıktık. Elmalar gerçekten harikaydı, yanıbaşımızda çocukların oynayabileceği küçük bir akarsu vardı. Öğleden sonra 3.30 gibi, koyunlar otlaktan dönmeye başladığında biraz endişelenmeye başladım ve geri döndük. Çocukların ana babaları bana çok kızdılar; sadece köpekler yüzünden değil, daha çok, beni "korunmasız" bulabilecek bir "yabancı" ile karşılaşabileceğimiz için. Yaban alana çıktığımız için, özellikle de ben, uygun sınırları ihlal etmiştik, böylece kendimizi tehlikelere açık kılmıştık.

Sorun sadece bizim yanlış yerde olmamız değildi; gezmek de uygun görülmeyen bir harekettir. Kadınlar ve çocuklar köy dışına, bahçelerine ya da odun yahut meyve toplamaya çıkarlar ama ancak önceden kararlaştırılan, toplumsal olarak onaylanan belirli amaçlarla. Kadınların gezinmelerine izin verilmez. Çocuklar köy çevresinde gezinebilirler ama köy dışında meşru olarak sadece erkekler gezebilirler.[46]

Okula başladıkları yedi yaşına gelene kadar çocuklar köy alanını öğrenmiş olurlar. Ana babalar ilk gün çocukları okula götürmezler; okulu kendi alanlarının dışında kabul ederler. Daha çok büyük çocuklar kardeşlerine ya da komşu çocuklarına eşlik ederler. Siyah önlük ve beyaz yakalı okul formalarını giyerler; yakalar çıkarılabilir ve genellikle plastiktendir. Formalar, en azından okulda çocuklar arasında bir eşitlik sağladığı için demokratikleşmenin bir simgesi olarak yorumlanabileceği gibi, hükümetin bütün çocukları aynı kalıba sokmak için tek bir kimlik belletme çabalarının bir parçası olarak da görülebilir. Neyi simgelerse simgelesin, forma zorunluluğu, çoğu köylü ailelere, özellikle de çok çocuklu olanlara ek bir güçlük yaratır; üstelik eşitsizliği daha da açık bir biçimde gösterir. Bazı çocuklar yeni ve iyi dikilmiş formalar giyerken, bazıları yamalı, sökük ve kötü dikilmiş eskilerle okula gelirler.

Öğretmenlerin okul formalarına bakışları ise farklıdır. Onlar formayı bir seçkinlik simgesi, eğitimli sınıfın bayrağı olarak görürler. Bir seferinde okuldan sonra çocuklar formalarını çıkarıp bir kömür yığınının çuval çuval taşınmasına yardım etmişlerdi. Çok eğlenceli ve gördüğüm az sayıdaki dayanışma sahnelerinden biriydi. Fotoğraf çekmeye başladığımda öğretmenler çok kızdılar. "Amerikalıların çocukları formaları olma-

46 Bu türden hareket sınıflamalarının bulunduğu tek köy burası değil. Yüksek eğitimli, orta sınıftan kentli Türkler arasında bile bu tür tutumlarla karşılaştım. Kadınlar en iyisi evde oturmalı ama muhakkak çıkmaları gerekiyorsa, yalnız çıkmamalıdırlar. Apartmanlarda kapıcı küçük alışverişleri halleder, büyük alışverişi de genellikle kocalar yaparlar. Başkent Ankara'da tıpkı köyde olduğu gibi, bana "çok geziyorsun" diyorlardı! Bu tür tutumlar eğitimli, kentli orta sınıflar arasında yetişkin kadınlara karşı, belirli yaştaki ergenlere karşı olduğundan daha yaygın.

dan görmesi kötü olur" dediler. Amerikalı çocukların okulda forma giymediklerini anlattığımda inanamadılar. Çocukların çalışması da ayıp kabul edilir. Çocuklar tabii ki basit işleri izleyerek, yardım ederek öğrenirler ama onlara herhangi bir sorumluluk verildiği nadirdir.

İlkokuldan önce ve ilkokul boyunca çocuklar bir daha olamayacakları kadar özgürdürler. Ne sınıflar ne de oyunlar cinsiyete göre ayrılmaz, okul kızlarla oğlanların birbirlerini tanıma fırsatı buldukları tek yerdir. Bu biraradalığa izin verilir çünkü çocuklar toplumsal olarak cinsiyetsiz değillerse bile ahlâken öyle olarak kabul edilirler. Erken çocukluğun neredeyse cinsiyet dışı varoluşu, ilkokul yıllarında değişmeye başlar. Çocuklar ergenliğe kadar cinsiyeti olan kişiler haline gelmezler ama zaten cinsiyetlere ayrılmış bir dünyaya gelmişlerdir.

Toplumsal Cinsiyetin Oluşumu

Yedi ile on iki yaş arasında, ki bu yaşlar ilkokul yaşlarıdır; henüz meni üretilmeden erkek çocukların sünnet edilmesi gerekir. Çocukların sünnetinin meni üretimi için bir gereklilik olarak kabul edilip edilmediğini bilmiyorum ama muhtemelen öyle. Köylüler, sünnetin pislik (meni) ortaya çıkmadan önce, temizlik amacıyla yapıldığını söylüyorlar. Temizlik burada sadece hijyenik bir anlam taşımıyor çünkü pis ve temiz, ahlâkî niteliklere de işaret ediyor. *Temizlik İslâm dininin temelidir.* Erkeklerin cinsel salgıları, tıpkı kadınların kanı gibi, sadece karşısındakileri değil, kendilerini de kirletir. Meni sünnet derisinin altında birikirse, atılması gereken bir şey tutulduğu için, erkeği kirletir. Üstelik bunun kötü bir kokuya neden olacağı da düşünülür. Sünnet derisinin alınması erkeği incitilemez kılar, bu gereksiz zayıflıktan kurtarır.

Sünnetin tek nedeni temizlik olsaydı, bebeklikte yapılmaması için hiçbir neden olmazdı; oysa durum öyle değil. Bir arkadaşım, penisinde idrar güçlüğü yaratan bir sorunla doğan bir bebeği anlatmıştı. Ana babasına hemen sünnet yapılması önerilmiş ama onlar idrar yolunun acı verici biçimde açılmasını tercih

etmişler. Sünnetin daha ileri yaşlarda yapılması, erkek çocukların bu acı deneyimi, bilinçli olarak yaşamalarının istendiğini gösteriyor; sünnet, erkekliğin ilk sınavı (Erdentuğ 1959:40) ve gurur verici bir şey. Gurur ve erkeklik, peniste odaklanmıştır.

Beni ziyarete gelen küçük erkek çocukların yaptıkları resimlerde bazı sünnet ya da sünnetçi çizimleri vardı. Bununla ilgili konuşmalarımızda sünnetin silinemez bir iz bıraktığı açıkça görülüyordu. Bu konu üzerine araştırmalar (Cansever 1965; Öztürk 1963; 1973) çocukların sünneti kendilerinin sessiz kurbanlar oldukları bir saldırı eylemi olarak deneyimlediklerini gösteriyor. Öztürk (1964), bu deneyimin birer yetişkin olduklarında edilgenlik/bağımlılık ile saldırganlık/bağımsızlık eğilimlerini uzlaştırmaları gereken Türk erkeklerinin belki de en temel psikolojik özelliklerinden birini oluşturduğunu düşünür (krş. Kâğıtçıbaşı 1977; Dundes, Leach, Özkök 1972). Ancak bu yaşta itaatkâr olmak zorunludur. Çocuk babasının değil ama baba yerine geçen bir erkeğin bıçağı altındadır. Pek çok oğlan, İbrahim'in hikâyesine gönderme yapar, nitekim bu hikâye Kutsal Kitapta da sünnetle bağlantılıdır. Sünnet, Tanrı ile İbrahim,[47] onun aracılığı ile tüm inanan ve itaat eden erkekler arasında yapılmış ve ete kazılmış bir anlaşmanın işaretidir. Sünnet derisinin kesilmesine boyun eğmek, Tanrı'nın gücüne boyun eğmek olarak görülebilir; bu nedenle de kurban hikâyesi ile bağlantılıdır. İslâmiyet'te sünnet aynı zamanda Müslüman kardeşliğinin gereğidir (krş. Mansur 1972:124); böylece iktidar, din ve cinsellik arasındaki ilişkiler, zihne acı verici bir biçimde kazınmıştır.

Sünnet, erkekler arasında bir olaydır. Kadınlar bulunmaz. Sünnetçi dışarıdan gelir, genellikle berberdir. Kızların ve kadınların ergenlikten sonra saçlarını kesmelerine izin verilmez, hele de berber tarafından. Köylüler kentte kadınların güzellik salonlarına gidip saçlarını erkeklere göstererek kestirdiklerini öğrenince çok sarsılmışlardı. Saç ile cinsellik arasındaki ilişki sünnet töreni ile ilgili olmasa da bu ilişkiyi pekiştirir.

Bazı köylerde ve şehirde, sünnet "düğün" denen büyük bir

47 Ortaçağ Yahudiliğinde sünnetin anlamlarına ilişkin benzer bir çözümleme için bkz. Eilberg-Schwartz 1990.

kutlama ile yapılır -aynı sözcük, evlilikler için de kullanılır ve iki olay Türklerin dünya görüşünde aynı şeydir; her ikisi de "mürüvvet görmek"tir. Mürüvvet, eliaçıklık ve cömertlik anlamına gelir ama bu durumda, yeniden üretime ilişkin bir zenginliğe işaret ediyor gibi görünüyor.[48] Bu günler, çocukların yaratılma nedenlerinin yerine geleceğinin habercisidir; yani ailenin devamını sağlamanın. Her iki günde de toplumsal olarak tanımlanmış bir gelecek kutlanır. Oğlanlar kırmızı kuşaklı beyaz kıyafetler giyerler, tıpkı gelinler gibi. Gelinler gibi giyinirler ama örtülü değildirler, açıkça sergilenirler; kırmızı beyaz çiçekler ve kurdelelerle süslü arabalarda ya da eşek sırtında gezdirilirler.

Hem sünnette hem de düğünde, bedenin bir bölümü kurban edilir ya da ondan vazgeçilir -sünnet derisi ve kızlık zarı- ve kan akar. Ancak benzerlik buraya kadardır. Sünnetten sonra, zayıflığın ya da "kadınsılığın" son izleri olan kırmızı kurdeleler çıkarılır. Oğlan aşırı süslü, büyük bir yatağa yerleştirilir; konuklar hediyelerini burada verirler. Erkekliğinin sergilendiği yatak, evlendiğinde erkekliğinin sınanacağı ve onaylanacağı aynı yataktır. Sünnet derisinin alınması, oğlanı hem kendisinin hem de kadının salgılarının kirletmesinden korur. Kendine yeterlilik ve incitilmezlik, erkeğin gururudur; ideal kişi, "kaya" ya da "kale" türünden simgelerle ifade edilir. Eğitimli, kentli bir Türk çok ciddi romantik ilişkisi bittiğinde "üzülmedim, hiçbir şey beni üzemez; beni incitmek mümkün değil" demişti. Bu savunmayı kırabilecek biri olabilir mi? Bir kadın, doğası gereği kendine yeterli değildir ve bu ideale uyamaz. Kadının bedensel sınırları, göğüslerin çıkması, kanamanın başlaması, ilk cinsel ilişki, doğum ve emzirme ile kırılır; bütün bunlar, kendine yeterlilik idealine aykırıdır. Ancak kanama, buna birazdan geleceğiz, ve cinsel ilişki yoluyla kadının kirlenmesine yol açan, cinsel bölgesidir. Cinsel ilişki de yalnızca evlilikle mümkündür. Kızın kadına dönüşmesi ve aynı zamanda cinsel haya-

48 Bu sözcüğün sözlük anlamının yiğitlik olduğu da söylendi ama bu anlama herhangi bir sözlükte rastlamadım. Meeker, köylülerin Arapça'da erkekçe anlamına gelen "muruwwa" sözünün anlamını korumuş olabileceklerini söyledi (kişisel görüşme). Daha geniş bir tartışma için bkz. Meeker 1976:252-53.

tının başlaması, bir erkeğe, kocasına bağlıdır. Oğlanların dönüşümü ise erkeklerin yardımı ve eşliğinde gerçekleşir. Cinsiyet ikiliğinin üzerinde, harekete geçirici ve kirlenmemiş bir erkek cemaati vardır. Sünnet töreni erkeği simgesel olarak incinmez kılarken kadınlığa geçiş kızın kırılganlığını sergiler.

Sünnet, oğlanın cinsiyetlere ayrılmış dünyaya geçişine işaret ederken, evlilik bu geçişi tamamlar; bu yüzden, kızlar için de böyle bir dünyaya girişe işaret eden bir olay olması gerektiğine inanıyorum; bu da örtünmedir. Okulda başörtüsü yasaktır ama pek çok kız, okul dışında başörtüsü takmaya başlar. İlkokulun sonunda, onbir oniki yaşına gelince, kızların başörtüsü takmaya başlamaları köyde âdettir. Örtünme âdet görmeye başlama ile aynı zamanda olmaz ama toplumsal kabul bu yöndedir (Van Gennep 1960:65 vd).

Sünnet ve örtünme, bu iki olay, farklı biçimde ortaya konur; ikisi arasındaki tezat, cinsiyetler arasındaki farkları açıkça gösterir. Sünnet kutlanan ve hatırlanan özel bir gündür, oysa hiçbir kız ilk kez ne zaman eşarp taktığını hatırlamaz; örtünme aşamalı bir süreçtir. Bu bağlamda kızın geçişinin gözardı edilmesinin nedeninin bu olduğuna şüphe yok. Daha da önemlisi, erkeğin cinselliği örtünün kaldırılması ile sergilenirken, kadınınki örtülerek gizlenmekte![49] Allahın günahları "örttüğü" söylenir, bu da utanç duygusunu daha da güçlendirmektedir. Kızlar, "kadın bedeninin dikkatle gizlenmesi gereken bir müstehcenlik olduğunu" öğrenirler (Saadawi 1980:46). Kadın cinsel organı, erkeğinkinden farklı olarak, gurur kaynağı değil kadının utancını hatırlatan bir şeydir, bu yüzden de sözü edilmez. Kadın cinselliği üzerindeki ilginin odağı, bu nedenle cinsel organdan saça kaymıştır.[50] Bu yer değiştirme, cinsel organ-

49 Bu, Hıristiyan inançlarına dayanır: "erkek, başını örtmemelidir çünkü o Tanrı'nın imgesi ve övüncüdür. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yapılmıştır. Erkek kadın için yaratılmamıştır ama kadın erkek için yaratılmıştır" (Korintlilere Mektup 11:7-9)

50 Leach (1958), Berg'i (1951) izleyerek saçın fallik cinsiyeti temsil ettiğini, saçın simgesel dönüşümünün psikoseksüel gelişme ile ilişkili olduğunu ve genellikle dinî amaçlarla kullanıldığını ileri sürer (krş. Obeyesekere 1981). Hallpike (1969) da psikoseksüel yorumu eleştirerek saça ilişkin uygulamaların kişinin

daki tüylerin alınması ile daha da açık hale gelir.

Tarlalardaki çiçekler gibi, kızların saçları da serbestçe uzar; saç, erkeklerin tuzağına düştükleri bir dolaşıklığın yanında, sınır tanımayan bir doğurganlığın, güzelliğin ve dünyanın ayartıcılığının da temsilcisidir. Âdet görme dönemine yaklaşırken, kızın cinselliği olgunlaşırken, saçların kapatılması gerekir: Saç da kız da, evcilleştirilmelidir. Başörtüsü kızın saçlarını bağlar ve örter, aynı zamanda, simgesel olarak cinselliğini de bağlar; bundan sonra, evlenip de kocaya gidene kadar babasının ve kardeşlerinin örtüsü altında olacaktır.

Başörtüsünün anlamları, kız okula devam etmek istediğinde ortaya çıkabilecek çatışmalarda daha açık görülebilir. Bizim köyde her köyde olmayan bir ortaokul vardı ve kızlar ortaokula devam etmek istediklerinde köyden ayrılmaları gerekiyordu; ne var ki, bunu isteyen az sayıda kız vardı. Okulda başörtüsü takmak yasak olduğundan[51] ortaokula devam eden kızlar köydeki uygun kadın davranışına aykırı davranmaktadırlar. Bu anlamda "açık olmak" ikili bir anlam taşır: başı açıktır, oğlanlar saçlarını görebilirler; aynı zamanda, bilgiye de açıktır. Oysa kızın kafa işiyle değil, el işiyle oyalanması beklenir. Bir başka yerde daha ayrıntılı bir biçimde tartıştığım (Delaney 1987, 1989) aşağıdaki örnek, konu hakkında yol gösterici olabilir.

Komşumun kızı, ilkokuldan beri sınıftaki en parlak öğrenciydi ama ortaokula göndermediler. Babası Ahmet, ilkokul üçüncü sınıfa kadar okumuştu, köyün en yoksullarından biriydi. İlkokulda okuyan iki çocuğu daha vardı, çıkacak ek masrafları karşılayamayacağını düşünüyordu; kitap, malzeme ve forma masrafının yanı sıra, ilkokulda kömür parası da veri-

---

toplumla ilişkisini temsil ettiğini öne sürer. Ben, ikisinden de bir şey alarak, en azından benim çalıştığım yörede saçın cinsel (sadece fallik değil), toplumsal ve dinî öneminin olduğunu söylüyorum.

51 Bu, 1923'te Cumhuriyetin ilanından sonra Atatürk'ün önderliğinde izlenen modernleşme ve Batılılaşma politikalarının bir sonucudur. Bugün başörtüsü son derece yüklü bir siyasal konudur, giderek artan sayıda kentli kadın, başörtüsü takma hakkını talep etmektedir. Avrupa'daki Türkler arasında bu uygulamaya ilişkin bir tartışma için krş. Olson 1985 ve Mandel 1989.



İlkokul çocukları.

liyordu. Ortaokulda yakıt parasının devlet tarafından karşılandığını ona kimse söylememişti.

Ayşe'nin evde çalışması gerekmiyordu çünkü ablalarından biri hâlâ evdeydi. Böyle yetenekli ve meraklı bir çocuğun okutulmaması çok rahatsız ediciydi, bu yüzden, antropoloji geleneğini ihlal edip müdahale ettim. Ahmet'in okulda hademe olan bir arkadaşı, daha önce kızı okula göndermesi için girişimde bulunup başarısız olmuştu. Ayşe'nin öğretmen ya da ebe olabileceği, böylece yaşlandığında kendisine bakabileceği türünden ikna yolları işe yaramamıştı. Babası kızın geleceğine yatırım yapmayacaktı.

Ahmet yoksul ve eğitimsizdi ama köydeki en akıllı, düşünceli ve açık görüşlü adamlardan biriydi. Yoksulluk ve fazla çalışmanın düşünme yetisini geliştirdiğini söylerdi; çobanlık yapıyordu ve her gün koyun sürüsüyle çıktığı dağda düşünecek çok zamanı oluyordu. Kaderin keyfîliğinin farkındaydı. İnsan hiçbir şeye güvenemeyeceği için, pratik nedenler onun âdetlere aykırı davranması için yeterli değildi. İyi işleyen bir zihnin



Ortaokul sınıfı.

Allahın bir lütfu olduğunu, bu yüzden de Allahın lütfunu neden verdiğini anlamasak bile boşa harcamanın günah olabileceğini söyledim. Bana hak verdi, böyle düşünmem hoşuna gitti. O gün öğleden sonra, okul başlayalı üç hafta olmuşken üzerinde bir forma bile olmadan, Ayşe okula başladı. Okula bir kızın daha başlamasından çok mutlu olan iki sınıf arkadaşı kız daha vardı. Sınıf üç kız ve yedi oğlandan oluşuyordu. Dönem sonunda Ayşe sınıf birincisi oldu ve takdirname aldı.

Bazı komşuların yorumları bilgiççeydi: "Koskoca kız, göğüsleri şimdiden belli oluyor". "Açık olması başına iş çıkaracak". Diğer iki kız Ayşe kadar gelişkin değillerdi ama üçü de köy değerlerini ihlal ediyorlardı. Babalar komünist olmakla suçlandılar; bu itham başlangıçta beni çok şaşırttı, çünkü hiçbirinin komünistlikle ilgisi yoktu. Ama bu suçlamanın cinsel politikanın çok açık bir örneği olduğunu farketmem uzun sürmedi. Komünist demenin bu örnekte kızların öğrenecekleri şeylerle hiçbir ilgisi yoktu. Konu başörtüsüydü!

Köylüler, komünistlerin toprak ve kadında ortak olduklarını düşünüyorlardı (Komünist tabii ki erkekti!). Bu ilişkiler köylüler için lanetlenmiş ilişkilerdi çünkü ürünün (çocuğun ve tohumun) kaynağı ve kime ait olduğu belirsizdi. Başörtüsünün çıkarılması simgesel olarak kadınları ayıran sınırların kaldırılması, onların ortak topraklar haline getirilmesi anlamına geliyordu. Ya da buradaki cinsel politikaya daha uygun bir mecaz olarak, başörtüsünü çıkaran kızlar, fahişe gibi oluyorlardı. Ergen kızının başörtüsünü çıkarmasına izin veren babalar da bu nedenle sadece komünist değil, aynı zamanda kızlarını fuhuşa teşvik ediyor sayılıyorlardı. Herkes böyle düşünmese de kızların okula gitmesinden pek az insan memnundu, o yıl başka kız okula gönderilmedi.

Ortaokula gidip tarih, edebiyat, matematik öğrenen kızların oğlanları ve cinselliği düşünecek pek az vakitleri olurdu. Aksine, düşünce ve sohbetleri bu konularda yoğunlaşanlar, evde oturup çeyiz hazırlayan kızlardı. Sağlık ocağı doktoru Cengiz de ergenlik döneminde kızlarla oğlanların ayrı tutulmalarının cinsel ilgiyi artırdığını düşünüyordu. "Cinslerin birbirinden ayrılması, beklenenin tersine heteroseksüel herhangi bir karşılaşmada cinsellik boyutunu öne çıkarır" (Mernissi 1975:83). Öyleyse, cinsiyetleri birbirinden ayıran bu sistem, niyetlenilenin tam aksine neden olduğu için, kendiyle çelişkili demektir.

Cinsiyet, eğitim ve din gibi politik bir konudur. Kızları okula göndermekten yana olmak, diğerlerinden farklı davranış ve yönelime işaret eder. Bu kurumlar çözümleme amacıyla birbirinden ayrılabilir ama köyde ve gündelik yaşamda ayrılmaz bir bütün oluştururlar.

Ayşe'nin liseye devam edip edemeyeceği o zaman belli değildi.[52] Daha da önemlisi, öğretmen ya da ebe olmaya karar verse bile, devlet politikası gereği, yerel otoritelerin hedefi olacakları

52 Liseye gitme zamanı geldiğinde, evli olan ablası Ambarlı'ya taşındı. Ablası ve belediyede çaycı olarak çalışan kocasının iki çocukları vardı, evleri küçüktü, buna rağmen Ayşe'yi almaya gönüllüydüler. Ayşe liseyi bitirdi ama üniversiteye devam edemedi. Sonra köye döndü, 1988 sonbaharında evlendi, bir yıl sonra da bir kızı oldu.

korkusuyla, öğretmen ya da ebelerin kendi köylerinde çalışmalarına izin verilmiyordu. Bu da köylülerin kızlarını okula göndermeyi anlamsız bulmalarının nedenlerinden biriydi. Kızlarını korunmasız ve örtüsüz bir biçimde dünyaya bırakmayı hayal bile edemiyorlardı; bu onları gönüllü olarak gurbete göndermek demekti ve hiçbir ana baba kendi isteğiyle bunu çocuğuna yapmazdı. Kızlar bazen evlenmek için köyden ayrılırlar ama kocaları kentte de yaşasa, her zaman o köyden olur; böylece ilişkiler canlı kalır, koruyucu örtü devam eder.

Ergenlik

Kızların örtünmesi, oğlanların sünnet edilmesi, cinsiyetlere göre tanımlanmış bir dünyaya girişe işaret eder ancak çocuklar ergenliğe kadar tam olarak cinsel varlık değildirler, günah da işlemezler. Günahlar, ergenliğe girişle birikmeye başlar; yani oğlanlarda meni üretiminin (beyaz), kızlarda da âdet kanamasının (kırmızı) başlamasıyla. İnsan günahlarından ergenlik sonrasında sorumlu tutulabilir. Akıl sahibi olmak -yani doğru ile yanlışı ayırdedebilmek- ergenliğe erişmekle mümkün olur, yani yetişkin cinselliğine erişme ile yakından ilişkilidir. Bu nedenle günah, cinselliğin uygun olmayan biçimde yaşanmasından ve meni ile âdet kanının anlamının ve işlevinin doğru olarak anlaşılmamasından kaynaklanır.

Fiziksel ergenliğin gerçekleşmesi bir törenle işaretlenmez. Benim anladığım kadarıyla âdet kanaması oniki ile onaltı yaş arasında bir zamanda başlar, bazı durumlarda onsekiz yaşa kadar geciktiği de olur. Kanama için en sık kullanılan terim âdet (gelenek ya da alışkanlık anlamına geliyor); bu, kanamanın sürekli olmasını vurguluyor; bir de *aybaşı* (ay takviminin başlangıcı anlamında) deniyor. Bu terimlerin anlamı özgül değil, kanamayla ilgili olmayan pek çok bağlamda da kullanılabiliyor.

Âdet kanaması, üzerinde konuşulmayan bir konu olduğu için[53] pek çok kız, önceden bilgi sahibi olmuyor. Bu durumun

53 Bu yalnızca köyde konuşulamayan bir konu değil. Araştırma izni için başvurduğumda, araştırmamın başlıklarına ilişkin kısa bir özet de sunmuştum ve bu

bütün Türkiye'de ya da Müslüman dünyada geçerli olup olmadığını söyleyemem ama bu konuda bulunabilen pek az basılı kaynak bu doğrultuda. Örneğin Mısırlı bir hekim olan Saadawi, "kızların ve kadınların bedenlerinin ve işlevlerinin böylesine yok sayılmasının bir namus ve iffet işareti olarak kabul edilmesi" karşısında feryat ediyor (1980:45). Âdet gördüğünde yaşadığı sarsıntıyı, çok korkunç bir aksilik olduğunu düşünmüş olduğunu, annesine durumu anlatana kadar günlerin geçtiğini hatırlıyor. Saadawi'nin annesinin tepkisi, "bedeninde bir yerlerde düzenli olarak pis kan biçiminde ortaya çıkan, utanç verici, dolayısıyla da başkalarından saklanması gereken bir şey olduğuna inanmasını sağlamak" olmuş (*age.*). Özellikle baba ve erkek kardeşler de dahil olmak üzere, bütün erkeklerden gizlenmesi gereken bir şey olan kanama konusunda ablalar da her zaman kız kardeşlerine bilgi vermezler. Kadın erkek birlikte otururlarken gündeme gelen bir konu değildir; erkeklerin kendi aralarında bu konuya değinip değinmediklerini bilmiyorum. Erkeklerin âdet kanamasına karşı tavırlarına ilişkin bilgim birkaç özel görüşmeyle sınırlı; ama daha çok da genel konuşmalardaki atlamalara, suskunluklara dayanıyor. Kadınlar ise bir kez kadınlığın eşiğinden geçtikten sonra, "kan ve bebekler" hakkında daha açık biçimde konuşurlar (İranlı kadınların inançlarına ilişkin bilgi için bkz. Good 1980).

Köylü kadınlar ve erkekler, âdet kanamasının Havva'nın Cennet'teki itaatsizliği yüzünden kadınlara verildiğine inanırlar. Şeytan tarafından kandırılması ve yasak meyveyi yemesi, onun ahlâki zayıflığının işaretidir; işte bu nedenle kadınların erkeklerin denetimi altında olması gerekir. Ama bu inancın daha ciddi sonuçları da vardır.

Allahın emirlerine karşı gelmesi, Havva'yı dünyasal olan pisliği, yani canlılara ait işlevler olan dışkılama, idrar yapma, terleme, kadınlar için âdet kanaması gibi şeyleri dünyaya ge-

özette âdet kanaması da geçiyordu. Ankara'da bir erkek profesör arkadaşım bunu çıkarmamı tavsiye etti çünkü izni verecek yetkili erkeklerden evli olmayanların neden bahsettiğim hakkında hiçbir fikirlerinin olmayabileceğini söyledi! Bu da tabii ki konunun bir tabu olduğunu söylemenin bir yoluydu.

tirmekten sorumlu kılar. Hayatın neredeyse evrensel simgesi kan, bu dünya görüşünde ölümlülüğün de simgesi olur; çünkü temel çelişki hayatla ölüm arasında değil, bu dünyadaki varlık ile öbür dünyadaki varlık arasındadır.

Dünyevi varlık doğum ve ölüm ile sınırlıdır; bu dünyaya gelme imkânı da âdet kanamasının başlaması ile menopoz arasındaki süreyle kısıtlıdır. Yani dünyasal varlık, kadınların bedenselliği ile yakından ilişkilidir. Âdet kanaması bir doğurganlık göstergesi olarak hayatın yolunu açar ama aynı zamanda kirli bir akıntıyı ya da ölümcül bir akışı temsil eder (Delaney 1988); bu onun kalıtsal özelliğidir. Âdet kanaması, kanamaya ilişkin tabular aracılığıyla, bu dünya ile öbür dünyanın karşılaştırılamazlığının odağı haline gelir. Bu tabulara baktığımızda kadınlarla erkekler arasındaki farklara ilişkin kavrayışımız da derinleşecek.

En kolay anlaşılabilecek olanlar, İslâmî pratikle doğrudan ilişkili olanlar. Âdet kanaması süresince bir kadın Kuran'a dokunamaz, camiye giremez ve oruç tutamaz. Âdet kanaması sırasında kutsal Kitaba dokunmak ya da kutsal yere girmek, pisliği ait olmadığı yere bulaştırma anlamına gelir; özellikle kutsal ay Ramazan'da, kişinin zihni ve bedeni Allaha adanmalı, öbür dünyaya odaklanılmalıdır. Âdet kanaması oruç tutmaya engel haller arasında sayılmakla birlikte, bunun üzerinde daha fazla durulmasını gerektiren önemli bir farklılık vardır. Kanamanın kendisi, orucun bozulmasına neden olur, bu nedenle de orucun sevabı kalmaz. Ramazan boyunca âdet kanaması gören kadınlar yiyip içerler ama bunu gizli yaparlar. Ramazan'da bazen evim kimi topluluklarda varlığı bilinen bir kurum olan "âdet kulübesi"ne benzer bir yere dönüştü; çünkü ben oruç tutmadığımdan, âdet kanaması olan kadınlar benimle yemek yemeye ya da çay içmeye gelebiliyorlardı. Kanaması olan kadınların kutsal törenleri bozabileceği inancı, Mekke'ye Hacca giderken de geçerlidir; âdet kanaması gören kadınlar oradaki kutsal yerlere de giremez, törenlere de katılamazlar.

Doğrudan belirli dinî törenlerle ilişkili olmayan ama esas olarak Allaha atfedilen yaratıcılık/çoğaltıcılık kavrayışına ışık

tutan başka tabular da vardır. Soyu sürdürme eylemi olarak kabul edilen cinsel ilişki, âdet kanaması boyunca yasaktır. "Âdet kanaması için sordular. Dedi bu bir hastalıktır, bu yüzden kadınları böyle zamanlarda yalnız bırakın, temizlenene kadar yanlarına gitmeyin" (2. Sure: 222). Bu, erkeklere verilen ve kadınlara nasıl bakmaları gerektiğini söyleyen bir talimattır. Âdet kanaması bir hastalıktır, kadınların yaradılıştan gelen zayıflıklarını gösterir. Bütün bedensel salgılar gibi âdet kanı da temiz değildir; konuşma dilinde de kanama "kirli", ya da "lekeli" olarak ifade edilir. Bu kanın kirli olduğuna, çünkü bütün ay boyunca pisliğin kanda biriktiğine inanılır. Tohum tinsel olanı, yani yaratıcı özü taşıdığı için erkeği Tanrı'ya bağlar, soyu sürdürme eylemi Yaratılışın dünyevi/insani dengi olduğundan, kanama döneminde cinsel ilişki, iki alanın bariz biçimde karışmasına neden olur. Âdet kanı, çürüme ve bozulmayı simgeleyen bu olumsuz boyutuyla gebe kalmanın yaratıcı ve özünde tinsel olan sürecini engeller. Bu yaratıcı eylem temiz ve saf bir çevrede gerçekleştirilmelidir; bu nedenle törensel bir arınma yapılır. Âdetten sonra, "cemi bedeni bütünce pak yapmak" için aptes alınması gerekir.

Tohumun döllenme süreci (hamilelik), yeni yaşam tohumunun kök tutması, tehlikeli bir zamandır. Âdet kanaması olan kadın, hamile kadına yaklaşmamalıdır. Âdet kanı, fena kokusunun da kanıtladığı gibi pisliklerle doludur; havaya yayıldığında beden sınırlarını geçip düşüğe ya da fetüste bir bozulmaya neden olabilir. Gebeliğin ilk kırk günü, doğumdan sonraki kırk güne benzer; âdet kanının kötü etkilerine karşı iki dönemde de önlemler alınır.

Hiçbir zaman açıkça söylenmese de, aynı mantık, köyün imgeleminde üreme sürecine benzer bir süreç olan ekmek yapımına da aktarılır. Her gün tekrarlanan yemek pişirmekten farklı olarak ekmek, yeniden üretilir. Ekmeğin "çoğalıp kabarması için" bir önceki pişirimden ayrılan maya (aynı zamanda öz, kök anlamına gelir) un ve su karışımına eklenmelidir; böylece hamur bir gece bekletilip kabartılır. Maya, tıpkı tohumun kuşaktan kuşağa aktarılması gibi, her pişirimden bir sonrakine aktarı-

lan canlı bir özdür; bu nedenle de ekmek kendini sonsuza dek yenileyebilir. Ekmek yapımı kutsal bir etkinlik değildir ama yaratıcı ve var edici süreç kutsaldır.[54] Hamurun kabarması, hamilelik gibi gizemli ve yaratıcı bir süreçtir; âdet kanının güçlü kirletici etkisinin bu süreci engelleyeceğinden korkulur. Âdet gören kadınların ekmek yapmalarına bu nedenle izin verilmez.[55]

Âdet, bir kadının doğurganlığının işareti, bu nedenle de doğumun bir öngereğidir ama evlilik için bir ön koşul değildir. Pek çok kadın, âdet görmeye başlamadan önce evlendiklerini söylediler. Beşik kertmesi âdeti de bu durumu etkiliyor olabilir. Bu nedenle, bizim köyde âdet görmenin "bir kızın doğurganlığı üzerindeki hakların pazarlanmaya başlandığı en erken zaman olduğu" doğru değildi (Paige ve Paige 1981:79). Cinsiyet ve evlilik stratejilerinin anlamları evrensel fizyolojik gerçeklerden değil, bu gerçeklerin belirli bir yaratılış kuramı içindeki kuruluşuna dayanır. Ne yazık ki yaratılışa ilişkin anlayışlar pek araştırma konusu yapılmaz; yine de az sayıda kaynak, bu belirli kuramın Müslüman Akdeniz bölgesinde yaygın olduğunu doğruluyor (örn. Boddy 1986, Bouhdiba 1985; Mernissi 1975; Saadawi 1980).

Oğlan çocuklar için fiziksel ergenlik, ilk meni boşalmasıyla başlar. Bu boşalmanın oğlanların rüyalarında cinsel ilişki sırasında kaçan kadınlar görmelerinden kaynaklandığı söylenir. Böyle rüyalardan "şeytan kaçırdı" diye söz edilir, şeytan da kadındır. Rüyalar aynı zamanda "kayadan atlamak" olarak da bilinir. Bu ifade, boşalma duygusunu yeterince anlatıyor; daha önce de söylendiği gibi, erkeğin kendine yeterliliğinin ve sürekliliğinin simgesi olan kayadan bir şeyin ayrılmasını da ifade etmekte. Her durumda, boşalmanın dışsal bir kontrol ile meydana geldiği düşünülür; kadının âdet kanaması gibi doğal ve denetlenemez bir şey olarak görülmez. Boşalmanın zamanı ve ye-

54 Ekmek yapımı ile ilahi yaratılış süreci arasındaki benzetme, Yeni Ahitin ayrılışla ilgili kıssalarında da geçer. Bkz. Luke 13:18-21; Matthew 13:31-33.

55 İlginç bir koşutluk için bkz. Lawrence 1988. Ott (1979) da Basklılar arasında peynir yapımı ile soyun sürdürülmesi arasında bir benzerlik kurar ama âdet kanamasının bu süreç ile ilişkisini tartışmaz.

rinin denetlenmesi, erkekliğin özüdür, ergenliğin amacı da cinsel varlığı denetim altına almaktır.[56] Oğlanlar için ergenlik fırtınalı bir dönem olarak görülür, onlara "delikanlı" denir; içlerindeki kanın kaynaması, açıkça cinsel enerjinin yükseldiğini anıştırır. Bununla birlikte her türden cinsel etkinlik yasaktır. Ergen kızlarla oğlanlar, evlenmeden önce kesin olarak birbirlerinden ayrı tutulurlar; bu kural, ev dışında kız ve erkek kardeşlere bile uygulanır. Mastürbasyon yasak ve günahtır. Çocuklara beyinlerinin ve döl yollarının kuruyacağı söylenir; bu, eski Yunan inancı olan meninin beyinden geldiği inancıyla aynıdır.[57] Bazıları hayvanlara veya eşcinselliğe yönelir, daha büyük yaştakiler genelevin yasak zevklerini tadarlar. Herhangi bir kanıtım yok ama böyle şeylerin köyde yaygın olduğunu sanmıyorum. Bütün bunların sonucunda, cinsellik kirli ve yasak bir şey olarak algılanır, kadınlar ise cinsel nesneler olarak düşünülmeye başlanır.[58] Başka nesneler gibi kadınlar da yeni ve kullanılmamış, yani bir başka erkek tarafından dokunulmamış, bakire olduklarında daha değerlidirler (Saadawi 1980:77).

Oğlanlar kızlarla toplumsal ilişki ve yakınlık kurmak istediklerini söyleseler de böyle bir kıza saygı duymayacaklarını ve onunla evlenmeyeceklerini de söylüyorlar. Çünkü kız oğlanla konuşmaya ve yakınlık kurmaya gönüllüyse, belli ki bu-

---

56 Antoun insanoğlunun akıl sahibi olduğu için cinselliğini denetleyebildiğini söyler; onlar, yaratılışın orta düzey yaratıklarıdır, meleklerle hayvanlar arasında yer alırlar. Burada "insanoğlu", türü belirtmek için kullanılıyor ama Antoun şunu belirtiyor: "bu makalede bütün söylenenlerden sonra, kadınların bu dizide hayvanlara erkeklerden çok daha yakın olduklarının ve şehveti yenmek için akıllarını ve inançlarını kullanmaktaki yeteneksizliklerinin açıkça ortaya konduğunu sanıyorum" (1968:691). Ayrıca bkz. Eilberg-Schwartz 1990.

57 Meeker, kendisinin çalıştığı Türk topluluğunda da bu inancın bulunduğunu söylüyor (notlar ve kişisel görüşme). Ayrıca bkz. Onians 1988 [1951], Bouhdiba 1985, Eliade 1971.

58 Mernissi Fas toplumuna ilişkin benzer bir şey söylüyor: "Fas'lı köylü erkekler, heteroseksüel karşılaşmaların sınırlanması nedeniyle kadınları yalnızca cinsel ihtiyaç olarak görürler; evliliğin içinde de dışında da kadınlar cinsel ihtiyaçların karşılanmasında hayvanlardan ya da diğer erkeklerden daha uygundur" (1975:33). Mernissi ayrıca erkeklerin kadınları tercih ettiklerine de dikkat çekiyor; ancak kadınların esas olarak cinsel nesne olarak görüldükleri tespiti bence isabetli.

nu başka oğlanlarla da yapacaktır (krş. Mansur 1972:154). Bu tür bir ilişkiye katılmak, kızın başıboş ilişkilere girdiğini ve güvenilmez olduğunu kanıtlar. Bu, kendi içinde çelişkili bir düzendir; oğlanların inançları onları istediklerini söyledikleri şeyi yapmaktan alıkoyar, kızlar da kendilerini sınırlayan gelenekleri kabul ederek kendi düşük konumlarının sürmesine yardımcı olurlar. Ancak düzene meydan okuyan kızlar için cezalar çok ağırdır: böyle bir kız hayatı boyunca evlenme şansını, hatta hayatını kaybedebilir. Bu yüzden çoğu kadın, kızlarla oğlanların ayrı tutulmaları kuralına uyar, bunu destekler.

Cinsiyetler arası farklar en çok bu dönemde belirginleşir. Oğlanlar görünüşlerine çok önem verir ve zaman harcarlar; bağrı açık gömlekler ve dar pantolonlarla caka satarlar; bütün bunlar, bana kızların dikkatini çekmek için yapılan abartılı davranışlar gibi gelmişti. Sokakta elleri cinsel organlarında dolaşan erkekleri ve oğlanları gördüğüm için, bu pantolonların ağ kısmının çok dar yapılıp yapılmadığını da merak etmişimdir. Cinselliklerini sergileyerek dolaşırlar, bedenleri onlar için bir gurur kaynağıdır. Kızlar ise tersine, bol giysiler ve sayısız başörtüsü katları ve evin "taştan örtüsü" (Bouhdiba 1985:36) altında kapatılırlar. Bedenleriyle ilgilenmelerine, dikkat göstermelerine izin verilmez; böyle davranışlar cezalandırılır ve aşağılanır. Makyaj yapmak genellikle fahişelikle bağdaştırılır. Kısa kollu ve açık yakalı bluzlar giyen kentli kadınlar ya da yabancılar, çıplak olarak kabul edilir.

Köyde çok az ayna olduğu için, insanlar kendilerine bakarak zaman geçirmezler; hatta çektiğim fotoğraflarda ilk başta kendilerini tanıyamadılar. Başkalarını tanır ama kendilerini tanıyamazlar. Köydeki deneyimim, görünüşlerine onca zaman, enerji ve para harcayan Amerikalı ergen kızlar ve kadınların bunca çabalarının görünüş ve bedenleri ile ilgili özgüvenlerini artırmak yerine azalttığına ilişkin yeni bir görüş kazandırdı. Bunun yanında kadınların, ister sergilesinler ister saklasınlar, bedenleri ile erkeklerden daha farklı bir biçimde tanımlandıklarını fark etmemi sağladı.

Erkekler gruplar halinde toplanıp köyün merkezindeki boş

alanda top oynarlar. Kızlar da biraraya gelirler ama genellikle birinin evinde toplanıp çay içer, elişi yaparlar. Aşağı mahalleden birkaç kız voleybol oynamak için toplanırdı ama oyunları gizli tutarlardı, giysileri de oyun için uygun değildi. Ender olarak dışarıda da çay partileri yaparlar. Kızlar sürekli çalışırlar, erkeklerin daha fazla boş zamanları vardır. Bazen babalarına tarlada ya da makine kullanırken yardım ederler ama genellikle boş gezerler.

Ancak, evlenebilmek için erkeğin çalışması gerekir. Düğünler çok pahalıdır ve erkeğin bu masraflara katılması beklenir. Erkeğin boşalmaya ve cinsel rüyalar görmeye başladığında, evlenmeye hazır olduğu düşünülür; fiziksel ergenlik, evlilik için yeterli olmayan ama gerekli bir önkoşuldur. Ama yaratılışla ilgili bütün bu tartışmalardan sonra meni üretimi gerçekten tamamen fizyolojik bir şey olarak kabul edilebilir mi? Yoksa yaratıcı kıvılcım ateşe sıçramış ve uyuyan tohum canlanmaya mı başlamıştır?

Beden bilgisi her zaman kültüreldir; aslında bedenin ne olduğu ve ne anlama geldiği, kendinden menkul değildir. Yaratılışa ait bilgi, cinsiyete göre tanımlanmış varlıklar yaratmıştır. Tohumdan tohuma, tarladan tarlaya, bu varlıklar artık kendilerini yeniden üretebilmektedirler. Bir sonraki bölümde, yaratılış kuramlarının evlilik stratejilerine nasıl yansıdığını ve düğün törenlerindeki simgeselleştirilme biçimlerini tartışacağız.

2. Evlilik Uygulamaları ve Düğün Töreni

Yalnızca Allah tektir, dünyanın doğasını anlayabilmek üzere diğer her şey çift yaratılmıştır.

Yalnızlık yaratılmış olana değil, Tanrı'ya mahsustur. Tek başına yaşam köyde uygun karşılanmaz, evlenmek hemen hemen zorunludur.[1] Çoğu antropolojik çözümlemede evliliğin temel işlevlerinden birinin insanların meşru yoldan üremesi olduğu kabul edilir. Bu çalışmalarda özgül bir yaratılış kuramının özgül evlilik uygulamaları ile nasıl ilişkili olabileceğini anlamak üzere pek çaba gösterilmez. Birbirlerinden ayrı iki alan oldukları ima edilerek evliliğin biyolojik (evrensel) işlevi verili alınır, yalnızca toplumsal işlevlerine odaklanılır. Benim çabam bu bölümde iki işlevi tekrar biraraya getirmek olacak. Devisch'in verdiği bir ipucunun izini süreceğim: "Bedensel olanın doğası, ya da daha kesin bir dille, belli bir kültürde bedensel olanın kültürel simgesel biçimlenmesi, yaşam süresi içinde meydana gelen olayların sosyokültürel örüntüsünün içeriden anlaşılmasında önemli bir yer tutar" (1981:53). Bu görüşü sınırlandırarak genel anlamda beden-

1 Köyde evlenme yaşları geçtiği halde hiç evlenmemiş iki kişi vardı (biri kadın, biri erkek). Bu kişiler biraz kafadan sakat görülürdü. Erkek olan ailesinin evinin bitişiğinde ayrı bir odada yaşar, bu odayı genç erkeklerin toplanma yeri olarak da kullanırdı. Kadın da kendi evinde yaşıyordu ve henüz bekâr olan diğer kadınlar gibi toplumsal açıdan çok sessiz ve silikti. Daha önce değindiğim gibi köyde yalnız olanlardan biri de bendim.

sel olanı değil, kadın ve erkek bedenlerinin kültürel kavranışlarının yaşam döngüsü içindeki evlilik olayını nasıl aydınlattığını inceleyeceğim.

Bu bölümün ilk kısmında yaratılışla ilgili tohum-tarla kuramının bir evlilik stratejileri kuramını da içerdiğini gösteriyorum. İkinci kısmında ise evlilik törenlerini anlatacağım. Evliliğin anlamını ortaya koyan ve yaratılış simgelerini kullanan evlilik töreni köy hayatı için olduğu kadar ilgili aileler ve bireyler için de çok önemli bir toplumsal olaydır.

Evlilik Stratejisi ve Evlilik Uygulamaları

Ortadoğu-Akdeniz evliliği, endogami (iç evlilik) ile, yani grup içinden evlenme tercihi ile tanımlanır. İçeriden evlenme tercihi, evlilik ve evliliğin amaçları konusundaki antropolojik uslamlamayı şekillendiren ittifak, kız alıp-verme ve karşılıklılık kavramlarını sanki bir parça karıştırmıştır. Bu düşünceler şu inançtan ileri gelir: "yaban halklar tarih sahnesinde Tylor'ın söylediği gibi 'dışarıdan evlenme ile dışarıda öldürülme arasında' basit ve kaba bir tercihle açıkça ve sürekli olarak karşı karşıya kalmışlardır" (Lévi-Strauss 1969:43). Lévi-Strauss ve ondan önce de Tylor, hem Hobbesvari bir doğallık varsaymış, hem de Ortadoğu halklarının içeriden evlenmekle kalmayıp, sık sık da grup içinde öldürüldükleri gerçeğini dikkate almamışlardır.

Ortadoğu-Akdeniz evliliğinin ensest kokusu da sızdıran içedönük özelliği antropologların konuya burunlarını sokmak için gösterdikleri isteksizliği kısmen açıklamaktadır. Bu alana girmiş olanların aldıkları sonuçlar geleneksel antropolojik açıklamalardan yola çıktıkları için tatmin edici olmamıştır. Tartışma hemen hemen tamamıyla babasoyundan aynı kuşak kuzenlerin evlenmesi -iki erkek kardeşin çocuklarının evlenmesi, babanın erkek kardeşinin kızı ile evlilik- üzerinde odaklanmıştır. Bu görüşün hatası, hem kadınların hem de kızları olan erkeklerin bakış açılarını dışarıda bırakıyor olmasıdır; yani vurgu yanlış yerde yapılmakta, resim ciddi

biçimde bozulmaktadır. Köylülerce de ifade edilen kızları grup içinde tutma arzusunu babanın erkek kardeşinin oğlu ile yapılan evlilik (amca oğlu) daha doğru yansıtmaktadır. Bundan böyle, özelde kuzenler arası evlilik, genelde de endogami hakkında daha tatminkâr bir açıklamaya katkı sağlayabilecek bazı bilgilerin iki taraftan birinin dışarıda bırakılmasıyla gözden kaçmasını önlemek için "amca oğlu-amca kızı" kısaltmasını kullanacağım.

Geleneksel antropolojik açıklamalar, faydacı bir yaklaşım sergiler ve bu tür evliliklerden sağlanacak ekonomik ve politik avantajlar üzerinde dururlar. Amca oğlu-amca kızı evliliği dışarıdan birisi için çok çarpıcı bir evlilik tarzı olsa da, istatistiksel olarak, köydekiler de dahil, endogami olarak kabul edilen tüm evlilikler içinde en az rastlanılanıdır. Yine de endogami tercihinin nedenleri konusunda önemli ipuçları verebilir.

Kesin konuşmak gerekirse, "endogami" grup dışından yapılan evliliği yasaklayan bir kuralın olduğu evlilik sistemine denir (Pitt-Rivers 1977:162). Oysa Ortadoğu'da böyle bir kural yoktur. Tersine "en yakınları ve en iyi bilinenleri ve babasoyundan gelip soyun saygınlığını zaten paylaşanları seçmeye yönlendiren" (*age.*) bir tercih vardır. Antoun da buna benzer bir şey söylemiştir: "Babasoyunun oluşturduğu grup içinden birisiyle evlenmek hem en yakın kanla evlenmektir ve dolayısıyla 'en iyisi'dir (Gulick 1955:127), hem de sadakatin, etik davranışın, alçakgönüllülüğün ve bu nedenle de grubun namusunun garantisidir" (1968:693).

Bu kuramcıların babasoyundan akrabalığa odaklanmalarına karşın, namus konusunu vurgulamaları dikkat çekici. Yani, onlara göre namus bu evlilikler sonucu elde edilen ekonomik ve politik kazanımlardan bağımsız olarak, ya da onlara ek olarak, evlilik stratejisinde vazgeçilmez bir unsur. "Namus anlayışının kadın saflığına iliştirilmesinden itibaren akrabalık karşılıklılık temelini kaybeder ve politik olur ... bir yarışma haline gelir, kendi kızlarını grup içinde tutup, başka grupların kadınlarını alanlar, bu yarışı kazanır" (Pitt-Rivers 1977:166). Ailesindeki kadınların -annesinin, kızkardeşinin, kızının- saflık-

larının bir uzantısı olan erkeğin namusu bu kadınlar tarafından tehdit edilir. Onlarla evlenemeyeceği için, "en iyisi, ya da en az kötü olanı, soyun içindeki erkeklerin birinden gelen kadınla, babasoyundan aynı kuşak kuzeni ile evlenmektir" (Bourdieu 1977:44).[2] Namus kodu ya da namus/utanç kompleksi çok geniş bir konu olan babalığın yalnızca bir boyutudur; başka bir deyişle, namus tartışageldiğim yaratılış kuramından türeyen bir toplumsal değer ve davranış kodudur. Bu nedenle içeriden evlilik tercihinin yaratılışa ilişkin tohum-tarla kuramıyla yakından ilgili olduğunu göstermeye çalışacağım.

Ortadoğu-Akdeniz evliliğinin toprağın aile içinde kalmasını amaçladığı yönündeki yaygın görüş, bu konudaki diğer açıklamalardan daha akla yakın gibi görünüyor. Ancak hata toprak kelimesinin düz sözlük anlamıyla kullanılmasından kaynaklanıyor. Burada kadınların toprağın mirasçısı olmaları[3] değil,

---

2 Meeker (1976:406 vd.) Arap erkeklerinin karılarını denetleme konusunda baba ve amcalarından yardım istemelerini mümkün kılacak şekilde amca kızları ile evlenmeyi tercih ettiklerini ileri sürüyor. Türk erkeklerinin ise bu tür müdahaleleri önlemek için daha uzak kadınlarla evlenmeyi seçtiklerini söylüyor ve bunu da namusun korunması ile ilgili örüntülerin farklı olmasına bağlıyor. Arap kadınının namusunu koruyan ve zarar gördüğünde intikamını alacak olan erkek kardeşidir. Türkiye'de ise bu kişi kadının kocası ya da babasıdır. Bu fark babasoyluluk anlayışından ileri geliyor olabilir. Üçüncü Bölüm'de kadının evlendikten sonra kendi babasoyuna bağlılığının devam edip etmediği ele alınacak. Çalıştığım yörede sülalenin toplumsal önemi çok azdı, kadının sülalesindeki üyeliği ise çok silikti. Bizim köyde köyün içinden evlenme geçerli olduğu için, bütün evlilikler "kapalı"ydı ve yaklaşık dörtte biri hem ana hem de baba tarafından ilk kuzenlerle yapılmıştı. Deneyimlerime göre evlilik tercihleri büyük ölçüde kimle -oğulların babalarıyla mı, kızların babalarıyla mı, hatta kocalarla mı, karılarıyla mı- konuştuğunuza da bağlıdır. Türkler ile Araplar arasındaki farklılıklar bir yana, temel konu kadının saflığıdır, yani kadının, çocukların o adamın tohumundan olduğunu garanti etme yetisidir.

3 Kuran kurallarına ve laik yasal reformlara karşın birçok İslâm ülkesinde kırsal kesim kadınları toprağın mirasçısı değil. Toprak kadına miras kalsa bile payı erkek kardeşininkinin yarısıdır ve onu da genellikle erkek kardeşine satması için ikna edilir. Ona kalsa bile toprağı normalde erkek kardeşi işler ve kadına pay verir. Oysa toprak kadınlara miras kalıyor olsaydı, erkek çocuk sahibi bir aile oğlunun kızkardeşi ya da kuzeni kadar bir toprağın mirasçısı olacak olan bir gelin almak isterdi. Toprak genellikle baba ölene kadar "düşmez" ve bu çoğu zaman genç çiftin evlenmelerinden yıllar sonra olur. O zamana kadar da ekonomik durumun önemli ölçüde değişmesi çok muhtemeldir. Erkek kardeşler mirası kızkardeşleriyle bölüşseler bile bu ileride kendi oğullarına bıra-

bizzat kendilerinin toprak olmaları söz konusudur -topraktan tarlalar yerine, insandan tarlalar. Çünkü her ikisi de ailenin devamını sağlayan besin kaynaklarıdır. Bir yabancıya ya da dışarıdan birine kız verilmesi tarlanın verilmesiyle aynı şeydir; ailenin geçim kaynağı yanında namusuna da zarar verilmiş olur. Hem tarlalara hem de kız çocuklarına verilen emeğin meyveleri aile içinde kalmalıdır. Endogami bu sonucu garanti eder. Endogaminin en iyi biçimi ise babasoyundan aynı kuşak kuzen evliliğidir.

Ortadoğu'daki evlilik uygulamalarını anlama çabamızda bize, tohum-çocuğu erkeğin verdiğini, kadınınsa onu besleyen tarla olduğunu söyleyen yaratılış kuramı yardımcı olur. Babasoyundan kuzenlerle yapılan evlilikler kadın-toprağı yabancıya (ellere) vermeme ve çocuğun annesinin yabancı (el) olmamasını sağlama girişimidir. Böylece tohum ile tarla aynı kaynaktan gelmiş olacaktır. Bourdieu'nün deyişiyle, "bu evlilik cinsiyete dayalı iş bölümününün mitsel-törensel temsiline en uygun evliliktir" (1977:44).

Pitt-Rivers, Antoun ve diğerlerinin işaret ettikleri gibi erkekler (elbette kadınlar da) kızlarını mümkün olduğunca yakında tutmak isterler; oğullar zaten babayla ve aile içinde kalmaktadır. Kimlerle evlenmenin haram (yasak) olduğu Kuran'da belirtilmiştir: büyükbaba ile büyükanne, ana-baba, anababanın kardeşleri, kardeş ve süt kardeşler. Kuran'da evlenmenin haram olduğu kişilerle cinsel ilişkiye girmenin de yasak olup olmadığına dair bir şey yok, ama evlilik-dışı ilişki, yani zina günahtır; bu da ensest kavramını çok belirsizleştirir. Türkçe sözlükler bu konuda pek yarar sağlamıyor, çünkü akrabayla zina gibi bir deyim evlilik anlaşmasının ihlalini mi yoksa cinsel ilişkiye girilen kişinin seçimini mi günah sayıyor pek anlaşılmıyor. Yeni İngilizce-Türkçe sözlükte ensest de ay-

kacakları toprak miktarının azalması anlamına gelir. Keyser'in değindiği gibi, "mirasın paylaşımı ekonomik bir tartışmadır. İlgili tarafların ekonomik çıkarlarını maksimize etmeleri söz konusudur. Eğer bu doğru olsaydı yalnızca amca kızı ile değil, bu ekonomik kıstaslara sahip olan herkesle evlenilebilinirdi" (1974:294). Türkiye'de kadınların yasal statüleri ile ilgili olarak bkz. Toprak 1981:52-54 ve Erder 1985, İkinci Bölüm.

nı şekilde yakın akrabalar arasındaki cinsel ilişki olarak açıklanmakta, oysa akrabalarla evlenilen bir köy için bu hiçbir şey ifade etmiyor.

Kız çocuklarının babasoyunun içinde tutulması belki de göçer topluluklar için çok daha önemliydi, çünkü grup göçtüğünde kızlar da onlarla gidebilecekti (krş. Abu-Lughod 1986). Bu topluluklarda sülale içinde yapılan evliliklerin mutlaka babasoyundan aynı kuşak kuzenlerle olması da gerekmez. Kızların amca torunları, büyükbabanın erkek kardeşlerinin oğulları veya büyükbabanın erkek kardeşleri, yani babanın başka bir kadından olma erkek kardeşinin oğulları ile de evlenmeleri mümkündür. Oysa yerleşik köy toplumunda kız çocuklarının aileye yakın tutulmaları amacına başka birçok şekilde ulaşılabilir. İlk kuzenlerden herhangi biriyle evlenmek, en yakın akrabaların oluşturduğu ilk çevre içinde evlenmektir, ama daha uzak akrabalarla ve yakın köylülerle evlenmek de aynı pratik ve simgesel talepleri, yani grubun tohumlarını ve tarlalarını grup içinde tutma taleplerini, çeşitli derecelerde karşılayabilmektedir.

Baba tarafından aynı kuşak kuzenlerle evlenmek ideal olsa da, bununla yukarıda değinilen evlilikler arasındaki fark çeşit değil derece farkıdır; çünkü hepsi endogamidir ve aynı mantıkla sürekli genişleyen akraba çevresi içinde kalarak hareket edilmektedir. Dolayısıyla, babasoyundan aynı kuşak kuzenlerle yapılan evlilikler ile diğerlerini birbirinden ayıran Bourdieu'ye katılamıyorum: "Diğer evlilikler sıradan evlilikler kapsamındadır, genellikle kadınlar tarafından düzenlenen akraba ve yakınlar arasındaki evliliklerin, biyolojik yeniden üretimden ve bunu mümkün kılan toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminden başkaca bir işlevi yoktur" (1977:53).

Bourdieu'nün babasoyundan aynı kuşak kuzenlerin "ideal" evliliği ile "sıradan" evlilikler arasında yaptığı katı ayrım, babasoyunun toplumsal açıdan çok önde tutulduğu toplumlar için geçerli olabilir. Oysa benim çalıştığım köyde sülale, ilişkileri anlamlandıran basit bir kavramsal modeldir, somut olarak bir grup insanı tarif etmez. Bu bağlamda babasoyundan aynı

kuşak kuzenlerin evliliği, Bourdieu'nün kuramı ile açıklanamayan daha genel bir eğilimin bir örneğidir. Ayrıca evlilik hazırlıkları her zaman resmî olarak erkekler tarafından yapılır, kadınlar resmî olmayan pazarlıkları yürütür ve sonrasındaki ilişkileri sağlarlar. Evlenmelerinden sonra karı-kocanın babalarının birbirleriyle ilişkilerini sürdürüp sürdürmeyecekleri belli değildir, bu da evlilik stratejilerini yalnızca ekonomik ve politik konularla açıklamaya çalışan kuramların tersine bir gözlemdir.

Türkiye'de köy düzeyinde ekonomik ve politik konular evlilik stratejilerinde elbette gündeme gelir, ama temel itkilerin bu konular olduğunu düşünmüyorum. Daha önce belirttiğim gibi ben oradayken Türkiye'de askerî yönetim vardı ve bu nedenle olağan politik etkinlikleri gözleme şansım çok az oldu. Ekonomik durum daha belirgindi. Evliliklerde köyde standart olan başlık parası ve yine az çok belirlenmiş olan kızın çeyizi dışında başkaca bir mal değişimi gündeme gelmez. Erkek tarafı evlilikten her sağlıklı gelinin sağlayabileceği emek gücünden başkaca bir şey beklemez. Kızın babası ise kızının iyi bakılmasını ister, zaten kendi ekonomik durumundan daha kötü bir düzeydeki aileye kızını vermez, oysa erkeğin ailesi açısından bu önemli değildir; hatta birçok durumda zengin ailelerin oğulları daha yoksul ailelerin kızlarıyla evlenmektedir. Ancak, damadın babasının ekonomik durumu ne kadar iyi olursa olsun, babanın ölümüyle birlikte yeni çiftin ekonomik kaderi büyük ölçüde değişir. Vasiyetname geleneği yoktur; baba mallarını ne kendi seçtiği birine bırakabilir, ne de mallar doğrudan dul eşine kalır. Malların bölüşülmesi gelenekseldir ve Müslüman yasalara dayanır; nasıl pay edileceğini herkes bilir. Oğulların (ve olasılıkla kızların) yanı sıra dul eş de mirastan pay alır ve erkek çocuklardan birisi anneye bakar. Miras örüntüsü, miras yoluyla geçen büyük mülklerin oluşmasını engelleyici biçimdedir (krş. Stirling 1963).

Aynı şekilde miras yoluyla ele geçirilen liderlik diye de bir şey söz konusu değildir. Örneğin su ve meralar gibi kaynakların denetimini elinde tutan belirli gruplar bulunmaz, bunların

tümü köylülerin ortak malıdır.[4] Köydeki ailelerin tümünün az ya da çok toprağı vardır. Bir ailenin etkili ya da güçlü olması sahip olduğu topraklarla veya zenginliğiyle ilişkili değildir (krş. Stirling 1957, 1965). Resmî liderlik görevi köyün erkekleri tarafından seçilen ve devlet tarafından düşük bir maaş ödenen muhtarındır. Muhtarın iktidarı köyden köye değişir; bizim köyde görevi bürokratik işlerle sınırlıydı ve önemli bir makam olarak görülmezdi. Artık önemli anlaşmazlıklar köy düzeyinde çözülmektense 20 kilometre uzaklıktaki idari merkezde bulunan mahkemelere götürülmektedir.[5]

Köyde bazı erkekler sağduyulu değerlendirmeleri nedeniyle muhtardan daha çok itibar görürler, bunalım dönemlerinde ya da toplu olarak bir iş yapılacaksa onların sözleri dinlenir; liderlikleri kişisel niteliklerinden, köylülerin görüşlerini anlama ve kamu desteğini örgütleme yeteneklerinden gelir. Bunlar her erkeğin kendi geliştirdiği özelliklerdir. "Çocukların önemi babalarınkinden değil, kendi çalışkanlıklarından, sağlıklarından, üreme yetilerinden ve şanslarından ileri gelir" (Stirling 1963:208).

Köy en azından erkekler açısından oldukça demokratiktir; yaşın getirdiği prestij ve statü bir yana, köylüler kendilerini demokratik görürler. Bu bütün köyün uyumlu ve türdeş olduğu anlamına gelmez; tersine köy kısıtlı da olsa bireysel özgürlük iddialarının öne sürüldüğü bir arenadır. İşbirliği Türk erkekleri arasında toplumsal bir meziyet olarak görülmez; orada olduğum dönemde herhangi bir konuda yapılan işbirliği "komünist" olarak etiketlenirdi. Köydeki erkeklerden birinin dediği gibi, "Bugünlerde herkes kendi komutanı olmak istiyor"; eskiden komutan yerine ağa ya da sultan sözü kullanılırmış.

---

4 Bu anlattığım, birbirlerinden farklı saygınlık düzeyleri olan ağaların ve güçlü ailelerin varolduğu Karadeniz bölgesinden başka bir duruma işaret ediyor. Ağaların ve güçlü ailelerin varlığı, köydeki dayanışmayı bozucu etki yapar, evliliklerin düzenleneceği politik bir alan yaratır (krş. Meeker 1976). Bizim köyde ne ağalar ne de güçlü aileler vardı. Meeker'in saygınlığı, maddi kaynaklara ulaşma gücünden çok "değerli olan" ve şanlı bir aile tarihi ile ilişkilendirmesi, özellikle esas olarak sosyoloji yönelimli araştırmacıların akıllarında tutmaları gereken bir noktadır.

5 Bu eğilimin bir istisnası için bkz. 3. Bölüm; ayrıca bkz. Starr 1978, 1989.

Kastettiği her ev reisinin kendi kendisinin patronu olmayı istemesi, kimsenin başkasının kendisine ne yapacağını söylemesini istememesi, özellikle de başka bir köylünün kendisine ne yapması gerektiğini söylemesinden hiç hoşlanmamasıydı. "Onlara yol gösterecek bir diktatör özlüyorlar ama demokrasi de istiyorlar" (Hotham 1972:124). Bu durumun bizim köydeki görünümü liderlik eksikliği ve herhangi bir otorite yapısının bulunmaması şeklindeydi. Tahmin edilebileceği gibi bu ortam ailelerin zenginliklerini ve güçlerini birleştirmek yerine kendi içlerinde bölünmelerine yol açmaktadır.

Toplum içindeki yer zenginlik ve hitabet yeteneğine göre olsa da bu yer, esas olarak konumlandıran kişinin politik ve dinî eğilimlerine dayanır. Ana babaların toplum içindeki yerleri ne kadar yüksek olursa olsun, aileler sevmedikleri bir aileye kızlarını vermezler; dolayısıyla evlilik temelde bir yandaş kazanma ya da politik güçleri birleştirme stratejisi olarak görülemez. Evlenme ile kadınların ihtiyacı olan ziyaretler için toplumsal bir yol açılmış, zaten var olan arkadaşlıkların pekişmesi sağlanmış olur.

Benim köyde bulunduğum süre içinde yapılan evliliklerin biri dışında tümü endogami, yani içeriden evliliklerdi; gençler ya kendi akrabalarıyla ya da köyde, kasabada veya Ankara'da oturan kendi köylüleriyle evlendiler. Kız evlat ya bir akrabaya ya da artık köyde oturmayan bir köylüye verilir; benzer biçimde, köyün dışında oturan akrabaların ya da köylülerin kızları da yine köyden biriyle evlendirilir.

Şubat 1980'den Haziran 1982'ye kadar yapılmış olan 41 evliliğin, 8'i ilk kuzenler arasında olmak kaydıyla, 19'u akraba evliliğiydi. Kuzen evliliklerinin dağılımı hemen hemen eşitti: 2 kız dayılarının oğulları ile (erkek için halalarının kızları), 2'si halalarının oğulları (dayılarının kızları), 1'i teyzesinin oğlu (teyzesinin kızı) ve 3'ü amca oğulları-amca kızları ile evlendiler. Son üç evliliğin ikisinde babalar birbirlerinin komşusuydu. Ulaşabildiğim bilgilere göre 1973-74 arasında da 22 evlilik gerçekleşmiş, bunların 9'u akraba, 6'sı ise ilk kuzenler arasında olmuş. O zaman 4 kız halalarının oğulları (dayılarının kızları), 1'i teyzesinin

oğlu (teyzesinin kızı) ve yalnızca 1'i amca oğlu (amca kızı) ile evlenmiş. Bu rakamlara göre tüm evlilikler içinde akraba evliliklerinin oranının yarı yarıya olması, bunların yarısının da ilk kuzenler arasında olması durumu, pek değişkenlik göstermiyor gibi. Her iki dönemde de bir ya da ikisi dışında diğer evliliklerin tümü akraba olmayan köylüler arasında gerçekleşmiştir.

Benim bildiğim ve bunlara uymayan tek bir örneğin üstünde biraz duralım. Bu arada, kızların hiçbirisinin yabancıya verilmemiş olduğunu da ekleyelim. Sözü edilen tek evlilikte küçük bir kasabada yaşayan dışarıdan bir kız, Mehmet'e gelin olarak getirilmişti. Mehmet aslında anne tarafından akrabası olan yakın bir komşusunun kızını istemiş ama kızın annesi (babası ölmüştü) onu reddetmişti. Mehmet'in babasının bir arkadaşının kasabada yaşayan akrabaları vardı ve bu kız böylece bulunmuştu. Evlenmelerinin ardından kızın Ankara'da oturan bir akrabası da damadın bir akrabası ile evlendi ve ancak o zaman gururla "Şimdi akraba olduk" diye ilan ettiler.

Akraba evliliği ile köy içinden evlenme aslında aynı şeyin ifadesidir: yabancılara güven duyulmadığı için mümkün olduğunca yakın ve kapalı durmak arzusu. "Hep akrabayız" derler, gerçekten de öyledirler. Kuşaklar boyunca uygulanan içeriden evlilik geleneği ekli, birlikte akan, girintili bir topluluk yaratmıştır. Köylülere göre köy sıkıca örülmüş, kapalı, kendine yeterli bir topluluktur. Birbirlerinden yiyecek ve yardım alıp verdikleri gibi kızlarını da alıp verirler. Akraba evliliği ve köy içinden evlenme farklılığın reddi anlamına gelir. Hepimiz bir aileyiz, hepimiz aynı kaynaktan, aynı topraktan geliriz, dışarıdakilerle karşılaştırıldığında hepimiz içerideniz.

İçerisi-dışarısı ikiliği çok yaygındır ama belirli herhangi bir şeyi tarif etmez. Anlamı görecelidir, birinin kendi evine göre nerede olduğunu ifade eder. Köyde içerisi-dışarısı terimleri içeri almanın ve dışarıda tutmanın alanlarını belirleyen çok sayıda iç içe geçmiş çevrenin sınırlarını çizmek için kullanılır.[6] Bu çiz-

6 İnsanın nerede ve kimle olduğuna göre değişerek ev, küçük köy, köy ya da kabile anlamlarına gelen Nuer terimi *cieng* ile karşılaştırınız (Evans-Pritchard 1940). Ayrıca bkz. Geertz'in Fas'la ilgili görüşleri (1976:232-33).

gi önce bedenle ilgili olarak çizilir, sonra da ev, aile, sülale, mahalle, köy, memleket ve milletin sınırlarını belirlemekte kullanılır. Dubetsky'ye göre Türk kültüründe içerisi-dışarısının önemi, son çözümlemede "bir grup kadının namusunu koruyan erkeklerin diğer erkeklerden farkı" üzerine kurulmuş olmasındandır (1973:17). Bu doğru ama üstünkörü bir yorumdur; "neden bazı erkekler bazı kadınları korumak zorundadır?" şeklinde bir soruyu gerekli kılar. Dışarıdakiler, kadınların isimlerini lekeleyebilecekleri için şüpheyle yaklaşılan diğer erkeklerdir. Tehlikede olan erkeklerin namusudur, bu da sonuç olarak tohumun taşıyıcısı olacak kadınların değerine bağlıdır.

İçerisi-dışarısı ikiliğinin kökeninde cinsellik ve soyun sürdürülmesi kavrayışları, yani rahim içindeki tohum-çocuk yatar. Kadın bedeni, içerisi-dışarısı, açık-kapalı ve yakın-uzak arasındaki ilişkilerin simgesel kuruluşunu sağlayan bir kaynaktır. Akrabalar ve köylüler tarafından korunan içerideki kadınlar, erkeğin tohumunu koruyacaklarından emin olunan kadınlardır. Dolayısıyla gelin mümkün olduğunca yakınlarda aranır.

Erkeğin ailesi tarafından başlatılan gelin arama işlemi, söz konusu aileden başlayıp dışarı doğru yayılan iç içe geçmiş çevreler üzerinden bir yol izler. İlk çevre yakın akrabalardır, ama bu çevredeki olasılıklar zaten bilinir. Üstünde durulan sonraki çevreler, diğer akrabalar, komşular ve köyde ya da kasabada oturan köylülerdir. Bu olasılıkların hiçbiri sonuç vermezse, Mehmet'in evlenmesinde olduğu gibi aile arkadaşlara başvurur. Gelin arama işlemleri çok erken başlar. Bağlanmamış gençler yaşlılar için endişe kaynağıdır; bağlanıp üretken bir yola sokulana kadar bir çeşit psikososyal radyoaktivite saçan hercai ve tehlikeli bir unsur olarak görülürler. Yalnız yaşamak hoş karşılanmaz; bağlı olmayanlar ne kadar erken bağlanırlarsa o kadar iyidir. Oğulları olan anneler olası kızları araştırmak için -çamaşırhanede, ziyaretlerde, ve özellikle hem köyün, hem de dışarıdaki arkadaş ve akrabaların tüm kızlarının ve kadınlarının toplandığı düğünlerde- her fırsatı kullanırlar. Evlilikler yeni evlilikler doğurur.

Kızın ailesi uygun görmediği bir teklifi elbette reddedebilir.

Kızın tercihi de bilinir, zaten artık genellikle kızlara da danışılmaktadır. Çoğu durumda kızın isteğine uyulur; ama köyde istemediği halde kendinden çok yaşlı bir akraba ile evlendirilip köyün dışına çıkmak zorunda kalmış, çok mutsuz, şimdi dört çocuklu dul bir kadın vardı. Yakın köylerden birinde de genç bir kadın evlendikten sonra delirdi, sözde büyü yapılmış. Bizim köyden bir gencin de istediği kızı alamayınca kendini öldürdüğü söylenirdi. Özellikle yaşlı kuşaktan bazı insanlar başka biriyle evlenmek istemiş olduklarını, ama Allahın emri olduğu için en iyisini bilen ailelerinin isteklerine uyduklarını ya da kadere başeğdiklerini söylediler. Yapılmış tüm evlilikleri tabii ki Allah yazmıştır.

Köyde her yıl evlilik yaşı gelmiş belli sayıda bekâr kız ve erkek bulunur; kadın ve erkek nüfusu eşit değildir. Bazen müzikli sandalye kapma oyunundakine benzer bir duyguya kapılmışımdır: sonbahar geldiğinde kim kiminle birlikte olacak? Çiftler oldukça keyfî biçimde biraraya gelir, en azından evlenen çiftlerin akıbetleri açısından bu böyledir, ama bir yandan da bu, her evliliğin Allah tarafından yazılmış olduğu anlayışını pekiştirmektedir.

Evlilik bir kimsenin hayatının belli bir aşamasında olması gereken bir şeydir. Yaşam sanki dışarıdan belirlenmiş, biri kapanırken diğeri açılan kapılardan oluşan bir aşamalar dizisidir. Bu kapılardan geçiş, bir gelişme ya da açılmadan çok, bazı faaliyetlerin yerine getirilmesi demektir. Erkekler kızlardan daha geç, bazıları askere gitmeden önce, 20 yaşında, bazıları ise dönünce, 22 yaşında evlenir. Askerlikten önce evlenmiş olan erkek döndüğünde bir çocuğunun olmasını, evlenmeyen ise evlenmeyi bekler. Askerlik hizmetinin zorluklarını aşmış olan erkeğin ödülü kadındır. Erkek evlenmenin bir görev olduğunu bilir ama gelini bulmak ana-babasının görevidir. Evlilik zorunludur, gerçekleştirilmesi ise ana-babanın sorumluluğudur.

Erkek çocuğun boşalmaya veya cinsel rüyalar görmeye başlaması dışında, evlilik duygusal olarak hazır olmaya ya da uygun bir eş bulmaya bağlı değildir. Uyum evlilik gerçekleştikten sonra beklenir. Genç erkekler eşlerinin ne gibi niteliklere

sahip olmalarını istedikleri sorulduğunda ahlâklı (yani, kapalı, saflığından şüphe edilmeyen), çalışkan ve annelerinin sevip anlaşabileceği kadınlar istediklerini belirttiler. Çok azı güzellikten ve genellikle de ten renginden bahsetti. Güzel bir kadının teni beyaz olmalıdır; koyu tenli kadınlar beğenilmez, yalnızca erkekler koyu, yani yanmış tenli olabilirler. Hiç kimse istenilen nitelikler arasında akıllı olmayı saymadı (krş. Mansur 1972:157). Kızlardan biri aynı soruya karşılık olarak ona bakacak, evi olan (genellikle ana-babasının evinde bir oda), nasıl geçineceklerini bilen ve içmeyen, küfretmeyen ve kumar oynamayan bir koca istediğini belirtti.

Genç insanların birbirlerini tanıma fırsatları çok olmadığından, romantik aşka dayalı bireysel seçim önemli bir konu değildir. Bu nedenle tercihler daha genel terimlerle belirtilir. Stirling'in 1950'deki görüşü hâlâ geçerliliğini korumakta: "Kadınlar kocalarını arkadaş olarak görmez, erkekler ise karılarını böyle bir yere asla koymazlar. Ortak sohbet konularının olmaması olağan karşılanır. İlişkileri ekonomik işbirliği ve cinsel mahremiyetle sınırlıdır" (1965:113). Stirling şöyle devam ediyor: "Köyde bireysel ilişki anlamında başarılı evlilik diye bir anlayış yoktur. Başarının temel kıstası sağlıklı oğulların olmasıdır" (1965:114). Kişisel uyum konusunda önemli olan gelinin kaynanası ile uyumlu olmasıdır. Amerikan anlayışına göre, kan akrabalığı olan kişiler kaynana olamaz; ancak köyde bu olabiliyordu.

Kızları olan ana-babalar, ileride kaynanası olunca birlikte çalışıp, zamanın çoğunu onunla geçireceği için, kızlarını geçinebileceği akrabadan bir kadının oğluna vermeyi tercih ederler. Kaynana önceden değilse bile evlenince yakın akraba olur ve anne diye çağırılır.

En yakın kadın akraba, kızın annesinin kızkardeşi olan teyzedir. Kızkardeşler aynı kabul edildikleri için teyze ikinci anne gibidir. Bu inancı destekleyen özgül akrabalık anlayışlarını ileriki bölümde ele alacağız; burada sadece fiziksel ve bundan ileri gelen duygusal yakınlığı belirleyen, paylaşılan ama şekli olmayan bir özün varlığına işaret etmek isterim. Erkek kardeşler

de elbette özü paylaşırlar, ama onların bireysel sınırları kavramsal olarak daha tanımlıdır. Erkek kardeşler, evlatlarının sülale içinde kalmaları, yani aynı tohumun soyunun sürmesi ve sülalenin genişlemesi için, çocuklarının birbirleriyle evlenmelerini arzu ederler. Kadınlar ise daha çok fiziksel ve maddi özlere dair halihazırda sürmekte olan ilişkilerle ilgilidirler ve kızlarını kızkardeşlerinin oğullarına vermek isterler. İkinci tercih hala oğludur, çünkü kızla hala birbirlerini önceden tanırlar ve halanın kıza iyi davranacağı düşünülür. Eğer kız dayısının ya da amcasının oğlu ile evlenirse kaynanası el olur. Bu durumda kızın annesi kızına nasıl davranılacağından emin olamaz. Ama uygulamada bu durumda bile kaynana çoğunlukla zaten akrabadır. Dolayısıyla erkeklerle kadınların tercihleri birbirleriyle çelişmek zorunda değildir; babasoyundan aynı kuşak kuzen evliliğinde kadınla erkek birbirleriyle tamamen uyuşurlar, ama köy sınırları içinden olmak kaydıyla diğer evlenme biçimleri konusunda da belli bir uzlaşma sağlayabilirler.

Müstakbel gelinin seçiminden önce ana-babanın ve oğullarının pazarlığa başlayacak kadar para biriktirmiş olmaları gerekir. Evlenme teklifinde bulunmak pahalıdır, harcamaların çoğu düğünden önce yapılır. Eğer ailenin evi uygun değilse yeni çift için ek bir oda, bazen de tam bir ev inşa edilir. Başlık parası, altın takı, giysi ve ev eşyasının yanı sıra düğün kutlamalarının tüm masrafları da oğlan tarafına aittir. Maliyet kolaylıkla ailenin yıllık gelirinin üzerine çıkabilir. Daha önce değinildiği gibi evlenecek gencin de bu masraflara katılması beklenir, dolayısıyla evlenmek istiyorsa önce bir iş bulması gerekir.

Köyde iş olanakları çok kısıtlıdır, ilk akla gelen büyük sürüsü olan birine çobanlık yapmaktır. Bu da genellikle gencin yılın büyük bir bölümünü köyün dışındaki özel bir ahırda geçirmesi anlamına gelir. Örneğin İbrahim'in oğlu İsa 600 davarın çobanlığını yapmış, yazı dağın tepesindeki bir mağarada geçirmişti. Zor bir hayat olmasına karşın düğün harcamalarına önemli bir katkı sağlayacak miktarda (200.000 TL yaklaşık 2.000 dolar) para kazanmıştı. İşvereninin kızı ile evlenmek istediği söyleniyordu, ama kızın babası iş bitene kadar böyle bir

evliliği ciddiye almadı. Emeğine karşılık İsa'ya hem para ödeyip hem de kızını vermenin ayıp olacağını söylüyordu, çünkü bu para ne de olsa başlıkparası olarak kullanılacaktı; yani baba kendi kızı için para ödemiş olacaktı, ki bu alışveriş hem onursuz bir davranış, hem de ensest gibi bir şey olurdu.

Köydeki diğer bir iş olanağı, hasat zamanı kavun, şeker kamışı ve sebze hasatında, günlük 500 TL (50 dolar) ücretle tarlalarda çalışmaktır. Bu ürünleri eken az sayıda aile, işlerin yoğun olduğu hasat döneminde kendi iş gücü yeterli olmadığı için dışarıdan iş gücüne gerek duyar. Ama bu yolla kazanılan para düğün masrafları için yeterli olmadığından, evlenme yaşındaki gençler genellikle pek yüz vermez, bu işlerde daha çok kızlar, kadınlar ve genç erkekler çalışırlar.

Evlenme yaşındaki gençler fabrika, hastane veya devlet dairelerinde iş bulmak için köyün dışına, kasabaya ya da şehre giderler. Genellikle bir akraba yanında, evli kardeşlerinin, amcalarının veya halalarının yanında kalırlar. Ama Mehmet bir oda kiralamış ve yemeklerini dışarıda yemek zorunda kalmıştı; bu yüzden çok az para biriktirebilmişti; sonunda da köye döndü. Mustafa, dört yıl boyunca bir kazak fabrikasında çalıştıktan sonra evlenmek üzere köye döndü. Nuriye'nin oğlu ise Ankara'daki bir hastanenin kan bankasında çalıştı, sonra askere gittiğinde de aynı konuda eğitim aldı; köye dönmeyi düşünmüyor. Liseyi Milas'ta okumuş olan muhtarın oğlu da köye dönmeyi düşünmüyor. Bayındırlık Bakanlığı'nda çalışıyor ve Ankara'ya akrabalarının yanında kaldığı Ambarlı'dan gidip geliyor. Gençlerin bazıları için bu çalışma dönemleri şehre göçmek için bir başlangıç anlamına gelir; bazıları ise sadece köye dönüp evlenebilmek için para biriktirmek amacındadır.

Evlenmek genç insanlar için toplumsal açıdan yetişkinliğe giriş anlamı taşır. Evlenmelerinden önce erkekler de kızlar da toplumsal olarak geri plandadır. Evli olmayan gençler, delikanlılar, spor yapmak, sohbet etmek, haylazlık yapmak ve politika konuşmak için toplanırlar; ama köy işlerinde onların görüşlerine pek önem verilmez. Babalarının otoritesi altındadırlar, bu ilişki evlendikten sonra da devam eder, ancak evlenince hane-

nin yönetiminde bir ölçüde söz sahibi olurlar. Hanenin iç idaresini anneleri ile birlikte yürüten bekâr kızlar ev işlerinde çok başarılıdırlar. Kızlar da elişi yapmak, oyun oynamak, çay içmek için toplanırlar, ama eğer ortamda yaşlı kadınlar, hele erkekler varsa, uslu ve sessiz olmaları beklenir, onlarla konuşulmadan konuşmazlar, itaatkâr bir tavır sergilemeleri arzu edilir.

Kızlar erişkin olduktan sonra evlenene kadar yanlarında biri olmadan hiçbir yere gidemezler; ancak evlendikten sonra misafirliğe gitmek, misafir davet etmek ve görüşlerini bildirip sohbete girmek konularında daha özgür olurlar. Evli kadının açıklığı (açık olan yerleri) kocası tarafından kapatılmıştır; artık başkalarını kışkırtacak biri olarak görülmez. Dolayısıyla evlilik kadını dengeli, bağlı ve toplumsal bir yetişkine dönüştüren bir araçtır. Bundan böyle toplumsal faaliyetlerinin tümü evin kapalı (kapatılmış) dünyasında gerçekleşecektir.

Evliliğin önkoşulu evdir; kelime anlamı bir ev sahibi olmak demektir. Ev geleneksel olarak kerpiçten, yani çamurdan imal edilmiş tuğlalarla yapılır; çamur köyün toprağından, hatta erkeğin kendi tarlasının toprağındandır (ev inşaatı konusunda harika açıklamalar için bkz. Dittemore 1983). İçindeki aileyi kuşatan ve koruyan fiziksel yapı evdir. 'Aile' İngilizce'ye çoğunlukla 'family' diye çevrilir, oysa bazı etnografların da belirttiği gibi (ör. Stirling 1965, Özertuğ 1973, Duben 1985), 'family' 'aile'nin tam karşılığı değildir. Köyde ailenin erkek ve kadınlar için farklı anlamlar taşıdığını kısa sürede öğrendim. Genellikle aile deyince kadın ve çocuklar akla gelir, yani sadece erkeğin ailesi vardır.[7] Kadınlardan birine ailesini sorduğumda bir süre duraklamış, ardından annesini ve kardeşlerini, yani babasının ailesini saymaya başlamıştı. Kadının ailesi, geriye dönüp özlemle andığı içine doğmuş olduğu kendi ailesidir. Erkek genellikle doğduğu aile ile birlikte yaşamaya devam eder, kendi ailesini, soyunu sürdürecek olan aileyi de

7 Zaten Engels (1972 [1884])'de İngilizce 'family' kelimesinin Latince 'Famulus'dan geldiğini ve anlamının erkeğe bağlı olan herkes, yani köleler, kadınlar ve çocuklar, olduğunu hatırlatmaktadır. Belki de 'family' ve 'aile' anlayışları göründükleri gibi birbirlerine o kadar uzak değildir.



Kerpiç yapımı.

ona ekler. Yönelimi ileriye dönüktür; kendi ailesi gurur ve saygınlık kaynağıdır. Kadın ailenin bir parçasıdır; erkeğin bir ailesi vardır. Kadınlar her zaman bir erkeğin, babasının, kocasının, erkek kardeşinin ya da oğlunun örtüsü altındadır. 'Family' sözcüğü 'aile' olarak çevrildiğinde bu önemli ayrım gözden kaçırılmaktadır.

Ne ev ne de aile toplumsal bir birimdir. En önemli toplumsal birim, köyün kendisi ile hanedir. Hanenin anlamı konuya göre değişiklik gösterir. Literatürde karışıklığı yol açan bu anlam farkları 3. ve 4. bölümlerde ele alınacak. Burada tam anlamıyla toplumsal bir varlık olmak için evlenmek gerektiği üzerinde duracağız. Hane terimi hem evi hem de aileyi içerir; başka bir deyişle hane olması için bir evin ve bir ailenin olması gerekir. Hane evli bir çiftten daha fazla bir şeydir; hem insanlardan (erkek ve ailesi) hem de fiziksel konuttan, evden oluşur. Köyde genellikle nüfus sayımı için kullanılan bir terimdir. Köy nüfusu insan sayısı olarak değil, hane sayısı olarak verilir, bu da köyde yaşayanların sayısını hesaplamayı zorlaştıran bir durumdur.

Yetişkin sayılabilmeleri için hem erkeklerin hem de kadınların evlenmeleri zorunludur, ama evliliğin anlamı iki taraf için aynı değildir. Erkek için evlilik bir hane oluşturmasının ve köyde toplumsal bir varlık olarak tanınmasının ön koşuludur. Dış dünyaya karşı haneyi o temsil eder. Kadın içinse evlilik, erkeğin soyunu sürdürmek üzere çocuk sahibi olabilmesinin çizilmiş tek yoludur. "On beşinde kız çocuğu ya erde ya yerde gerek" -on beş yaşındaki bir kızın ya kocaya gitmesi ya da ölmesi gerek. Aynı deyim bazen "ya ele ya yere" -yabancıya ya da toprağa- şeklinde kısa söylenir. 'El' yabancı, dışarıdan demektir. Kız çocuklarına genellikle yabancıya gitmek üzere evini terk edeceği için kendi ailesi içinde bile 'el kızı' denir. Oysa bu köyde 'el' genellikle akrabadır. Yine de, akraba ile evlensin veya evlenmesin, köyde kalsın ya da kalmasın, kızın gideceği ve sonunda kendini hasredip ait olacağı ev, yabancı bir evdir. Duygusal anlamda ait olduğu yerden koparılmışlık hissi aşağıda ele alınacak olan gurbet kavramında da görülür.

Topraktan yapılmış olan ve üyelerini kuşatıp koruyan ev, kadın bedenine benzer. Ev dış dünyaya kapalı bir sığınak olmalıdır. Giriş ve çıkışların sıkıca denetlenmesi sayesinde içerisi ile dışarısı arasındaki sınır kalınca çizilmiştir. Erkekler kadınlarını nasıl temsil ediyor, kapıyor ve savunuyorlarsa, evlerini de aynı şekilde temsil eder, "kapatır" ve saflığını korurlar. Evin sahibi erkektir, oysa ikamet etmek için evin tam ortasına gelen kadın eldir, yabancıdır. Kocasının evi onu kuşatır; sanki kendisi rahme yerleşen bir tohumdur. Simgesel düzeyde bu önemli bir çelişkidir, çünkü cinsel düzeyde bedeni dışından gelen erkeğin tohumunu içine alan ve koruyan kadının rahmidir. Bu çelişki, endogami uygulaması ile, aynı kökten gelen grup içindekilerin, yani babasoyunun tohumu ve toprağının ürünü olanların evlenmeleri ile en aza indirilir.

Evlenmenin bir zamanı olduğu gibi, düğünlerin de belirli bir zamanı vardır. Her şey gibi yıl da birbirinin zıttı bir çifte, kış ve yaza bölünmüştür: "Kışları uyur, yazları çalışırız." Yazları köylüler çalışır, kızgın güneş altında kavrulurlar; onlara göre bu bir Cehennem uyarısıdır. Köylüler çalışmak zorunda-

dırlar ama çalışmayı sevmezler; işin her türlüsü küçümsenir.[8] Çalışmak hayat hakkında birşeyler öğrenme biçimlerinden biri, ya da insanın kendisini olumlaması veya geliştirmesi olarak görülmez. Hayatın anlamı çalışmakla kavranılmaz.[9] Tavsiye edilen insan faaliyeti oturmaktır. Yaşamak oturmaktır; oturmak fiilinin iki anlamı vardır. Kışın köylüler misafirliğe giderler; misafirlik, oturmak ve sohbet etmek demektir. Kış insanın en iyi halde olduğu zamandır, neredeyse Cennet'e en yakın durumdur.

Nişanlar ve düğünler bu mevsimlerin sınırlarında yapılır. Nedenlerden biri ekonomiktir; sonbaharda hasattan sonra ve ilkbaharda kuzuların satılmasıyla gereken para sağlanmış olur. Yazın, işlerin en ağır olduğu dönemde düğün yapmak zordur, ama kışın evlenmemek için hiçbir neden yok, üstelik düğün köydeki kış hayatını canlandırabilir de. Zamanlamanın ekim yapılmış tarlalarla da ilgisi vardır. Düğünlerin çoğu hasattan ve tarlaların sonbaharda yapılacak olan ekim için hazırlanmasından sonra yapılır. Kış boyunca her iki dölyatağının yeni filizler vermesi beklenir.

Düğünlerin zamanlaması, mecazi dil kullanımının yalnızca süslü bir konuşma tarzı olmadığını, gerçekliğin algılanma biçimine de sıkı sıkıya bağlı olduğunu ileri süren görüşleri alttan alta pekiştirir. İnsan doğurganlığı tarlalarınkine benzetilir; zamanlaması bile. Tohumdan tohuma, tarladan tarlaya, varoluşun bu iki tarzı arasındaki gerilim tüm köy yaşamı içinde dallanıp budaklanır. Tohum ve tarla birbirlerine bağlı oldukları halde, birleşmiş değillerdir.

---

8 Fiziksel işlerin büyük bölümünü kadınlar omuzlar. Evimin tamiri ve odunumun kırılması için birkaç genç erkekten para karşılığı yardım istemiştim; bana "fikir" verdiler ama iş el emeğine gelince tenezzül etmediler. Onlara birçok Amerikan gencinin okuldan sonra ve yaz tatillerinde çalıştığını söylediğimde, inanmadılar ve Amerikan gençlerinin esrardan duman altı olmuş yerlerde boş boş oturduklarını düşündüklerini söylediler!

9 Bazı iş kuramcılarını eleştiren Moore (1988:43) şöyle der: "İş yalnızca insanların ne yaptıklarıyla ilgili değildir, çünkü işin herhangi bir tanımı o işin hangi koşullar altında yapıldığını ve toplumsal değerinin söz konusu kültürde nasıl algılandığını içermelidir". Bu tanım da çok *toplumsal* bir tanımdır ve özgül bir kültürde çalışmanın *anlamı* üstüne bir şey söylememektedir.

Bizler evliliği birlik olarak düşünürüz, çünkü Hıristiyan geleneği evliliği, ikinin tek beden haline geldiği mistik bir birlik olarak görür. Bu kavrayış kültürümüze sızmıştır; hiçbir dinsel eğitimi ya da Kiliseye bağlılığı olmayanlar bile evliliği bireylerin birleşmesi, en azından ortak bir gelecek için çıkarların birleştirilmesi olarak düşünür. Köyde ise ne cinsel birleşme ne de evlilik birlik olarak kavranır; aslında birlik kavrayışı mistik İslâmî gelenekte de sorunludur. İslâmiyet'te mistikler hiç ulaşamayacakları tanrı ile birlik olmak için uğraş vermekten söz ederler. Bu görüşü benimsemek geleneğe aykırıdır, çünkü "Tanrı'nın eşiti yoktur ve kıyaslanamaz, bu nedenle hiçbir şeyle ve hiçbir kimseyle bir olamaz" (Meier 1964 [1954]:41). Bu anlayışın bir uzantısı, cinsiyet simgeleri bağlamında evliliğe geçmiştir. Evlilik birlik değildir, zıtların biraradalığıdır; hanenin üretimi ve erkek soyunun devamı için gerekli olan, birbirlerini tamamlayan iki faaliyet alanının biraraya gelmesidir. "Evlilikte genç çiftin birliğini simgeleyen dinsel bir tören bulunmaz" (Erdentuğ 1959:34). Düğün boyunca kutlamalar kız ve erkek tarafında ayrı ayrı yapılır. Evlilik, dahil edenlerle dahil edilenler biçimindeki toplumsal ikilikler dizisinde bir başka aşama gibidir.

Kızın erkeğin ailesine dahil edilmesi oturacakları yer ile simgelenir. Genç çift Amerika'daki gibi kendi evini kurmaz, erkeğin ailesine ait olan evin bir odasına yerleştirilir, yemeklerini de hane halkının diğer üyeleri ile birlikte yer.

Küçük bir topluluk olan köy içinde kızın kendi ailesi ile ilişkilerini sürdürmemesi mümkün değilse de, gelinin düğünden sonra belli bir süre için erkeğin evinde kalması zorunludur -bu süre ideal olarak kırk gündür ama uygulamada kaynana ve kaynatasının takdirine bağlı olarak kısalabilmektedir. Bu hem tehlikeli hem de gözetim altında tutulması gereken bir geçiş dönemidir. Doğurmak üzere olan bir kadın gibi yeni gelin de açıktır. "Evlilikte ve yeni bir can yaratma sırasında 'açık oluş'un gözetim altında tutulması gerektiğine hiç şüphe yoksa da, ... kadın açısından 'açık oluş'un anlamı konuya bağlıdır ve gözetim boyutu sadece kocasının başkanlığındaki aile içinde

geçerlidir" (Hirschon 1978:81'de, Yunanlıların benzer bir âdetini anlatır).

Kocasının hanesine dahil olmasına yardımcı olan bu inziva döneminden sonra kaynana ile kaynatası, kocasıyla birlikte olmak kaydıyla, kızın kendi ailesini ziyaret etmesine izin verirler. Kadının kocasının ailesine dahil oluşu ölümüne kadar sürer, öldüğünde kendi ailesi ile değil, kocası ve onun soyu ile birlikte gömülür. Evlenip köyün dışına çıkan bir kız içinse (köyden birisiyle evlenmiş olsa bile) bu evlilik sürekli ve sonsuz bir gurbet demektir.

Türklerin yaşamında gurbet önemli bir kavramdır. Bazı dindar Müslümanların kullandığı biçimde gurbetin nihai anlamı, Cennet'teki evimizden ayrı kaldığımız dünya üzerindeki misafirliğimizdir. Bununla birlikte bazı durumlarda, Avrupa'daki Türk işçileri (Delaney 1990), askere gitmiş erkekler ve evli kadınlar için, bu dünyayla ilgili olarak da kullanılır.

Genellikle kendi isteğimizle ailemizin evinden uzak kalan biz Amerikalılar için köy kızlarının birkaç sokak ötede oturan aileleri için çektikleri hasreti anlamak zordur. Ama hasret onların duygusal yaşamlarında çok yaygın bir nitelik ya da renktir. Düğünlerde söylenen şarkılardan biri bu duyguyu çok canlı biçimde dile getirir. Şarkı köy dışından evlenen bir kızı anlatmasına karşın 'köy' yerine 'ana-baba evi' diye okunduğunda da dile gelen duygularda pek bir değişiklik olmayacaktır:

> Köyümden ayrılalı altı yıl oldu
> Babamın acı sözleri bana bal oldu
> Köyümün dikenleri bana gül oldu
> Uçan da kuşlara malum olsun
> Ben annemi özledim
> Hem annemi, hem babamı, ben köyümü özledim.
> Babamın bir atı olsa, binse de gelse
> Annemin bir yelkeni olsa, açsa da gelse
> Kardeşlerim yollarımı bilse de gelse.

Aşağıdaki şiir de askerde olan gençlerin eve yazdıkları birçok mektupta yer alır. Bu da gurbet duygusunu anlatmaktadır:

Ana baba olmadan gurbet biter mi?
Bülbül yapraksız dalda öter mi?
Bu günler saymakla biter mi?

Benzer duygular çalışmak için şehre gitmiş erkeklerce de beslenir. Ama yeni evli erkekler normalde kendi aileleri ile kaldıkları ya da onlara çok yakın oturdukları için evliliğin kızlar için ifade ettiği mutlak yerinden edilme duygusunu yaşamazlar. Köyde dolaşmakta ve her istediklerinde herkesi görmekte daha özgür olan erkeklerin, eve kapatılan ve bildikleri toplumsal çevreden kopartılan kadınların gurbet duygularının yoğunluğunu anlamaları çok zordur.

Yeni evli kıza kocasının sülalesindeki herkes "bizim gelin" diye hitap eder. Bedeninin meyveleri -yani doğuracağı çocuklar, ama özellikle erkek çocuklar- tüm sülalenin saygınlığını ve sayısını artıracaktır. Tersi ise geçerli değildir; erkek, karısının en yakın akrabaları dışında "bizim damat" olarak çağrılmaz. Karısının ana-babasına saygı göstermek görevidir ve istenirse onlara yardım eder, ama zorunluluklar karısının ailesinin dışına taşmaz.

Pazarlıklar

Genç erkeğin ailesi bir gelinde karar kıldıktan sonra, oğlanın annesi ya da kadın akrabaları böyle bir teklifin iyi karşılanıp karşılanmayacağını öğrenmek üzere kızın annesini ziyarete giderler. Bazı yörelerde kızdan misafirlere kahve yapması istenir. Eğer şekerli yaparsa (kahve normalde de şekerli içilir) kızın bu tekliften memnun olduğu anlamı çıkar. Ama şeker koymayı "unutursa", ve kahve acı olursa istemediği belli olur. (Ben oradayken Türkiye'de kahve bulunmuyordu, çünkü ithalat için gerekli tüm fonlar petrol alımında kullanılıyordu. Basında kahvenin olmamasının yol açtığı evlenme sorunları üzerine hikâyeler yer almaktaydı.) Kızın tepkisi ne olursa olsun, bu ziyarette kesin bir yanıt verilmez. Teklif kızın babası ile değerlendirilir (şimdilerde kıza da danışılmakta). Bir karara varılınca kızın an-

nesi oğlanın annesine iade ziyaretinde bulunur ve resmî olmayan biçimde sonucu bildirir. Teklifin reddedilmesiyle babaların hiçbirinin saygınlığına zarar gelmez. Hatta bu pazarlığın kızla oğlanı mahçup olmaktan kurtaran bir yönü de vardır.

Kızlarla oğlanlar belli bir yaşa gelince bir gün evleneceklerinin bilincindedirler ama bunun gerçekleşmesi birdenbire olur. Yakında evleneceği hakkında o gün hiçbir fikri ya da girişimi olmayan bir kız ya da oğlan, ertesi gün her şeyin sonuçlandırılmış olduğunu öğrenebilir.

Teklif kabul edilirse, iki baba söz kesmek (söz vermek) için buluşur. Kesmek, koyunun kurban edilmesinde olduğu gibi geri dönüşü olmayan bir şeydir. Babalar başlık parası ve "antlaşma"nın diğer kalemleri için de pazarlık yaparlar. Başlık terimi "bridewealth" (gelin parası) olarak çevrilmekte ve ayrı tutulması gereken bazı unsurlar birbirine girip konuyu karıştırmaktadır. Başlık kızın babasına para olarak ödenir. Magnarella "başlığın aynı köy içinde bile standart olmadığını" (1969:144-45), ilgili ailelerin prestij ve zenginliklerine göre değiştiğini ileri sürüyor. Oysa bizim köyde başlık parasının miktarı, hem de görece düşük bir düzeyde (yaklaşık 10.000 TL yani 100 dolar) belliydi ve ailenin ekonomik durumuna bağlı değildi. Damadın ailesi "sini gösterilmesini" isterse başlık miktarı biraz daha fazla olabiliyordu. "Sini gösterilmesi" gelin tarafından damat tarafına verilen hediyelerin tepsi içinde kızın evinden oğlanın evine getirilerek sergilenmesidir. Köyde başlık parasının aslında bu hediyelerin masrafları için alındığı düşünülmektedir.

Yine Magnarella'nın bulgularının tersine, başlık parası ile kızın çeyizi arasında doğrudan bir ilişki yoktur, çünkü bizim köyde çeyiz de oldukça standarttır. Belki bu da köylüler arasında zenginlik farkları olduğu halde kendilerini temelde eşit gördüklerinin başka bir göstergesidir. Başlık parası iki erkek kardeş arasında, yani baba soyundan aynı kuşak kuzen evliliklerinde (amca-kızı amca-oğlu evliliğinde) uygulanmaz, bu da söz konusu uygulamanın anlamı ile ilgili ilginç bir ipucu sağlar. Başlık parası emek gücü kaybının karşılığı (Erdentuğ

1959:31), prestij sağlama biçimi (Magnarella 1969:146), çeyiz karşılığı (Stirling 1965:186) ya da düğün masrafları karşılığı (Magnarella 1969:145; Stirling 1965:187) olarak yorumlanmıştır. Bunların hepsi birden sorunun yanıtı olabilir, ancak bence başlık parası aynı zamanda kızını yetiştirmek için babasının harcadığı emeğin simgesel karşılığı olarak da görülebilir. Babasının büyüttüğü bedeninin meyvelerini artık kocasının ailesi toplayacaktır. Babasoyundan aynı kuşak kuzen evliliklerinde kızın emek ve çocuk biçimindeki bedeninin meyveleri aile içinde kalmış olacağından başlık parasına gerek yoktur.

Magnarella "yüksek başlık parası verildiğinde büyük kutlamaların olduğunu" (1969:145) da ileri sürüyor, Stirling de (1965:187) bunu destekliyor. Bizim köyde düğün törenleri ailenin zenginliğiyle ilişkiliydi ama başlık parası ile bir paralellik göstermiyordu.

Erkek kardeşler arasında başlık parası genellikle çok az ödenir ya da hiç ödenmez. Ben oradayken yapılan üç kuzen evliliği çok miktarda paranın harcandığı büyük törenlerle gerçekleşmişti. Bölgesel farklar olmasına karşın başlık parası hiçbir şekilde kadın üstündeki "hakların transferi" anlamına gelmez, çünkü başlık parasının ödenip ödenmediğine bakılmaksızın gelin gelindir.

Başlık parasına ek olarak iki baba arasında anlaşılan miktarda bilezik, para, küpe, kolye ve zincir şeklinde altın[10] verilmesi de zorunludur. Bizim köyde en az beş bilezik verilirdi, altıncı genellikle kızın annesi tarafından takılırdı. Her biri 250-400 dolar olan bilezikler toplam masrafın önemli bir kısmını oluşturur. Üzerinde anlaşılan başlık parası düğünden önce ödenir, altınlar da önceden takılır. Bir keresinde başka köyden bir erkekle evlenecek bir kız için söz kesilmiş, başlık parası ödenmiş ve altınlar takılmıştı, ama sonra kız komşusu bir oğlanla kaçtı. Bunun üzerine altın ve para iade edildi.

Türkiye'deki başlık parası tartışmalarında başlık parasına al-

10 Altın bozulmayan, parlak bir nesne olarak zenginliğin ve ihsanın bir simgesidir ve genellikle ilahi olana ilişkindir. Altının kızın değil, erkeğin ailesinin bir katkısı olması nedeniyle bu tür bir ilişkinin uygun olduğunu düşünüyorum.

tının da dahil olup olmadığı konusu açık değildir. Oysa ikisini birbirinden ayırmak önemlidir. Çünkü başlık kızın babasına ödenir, altın ise kıza verilen bir hediyedir; en azından kuramsal olarak boşanma, ölüm ve mali krizlere karşı bir sigorta anlamında kendi malıdır. Ama uygulamada altınlar çok kısa bir süreliğine süs eşyası olarak kalır, bir süre sonra gelin kocasının ekonomik girişimlerinde kullanmak üzere, örneğin bir traktör hissesi almak için, altınları paraya çevirmeye zorlanır ya da ikna edilir. Kadınlar bunu yapmaya mecbur değildir ama genellikle başka seçenekleri yoktur. Birçok yaşlı kadının nikâh yüzüğü bile geriye kalmamıştır. Bunlardan birinin dediği gibi: "Ali altınımı yedi".

Başlık parası ve altının yanı sıra bazı giyim ve ev eşyasının alınması da gereklidir. Oğlan tarafı birkaç "şehir" giysisi (köyün dışında giyilecek giysi), elbise, etek, kazak, bluz, pardösü, cüzdan ve ayakkabı almak zorundadır. Gelinlik ile bazı durumlarda istenen nişan elbisesini almak da oğlan tarafına aittir. Her ikisi de modern, Batılı tarzda tafta, tül ve dantelden yapılmış tören giysileridir. Düğün elbisesi genellikle beyaz olur, ama bazen gelinliğe benzer, pastel renkli bir nişan elbisesi her iki tören için de kullanılır.

Günümüzde erkek tarafının mobilya takımı alması da istenmektedir. Takımın en büyük parçası, içine cam, porselen ve bibloların konduğu, televizyon için özel bir bölümün bulunduğu büfedir. Televizyon bölmesinin genellikle mavi plastik bir kapağı vardır, bu görünürde parlaklığın azaltılması içindir, ama nazardan korunmak için takıldığı da söylendi. Mobilya takımı içinde masa ve çeyizin konduğu sandık da bulunur. Kızların çoğu şimdilerde dikiş makinası da istiyor. Daha zengin aileler ya da örneğin oğulları mobilya fabrikasında çalışmış olanlar, koltuk takımı da vermekte. Çok sayıda halı yine oğlan tarafından sağlanır, genellikle kızın babası da bir tane verir. Damat ayrıca kendileri ile misafirler ve doğacak çocuklar için yatak ve yatak takımları sağlamak zorundadır; genellikle bunlar beş döşek, beş yorgan ve beş yastıktan oluşur. Kızın çeyizinde neler olduğuna aşağıda değineceğiz.

Bu eşyalara karar verildikten sonra en yakın büyük kasabaya ya da çoğu durumda Ankara'ya, damat hesabına alışverişe gidilir. Bazen gelin ve annesi de damada eşlik eder, ki bu genellikle genç çiftin ilk kez birlikte olacakları andır. Ankara'ya gittiğim bir gün tesadüfen böyle bir olaya tanık oldum. Köy dolmuşunu beklemek üzere köy meydanında toplanmıştık. Dolmuş, şehirde ücretin birlikte ödendiği taşıt olarak bilinir. Köyde ise insanları şehre götürüp getiren Ford ya da Chevrolet marka minibüstür. Sürücü geldiğinde her zamanki son durak Ambarlı'da durmayacağını ve Ankara'ya kadar devam edeceğini söyledi.

Bizim buruşuk, tozlu giysilerimizin aksine, açık renkte yeni bir takım elbise giymiş olan zayıf bir genç, endişeli ve biraz utangaç bir halde bekliyordu. Ancak müstakbel gelinin evinin önünde bekleyen kalabalığı almak için durduğumuzda olan biteni anlayabildim. Önce kimin nereye oturacağına karar verilene kadar büyük bir telaş yaşandı, hepimiz dolmuştan indik, oturma düzeni yeniden ayarlandı. Sürücü ve olayla alakası olmayan bazı erkekler ön tarafa oturdular. Arkalarına müstakbel gelin, kız kardeşi ve annesi, aracın boşluğuna yerleştirilmiş olan dar oturaklara birkaç kişi, en arkaya da ben ve damat ile başka birkaç kişi oturduk. Dağdan inerken, yolun yarısında gelin şalvarını çıkardı, altına "şehir" giysileri giymişti: etek, bluz, naylon çorap ve düz ayakkabılar. Kızın annesi de damat da bu hızlı değiştirme eylemini görmezden geldiler; damadın bu etraftan kopuk havası, yolculuk boyunca da sürdü. Kısa bir süre sonra gelinin burnu kanadı ve bir tek bende olduğunu bildiği için kâğıt mendil istemek için bana döndü; zorlamalı ve elektrikli bir sessizlik içinde Ankara'ya vardık. Normalde istediği giysilerin seçimine kız karışmaz, alınan her şey ona sunulur.[11] Alışverişe birlikte çıkmaları için, köyde "ilerici, modern" olarak tanınan kızın babası izin vermişti.

İlk evlilik pazarlıklarında iki baba düğünden ayrı olarak yü-

11 Bu noktanın ancak 1986 yazında köye tekrar ziyaret için gittiğimde farkına vardım. Bir keresinde liseye gitmesi için teşvik ettiğim Ayşe'yi okul için bazı ihtiyaçlarını ve giysilerini almak üzere kasabaya götürmüştüm. Seçmekte çok zorlanmış, istediklerini söylemeye, giysileri denemeye utanmıştı.

zük takma ve nişan için de halka açık bir tören yapılıp yapılmayacağına karar verirler. Bazen üç ayrı kutlama yapılır, ya da yüzük takma ile nişan birlikte olur; bazen de nişan ve düğün birarada yapılır, ya da sadece düğün yapılır. Zengin aileler törenlerin sayısını artırma eğilimindedirler.

Yüzük takma töreni kızın evinde yapılır. Her iki tarafın akrabaları ve arkadaşları toplanırlar, ama erkeklerle kadınlar ayrı odalarda, ya da bir grup içeride, diğeri dışarıda biraraya gelir. Katıldığım bir törende, yüzükler her yerde olduğu gibi kırmızı kurdele ile bağlanmış olarak bir tepsi içinde getirildi. Yaşlı bir adam kısa bir dua okudu, kıza ve erkeğe yüzükleri taktı, kurdeleyi kesti. Yüzüklerin birbirine bağlanması çiftin birleşmesini simgelese de esas vurgu, bu eylemin dönüşsüz olduğunu simgeleyen kesme üzerindedir. Kurdelenin kesilmesinin ardından çift dolaşıp herkesin elini öptü. Erkek akrabalar kızın eline 100 ve 500 liralık (1 ve 5 dolar) kâğıt paralar sıkıştırdılar; kadın akrabalar ise eşarp, havlu ve kumaş gibi küçük hediyeler verdiler. Bu törende dans bazen edilir bazen edilmez. Mehmet'in yüzük takma töreninde birçoğumuz dolmuşla kızın oturduğu kasabaya gitmiştik. O zaman erkekler bahçede dans etmiş, kadınlar içeride oturmuşlardı. Erkekler de kadınlar gibi dans ederler, tek fark tahta kaşık kullanmaları ve ayak hareketlerinin daha serbest ve enerjik olmasıdır.

Yüzük takma töreni ya ayrıca yapılır, ya da özellikle kadınlar için ve genellikle öğleden sonra yapılan nişan töreni ile birlikte olur. Katıldığım bütün nişan törenlerinde kızlar özel nişan elbiseleri giymiş ve sıkı sıkı örtünmüşlerdi. Nişan töreninde büyük bir kalabalık toplandığında kız dışarı çıkarılır, peçesi açılır ve hediye yağmuru başlar. Kadınlardan biri yüksek sesle verilen hediyelerin kimler tarafından verildiğini ve ne olduklarını bildirir. İlk hediyeler her iki taraftan yakın akrabaların verdiği altınlardır. Kız küpe, zincir, kolye, bilezik ve altın para ile donatılır. Ondan sonra giysiler (elbise, bluz, etek, cüzdan, pardösü, ayakkabı ve terlik), kumaş, havlu, yemek takımı ve para gelir. Hediyelerin açıkça belirtilmesi törenin bir parçasıdır. Bu aynı zamanda herkesin her şeyi kaydetmesi için yapı-

lan bir gösteridir. Şimdilerde bazen hediyelerin yazılı bir listesi tutulmakta, ama okuma yazmanın yaygın olmadığı bir toplumda insanların bunları esas olarak hafızalarına kaydetmelerinin, özellikle anlaşmazlık durumlarında önemli bir işlevi vardır. Aldığım eğitim ve liste yapma alışkanlığım, benim kimin ne verdiğini hatırlamama engeldi, ama köylülerin başka türlü eğitildiklerini ve genellikle mükemmel hafızaları olduğunu hemen öğrendim. Hediyeler verildikten sonra, yerfıstığı ve leblebi ikram edilir, ardından bazı misafirler ayrılır, diğerleri ise dans için kalır.

Nişanlılık döneminde (bazen sadece birkaç hafta, genellikle ilkbaharla sonbahar arasında bir yaz, ara sıra da bir yıl kadar sürer) çiftlerin birbirlerini tanımak için birkaç kez buluşmalarına izin verilir. Buluşmalar refakatçi eşliğinde kızın evinde gerçekleşir. Örneğin Ayşe ve Durmuş'a bir saatliğine özel konuları konuşmaları için izin verilmişti; bu süre içinde beden kıllarının, özellikle cinsel bölgelerdeki kılların alınıp alınmayacağı gibi konular konuşulmuş. Aileler mali konuları düzenlerken, evlenecek çift ise fiziksel konularda pazarlık yapar. Bu türden mahrem konuların henüz ortada mahrem bir ilişki yokken konuşuluyor oluşu, ilgili kişileri olmasa da beni çarpmıştı; bu yaklaşım bizim toplumumuz ile köy toplumu arasında evliliğin doğası ve işleviyle ilgili birbirinden çok farklı görüşlerin olduğunu göstermektedir. Geleneksel Amerikan görüşünde evlilik, tüm fiilî sorunları çözeceğine inanılan romantik aşkın bir ifadesidir; Türkiye'de ise özel bir antlaşmadır. Evlilik soyun sürdürülmesini amaçlayan cinsel bir birlikteliktir, dolayısıyla bu amaca hizmet eden fiilî desteklere dayanmalıdır. Bu inançlar düğün törenlerinde ortaya konur.

Düğün

Evlilik evlenecek kişinin ve ailesinin yaşamında bir odak noktasıdır. Gerçekten de yaşamda sadece iki aşama vardır: evlenmeden önceki kısa çocukluk dönemi ile daha uzun olan evlilik dönemi. Evlilik yıllar süren hazırlıklar, harcanan çok mik-

tarda zaman, enerji ve para demektir. Düğün bu hazırlığın anlık bir sonucu, evliliğin açık ifadesi ve köydeki en önemli kutlamadır.

Evlilik herkesi etkiler; yeni akraba ilişkileri doğar, eskiler yeniden yapılanır ve roller yeniden tanımlanır. Neredeyse görünmez olan iki insan artık önem verilmesi gereken bir birliktelik içinde görünür olacaktır. Evliliğin çok önemli bir olay olmasına karşın düğünün ne zaman başladığını ve bittiğini söylemek zordur. Onbeş gün öncesinden evliliğin ilanı camiye asılır; bu evliliğin yapılmaması için bir neden olduğuna inanan biri varsa -örneğin gelin ve damadın aynı anne tarafından emzirildiğini bilen biri- bu süre içinde konuşmalıdır.

Düğünün başlıca olayları Cuma ile Pazar günleri arasında meydana gelse de, özellikle düğün bayrama denk gelirse, misafirler daha önceden gelir. Köyde olduğum ilk sonbaharda birçok düğün önemli iki dinî bayramdan - Şeker ve Kurban - birine denk gelmişti. Aslında bu iki bayram arasında düğün yapmak pek uygun görülmez ama o yıl yapılacak bir şey yoktu: Hicri takvim ay takvimidir ve bayramlar her yıl bir önceki yıldan on gün önceye rastlar. 1980 yılında normal düğün mevsimi iki bayram arasına denk gelmiş, dinî yasaklar (gerçek bir kural değildir) göz ardı edilmişti. Köy dışında oturan akrabalar köyü genellikle bu bayramlardan birinde ziyarete geldikleri için bu dönemde yapılan düğünler onları iki kez gelmekten, aynı şekilde iki kutlamayı birleştiren ev sahiplerini de ağırlama masraflarından kurtarmıştı. Tabii kutlamalar ayrıca birbirlerinin bayram havasını artırmıştı.

Bazı aileler düğünün Cuma'dan Pazar'a kadar süreceğini belirten davetiyeler bastırır. Davetiye bazı insanları davetin dışında bırakmak için değildir, daha çok statü simgesi ve hatıra olarak işlev görür. Köydeki herkes (erkeklerle kadınlar ayrı ayrı olmak kaydıyla) yemeklere olmasa bile danslara ve kutlamalara katılır. Şimdi düğünün kutlandığı bu üç gün boyunca sürdürülen faaliyetlerin ayrıntılı anlatımına geçebiliriz.

Cuma

Cuma sabahı erkenden kız tarafından olanlar bayrak götürüp başlık (başlık parası değil, ufak paralar) ya da bahşiş toplamak için oğlan evine giderler. Günümüzde bu genellikle ulusal bayraktır, sadece bir düğünde ailenin soyunu simgeleyen bir bayrak taşınmıştı. Önemli olan bayrağın içinde kırmızı rengin bulunmasıdır. Bayrak gelinin o eve geleceğini bildirmek amacıyla dama dikilir. Bu arada kız evinde bütün sabah yemek ve çeyiz hazırlığı yapılmaktadır. Çeyizin sergilenmesinden önce son dakikada yapılması gereken dikiş, ütü gibi işler ve başörtülerinin asılacağı çarşafın hazırlanması tamamlanır. Çeyizin sergilenmesi çok önemlidir, çünkü kızın hem sayıca hem de çeşit anlamındaki zenginliği ve kendi el işi becerisi halka onaylatılacaktır. Bazı yörelerde tüm çeyiz eşyası tek tek kaydedilirmiş. Bizim köyde ise her şey görenlerin akıllarında ve gözlerinde kaydedilir. Nadir görülen bir olayda kocasını terk eden bir kızın çeyizi geri verilmemişti. Kız kocasına kaçtığı için çeyiz halka gösterilmemişti ve kendi ailesi dışında kimse içinde neler olduğunu bilmiyordu.

Düğünün resmî olarak başladığı Cuma günü öğle vakti minareden ilan edilir ve kınacılar (ertesi gece yapılacak olan kına gecesine davet edilen kızlar) çeyiz görmek üzere gelinin evine, aynı anda erkekler de camideki öğle namazından sonra oğlan tarafının ikram edeceği çaylar için çay odasına davet edilir.

Cuma günü "kına konur". Bütün kadınların davetli olduğu kına gecesinde kına yaprakları tozunun su ile karıştırılmasıyla yapılan kına, gelinin elleri ile ayaklarına sürülür. (Kınanın anlamı ileride ele alınacak.) Her değerli şey gibi kına da, ertesi geceye kadar kapalı kalmak üzere, bir örtü ile kapatılır.

Köyün kızları ile kadınları öğleden sonra küçük hediyelerle birlikte gelmeye başlarlar. Çeyize bakacak, yorum ve eleştiri getireceklerdir. Bu kendi elişlerini göstermek için de bir fırsattır, en güzel yemenilerini takarlar. Aslında bu, çok çeşitli örtülerin bir arada görülebildiği bir toplantıdır! Çeyiz bütün bir odaya serilmiştir, bunlar arasında kızın dantel, mekik ve bon-



Çeyizin sergilenmesi.

cuklarla süsleyerek yıllarını verdiği yüz kadar yemeni bulunur. Ayrıca 8-10 takım dantel kenarlı ve işlemeli çarşaf ve yastık kılıfı, yatak eteği, iki kare yastık ve kılıfları, el örgüsü çoraplar, kazaklar ve yelekler ile her şey için, divan yastıkları, çekmece içleri, televizyon, ocak tüpü, ütü için örtüler -her şeyin bir örtüsü vardır- çeyizi oluşturan parçalar arasındadır. Sergilenenler arasında iç çamaşırları, renkli donlar, gecelik, şalvarlık kumaş, pijama, havlu, mutfak eşyası, bakır tepsi, tencere ve güğüm, bardaklar, çaydanlık ve demlik, damadın aldığı yeni giysiler ve gelinin babasının verdiği halı bulunur.

Düğün günlük işlere verilen bir mola, evişlerinden kaçmak için bir fırsattır; herkes iyi duygular içinde eğlenir. Kızlar bazen teypten müzik dinleyip dans ederler. Bu arada bir yandan da kışlık yiyecek hazırlıkları sürmektedir. Ben sık sık sıcak ve kalabalık odalardan kaçıp, dışarıda kurutmak için ipe fasulye dizen kadınlara yardım ederdim.

Cuma akşamı kadınlar tekrar gelir ve bu kez avluda dans

ederler. Gelin o gece mağazadan damat tarafından alınmış bir elbise, nişan ya da hatta düğün elbisesini giyer. Bir kural yoktur, güzel görünmesi yeterlidir. Bazen o gece nişan da yapılır, ama nişan genellikle düğünden haftalar ya da aylar önce yapılmıştır.

Erkekler dans etmek için çay odasında toplanırlar. Onlara saz ya da aile zenginse kiralanmış davul ve zurnacılar eşlik eder. Müzisyenler dışarıdan getirilir, çünkü köyde erkeklerin saz dışında bir şey çalmaları ayıp karşılanır. Sazı bile sadece gençler çalar. Erkeklerden biri çok güzel flüt çalardı, ama çocukları olan yetişkin birine böyle saçmalıkların uygun olmadığını düşünürdü. Evinde kendi kendine çalıyordu ama bir müzik gecesi düzenlenmesini önerdiğinde derhal reddedilmişti. Ama yine bu adam Başbakan geldiğinde komşu kasabaya gidip folklor oynamayı ihmal etmemişti. Büyük paralara kiralanan profesyonel müzisyenler (üç günlüğüne 40.000 TL, 400 dolar) çay odasına yerleştirilirler, ihtiyaçlarını oğlan evi karşılar. Varlıkları düğün törenlerini çok etkiler; köylüler çok yüksek sesli ve kulak tırmalayıcı olan müziklerinden çok hoşlanırlar. Cuma öğleden sonra geç vakit köye geldiklerinde bir açılış parçası çalarlar. Herkes dinlemek için bulundukları yere koşturur. Bu parçadan sonra ertesi güne kadar başka bir şey çalmazlar.

Cumartesi

Cumartesi en büyük kutlamanın yapıldığı gündür, sabahın erken saatlerinden gece yarısına kadar sürer. Victor Turner'dan (1967) bir terim kullanırsak, o gün "eşik" anıdır; geçiş günü, kızdan kadına dönüşme eşiği. Geçilmesiyle sonsuza kadar arkada kalacak olan bir eşik. Gelin dönüşümüne banyo yaparak başlar. Su çokanlamlı bir simgedir. Yağmur olduğunda kuru toprağı verimli bir tarlaya dönüştürür. Aptes alırken hem insanın kirini temizler, hem de, Reinhart'a (1990) göre, bir tür mühür vurur. Burada her iki anlamı da geçerlidir.

Evlerde banyo ve akar su bulunmadığından yıkanmak için bir yardımcıya gerek duyulur. Anneler, büyük erkek çocuklar da dahil, çocuklarına; kızlar annelerine, karılar kocalarına ve

kaynanalar gelinlerine yardım eder. Benden başka kimse tek başına yıkanmazdı. Çeşitli yerlerde yıkanılır: evde, ev içinde ayrı bir oda ya da ayrı bir yapı olan ocakta veya çamaşırhanede. Çoğu odanın bir köşesinde suyun zemine ve halılara akmasını önlemek için çimento ile çevrilmiş bir alan bulunur (bkz. Ev planları). Bu çevrili yerin duvarına suyun akması için bir delik açılmıştır. Yıkanan kişi burada çömelir, yardımcısı suyu döker. Ocakta sadece yazları yıkanılır. Düğün banyoları genellikle çamaşırhanede alınır. Köyde üç mahallenin üçünde de birer çamaşırhane bulunmakta; hepsi sürekli akan soğuk suyun sağlandığı çeşmelerin yanlarına kurulmuş. Bence içlerinde en iyisi kerpiçten yapılmış, bir oda kadar büyük olan çamaşırhaneydi: İçeride duvarın birinde çeşme suyunun geldiği yüksek bir tekne, diğer duvarda çamaşır yıkamak için bir tezgâh ve üçüncü duvarda da büyük bakır kazanlarda ateş yakılarak suyun ısıtıldığı birkaç girinti vardı.

Düğünlerin birinde sağdıç olmuş, ilk kez bir çamaşırhanede o zaman yıkanmıştım. Olacakları izlemek için birçok kadın toplanmıştı. Ayşe, yani gelin diğer kızlarla kadınların gelmesinden önce yıkanmamı önerdi, çünkü cinsel bölgelerimdeki kıllar yüzünden beni "keçi gibi" gördüklerinde garip karşılayacaklarını ve benim de utanacağımı düşünüyordu. Onlara göre kıllar pistir; yetişkin kadınlar oralarını traş eder ya da şeker ve suyla hazırlanan ağda ile yolarlar. Kadınlar yıkanırlarken çömelir ya da bir oturak üstüne otururlar, genellikle kilotlarını çıkarmazlar. Daha önce gördüğümüz gibi kadın cinsel organı (am)[12] ayıptır ve kadınlar onu göstermekten utanırlar.

Yıkanırken bir köşede oturağa oturdum. Tezekten çıkan ağır, asitli duman genzimi yakıyordu. Solumda soğuk su teknesi, sağımda da bir kazan sıcak su duruyordu. Ayşe ikisini bir kapta karıştırıp döküyordu. Saçlarımı sabunla birkaç kere yıkayıp duruladı. Sonra hamamda olduğu gibi sert bir kese ile vücudumu ovuşturdu. Düğün banyosunun diğer banyolardan

12 Bu kelime telaffuz bile edilmez. Amerikalılar (ve Avrupalılar) konuşurlarken "anı", "ım" gibi sesler çıkarırlar; bu durum farkında olmadıkları bazı sorunlar çıkarabilir.

farkı yoktur, ama saçlara daha çok önem verilir. Yıkanmam bitip giyininceben de Ayşe'ye aynı şekilde yardım ettim.

Karanlık bir köşeye çömelip kendini sabunladı. Ben yanında durup zaman zaman su döktüm. Çömelmiş halde ve yine karanlıkta giyindi ve saçlarını örttü. Başörtüsü ıslak ıslak örtüldüğü için saçlar çok yavaş kurur. Sadece bir kez kızlardan birini benim evimdeyken güneşte kuruması için saçlarını açmaya razı edebilmiştim.

Gelin Batılı giysilerini giyip güzel bir oyalı yemeni takarak, herkesin elini öpmek ve esas olarak annesine saygı sunmak üzere eve döndü. Saçları kuruyunca düğün töreni için tel ördürmek üzere yakında oturan bir akrabasının evine gitti. Hem saça örülecek gümüş tellere hem de saç örgüsünün kendisine tel denir. Bu törende yardım etmek ve eğlenmek için birçok kız bir araya gelir. Hiç acele edilmez, çünkü bu süre boyunca uzun uzun birbirlerini görme ve eğlenme fırsatı bulurlar. Saç örülürken kızlar dans ederler. Önce teller ve örgülerin ucuna bağlanacak olan siyah ipler yerlere kadar gelecek uzunlukta kesilir. Aynı anda birkaç kadın saçları örmeye başlar. Genellikle 20 kadar, bazen daha fazla örgü yapılır. İki parça saç iki parça tel ile birlikte örülür. Gelin bu sırada ciddidir, bazen ağlar - ağlaması bazen saçları taranıp çekiştirilirken duyduğu acıdan da ileri gelir. Gerçekten de saç örme töreni ıstırap verici bir dayanıklılık gösterisidir. Herkesin eğlenip şakalaştığı bir yerde gelin saatlerce sıcaktan bunalmış bir halde, neredeyse hiç konuşmadan oturur. Kızlıktan kadınlığa geçiş süreci onun yerine oynanmaktadır; o sessiz bir seyircidir, aslında olan biteni seyir bile edemez çünkü ne yapıldığını görecek durumda değildir.

Düğünlerde gelinin saçına özel bir önem verilmesi hiç şaşırtıcı değildir. Ergenlik çağında, ya da en azından toplumsal anlamda ergen olunduğunda, kızın başı örtülür; açık saçın erotik olduğu düşünüldüğünden bir tutamının bile görünmesi günahtır. Saçlar hiç kesilmez, açıkta görülmese de kızların uzun ve güzel saçları vardır. Ergenliğe eriştiklerinde saçları bağlanır ve örtülür, evlendiklerinde ise iyice evcilleştirilir, örülür. Kadınların saçlarının cinsellikle ilişkili olduğu cinsel bölgelerde-

ki tüylerin alınması ile açığa çıkar. Bu iş, görünürde temizlik amacı taşısa da, bence hakim olunamayan nemli bir şehvet duygusu ile ilişkilendirildiği için yapılmaktadır. Ensede çıkan ve denetim altına alınamayan saçlara çingene saçı denir; çingene kadınlarının azgın bir cinselliğe sahip oldukları düşünülür. Gelinin saçı üzerinde bu kadar durulması karışıklıktan düzene, dikkate alınmayan şehvetten, evlilikteki soyun sürdürülmesi amacına yönelik cinselliğe geçişin bir göstergesidir.

Geçiş süreci saçların örülmesi ile başlar, "kırk" gün sonra örgülerin kesilmesiyle[13] son bulur; bu süre içinde kızın yeni evine ve rolüne alışmış olması gerektiği düşünülür. Saçları örülürken kızın bütün arkadaşları işe katılır. Gelinin cinselliği evliliğe kanalize edilirken, gençliğin canlı, neşeli arkadaşlığı düzenli, ağırbaşlı bir şekle bürünmektedir. Kalan teller küçük boylarda kesilir ve henüz evlenmemiş kızlara hatıra olarak dağıtılır, kızlar bunları kazaklarına takarlar. Örme işi bitince örgülerden birine nazara karşı mavi bir boncuk iliştirilir; aynı nedenle yeni doğan bebeğe de mavi boncuk takılır; evlilik ile çocuk doğurmanın simgesel olarak aynı şey olduğunu pekiştiren bir davranış.

Saçların örülme işleminin sonuna doğru gelin gerçekten ağlar. Bittiğinde ayağa kalkar herkesin elini öper, yakın arkadaşlarına sarılır, sonra oradakilerin ellerini öpmek ve annesi ile birlikte olmak için kendi evine gider. Anne için çok üzüntülü bir gündür; en yakın sırdaşını kaybetmektedir. Komşum Fatma kızı evden ayrılırken, yere oturmuş bir yandan hüngür hüngür ağlıyor, bir yandan da acıklı şarkılar söylüyor ve "Şimdi kime yaslanacağım, kime güveneceğim?" diye yakınıyordu (krş. Roper 1974:67). Oysa kızı yalnızca iki sokak öteye gidiyordu ve evde daha üç kızı olduğu halde teselli bulmuyordu. Ağlamak aynı zamanda sevginin simgesidir; anne ağlamazsa kızını sevmiyor olduğundan şüphe edilir. Kadınlar cenaze tö-

13 Antropolojik yazımda saçların kesilmesi çoğunlukla dinsel amaçla cinsellikten vazgeçmenin simgesi olarak yorumlanır, hatta bazen etnografların erkek bakış açısını sergileyecek biçimde, simgesel hadım etme olarak görülür (krş. Berg 1951; Leach 1958; Obeyesekere 1981). Buradaki saç kesme cinsellikten vazgeçmeyi değil, tersine kızın cinselliğe adım attığını, cinselliğinin disiplin altında kullanıldığını gösterir.

renlerinde de ağıt yakar, feryat eder ve ağlarlar. Akan gözyaşları bireysel bağlılıklarının ve duygularının akışkan olduğunu gösterir. "Doğal olarak" kısıtlanmamışlardır, erkeklerin kendilerini tutma ve kısıtlama kapasiteleri onlarda yoktur. Kadınların, insanın fiziksel doğasına aşırı bağlılığını ifade eden ağlamaları erkeklere yakışmaz, ayıptır.

Öğleden sonra şenlik başlar. Müzisyenler varsa oğlan evinin yakınında, açık havada bir saat kadar müzik çalınır. Davulcular dizlerine inen ve arkadan sarkan kısa, beyaz şalvarlar giyerler. Komşuma yerli koyunlara (şişman kuyruklu Anadolu koyunu) benzediklerini söylediğimde çok hoşuna gitmiş, günün şakası bu olmuştu. Göbeklerinde el dokuması bir kuşak sarılıdır, gelinin yemenilerinden biri kuşağın ön tarafına sıkıştırılır. Üstlerine daha çok sütyene benzeyen çok renkli, küçük, dar bir yelek giyerler. Davul bir şeritle omuza asılır ve önde tutulur, bir tarafına ahşap bir tokmakla, diğer tarafına ince bir çubukla vurularak çalınır. Çalarlarken yavaş ve uygun hareketler yaparlar. Davulun derin sesi kalbi titretir, zurnanın tiz sesi ise sakinleştirir. Heyecan verici olmasına karşın, müzik biraz karanlık ve melankoliktir; sesinde, sanki kaderin merhametsiz ilerleyişi (davul) kısa bir süre sonra yerini ruhun kaprisli sevgisine (zurna) bırakacakmış gibi bir duygu vardır. Köylüler bu müzikten çok hoşlanırlar ve duygulanırlar ama ne hissettiklerini hiç söylemediler.

Düğünlerde her zaman müzisyenler olmaz, o zaman şenlik başka türlü yapılır. Evlerin birinde gelinin kızkardeşi hiç hazırlıksız bir oyun sergilemişti. Geline yeni mutfak eşyalarının ne için ve nasıl kullanılacağını, bir yemeğin nasıl sunulacağını anlatıyordu: "Bu dolma için, bu çorba için", gibi. Benim misafiri oynamamı, ki zaten öyleydim, yiyormuş gibi yapıp fikrimi söylememi istediler. Hiç sevmediğim sütlü kahve ikram edilince kızdan sütsüz yapmasını istedim. Süt istememem hiçbir şeyimin olmadığı şeklinde yorumlandı ve sütsüz, tuzsuz, şekersiz (bunları pek az kullanırım) olduğum gibi yastıksız da olduğum üzerine şaka yaptılar. Benim yastıksız uyuduğumu biliyorlardı, ama burada kocasız olduğum anlamında söylemişlerdi.



Köy dışından gelen müzisyenler.

Cumartesi günü her iki taraf ayrı zaman ve yerlerde yenilecek olan aile yemekleri için hazırlık yapar. Kız tarafı (ailesi, akrabaları ve misafirleri) düğün yemeğini Cumartesi gecesi, damat tarafı ise gelinin eve gelmesinden sonra, Pazar günü öğleden sonra yer. Yemek çeşitleri misafir sayısına ve ailenin zenginliğine göre değişir. Düğün yemeğinde genellikle, daha yaygın olan bulgur pilavı yerine pirinçten yapılan düğün pilavı sunulur. Kızın babasının bir erkek arkadaşı ile benim misafir olduğum küçük bir yemekte ise sadece çorba, patlıcan (ben götürmüştüm), peynir, zeytin ve kavun vardı. Geleneksel düğün yemeğinde düğün pilavının yanında, yoğurt çorbası, et, turşu, sebze yemeği (yeşil fasulye, patlıcan), dolma, meyve ve baklava bulunur. Bir ila üç kişiye yetecek kadar bir yemek de oğlan tarafından erkeklerin toplandığı çay odasına gönderilir. Cumartesi günkü akşam yemeğine fiziksel olarak dahil olmasalar da bu yemekten bir miktar yiyen bu arkadaş çevresi de böylece törene katılmış olur.

Gelinin evinde sayıları çok değilse misafirler hep birlikte yemek yerler; kalabalıklarsa önce erkekler yer. Benim de misafir olduğum bir düğünde yirmi kadar erkek üst kata kurulan iki sofrada yemek yemişti. Alt katta kadınlar servisle uğraşmış, kızlar ve genç erkekler de hizmet etmişlerdi; kullanılan kap kacak anında yıkanıyordu. Erkekler sürekli istiyorlardı -"onu getir, şundan biraz daha getir". Sakin ve rahattılar; hizmet edilenler ve bekleyenler onlardı. Uzun süre bekledikten sonra sıra kendilerine geldiğinde kadınlar yemeklere iştahla saldırmışlardı.

Biz yemek yerken gelin, babası ve amcası ile, gizlice olmasa da sessizce, nikâh için imama, sonra da resmî evlilik kaydı için muhtara gitti. Batılı giysilerle gitmesine izin verilmediği için üstünü değiştirdi, şalvarını giyip başörtüsünü taktı. Damat, babası ve iki şahit de orada olacaklardı. Eskiden kız nikâha gelmez, onu temsilen babası ve bir erkek akrabası bulunurmuş, ama günümüzde bulunması yasal zorunluluk. Muhtarın tüm evlilikleri kaydettiği bir defteri var. Gelin ve damat bu defteri imzalamak, fotoğraflarını vermek (kasabaya gitmek için bir bahane daha) ve mümkünse kesin doğum tarihlerini bildirmek zorundadırlar. Köyde oturan resmî bir ebe olduğundan doğum tarihleri kayıt altına alınmakta ve herkese nüfus kâğıdı verilmekte. Bunlar hem evlilik için hem de askerlik hizmeti için gerekli kayıtlar. Eskiden, resmî ebe yokken, birçok doğum bildirilmez ya da yanlış bildirilirmiş. Genellikle insanlar doğdukları yılı bilirler ve bu da onlara evlilik ve askerlik hizmeti için gerekli bilgiyi fazlasıyla sağlar. Birçok köyde resmî ebe olmadığından bebeklerin çoğunun nüfus kâğıtları yoktur, birçoğu da doğumdan çok sonra kaydettirilir. Devlet birkaç yılda bir böyle çocukların kaydedilmesi için yasa çıkarır.

Nikâh evliliğin yasal, sivil törenidir. Önceleri evliliğin yasal olması için imam nikâhı yeterliymiş; şimdi resmî nikâh zorunlu. Ancak bazen nikâh yapmak mümkün olmaz. Gelinlerden birinin annesi "yasal olarak" evli olmadığından gelinin nüfus kâğıdı yoktu; o olmadan ancak imam nikâhı yapılabilmişti. Ama köylülerin gözünde kız tam manasıyla evli kabul ediliyor-

du.[14] Köylüler için nikâhın anlamı sivil bir sözleşme olmasından daha fazla bir şey ifade eder; çiftleri ölene kadar bağlayan bir akittir. "Kefenli kurtulmuş eşinden, nikâhlı kurtulamamış". Her durumda "nikâhlı ölmek sevaptır" diye düşünülür.

Gelin yasal sözleşmeyi imzaladıktan sonra tekrar düğün elbisesini giydi. Bir keresinde savurganca para harcanan bir düğünde, gelinin elbisesi ödünç alınmıştı. Elbise geldiğinde kirli olduğu anlaşıldı, bunun üzerine gelin başka bir arkadaşından temiz ama biraz küçük gelen bir elbise aldı. Paranın bolca harcandığı bir durumda beni şaşırtan kızın elbiseyi ödünç alması değil, böylesine önemli bir ayrıntının son dakikaya bırakılmış olmasıydı. Belli ki elbise kızın öncelikler listesinde son sırada yer alıyordu. Elbette köy gibi bir toplumda kimlerden ödünç elbise alınabileceği bilinir. Hatta gelinin bazı yakın arkadaşları ve kız kardeşleri, bazıları da damadın hediyesi olan, gelinin yeni giysilerini giyer. Aşağıda anlatılanlar katıldığım birkaç düğünden edindiğim izlenimler.

Hepsi kadın olan misafirler hava kararınca gelmeye başlar, yere serilmiş örtüler üzerinde yerlerini alırlar. Bir keresinde kadınların arasında bir erkek gördüğümde çok şaşırmıştım; kot pantolonlu, uzun siyah saçlarına kep giymiş, bıyıklı, sigara içen biri. Gelinin bir arkadaşı, kına gecesinde de devam edecek olan bir oyun için misafirleri eğlendirmek, güldürmek üzere erkek kılığına girmişti. Çok etkileyiciydi.

Dans, ineklerin, köpeklerin, kedilerin ve tavukların etrafta dolaştığı avluda edilir. Ortamda yıldızlar, ay ve loş ampül ışığından başka bir aydınlatma olmamasına karşın çok renkli bir görüntü oluşur. Kadınlar rengârenk desenlerde giysiler giymiş olurlar. En güzel yemeniler böyle durumlar için saklanır. Bazıları kadife şalvarlarını, bazıları da şehir giysilerini giymiştir. Nişanlı kızlar nişan elbiseleri ile gelirler. Birkaç kadın koyu renk kadifeden, üzeri altın ve gümüş sırma işlemeli, gümüş kemerli bindallı (eski düğün elbisesi) giyinmiştir. Nişanlılar, bindallılar ve diğerleri özel dans gösterileri yaparlar.

14 Onların çocukları ebeden doğum kâğıdı alırlarsa, ya da doğum için hastaneye gidilirse böyle bir sorunla karşılaşmayacaklar.

Dans etmek kadınlar için önemli bir etkinliktir; dans hem durgunluktan kurtularak hareket etmek ve kendini göstermek için bir fırsattır, hem de insanın hareketlerinin başka biri tarafından kısıtlanmadığı tek durumdur. İsteyen her kız ya da kadın dans edebilir; tek yapması gereken birini dansa kaldırmaktır (reddetmek kabalık olarak kabul edilir). Kadınlarla kızların çoğu, genç olsun yaşlı olsun, şişman veya zayıf, hepsi dans etmekten hoşlanır. Müzik teypten çalınır, elektrik yoksa tef çalınıp şarkı söylenir. Dansın hareketleri belirlidir, en az iki kişi oynar, isteyen onlara katılır. Genellikle altı ya da sekiz çift birlikte dans eder. "Çiftler" yüz yüze sıra oluştururlar. Müzik tekrarlı ve ritmiktir; adımlar biraraya geliş ve ayrılma şeklindedir, belirli aralıklarla birbirlerinin etrafında dönerler. Büyük bir grup dans ediyorsa o anda bir daire oluştururlar, sonra müzik değiştiğinde tekrar iki sıra olurlar. Bedenler diktir, eşler birbirlerine dokunmazlar, ama oldukça erotik sahneler yaşanır; özellikle omuzlar ve göğüsler çalkalanarak oynandığında.

Roper'a (1974:68) göre kadınlar bu oyunları düğünün birleştirici yönü olarak görürler. Bence danslar kadınları biraraya getirdiği için de önemlidir. Bu kadar çok kadının bir araya geldiği tek durum düğündür; köyün tüm kadın nüfusu ve misafir kadınlardan oluşan yüzlerce kadın. Erkekler de dans ederler, ama onlarınkinde köyün tüm erkekleri bir arada olmaz. Onlar bu tür bir kalabalığı ancak camide oluştururlar. Cinsiyet ayrımı bu karşılaştırmada da ortaya çıkar: erkekler ruhsal amaçlarla toplanıp bir araya gelirler, kadınlardan oluşan topluluk fiziksel olarak kendini gösterir.

Ekimin sonlarında yapılan bir düğünü hiç unutmayacağım. Emine, Samiye ve Sevin beni de aldılar ve el ele köyün öteki tarafındaki düğüne gitmek üzere yola çıktık. Köyde sokak lambaları yoktur. Fenerimiz de yoktu. Sokaklar dolambaçlı ve düzensizdir, taşlar, çukurlar, su birikintileri ile doludur. Zifiri karanlıkta bir tarladan geçtik, yıldızlar soğuk ve açık havayı deliyordu. Ayak seslerimiz ve uzaktan gelen köpek havlamaları dışında tek bir ses yoktu. Tezekten yapılmış üç duvarlı bir



Bir düğünde oynayan kadınlar (çatıdaki oğlanlara dikkat).

damda kadınlar toplanmışlardı. Bindallı giymiş, altın işlemeli tülden yemeni takmış bir sürü kadın duvarlara yaslanmış kuruyemiş yiyordu. Bazıları dans ediyordu. Ortada küçük bir ateş yakılmıştı. Bir Ortaçağ törenine adım attığımı sandım.

Büyük bir kalabalık toplandıktan ve bir süre dans edildikten sonra gelin getirildi, o da biraz dans etti, sonra dolaşarak tek tek misafirlerin ellerini sıktı, geldikleri için teşekkür etti. Çok misafir olduğunda bu iş oldukça uzun sürer. Gece 11:00'de kalabalık dağılana kadar dans ve büyük bir kaptan çerez ve leblebi ikramı sürdü. Bir ara gizlice geline gecelik giydirilip içeri saklandı.

Dışarıdan müzisyen gelmediğinde erkeklerin kutlamaları kadınlarınkinden daha sönük olur, büyük bir kalabalık toplanmaz. Köydeki ilk yılımda düğünlerde müzisyen yoktu; ikinci yılımda ise artan zenginlik sayesinde birçok aile müzisyen tutabilmişti. Müzisyen olmadığında çoğu genç olan erkekler mahalledeki çay odasında toplanıp teyp ya da saz eşliğinde

dans ederler. Müzisyen olduğunda kutlamalar daha canlı olur. Bir keresinde harman yerinde (burada tarla değil açık bir alan anlamında kullanılıyor) eski traktör lastiklerini kullanarak büyük bir ateş yakmışlardı. Herkes izlemeye gitmiş, erkekler ateşin etrafında toplanmış, kadınlar da gelin evine gitmeden önce daha geride, karanlıkta oturup izlemişlerdi. O gece erkekler sinsin oynadılar; elleri arkasında tek ayak üstünde zıplayan birinin diğerlerini kendisini dans yerinden dışarı çıkarmak için kışkırtmaya çalıştığı bir oyun. Yüzlerini siyaha boyamış gençler çingene taklidi yaparak uzun sopalarla kalabalığı dürtüp, kadın kılığına girmiş birkaç erkeği kovaladılar. Bu hoyrat oyunda bazen yaralanmalar olurmuş. Önceleri gelini yakalamak amacıyla şakalı oyunlar da oynanırmış, ama artık buna çok rastlanmıyor.

Sinsin oyununa bazı yaşlı erkekler de katılır ama bu daha çok izlenen bir gösteridir. Gece 11:00 sularında erkeklerin bazıları bütün gece dansa devam etmek için çay odasına gider. Burada kadınların kutlamalarının içeride, evin kapalı mekânında gerçekleştiğine, erkeklerin önce açık mekânlarda sonra da çay odasında toplandıklarına bir kere daha dikkat çekelim. Erkekler kadınlar gibi eve bağlı kalmazlar, gerçek bir kamu mekânı olmasa da erkeklere mahsus kulüp benzeri bir yer olan çay odasına giderler.

Kına Gecesi: Gördüklerime dayanarak bu törenin de her zaman benzer şekilde yapıldığını söyleyebilirim. Gelin saklanırken misafirlerin bazıları ayrılır, diğerleri içeriye girerler. Erkek tarafının kadınları gelini aramaya çıkar, bulduklarında da eve, yatağa götürürler. Bu arada kına hazırlanmış, büyük geniş bir kaba konup üzerine mumlar dikilmiştir. Yanan lambalar söndürülür, üzeri yakılmış mumlarla kaplı kına tepsisini taşıyan kadınlar şarkı söyleyerek girerler. Kına uğurlu sayılır; bahçe olarak hayal edilen Cennet'in kutsal toprağıdır, dünya toprağı gibi değil, Cennet gibi kokar. Kadın (insan toprak) kutsal toprakla sıvanır; alev, yani erkeğin (ilahi) yaratıcı gücünün simgesi, kızı Cennet'in gelinine dönüştürür. Kına getirilirken söylenen şarkılar bu yorumu doğrular:

Ayaklarına nurlu terlik giymiş
Eğile eğile geliyor
Muhammed'in gelini
Kınan uğurlu olsun kadın
Kız annen nerede
Elinde mumlar yansın
Yeri Cennet olsun
Orada sözleri tatlı olsun.
Kız baban pazara gitti mi
Ellerine kına aldı mı
Kınan uğurlu olsun kadın
Orada sözlerin tatlı olsun.
Astarı eliyle çaldı
Bıçkı elini kesti
Tanrı seni güzel eylesin
Orada sözlerin tatlı olsun.

Şarkıda çok sayıda cinsel mecaz gizlenmiştir. Cennet'ten söz edildiği ve geline Muhammed'in gelini denildiği için kutsal bir evliliğin söz konusu olduğu açıktır. Cennet'in cinsel birleşmeyi de ima ediyor olması pekâlâ mümkündür: Cennet'te (ya da birleşme sırasında) kınan uğurlu gelsin, yani kutsal toprağın doğurgan olsun. Dizelerde kızın dönüşümünü belirten kelimeler kız, gelin ve kadın şeklinde. Kadın kelimesi Cennet'te olduğunda, kız kelimesi ise ilahi mum kutsal toprakla (kına ile) birleştiğinde orada olmayacak olan kızın ana babasına bağlı olarak kullanılmakta.

Bence eller, kızın ve oğlanın ellerine kına sürülürken göreceğimiz gibi, cinsel organları temsil etmektedir. Astar biraz karışık bir kelime, hem boya astarıdır, hem de cinsel birleşme için çingenelerin kullandığı argo bir kelimedir. Çalmak ise vurmak, üflemek anlamına gelir, dolayısıyla son bölümdeki dizeler "Erkek organını kızın astarına vurdu / Bıçkı kızın organını yırttı" şeklinde de okunabilir; penisi kızlık zarını deldi. "Tanrı seni güzel eylesin" dizesi yemek yemek ile cinsel birleşmenin bir tutulmasını eğretiliyor olabilir, son dize bunu gös-

termekte: "Aşağıdaki ağızdan (vajinadan) ne gelirse gelsin, tatlı olsun." Kadınların cinsel suları bala benzetilir.

İkinci şarkı benzer bir temayı işler:

> Fatma Ana[15] oturmuş kına karıştırır
> En sevgili oğlumun düğünü Cennet'te, Cennet'te, Tanrı katında.
> Üç minare var, biri kısa
> Musa Peygamber oradan ezan okur
> En sevgili oğlumun düğünü Cennet'te ...
> Ayaklarına alevden terlikler giymiş
> Eğilerek cennet bahçesine geliyor
> En sevgili oğlumun düğünü Cennet'te ...
> Kıbleye bakan üç pencere var
> Fatma Ana oturmuş Tanrı katını seyrediyor.

Burada bir kez daha, İslâmiyet'te erkekler için çok şehvetli hazların olduğu bir mekân olarak tarif edilen Bahçe'de yer alması istenen, kutsal bir evlilik tasavvur ediliyor. Daha gizli olmakla beraber yine cinsellik ima edilmekte. Biri kısa olan üç minareden söz ediliyor; aslında çok minareli camiler vardır, ama normalde camilerde üç değil dört minare olur. Sonuç olarak kutsal babasoyunun, kutsal ışığın (tohumun), erkeklerden geçirildiğini gösteren peygamber Musa'nın ezanı o kısa minareden okuduğu dile getirilmekte.

Kıble namaz kılarken herkesin yüzünü kutsal şehir olan Mekke'ye, Cennet'in bu dünyadaki görüntüsüne döndüğü mimberdir. Yüzünü üç pencereli ya da girişli olan bu yere çeviren bence kadındır. Kadın Tanrı'nın yeryüzündeki eşiti olan kocasına döner ve kendini ona açar. Can verecek olanın yaratıcısı değil alıcısıdır (dönüştürücüsüdür). Bu canı içine alır ve üç yerden (göğüsleri ve rahmi ile) onu besler.[16] Anne ile oğlu

15 Kutsal Ana olarak kabul edilen Fatma, Muhammed'in öz kızıdır. "Parlayan" olarak da bilinir ve kutsal ışıkla ilişkilendirilir. Bir hikâyeye göre Tanrı Fatma'nın ışığını yaratmış ve Muhammed'in beline yerleştirmiş (tohum ve ışık bağlantısı pekiştiriliyor), Muhammed de bunu Fatma'yı doğuran karısına aktarmış. Bakire Meryem ile Fatma kültlerinin ilişkili olabileceği de öne sürülmektedir. Bkz. İslâm Ansiklopedisi, 2. cilt (1965) ss. 841-50.

16 Sabbah (1984:52) üç deliğin kadının cinsel organlarında olduğunu Müslümanlara ait erotik bir metinden aktarır.

arasındaki bağlar güçlüdür, ama düğün sırasında (ve birleşme sırasında) anne geride durmalıdır; esas etkinlik oğlunun oturacağı tahttadır (kadının bedeni?). Din ile cinsellik arasındaki ilişki oldukça açıktır. Minare hem fallik hem de dinsel bir simgedir. İlahi çağrı Tanrı'nın şeyleri varlık yapma gücüne, erkekler aracılığı ile sürdürülen bu güce bir göndermedir.

Kına getirildikten sonra gelin ile erkek tarafından birkaç kadın arasında bir mücadele başlar. Gelinin sağ elini açıp içine para koymaya çalışırlar. Sonunda kızın parayı kabul etmesi, adamı kabul etmesinin simgesidir. Avucundaki parayla birlikte elini kınaya batırır, yardımcıları da kınayı bütün eline yayar. Sonra eller kuzuyünü ile sarılır ve bir yemeni ile örtülür, bir keresinde pembe saten bir eldivenle örtülmüştü. Sabah sargılar açılır ve paranın durduğu yerdeki beyazlık dışında kızın bütün elleri kınadan kıpkırmızı olarak çıkar. Kırmızı doğurganlığın rengidir, gelin Cennet'in kutsal toprağının uğuru ile boyanmıştır.

Sonra sıra ayaklara gelir, bir parça ip orta ayak parmağına dolanır ve ayağın üst kısmından geçirilerek bileklere bağlanır. Köylü kadınlar bunun anlamını bilmiyorlardı, ama bazıları camide erkeklerin giydikleri mese benzediğini söyledi. Kına bileklere kadar bütün ayağa sürülür, ama tabanına sürülmez, çünkü kınaya basmak, daha doğrusu kınanın yere değmesi günahtır. Ayaklara da kuzuyünü sarılır ve yemeni ya da patikle kapatılır. Artık gelin hareket edemez durumdadır, elleri ve ayakları bağlıdır, kaderinden kaçamaz.

Bütün bu işlemler sırasında kadınlar mâniler okur, bir çantada biriktirilen ve evliliğinin ilk aylarında "cep harçlığı" yapması için geline verilen kına parası toplarlar. Toplanan paranın başka anlamları da vardır. Para mürüvveti temsil eder, gelinin yeni ailesini çocuklarla çoğaltması dileklerinin simgesidir. Genç arkadaşları geline uyuması için ninniler söylerler. Bir süre sonra misafirlerin çoğu yanlarına bir parça kına alarak evden ayrılır. Onlar da ellerine kına süreceklerdir. Böylece kadınların ortak özleri pekişmiş olacak, kutsal toprak olan kınanın paylaşımı ile kadınların birlikteliği vurgulanacaktır.

Gelinin bu hareketsiz durumunda oyalanması için bazı yakın arkadaşları yanında kalır. Yine dans edilir, konuşulur ve bazen de oyunlar oynanır. Köydeki ilk haftamda oldukça müstehcen ve kutsal olana saygısızlık olarak kabul edilebilecek böyle bir oyuna tanık olmuştum. Oyunu, çok komik olan gelinin kız kardeşi ile ceket, pantolon giyip, şapka ve bıyık takarak erkek kılığına girmiş olan bir arkadaşı birlikte oynadılar. Birisi sünnet olmamış damat oldu, diğeri bıçak, satır ve bileyici ile dolu bir sepet taşıyan berber kılığına girdi. Berber "Sünnet olmadıysan nasıl evlenebilirsin?" "Niye bu kadar bekledin?" diyerek önce bıçak ve satırı biledi, sonra küfürlü gülüşmeler arasında ve zampara tavırlarla damadın pantolonuna saldırıp penisini -büyük bir salatalık- çıkardı. Büyük bir gösterişle ucunu kesti ve kesilen parçayı yakından inceledi. Sonra "Şimdi camiye gidebilirsin" dedi. Oyunun ikinci bölümünde berber bu kez imam olmuştu ama giysileri dağınık ve özensizdi. Namaz da ters olarak, hem ters yönde hem de ters bir dizilişle kılındı.

Burada kutsal birlik için ilk adım olan sünnet bağlamında din ile erkek cinselliği arasındaki ilişki açıkça çizilmektedir. Penisin gelinin ve birlikte olduğu arkadaşlarının hayallerinde aslından daha kocaman ve korkunç olarak canlandırıldığı bu hicivli oyunun anlamı, "Bütün bu yaygara ne için? Kesip atalım ve işi bitirelim", şeklinde olabilir. Kendilerinde olmayan penis ile dışarıda bırakıldıkları kurumsal din, iki güç simgesidir; kadınların bunlarla dalga geçmeleri duydukları gizli düşmanlığın bir ifadesidir. O gece bu oyunla baş edebilenler yalnızca kendilerine ve evliliklerine güvenen yaşlı kadınlardı. Ama pek çok genç kız, ki herhalde katıldıkları ilk kına gecesiydi, hem sarsılmış hem de kırılmış görünüyorlardı.

O akşam, geceyarısından sonra bir grup kadın damadın evine gittik. Çay odasının önünden geçerken erkeklerin kutlamalarını şöyle bir gördük. Kadınların kuralsız ve taşkın partilerinin aksine, birkaçının saz eşliğinde dans etmesine karşın erkekler sessiz, kasvetli ve ciddi duruyorlardı. Damat oradan ayrılmış, ailesinin yanında yalnızdı. Bizim ziyaret amacımız ise damadın avucuna, gelinin elindeki boşluğa karşılık gelecek şe-

kilde, kına sürmekti. El ile cinsel organ arasındaki ilişki bu işlemde de açığa çıkmaktadır: Damadın elinde kınanın yapmış olduğu kırmızı daire gelinin elindeki boş daireye karşılık gelecek; yani kızın boş yerine uyacak olan eksik parçayı damat koyacak. Damadı bununla başbaşa bırakıp kız evine döndük. Geline eşlik etmek için geceyi orada geçirecek olanlara birkaç saatlik uykudan önce hafif bir yemek ikram edildi.

Pazar

Bütün gece dans eden erkekler o sabah köyü tam güneş doğup, ay batarken uyandırdılar. Erkeklerin ilk işleri kız tarafınca erkek evine dikilmiş olan bayrağı kaçırmaya çalışmaktır. Belki de bu, evliliği önleyip kızı onlarca da ulaşılabilir kılmak için giriştikleri son bir ataktır. Baba uyanmış ise biraz para dağıtıp (başlık) onları vazgeçirmeye çalışır. Eğer bayrağı almayı başarırlarsa bütün köyü zeybek oynayarak dolaşırlar -zeybek tahta kaşıkların tok sesleri eşliğinde sakin ve ağır hareketlerle edilen bir danstır. Bundan sonra erkeklerin bazıları çay odasına, diğerleri gelinin çeyizini almak için vagonlu bir traktörün hazırlandığı damadın evine giderler. Çeyizi aldıktan sonra arkalarında gözleri yaşlı bir aile bırakarak bütün köyü zafer işareti sayılan klakson sesleri ile dolaşırlar. Müzisyen tutulmuşsa kız evinde son kez müzik yapılır. Çalınan parçalar olayın coşkusunu ve üzüntüsünü bir arada anlatır.

Uykusuz ve endişeli gelin tekrar gelinliğini giyer, bu kez beline erkek kardeşi ya da başka bir erkek akrabası tarafından verilmiş olan kırmızı bir kuşak ya da yemeni bağlanır. Türkiye'de gelinlerin geleneksel rengi olan kırmızının (krş. Roper 1974:64) kızlığı simgelediği söylenir. Kızıl ayrıca değerli nesneleri simgelemek için kullanılır (Laude-Cirtautas 1961), çok yaygın kullanımı olmasa da kız kelimesi az bulunan nesne anlamına da gelir. Kız ile kızıl arasında etimolojik bir bağ olup olmadığını bilmiyorum. Kırmızı ile kadınlık arasında var olan güçlü toplumsal bağların nedenlerinden biri bu kelimelerin çıkardığı benzer sesler olabilir. Kız kökünden gelen birçok keli-

me renk, sıcaklık ve kırmızılık duygusu ifade eder: kızan, kızmak, kızarmak ve kızartmak.

Kırmızı kuşak baba tarafından akrabalarının kızı koruduğuna dair bir gösterge, bakire olarak gittiğinin garantisi olabilir. Doğurganlığının ya da olgunlaştığının da bir işaretidir; çünkü örneğin buğday olgunlaştığında kızarır. Kutsal toprak kına da, âdet döneminde kanadığı zaman kadının rahmi de (doğurgan tarla) kırmızıdır. Dolayısıyla kırmızı kuşak, kızın doğurganlığının (olgunlaşmış kızın) babasının evinden damadın evine geçişini temsil ediyor olabilir.[17] Elbette basitçe kan akrabalığının, kızın kendi ailesine olan bağlılığının sürdüğünün ama biraz azaldığının da bir işareti olabilir. Bu kavrayışların hiçbiri bilinçli olarak dile getirilmedi, ama hepsinden bir parça, ilgili tarafların karmaşık hislerini ortaya koyacak nitelikte.

Ailesini bırakıp kendi evinden damadın evine giderken yaptığı eşik anlamındaki yolculuk için gelin tamamıyla örtülür. Peçe yüzünü örter, pardösü bedenini, büyük yün bir atkı ise başını ve omuzlarını kapatır. Kırmızı beyaz çiçekler ve kurdelelerle süslenmiş, bazen ön kaportasında oyuncak bir bebek olan bir araba onu almaya gelir. Arabada damadın babası, başka erkek akrabalar ve bir ya da iki kadın yardımcı (hakçı) bulunur; damat yoktur, gelin damadı gece olana kadar görmez. Erkekler kızı almaya gelirlerken ciddi bir tavır sergilerler. Onlarla kızın ailesinin erkekleri arasında biraz daha başlık almak için yapmacık bir mücadele geçer. Gelin çıkarken verimli ve mutlu olması için çeşitli tohumlar (buğday, mercimek, pirinç) serpilir. Sokağın ilerisinde büyük bir erkek kalabalığı geçmesini önlemek için arabayı tekrar durdurur. (Mahallelerinin kadınının gitmesini mi önlemek istiyorlar? Kadının kendi küçük gruplarında kalması taleplerinin başka bir göstergesi mi?) İmam bir dua okur, biraz daha başlık ödenir ve arabaya yol verilir. Düğünlerde silah atışı yasayla yasaklanmış olmasına karşın bazen

17 Abu-Lughod incelediği Bedeviler hakkında şöyle der (1986:135): "Evlenen her kadının taktığı kırmızı kemer doğurganlığının simgesidir, yaşamın yaratılmasına ilişkindir. Eğer "yaşamın yaratılmasına ilişkindir"den kastı insanların fiziksel oluşumuna kadınların katkısı ise bu görüş Türkiye'deki anlamına çok yakın.

bu noktada silah sesleri duyulur. Gelin damadın evine girerken uysallığını hatırlatmak üzere yere bir kuzu postu serilir ve kız onun üstünden geçer. Günün kalanını kocasının ailesi ve arkadaşları gelip baksınlar diye bir odada otururak geçirir.

Bu sırada damat ortalıkta görünmez. Evden dışarı çıkarılmış, günü arkadaşlarıyla geçirmeye zorlanmıştır. Bir kez Eminelerde otururken kocasının o gün evlenen bir arkadaşı ziyarete gelmişti. Takım elbise giymiş olan genç çok sinirli gözüküyor, durmadan sigara içiyordu. Gelenek olduğu halde ayakkabılarını çıkarmamıştı, çünkü başka bir gelenek de böyle bir günde ayakkabısını saklayarak damadın gitmesini engellemektir. Biraz oturduktan sonra başka arkadaşlarını görmeye gitti; akşama kadar gününü böyle geçirecekti.

Bu arada damat evinde düğün yemeği hazırlıklarının telaşı vardır. Cumartesi günü yenen yemek daha özel ve hane içindedir; damat tarafınca verilen yemekler de evin içinde yenir ama daha kalabalık bir grup toplanır. Bazen bütün köyün katıldığı bile olur. Örneğin düğünlerden birinde beş kuzu kesilmiş, 35 kilo pirinçten pilav yapılmış, kazanlarla hoşaf kaynatılmış, yiyecekler harman yerinde bir römorka yerleştirilen kazanlardan kepçelerle dağıtılmıştı.

Öğleden sonra kız tarafından kızlar, bazen evde kalmış bir çeyiz eşyasını getirme bahanesi ile, aslında kızın yeni evini döşemek ve düğün yemeğine eklenmek üzere bir tepsi baklava getirmek için damat evine gelirler. Gelinin yeni evi genellikle kayınpederinin evinde bir odadır, çiftin bütün eşyaları buraya tıkıştırılmıştır. Yatak dahil büyük mobilyaları damat tarafı almıştır.

Yatağın hazırlanması bittiğinde sekiz kat örtü üst üste serilmiş olur. En altta döşek bulunur, üstüne bir örtü, onun üstüne de çarşaf ve yatak eteği serilir. Yatak eteği beyazdır, yanlardan yerlere kadar sarkar; hepsi gelinin el işi olan nakışlı ve dantel işlemelidir. Eski bir çarşaf (kızlık zarının bozulduğunu sergilemek üzere) en üste serilir. Bunların üstüne serilecek olan katlar, yünden yapılmış ve saten yüz geçirilmiş olan yorgana dikilen yine nakışlı ve dantelli bir yorgan çarşafı ile başlar. Nakış ve danteller yorganın üzerine gelecek şekilde dikilmiştir. Hepsinin

üstünde nakışlı yatak örtüsü ve yatak takımıyla uyumlu kılıflara geçirilmiş iki yastık bulunur. Başka birçok yastık etrafa serpiştirilmiştir. İnsan böyle bir yatak gördüğünde çiftin ne yapacaklarını merak ediyor -içine girmeleri bile bir mesele. Yatağın açılması ile kadının açılması birbirine benziyor olabilir mi?

Duvarın birine gelinin işlediği bütün yemenilerin iliştirilmiş olduğu bir çarşaf gerilir. Perdeler asılır, her şeyin üstüne örtü örtülür. Değerli olan her şeyin örtüsü vardır; örtülen her şey değerlidir. Nesnelerin fiziksel doğaları saklanmıştır, sanki nesnelerin açıklığında müstehcen bir şey vardır. Örtülmeli, bağlanmalı ve oldukları yerde tutulmalıdırlar.

Fazla yorganlar bir köşede üstü örtülü durur, büfenin, dikiş makinesinin, tabii ki divan ve arkasındaki yastıkların, hepsinin örtüleri vardır. Her şey yenidir, ama birbirleri ile uyumlu değildir. Kumaş, desen ve renk bolluğu vardır. Her eşya kendi içinde ele alınmıştır, diğer eşyalara uyması gerekmez. Son olarak yere halı serilir ve misafirler evden ayrılır.

Bir keresinde öğleden sonra geç bir saatte gelinin birini ziyarete gitmiştim. Elbiseleri ile yatağa girmişti, yanında şimdi eltisi olan kız arkadaşı vardı. Çok yorgundu ve uyumaya çalışıyordu, ama arkadaşı ona cinsel öğütler veriyordu.

Güneşin batmasından bir saat kadar sonra kılınan son namaz olan yatsının ertesinde damada nihayet gelinin yanına gitmesi için izin verilir. O gerdek odasına girerken yine silah sesleri duyulur. Gerdek gecesi, özel bir tuzsuz tavuk yemeği ve baklava yenilerek kutlanır. Türkler çok fazla tuz tükettikleri için burada tuzun olmamasının bir anlamı vardır. Yemeğin niye tuzsuz olduğu sorulduğunda cevap hep aynıdır: "Âdet böyle; sevaptır". Erkeklerden biri, düğün yemeğinin ilk lokmalarının öbür dünya için midede kaldığını, acıyı simgeleyen tuzun oraya uygun düşmeyeceğini ileri sürmüştü. Ama galiba burada da cinsel bir anlam bulunmakta, çünkü tuzlu yiyecekler erkeklerle, tatlı olanlar ise kadınlarla ilişkilendirilir.[18] Başka bir bağlamda söylenen bir mâni bunu onaylamakta:

18 Bu anlamların gücü ve etkisi nedeniyle bir Türk erkek arkadaşım tatlı yiyecekleri yemediğini, tuzluyu tercih ettiğini belirtmişti.

Giden ay tutulur mu?
Tuza bal katılır mı?
Bu uzun gecelerde
Yalnız yatılır mı?

Tuz erkeklerin, bal ise kadınların cinsel sularına gönderme yapar. Yemekte tuzun olmaması, bal ile tuzun karıştığı yer olan cinsel birleşmede tuzun varlığına işaret ediyor olabilir; o halde düğün yemeğinde bala neden izin verilmekte? Bu soruya erkekler, kadınlar ve soyun sürdürülmesine ilişkin yerleşik inançlar şöyle bir yanıt verebilir: Bal ölümsüzlük veren, öbür dünyada insanı besleyecek olan yiyecektir; kadınlar yaşamı besler, yaratmaz. Aslında kadınlar yaratılış sürecinde tüketilen bir çeşit besindir. Tuz yiyecek değildir, çeşni katar, yemeklerin saklanmasında kullanılır. Meni bu dünyadaki hayatın korunması için, yani sürdürülmesi içindir. Öbür dünyada cinsellik, en azından erkekler için, bir eğlencedir; bu dünyada soyun sürdürülmesi içindir. Bu dünyada ilk besini kadının bedeni sağlar; o halde yine kadının besleyici doğasını temsil eden bir şey, yani bal ileriki dünyada yiyecek haline gelmektedir.

Genellikle yıldız biçiminde birçok parçaya bölünen baklavaya 'yüz görümlü' (yüz görünümlü) denir ve gelinin bakire olduğunun delili olan kanlı çarşafı görmeyi bekleyen komşulara dağıtılır. Yüz görümlü, başka yörelerde damadın, peçesini açması için geline verdiği hediyeye denilen yüz görümlüğünün bir başka çeşidi olabilir.

Gerdek gecesinin sabahı gelin erkenden kalkmalıdır. Herkes kalkmadan önce sobayı yakmalı, çayı koymalı ve yerleri süpürmelidir. Bu göstermelik bir davranış değildir, evliliğin ilk aylarında ondan beklenen bunlardır. Evliliğin romantik bir ilişki olmadığı, sözleşmeye dayalı bir özelliği olduğu vurgulanır, açıkça ifade edilir. Yazılı olmayan sözleşmenin bir maddesi de evliliğin ilk yılında bir çocuğun doğmasıdır. Çocuk, özellikle erkek çocuk evliliğin onaylanması, meşruluğunun sağlanmasıdır, tüm ailenin gözünde yeni çiftin kendilerini kanıtlamasıdır.

Sonbahar biterken, yeni gelinler ile tarlalar tohumlanmıştır. Kış boyunca hepsinin yeni hayatlar vermek üzere filizlenmeleri beklenir. İzleyen bölümde erkek ve kadının bir araya gelmesi ile başlayan akrabalık ilişkilerini ele alacağız.

3. Akrabalar ve İlişkiler

Çocuk, önceden kurulmuş toplumsal bir dünyaya doğar. O dünyayla bütünleşebilmesi için kimliğinin ve diğer insanlarla olan bağının kurulması gerekir. Bir kimsenin kimlerle bağları olduğu, onun nereden geldiği ile ilgilidir; kendi kimliği ise fiziksel, toplumsal ve kozmolojik köklerle ilgili kavrayışları kapsar.

Daha önce öne sürdüğüm gibi, eğer soyun sürdürülmesi (procreation) kuramı, bir insanın nerede, kimden ve nasıl meydana geldiği konusundaki inançlarla ilgiliyse, bu en azından, insanların birbirleriyle nasıl ilişkilendikleri konusundaki inançları da ima eder. Bu inançlar temelinde bazı insanlar diğerlerinden ayırdedilirler; onlar "bizim türümüzden" olurlar. Antropologlar insan toplumlarının bu alanını "akrabalık" olarak isimlendirirler. Ondokuzuncu yüzyılda akrabalık ilişkilerini sistematik olarak ilk kez inceleyen ve bu konunun antropolojinin merkezine oturmasını sağlayan kuramcı Morgan'ı izleyen birçok antropolog, "tüm akrabalık sistemlerinin soyun sürdürülmesini sağlayan kan birliği üzerinde kurulmuş olduğunu" (Ashley-Montagu 1937:310) varsaymıştır.

Soyun sürdürülmesi her zaman ve her yerde "doğal" bir süreç olarak mı kabul edilir? Doğal olana ilişkin düşünce ve ifade alışkanlıklarımız doğa ile doğaüstü arasında ayrım yapmış

bir kültürde, yani ne kadar yaygın olursa olsun evrensel olmayan belirli bir dünyagörüşü içinde edinilmemiş midir? Kan evrensel olarak insanların akrabalık anlayışlarında temel bir unsur mudur? Kan bu ilişkileri tayin mi eder, yoksa yalnızca simgelemekte midir? Schneider geleneksel yaklaşımların tersine, insan gruplarını ayırdetmek için kan gibi biyofiziksel unsurların kullanımının bilimsel değil, simgesel olduğunu açıkça ortaya koymuştur. O halde akrabalık doğal bir olgu değilse, neden soyun sürdürülmesi doğal olsun? Soyun sürdürülmesine ilişkin inançlarımız, dünyayı algılarken ve onu düzene koyarken kullandığımız temel kategorileri oluşturuyor ve de bu kategoriler tarafından sürekli şekilleniyorsa, insanlar arasındaki sınıflandırmalar ve aralarındaki ilişkiler de bu düzenin bir parçası olur. "Akrabalık" ilişkilerini doğal olguların toplumsal açıdan işlenmesi olarak ele almak yerine, ben bu ilişkilerle ilgili düşünce ve ifade alışkanlıklarını dünyaya gelişle ilgili hem fiziksel, hem de kozmolojik boyutları içeren, daha kapsamlı bir üreme mantığının parçası olarak görüyorum.

Bu bölümde ele aldığımız soyun sürdürülmesi kuramının köylülerin yakınları ile ilgili görüşlerini ne yönde aydınlattığını irdeleyeceğim. Türkiye'de birinin soyca bağlı olduğu insanlar onun akrabalarıdır. Türkçe'de -lik eki (ya da izlediği sesli harfe göre -lık, -luk, -lük ekleri) soyut isimler elde etmek için bazı kelimelere eklenir: örneğin, güzellik, dostluk, akrabalık gibi; Türkçe'deki akraba ve akrabalık, İngilizce'deki "relative" ya da "relation" ve "kinship"te olduğu gibi yerine göre başka anlamlara gelecek şekilde işlev görmez. Akraba ve akrabalık sadece "kinship" bağlamında kullanılır; ama göreceğimiz gibi, "relative" ve "kinship" terimleri öncelikle "kan akrabalığını" tanımlamak için kullanıldığında, Türkçe'deki "akraba" ve "akrabalığın" tam karşılığı olmamaktadır.

Gökler'deki Kökler

Bu bölümün başlığı, Türk televizyonunda "Kökler" adlı bir Amerikan televizyon dizisi yayımlanmaya başladığında bu-

lundu.[1] Bu televizyon dizisine temel oluşturan ve siyah bir tarihçi tarafından yazılmış olan kitap, Amerikalı siyahların kim olduklarını anlamaya çalışırken "Nereden geldik?" sorusuna da yanıt arar. Köyde varolan akrabalıkla ilgili görüşleri anlatmak için bu soru çok uygun, çünkü köylülerin akıllarında ve dillerinde de aynı türden bir soru var.

Bir yabancıya sorulan ilk soru "Nereden geliyorsun?" -nerede doğdun, memleketin neresi- olur. Hemen ardından "Baban kim?",[2] "Evli misin?", "Kaç çocuğun var?" soruları gelir. Bu sorular göründükleri kadar basit değildir. Çünkü bu sorular, sadece kökenler ve varış yeri ile ilgili değil, aynı zamanda yaşamda uygun bir yönelimle ilgili karmaşık anlayışları barındırırlar. Türkiye'de kişinin yönelimi, büyük oranda doğum ile belirlenir, ancak bu aristokratik bir anlamdan çok kökenler ve kimliklerle ilgili bir anlam taşır.

Gökler köyün seçilmiş adıdır, çünkü köylüler, asıl ve gerçek Türkler saydıkları Göktürkler'den geldiklerine inanırlar. Gök aynı zamanda cennet ve mavi anlamlarına da gelmektedir; Gökler ise, dağın tepesinde kurulmuş olan köyün göğe yakın konumuna çok uygun şekilde, cennetler anlamına gelir. Türkçede K ve G sesleri sık sık birbirlerinin yerine kullanıldığı için, Orta Asya'ya gökten[3] inerek oradan Türkiye ve başka yerlere yayıldıklarına ve asıl Türkler olduklarına inanılan Göktürkler'i de akla getirmektedir. Sonuç olarak, köylüler köklerini bu "mavikanlar"a dayandırmaktalar!

Köylüler köklerinin etnik olarak Cennet'teki ataları ile aynı olduğuna inanırlar. Bu inanç, gerçek evimizin Cennet oldu-

---

1 Bu öneri için Philip Remler'e teşekkür ederim.

2 Bunun Türkler arasında çok eskiye dayandığını Divan-ı Lugat-üt Türk'ten (1075 civarı) anlıyoruz. "Türkler, Araplar gibi, ismini aldıkları ilk atalarına kadar varan soylarını ve en yakın kabile şecerelerini bilirlerdi" (Dankoff 1972: 331, n.25). Dankoff, Orta Asya'da 1864'te seyahat ederken şunları gözleyen Vambery'den de söz eder: "İki Kırgız karşılaştığında, ilk soru 'Yedi göbek ataların kimlerdir?' olurdu - soru sorulan kişinin cevabı her zaman hazırdır, çünkü değilse *kötü terbiye edilmiş olarak kabul edilir*" (*age.*; vurgular metnin kendisinde var).

3 Benim de gökten (uçakla) geldiğime dair şaka yapardık: "Gökten Gökler'e düştüm".

ğunu, öldüğümüzde de oraya gideceğimizi söyleyen Müslüman inancıyla da çakışır. Köylüler aynı zamanda hem Cennet'ten geldiklerine ve oraya döneceklerine, hem de çelişkili bir şekilde topraktan geldiklerine ve oraya döneceklerine inanırlar. Köylerini gerilim ve çatışma içinde olan, Cennet ile Dünya, bu dünya ile öbür dünya arasında hassas bir denge sağlayan yer olarak görürler. Bu gerilim ve çatışma çözülmeden kaldığı için de, bu dünya ile ötekisi arasında bir karar verirken, onlara göre, belli yaşam biçimleri ve bazı taahhütler zorunlu olacaktır.

Köyün fiziksel olarak kurulu bulunduğu yer, aşağıdaki platonun muhteşem görüntüsü sayesinde köylülere ellerinde olmayan kibirli bir üstünlük verirken, kendilerini "mavikanlı" Türkler olarak tanımlamaları da etnik üstünlük duygularını pekiştirir. Bu üstünlük aynı zamanda dışarıdakilerle karışmadan, kendi içlerinde kapalı, kusursuz ve kirlenmemiş olarak kalma isteklerine de katkı sağlar.

Konuyu iyice karıştıran, ya da belki de etnik kimlik ile akrabalık arasında içinden çıkılmaz ilişkiler olduğu noktasını aydınlığa kavuşturan şey, soy tartışmalarında kullanılan en temel kavramın yine "kök" olmasıdır. Akrabalık ilişkilerinin incelenmesinde antropologlar tarafından geliştirilen iki yaklaşımdan biri, soy ilişkilerinin irdelenmesidir. Diğeri ise, izleyen bölümde değinilecek olan "egoya dayalı akrabalık" olarak tanımlanan ve her bireyin (egonun) hayatta olan akrabalarıyla girdiği ilişkilerin ele alınmasıdır. Her iki çalışmada da antropologlar genellikle biyolojik köken modeli üzerine oturan soy şemalarına dayanırlar. Ben burada soya ilişkin inançları köylülerin ele aldığı biçimde çizmeye çalışacağım.

"Köken", "kökler" bağlamında kök, bir kimsenin soyunun dayandığı ata ya da dede anlamına gelir. Kadınlardan birinin dediği gibi, "Sülale bir kökten (kocadan) tam çakılır" -sülalenin tamamı tek bir kökten (erkekten) "kurulur". Çakmak, kelime itibariyle, çivi çakmak, kazık çakmak, ateşin parlaması, şimşek çakması gibi çeşitli anlamlara gelir. Bu kelime göçmen topluluklarda erkeğin çadırın etrafına gerilen orta direğe ben-

zetildiği eski bir imgeyi hatırlatıyor.[4] Aynı zamanda erkekler tarafından sürdürülen çoğalmaya ilişkin bir çakım duygusu da veriyor, dolayısıyla "kurulur" kelimesinin uyandırdığından daha zengin bir anlamı var. Sülale teriminin, üremeyi sağlayan ersuyu inancını barındırdığını hatırlayacak olursak, tek bir kökün olduğu, bunun da erkek olduğu anlaşılır. Sülalede hem erkekler, hem de kadınlar bulunur ama soy, erkekler aracılığı ile sürer. Kadınlar, bir ağacın öldüklerinde yok olan yaprakları gibidirler; evin sonu, yolun son durağıdırlar. Ne soy, ne de sülale onlar aracılığı ile devam eder.

Kökün kim olduğu ve kimlerin o kökten geldikleri büyük ölçüde kimin gözüyle bakıldığına bağlıdır. Yaşayan insanlar geriye doğru babanın ataları üzerinden soy izi sürerler; örneğin, erkeğin annesinin kökü, annenin babası ve o babanın babasının izinden bulunur, ama kendi kökü kendi babasının ve onun babasının izinden bulunur. Ama kendisi bir kök olarak ileriye doğru baktığında, kız ve erkek bütün çocuklarını kendi kökünden sayar, çünkü hepsi kendi kökünün filizidir. Elbette bu erkek oğlunun çocuklarını da aynı kökten sayacaktır; bazı erkekler, özellikle kızı ve kızının çocukları, büyük bir aile toplantısında biraraya geldiyse, onları da soyuna dahil ederler. Ancak bu durumda kızının çocukları kendilerini onun kökünden değil, kendi babalarının kökünden sayacaklardır.

Casson ve Özertuğ'a göre, "kök, soy ilişkilerinin hem erkek hem de kadın üstünden izlendiği akraba yapısını anlatır ... Baba tarafından bağlara bakılmaksızın, ortak ataları olan herhangi iki insan aynı soydandır, çünkü ortak bir kökten gelmektedirler" (1974:351). Ortak ataları olan insanların akraba olduklarına katılırım, ancak aynı kökten gelindiği için öyle olduğuna katılmıyorum. Bir kimsenin dayısı ile ortak ataları vardır, ama o ve dayısı aynı kökten gelmezler ama elbette akraba sayılırlar. Soy hesabı yapılırken dışarıdan olanlar soya dahil edil-

4 "Çadır direği gibi adam" deyişinin Müslüman erotik edebiyatında çok sık yer aldığını öğrenmek benim için sürpriz olmadı. Sabbah'a (1984:44) göre böyle bir adamın sürekli ereksiyon halde bir penisi vardır ve üstündeki giysi çadır direğinin çadırı tutması gibi dik durur.

mez. Örneğin, "dayı bulaşmıyor, ayrı kökten meydana geliyor ama amca bulaşıyor" denildiğinde bu, "Annenin erkek kardeşi aynı soydan değildir, ama babanın erkek kardeşi aynı soydandır; onlar farklı köklerden meydana gelmişlerdir" anlamında söylenmektedir. "Bulaşmak" teriminin kullanılması ilginç, çünkü bulaşmak bozulmak, bulaşıcı bir hastalığın sirayet etmesi gibi anlamlara gelir, "bulaşık" ise kirli demektir. Burada sirayet, annenin erkek kardeşinin "tohumu"nun kendi kız kardeşinin çocuğuna geçmediğini anlatır; çocuklar başka bir köktendir. Bu bağlamda "karışmak" da kullanılır; daha önce gördüğümüz gibi, farklı şeylerin karışması, katılması kirlenme olarak kabul edilmektedir. "Bulaşmak" kelimesi, farklı kökten (ya da tohumdan) meydana gelmiş olanlar arasında hiçbir şey olamaz, kökün sınırları bellidir ve saftır gibi anlamlara gelecek şekilde de kullanılır. Dolayısıyla, bir erkeğin karısının erkek kardeşi, kızının kocası, ve oğlunun karısı aynı kökten kabul edilmezler, ama akrabadırlar.

Evli kadının tek bir sülale içinde mi, yoksa iki sülaleden mi sayılacağı türünden sorular ortaya atılmıştır. Casson ve Özertuğ'a göre, "kadın babasının sülalesini bırakıp bütün hayatını çok uzaklarda bir yerde sürdürse bile, her zaman kocasının değil, babasının sülalesinden sayılır" (1974:351). Stirling ise sülale kelimesini kullanmıyor, ama "soy erkeklerin meselesidir. Kadınlar, aile içinden birisiyle evlenmedilerse, en az iki soya mensupturlar" diyor (1965:161). Gökler'de evli kadın kendisini babasının sülalesinden saymaya devam eder; babası ise onu bazen kendi sülalesinden sayar, bazen de saymaz. Erkeklerin çoğu kadının evlendiğinde sülaleyle olan bağlarının kesildiğini söyledi.[5] Aynı zamanda, kadın kocasının sülalesine dahil edilse bile, kocasıyla eşit şekilde sülaleden sayılmaz. Önemli olan, kadının toplumsal olarak görünmez olduğudur;

5 Engelbrektsson'a göre, "köylüler arasında sülaleden sayılma konusunda tam bir anlaşma olmamasının nedeni bir ölçüde miras hukukundaki son değişiklikler olabilir. Önceleri babasının evini terk ettiğinde kadının tüm miras haklarından vazgeçmesi normal sayılırdı" (1978:54). Pratikte bu doğru olabilir, ama kuramsal olarak Islâm dininde kadın mirastan pay alır.

kimliğinin akışkan olması, iki erkek arasında, babası ve kocası arasında gidip gelmesidir.

Her durumda, "kadın birden çok sülaleye mensup sayılsa da sayılmasa da ... kocası ve/veya babası üstünden, mutlaka bir erkeğe bağlı olacaktır" (Engelbrektsson 1978:54). Asıl nokta da budur. Kadın tarafından soyun devamını anlatan bir terim ya da kavram yoktur; kadınlar soylarının izini sürerler, ama bu her zaman erkek tarafı üzerinden yapılır. Batı'daki pratikte de bu böyledir, kadın babasının soyadını alır; kuramsal olarak anne tarafından soyun izini sürmek mümkündür, ama burada da hem kadının kızlık soyadı babasınınkidir, hem de zamanla bu isimler unutulmaktadır.[6] Kadınlar elbette akrabadırlar ve yakınları bulunur, ama bu ilişkiler farklı türdendir. Gündelik hayatta bu sorun yaratmaz, çünkü kök ve sülale hukuken tanımlanmış aile grupları değildir, insanların soylarını belirlerken kullandıkları kavramsal ilkelerdir. Sülale, ya da üremeyi sağlayan tohumun izlediği çizgi, geçmiş ile geleceği birleştiren ve maddi özü tanımlayan kimliği kayıt altına alır. Kadınlar, soyun üzerlerinde şekillendiği ve kaydedildiği, her zaman yenilenebilen topraktırlar.

"Soyadı", "soy" kelimesinden (aile, ırk, sülale, atalar) gelir ve aile ismi demektir. Türkiye'de 1935 yılında soyadı kanunu yokken köydeki tüm ailelerin, daha eski sülale isimleriyle bir ilişkisi olsun ya da olmasın, bir lakapları varmış. Yakın geçmişte kullanılan lakaplar köydeki bazı insanlar için hâlâ sık sık kullanılmakta: su dağıtım deposundan sorumlu bir erkeğin ailesine Sellektörgil; kaba, budala anlamına gelen çıtaktan türetilmiş olan Çıtakgil; İslâm adetlerini bilen bir erkeğin ailesine Hatipgil; zamanında köyün terzisi olan erkeğin ailesine Terzigil; zengin ya da general birisinin ailesine de Paşagil denilmektedir. Arkadaşlar arasında gizli bir şifre gibi kullanılan lakaplar da var; Ayetullah Humeyni'ye sempati duyan ve onun gibi davranan birinin arkasından Humeyni denmesi gibi. Aile-

6 Bugün birçok kadının kendi soyadlarını korumaları ve çocuklarına babanınki yanında kendi isimlerini de verme istekleri, isim verilmesi yoluyla soyun devamını sağlamanın önemli bir konu olduğunu açıkça göstermektedir.

si de Humeynigil olarak bilinir. Daha hafif bir lakap örneği ise, muhtara Colombo isminin takılması; bu ismi taşıyan Amerikan televizyon dizisi karekterinde olduğu gibi, muhtar da her zaman dağınık görünür, cebinde bir sürü kâğıt ve mektupla dolaşırdı. (Bir keresinde mektubumu bana 6 hafta sonra vermişti.) Gündelik konuşmada, -gil eki (o aileden anlamında) erkek ya da kadın herkes için kullanılır. Ali ve ailesi ziyarete geldiler demek için "Aligil geldi", ya da Fatma'nın evine gidiyoruz demek için "Fatmagile gidiyoruz" denilmekte.

Lakapların bazıları, hangisinin kabul edildiğine bağlı olarak değişen ve köyü kuran iki, üç ya da on kabilenin kolları olduğu sanılan, sülale adlarından türemiştir. Bu sülaleler Emiroğulları, Kadiroğulları ve Hafızoğulları gibi adlar taşırlar. Ancak bu isimlerin tamamı unutulmuştur, hiç kimse soyunu bunlara kadar dayandırmakla uğraşmaz. Onlar folklorik atalar olarak mevcutturlar ve köyün gerçekten ataları tarafından kurulduğunu teyid ederler. Dördüncü bölümde göreceğimiz gibi, bu, ulus düzeyinde de önemlidir. Birinci Dünya Savaşı sonunda, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında büyük çaba gösteren Mustafa Kemal'e Türklerin babası anlamına gelen Atatürk ismi verilmiştir.

Soy ifadelerinin kişisel, ırksal, ulusal ve dinsel kimliklerle ilgisi vardır. Bu kavramın derinine inildiğinde ise, güç ve cinsiyete ilişkin ideolojik önkabuller farkedilir. Köken olarak soy erkektir, çünkü bu anlamda çoğalmayı mümkün kılanların sadece erkekler olduğu kabul edilir. Bir kimsenin babası ya da büyükbabası haricindeki ataları hayatta olmayabilirler, ama atalar ruhsal kurgulardır, akıllarda ya da hayallerde vardırlar, yaşanan dünyanın yapısında ve algılanmasında varlıkları hissedilir.

Bitkilerin/ağaçların yerde olması gereken kökleri simgesel düzeyde başaşağı durmaktadır. Kökler insanlığın geldiği ve seçilmişlerin geri döneceği yer olduğuna inanılan Cennet'tedir.

Zaten gündelik ilişkiler ataların cisimleşmiş halleri olan hayattaki filizleri ile kurulur, onlarla sohbet edilir; akrabalık ise filizler arasında tarif edilir, kurulur ve sürdürülür.

Akraba Çevresi

Zaman boyutunda kimlik birliğini sağlayan soy geçici ve çizgiseldir. Yaşayanlar arasındaki ilişkiler ise tersine mekânsaldır. Birbirleriyle ilişkisi olan insanlar ya yakın akrabadırlar ya da uzaktan akraba, hısımdırlar.[7]

Akraba en geniş anlamıyla yakınlar demektir ve geleneksel antropolojide anlaşıldığı gibi, kan ve evlenme yoluyla ilişki kurmuş olanları kapsar. Ne var ki, Türkiye'de yapılan akrabalık çalışmalarında, yakın akraba aynı kandan gelenler için kullanılırken, evlenme yoluyla kurulan ilişki hısım olarak tanımlanmıştır. Bu durum bazı yörelerdeki bazı gruplar için geçerli olabilir, ama ne Gökler'de, ne de Ankara'da konuştuğum insanlar bu terimlere o anlamları yüklemiyorlardı.

Köylülerin çoğu akraba ve hısmın aynı manada olduğunu ve eski bir terim olduğu için hısmın bugün kullanılmadığını söylüyor. Diğerleri ise zorlandıklarında, hısmın daha uzak akrabalar için kullanıldığını söylediler, ama her iki durumda da kan ve evlenme arasında yapılan bir ayrım söz konusu değildi. Genellikle hısım olarak birinin büyükbabası ya da büyükannesinin akrabaları kabul ediliyordu. Akraba sayılanlar bir kimsenin eşinin yakınlarıydı. Hısım kullanıldığında ise, kan ya da evlilik yoluyla oluşmuş uzak akrabalıklar kastediliyordu.

Belirsiz bir kavram olan kan hakkındaki düşünceler karmaşık ve çelişiktir. Bebeğin kanının kimden olduğunu sorduğumda çoğunluk "anneninki" diye yanıtladı. Ama bazıları "uyuşması için" çocuğun hem annenin hem de babanın kanını aldığını söylediler; birkaç yaşlı erkek ise çocuğun babanın kanından olduğunu belirtti. Ama hepsi bebeğin rahim içinde annenin kanını emdiği konusunda anlaştılar. Köylüler arasında da elbette görüş ayrılığı bulunur; ama başka bir düzeyde ele alındığında, asıl kanın tohumun içinde olduğu farkedilince, çelişkiler ortadan kalkmaktadır. Bunda bir parça Aristo ve Ga-

7 Bu tanım da Divan-ı Lugat-üt Türk'e, yaklaşık 1075 yılına dayanır. "Bireye atıf yapan terimler arasında en temel karşıtlık yak -yakın, akraba- ve yad -yabancı, dışarıdan- arasındadır." (Dankoff 1972).

len izi görüyoruz; bu filozoflara göre, meni ya da tohum, kanın daha saf bir tertibidir, kutsal ve ölümsüz olan unsurun (ruhun) insandan insana taşındığı ortam menidir. Köyde, kadının kanı bir katkıymış gibi görülür, daha çok besin gibi düşünülür; insanların aynı cevherden olduğunu, fiziksel özün herkesçe paylaşıldığını gösterir. Ne de olsa, kişinin kimliği kandan değil tohumdan gelmektedir, bu nedenle köylüler kanla pek ilgili değildirler. Kanların birbirine karıştığı inancı, yani uyuşmaları gerektiği, ana ve baba kanlarının farklı olduğunu ima etmektedir (zıtların eşleşmesi). Devletin evlilikten önce kan testi yapılması konusunda baskı yapması da bu inancı pekiştirmiş ve yeni yorumlara yol açmıştır.

O dönemde devlet ayrıca sakat çocukların doğumuna yol açtığı gerekçesiyle aralarında kan akrabalığı (köyde bu terim kullanılmaz) olanların evlenmelerinin önlenmesi için de bir kampanya başlatmıştı. Kısa televizyon filmlerinde bu tür evliliklerin sonucu olduğu iddia edilen sağır, kör ve kötürümlerin hayatları anlatılmaktaydı. Ben Türkiye'den ayrılmadan hemen önce de, gazeteler yine bu nedenle köyün birinde çift cinsiyetli çocukların doğduğunu yazıyordu. Beklenebileceği gibi bu haber köylülerde şok etkisi yaptı, çünkü evrenin doğası ve toplumsal düzenle ilgili inançlarına temel olan cinsler arasındaki farkların doğal olduğu şeklindeki düşüncelerinden şüpheye düştüler.

Sakat bebeklerle ilgili olarak köylüler, "Doktorlar anlamıyorlar, yıllardır onlara anlatıyoruz, ama dinlemiyorlar. Kanın bunla bir ilgisi yok. Biz her zaman akrabalarımızla evleniriz, hiçbir şey olmaz. Sadece bilmeden süt kardeşle evlenildiğinde çocuk sakat olur", diyorlardı. Bebek emziren bir kadın o insanın maddi özünü sağlar; bu rahimde olanın bir devamıdır. Dolayısıyla, kendi çocuğu ile emzirdiği başka bir çocuk arasında bu nedenle "öz"e dair bir ilişki doğar. Bu çocuklar birbirlerinin kardeşi olurlar ve bu yakınlık evlilik için bir engeldir. Bir ailede ilk süt kardeşten sonra doğan tüm çocuklar için bu yasak geçerlidir. Ama bundan önce doğanlar için söz konusu değildir, ve sonraki kuşakları etkilemez. Şimdiki durumdan do-

ğan ve şimdi için geçerli olan bir yasaktır, çoğalmayla ilgili değildir. Çocukların birbirlerinden ayrı, kendilerine özgü kimlikleri hiçbir zaman karışmaz, çünkü bu babadan gelir. Burada önemli olan, karışabilmeleri için özlerin farklı olmaları gerektiği görüşüdür. Aslında, bir şey yaratmak için iki farklı şey, örneğin tohum ve tarla gerekir; aynı özden iki şey kısır olur.

Devletçe kullanılan mantığın aynı olmasına karşın, kan köylüler için o kadar da önemli bir konu değildir. Çok yakın akrabalar diğer herhangi bir çift gibi evlenebilirler, çünkü başka rahimlerin kanları ile beslenmişlerdir. Ama eğer aynı anne tarafından emzirilmişlerse çocukların özlerinin en azından bir bölümü aynı olacaktır. Kendi inanç sistemleri içinde köylülerin bu bakış açısı çok tutarlı gözüküyor.

Elbette kan devletlerin benimsediği Batı tıp kuramında da belirleyici bir konu değildir. Kan yalnızca kalıtım ilişkilerini temsil eden "farkları örten" bir terimdir ve dolayısıyla bilimsel soyun sürdürülmesi kuramının ortaya koyduğu kalıtımın tek kaynaktan değil (monogenetic), iki kaynaktan (duogenetic) geldiği gerçeğini gizler. Kalıtım kuramı bir çocuğun kalıtım özelliklerine annenin ve babanın birlikte katkıda bulunduğunu, çocuğun her ikisiyle de aynı biçimde ilişkili olduğunu söyler.

Gördüğümüz gibi köydeki durum bu değildir. Çocuk hem annenin, hem de babanın ürünüdür, ama her birinin katkısı farklıdır, katkının anlamı da farklıdır; bu farklılıklar da akrabalığın nasıl olduğunu fazlasıyla etkiler. Çocuğun temel kimliği babanın tohumundan gelir. Annenin rolü sadece o özü büyütecek "madde"yi sağlamaktır.

Soyun sürdürülmesi ile ilgili bu kuram, ruhsal/temel olan ile maddi/destekleyici olanı -ilki erkek, ikincisi kadın- birbirinden ayırmak için kullanılmakta. Oysa bu ayrımı Tanrı'nın ve erkeklerin belirlediği çoğalma ilkeleri ile, toprak ve kadınlar tarafından sergilenen beslenme ilkeleri arasındaki farklılıklar olarak belirlemek daha açıklayıcı olabilir. Farklılık doğa ile kültür arasında değildir, doğa ile beslenme arasında hiç değildir. Burada doğa ve beslenme bir yanda, yaratıcılık ve ruh diğer yandadır. Bu karşıtlık doğa ile beslenmenin neden sıkça

birbirini dışlar biçimde görüldüğü sorusunu akla getirir. Dahası, antropologların benimsediği doğa ile kültür arasındaki ayrımın da dinsel dünya görüşünün egemenliğinin buharlaşmasından sonra geriye kalan bir tortu olduğu kuşkusunu uyandırır.

Türkçe'deki ayrımlar katı ikilikler ya da tekli karşıtlıklar biçiminde değildir; tersine görecelidir, aralarında kuşatan ve kuşatılan şeklinde hiyerarşik bir ilişki vardır. Bir yanda erkeklerin bedenleri, dolayısıyla fiziksel, maddi varoluşları vardır; öte yanda, babalarının tohumundan geldikleri için kadınlar da "ruhsal olan"ı taşırlar.

Köylüler insanların "Allah tarafından" (doğa tarafından değil) olduğunu, yani insanların yalnızca doğadan gelmediklerini söylerler. Fiziksel dünyanın Tanrı tarafından yaratılmış ve ona tâbi olmasının yanında, her şey aynı zamanda ruhsal olan tarafından kucaklanmış ve kuşatılmıştır. Ama dünyadaki varoluş bakımından ruhsal olan fiziksel olanın içinde kuşatılmış ve cisimleşmiştir. Bu iki göreceli ama birbirine kenetlenmiş kategori akrabalık/yakınlık ilişkilerinin anlaşılmasını etkilemektedir. Akrabalık ilişkilerinin çoğalmayla ilgili olan yönünü, insanların zaman boyutundaki ilişkilerini belirleyen soy terimi üzerinde durarak ele aldık. Oysa bir kimsenin bu dünyadaki zamanında, cisimleşmiş halinde, en yakın fiziksel akrabalık ilişkilerini, toprak ve kadınlar tarafından sağlanan geçim ve beslenme simgelemektedir. Kadın bedeni, hem içerideki-dışarıdaki, hem de yakın-uzak ilişkilerinin yapılanmasında bir model oluşturur. Model, kişinin kullandığı uygun yakınlık ve uzaklık ifadelerine göre, o kişiden başlayıp dışarı doğru genişleyen bir dizi ortak merkezli dairedir. Köyde bir kadın çamura böyle bir şekil çizmişti. Şehirde de bir ağacı model alan birçok soy şemasıyla karşılaştım; ama Batı'daki tipik soy ağaçlarında görülen ağaç dalları yerine bu şemalarda göze çarpan, ağacın gövdesindeki halkalardı.

Merkeze en yakın yerde aile (kadın ve çocuklar) bulunur. Bu, anne ve aynı anneden olma çocukların oluşturduğu bir birimdir. Kadının rahmi (karnı), kardeşler arasında bulunduğu

düşünülen en yakın fiziksel bağların yaratılmasında bir dölyatağı olarak hizmet eder. Kardeş kelimesi karın kelimesi ile bağlantılıdır. -daş eki "dostkişi", arkadaş fikri verir (G.Lewis 1975 [1967]:64); dolayısıyla kardeş (karındaş) kelime itibariyle karın dostu anlamına gelir. Aynı türden kelimeler olarak, adaş (addaş, aynı ismi taşıyan), arkadaş (arka dostu), yoldaş (yol arkadaşı) ve vatandaş (aynı vatandan) sayılabilir. Vatan (ya da anavatan) doğulan ülke (yurt) anlamına geldiği için, yurttaşlar da aynı topraktan beslenenlerdir.

Benzer biçimde kardeşler de özleri aynı karın ve sütten oluşmuş insanlardır. Aynı öze sahiptirler; aile içinde bu nedenle akraba yoktur denilmektedir. Daha önce söz edildiği gibi, herhangi bir "kan" bağına bakılmaksızın aynı kadın tarafından emzirilen çocuklar süt kardeştirler. Süt ilk besindir, bu nedenle insanın özüne en temel katkıyı süt sağlar. Ancak sütün önemi, çocuklar genellikle aynı kadının rahmi ve sütünden beslendikleri için, rahmin önemini yadsımaz. Tersine, süt fiziksel doğanın, dünyasal bağların anlaşılmasında özün ya da beslenmenin önemini vurgular. Rahmin özünün ve sütün paylaşılması, hatta yalnızca sütün paylaşılması, akraba değil kardeş olmaya yol açar. İnsanlar aynı özden olan kardeşle evlenmezler, ama akraba ile evlenilebilir, genellikle evlenilir de.

Kardeşler arasındaki bağ en yakın bağdır; bunu baba ile çocuk arasındakinden daha yakın olduğu düşünülen anne ve çocuğunun ilişkisi izler. Neden? Nedeni çocukların anneleriyle birlikte daha çok vakit geçirmeleri sonucu oluşan temas yakınlığı olabilir, ama daha da önemlisi annenin çocuğu kendi bedeninin kaynakları ile beslemiş olmasıdır.

Akrabalar aileden sonra gelen halkadır. Genelde, köylülerin yakın akrabaları anne ve babanın kardeşleri ve onlarla evli olanlardır; hala, teyze, amca, dayı ve onların çocukları. Bu yakınlık kan (kan akrabalığı) ile değil kardeşlikle tarif edilir. Fiziksel varlık (kan ve süt) ile belirlenen aynı anneden olanların arasındaki yakınlıktır. Bir kimsenin anne babasının kardeşleri ile evlenenler de yakın akrabadırlar, çünkü onların evlenmesi ile yeni bir aile kurulur. Bunların çocukları, aynı sülaleden ol-

mamakla birlikte, aynı kuşağın birbirlerine en yakın kişileridir.[8] Bunlar kardeş değil yakın akrabadırlar, ve onlarla evlenilebilir. Ayrıca anne tarafından akrabaların baba tarafındakilerden daha yakın oldukları söylenir. Bu yine temas yakınlığından çok, fiziksel ve varlığa dair bir yakınlığa işaret eder, çünkü insanlar annelerininki ile değil, genellikle babalarının akrabaları ile birarada yaşarlar.

Kısaca, köylüler anne ve babaları tarafından olan akrabalık ilişkilerine farklı anlamlar yüklemekteler; soyun sürdürülmesi kuramı da işte bu farkı aydınlatmaya ve açıklamaya yardım etmektedir. Baba tarafına sulb tarafı (sulb: bel, nesil, tohum; omurga; sert, katı, sıkı), anne tarafına ise süt tarafı denir (Erdentuğ 1956:31). Erdentuğ'un kitabının İngilizcesi'ndeki (1959:9) "süt tarafı" terimi, benim "besleyen taraf" olarak tanımladığım şeye çok yakın.

Anne ve baba tarafından akrabalar için farklı terimler kullanılmasına rağmen iki taraf birbirlerini dışlamaz, ayrı da tutulmazlar, çünkü ilişkiler esasen soy akrabalığına göre tanımlanır. Fiziksel akrabalığın üstünde olan ve ona anlam kazandıran soy akrabalığı ve kimliktir. Bunların tümünün bir araya geldiği "ocak" kavramı, egoya dayalı akrabalık tartışmalarına başlamak için çok uygun bir yerdir. Buna geçmeden önce, bir önceki bölümde bıraktığımız yere dönelim.

Evliliğin birinci yılında ilk çocuğun doğması beklenir. Çocuğun doğumu ile evlilik tamamlanmış olur, çünkü çocuksuz bir evlilik tam bir evlilik sayılmaz. Köydeki ilk yılımın sonbaharında yapılan düğünlerden sonra, bütün gelinler erkek çocuk doğurdular. Böylece kocalarının hanehalkına verdikleri sözleri yerine getirmiş oldular, ocaklarının devam edeceği böylece kesinleşmiş oldu. Erkek çocuğu olmayan erkek için "ocağı sönmüş", soyu tükenmiş denir.

Ocak erkek soyunun cisimleştiği ve devamını sağlayacak

8 Başka bir deyişle yakın akraba, geleneksel antropolojik yaklaşımların tersine, hem kan hem de evlilik bağı olanları kapsar. Birisinin kardeşinin ya da ana babasının kardeşinin eşi, evlenmiş olmalarından dolayı yakın akraba sayılır. Köylüler evliliğin göstergesinin çocuk olduğuna inanırlar.

olan kıvılcımın bulunduğu yerden, evden bahsetmenin başka bir yoludur. Kadının (karının-annenin) buğday tohumunu, köydeki beslenme biçiminin temeli olan ekmeğe dönüştürdüğü, erkeğin tohumunu ise soyu devam ettirecek olan çocuğa dönüştürdüğü yer ocaktır.

Aynı ocaktan yemek yiyenler koca ile onun ailesidir (karısı ve çocukları). Oğlu evlendiğinde onun ailesi de bu ocağa dahil olacaktır. Kullanılan akrabalık terimlerini tarif etmek için çekirdeği oluşturanların isimleriyle başlayalım. Baba, anne ve onların çocukları çekirdeği oluşturur. Çocuk, erkek çocuk anlamında da kullanılmaktadır. Ana babalar gündelik konuşmada erkek çocukları için oğlum, kız çocukları için kızım derler.

Çocuklar birbirlerinin kardeşi olurlar. Kardeşler arasında hem cinsiyeti, hem de yaşı belirleyen farklı ek isimler kullanılır. Büyük erkek kardeşe ağabey (kısaca abi); büyük kız kardeşe abla, bazen de bacı denir. Küçük kardeş, büyük kardeşlerine adlarıyla seslenecekse, abi ya da abla ekleyerek, Fatma abla ya da Murat abi şeklinde hitap eder. Büyük kardeşler kendilerinden küçükleri sadece isimleriyle çağırırlar.

Bu terimlerin, antropolojide çokça tartışıldığı gibi, biriyle konuşurken kullanılan hitap terimleri ile birisinin hakkında konuşurken kullanılan referans terimleri türünden farklı kullanım yerleri vardır. Ama uygulamada hem ikisi birbiriyle çakışabilmekte, hem de gerçek akrabalık ilişkileri dışında da kullanılabilmektedir. İngilizce'deki "kız kardeş"in (sister) üç farklı anlamda kullanılması gibi: birisine kız kardeşimden söz ediyor olabilirim, birinin dikkatini çekmek için ona "hey kardeş" ("Hey, sis") diye seslenebilirim, ya da bir rahibeye böyle hitap edebilirim. Uygun yerlerde Türkçe'deki bu tür farklı kullanımlara da değineceğim.

Varsayalım ki, en büyük erkek kardeş evlendi ve karısı hanehalkına katıldı. Kocasının ana babası ona gelin ya da kız, kocasının kardeşleri ise yenge diye seslenirler. Bu insanların tümü ona "bizim gelin" diyeceklerdir. Gelin ise kocasının ana babasına kaynana ve kaynata der, ama anne ve baba diye seslenir. Kocasının erkek kardeşi kayınbiraderidir, ona kocasının

seslendiği gibi, büyükse abi olarak, küçükse ismiyle seslenir. Uygulamada ise sadece erkek tarafından karısının akrabaları için kullanılmakta; bu kullanım ilk anlamına daha yakın görünüyor.[9] Kocanın kız kardeşi görümcedir, ama daha büyükse abla diye seslenilir; onun kocası enistedir. Başka bir deyişle kadın kocasının akrabalarına aynı kocası gibi seslenir, bu da onun aileye iyice katılmış olduğu inancını pekiştirir. Bu durum kocasının amcaları ve halaları için de geçerlidir; kocasının babasının erkek kardeşine amca, annesinin erkek kardeşine dayı vb. diyecektir. Erkek, karısının ana babasına kaynana ve kaynata der, ama ilişkiler yakınsa muhtemelen onlara da anne ve baba diye seslenir. Karısının erkek kardeşine kayınbirader, kız kardeşine ise baldız diyecektir. Ayrıca kız kardeşlerle evlenen erkekler birbirlerinin bacanağı olurlar; erkek kardeşlerle evlenip genellikle aynı evde oturan kadınlar elti olur, ama birbirlerine yenge diye seslenirler.

Çocuk doğduğunda başka terimler ortaya çıkar. Çocuğun babasının babası onun dedesi olur, ama baba diye seslenir; babasının annesi ise onun ebesi ya da ninesi olur, ama onu babaanne ya da anne diye çağırır. Çocuğun babasının erkek kardeşi amca, kız kardeşi hala olur. Aynı evde oturması muhtemel olan babasının erkek kardeşinin karısı ise yengesi olur, ve böylece iki kuşak birbirine karışıp gider.

Bir kimsenin büyürken birarada olduğu ve yakın saydığı insanlar bunlardır. Aslında anne tarafından akrabalar, o evin üyeleri ve o ocağın etrafında olmamakla birlikte, baba tarafından daha yakın hissedilirler. Annenin kardeşleri, dayı ve teyze olurlar. Anneye ait her şey yakınlık ifade eder.

Annenin babasına dede, annesine ise nine ya da anneanne denir, fakat genellikle başına büyük eki getirilerek, büyükbaba

9 Dilbilimsel olarak, eski Türkçedeki "ka" (karın'ın da türediği kök) kökünden gelmiş gibi görünüyor. En azından 1075 gibi eski bir tarihte, kadının akrabalarının erkek tarafından *qadın* (kayın gibi), erkeğin akrabalarının kadın tarafından *dünür* olarak adlandırıldıklarını görüyoruz (Dankoff 1972:41). Bugün *dünür*, evlenen çiftin ana babalarının karşılıklı adıdır. Evlilik yoluyla akraba olanlar arasındaki mesafe, Erdentuğ'un "besleyen taraf" karşısında "soy tarafı" olarak adlandırdığı şeyle de ilgili olabilir.

ve büyükanne diye seslenilir. Her iki taraftan büyükbaba ve büyükanne çocuklarının çocuklarına torun derler. Dayının karısına arada çok yaş farkı yoksa yenge, ya da abla, hatta teyze denir; teyzenin kocası ise eniştedir. Son olarak, hangi taraftan olduğuna bakılmaksızın onların çocuklarına yeğen denir. Yeğen teriminin anne tarafından çocuklar için, örneğin kız kardeşin ya da annenin erkek kardeşinin çocukları için kullanıldığı öne sürülmüştür (Pierce 1964:80), ama bana bunun doğru olmadığı söylendi.

Akrabalık ilişkilerini incelerken terminoloji sisteminin kendisi de bu çalışmanın bir parçası olur, ama Morgan ve onu izleyenlerden beri, böyle bir sistemin toplumun üremeyle ilgili "olgular" hakkındaki bilgilerini doğrudan yansıtıp yansıtmadığı şüphelidir. Terminoloji sistemi, evlilik ve üreme yoluyla kurulmuş biyofiziksel akrabalıklardan kaynaklandığı varsayılan toplumsal yapının yansıması mıdır, yoksa bundan bağımsız bir şey midir? Türkçe terminolojide erkek ve kadınlar için eşit terimler olmasına karşın, köylüler erkek ve kadınların biyofiziksel akrabalıklarda eşit olarak katkı sağladıklarına inanmıyorlar, ne de kadın ve erkek tarafından akrabalıkların aynı biçimde oluştuğunu düşünüyorlar. Böyle olunca da terimler bir şeyi yansıtıyorlarsa, neyi yansıttıklarını bulmak durumundayız. Casson ve Özertuğ çözümlemelerinin, "akrabalık terminolojisinin toplumsal yapıyı yansıttığı, yani toplumsal yapının esas ve öncelikli olduğu, anlamsal yapının ise ikincil ve yansıtıcı olduğu tezini desteklediğini" ileri sürüyorlar (1974:348). Ancak, akrabalık ilişkilerinin ve toplumsal yapının ne olduğunu anlamaya çalışırken diğer tüm unsurları dışarıda bırakarak terminoloji sistemine böylesi bir ayrıcalık tanımalarına herhangi bir dayanak göstermiyorlar. Ben bunun yerine, eğer "akrabalık sistemi" ile gündelik hayatta kurulan her türlü ilişkinin anlaşılmasına yarayan bir sistem kastediliyorsa, terminoloji sisteminin bu tür bir "akrabalık sistemi"nin sadece bir bölümünü, belki de çok küçük bir bölümünü oluşturduğunu iddia ediyorum.

Ocak

Ocak, akrabalık kavramlarının birleştiği ve tarif edildiği yerdir. Akrabalık ise, esas olarak erkeğin tohumu ile tanımlanan soy akrabalığı ile esas olarak kadının toprağı (besleyen madde) ile tanımlanan "fiziksel akrabalık" olarak iki şekilde kurulur. Bir başka deyişle soy tohumdan gelirken varlık, topraktan gelir. Ocak soyun devamlılığını, kıvılcımın tohum gibi babadan oğula geçmesini temsil eder. "Erkek çocuk soyun kıvılcımı, kız çocuk ise evin külüdür". Başka bir deyişle erkek çocuk ocağı devam ettirir, kız çocuk ise söndürür. Ocak aynı zamanda soyun idamesi için özün (ekmeğe ve oğullara) dönüştürüldüğü yerdir. Kadınlar eş olarak ateşi beslemek için getirilirler, bu işlemde tüketilen yakıt kadındır. Yakıtı bulmak, tezek yapmak, ateşi beslemek ve verimli kılmak için gübre olarak kullanılan küllerin toprağa atılması işlerinin kadınların görevi olması hiç de şaşırtıcı değildir. Kadının lakaplarından biri küldökendir.

Ocak hem soyun yaşayan ebedi kıvılcımı hem de evin psikolojik merkezidir.[10] Kısa bir süre için tohumun karın/rahim içinde yer alması gibi, ocak da evin içinde yer alır. Kıvılcımın içinden geçtiği fiziksel yapı olan ev, tohumun içinden geçtiği kadın bedenine benzer. Ev de kadın gibi korunur, kapatılır ve erkek tarafından temsil edilir; kadın gibi (babadan kocaya), ev de (babadan oğula) iki erkek arasında el değiştirir.

Türkiye'de "geniş" hanenin işlevi üzerine çok tartışılmıştır. İngilizce'deki "household" Türkçeye hane, "family" ise aile olarak çevirilir, ama bu çeviri yanlış olmasa da, "hane"nin kültürel özelliklerini gizlemektedir. Batı'daki toplumbilimsel ve istatiksel çalışmalarda "household" hem ailedeki insanları hem de ikamet edilen yeri kapsar. Anket yapanlar, sağlık personeli ve vergi memurları gibi resmî görevliler için "hane", Türkiye'de de aynı anlama gelir. Casson ve Özertuğ ise, "'hane'yi tarif ederken salma olarak adlandırılan köy vergisinin -köy muhtarının, bekçisinin ve imamının ücretlerinin ödenmesi için köy

10 Bu fikrin ele alındığı erken kaynaklardan biri için bkz. Fustel de Coulanges 1956 [1864].

içinde toplanan bir vergi- belirleyici temel ölçüt olduğunu" öne sürüyorlar (1974:353). Bizim köyde bu görevlilerin tümü devlet memuruydu ve ücretlerini devletten alıyorlardı. Aslında muhtarın çok düşük olan ücretini desteklemek için salma toplanıyordu, ama köylülere göre bu önemsiz bir konuydu. Ben bundan söz edildiğini hiç duymadım, "hane"nin anlamını belirleyecek kadar dikkat çekici bir konu olduğunu sanmıyorum. Köylüler bir evde birçok hanenin olabileceğini iddia ediyorlar. Hane, evli bir erkek (o ve ailesi) ile onun evinden oluşan toplumsal birimi anlatır. Ama evli erkeğin ailesi ile birlikte yaşadığı babasının evindeki tek bir odaya da ev denildiğinden, hem o, hem de babası (ve evli olan erkek kardeş veya kardeşleri de) ayrı ayrı hane olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla bir konutta bir, iki, üç ya da daha fazla hane olabilir.

Köylüler için olması gereken en ideal model geniş hanedir. "Geniş" ile burada kastedilen antropologların modelinden biraz farklı olduğu için, idealin gerçeğe uygun olup olmadığı konusunda zaman zaman çelişkili açıklamalar görülebilmektedir (karşılaştırma için Yanagisako 1979). Eğer tanım olarak geniş hane, yaşlı bir çift ile onların en azından biri evli ve çocuklu erkek çocuklarından ve evli olmayan kız çocuklarından oluşuyorsa, bu tanımı kabul eden Özertuğ (1973), böyle bir gruplaşmanın istatistiksel olarak hanelerin çoğunluğunu kapsamadığını iddia etmekte haklıdır. Ancak bu tanımı, eşlerin hayatta olup olmamalarına ve tüm evli erkek çocukların aynı yerde oturup oturmamalarına bakmaksızın, bir ailenin evlenmiş iki kuşaktan meydana geldiği biçiminde genişletirsek, geniş aile sayısı çok büyük ölçüde fark edecektir. Bu genişletilmiş tanıma göre, köydeki ailelerin büyük bölümü, evsel döngülerinin belli dönemlerinde geniş hane olmaktadırlar. Bu dönemler özellikle oğullardan birinin evlendiği zamana denk düşer, ama bunun dışında diğer zamanlarda da olabilir. O ailenin bu haliyle ne kadar süre devam edeceği, mekân, kişilikler ve akrabalıkların gelişme biçimleri gibi bir dizi unsura bağlıdır. Dolayısıyla geniş aileye ilişkin konularda zaman çok önemli bir etkendir. Geniş ailenin ortadan ikiye ayrılması için, Stir-

ling'in (1963, 1965) değindiği gibi, en yaşlı erkeğin ölmesi şart değildir, Özertuğ'un da belirttiği gibi, ayrılma daha önce de olabilir, olmaktadır da.

Türk köy toplumunda görülen inanılmaz esnekliği ve cömertliği yansıtabilmek için daha da kapsamlı bir "genişlik" tanımına gerek var. Örneğin ailenin kızı ve çocukları eve geri döndüğünde, ya da evli yeğen amcasının evine sığındığında, o aile genişlemiş olur. Ben köydeyken her ikisi de yaşandı. Şehre taşınmış evli oğul, askere ya da çalışmak için yurtdışına gittiğinde, karısını ve çocuklarını ailesinin evine yollar. Ya da bazen, şehre çalışmaya gitmiş genç erkek sürekli olarak, ya da bir süreliğine köye geri dönebilir. Dahası, birçok aile yıl içinde değişik dönemlerde genişleyebilmektedir. Gelinin annesi ya da babası, özellikle dul kaldığında uzun süreliğine kalmaya gelebilir; kız kardeşler, ya da eşlerin kızkardeşleri çocuklarıyla beraber, veya kardeşlerin çocukları yaz aylarını geçirmek için, hatta daha uzun süreler için kalmaya gelirler. Bazı aileler ise, yalnız yaşayan dulları akraba olmasalar da ailelerine kabul ederler, bunlar kendi evlerine sadece gece uyumak için giderler. Bazı aileler de köy öğretmenini evlerinde misafir ederler.[11] Görüldüğü gibi köydeki haneler fazlasıyla esnektir, dönem dönem genişleyip, dönem dönem küçülebilmektedirler. Bu tip biraradalıklara farklı ama tipik birkaç örnek vermek, "hane" teriminin kullanımını göstermek bakımından çok yararlı olacaktır.

Yazan ailesi: Osman Yazan'ın, ikisi çalışmak için Ankara'ya gitmiş ve orada yaşamakta olan dört oğlu var. Daha büyük olan İbrahim ile Ali -ben onları tanıdığımda 50 ve 44 yaşlarındaydılar- köyde kalmışlar ve babalarına yakın oturuyorlar. Önceleri Osman ve ailesi aynı evde oturuyorlarmış. İbrahim ve Ali'nin evlenmelerinden ve ailenin büyümesinden sonra ek bir

11 Bazıları da bir antropoloğu evlerine kabul ederler! Sonradan bir ev edinmeme karşın, ilk başlarda birkaç hafta bir aile ile oturdum. Başka bir yerde alan çalışması yapan bir diğer antropolog ise bir yıldan uzun bir süre bir ailenin yanında yaşadı. 1986 yazında köyü ziyarete gittiğimde, evimin yıkıldığını gördüm ve en yakın komşum ve dostum olan bir ailenin yanında kaldım. Köylülere göre insan sadece üç gün misafir sayılır, daha sonra hanehalkından kabul edilir ve üstüne düşen işleri yapar, ben de öyle yaptım.

bina yapmışlar. Daha sonra da altı çocuğu olan Ali, baba evinin yanına kendi evini yapmış. Yolun karşısında oturan dul bir kadın, akraba olmadığı halde bütün gününü bu evde geçirmekte. Osman, ikinci karısı ve ondan olan delikanlı yaşta oğlu ile ilk evde oturuyor. İbrahim ve Ali babaları adına toprağı işliyor, ürünü paylaşıyorlar. Eşleri öncelikle kendi ev işlerini yapıyorlar, ama birbirlerine yardım edip kalan işleri paylaşıyorlar. Osman'ın karısı yemeklerini kendisi yapıyor, ama gelinler ev işlerinde ona da yardım ediyorlar. Bu ailelerin hepsi her zaman olmasa da, normalde ayrı ayrı yemek yiyorlar. Yazan ailesi, iki konutta yaşamalarına karşın 3 hane sayılmaktadır.

Yerden ailesi: 40 yaşındaki en büyük erkek çocuk İbrahim Yerden, kendi ana babası, karısı ve dört çocuğu ile birlikte yaşıyor. Karısının annesi bazen uzun süre kalmak üzere evlerine geliyor. Öbür kardeşleri şehre göçmüşler, kendisi köyde kalmış, toprağı işliyor ve diğer kardeşlere pay veriyor. Yaşlı ana baba onlarla birlikte yemek yiyor, dede çocuklara bakıyor. Tek konutta yaşayan iki evli erkekten oluşan bu aile, 2 hane sayılıyor. Burada da konut ile hane aynı şey değil.

Kıymetli ailesi: 35 yaşındaki ortanca ağabey Nazım, karısı, dört çocuğu, küçük kardeşi Hasan ve dul olan babası Ali ile birlikte yaşıyor. Ahmet babasıyla kavga etmiş ve evden ayrılmış. Hasan askerden yeni dönmüş, kısa süre içinde evlenecek ve aynı evde oturmayı düşünüyor. Nazım ve babası, o hasta olmadan önce tarlada birlikte çalışıyorlarmış, şimdi Nazım tek başına çalışıyor. Geldiğinden beri Hasan da ona yardım ediyor. Ürün sadece bu evin üyeleri arasında paylaşılıyor. Ama Ali öldüğünde toprak Nazım, Hasan ve Ahmet arasında paylaşılacak. Bu aile 2 hane sayılıyor, ama Hasan evlendiğinde, hepsi aynı konutta yaşayan 3 hane olacaklar.

Kıymetli ailesi: Yukarıda evi terkettiği belirtilen Ahmet, 20 yıldır karısı ve yedi çocuğu ile, iki odalı küçük bir evde oturuyor. Babasının toprağından çıkan ürünü paylaşamadıkları için çok zor geçiniyorlar. Kızlarının biri yeni evlendi, başka bir kızları kocasını bırakıp iki yaşındaki kızı ile baba evine geri döndü. Ahmet'in oğlu İsa askerden yeni geldi ve yakında evle-

necek, o da köyde kalmak istiyor. Ahmet hepsine barınak sağlamak için, oğlunun yardımıyla ve çobanlıktan elde ettiği kazançla büyük bir konut yapacak. Bu aile, aynı yerde oturan, yakında 2 olacak 1 haneden oluşuyor; çocuğu ile aynı evde yaşayan kızları hane sayılmıyor.

Şaşkın ailesi: Murat Şaşkın ana babasının kalan tek oğlu. Annesi sekiz hamileliğin ikisinde düşük yapmış, doğurduğu dört çocuk ise ölmüş. Hayatta kalan bir kızı evli ve köyde yaşıyor. Murat'ın annesi karısıyla sürekli kavga ediyormuş, onlar da kızlarını alıp küçük, karanlık, tek odalı bir eve taşınmışlar. Murat daha büyük bir ev ve oldukça geniş bir toprağın mirasçısı olduğu halde, babası ölene kadar bunları kullanamıyor. Ana babayla ilişkilerini kesmeleri onların tüm geçim kaynaklarını da kesmiş; gelirsiz, topraksız, zor bir hayat başlamış. Daha da kötüsü, başında onu denetleyecek annesi olmadığı için karısından delicesine şüphelenen Murat onu eve kapatmış. En sonunda da karısı onu terkedip babasının evine dönmüş. Murat önce ailesiyle yaşamış, sonra da askere gitmiş. Murat ve ailesi o küçük evde yaşarlarken, 1 hane sayılıyorlardı, ana babasının evinde yaşamayı sürdürselerdi, aynı konutta 2 hane sayılacaklardı.

Karaoğlu ailesi: Mustafa Karaoğlu dul annesi, karısı, üç çocukları ve bir süre önce evlenen kendinden küçük erkek kardeşi Veli ile birlikte yaşıyor. Mustafa'nın tembelliği herkesçe biliniyor, bütün işi Veli yapıyor. Hepsi birlikte oturuyorlar ve birlikte yemek yiyorlar. Daha sonra ne olacağı Veli ve Mustafa'nın geçinmelerine, kasabadan gelen yeni gelinin köy hayatına uyum sağlamasına bağlı. Bu aile 2 hane sayılıyor. Mustafa'nın annesi bir önceki kuşaktan olmasına karşın, kadın olduğu için hane sayılmıyor.

Küvet ailesi: Süleyman ve Emine Küvet, birçoğu kasabaya göçmüş olan çocuklarından ayrı yaşıyorlar. Oğullarının dul eşi Fatma, aynı sokaktaki bir evde evli oğlu, onun karısı ve yeni doğmuş çocukları ile evli oğlundan daha genç dört çocuğuyla birlikte yaşıyor. Fatma'nın 16 yaşındaki kızı onlarla oturmadığı halde Süleyman ve Emine'ye bakıyor, çok yakında halasının oğlu (yani yaşlı çiftin kızlarının oğlu) ile evlenecek. Ben ayrıl-

madan kısa bir süre önce Süleyman öldü, Emine ölene kadar kendi evinde yaşamayı düşünüyor. Oldukça hasta olduğu için Fatma'nın merdivenli evinde kalamaz.

Emine Küvet, Ali Yazan ve Murat Şaşkın'ın ana babası dışında, yukarıda anlatılan hanelerin hepsi halen geniş hanelerdir (Murat'ın durumunda ise hane artık geniş değil). Bu insanların tümü evin zamansal döngüsü içinde, belirli dönemlerde genişlemiş bir hanenin üyeleri olmuşlardır. Dul erkek evli oğlu ile yaşadığında 2 hane sayılırken, dul kadın evli oğlu ile yaşadığında hepsi tek bir hane sayılmaktadır. Yaşlı insanların tümü çocukları ile birlikte yaşamaz, ama katı iş bölümü kuralları nedeniyle erkeğin evişleri yapması uygun olmadığından, dul erkek ya çocuklarıyla yaşar, ya da köyde oturan çocuğu yoksa hemen yeniden evlenir. Oysa dul kadınlar yalnız yaşayabilirler, nitekim köyde yalnız yaşayan birkaç dul kadın vardı. Evlenmiş ve çocuklu olduğum için ben de dul kadın kategorisine giriyordum. Ayrı konutlarımız olduğu halde hiçbirimiz hane sayılmıyorduk.

Dul kadın kocası öldükten sonra onun evinde kalmaya devam edebilir ama kendi mülkü olmadığı için evi satamaz. Çünkü mirastan pay almaya hak kazandığı halde erkeğe ait olan ev sadece erkek çocuklara miras kalmaktadır. Erkek çocuklar köyden ayrılmış olsalar bile, evle ilgili her türlü karar onlara aittir. Ölenin erkek çocuğu yoksa ev erkek kardeşine geçer. Miras hakları ve diğer özel konular İslâm hukuku içinde belirlenmiştir. Peki neden böyle bir düzenlemeye gidilmiştir? Simgesel olarak ev ile tanımlanan kadınların evin "doğal" sahipleri ve mirasçıları olmaları beklenir; aynı şekilde toprakla simgelenen kadınlar, evlendiklerinde ortak oldukları toprağın da sahibi olabilmelidirler. Oysa genellikle böyle olmaz. Neden? Özellikle Marksist düşünceden etkilenen bazı yazarlar, erkeklerin mülklerini "doğal olarak" oğullarına geçirmek istediklerini öne sürüyorlar (örn. Bourdieu 1977; Engels 1972 [1884]; Goody 1976; Meillassoux 1981). Peki, neden kadınlar da mülklerini kızlarına geçirmek istemesinler? Bu yazarların görüşlerinde ispat gerektiren birçok şeyin zaten öyle olduğu

varsayılmaktadır. Erkeğin miras hakkı, üremenin doğallığından çok, o bildik soyun sürdürülmesi kuramının kendisinin doğallaştırılması nedeniyle doğal karşılanmaktadır. Erkeğin miras hakkını savunan kuramlar içlerinde köylülerinkine çok yakın bir görüşü barındırırlar; erkeklerin, özlerinin oluşumuna katkıda bulundukları ve aslında kendilerinin bir parçası saydıkları çocuklarının "yaratıcıları" ve "sahipleri" olduğunu varsayan bir görüş.

Yukarıda sözü edilen miras kurallarına bir istisna "doğal" simgesel mantık ile uyumlu görünen "iç güveylik" konumudur. Karısının ailesi ile birlikte yaşamak üzere damadın iç güvey olarak aileye girmesi çok görülen bir durum değildir. Böyle bir yola, ne oğlu ne de erkek kardeşi olan, ya da sahip olduğu tek oğlu köyden ayrılmış bir erkek tarafından başvurulabilir. Bu erkek genellikle zengindir ve ona yardım edecek genç bir erkeğe ihtiyaç duyar. Yine genellikle iç güvey olacak erkek fakirdir ve başka türlü evlenemeyecektir. Bu durumda ev, yaşlı adam öldüğünde iç güveyin oğullarına geçer, eğer onun da oğlu, ya da kayınpederinin erkek kardeşi yoksa, o zaman herkes kendi payını alır. Toprak da ev de miras yoluyla kadınlara geçmez, ne de kadınlar bunları kendi çocuklarına miras bırakabilirler; iç güvey evlat edinilen bir oğul gibi düşünülür. Evin kızlara geçmemesi, aile birliğinde "eşler arası eşitlik" (Casson ve Özertuğ 1974) diye bir şey olmadığının da açık bir göstergesidir.

İç güveylik çok sık görülen bir durum değildir, çünkü birçok erkek bunu ekonomik yararları ne olursa olsun onuruna yediremez. Ayrıca her şeyin incelikle ayarlanması gerekir. Oldukça zengin olan komşum Rıza'nın iki kızı vardı. Çoban olarak işe aldığı başka bir komşunun oğlu, kızlarından birine aşık oldu ve evlenmek için izin istedi. Rıza gençten iç güvey olmasını istedi. Ama çoban, kızı istemesine rağmen, durumlarının çok iyi olacağına bile aldırmadan, teklifi reddetti. Şimdi başka bir kadınla evli.

Köy hayatı o kadar karmaşıktır ki, olacakları önceden kestirmeyi mümkün kılacak kurallar belirlenemez. Aksine, bazı değişkenleri ve olması muhtemel durumları tarif etmenin daha ya-

rarlı olduğu görülmüştür. Terminoloji sistemi iki taraflı olabilir, ama içinde bulunulan toplumsal ilişkilerin kurulmasını sağlayan babanın sülalesine dayalı, tek taraflı bir akrabalık sistemidir. Bu noktayı dikkate almayanlar, az sayıda olsalar da, bu iki sistemi birleştiren ve destekleyen bağı gözden kaçırmış olurlar.

Türklerin akrabalık tasavvurlarını kan akrabalığı ve evlenme yoluyla kurulan akrabalıklar arasına sıkıştırmaya çalışmaktansa, bu ilişkileri kuşaktan kuşağa geçen ve nesli sürdüren soy çizgisiyle de kesişen, "varlıksal" yakınlığın derecelerini temsil eden, bir dizi iç içe geçmiş daire biçiminde düşünmek daha anlamlı olur. Simgesel olarak erkekleri Tanrı ile akraba kılan bu çoğalma ilkesi, "fiziksel varlığı" da yaratır, çünkü erkekler oğulları yanında kızlarını hem meydana getiren, hem de kuşatanlardır (bkz. s.235'deki çizim). Farklı rahimlerden (özlerden) olanları birbirleriyle akraba kılan bu ilkedir, çünkü haneyi kapsayan, temsil eden ve diğerlerinden ayıran erkektir. Bu iç içe dairelerin merkezinde aile bulunur. Sonra, ana baba, kardeşler ve onların eşleri ile ana babanın kardeşleriyle evlenenler, yani akrabalar gelir. Başka bir deyişle, her birine akrabalık ilişkisini tarif eden bir isim verilmiş olanlar yakın akrabadırlar. Kuzenler bunun dışındadır, daha önce değindiğimiz gibi evlenilebilen akrabalardan sayılan kuzenler için ayrı bir terim kullanılmaz.

Daha dıştaki daireyi oluşturan, ilişkinin daha uzak olduğu insanlara uzaktan akraba denir, bazen hısım da kullanılır. Bunlar evlenmeyle oluşan değil, arada "kan" bağı olan akrabalardır, bazıları ise toplumsal duruma göre aynı sülaleden bile sayılırlar. Bu kimseler babanın kızkardeşinin oğlunun oğlu, kızının kızı gibi, daha dış çemberlerde yer alan akrabalardır. Bu akrabalar için özel terimler bulunmaz, ama kuşak farkı gözardı edilebiliyorsa var olan terimlerden biri onlar için de kullanılır. Örneğin, anneannenin kızkardeşine de teyze; dayının torununun kocasına da enişte denebilmektedir. Benzer biçimde, aradaki yaş farkı nedeniyle dayısının oğluna dayı diyenler olmaktadır. Kadınlardan biri, erkek kardeşinin oğlunun yetişkin çocuklarından "yeğenlerim" diye bahsediyordu, oysa "yeğen" genellikle kişinin kendi kardeşinin çocukları için kullanılır.

Akrabalık bilgilerini en iyi şekilde edindiğim Yaşlı Ali bana kendi ailesinden örneklerle akraba ile hısım arasındaki farkı anlattı. Oğlu Nazım Nuriye ile evlenmeden önce de Nuriye'nin ana babası onların hısmı oluyormuş - Ali'nin karısının kız kardeşi Nuriye'nin anneannesiymiş; Nazım teyzesinin kızının kızı ile evlenmiş ve akraba olmuşlar. "Yani Nuriye'nin ana babası Nazım'ın akrabası mı olurlar?" diye sorduğumda Ali, "Evet, kaynana var, kaynata var, değil mi?" diye yanıtlamıştı.

Öyle anlaşılıyor ki, bir akrabalık terimi kullanılıyorsa akraba olunuyor. Nazım'ın kaynana ve kaynatası Ali için hem akraba hem de dünür oluyorlar. Ahmet ve Nazım kardeş; Ahmet'in karısının erkek kardeşi Sedat, Ahmet'in kaynı. Sedat ve onun ailesi Ahmet'in akrabası olurken, Ali'nin hısmı oluyorlar, ama onlarla Nazım'ın hiçbir ilişkisi yok (kardeşinin karısının erkek kardeşi). Ama bazı köylüler bu ilişkiyi de akrabalık sayıyorlar. Akraba çevresinden sayılıp sayılmamak ilişkinin niteliğine ve yakınlığına bağlıdır. Başka bir deyişle, akrabalık isimleri hem yakınlık anlamında kimin akraba olduğunu tarif etmek için, hem de uygulamada sınırların belirlenmesi için kullanılmaktadır.

Bütün köylüler öz (gerçek) akraba olmayanlar için de aynı terimleri kullanırlar. İlk başlarda Hüseyin adında bir adama babasının erkek kardeşi olmadığını bildiğim birisi Hüseyin amca diye seslendiğinde şaşırıyordum. Şaşkınlığım karşısında "öz amca değil" diyerek gülüyorlardı. Yine de "öz akraba" teriminin sadece kan akrabalarını değil, tüm akraba çevresini kapsadığı bir kez daha belirtilmeli.

Gündelik konuşmalarda herkese akrabalık terimleriyle hitap edilir. Aynı yaş ve aynı cinsiyetten olmadıkça veya kız ya da erkek ayrımı gözetmeksizin kendinden küçük olmadıkça, kimse kimseyi yalnızca ismiyle çağırmaz, mutlaka bir ek kullanılır. Örneğin köylüler bana, hem ayıp hem de saygısızlık olacağından sadece Carol diye seslenmezlerdi. Carol abla, Carol teyze veya Carol yenge, ya da sadece abla, teyze, veya yenge olarak çağrılırdım. Genellikle soyadı kullanılmaz; hatta köylülerin çoğu birbirlerinin soyadını bilmez. Soyadı Kanunu'nun 1936'da

yasalaşmasından sonra devletin verdiği bir listeden seçilen soyadları, resmî kayıtların dışında pek önemsenmez.

Yakınlık ve uzaklığın dereceleri kullanılan terimlerle ifade edilir. Anne tarafından akrabalar için kullanılan teyze, dayı gibi kelimeler yakınlık ifade eder. Uzaklık ya da saygı ifade edenler ise baba tarafından akrabalıkları belirten amca ve haladır. Kadınlar, genellikle kadınlarla erkekler arasında olması gerektiğine inandıkları uzaklığı ifade etmek için erkeklere amca derler. Eğer ilişki yakınsa abi de diyebilirler. Erkekler ise kadınlar için, yakınlık duygusu veren, ama aynı zamanda ondan bir zarar gelmeyeceğini ve onu himaye ettiğini bildiren teyze ekini kullanırlar. Eğer kadın yaşlıysa ve saygı gerektiriyorsa, ben pek duymadım ama, hala diye çağrılır.

Kadınlar kendilerine çok yakın hissettikleri kimseler için ahret kardeşim derler; kim önce ölürse diğeri ona aracılık edecektir. Aynı şekilde çocukluktan beri iyi arkadaş olan erkekler birbirleri arasında kardeşlik bağı olduğunu söylerler. Birbirlerine kardeş derler ve bu da öz akraba ilişkilerini çıkarmaya çalışan biri için işleri iyice karıştırır. Ayrıca erkekler aralarındaki eşitliği bildirmek için birbirlerine kardeş, saygı ve yakınlığı göstermek için abi, saygı ve otorite bildirmek için ise amca diye seslenirler.

İlişkiler

Şimdiye kadar ele alınan konular köylülerin kimleri akraba olarak kabul ettikleri üzerineydi. Bu bölümde akrabalık ilişkilerinin niteliği, bu ilişkilerin nasıl yürütüldüğü üzerinde duracağız. Baba evin reisi ve sahibidir. Türkiye'deki etnograflar, genellikle ekonomik kaynaklar üzerinde babanın denetimi olmasına dayanarak babaerkil bir otoritenin varlığından söz ederler, ancak bu denetimin nasıl gerçekleştiğini sormazlar. Meillassoux, "bir kuşak tarım işçisinin tohum ve yiyecekler için bir önceki kuşağa her zaman borçlu olması" (1972:99) nedeniyle, tarımsal üretimin doğası gereği bağımlılık ilişkileri yarattığını söylerken elbette haklıdır. Ama doğada, "ailedeki en

yaşlı tarım işçisinin genç ortaklarının ürününe el koyma ve yönetme hakkı olduğu, bir sonraki ürüne kadar onlara ödünç tohum ve yiyecek vermesi" (*age.*) gibi bir gereklilik yoktur. Yaşlı erkeğin yönetici olması neden mantıklıdır? Daha doğrusu, neden tohumun ve denetiminin doğal olarak erkeklerin ellerinde olduğu varsayılır? Bunlar çok rahatlıkla orta yaşlı kadınların ellerinde olabilirdi ve kadınlar kolaylıkla tohumun kullanımını denetleyebilir, dağıtımını yapabilirlerdi. Meillassoux, bu faaliyetlerin doğal olarak değil simgesel olarak böyle örgütlenmiş olabileceği görüşü ile pek ilgili değil. Bu örgütlenme biçimi pekâlâ, üretim "olgusu"ndan değil, soyun sürdürülmesi ile ilgili belli bir kuramdan kaynaklanıyor olabilir. Bu kuramın berisinde ise güç ve otoriteyle ilgili varsayımlar bulunur ve bu varsayımlar hiçbir zaman sorgulanmaz. Otoritenin temelleri konusunda çok daha ayrıntılı, işin paylaşılmasına esas olan cinsiyet ayrımı ile ilgili simgesel mantığı ciddiye alacak çözümlemelere gerek vardır.[12]

Köyde evin sahibi, çocuk sahibi olması muhtemel olduğu için, yani tohumu olduğu için en büyük erkektir. Başka bir deyişle, otorite ve güç erkeğin dölleme kabiliyetinden/soyu üretme yetisinden gelir. Hayat verme gücü olduğu için denetleme ve ceza verme yetkisi de ona aittir.[13] Bütün dünya nasıl Tanrı'ya itaat ediyorsa, kadınlarla çocuklar da erkeklere itaat ederler.

Çocuklar hayatlarını babalarına borçludurlar, yani onlara itaat ve saygı borçları vardır. Bu ilişki, başlık parası ve geleceklerini kurmak için para biriktirmekte babalarına bağımlı olan erkek çocuklar için çok daha ağırdır. Erişkin erkek çocuk ba-

12 Meillassoux'yu birçok feminist eleştirmiştir (örn.: Moore 1988; Edholm, Harris, Young 1977; Harris ve Young 1981; Mackinnon 1983; Mackintosh 1977), ancak benim önerdiğim biçimde "yeniden üretim" kavramının anlamı üzerinde durmamışlardır. Yine de bakınız Yanagisako ve Collier 1987.

13 Bazı erkekler yaşam üstünde de güç uygulama hakları olduğunu varsayarlar; özellikle annesinin, karısının ya da kızının, bazen de kız kardeşinin cinsel suistimale uğramasıyla erkeğin onurunun lekelendiği durumlarda. Meeker'ın (1976) da belirttiği gibi bu, Arap dünyasındaki hakim düşünceden çok farklıdır. Her ne kadar bizim köyde "namus" yüzünden suç işlenmediyse de gazetelerde böyle birkaç olay yer aldı. Krş. Antoun 1968.

basının arkasından laf etmez, babasından izin almadan topluluk içinde konuşmaz, babasının yanında sigara içmez (Stirling 1965:101). Bir keresinde genç bir erkek köy meydanında babasının karşısında sigara içerek çok şiddetli bir tartışmaya yol açmıştı. Bütün erkekler düşüncelerini söylemek ve kavganın büyümesini önlemek için toplanmış, olayı bir meydan okuma olarak yorumlamışlardı. Evli ve babasının evinde yaşayan yetişkin erkek bile genellikle babasının önünde sigara içmez. Erkekler erişkin olduklarında otoritenin ve itaatin zıt gibi görünen özelliklerini birleştirmeyi öğrenmek durumundadırlar.

En yakın komşum ve arkadaşım Ahmet, babasının onu üçüncü sınıftan sonra okula göndermediğinden ve ilk gençliğinde çok çalıştırdığından şikâyetçiydi. Ahmet babasına içki içtiği, kumar oynadığı, eğlenceye ve kadına düşkün olduğu için saygı duymuyordu. Evlenmesinin hemen ertesinde babasıyla kavga etti ve karısıyla birlikte evden ayrıldı. Bu olay kış ortasında oldu, ailenin evlilik hediyesi olarak verdiği yataklarını bile yanlarına alamadılar. Ahmet evden ayrıldığı için baba toprağının ürününden pay alamıyordu, o ve karısı ilk yıl neredeyse açlık içinde yaşadılar. Neyse ki, birkaç arkadaş onlara yardım eli uzattı ve Ahmet'in arasının iyi olduğu muhtar da, Amerikan hükümetinin sağladığı yiyecek (un, peynir, yağ ve süt tozu) yardımından onlara bir miktar tahsis etti. Bu sırada ondan genç olan erkek kardeşi baba evinde kalıyor ve toprak işlerine yardım ediyordu. Yıllar geçtikçe toprağın yönetimini kendi eline aldı; benim orada olduğum süre içinde zenginleşmeye başlamıştı bile. Topraksız kalan Ahmet önceleri komşu köylerde işçi olarak çalıştı, şimdi uzun yıllardan beri çobanlık yapıyor. Bütün bunların karşılığı olarak Ahmet artık babasının otoritesi altında değil. Kendi ailesini ilgilendiren kararları kendisi alıyor.[14]

Babanın otoritesi evin temsili ve yönetimiyle ilgili tüm kararları almasının yanı sıra, izin kavramı içinde de görülebilir.

14 Örneğin, kızını ortaokula göndermeye karar verdi. Oysa kardeşi böyle bir şeyi istese de yapamaz (Delaney 1989'la karşılaştırın). Ahmet ayrıca (dördüncü bölümde anlatılan) yeni bir ev yapmaya da karar verdi; bu koşullar altında büyük bir başarı.

İzin kavramı çok farklı türden otorite ilişkisinin ortak özelliğidir; yalnızca ev dünyasına ait olmamakla beraber, bu fikrin ve davranış kalıplarının aşılandığı yer evdir. Otorite, yaşlı erkek dışında (hatta bazen onun için bile) her zaman kişinin dışındadır. Buna rağmen insanlar üzerinde farklı farklı etkisi vardır. Genç erkekler köyden ayrılmak için babadan izin almak durumundadırlar, ama kızlarla kadınların evden çıkmak için bile bu izni almaları zorunludur.[15] Genç erkek giderek daha çok yetkiye sahip olmayı beklerken, kadın sadece bir parça rahatlayabileceğini umabilir; ancak yaşlandığında ve oğlu evlenip eve bir gelin getirdiğinde işlerinin bir kısmını gelinine devretmesi mümkün olur.

İzin içerisi ile dışarısı arasındaki sınırları geçmek için alınır, ancak bu sınırlar yoruma açıktır. İzin almak birinin görev alanını terk etmek için yetkilendirildiği, "gönderildiği" anlamına gelir. Zaman ve mekân içindeki hareketlilik biri tarafından denetlenemez; zaten bütün insanlar dünyayı terk etmek, yani ölmek için Tanrı'nın iznini alırlar (Kuran 3:145). Buna göre izin, bir anlamda hareketin kaynağı veya nedenidir.

Bu kavramın önemi köylülerin bana yönelttikleri sorulardan da anlaşılmaktadır. Orada bulunmak için babamdan, üniversiteden ve tabii devletimden izin alıp almadığımı öğrenmek istemişlerdi. Beni "yollamışlar" mıydı? İşimi ve köyü kendi başıma seçmiş olmamı, böyle bir bağımsızlığa sahip olmamı anlamaları çok zor, hatta imkânsızdı. Bu izin konusu, köyde benim için kritik bir hale geldi. Küçük bir köyde tek başına yaşayan bir kadındım, yine de köylülerle ilişkiye girmek, köyün işleyişini öğrenmek için etrafta dolaşmam gerekiyordu. Bu davranışım hiçbir zaman yasaklanmadı, ama kabul de görme-

15 Bir komşumun kızına beşinci sınıf öğrencilerinin Ankara'ya yapacakları bir seyahat için izin verilmedi. Hayal kırıklığına uğradığı halde kız neşesini kaybetmedi, ne bağırıp çağırdı ne de surat astı. Babası son dakikada fikrini değiştirdi. Başka bir kız ise annesi ve kız kardeşi ile komşu köydeki bir nişan törenine gitmeye izin alamadı. Hiç gücenme, isyan ya da kızgınlık belirtisi göstermeden, gülümseyerek kaderine razı oldu. "Babam izin vermezse gidemem. Hem ben gidersem ona kim bakacak, yemeğini kim pişirecek?" demişti. (Bu yalnızca birkaç saatlik bir ziyaretti!)

di: "Çok geziyorsun" diyorlardı. Sokaklar erkek mahalleri olduğundan, çok gezen kadın kışkırtıcı durumuna düşer; erkeklerin asılmaları için kendisini açıyor sayılır. Kadına yaraşan oturmak ve evde çalışmak olduğundan, gezen kadın sınırları aşar; olması gerektiği yerde güvenle kapatılamaz.

Bir kimsenin yerini ve işini terketmesi için izne gerek vardır. Ne zaman şehre gitmeye karar versem, insanlar iznimin olup olmadığını sorarlardı. Köyden ayrılmak istediklerinde köy öğretmenlerinin ve köy ebesinin, köyün dışında yaşayan amirlerinden, işlerini ve yerlerini bırakabilmeleri için izin almaları gerektiğini biliyorlardı. Benim serbest hareket edebiliyor olmam onlar için tedirgin ediciydi, zihinlerini karıştırıyordu. Bu konuları erkekler denetlediği için, ya da öyle olduğunu düşündükleri için, ben otoriteye karşı gelerek kötü örnek oluyordum. Köyde oturmam için aslında bana izin vermiş sayılan ve istediğinde bu izni geri alabilecek olan muhtarın "koruması" altında yaşamaya devam edebilmem için, mümkün olan her seferinde köyden ne zaman ayrılacağımı ve ne zaman geri döneceğimi ona bildiriyordum. Bu aynı zamanda ona karşı, köye giriş çıkışlarımı başkalarından öğrenmesi ayıp olacağından, bir nezaket göstergesiydi.

Köyde oturmaya başladığım sıralarda benim mahallemde oturan çok çocuklu, genç bir dul kadın sık sık ziyaretime geliyordu. Onun evinde oturmasa da "koruması altında" olduğu ölen kocasının erkek kardeşi, bu durumu öğrendiğinde onu dövmekle tehdit etmiş. Okula giden çocuklarından biri ile, "Sedat seni ziyaret etmeme izin vermiyor; senin bana ne zaman gelebileceğini haber veririm", diyen bir not iletmişti. Buradan da görüldüğü gibi kadınlarla çocuklar bazı eylemlerini erkeklerden gizleyerek ve sır tutarak izin sorunu ile başa çıkmayı öğrenirler. Bu dul kadın, Sedat evi terk eder etmez, eğer onun bir süre gelmeyeceğini biliyorsa, beni ziyarete gelir, ya da onu ziyaret etmem için çocuklarından biri ile haber gönderirdi.

Aynı şekilde, çoğu erkek "kendi" kadınlarının fotoğrafının çekilmesine de izin vermez. Çünkü kadınların fotoğrafta bile olsa, herkese açık biçimde görünmeleri erkekleri küçük düşü-

rür. Birkaç şüpheci benim ajan olduğumu ve fotoğrafları onlara karşı kullanacağımı düşünmüştü. Sonunda onlara haklı olduklarını ve eve döner dönmez Beyaz Saray'da büyük bir sergi açacağımı söyleyerek espri yaptım! Bir keresinde, Humeyni lakaplı adam köyden ayrıldığı bir sırada, evindeki kadınlar yeni evlenmiş kızlarının bebeği ile birlikte fotoğrafını çekmem için beni evlerine davet ettiler. Yeni evli kadın babasının kötü muamelesinden kurtulmak için evlendiğini, ama kayınbabasının ondan da kötü çıktığını söylerdi. Eve biraz korkuyla gitmiştim ama fotoğrafları Humeyni'ye göstermeyeceklerine söz verdiler. Başka erkekler dedikodu çıkmaması kaydıyla evin içinde neler olup bittiği konusunda daha rahattırlar.

Çocuklar süt hakkı olduğu için annelerine karşı çok saygılıdırlar. Anne, çocuklarını sütüyle besleyip baktığı için çocuklar annelerini sever, saygı gösterirler. Anne ve çocuk arasındaki ilişki baba ve çocuk arasındakinden genellikle daha yakın ve mahremdir. Ana-oğul ilişkisi sıcak ve yakındır, çünkü hem oğlu sayesinde kocasının evinde kadının yeri pekişir, hem de kadın yaşlandığında oğlu ona destek olacaktır. Bunun her zaman böyle olmaması, bu beklentiyi, bir oğul sahibi olma isteğini azaltmaz. Çocukluklarından itibaren erkeklere hoşgörülü davranılır. Erkek çocuğun normal olarak annesiyle birlikte oturması ve ileride yardım etmesi için ona bir gelin getirmesi beklenir. Ana oğul ilişkisi sadık olduğu kadar, duygusaldır da: oğulun annenin kucağına yatması, ya da annenin oğluna sarılması sık görülür. "Müslüman evlilik kurallarının anlaşılmasında ana oğul arasındaki yakın bağ anahtar unsur olabilir" (Mernissi 1975:69). Mernissi'nin bu konuda Fas için söyledikleri Türkiye için de geçerlidir. Mernissi şöyle devam ediyor:

> Birçok toplumda evlilik, genç oğulun annesinden ayrılmasını sağlayan bir çeşit ilk tören olarak görülürken, Müslüman Fas toplumu için oğlunun evlenmesi annenin ondan beklentilerinin güçlenmesi anlamına gelir. Evlilik erkeğin yaşamında sevgi ve cinsellik arasındaki Ödipal yarılmayı kurumlaştırır. Erkekten cinsel ilişkiye giremeyeceği annesini sevmesi, cinsel

ilişkiye gireceği kadına, yani karısına karşı ise duygusal anlamda fazla verici olmaması beklenir. (1975:69-70).

Müslüman bir toplumda Ödipus kompleksinin çözümü mümkün görülmüyor. Freud'a göre erkeğin annesi ile arasındaki bağları atıp, babası ile özdeşleşmesi gerekir; oysa bu toplumda erkeğin annesiyle bağları sürdüğü gibi, itaat etmeye devam ettiği için babasıyla da özdeşleşemez. Oğul genellikle baba evinde yaşadığı için, babası hayatta olduğu sürece bir anlamda erişkin olarak bile kabul edilmez.

Müslüman bir toplumda annesiyle bağları koparan, kendisini ondan farklılaştıran ve kaynanasının talepleri karşısında, kocasının desteği olmaksızın başedebilmesi için güçlü bir kişilik geliştirmesi gereken, aslında kız çocuktur. Mernissi, kurumsallaşmış Müslüman evliliğin "kadınla erkek arasındaki yakınlığın çok büyük bir aşka dönüşerek, her iki tarafın da cinsel, duygusal ve entellektüel ihtiyaçlarını tatmin etmesini" önlediğine inanıyor. "Çünkü böyle bir yakınlık, erkeğin Allah'a olan sadakatini tehlikeye sokmaktadır. Erkeğin tüm enerjisi, düşüncesi ve duygusu Tanrısına adanmalıdır" (1975:viii).

Ana-kız ilişkileri ise genellikle sıcak ve mahremdir. Yaşlıca bir kadının evli kızı ile hemen hemen hiç konuşmadığını bildiğim tek bir olay dışında, kız çocuğunun bir gün evden ayrılacak olmasının bilinmesi bile bu yakınlığı engellemez. Ama anne oğluna gösterdiği fiziksel yakınlığı, eğer çok küçük değilse kızına göstermez. Öte yandan anneler oğullarından talep edecekleri pek bir şey olmadığı için tüm taleplerini kızlarına yansıtırlar. Oğullarına daha düşkündürler ama kızlarına daha yumuşak davranırlar. Benim evimde sigara içen kızını gördüğünde sadece kötü koktuğunu söyleyen bir anne kocasına bu olaydan hiç söz etmemişti.

Çocuklar annelerine sevgi ve saygı gösterirler ama toplum içinde baba her konuda annenin önündedir. Örneğin, İsa onsekiz aylık askerlik hizmetinden döndüğünde ilk önce arkadaşım olan babası Ahmet'in elini öpmüş, sonra toplanan misafirleri selamlamış, çok daha sonra, misafirler gittikten sonra an-

nesini selamlayıp kucaklayabilmişti. Yine o gün Ali (Ahmet'in babası, İsa'nın dedesi) torununa hoşgeldin demek için Ahmet'in evine ilk kez gelmişti. Ahmet barışmak için ancak benim ikinci yılımda iadeyi ziyaret yaptı. Bu ziyarette de, uzun yıllar küs kalınmasının ardından, Ahmet ilk önce babasının elini öptü.

Ana baba ile çocukları arasındaki ilişkilerin tümü bu kadar resmî ve zorlama değildir. Erkekler çocuklarına karşı çok sevecen ve duygusaldırlar. Muhtarın kız torununa ve sobadaki ekmeğe bakması söylenip yalnız bırakıldığı zaman torununun saçlarını tarayıp, toplamasını ve ekmeği yakmadan pişirmesini hiç unutmayacağım.

Türk erkeklerinin çocuklarıyla fiziksel bağlarının Amerikan erkeklerinden daha sıkı olmasına karşın, çocuk büyüdükçe ilişkiler mesafelenir. Bunun babaya gösterilmesi gereken saygıyı sağlamanın yollarından birisi olduğu düşünülür. Yine de bu, içinde bulundukları hayat koşulları içinde erkeklerin geliştirmiş oldukları kişiliklere bağlıdır. Kadınlardan biri eskiden babasının onu çok korkuttuğunu ve dövdüğünü, oysa şimdi çok demokratik ve arkadaşça davrandığını, geceleri evde oturmayı tercih ettiğini söylemişti.

Birçok erkek akşam yemeğinden sonra arkadaşlarını görmek, ya da köyde bulunan üç çay odasından birinde onlarla buluşmak için evden çıkar. Bazı evlerde ise erkek, kadın ve çocuklar bir arada sohbet eder ya da televizyon seyrederler; eğer bir misafirleri varsa, herkesin davranışı daha resmî olur, kadınlar daha mesafelidirler ama dışlanmazlar. Başka köylerde, belki de çoğunda, erkeklerin misafirlerini kabul ettikleri ayrı bir misafir odası olması âdetmiş, ama bizim köyde böyle bir âdet yoktu. Misafir geldiğinde ailece karşılanır, birlikte oturulur. Kadınlar yanlarında kocaları olmadan tek başlarına gece gezmesine gitmezler. Eğer erkekler özel bir konuyu görüşeceklerse dışarıda konuşurlar.

Gün içinde erkeklerle kadınlar işlerini ayrı ayrı görürler. Bize en yakın köy de dahil, birçok köyde bu ayrılık yemeklerde de sürer: yemeği önce erkekler ve erkek çocuklar oturma oda-

sında, onlar bitirdiğinde de kadınlar ve kız çocuklar mutfakta yerler. Ama Gökler'de evin tüm bireyleri birlikte yemek yerlerdi, belki de genellikle karıkoca arasında görülen çekingenlik bu nedenle burada daha hafifti.

Bazı evlerde akşam yemeği sırasında ve sonrasında neredeyse bir şenlik yaşanır. Evde televizyon varsa açılır ve herkes seyreder. Ben Türkiye'deyken tek kanal televizyon yayını akşam saat 7:00'de haberlerle başlardı. Televizyon seyredilmek için açılır, ama çoğunlukla evde olan bitene bir fon gibi işlev görür. Birkaç erkek ailelerinin "Dallas" türü Amerikan programlarını izlemelerini istemezdi, ama bazıları da vardı ki, bu tür programlar hakkında benim bildiğimden daha çok şey biliyorlardı. Televizyonun geldiği ilk günlerde Amerika'daki gibi insanların ekrana yapıştıklarını ise çok sık görmedim; hem köyde, hem de Türkiye'de genellikle insanlarla ilişki daha önceliklidir.

Karıkoca arasındaki ilişkiler, resmî, uzak ve hoşgörülüden, dayanışmacı, eğlenceli ve hatta duygusala kadar uzanan bir yelpaze içinde ifade edilebilir. Sevgi gösterileri başkalarının önünde uygun bulunmaz, ama çoğu genç olan bazı insanlar ve yeni evlenmiş çiftler buna pek aldırmazlar. Ayşe ile Durmuş evlendikten sonra bir gün beni ziyarete geldiler. Birbirlerine karşı çok rahat davranıyor ve sevgi gösterilerinde bulunuyorlardı; Ayşe kocasının bacağına yaslandı ve kolunu onun beline doladı. Daha da şaşırtıcı olan ise benimle ilk gecelerini konuşmalarıydı.

Buna başka bir örnek, Satılmış'ın karısını, göğüslerinin ucu giysisinden belli olduğu için yabancı kadınlara benzemeye başladığını söyleyerek kızdırmasıydı. Bu çift birbirlerine takılıp, karşılıklı eğlenirlerdi; ama bu rahat ortam babasının ölümünden sonra Satılmış'ın hanenin en büyük erkeği durumuna gelmesiyle mümkün olabilmişti. Aile Satılmış'ın annesi ve kardeşleriyle birlikte yaşıyordu. Anne hastalıklı olduğu için evin idaresini Satılmış'a ve karısına bırakmıştı.

Bu tür takılmalar cinsiyetlere yüklenen anlamların iç yüzünü çok iyi biçimde ortaya çıkarabilir. Uygun karşılanmayan

davranışların öğrenilmesi, uygun olanları öğrenmeyi, ya da uygun olmayan davranışın sonuçlarının neler olabileceğini görmeyi sağlar. Örneğin, Mehmet karısı Semiha'nın bir kadının yapması gereken hiçbir şeyi yapmadığından şikâyet ederdi. Bir keresinde, "Gördün mü? Sobayı bile yakamıyor", -taklidini yaparak- "Ölmüş bu" (çok yorulmuş anlamında), yeni bir kadına ihtiyacım var", demişti. Bu tür şakalara alışık olan Semiha gülerek ona katılmış "O zaman ben de ağır işleri yapmaktan kurtulurum" diyerek yanıtlamıştı.

Genç insanlar karşı cinse davranışlarında, yaşlılara göre daha az katıdırlar. Ayşe'nin annesini ziyarete gittiğim bir gün o ve kocası da geldiler. Ayşe kendisi için bir şalvar biçip dikecekti. Durmuş bizimle oturdu, konuşup şakalar yaptı, hatta şalvarın beline lastiğin geçirilmesine yardım etti. Sonra da şalvarı giyip, ne kadar büyük ve hantal olduğunu söyleyerek, şaka yollu bunun içinde kadınların nasıl yürüyebildiklerini sordu!

Başka bir erkek de karısının yanında sigara içmesine izin verirdi. Köyün dışında çalışan ve oldukça uzun süreler köyde bulunmayan tek erkekti. Bir keresinde o ve karısıyla onların tarlasında çalışmaya gittiğimde yanında içmemiz için birkaç şişe bira getirmişti. Yaşlılardan biri bunu duyacak olsa çok kötü azarlanabilirdik.

Her şeye rağmen erkekler erkekliklerini göstermeli, cıvık ya da kılıbık olmamalıdırlar. Erkekliği gösterme biçimi çok çeşitlidir. Genç kocalardan biri karısının onun dediklerini yapmamasına pek aldırmıyordu; kapıyı kapamasını ya da ona su getirmesini söylediğinde karısı bunları yerine getirmezse, kendisi kalkıp yapardı. Ama annesi bunun üzerine kendisini kastederek "Bak ne iyi gelinimiz var" dediğinde sinirlenirdi. Buna karşılık Murat evin ekmeğini sağlayan kişi rolünde kendini güvensiz hissettiği için uçlara gitmişti. Karısı Sevinç'i kendisi çıktığında eve kilitliyor, arkadaşlarını ya da ailesini ziyaret etmesine izin vermiyor, evde onu beklemesini istiyor ve onu dövüyordu. Dahası karısına sürekli olarak erkek olduğu için ondan yüksek olduğunu, emirleri ondan alması gerektiğini söylüyordu. Sonunda karısı onu terketti ve babasının evine dön-

dü. Evi fazlasıyla kalabalık olmasına rağmen, babası kızını ve küçük torununu memnuniyetle kabul etti. Çok sık görülmeyen bu olay üzerinde biraz daha duralım.

Sevinç başka köyden biriyle evlendirilecekti, ama onunla evlenmeyi ve köyü terketmeyi istemiyordu. Murat'ı istiyordu ve bir gece ona kaçtı. Birlikte dağdaki yaylaya gittiler ve ertesi sabah Murat'ın ailesinin evine döndüler, olan olmuştu. Babası küplere binmişti, aylarca kızıyla konuşmadı, ama sonunda evliliği onayladı. Sevinç ile Murat'ın annesi sürekli kavga ediyorlardı; kaynana huylu olarak tanınırdı, toplumdan kopmuştu. Sevinç'le Murat evi terk edip tek odalı küçük bir yere taşındılar. Murat'ın karısına bakmasını sağlayacak hiçbir işi yoktu, durumları giderek kötüleşti ve bütün bunların acısını karısından çıkarmaya başladı. Sevinç çok kereler onu terk etmeye kalkıştıysa da, onu her seferinde geri dönmeye ikna ettiler. Her şeyi göze alıp son kez evini terkettiğinde, babası onu evine kabul etti ve onunla mı yoksa Murat'la mı kalacağı konusunda son kararını vermesinin zamanının geldiğini söyledi. Babasının evliliğe ilişkin görüşleri çoğu erkekten daha açıktı: ona göre kavga edildiğinde birinin, bazen kadının, bazen de kocanın geri adım atması gerekir, yoksa kavga sürüp gider, bu durumda en iyi çözüm ayrılmalarıdır.

Ben olayların farkına, bir sabah kapılarının çalındığını duyarak uyandığımda vardım. Kalkıp baktığımda, kapıda Ahmet'in başka bir kızının kayınbabası Hüseyin'i gördüm. Arkasından muhtar geldi ve yan evde oturan bekçiyi çağırdılar. Yağ almak bahanesiyle ben de içeri girdim ve Sevinç'in eşyalarını almak üzere Murat'ın evine gitmeyi planladıklarını öğrendim. Bu arada Murat'ın evinin önünde bir grup kadın toplanmıştı. Muhtar, bekçi, Murat, kız kardeşi, teyzesi ve Hüseyin'in karısı Anakadın evin içindeydiler. Sevinç dışarıda, pencerenin altına çömelmiş konuşmaları dinliyordu. Ne annesi ne de babası oradaydı. Şaşırtıcı biçimde çocuklar etrafta dolaşıyorlardı; bir ara bekçi dışarı çıktı ve onları kovaladı, ama yine geldiler. Sevinç teyzesi Nuriye ile içeri girdi. Murat ona çeyizini vermeyi reddetti. Normal bir evlenme törenleri olmadığı için, çeyiz sergi-

lenmemişti ve Sevinç'le annesi dışında hiç kimse çeyizin içinde ne olduğunu bilmiyordu. Çeyiz olarak getirilenler ortalıkta da görünmüyordu. Murat ayrılmayı istemiyor, askerden dönene kadar, iki yıl daha, Sevinç'in kalmasını istiyordu. Kızları Filiz ondaydı ve vermeyi düşünmüyordu. Sevinç'in annesi Fatma dışarıda bekliyordu; Murat çeyizi geri vermediği için çok kızgındı ama müdahale etmiyordu. Bütün bunların sessizce yapılıyor olmasına şaşırmıştım, bağırış çağırış bekliyordum. Murat'a, eğer Sevinç'in eşyalarını vermezse en yakın köyde bulunan jandarmaları çağıracaklarını söylediler.

Sevinç kocasını bırakıp annesinin ağlayıp sızlandığı eve geldi. Kızı çok küçük olduğu için mahkemenin velayeti ona vereceğini söylüyordu. Köydeki âdetlere göre onun tohumu olduğu için çocuk babanındır; Atatürk zamanında kabul edilen İsviçre medeni kanununu uygulayan mahkeme ise farklı karar verebilir. Sevinç bu arada iki gündür yemek yemediğini, ekmek olmadığı için Murat'ın kendisini dövdüğünü söyledi. Ben Fatma'nın evinde toplanan kalabalığa ikram etmek için çay yaptım. Murat'ın eşyaları kendiliğinden vermesini umarak jandarmaları çağırmak için beklemeye karar vermişlerdi. Bazı komşular eşyaları vermediği için Murat'ın kötü olduğunu, ama onu bıraktığı için Sevinç'in de kötü olduğunu ileri sürdüler. Sonunda Murat'a geri döneceğini düşünüyorlar, anlaşacaklarını umuyorlardı.

Sonra bir grup kadın, evleriyle benimki arasında bulunan yolda, tam Murat'ın evinin karşısına gelecek şekilde oturmak üzere toplandılar. Çocuk Sevinç'in yanına dönmüştü; ama bekçi kızı tekrar babasına götürmek için geldiğinde, Sevinç kızını yere bırakıp ağlamaya başladı. Kadınlar aynı Yunan tragedyalarında olduğu gibi, koro halinde "tasa, tasa, Sevinç ile yanıyoruz" diyerek yakınmaya başladılar. Akşam olduğunda işler hâlâ düzelmemişti.

Bu ayrılık, öğrendiğim daha eski bir ayrılığın tersine herkesin içinde gündeme gelmişti. Ötekinde Emine kocasının onu dövmesi üzerine evden çıkıp gitmişti. Çocukları yoktu ve amcasında kalmaya başlamıştı. Yine herkes yaptığının ayıp oldu-

günu düşünmüştü, çünkü dayak kocayı terk etmek için geçerli bir neden sayılmazdı. Çoğu kişi o zaman Emine'nin askerliği bitince kocasına geri döneceğini söylemişti, nitekim döndü de, ve hemen bir çocukları oldu. Herkes Sevinç'in de askerlik hizmetinden sonra Murat'a döneceğini düşünüyordu, ama onun durumu farklıydı, dönmemekte kararlıydı.

Onların ayrılmalarının en olağan açıklaması, hem uyumsuzluk anlamında, hem de ekonomik anlamda geçimsizlikti. İnsanları endişelendiren Murat'ın kadını dövmesi değil, yiyecekleri olmadığı için bunu yapmasıydı, bu çok ayıptı çünkü yiyecek bulmak Sevinç'in değil onun göreviydi. Kadınlarla erkeklerin birçoğu evi terk etmekle Sevinç'in hata yaptığını, yuva yıktığını düşünüyordu, ama Murat'ı da ailesine bakamadığı için suçluyorlardı. Bütün erkekler aynı olduğu için, Sevinç daha zengin birini seçmeli ve Buçukköy'deki adamla evlenmeliydi.

Bekçi, "Yiyecek ekmeği bile yokken, iki yıl onu nasıl bekleyecek?" diyerek kadının dönmeyeceğini öne sürüyordu. Komşu kadınlardan biri, "Sana verdiğimiz gibi, ona da yemek veririz" diyordu. Köyde bana verilen yiyecekler için hiç para ödemediğim doğru. Bir keresinde çok sevdiğim bir çeşit peyniri satın almak istemiş, çok şiddetle azarlanmıştım; onların misafiriydim, para ödersem misafirperverlik geleneklerine karşı çıkmış olacak, köyü utandıracaktım. (Elbette tüm yiyeceğimi köyden sağlamıyordum; çoğu alışverişimi Ankara'dan yapıyor ya da köylüler gibi, kasabadaki pazara giden birine bir liste ve para vererek gerekenleri aldırıyordum.) Ama ben saygı duydukları bir misafirken,[16] Sevinç onlardan biriydi, ikimize karşı davranışları aynı olamazdı. Komşular Sevinç'e karşı çok cömerttiler ama yardımları onu geçindirmeye yetmezdi; aslında Murat'la kalmaya ikna etmek ümidiyle böyle bir teklifte bulunuyorlardı.

Eğer Murat ona gitmesini söyleseydi bu, köylülerin gözünde ayrıldıkları anlamına gelecekti, çünkü İslâma göre ve geleneksel olarak Türkiye'de, erkeğin üç kez "seni boşadım" demesi

16 Doğa bile bu konumumu biliyordu. Bir gün beni arı soktuğunda Osman gelip, yan köyde adamın birinin arı sokmasından öldüğünü ama bana bir şey olmayacağını çünkü misafir olduğumu söyledi!

boşanmanın gerçekleşmesi için yeterli olmaktadır. Oysa bir kadının boşanması için mahkemeye başvurması gerekir. Sevinç'in bunu yapması için yanına sığındığı babasından izin alması ve yeterli parayı bulması gerekiyordu. Ben ayrıldığımda hâlâ mahkemeye başvurmamıştı. Bekleme süresinin, mühletin bitmesi için onu ikna etmişlerdi. Normalde mühlet boşanma ile yeniden evlenme arasındaki süredir; kadın için hamile olabileceği göz önüne alınarak oniki ay, erkek için ise sadece üç gün.

Sevinç'i düşündüren çocuğuydu; yeniden evlenmek isterse sorun daha da ciddileşecekti. Eğer boşanırsa ve çocuğun velayetini alırsa, yeni kocası Filiz'i kendi çocuğu olarak kabul etmeyebilirdi, "bir adam başka bir adamın çocuğuna nasıl baksın?" diyordu. Filiz annesi olduğu halde yetim, öksüz sayılıyordu. Onu "sahiplenecek", koruyacak ve ileride evlenmesi için gerekli düzenlemeleri ve çeyizini yapacak bir babası yoktu.

Sevinç kızıyla birlikte babasının evine döndü. Baba o sırada oğlu İsa'nın yakında evleneceğini göz önüne alarak yeni bir ev inşa ediyordu. Ev bittiğinde Sevinç ve kızı için de bol bol yer bulundu ve hepsi bir arada rahatça yaşamaya başladılar. Sevinç'in hareketleri dedikoduları önlemek için kısıtlanmıştı, ama daha mutlu ve dingin görünüyordu, kızı da daha sağlıklıydı, davranışları düzelmişti. Sevinç özgürlüğe kavuşmasının bir göstergesi olarak kaynanasının verdiği Filiz ismini değiştirip kızına, dilek, istek anlamında "modern" bir isim olan Özlem adını verdi.[17]

Diğer ilişkilere geçmeden önce evlilik ilişkilerinin bir başka yönünden, evlilik dışı ilişkilerden söz etmek gerek. Yakın komşularımdan birinin Ankara'da kadınlara gittiği bilinirdi. Mahalledeki kadınların en güzellerinden olan karısı Emine sürekli olarak onun içki içmek ve kadınlarla birlikte olmak için şehirdeki pavyonlara gitmesinden yakınırdı. Kıskanıyor, kızıyor, bu iş için harcadığı paralara içerliyor, ama "ne yapayım?" diyordu. Bazen boşanmak istiyor ama çocuklarını kaybetmek-

17 1986 yazında Türkiye'ye döndüğümde Sevinç'in Murat'la barıştığını ama kızının yeni ismini değiştirmediğini öğrendim. Kasabaya yerleşmişler, kocası belediyede çalışıyormuş ve yeni bir çocukları olmuş.

ten korkuyordu. Kocası onu sevdiğini söylediğinde de ona inanıyordu. Adam ona bakıyordu, cinsel hayatları da sürüyordu; bundan zevk aldığını bile itiraf etmişti. O halde neden kocası pavyonlara gitmekte ısrar ediyordu?

Kocasının bana söylediğine göre, köy hayatı ona sıkıcı geliyordu, sinirli ve sıkıntılı oluyordu. İçmeyi seviyordu ama içki köyde uygun karşılanmıyordu; az sayıdaki içkici erkek bunun için şehre giderdi. Bir keresinde adamın bir kadınla yaylada görüldüğü, köye kuma olarak ikinci bir kadın getireceği söylentisi çıkmıştı; ama bunu yapmadı, hatta Emine yine hamile kaldı.

Bazı erkeklerin bu tür ilişkilere köyün içinde bile girdikleri söylenirdi. Komşularımdan birinin onbeş yıldır dul olan çekici bir kadınla uzun süredir ilişkisi olduğu söyleniyordu. Başka biri, Halil, bir gece geç vakit komşusunun samanlığından çıkarken görülmüştü. Hatip olarak bilinen cami imamı, köyde bulunmadığı ya da görevden alındığı (bu konu ileriki bölümde ele alınacak) zamanlarda sık sık onun yerini alan Halil'in davranışı biraz şaşırtıcı olmuştu. Bu kaçamağın haberi hemen tüm mahalleye yayıldı, insanlar kuşku uyandıran başka olayları peş peşe hatırlamaya başladılar. Örneğin, Halil ve komşusunun karısı o hafta mahallenin üstündeki harmanda konuşurlarken görülmüşlerdi. Başka bir gün ise, Halil oradayken kadının oğlu okuldan gelmiş, kadın Halil'in gizlice kaçması için çocuğu kaybolan tavukları aramak için dışarı yollamış. Başka bir adam hakkında da ölen oğlunun karısına "gittiği" dedikodusu dolaşıyordu. Bu kadın hâlâ aynı evde yaşıyordu ve yakında adamın küçük oğlu ile, kayınbiraderiyle evlenecekti.

Köyde bu tür faaliyetler var olabilir ama çok yaygın olduğunu sanmıyorum. Öncelikle bir kadın için bu tür ilişkilere girmek, kocası, o ölmüşse onun akrabaları tarafından cezalandırılacağı için tehlikelidir. İkincisi, köyün yapısı gereği bu ilişkileri gizli tutmak zordur. İnsanlar sürekli izlenir; evler birbirlerine o kadar yakındır ki, komşu evde neler olup bittiği duyulur; gözlenmeden bu işleri yapmak için ne ayrı odalar ne de özel yerler vardır. Yalnız yaşayan yabancı bir kadın olduğum için serbest (cinsellik anlamında serbest) sayıldığımdan evli-

likdışı ilişki için uygun bir adaydım. Köye ilk geldiğimde köylüler böyle bir "dert" ile karşılaşacağım konusunda endişelenmişler, hatta böyle bir şeyi benim davet edeceğimden korkmuşlar; ama kısa süre sonra yakın bir arkadaşım ben istemedikçe bu tür bir "dert"ten korkmama neden olmadığını söyledi. Tecavüz köyde çok az görülür; gazetelerin şehirlerde olan ya da yabancı kadınlarla ilgili tecavüz haberlerine rağmen, Türkiye'de tecavüz olaylarının görece düşük olduğunu düşünüyorum. Böyle bir şeyin benim başıma gelebileceğinden bir ya da iki kez endişelendim, onlar da köyde olmadı. Evim köyün tam ortasındaydı ve her yerden görülebiliyordu, evime giren çıkan herkes göz altındaydı.

Başlangıçta, bir iki kez erkekler gece ziyaretime gelmeye kalkıştılar ama onlara kapıyı açmadım. Böyle bir olayın ertesi günü herkes ne olduğunu gördüklerini ve adamı eve almadığım için memnun olduklarını belirtti. Bir süre sonra rahatladılar, erkek komşularım ve arkadaşlarım gün içinde, ara sıra geceleri de, ziyaretime gelebildiler. Ama bir keresinde, kadın öğretmenler ile evli olmayan okul memuruna akşam yemeği daveti vermiştim. Ertesi gün şiddetle azarlandım; bekâr bir erkek ile kadınların bir arada olmaları uygun değildi, üstelik memur bir yabancıydı, köyün başka mahallesindendi! Komşularım bu kez affedeceklerini, ama bir kere daha olursa beni suçlayacaklarını ve üzerimden korumalarını kaldıracaklarını söylediler. Köyde kalabilmem için onların korumaları çok önemliydi, ben de bir daha böyle bir şeye girişmedim.

Yalnız olmak ruhsal olduğu kadar, soygun, hırsızlık ve tecavüz etmek için gelebilecek yabancıların saldırıları nedeniyle de, incinebilir olmak demektir. Bir yabancının (köyün öteki yakasından olan bir yabancı hariç), benim evimi bırakın, gece vakti köyü nasıl bulabileceğini anlamak bile zor. Bir gelinin yakın bir akrabası tarafından alındığı sanılan altınının çalınması dışında köyde hırsızlık nedir bilinmez. Hiçbir zaman eşyalarımın çalınacağından korkmadım, yine de kapımı ve odun, kömür ve tezeklerimi koyduğum ahırın kapısını kilitlemem konusunda sürekli uyarılırdım. Bahçe kapısını geceleri

kurtlar ve sokak köpekleri girmesin diye mandallıyordum; sonraları oturduğum evin bir bölümü tamamen yıkılınca bahçe kapısı kullanılamaz hale geldi ve komşular gelen gideni kolayca görebilsinler diye dışarıda bir lambayı sürekli açık bırakmaya başladım. Nedenini sadece yakın bir komşum bilirdi ve bunu çok akıllıca bulurdu. Eğer köyde bir kargaşa varsa, lambanın açık olduğundan emin olmak için beni uyarırdı.[18]

Aile içinde ele alınması gereken diğer ilişkiler, kaynana ile gelin ve kardeşler arasındaki ilişkilerdir. Gelin-kaynana ilişkisi öncelikle çok hassastır, sorunlara en açık olanıdır. Ailenin devamı, bireylerinin geçiminin sağlanması ve oğulların üretilmesi için gelin ile kaynananın anlaşmaları çok önemlidir. Anne ve oğlu arasındaki güçlü bağ nedeniyle genç gelinin gelişi, anneye duyulan ilginin bir ölçüde yer değiştirmesine yol açacağından kıskançlık ve kavga kaynağı olabilmektedir. Ama aynı zamanda, gelinin gelmesi kaynananın uzun süredir beklediği rolü oynamasının habercisidir de; yaşlılığın nimetleri iş yükünün hafiflemesi, gezmeye ve oturmaya daha çok vakit olmasıdır.

Konuştuğum çok sayıda doktor menopozun köylü kadınlar için sarsıcı olabileceğini söyledi. Onlara göre bunun nedeni fiziksel rahatsızlıklar ya da cinsel çekiciliğin ve isteğin kaybından korkulması değil, varoluşlarının nedeninin ortadan kalkmasıdır. Bu sarsıntı eğer kadının ev hayatı mutluysa, evliliği dinginse ve daha da önemlisi, evde evli bir oğlu varsa daha az olacaktır. Hayatın bu ikinci aşamasına acısız geçebilmesi için bir annenin yanında işlerini devredebileceği ve ilgilenebileceği torunları verebilecek bir geline ihtiyacı vardır. Kaynana rolünü yerine getirmekten mahrum edilmek bu dönemin sıkıntılarını şiddetlendirir. Gelinin kaynanasına, onun da torunlarına ilgi göstermesi, kaynananın rolünün ve konumunun meşruluğunu

18 Tehlikelerin ne kadar ciddi olduğunu hiçbir zaman anlayamadım. Güya Amerika'da ve Avrupa'da bazı Türk diplomatların katledilmesiyle ilgili olarak hakkımda kötü niyet besleyenler olmuş; duyduğum halde bunları hafife aldım ve bu sessiz düşmanlarımı yenmek için hiçbir şey yapmadan kendi yoluma devam ettim. Köylüler yalnız oturmaktan korkmuyor oluşuma hep şaşırmışlardır. Bir silahım olduğunu sanıyorlardı.

sağlar. Daha da önemlisi, böylece aile içindeki yeri ve gerekliliği sürüyor olur.

Gelin kelimesi gelmek fiilinden türer; aynı zamanda fiilin emir kipidir, "gelin!". Etimolojik anlamı ne olursa olsun, yeni bir gelin daima kaynanasının arzularını yerine getirmeye hazır olmalıdır. Bazı kaynanalar, "Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla" deyişinde olduğu gibi işleri daha incelikli yoldan hallederler. Yine de gelinin işyükü, en azından ilk başlarda kendi evindekinden çok daha ağırdır; diğer rutin işlerin yanı sıra bütün ailenin çamaşırını yıkamak zorunda bile kalabilir. Evliliğin ilk döneminde gelinler genellikle işin ağırlığından yakınırlar ama bu resmin tamamı değildir, ya da yaşanan uyum sorunu bununla kalmaz.

Daha önemli bir unsur onun tek başına ve uzun süredir birlikte yaşayan insanların bulunduğu yeni bir çevrede bir yabancı olmasıdır. Aynı köyden ve kendi ana babasının evine yakın olsa bile böyle hisseder. Elbette kocasının ailesi de ona uymalıdır ama kendi evi olmadığı için oraya alışması ve değişmesi gereken asıl odur. Hiçbir desteği yoktur, kocası bile anlaşmazlıklarda onun yanını tutmak zorunda değildir. Artık kendi annesinin duygusal desteğini de bulamaz. Bu sadece genç bir kız için değil, herkes için sıkıntılı ve zor bir durum olabilir. Bazı gelinlerin neden kendilerini baskı altında hissettiklerini ve sinirsel bozukluk yaşadıklarını sormaya gerek yok.

Birkaç aydır evli olan onaltı yaşındaki bir gelin, kaynanasının elini ısırdıktan sonra odasına kapanmış ve üç gün boyunca ne konuşmuş, ne de yemek yemişti. Kocası köy hayatına alışamayacağından (kasabadan gelmişti) endişeleniyor, evden ayrılacağından korkuyordu. Kocanın bu nazik durumda annesi ve karısı arasında hassas bir denge sağlaması gerekmişti. Eğer ilişkiler kötü gitmeye devam etseydi, Murat ve Sevinç'te olduğu gibi bu çiftin de evden ayrılmaları gerekecek, kendi başlarına geçinmeleri çok zor olacaktı. Gelin hem işinin ağırlığından hem de kaynanasıyla anlaşamadığı için sinirli olduğunu söylese de, esas etken aslında yaşadığı olağanüstü değişimlerdi. Köyün dışından gelmişti, arkadaşlarını özlüyordu, ve he-

nüz köyde yeni arkadaşlıklar kurmak için fırsatı olmamıştı. Üstelik hamileydi.[19]

Bazı kızlar, eğer bir de evlenmeden önce kaynanalarını tanıyorlarsa oldukça iyi uyum sağlarlar. Evlenmek bekârların mahrum olduğu bir tür toplumsal değişim sağlasa da, bu hemen mümkün olmaz. Damat hâlâ babasının, gelin de kaynanasının otoritesi altındadır. Gelin evliliğin ilk aylarında emirlere amade, uslu, sessiz ve kaynanası ile ailenin diğer bireylerinin ihtiyaçlarını sezmekte çabuk olmak zorundadır.

İlk çocuğun, özellikle bir oğulun doğması ile ortalık biraz yumuşar. Gelin kendini kanıtlar, çocuk neşe kaynağı olur, kaynananın dikkati çocuğa yönelir. Aile büyüdükçe, özellikle ailede başka evli ve çocuklu bir oğul varsa, yalnızca bir ek olsa bile birinden birinin kendi evini kurması gerekebilir. İki erkek kardeş, ana babaları, karıları ve çocukları ile birlikte aynı evde yaşayan bir aile vardı. Bu ailedeki gelinler birbirleriyle arkadaştı, kalabalık olmalarına karşın büyük ve mutlu bir aileydiler. İki kardeş böyle devam etmeyi planlıyorlardı, birlikte bir traktör satın almışlardı.

Erkek kardeşler arasındaki ilişkilerin burada olduğu gibi işbirlikçi ve destekleyici olması idealdir, ancak genellikle böyle olmaz. En büyük kavgalar onlar arasında çıkar, şu ifade bunu göstermektedir:

> *Düşmanın var mı?*
> Yok.
> *Erkek kardeşin var mı?*
> Var.
> *O halde düşmanın da var.*

Kardeşler arasındaki ilişki samimi ise paylaşmayı gerektirir, bu da zordur. "Bir deveye birlikte sahip olmaktansa ayrı ayrı tavuk sahibi olmak daha iyidir" (Engelbrektsson 1978:51). Benim kaldığım sırada toprak anlaşmazlığı nedeniyle adamın biri

19 Bu çift sonra ayrıldılar. Kadın 1986'da köyden ayrılıp kasabaya ailesinin yanına döndü; kocası yeniden evlendi. İmam nikâhlı oldukları için evliliği sonlandırmak için mahkemeye gitmeleri gerekmemişti.

erkek kardeşini bıçaklamıştı; bu olay uzun yıllardır görülen tek kanlı olaydı. Bazı erkek kardeşler de birbirlerine komşu oturdukları halde, politik ve dinsel konularda anlaşamadıkları için neredeyse konuşmazlardı. Aslında erkek kardeşler arasındaki ilişkiler sıcak olmasa da genellikle samimidir.

Erkeklerin kız kardeşleriyle ilişkileri ise genellikle çekingen ve koruyucudur (krş. Fallers ve Fallers 1976:258). Kız kardeş evlendiğinde kurulan ilişki çeşitli ziyaretler için bahane olur; özellikle kasabaya gelin gitmişse kardeşlerin köyden ayrılmaları kolaylaşır. Bazen çocuklar evli kız kardeşlere bırakılır; başka bir zaman da onun çocukları eve alınır. Yine de, bütün kız ve erkek kardeşlerin iyi anlaştıkları söylenemez. Fatma, kardeşi Sedat'la miras yüzünden konuşmazdı. Babaları öldüğünde Sedat kız kardeşini mirasın dışında bırakmaya çalışmıştı. Fatma mahkemeye başvurmuş, hakkını almıştı, ama Sedat mahkeme kararına yıllar sonra uydu. Mirasında ısrarcı olduğu ve onu dava ettiği için çok kızmış olan Sedat, Fatma'nın kızının, yani yeğeninin düğününe gitmedi. O zaman "O benim kardeşim değil" diyen Fatma, annelerinin ölümünden sonra da "Şimdi gerçekten yalnız kaldım" demişti.

Yaş ve saygı ifade eden kelimeler kardeşler arasındaki ilişkilerde de kullanılır. Daha önce değinildiği gibi, yaşları büyük kardeşlere saygı bildiren abla ve abi ekleriyle hitap edilir. Genel olarak küçükler büyüklerin söylediklerini yerine getirirler ama cinsiyet hiyerarşisi yaştan daha önemlidir, bu nedenle küçük de olsalar erkekler kızkardeşlerine emir verebilmektedirler. Böyle bir örnek aklımda kalmış. Ortaokulun odacısı Kudret, karısı ve çocukları ile akşam yemeği yiyorduk. Yemekten sonra çay içilirken Kadir, ev ödevini yapmakla meşgul olan kendinden büyük kız kardeşi Afife'den çay istedi. Ben de ona takılmak için, "Çay istiyorsan kendin al" dedim. Cevabı "Olmaz, işi kızlar tutar" oldu.

Kız kardeşler arasındaki ilişkiler ise genellikle daha sıcak ve yakındır, çünkü hayatının başlangıç dönemi boyunca bir kıza en yakın olanlar kendi kız kardeşleridir. Evlendiklerinde birbirlerinden ayrılsalar da destekleyici ve arkadaşça ilişkileri hep

sürer. Birbirleriyle konuşmayan iki kız kardeş hatırlamıyorum.

Toplumsal yaşam daha çok akraba çevresinde geçer. "Akrabalar birbirlerinin evlerine ziyarete giderler, boş zamanlarını birlikte geçirirler, işlerinde dayanışma içindedirler; beklenmedik misafirlerin gelmesiyle ortaya çıkan eksiklikleri tamamlamak türünden sorunlarda, veya hastalık, açlık, hayvanların hastalığı gibi zor durumlarda, doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi törenlerde birbirlerine yardım ederler. Bu tür ilişkilerde samimiyet ölçüsünün çok değişken olduğu açıktır" (Stirling 1965:148). Striling erkek tarafından olmayan akrabalık rollerinin özel ve belirgin bir hak ve yükümlülük taşımadığını, yalnızca sevgi, yardım, destek gibi genel ödevlerin yerine getirildiğini söyleyerek devam ediyor. Erkek tarafından olan akrabaların ise birbirlerini savunma, onurları zedelendiğinde birbirlerinin öçlerini alma gibi görevleri olduğunu ekliyor. Kuramsal olarak bu doğru olsa bile, erkek tarafındakilerin bir uyuşmazlıkta genellikle karşı karşıya geldikleri bizim köy için geçerli değil. Bizim köyde birisini savunmak gerektiğinde erkek tarafının akrabaları işe karışıyordu, ama aynı şekilde ana tarafından ve komşulardan da destek sağlanırdı. Zeten Stirling de akraba ve komşu arasındaki çizginin çok belirsiz olduğuna dikkat çekmektedir. Gökler gibi bir köyde, komşular genellikle aynı zamanda akrabadırlar; ama komşuluk kavramı da gündelik yaşamda en az akrabalık kavramı kadar önemlidir.

Aileden sonra en samimi toplumsal ilişki komşularla girilen ilişkilerdir. Gündelik iletişim komşularla kurulur. Gündelik yaşamın bütün ufak tefek konularında yardım ve dayanışma için komşulara başvurulur. Sokak erkeklerin meşru mekânlarıysa, evler kadınlarındır. Kadın komşular birbirlerinin evlerine rahatça girip çıkarlar, oysa erkek ziyaretçi geldiğini haber verir, sormadan içeri giremez. Komşuluk kadınlar arasındaki karşılıklı ilişkiler sayesinde oluşturulup sürdürülür. "Gidip geliyor mu?" sorusu komşunun "gerçek" bir komşu mu, yoksa yapmacık bir komşuluk mu gösteriyor olduğunu anlamak için sorulur. Sürekli şeker, çay, ekmek istemek için mi girip çıkı-

yor, hatır sormak için mi uğruyor, yoksa oturup sohbet etmek için mi geliyor? Yakın komşular seslenip içeri girerler, nadiren kapı çalınır. Komşular birbirlerine açık olmalıdırlar. Biri gelince yapılan iş bırakılmaz, isterse o da işe katılır, ya da sadece izler. Samimi komşuluk ilişkileri kurmuş kadınlar arasında sınırlar belirsizdir; bahçe kapıları, evlerin kapıları, eşikler açıktır. Giriş çıkışlarda kurallar yoktur, onun evi senin, senin evin onundur. İyi komşular açık bir dünyada yakınlık kurarak birbirlerini kuşatırlar.

Komşuluk ilişkilerinin devamı sürekli etkileşimin yanında, kolayca karşılık verilebilecek küçük hediyelerin alınıp verilmesiyle de sağlanır. Kadının biri börek yapmış ya da biraz meyve toplamışsa, bunların bir bölümünü komşusuna götürür. Kadınlar hayatlarını paylaştıkları gibi zenginliklerini de paylaşırlar, bu cömertlik ve paylaşma komşuluğun temelidir. Komşular, çok sayıda misafirin birdenbire gelmesi durumundan tutun, evlenme, hastalık ve ölüme kadar tüm yoğun zamanlarda güvenilecek insanlardır. Akrabalar böyle zamanlarda ziyarete gelirler, ev sahibine yardım eden, destek olan ve besleyenler komşularıdır.

Her güz ve baharda birkaç haftalığına erkeklerin tarlada çalışmak için günün büyük bölümünde etrafta olmadıkları zamanlarda, benim mahallemdeki kadınlar sırayla öğlenleri yemek yapar ya da çay davetleri düzenlerlerdi. Herkes sırası geldiğinde özel bir yemek hazırlar, ya da hep beraber kurabiye yapar, bunları yiyerek bütün öğleden sonrayı birlikte geçirirdik. Eğer evde yaşlı erkek varsa o da gururu bir yana bırakıp sıkılmadan bize katılırdı.

Eğer kocaları kavgalıysa, kadınların da birbirlerine gidip gelmeleri yasaklanır. Mahallede kadınlar arasındaki ilişkiler normalde serbesttir ama kadınlar kocalarının kararlarına uymak durumundadırlar. İleride ele alacağımız köyün ikiye bölünmesine yol açmış olan politik-dinsel kargaşa döneminde kadınlar birbirlerine karşı hissettiklerini bir yana bırakıp, kocalarının istekleri doğrultusunda hareket etmek zorunda kalmışlardı. Benim köyden ayrılmamdan biraz önce -normal

komşuluk ilişkilerinin iyice bozulduğu bir dönemdi- hep yaptığım gibi kadınları haftalık çay partime davet ettim. Nuriye, Emine gelirse ben gelmem, Emine de Ayşe gelirse ben gelmem dedi ve başkaları da aynı şeyi söyleyince çay toplantısı gerçekleşemedi. Herkes birileri ile küsmüştü. Küsmek surat asmak anlamına gelir, ama Stirling'in de belirttiği (1965:248) Achilles'in çadırına çekilmesi gibi, daha çok toplumsal ilişkilerin tümden kopmasını ifade eder.

Küslük çok kısa da olabilir, haftalar, aylar, ya da hatta yıllarca da sürebilir. "Bu kavgaların çözümü için köyde işleyen bir mekanizmaya rastlanmamıştır" (*age.*). Çekişme çok büyürse dışarıdan müdahaleden başka bir çözüm yolu yok gibidir. Bu, köyün olduğu kadar Türkiye'nin de bir özelliği gibi gözüküyor.

Ufak anlaşmazlıklarda taraflardan birinin küçük bir hediye ile birlikte diğerini ziyaret etmesiyle sorun çözülür. Böyle bir olayı ben kendim de yaşadım. Evimin önüne boşaltılmış olan iki ton kömürü kaldırmam için beni sürekli ikaz eden Nuriye'ye sinirlenmiş, bağırıp, pencereyi suratına kapatmıştım. Böyle yapar yapmaz da kendimden utandım; bu iyi bir antropoloğun yapacağı şey değildi. Öte taraftan antropologlar da insandı ve duyguları vardı, aksi davranmak hem mesleğe hem de içlerinde yaşadığı insanlara karşı dürüst olmamak demekti. Böylece bu tür ilişkilerden de çok şey öğrenileceğini keşfetmiş oldum.[20]

Köyde herkesin diline düşmüş olan bu çıkışımdan sonra Nuriye ile bir hafta konuşmadık. Aslında evde kömürü taşıyacak bir erkeğimin olmaması ile dalga geçiyordu. Kömürü kendi başıma taşıyamazdım, para teklif ettiğim halde hiçbir genç erkeği bu işi yapmaya ikna edememiştim; onlar böyle işleri ancak babaları emrederse yaparlardı. Sonunda, bütün komşu kadınlarla çocuklar yardım ettiler ve Kurban Bayramı öncesinde kömürü içeri alabildik. Bayramlar geleneksel olarak ziyaretlerin yapıldığı ve küslerin birbirleriyle barıştığı günlerdir. Nuriye zeytin ve peynirden oluşan hediyesi ile bana bayram

20 Malinowski 1961 [1922] ile karşılaştırınız. Bu konuları Delaney 1989 içinde ele almıştım.

ziyaretine geldi. Olaydan hiç bahsetmedik; birbirimizden özür de dilemedik, ilişki yeniden başlamış oldu.

Ahmet, kardeşi Nazım ile birlikte yolun karşısında oturan babası Ali ile yıllardan beri konuşmuyordu. Sonra Ahmet daha uzakta yeni bir ev yaptı, benim de onlarla olacağımı bildiği bir akşam Ali'nin evine geldi, babasının elini öptü. Onların barışmasındaki tek etkim, her iki tarafla da iyi görüşüyor olmamdı; bu kadarcık bir dış müdahale bile işleri yola koyabilir. Ahmet babasını yeni evine davet etti. Baba oğulun ve diğer iki erkek kardeşin yıllarca konuşmamış olduğu o dönemde çocuklar birbirleriyle özgürce görüşebiliyor, oğulların karıları ise dışarıda ya da benim evimde bir araya geliyorlardı.

Mehmet ile Ayşe ise yan evde oturan Sedat'la (Ahmet'in karısı olan Fatma'nın erkek kardeşi) çok daha uzun süre küs kaldılar. Ben oradayken, Mehmet biraz uzağa yeni bir ev yaptı ve araya mülkünü Sedat'tan ayırmak için taştan bir duvar çekti.

Bazen de komşular bir aileyi tamamen dışlarlar. Böyle bir olay Turgut'un düğünü sırasında yaşandı. Törende damadın kardeşi Mustafa ile müstakbel kaynata çok içki içtiler ve gelinin babası kızıyla dans etti. Bu, köyde daha önce duyulmamış bir şeydi ve çok ayıp karşılandı. Olaydan sonra komşuların çoğu aileye küstü. Düğündeki bu davranışta hiçbir rolü olmayan Mustafa'nın karısı Gülise de dışlanmıştı. Birkaç gün boyunca komşular onlarla hiçbir ilişkide bulunmadılar. Bu zor ve sıkıcı döneminde yeni gelin bir tek benimle görüşüyordu.

Bunun tersi bir duruma ise, bütün köy halkının zor durumdaki bir aile için olağanüstü dayanışması örnek verilebilir. Yaşlı Hasan ve karısı Hatice yedi yıldır dağın eteğindeki yaylada, Küçükler'de oturuyorlardı. Çok yoksul olduklarından köyde ne bir evleri, ne de bunu yapacak paraları vardı. Kızlarından biri kocası ve beş çocuğu ile köyde yaşıyor, az da olsa onlara yardım ediyordu. Karısı ve bir sürü çocuğu ile Ankara'da oturan oğulları ise hastaydı ve çalışamıyordu. Yaşlı çiftin geçim kaynakları birkaç koyun ile küçük bir bahçe ve arasıra onları ziyarete gelen köylülerin yardımlarından oluşuyordu. Kasabaya pazara gidenler geçerlerken kapılarına bakkaldan aldıkları

bir torba yiyeceği bırakırlardı. Durumları köyün kusuru gibi düşünülür, zaman zaman onların köye nasıl döndürülebilecekleri üzerine fikirler yürütülürdü.

Sonunda onlara yeni bir ev yapmak için para toplamaya karar verdiler. Kasabaya ya da şehre göçmüşler de dahil tüm köylüler seferber oldular. Köyün içinden 80.000 lira dışarıda yaşayanlardan da 35.000 lira olmak üzere 1.000 dolar kadar eden bir para toplandı. Bu parayla briket ve kiremit alındı, evi tasarlayıp inşa edecek usta ve işçiler köyden bulundu. Muhtar tam benim evimin karşısında, içinde eski bir ahırın bulunduğu küçük bir arsa bağışladı. Ahır yıkıldı, kullanılabilir malzeme yeni inşaatta değerlendirildi. Arkadaşlar ve komşular yardıma giriştiler, kimi emeğini koydu, kimi işçilerin ihtiyaçlarını karşıladı, inşaat malzemesini taşımak için traktörünü verdi. Birkaç hafta içinde ev ortaya çıktı. Duvar sıvaları, pencere çerçeveleri ve camları, zemin döşemesi hâlâ eksikti, ama yaz boyunca bunları da yavaş yavaş tamamladılar. Bu arada yaşlı çift köye getirilmiş, yarı bitmiş eve yerleştirilip köy hayatına geri kazandırılmıştı.

Sekiz yıl önce de beş çocuklu dul bir kadın olan Nazife için benzer bir yardımlaşma gerçekleştirilmiş. Çok şiddetli bir fırtına Nazife'nin evini yıkmış, kimse yaralanmamış ama evi kullanılamaz haldeymiş. Köylüler para toplamışlar, yeni evin yapımında çalışmışlar. Yeniden yapılan ev çok büyük ve ferahtı, ben de bazı evlerdeki kurallardan ve resmiyetten sıkıldığımda sık sık onlara uğrardım.

Bu tür yardımlaşmalar köylülerce "içeriden" kabul ettikleri insanlara gösterilir. 1950'lerde Bulgaristan'dan gelen ve Türkiye'nin değişik yerlerine yerleştirilen göçmenlerden üç aile de Gökler'e getirilmiş. Ama birkaç ay içinde köyün bu yabancıları özümseyemeyeceği ortaya çıkmış ve köylüler onları reddetmişler. Bunun üzerine devlet Gökler'in topraklarının bir bölümüne el koymuş, onbeş kilometre uzakta Şekerköy adlı yeni bir köy kurup civardaki bütün göçmenleri oraya toplamış. Bu durum elbette iki grup arasında o zamanlar daha büyük bir düşmanlık yaratmış. Ama aradan geçen otuz yıl içinde düş-

manlık giderek azalmış, şimdi iki köy arasında bir miktar trafik var.

Öğretmenler, resmî ebe ve imam dışındaki birkaç grup yabancıya ise kısa süreli kalışlarında daha hoşgörülü davranılmakta:

Çingeneler: Köye her yıl küçük gruplar halinde çingeneler gelir. Genellikle yoksullara et dağıtılan Kurban Bayramı sırasında gelip birkaç günlüğüne aşağı mahalledeki harman yerinde çadır kurar, seyyar satıcılık yaparlar. Çingeneler evlere sokulmaz. Örneğin eşekten bahsedilirken mutlaka başına eklenen 'afedersiniz' eki onlardan bahsedilirken de kullanılır. Çingeneler insandan aşağı görülür çünkü Kitap'ları (Kuran ya da İncil) yoktur, hayvanlar gibi kadınlarını paylaştıkları, rastgele cinsel ilişkide bulundukları düşünülür.

Diğer Seyyar Satıcılar: Köye düzensiz aralıklarla balık, zeytin, kuruyemiş, tuz, sabun ve ilkbaharda civciv satan seyyar satıcılar gelir. Mallarını yere sererek satan, dökücü dedikleri başka satıcılar da görülür. Bunlar tabak, çaydanlık, tepsi gibi mutfak eşyası, ya da iğne, makas, eşarp oyası için boncuk türünden dikiş malzemesi satarlar. Bazıları ise sadece kumaşlarıyla gelirler.

Kalaycı: Bakır eşyaların içlerini kalayla kaplayanlara kalaycı denir. Ben oradayken köye iki kalaycı geldi. Çay odasına yerleştirildiler ve onlara on gün boyunca komşular baktı. Onlar da bu süre içinde köyün bütün bakır kaplarını kalayladılar.

Resmî Görevliler: Sık sık çok çeşitli resmî görevli köyü ziyaret eder; doktorlar, sağlık görevlileri ve bir sorun olduğunda jandarmalar.

Dışarıdan olan bu kimseler köydeki dedikodulara bir renk ve çeşni getirse de köyün bünyesini çok etkilemezler. Köy kendine gerekli olanları alır, geriye kalanı bünyesinden atar.

Çingeneler dışındaki tüm ziyaretçilere, "dışarıdan" olanlar da dahil, kişisel duygular ne olursa olsun misafirperverlik gösterilir. Örneğin, bir Alman filmyapımcısı, adını hiç duymadığım bir kadın, varlığımı öğrenip köye beni aramaya gelmiş. O sırada orada değildim, ama sonradan öğrendim ki, köylülerin



Gezgin satıcı.



Bakır kapların kalaylanması.

gözünde serbest ve ahlâksız kadınların olabileceği gibi "başı açık"mış, kısa kollu açık yakalı bir bluz giyiyormuş. Çıplak diye tarif etmelerine karşın köylüler ona da misafirperverliklerini göstermişler. Bu tür ziyaretler köylülerin zamanlarını almak ve kaynaklarını harcamakla kalmaz, nadiren takdir edilen duyarlılıklarından da yararlanılmasına yol açar. Bu olaydaki kabalık tamamen "uygar" ziyaretçinindi, üstelik köyde kaldığım süre boyunca ziyaretlerine devam ettiğini de duydum.

Misafirperverlik Türk toplumunda en yüksek değerdir. Misafirperver, "misafir" ile "ilgilenmek, beslemek" anlamındaki "perver" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Bir köyün ya da bir insanın misafirperver olarak görülmemesi ciddi bir suçlama sayılır. Evlerin karşılıklı açık olduğu komşuluk ilişkisine göre misafirperverlik daha kurallıdır; yine de komşu ile misafir arasındaki çizgi çok incedir; bunu bir akşam beni ziyarete gelen küçük erkek çocuklardan öğrendim. Çok memnun olmuştum, onlara misafir gibi davrandım, gelmelerinden çok mutlu olduğumu söyledim. Yanıtları "ama biz misafir değil komşuyuz!" oldu.

Misafir kısa bir sohbet için gelmediyse ev sahibinin yaptığı işi kesip onu ağırlaması gerekir. Çay yapılır, yemek getirilir, ateş güçlendirilir, ve eğer gerekiyorsa yataklar yapılır. Bazen bu ziyaretler önceden kararlaştırılır, ama genellikle habersiz gelinir. Köyde telefon var, köy dışından gelenler önceden arayabilirler, ama kullanımı henüz o kadar yaygın değil.[21] Yüzyüze konuşma hâlâ en yaygın iletişim yolu. Amerikalılar birbirlerini ziyaret etmek için zamanlarını planlayıp randevular ayarlamaya

21 Aslında köyde iki telefon var, biri bekçinin ofisinde, pille çalışan diğeri ise muhtarın evinde. Bu hat başka bir köyle ortak kullanılıyor. Bekçi aynı zamanda telefon operatörlüğü de yapıyor, ama telefon ancak o yerindeyken kullanılabilmekte. Telefon görüşmesi yapmak isteyen biri önce bekçiyi bulmak ve ofisinden aramayı yapmasını istemek zorunda. Yirmialtı kadar evde telefon olmasına karşın bunlar ayrı ayrı hatlara sahip değil, hepsi ofisteki telefonla paralel. Kuramsal olarak, köylüler birbirlerini telefonla arayabilirler, ama bu bekçi yerindeyse mümkün olur. Şimdilik telefon yalnızca statü simgesi olarak işlev görüyor. Aynı zamanda köy hayatına, çıkardığı ses ve kötü bağlantı nedeniyle görüşmenin zorlaştığı zamanlarda modern hayatın sıkıntılarını da tanıştırmakta. Telefona kızıp konuşmalarını kesen köylüleri çok gördüm.

çalışırlarken, Türkiye'de habersiz ziyaretler hiç münasebetsiz görülmediği gibi, ev içi faaliyetlerinin beklenen ve istenen bir bölümünü oluşturur. İnsanlar, özellikle kadınlar kendi planlarından diğerlerininkine öncelik tanıyarak vazgeçebilirler. Bir ziyaretçi geldiğinde evin hanımı başka bir yerdeyse çağırtılır; misafir olduğunda da evi terkedemez. Gösterilen misafirperverlik burada söylendiği gibi tamamen fedakârlık da değildir, çünkü misafir kabul etmek ve misafirperver bir insan ya da aile olarak bilinmek onlara da yarar sağlar. Ziyaret ev sahibine saygınlık kazandırır, onu diğer köylülerin gözünde yüceltir.

Ailenin her üyesi gelen misafiri, yakın olanları "hoş geldin", daha resmî olanları "hoş geldiniz" diyerek selamlar. O da her birini "hoş bulduk" / "hoş gördük" şeklinde yanıtlar. Çocuklar ve kadınlar yaşlı erkeklerin ellerini öpüp alınlarına koyarlar. Hacca gitmiş bir erkek kadınların elini sıkmasına ya da öpmesine izin vermez, çünkü bu onun yüceliğini ve saflığını bozar. Akraba ve arkadaş olan kadınlar birbirlerini kucaklayıp her iki yanaklarından öperler. Erkekler el sıkarlar. Bu gelenekler simgesel olarak cinsiyetler arası farklılıkların ve kadınların erkeklere, küçüklerin büyüklere göstermesi gereken saygının ifadesidir. Aynı zamanda erkekler arasında temelde var olan eşitliğin ve kadınlar arasındaki fiziksel yakınlığın da göstergesidir.

Oturma düzenleri de aynı ilkeleri yansıtır. En yaşlı (ya da misafir) erkek en saygın yere, kapıdan uzak, genellikle köşede (başköşede), cam kenarına oturur. Diğer erkekler yaşa göre onun iki yanına, onlardan sonra da yaşlı kadınlar veya kadın misafirler sıralanırlar; evin kadınları genellikle çocuklarıyla birlikte yere otururlar. Kocalar karılarıyla yan yana oturmazlar. Ben misafir olarak kadınlarla erkekler arasındaki sınırı oluştururdum, çünkü hem misafir hem de kadın kategorisine giriyordum.

Misafirler oturunca genellikle ev sahibi kadın her misafirin eline limon kolonyası döker, onlar da kolonyayı boyunlarına alınlarına ve kollarına sürerler. Burada kolonyanın kullanımı ziyaret mekânında, yeryüzünde bir Cennet yaratma girişimi olarak düşünülebilir. Cennet serin esintilerin olduğu, berrak suların aktığı, zihni ve bedeni canlandıran tatlı kokuların du-

yulduğu, hiç emeksiz yiyecek ve içeceklerin bolca sunulduğu bir bahçe olarak görselleştirilir.

Kolonya geleneği günün meşakkati ve teri ile ziyaretin sağladığı geçici erteleme arasında kokuyla sezilen bir sınır çeker. Misafir rahatlar, ona ikramlarda bulunulur. Ama Cennet'te olduğu gibi dünyada da kadınlar hizmet etmektedir. Misafirlerin yardım etmesine izin verilmez. Bir sürahi içecek ile bir bardak getiren evin genç kızı ya da hanımı, misafirler tek tek bardağın içindekini içip bitirene kadar ayakta bekler. Arasıra, ama bayramlarda her zaman, şeker ikram edilir. Bu arada evin hanımı çay için su kaynatır.

Türkiye'de bir bardak çay için misafirliğe gelinmez. Misafirlik en az bir saat sürer; içip hemen kalkmak kaba karşılandığı için çay ziyaretleri en az iki saat sürer. Çay yapmak için iki kap gerekir, içinde kuru çay bulunan küçük demlik, içi su dolu daha büyük kabın üstüne konur. Su kaynayınca sıcak su çay bulunan demliğe boşaltılır; kısık ateşte 30 ya da 45 dakika, veya çay yaprakları çökene kadar demlenmeye bırakılır. Köyde yapılan çay içtiğim en güzel çaydı. Uzun süre ateşte kalmasının çayı asitli ve acı yapacağının sanılmasının aksine bu tarz çay çok yumuşak olur, ipek gibi kayar.

Çay küçük tabaklara konmuş lale şeklindeki küçük bardaklarda, küçük kaşıklarla sunulur. Bardaklar evden bir kadın tarafından doldurulur, bir çanak şekerle beraber tepsi üstünde herkese ikram edilir. Evime ilk kez misafirler geldiğinde ben çayı önce en yaşlı hanıma ikram ettim. Hemen bunun ayıp olduğunu erkeklerin kadınlardan önce geldiğini söylediler. Ben onların âdetlerine alışık değildim, onlar da bizim âdetlerimize çok şaşırırlardı. Bu tür hatalar saklı inançlarla ilgili yorumları almak için çok yararlı olur, ama bu arada bunun gibi sorunlar da yaşanır.

Türkler genellikle çayı çok şekerli (2-4 kaşık dolusu şekerle) içerler; herkes sürekli benim şekersiz içmeme karışırdı. Bazılarına göre kilo almaktan korkuyordum; birkaç kişi de dişimin çürümesinden korktuğumu söyledi,[22] ama çoğu, şekerden ta-

22 Bu köydeki en kötü sağlık sorunlarından biri. Çocukların çok beyaz ve genellikle düzgün dişleri var. Erkekler 20 yaşına geldiklerinde sigaradan sararmış, kirli



Ev yapan komşularla çay molasında.

sarruf yapıp paramı başka şeylere ayırdığıma inanıyordu. Köylüler bu konuda cimrilik yapanları şekerden kâr etmekle suçlar; ama benim şekersiz içmeme karşın misafirlere ikram etmem hoşlarına giderdi. Ayrıca şekersiz çayın mideye zararlı olduğuna inanırlar. Çay hiçbir zaman boş mideyle içilmemelidir, bu nedenle köylüler çayı genellikle yemekten sonra içerler.

Yemeğin yapılması ve verilmesi kadınların görevidir. Misafirlere ikramda bulunup, yiyecek verilmesi ve olanın paylaşıl-

dişlere sahip oluyorlar. Kadınların ise birkaç hamilelikten sonra, 30'lu yaşlarında bazı dişleri eksilmiş oluyor, 35'lerinde ise ağızlarında çok sayıda takma diş bulunuyor. Birkaç diş fırçasına rastladıysam da genelde diş fırçalama alışkanlıkları yok. Yoldakent kasabasında kırsal sağlık programı çerçevesinde modern aletlere sahip bir diş hekimi olduğu halde, çok az insan ondan yararlanıyor. Kadınlar, yabancı bir adamın elinin ağızlarına girmesini istemeyen kocalarının ya da babalarının kasabadaki diş hekimine gitmeleri için onlara izin vermediklerini söylüyor. Burada da cinsel organlarla kafa arasındaki simgesel bağlantının bir yansıması söz konusu olabilir, çünkü kocalar karılarının kontrol ya da doğum için kadın hastalıkları uzmanlarına gitmelerinden de hoşlanmıyorlar.

ması yapılan karşılıklı konuşmalarla da onaylanan bir dayanışma duygusu yaratır.[23] Sohbet ("tatlı" konuşma, güzel konuşma) kural olarak erkeklerce başlatılır ve yine onlar tarafından bitirilir.

Misafirler gitmeye hazır olduklarında önce ev sahibinden izin alırlar: "Müsaadenizle gidebilir miyim?", "Müsaade verir misiniz?". Bunun üzerine ev sahipleri normal olarak gösterdikleri misafirperverlikte bir hata yapıp yapmadıklarını sorarlar, daha fazla yemek ve çay önererek misafirlerini alıkoymaya çalışırlar; olumsuz yanıt geldiğinde ev sahibi "Müsaade sizin" diyerek gitmelerini onaylar. Misafirlere kapıya kadar eşlik edilir. Kapıda ev sahibinin koruması sona erer, misafir sokağın "vahşiliğine" bırakılır.[24]

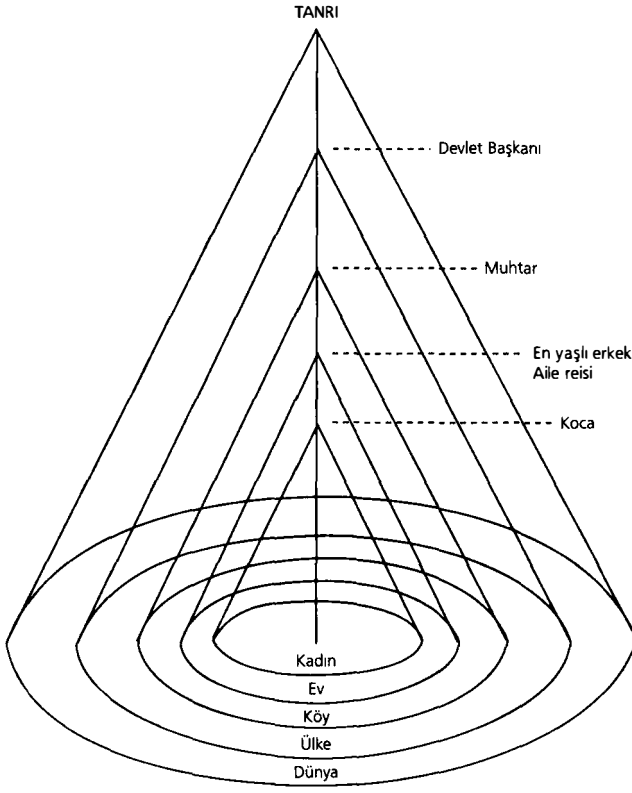
Misafir oldukları o kısa süre içinde simgesel olarak yeniden yaratılan dünya, Türklere göre dünyanın insan hayatındaki yeridir. Dünya bir misafirhanedir: yaşam adı verilen kısa misafirliği sırasında kişinin sarmalandığı, dinlendiği ve sığındığı bir yerdir. Bu anlamda, aynı zamanda asıl ve ebedi ev olan Cennet'in bir resmidir. Kadınların yaşamdaki rolü ve işlevi tıpkı dünyanın insan hayatı için yaptığı gibi beslemektir. Tıpkı kadının bedeni içinde kısa bir süreliğine tohumu taşıması gibi, dünya da ebedi kıvılcımı bir süreliğine tutan bir misafirhanedir. Varlık olarak beden, kadınlar ve dünya ile özdeşleştirilir.

Soy ideolojisi kimlik ve köken sorusuna cevap verir -kimsin ve nereden geliyorsun? Toplumsal hayatın yeniden üretimi yaratıcı ve çoğaltıcı niteliklere olduğu kadar, besleyici ve destek-

---

23 Yiyeceğin çok karmaşık anlamları var. Birinden yiyecek alınca, senden istenenleri yapmayı reddedemezsin; seni besleyene borçlusundur. Bu aynı zamanda misafirperverliğin karmaşıklığını da artırır. Sirman'a (1990) göre yiyecek, çürüyebilir olanı simgelemektedir, ama bunun cinsiyet ayrımı ile olan ilişkisini ele almamaktadır. Kadınlar sonunda çürüyecek olan fiziksel dünya ile özdeşleştirilirler; varoluşun yani bu dünyadaki yaşamın hem olumlu hem de olumsuz yönlerini kadınlar simgelerler.

24 Gece komşularımı ziyarete gittiğimde genellikle bana da kendi kapılarına kadar eşlik ederlerdi. Bir köpek tarafından ısırılmamdan sonra evime kadar benimle gelmeye başladılar. Oysa evli olmayan bir kadının özellikle geceleri erişkin bir adamla sokakta olması yakışıksızdı. Bu nedenle eşlikçim birkaç adım önümden yürürdü.



Cinsiyetle simgelenen geleneksel otorite ilişkilerinin yapısı. Kadın, ev, köy, ülke ve dünya gibi kültürel yapıların, fiziksel, çoğalmayan yönlerini simgeler. Erkek, bunlar arasında var olan çoğalmaya dair ilişkileri kuşatır, temsil eder ve oluşturur. Bu rolde tanrısal olan ile aynı çizgide durur.

leyici niteliklere de bağlıdır. Bununla beraber gündelik hayatta besleyici boyutun önemi daha büyükmüş gibi görünür. Besleyici özün yaygınlığı toplumsal hayatı birleştirmeye uğraşırken, ataya dayalı soy ilkeleri ayırmaya, bölmeye çalışır. Tohumla simgelenen çoğalmayı sağlayan ilke sülaledir. Babasoylu sülale, geçmişle geleceği birleştirirken, simgesel anlamda kadın olan besleyici her şeyi bölümlere ayırır.

Akrabalık terminolojisinde kadın ve erkekler ayrılmasına

rağmen, bu terimlerin bütün köylüler için kullanılması, sistemin tıpkı akrabalık ve komşuluk niteliklerinin herkese uygulanması ve herkese destek olması gibi, tüm köylüleri kucakladığı anlamına gelir. "Hep akrabayız" denilir, hepimiz birbirimizle ilişkiliyiz. Köylüler köylerini kadınların sağladığı özel besinler olan kan ve süt ile birbirine bağlanmış, sımsıkı, iç içe geçmiş bir birim olarak görürler. Dışarıdan ise köy yekvücut görülür; bu durumda, bedensel olanın kadınla ilişkilendirilmesinden yola çıkarak, yekvücut köyün de simgesel olarak kadın olduğunu öne sürüyorum. Bir kadın gibi o da doğal olarak açıktır, ama toplumsal anlamda kapalıdır; gerçek bir köy, tıpkı gerçek bir kadın gibi kapalı (örtülü) olmalıdır. İkisinin de açılması ve kapanması denetlenir, ulaşımı sınırlıdır. İçeride olanlar rahimdeymişler gibi korunurlar; dışarıdaki hayat bir çeşit ölüm gibi görülür. Gurbette olmak en imrenilmeyecek durumdur. Bir kadının güvenli bedeni gibi köyünün toprağı da insanın dünyadaki evidir.

Atalarının köyün tam girişinde yattıkları düşünüldüğünde, köyün simgesel bir rahim olarak kavranıyor olması daha da etkili olur. Mezarlık köye gelenin ve köyden çıkanın ilk gördüğü şeydir. Bir bakıma köy cesetlere hayat vermektedir; ölmüş en yakın akrabalar mümkün olduğunca yakında tutulurlar. Ölülerin ruhları köyün girişinde asılı durmakta, köye göz kulak olmaktadır. Ayrıca kimliği oluşturan ruh yaşayan tohuma geçirilmiş, onun içinde yenilenmiştir. Fiziksel olanın devamını sağlayan yaratıcı ruhsal öz hem merkezde hem de dairenin çevresindedir (bkz. yukarıdaki çizim).

Özgül bir soyun sürdürülmesi kuramı çerçevesinde böyle tanımlanan kadın bedeni, kuşatan ve kuşatılana ilişkin düşünce ve ifadeleri de çoğaltır. Kadın bedeni iç-dış, açık-kapalı, temizlik-kirlilik gibi birbirleriyle ilişkili kavramları gün ışığına çıkaran ve böylece de toplumsal dünyayı aydınlatan simgesel bir depo olarak hizmet eder. İzleyen bölümde bu kavramlara aile, köy ve ülke bağlamında göz atacağız.

4. Köyün İçerisi ve Dışarısı

Köy bir düşünce, bir toplumsal birim, aynı zamanda da fiziksel bir mekândır. Bu tür çözümleyici ayrımlar toplumbilimciyi ilgilendirir, oysa bir köylü için onun köyü tek bir bütündür. Her köyün kendine has niteliği köye girilir girilmez hissedilir; insanın duyularını tümüyle saran, algılarını renklendiren, anlaşılması zor bir nitelik. Ardından köpeklerle makinelerin sesleri, iğde ağacının kokusu, kavak ağacının zarif duruşu ve havadaki yüzlerce serçenin cıvıltısı sizi karşılar. Evlerin yapısında ve sıralanışında, insanların duruşlarında, size dönmüş yüzlerinde ve daha birçok şeyde bu görülür. Dokunulabilir, adlandırılabilir veya dile getirilebilir bir şey değildir; duyular yoluyla sızan ve kendisini hissettiren bir mekânın duygusudur bu. Bu bölümde yaratılış kuramının simgelerini ve anlamlarını şu konular bağlamında tartışacağız: a) ev, köy ve ülke gibi fiziksel mekânlarla ilgili düşünce ve ifade alışkanlıklarının kavramsallaştırılması; b) hanenin yeniden üretiminde yapılan iş bölümü; c) Gökler'de bulunduğum süre içinde önemli bir konu haline gelmiş olan milliyetçilik tartışmaları.

İdari anlamda köyün tanımı, nüfusu 2000'in altında olan fiziksel ve toplumsal bir birim olarak yapılır. Nüfusu 2000 ve üzeri olan kasabada ise belirli hizmetlerin sunulduğu ve sağ-

lanmasının beklendiği belediye vardır. Daha genel anlamda bir tanım istenirse, Margaret Mead'in birçok Anadolu köyü için de uygun düşecek köy tanımını verebiliriz: "Köy temel olarak içinde yaşayan herkesin birbirini tanıdığı bir topluluktur. Bu toplulukta yaşayanların bir isme sahip olmaları, yerleştikleri yerin farkında olmaları ve zaman içinde bir devamlılığın, yani en az üç yaşayan kuşağın varlığının ve gelecekte de bu topluluğa olan üyeliklerinin süreceğine dair inançlarının olması gerekir" (1980:19).

Ne var ki, bu tanım bir Türk köyü ile bir Fransız, Yunan ya da Hint köyünü birbirlerinden neyin ayırdığı ve Türkiye'deki köylerin aralarındaki farkların neler olduğu konusunda çok az ipucu vermektedir. "İnsanların köylerine olan bağlılıkları herhangi bir toplumsal gruba olan bağlılık gibi değildir" (Stirling 1965:29); köy, insanın yaşadığı bir yer olmaktan öte, onun varlığının ve kimliğinin silinmez bir parçasıdır. Çevrenin insanları etkilemesi yanında, insanlar da çevrelerini etkilerler; karşılıklı etkileşim sonucu farklı yollarla her kırsal bölgede kendine özgü bir varoluş somutlaşır. Dolayısıyla, fiziksel, toplumsal ve psikolojik unsurların birbirlerine karışmış bütünlüğü olan bir mekân duygusu olmaksızın "bizim köy"[1] deyimi anlaşılamaz.

Bizim Köy

Bizim Köy hem fiziksel hem de simgesel anlamda Türkiye'nin kalbi olan Orta Anadolu'da yer alır. Gerçekten de bu köylüler dünyanın merkezindedirler. Yönelimleri bizde olduğu gibi Doğu'dan Batı'ya değildir, çünkü Türkiye Orta Doğu'dadır. Konumları Doğu Anadolu, Batı Anadolu, Kuzey Anadolu ve Güney Anadolu ile belirlenir. Orta Anadolu merkezdedir.

Köylüler atalarının Türkiye'ye Orta Asya'dan göç ettiklerine inanırlar, ama atalarının ulaştıkları bu yerler daha önce insan-

1 Köylüler köylerinden bahsederken genellikle *köyümüz* yerine *bizim köy* deyimini kullanırlar. Bu aynı zamanda "dünyadaki milyonlarca köylü arasından çıkıp köyü içeriden anlatan ilk gerçek köylü" (Stirling 1965:xiii) olan Mahmut Makal'ın bir kitabının (1954 [1950]) başlığıdır.

ların bulunmadığı boş bir toprak parçası değildi. Tarihin çeşitli dönemlerinde bu yöreden geçen ve yerleşen sayısız grupların çocuklarıyla karıştılar: Hititler, Frigyalılar (Frigya'nın başkenti Gordion köye çok uzak değildir), Lidyalılar, Likyalılar, Persler, Yunanlılar, Galatyalılar, Bitinyalılar ve Romalılar. Köyün bulunduğu alan Galatya ve Bitinya'nın merkeziydi.[2] Eski Hac Yolu'nun erken Bizans dönemine kadar varlığı bilinen ve şimdi yörenin idari merkezi olan Milas yakınından geçtiği tahmin ediliyor. Milas 1073 yılında Selçuklular tarafından alınmış ve 1354 yılında Orhan Gazi (Ankara yakınlarında bir dağın adıdır) ile Osmanlılara katılana kadar Selçuklu egemenliğinde kalmıştır. Gökler ve yakın köylerde yapılan arkeolojik kazılarda dikilitaş, çömlek ve çeşitli heykelcik kalıntıları bulunmuştur.[3]

Çeşitli bulgulara göre yörenin tarihöncesinde de bir yerleşim yeri olduğu bilinmektedir. 1962 yılında James Mellaart (1962-64, 1965) tarafından keşfedilen Çatalhöyük (Konya ile Karaman arasında bulunan daha güneydeki Cumra yakınları) MÖ 8000'e tarihlenmektedir. Bu keşifle birlikte, Ortadoğu'ya ilişkin özellikle yerleşik toplulukların başlangıcı ve tahıl üretiminin kökeni ile ilgili arkeolojik kuramlar altüst olmuştur.

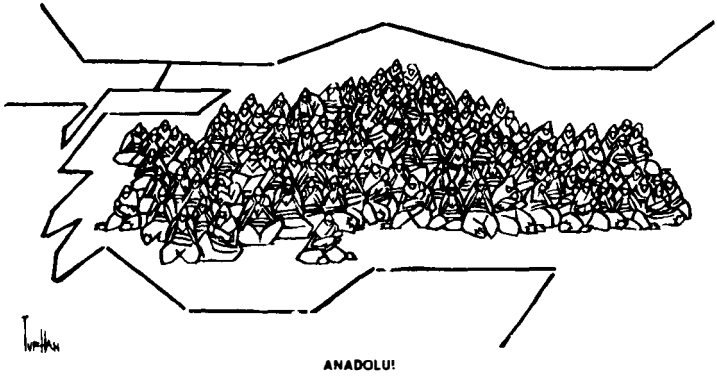
Bu yörede bulunmuş geniş kalçalı, büyük göğüslü kadın figürleri kadınların doğurganlığının eskiden beri çok güçlü ve değerli olduğunu düşündürmektedir. Günümüzde köyde yaşayan kadınlar da bu değerlerin varlığını hâlâ koruduğunu gösterirler. Halk etimolojisinde "Anadolu" "annelerle dolu" demektir.[4] Belki de toprak yeraltı kanalları sayesinde eski inançların bir bölümünü canlı tutmuştur.

Bugün köylülerin tarihle ilgileri çok azdır. Söylediklerine göre antik dönemlerde iki ya da üç erkek kardeş kabileleri ile birlikte buraya gelmişler ve caminin şimdi bulunduğu yerde

2 Ramsay 1890; Anderson 1897-98:64, 1899:63 ile karşılaştırınız.

3 Köydeki çocukların dağın aşağı yamacında topraktan yapılmış küçük hayvan ve insan figürleri buldukları ve kırana kadar bunlarla oynadıkları da bilinmektedir.

4 Etimolojik açıdan "Anadolu"nun "gün doğumu yeri" anlamına gelen bir Yunan kelimesinden türetildiği düşünülmektedir.



Anadolu: "analarla dolu"- Turhan Selçuk'un 4 Nisan 1983 tarihli *Milliyet* gazetesinde yayınlanan bir çizimi (ilk kez 17 Mart 1967'de yayınlanmış).

yirmi hanelik bir köy kurmuşlar. Köylüler bugünkü göreneklerinin bu hanelerin âdetlerinden geldiğini ileri sürerler. Yani köyleri göreneklidir (hakkıyla kurulmuştur), Şekerköy gibi faydacı amaçlarla çabucak kurulmuş bir köy değildir. Hakkıyla kurulmuş olmak, ileride göreceğimiz gibi, tüm Türkiye için geçerli bir anlayıştır.

1980 başlarında yapılan sayıma göre 857 kişi olan köyün bugünkü sakinleri[5] Hanefi öğretisini izleyen Sünni Müslüman olduklarını ifade ederler. Kendilerini göçmen değil, yerli kabul ederler. "Yerli" ilginç bir kelimedir, "yer" toprak, yöre, mekân anlamına gelir ve "-li" (li, lu, lü) eki ait olmak, ilişkili olmak demektir ve bu anlamda aidiyeti belirler. "-li", milliyeti belirlemek için, örneğin "Amerikalı", ve "Nerelisiniz?" sorusunda da kullanılır. Dolayısıyla "yerli", o topraktan, o yöreden gelindiğini belirtir. Köy hem köklerinin bulunduğu hem de ikamet ettikleri yerdir. Yani köy, kadınla simgelenen ama ata ile tarif edilen toprağın kendisidir.

Göklerliler ayrıca kendilerini saf Anadolu Türkü olarak kabul ederler ve bir kurucuları olmayan karışık topluluklardan

5 0-14 yaş: 121 erkek, 111 kadın; 15-49 yaş: 236 erkek, 204 kadın; 50 yaş üstü: 88 erkek, 97 kadın. Toplam nüfus 857.

ya da etnik azınlıklardan kendilerini ayrı tutarlar. Köklerini bilmeyen insanlar perişan ve pis görülür; kimlikleri belirsiz ve lekelenmiştir. Babasını bilmeyen biri ile aynı konumdadır. Göklerliler için kimlik duygusunu veren ve şimdiki uygulamalarının meşruluğunu sağlayan kökenleri önemlidir.

Köyün tarihi ile ilgili biraz farklı bir görüş, bir köylü tarafından yazılmış ve "Köy Sesi" adlı olağanüstü, belki de türünün tek örneği olan ve şehre göçmüş eski bir köylü tarafından yayınlanmaya başlanan bir köy dergisinde yayımlanmıştır. "Köy Sesi"ndeki makaleler köyde ya da dışarıda oturan köylülerce yazılıyor ve dergi Ankara'da basılıyormuş. 1970'lerin başlarında yedi sayılık bir ömrü olmuş.

Bu dergide yer alan köy tarihinin yazarı Gökler'in köy, yani bir topluluk olarak beşyüz yıldır var olduğunu öne sürüyor. İlk yerleşim 1400 yılında on kabile tarafından kurulduğunda aileler dağın eteklerinde, kalıntılarının şimdilerde çobanlar ve sürüleri için barınak oluşturduğu çok sayıda çadırda, dağınık olarak yaşıyorlarmış. Hayvanların çoğunun ölümüne ve sıtma salgınına yol açan 1880'deki büyük kuraklıktan sonra, insanlar sivrisineklerden kaçmak için suyun bol olduğu dağın üst kısımlarına çıkmışlar. Bu makaleye göre köyün şimdiki yeri yüz yıllık olmalı.

Bu görüş dut ağaçlarının her yüzyılda bir ikiye ayrılmaları kanıt gösterilerek başkalarınca da onaylanmakta. Köyde böyle beş ağaç var. İlk yerleşenler tarafından dikilmiş olması muhtemel bu ağaçlar köyün yaşına tanıklık etmekteler.

Yöredeki birçok köyün idari merkezi olan Milas kaymakamlığında resmî tarih kayıtları bulunmamaktadır. Kaymakam tüm kayıtların uzun süre önce bir yangında yok olduğunu, üstelik göreve yeni geldiği için de bu köyler hakkında hiçbir bilgisi olmadığını söyledi.

Ama nasıl olsa, kaymakamlıkta bulunabilecek bir tarih, dışarıdan birinin kaydettiği tarih olacaktı: insanların ve yörenin anılarından çıkarılmış yaşayan bir tarih değil, cansız ve kuru bir belge ve istatistik yığını (Berger 1979:9 ile karşılaştırınız). Yaşayan anlamda köy tarihi, tüm tarihler gibi sürekli olarak

değişir, yeni olaylar ve farklı bakış açıları ile yeniden düzenlenir. Toprağın üzerinde farklı ruh halleri içinde ve farklı havalarda yürüyen bir kişi, cevherler ya da gömülmüş hazineler gibi geri getirilmeyi, parlatılmayı, tekrar sunulmayı bekleyen anılara rast gelir. Sabanın her yıl toprağı altüst etmesi gibi farklı mevsimler de farklı anıları su üstüne çıkarır. İnsanlar ve yöre tek bir bütünün, tek bir kimliğin parçaları olur -nereye giderse gitsin kişinin yanında götüreceği bir şey. Anlatılmaya çalışılan işte böylesine önemli bir köy tarihi, içeriden yazılan bir tarihtir.

Yörede bulunan tek dağın tepesine yakın bir yerde bulunan Gökler, aşağıdaki geniş bozkırın olağanüstü manzarasına sahiptir. Gökten esinlenmiş gibidir, göğe ve onun kaprislerine yakın olmanın bilincindedir. Köy doğuya, güneşin doğduğu yere bakar; gün doğumları minareden yükselen ezan sesi eşliğinde uzun ve olağanüstü olur. Aynı şekilde, güneşin dağın ardından batışından önce ışığının son dansı ve aşağıdaki tepelerde oluşturduğu gölgeler de uzun ve olağanüstüdür.[6]

Elektrik yüklü bulutlar dağın zirvesinde gümbürder ve bazen köy ardı arkası kesilmeyen şimşeklerle kırbaçlanır. Vadide, yağmurdan sonra büyülü köyü sarmalayan ve dağın içinde bir yerlerde bulunduğuna inanılan altın kabı işaret eden boydan boya çifte gökkuşağı belirir.

Baharın ilk yumuşak güneşi, sanki varlıkları buğdayın parlak yeşilinin bir an önce fışkırmasını sağlayacakmış gibi, kadınları güneşin altında oturmak için kapılardan dışarıya çıkarır. İzleyen yağmurlar çamurdan yapılmış köyü neredeyse önüne katar. Yazın tarlalar ve insanlar doluyla dövülür ya da toz fırtınaları içinde kaybolurlar. Sonbaharda hava açıktır, geceleri yıldızlar çok yakındır. Kışın, karla kaplı ve tezek kokularından geçilmez olan köy, yalıtılmış olsa da kış uykusundaki bir ayının sığınağı gibidir. "Kışın uyur, yazın çalışırız".

Köyü ilk kez 1979-80 kışında, yolunun iki ay kapalı kal-

6 Köylüler özellikle yaz aylarında, kırlangıçların oyunlarını ve güneşin aşağıdaki bozkırda oluşturduğu ilginç şekilleri seyretmek için akşam yemeklerini genellikle damda yerler.

dıktan sonra açılabildiği Şubat ayında gördüm.[7] Bitmek bilmez karla kaplı bozkırda tek bir yerleşim izi, kimsesizlik duygusunu kıracak tek bir ağaç yoktu, Sibirya'da olabilirdik. Sonradan öğrendiğime göre bu yöre Ankara'ya yakın olmasına karşın ülkedeki en seyrek yerleşimin olduğu bölgelerden biriymiş.

Aşağıdan, çıplak bozkırda uzanan ve uzaktan görülen dağa doğru giderek yükselen otuz kilometrelik kötü bir yol ile köye yaklaşılırken, sanki önemli bir yere ulaşılacağı izlenimi ediniyorsunuz. Oysa yukarıdan bakıldığında, arabayla, traktörle, eşekle ya da yaya olarak yaklaşan herkes köye ulaşmasından çok önce köyden görülebilmekte, tanınabilmektedir. Bu da köylülere köye girenler üstünde kurdukları bir denetim duygusu vermektedir. İstedikleri tam da budur; dışarıdan gelen - bedenin, ailenin, köyün, ya da ülkenin dışından- kötü ve korkutucu şeylerin tümünü denetlemek. Birbirine bağlı olan içerisi-dışarısı karşıtlığı da böyledir. Bu bölümde dışarısının ve içerisinin eşiklerinden geçeceğiz, birinden diğerine girip çıkacağız -ben kendim de köy hayatının içeriği ve yapısı ile ilgili edindiğim bilgilere bu yolla sahip oldum.

Ankara istikametinde olup köyün dışında kalan her yere, Ankara yolu üzerindeki küçük kasabalar veya köyler olsun, şehrin dışındaki semtler olsun ya da şehrin kendisi olsun, her şeye "Ankara" denir. Hatta köylüler Ankara'ya gidiyoruz dediklerinde nadiren şehrin kendisini kastederler.

Köye ilk geldiğim zaman üç karayolu vardı: en yakın köy olan Buçukköy'e ulaşan sağdaki (güneydeki) yol; ortadaki (doğudaki) Şekerköy'e ve Yoldakent kasabasına giden ve oradan da Ankara yoluna devam eden yol; ve solda, (kuzeydeki) dağın arkasında (batıda) bulunan merkez kasaba Milas'a giden yol. Milas dağın arkasında kaldığı ve köyün yüzü doğuya dö-

7 Köye, köy doktoru, yardımcıları ve iki ziyaretçi doktorla birlikte Land Rover'la ulaşabilmiştik. Ziyaretçi doktorlardan biri köylülerin böyle bir yerde oturmalarının cezası olarak bu şekilde tecrit olmayı hak ettiklerini düşünüyordu. Ben hem beş yabancı Türk erkekle yalnız olmaktan hem de yolda kalmaktan endişeliydim. Nitekim yolda kaldık ve arabayı kurtarıncaya kadar neredeyse donuyorduk.

nük olduğu için, ilk bakışta önde ve aşağıda olan her şey "Ankara" olarak belirmektedir.

Köy gerçek bir kadının olması gerektiği gibi kapalı, kasaba ile şehir ise açık olarak tarif edilir. Şehir bulaşık, karışık, köy ise temiz, saftır. Köylüler temiz havalarından ve sularından gurur duyarlar. Kasabaya giderlerken genellikle kendi yiyeceklerini beraberlerinde götürürler. Bir günlük yolculuklarında hasta olmaktan korktukları için götürdüklerinden başka bir şeyi ne yerler ne de içerler.[8]

Köyün kapalı olması fikri ve böyle kalmasından yana arzuları, köylülerin karayollarına karşı kararsız tutumlarında da görülmektedir. Köydeki ikinci yılımda devlet dağdan aşağıya doğru ana yola ve Yoldakent'e başka bir yerden ulaşacak yeni bir yol inşa etmeye başladı. Köylüler kendilerine bunun gerekli olup olmadığını soruyorlardı -"Başka bir yola neden ihtiyacımız var?"- ve bildiğim kadarıyla köyden hiç kimse bu yolun yapımında çalışmadı. Karayolu kasabada verilen hizmetlere daha kolay ulaşılmasını sağlar, ama aynı şekilde köy de kasabadan gelecek kirli etkilere daha açık olur.

Gördüğümüz gibi köy ile kasaba arasındaki farklar fiziksel olmaktan ötedir; toplumsal ve ahlâken de farklar vardır. Köylüler gelenek ve göreneklerine bağlıdırlar; kasaba insanları bunları unutmuş ya da kaybetmişlerdir. Köylüler nerede ve kim olduklarını bilirler; şehir insanları yolları ile birlikte bütünlüklerini de yitirmişlerdir.

Şehir insanları da kendilerine göre şehir ile köy arasında katı bir ayrım yaparlar. Basit köylü hayatına ve köyün etnik bilgi dağarcığına duygusal bir özlem besleyen birkaç şehirli dışında, çoğunluk köyde olduğuna inandıkları pislik, tehlike ve medeniyetsizlikten korku ile bahsederdi. Köylüleri şehirli üst tabakadan ayıran şey "uçurumdan da öte bir şeydir; bir karşıtlıktır. Bulunduğum hiçbir ülkede eğitilmiş sınıflar, Türkiye'deki kadar çok kendi köylülerinin 'cahillik' ve 'gerikalmışlık'larından söz etmezler. Türkiye'de aydınlar köye geldiklerinde kendileri-

8 Köyden ayrıldığımda ilk birkaç gün ben de mide ağrısı çekmiştim; yerel yiyeceklere ve suya alışıldığı doğru.

ni sudan çıkmış balık gibi hissederler. Onlar için köy sanki yabancı bir ülkedir, köylüler ise birer yabancı" (Hotham 1972:138).[9] Türk köylerinin Batılı ziyaretçiler tarafından keşfedilmesi ve bu ziyaretçilerin Türk köylülerini genellikle sıcak, dürüst, misafirperver ve arkadaş canlısı olarak tanımlamaları takdirle karşılanır; ancak "Modern Türkler için yabancıların ülkelerinin ücra köşelerini ziyaret etme tutkuları akıl almaz bir şeydir. ... Her eğitimli Türkün tek düşüncesi kendisi ile köy arasında olabildiğince çok mesafe koymaktır" (*age.*:156).

Kendilerini etkileyecek kararları alacak konumlarda olan bu insanların anlayışsızlıkları karşısında köylülerin sahip olduklarını korumaktan başka bir seçenekleri yoktur. Gökler'de yaşayanlar için köyün coğrafi konumu bu yönde bir avantaj sağlar. Köyleri kasabadan geniş ve yükselen bir toprakla ayrılmaktadır, dolayısıyla kötü etkileri kıyıda tutup, her an dağlarının korumasına çekilmeleri mümkündür.

İşte bu noktadan itibaren ilgi odağımız değişir. Artık devreye ev girmektedir, içerisi ile dışarısı ayrımı sadece kasaba ile köyü ayırmak için değil, esas köy (içerisi) ile köyün topraklarını (dışarısı) ayırmak için de kullanılır. İçerisi ile dışarısı ayrımı temel bir ayrımdır, ama sabit değildir.

Dışarıdan bakıldığında köy tek bir birim olarak görülür. Köyden bakıldığında ise, dışarısı arkadaki dağın zirvesi ile diğer üç yöne dağılmış olan köy topraklarından oluşur. Dağdan hem kışın yağan karların erimesiyle oluşan, hem de bazıları maden suyu niteliğindeki yer altı kaynaklarından gelen ve hiç tükenmeyecekmiş gibi görünen bol su akar. Akan su köyün üstünde bir depoda toplanır, borularla köydeki dört çeşmeye ve köyün dışına doğru dağılmış olan birkaç çeşmeye bağlanır. Çeşmeler, Müslüman geleneklere uygun olarak hiç kapatılmaz, su sürekli akar. 1970'lerin sonundan beri bazı köy evlerine (avludaki musluklara) su bağlanmış durumda, ancak bu

9 Kurtuluş Savaşı sırasında bir köyde mahsur kalmış seçkin bir Türk olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu *Yaban* adlı kitabında kültürel ikiliği çok canlı biçimde anlatır. Köylüler *yabancı* (dışarıdan) kelimesi ile ilişkili olan *yaban* (vahşi, dış) terimini, köyün *dışında* olan her şey için kullanırlar.

suyu bekçi denetliyor ve musluklardan gün boyunca yalnızca kısa aralıklarla su akıyor. Kışın su temizdir ama yazın, sürüler dağa çıktığında kirlenir. Yine de insanlar dağdan geldiği için bu suyu temiz kabul eder,[10] içine suyu temizleyecek hiçbir madde katmazlar. Ben oradayken civar köylerde kolera ve tifo salgını çıktı ama Gökler'de görülmedi.

Kayalık zirveye doğru yükselen dik eğimde kiraz, vişne, kayısı, erik, şeftali, elma, armut ve dut gibi meyve ağaçları bulunur -ağaçlar çok dağınık olduklarından, bir meyve bahçesinden söz edilemez. Yöre iri sulu dutları ve armutları ile tanınır. Bunların yanında muşmula, iğde ve benim çok sevdiğim zerdali gibi çeşitli yabani meyve ağaçları da vardır.

Dağ aynı zamanda hikâyelere konu olmuştur. Çok eski zamanlarda altın yüklü bir deve kervanının gizli bir geçitten dağı aşmaya çalıştığı anlatılır. Geçitte baskına uğrarlar ve soyulurlar. Dönem dönem bu geçitin kapısını bulma girişimlerinde bulunulmuş. Örneğin, Bizans döneminde bir kız sözde bu kapıyı aramak üzere dağa çıkmış, bir daha da geri dönmemiş. Daha yakınlarda, yirmi yıl kadar önce, bir kadın yüzyıllar öncesinden kalma olduğu sanılan bir harita ile gelmiş, üç ay yörede kalmış ama başarılı olamamış. Bazı insanlar benim de altın arayıcısı olduğumu düşünmüşlerdi. Bu hikâye yörede iyi bilinen, sevgilisini arayan bir aşığın "Buradan bir kervan geçti mi?" diye sorduğu bir türkünün kaynağı da olabilir, belki de türkü böyle bir hikâyeye kaynak olmuştur.

Dağda çok sayıda mağara bulunmakta. Yaz aylarında annelerinden ayırılmış olan yavru keçilere bakan çobanlar onlarla birlikte bu mağaralarda yaşarlar. Mağaralar aynı zamanda sürüleri sürekli tehdit eden ve her yıl birkaç hayvanı yiyip geride sadece kemiklerini ve tüylerini bırakan kurtlar için de bir sığınaktır.

Köyün toprakları köyün üç tarafına etek gibi dağılmıştır. Köyün sahip olduğu toprakların tam miktarını öğrenmem mümkün olmadı. Göz atabildiğim birkaç tapu senedi bireysel

10 Bu türden anlamsal çağrışımların gücü Whorf'un yangınla ilgili açıklamalarını (1956) hatırlatıyor. Dediğine göre "boş gaz tenekeleri" tehlike çağrıştırmaz; oysa muhtemelen boş tenekeler dolu olanlardan daha tehlikelidir.

mülkleri belgeliyordu; köyün genel planını gösteren bir belge ne kaymakamlıkta ne de muhtarda vardı. Köylüler için önemli olan ekilebilir arazi miktarıdır; toprakların tümünün boyutlarıyla pek ilgilenmezler. Bazı yıllarda yarısını nadasa bıraktıkları (herk) 40.000 dönüm arazileri olduğunu söylüyorlar. Buna ek olarak hayvanların ortaklaşa otlatıldığı 10.000 dönüm meraları var. Bir dönüm yaklaşık 1.000 metrekaredir. Ekilebilir arazi tek bir alan olarak düşünülürse her kenarı 6,6 kilometre olan bir kareye denk düşmektedir. Muhtara göre köyün çevresi 30 kilometre kadar, bu da ekilmeyen topraklar ile dağın tepesi hesaba katılırsa doğru bir rakam gibi gözüküyor.

Toprakların büyük bölümüne buğday, arpa ve mercimek ekilmekte. Zengin köylülerden biri yakındaki şeker fabrikasına satmak üzere toprağının bir kısmına şeker pancarı ekiyor. Bazen nadasa bırakılmış toprağa bostan (kavun, karpuz) ya da kendi kullanımları için sebze ekildiği de oluyor.

"Yaban" dedikleri bölge yalnızca çobanlar için meşru bir alan olarak kabul edilir. Çobanlık genellikle toplumsal anlamda tam erkek olmamış genç erkek çocuklar tarafından yapılır. Esas köyün dışında, ama yine köy sınırları içinde, çok sayıda ahır bulunur, bunlardan yedisinin ismi vardır (örn. Küçükler). Çoban ve sürüsü onlara eşlik eden köpekleri tarafından korunur.

Bu köpekler boz renkli, yarı vahşi köpeklerdir, uzun tüylü İngiliz çoban köpeklerine benzemezler. Alman çoban köpeklerinden daha büyüktürler, kurtlardan korunmak için boyunlarına demir çubuklu tasmalar takılır. Köpekler eğitilmezler, kuru ekmekle beslenirler, tekmelenip, dövülürler ve onlardan yalnızca sürüye yaklaşan her şeye ve herkese saldırmaları beklenir. Köpeklerin temiz olmadıklarına inanıldığı için de kapının dışında tutulurlar.

Kediler ise ev hayvanı olarak görülürler, yemeklerden onların payına da bir lokma düşer. Sultan Süleyman'ın sarayında bulunmuş bir Avrupalı olan Ogier G. deBusbecq kedilere duyulan bu sevgiyi Muhammed'le ilgili, bugün de anlatılan yaygın bir hikâyeye bağlamaktadır. Söylendiğine göre Peygamber kollarında uyuya kalmış kedisini rahatsız etmemek için giysisinin

kolunu kesmiş (1968:114). Yine de kedilere Amerika'da davranıldığı gibi davranılmaz; isimleri yoktur, onlarla konuşulmaz, nadiren okşanırlar. Hayvanların akılları yoktur, sadece hisleri vardır, hayvanları insanlardan ayıran büyük fark budur.[11]

Oysa ölüleri yaşayanlardan ayıran fark böyle değildir. Daha önce gördüğümüz gibi, hayatta olmayan ataların hepsi köyün dışındaki mezarlıkta birlikte yatmaktadır. İnsanlara kaç çocukları olduğu sorulduğunda "üçü bu dünyada, ikisi mezarda" diye yanıtlarlar. Bu da ölmüş çocukların ana-babalarının bu dünyadaki hayatlarının bir parçası olmaya devam ettiklerini gösterir. Ölülerin ruhlarının geceleri, özellikle Ramazan'ın bitiminden üç gün önceye gelen Kadir Gecesi'nde, mezarlık civarında dolaştıklarına inanırlar. O gece köylüler onlarla birlikte olmak için mezarlığa giderler.

Köyün İçerisi

Köye girildiğinde dışarısı, yani yaban ve ölülerin ruhları, geride bırakılır. İçeri girildiğinde sanki görünmez bir kapı arkadan kapanır; içeri giren, çocuğu kuşatan ve koruyan bir rahimdeymiş gibi kuşatılır, artık güvende, korunma altındadır. Dışarısı ile ilişkilendirildiğinde köy tek bir beden gibi düşünülür, bu fiziksel beden bana göre simgesel anlamda kadın bedenidir.[12]

---

11 Bu ayrım çok eskiye, hatta Müslümanlığın bazı âdetleri üstünde büyük etkisi olan Aristo'ya kadar dayanmaktadır. *Hayvanların Oluşumu* adlı eserinde Aristo üç çeşit ruh (oluş) ayrımı yapar: canlı ve cansızları ayıran beslenme ruhu; hayvanları ve bitkileri ayıran sezgi ruhu; ve insanları hayvanlardan ayıran akıl ruhu. Hayvanların akıl yerine sezgileri olması nedeniyle onlara öyle davranılmalıdır. Yavru kedimi okşayıp onunla konuştuğum için önceleri alay konusu oldum. Ama sonra, kedinin ben eve gelince beni karşılamasını, ismini söyleyince gelmesini ve evden dışarı çıkmak istediğinde bunu bana ifade etmesini gördükçe çok etkilendiler. Onlara göre Süleyman gibi (İncil'deki Solomon) hayvanlarla, en azından kediyle konuşmayı öğrenmiştim.

12 Elbette bu simge tek değildir; Yunanistan için Hirschon 1978, 1981; Du Boulay 1974, 1986; Dubisch 1986; Friedl 1962, 1967'ye bakınız. Michael Herzfeld'in projesi (1985, 1986) konuyla başka biçimde ilgilidir. Herzfeld'e göre kadınlar iç mekânlarla ilişkilendirilirler ve bu nedenle "içerisi"ni tutar ve simgelerler; buna karşılık erkekler "dışarısı"nı tutar ve temsil ederler. Herzfeld cinsiyet simgelerinin erkek ve kadınlarla sınırlı olmadığını, "başka türden dış

Erkeklerin bedenlerini "kapatarak" kadınları temsil etmesi gibi, muhtar da köyü dışarıya karşı temsil eder; köye giren tüm yabancılar ilk önce muhtara götürülür.

Muhtarın görevi temelde bürokratik işlerle uğraşmaktır. Evliliklerin ve mal değişimlerinin kayıtlarını tutar. Köy bütçesi için salmayı (kelle vergisini), yılda bir kez televizyon vergisini ve dört yılda bir de arazi vergisini toplar. 1969'da köye elektrik verilmeye başlandığından beri de elektrik faturalarını tahsil etmekte. Yabancılar kendilerini ona tanıtmak zorunda olduklarından belli ölçüde misafirperverlik göstermek de işinin bir parçasıdır.

Bekçi köyün idaresinde muhtara yardım eder. Bekçinin köydeki temel görevi evlere gelen suyu kesip açmak, telefonlara bakmak ve sorun yaratan yabancılara göz kulak olmaktır. Ayrıca köyün idaresinde belli zamanlarda muhtara yardım eden bir grup gönüllü erkekten oluşan aza (uzuv) bulunur; anlam itibariyle köyün bir toplumsal "beden" olduğunu pekiştiren bir terim. Köyün idaresi ile ilgili tüm konular, kullanılan kaleme kadar, devlet tarafından belirlenir; kişisel inisiyatife yer yoktur. Buna rağmen Muhtarın köye ait projeleri devlet kurallarına uygun biçimde oluşturmak, sonra da devletten onay almak gibi bir yükümlülüğü vardır. Önceki bölümde anlatılan Hasan'ın evinin inşaatı, köyün kendi iç projesi olduğundan dışarıdan onay almak gerekmemişti.

Köyün Toplumsal Coğrafyası

Evin eşiğinden geçmeden önce, köyün içinde olup da dışarısı olarak kabul edebileceğimiz yapıları ve bunların köydeki toplu-mekânlara bağlı gruplaşmalardaki etkilerini ele almak isterim. Bu mekânlar topluma açık, evin dışında bulunan yapılar olmalarına karşın, herkesin kullanabileceği kamu alanları de-

ve iç aidiyetlerin simgeleri olarak da ele alınabileceğini" (1986:217) öne sürse de, cinslerin farklı mekânlara dağıtılması ve cinsiyetin başka şeylerle ilişkilendirilmesinin kendisini sorgulamamakta, bunun böyle olduğunu önceden kabul etmektedir.

ğildir. "Kamu" binası olarak adlandırılan yerlerin birçoğu aslında, gerçek toplumsal varlıkların erkekler olduğunu pekiştiren biçimde, erkeklerin kullandığı binalardır.

Bugüne kadar köyde yapılmış en büyük, en gösterişli yapı camidir. 1956-62 yıllarında köylülerden toplanan fonlarla ve ancak kasabada bulunabilecek büyüklükte ve malzemeyle yapılmış olan bu etkileyici yapı, köylülerin zenginliğine ve inancına tanıklık eder. Bu cami köyün tam ortasına, atalarının ilk yerleştiği yeri gösteren "kutsal" küçük eski caminin yanına inşa edilmiştir. Cami, Mevlid ve Ramazan ayındaki akşam duaları dışında erkeklerin mekânıdır.

Hemen yanında köy kitaplığı bulunur. Köyde bir kitaplığın bulunması çok nadirdir; hatta ne en yakın kasabada ne de idari merkezde bir kitaplık var. 1958'de kurulmuş olan kitaplıkta devletçe sağlanan çok çeşitli türden kitap ve dergi bulunmakta; çoğu dinî olmak üzere, romanlar, tarihsel çalışmalar ve ansiklopediler. 1981'de gün ışığı alan birinci katında kitap raflarının bulunduğu bir oda, zemin katta ise kadınlara verilecek dikiş ve elişi dersleri için ayrılmış bir odanın yer aldığı yeni bir bina inşa edildi. O zaman eğer yeterli ilgi sağlanırsa Milas'tan haftada bir öğretmen geleceği söylenmişti. İnşaatın yapımında fonu sağlayan devlet, istenirse bir öğretmen gönderip maaşını da ödeyecekti.

Laik eğitim iki okulda verilmekte; ilkokul (1'den 5'e kadarki sınıflar) ve yine bir köy için nadir olan ortaokulda (6,7 ve 8. sınıflar). İlkokul bütün çocuklar için zorunlu.[13] Köyde ilkokul 1928'den beri var, şimdi o eski binada 1977'de açılan ortaokul bulunuyor. İlkokulun yeni binası ve öğretmen evi 1970'lerde inşa edilmiş.

Köyün bir ucunda 1972'de yapılmış olan sağlık evi var. Sağlık evi devlet tarafından uygulamaya konulan kırsal kesim sağ-

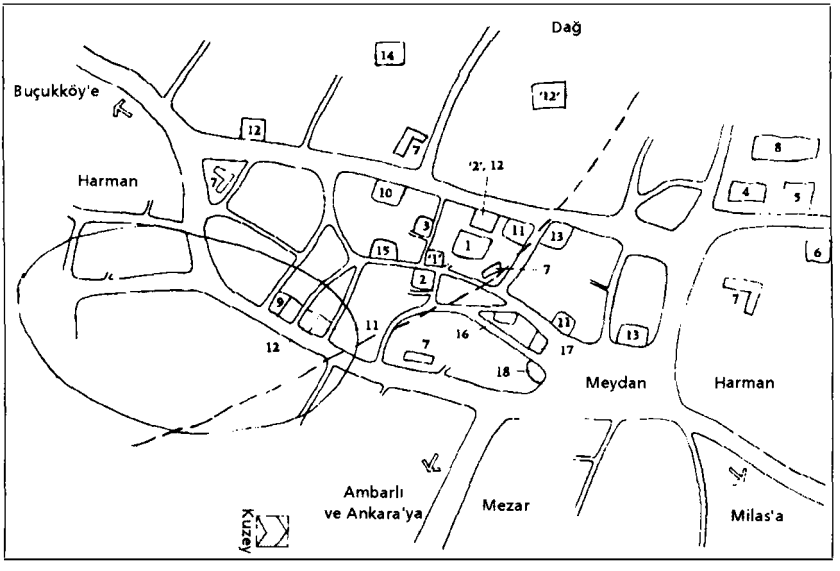
13 1981-82 öğretim döneminde ilkokuldaki öğrenci sayısı şöyleydi: 1. sınıf 8; 2. sınıf 20; 3. sınıf 13; 4. sınıf 11; 5. sınıf 19. Oysa bir dönem önce 5. sınıfta 21 kız olmak üzere 35 öğrenci varmış; 1967-68 yılında köyde çok bebeğin dünyaya geldiğini söylediler. O yıl ortaokula kızlardan sadece üçü, erkeklerden de yedisi devam etti. Yakın bir köyden de ortaokula gitmek için bir erkek çocuk gelmişti. Ortaokuldaki sınıflarda ondan fazla öğrenci bulunmuyor.



Köyün genel görünümü.

lık programı çerçevesinde Yoldakent'te açılan sağlık ocağına bağlı olarak çalışıyor. Yine devletin tayin ettiği ebe burada yaşıyor. Yanına muhtarın ofis olarak kullanacağı bir bina yapılmış, ama dışarıdan gelen memurları kabul etmesi dışında bu ofisi pek kullanmıyor. Bu bina aynı zamanda telefon görüşmelerinin yapılacağı ve posta hizmetlerinin sunulacağı postane olarak da düşünülmüş, ama sarı PTT levhasının bile olmasına karşın ne pul bulunabiliyor ne de mektup gönderilebiliyor. Mektuplar çoğunlukla pul parasıyla birlikte kasabaya giden birine veriliyor. Gelen mektuplar ise haftada bir idari merkezdeki postaneden alınıp muhtar ya da bekçi tarafından dağıtılıyor.

Tahılı öğütmek için iki değirmen kullanılmakta. Köyün değirmeni genellikle hayvan yemi olarak kullanılan arpanın öğütülmesinde iş görüyor. Hamur işi ve ekmek yapımında kullanılan buğday unu için daha ince ve hızlı öğütebilen Ambarlı'daki değirmen kullanılıyor.



Köyün haritası. Kırık çizgi köyün aşağı ve yukarı bölümlerini ayırıyor. Koyu daire, benim oturduğum mahalle. Küçük oklar, dik yokuşları işaret ediyor.

1. Cami
2. Kütüphaneler (eskisi "2", yenisi 2)
3. Muhtarın evi
4. İlkokul
5. Ortaokul
6. Sağlık ocağı
7. Çeşmeler - bazısı çamaşırhanelerle bitişik
8. Öğretmen lojmanları
9. Benim evim
10. Tamirhane
11. Bakkallar
12. Çay odaları ("12" yarı resmî olan)
13. Siyasi dernekler
14. Su deposu
15. PTT
16. İmamın evi
17. Kuran kursu
18. Değirmen

Çamaşırhaneler çeşmelerin yanlarına yapılmış. Caminin yanındaki çeşmenin suyu içmek için en iyi olanı. Kadınlar çamaşır yıkamak, ve evde yıkanamıyorlarsa yıkanmak için çamaşırhanelere gidiyorlar. Çeşmeler kadınlar için kamusal bir alan olarak görülebilir; buralara erkeklerden çok, kadınlar giderler. Kaplara su doldurmak uzun sürmese de kadınların birbirleriyle buluşabilmelerinin en meşru bahanesidir. Çeşmeler otlatılmaya götürülen hayvanların ve çeşitli kara taşıtlarının da uğrak yeridir. Ça-



Çeşmede su dolduran kızlar.

maşırhaneler ara sıra, hac yolculuğu ve düğünlerde olduğu gibi, kalabalıklara yemek pişirmek için erkeklerce de kullanılıyor.

Halen açık olan iki bakkal bulunmakta, evlerinin bitişiğindeki bir odada şeker, çay, sigara, kibrit, ip, sabun, bisküvi, sakız, kuru üzüm ve fındık satıyorlar. Ben ayrıldığımda evimin bitişiğindeki üçüncü bakkalın akibeti belli değildi, aynı zamanda köyün terzisi olan bakkal o sırada yeni ölmüştü. Başka bir adam kumaş, eşarp ve iç çamaşırı satmak üzere bir bakkal açmıştı ama birkaç ay sonra kapatmak zorunda kaldı.

Köyde taze meyve ve sebze ya da ekmek satan bir yer yok. Köylüler kendi yiyeceklerini kendileri yetiştirir ya da komşulardan alırlar. Haftanın belirli bir gününde Milas'ta, başka bir gün de Ambarlı'da pazar kurulur. Ama köylüler bu pazarlara her hafta gitmezler, hem köy arabasında yeterli yer bulunmaz, hem de gidiş-dönüş pahalıdır (5 dolar kadar). Genellikle para ve boş bir torba verilip bazı sebze ve meyveler gidenlere ya da dolmuş sürücüsüne sipariş edilir.

1970'lerin sonunda iki politik dernek kurulmuş: Halk odası ("solcu") derneği ve Ülküköy ("sağcı") derneği; ikincisini kuran şimdi "Ankara"da yaşayan dört hanımıyla meşhur bir adam. 12 Eylül 1980'de ordu devlet denetimini ele geçirdiğinde tüm politik dernekler yasaklanmış; Milas'tan askerler gelip derneklerin kapılarını kilitlemiş, hiç kimseyi içeri sokmamışlar. Bu, benim köydeki evime yerleştiğim ilk gece olduğu için o odaları görmem hiç mümkün olmadı, orada olduğum süre boyunca da kapalı kaldılar. Dernekler faaliyetlerini kapalı biçimde, erkeklerin gittikleri çay odalarında sürdürdüler.

Köyde, üçü "resmî", biri yarı-resmî dört çay odası var; yarı-resmî olanı kırk yaşlarında bekâr bir erkek tarafından arkadaşları için işletilmekte. Bunlar kasabada veya şehirde olanlar gibi değil, tüm gün açık olup bir yönetici ya da sahip tarafından çalıştırılmıyor. Çay odaları mahalleden birilerinin hizmet ettiği basit odalardır, kullananlar çayı kendileri yapar, şekeri kendileri sağlar, temizliğini yapar, sobasını yakarlar. Kadınlar içeri giremezler. İkisinde televizyon seti var, birisi yıllar önce devlet tarafından verilmiş, diğerini müdavimler para toplayarak almışlar. Çay odalarının birbirlerinden pek farkı yok, ama genellikle herkes kendi mahallesindekine gider. Caminin yanında, eski kitaplığın üstündeki en eski çay odasına ise daha çok gençlerin devam ettiği söyleniyor. Bu çay odaları aynı zamanda düğün, bayram ve cenaze gibi durumlarda, dışarıdan çok sayıda ziyaretçi geldiğinde, onların misafir edilmeleri için de kullanılır. Çay odaları başka birçok köyde ziyaretçi doktorun hastalarını muayene ettiği yer olarak da hizmet eder.

Çay odası eğer erkek ve bekâr olsaydı bir antropoloğun da yaşayacağı yer olurdu. Cinsiyete göre belirlenmiş katı işbölümü nedeniyle, erkekler ev işi yapmazlar; dolayısıyla erkek antropoloğun benim gibi kendi evinde yaşaması mümkün değildir. Cinsler arasında da çok katı bir ayrım olduğu için köyden bir yardımcı kadın tutması da, özellikle bekâr bir erkek söz konusu olduğunda mümkün olmazdı. Aynı nedenle bir ailenin yanında da kalamaz, yapacağı ev ziyaretleri ise çok daha resmî olurdu. Büyük ihtimalle kalaycılara yaptıkları gibi olsa

olsa çeşitli aileler sırayla yemeğini verirlerdi. Belki politik ve ekonomik konularda, en azından erkeklerin bakış açısından daha iyi bilgi elde edebilirdi, ama bu konuların evde ya da mahalledeki yansımalarını gözlemleyemez, köyün sıradan toplumsal hayatı ona kapalı kalırdı (krş. Papanek 1973; Jeffrey 1979). Ama prestij ve ünün kazanıldığı ve sergilendiği bir arena olan çay odalarına girebilir, erkek toplumsal cinsiyet kimliği konusunda değerli bilgiler edinebilirdi.[14]

1940'lara, 1950'lere, belki de daha önceye dayanan geçmişleri ile bu kamusal binaların tümü bir tür topluluk dayanışması ve fikir birliğine tanıklık eder. 1950'lerden de önce yapılan karayolu ile birlikte toplu çaba gerektiren çok sayıda kurum oluşturulmuş: 1) cami binası ve dayanışma derneği; 2) bir traktör kazasında çok sayıda köylünün hayatını kaybettiği derenin üstüne köprü yapımını gerçekleştiren köprü inşaatı derneği; 3) kitaplık; 4) okul ve öğretmen evi yapılması için bir dernek; 5) diğer köylerle futbol ve voleybol maçları düzenleyen bir spor klubü; 6) bir kültürel değişim programı. Bu kültürel değişim programından sorumlu olanlar, folklor geceleri ve Ankara'daki kardeş bir okulla karşılıklı öğrenci ziyaretleri gibi birçok kültürel faaliyet gerçekleştirmişler.

Köylüler 1950'lerin ortasında kırsal gelişme konusunda çalışan Amerikalı bir profesörün onlara köylerinin "kalkmaya hazır bir uçağa benzediğini, tek eksiğinin bir pilot olduğunu" söylediğini hatırlıyorlar. Gerçekten köyde enerji dolu, hayal gücüne sahip çok sayıda insan var, ama eşgüdümlü planlama ile liderlik eksik. Sonraları böyle bir lideri bulmuşlar. 1972-78 arasında muhtar olan Ali Aydın kendi görev döneminde gerektiğinde belli bir projede çalışacak elli insanı toplayabildiğini söylüyor. Her evden bir erkek ücretsiz olarak çalışmak üzere işe katılırmış. İnsanlar da bunu onaylıyor ve bu tür imecelerde topluluk ruhunun olduğunu ekliyorlar. O yıllarda yapılan işle-

14 Ortadoğu ve Akdeniz'deki kahvehaneler ve çayevlerinde sergilenen erkek davranışları Abu-Lughod 1986; Brandes 1980; Campbell 1964; Dubisch 1986; Du Boulay 1974, 1976; Gilmore 1987, 1990; Herzfeld 1985; Meeker 1976; ve Mernissi 1975'te ele alınmaktadır.

rin ve toplu kutlamaların yer aldığı bir fotoğraf albümü de bunu doğrulamakta. Köylülerin eskiden dayanışmacı bir topluluk olduğunu söylemek herkesin aynı görüşte olduğu anlamına elbette gelmez. O zamanlarda köyde görüş ayrılıkları olduğu halde, politik anlamda bir kutuplaşma, keskin ayrımlar henüz görülmüyormuş.

1950'lerdeki kültürel ağırlıklı projelerin yerine, muhtar Ali Aydın köyün refahına ve gelişmesine daha çok önem vermiş. Sağlık evi onun döneminin başında inşa edilmiş ve köy ilk kez o zaman modern tıpla tanışmış, çocuklar aşılanmaya başlanmış. Kanalizasyon 1973'te yapılmış. Ayrıca köye ekonomik fayda sağlayacak iki proje başlatılmış: köyü kalkındırma kooperatifi ve toptan kömür, gübre, şeker ve çay sağlayacak olan tüketim kooperatifi. Ürün hasadının ikiye katlanmasına yol açacak olan sulama projesi ise tamamlanamamış, şimdi kalıntıları etrafta dağılmış durumda. "Köy Sesi" dergisi de bu dönemde yayınlanmaya başlamış. Yardımlaşma Derneği ise, aralarında bir kız çocuğun da bulunduğu bazı yoksul çocukların ilkokuldan sonra da öğrenimlerine devam etmeleri için yardım etmiş. 1977'de de ortaokul açılmış. Aydın'ın muhtarlık döneminin çok verimli olduğu anlaşılıyor.

Askerî müdahale ile (12 Eylül 1980) köydeki politik olmayan dernekler de kapatıldığı için bu tür faaliyetlere hiç tanık olamadım. Aslında bunların kapatılması askerî bir eylem sonucunda olmamış. Cami derneği dışındakilerin tümü bu tarihten önce yok olmuşlar. 1970'lerin sonuna doğru köyün üzerine can damarlarını kesen bir tatsızlık çökmüş ve tüm köyü felce uğratmış. Peki neler olmuş? Köye çöken bu tatsızlık askerî müdahaleden önce Türkiye üzerine çöken tatsızlıkla paralel olduğuna göre, köylülerin anlatımıyla köyde olanların ortaya konması ülke çapında olanlara da ışık tutabilir.

Köyün felce uğramasıyla ilgili olarak köylülerin çok sayıda açıklaması var. Hemen hepsi konuyu, görüş farklarını kurumsallaştıran, kutuplaşmaya yol açan, böylece de dayanışma çabalarını felce uğratıp, insanların taraf tutmasına neden olan iki politik derneğin kurulmasına bağlıyorlar. "Bir tarafa bağlıysan, öbür ta-

raftaki birine yardım etmezdin, böylece de ortak hiçbir şey yapılamazdı." Aynı kavga ülke çapında parti başkanları arasında da yaşanmış, liderler ülke güvenliğini sağlama ve çıkarlarına sahip çıkma görevlerini bir yana bırakmışlar. Dodd'a göre (1983) görüş ayrılıkları kutuplaşmıştı; uzlaşmaya çalışmak yerine partiler birbirlerini dışlamak için ellerinden geleni yapıyorlardı. Çeşitli bakanlıkların partizanca idare edilmeleri sonucunda devlet kurumları da kutuplaşmıştı. Ortada otorite kalmamıştı, hükümetin ne yönde hareket edeceğine dair bir görüş birliği yoktu.

1979'daki köy seçimlerinde Aydın'ın yerine başka biri muhtar seçilmiş, ama görüşleri paylaşıldığı için değil, en az karşı olunan aday olduğu için. Ülke seçimlerinden sonra Başbakan'ın değişmesi de buna benzer bir biçimde gerçekleşmiş; Parlamento'da çoğunluğu sağlayamayan başbakanın konumu, koalisyon hükümetleri kurmak zorunda kalmasıyla daha da sarsılmış. Bu dönemde bizim köyde, diğer köylerde ya da ülke çapında yaşanan şiddet[15] görülmemiş ama köyün ahlâkî bilinci zedelenmiş.

Daha önce belirtildiği gibi köylüler bütün kötü şeylerin dışarıdan geldiğine inanırlar. Ülke politikalarının iki dernek biçiminde köye girmiş olması bunun kanıtıdır. Hükümet de aynı şekilde anarşinin suçunu dış etki ve müdahalelere yüklemeye çalışmıştır. Askerler de bütün dernekleri kapatıp politik faaliyetlere son vererek bu dış etkiyi ortadan kaldırmayı hedeflemişti. Ama bu o kadar kolay olmamıştı. Gelişebilecekleri bir ortam olmasaydı dernekler baştan hiç kurulmazlardı.

Köylüler bölünmüşlüğün suçunu dış etkilerde aradıklarına göre köyde yaşayan yabancılara bir göz atalım. Benim zamanımda öğretmenler, ebe, kitaplık memuru, imam ve ben köyün yabancılarıydık. Benim dışımdakilerin hepsi hükümetçe atanmış ücretlilerdi. Devletin dışarıdan görevli atama politikasının[16] al-

15 Politik şiddet nedeniyle ölenlerin sayısı şöyle tahmin edilmekte: 1975'te 35; 1976'da 90; 1977'de 260; 1978'de 800-1000; 1979'da 1.500; 1980 Eylül'üne kadar 3.500 (Dodd 1983:27).

16 Bu politika Osmanlı devşirme sisteminin bir başka şekli olarak düşünülebilir mi? Devşirmeler ailelerinden ve evlerinden koparılıyor, devlet hesabına eğitiliyor ve devletçe görevlendirilip, devlete bağlı olmaları bekleniyordu.

tında köylülerin tutucu, değişime duyarsız ve akılsız oldukları görüşü yatar. Köylüler taraf olarak katılmak yerine güdülmelidirler, eğitilmiş yabancılar onlara liderlik etme görevi ile ve değişimi sağlamak üzere gönderilirler. Leder (1976) değişim sağlamak üzere gönderilenin genellikle bölünmeye hizmet ettiğini iddia etmektedir.

Devletin dikkate almadığı şey memnuniyetsizliğin her iki tarafta da giderek artmasıdır. Bütün öğretmenler ve ebeler için aynı şeyi söyleyemem ama konuştuklarımın hiçbirisi köyde olmaktan memnun değildi. Köydeki yaşam tarzını aşağılıyor, köylüleri aptal ve cahil buluyorlardı. Elbette köylüler de onların böyle düşündüklerinin farkındaydılar, ayrıca müdahaleci olmalarına kızıyorlardı.

Derleyebildiğim kadarıyla, köye kısa bir ziyaret için geri dönmüş olan yaşlı bir öğretmenle yaptığım görüşmede edindiğim izlenim de dahil, eskiden böyle değilmiş. O zamanlarda öğretmenlere saygı duyulurmuş, onlar şimdikilerden farklıymış. Çoğu Köy Enstitüleri'nden[17] gelme olan eski öğretmen kadrolarını konu alan kitaplarda onların coşkusu ve adanmışlıkları anlatılır. Köklü toplumsal değişimlerin başlatıldığı bir dönemin içinde bulunmaları nedeniyle bazen fazla gayretli görülseler de, çoğu öğretmen köylülerin modernleşmesine yardımcı olmak için kendisini adamıştı. Atatürk Türkiye'yi modern, "uygar" bir ülke yapma yolunda eğitimin rolü üzerinde durmuş, öğretmenler de bu mesajı sınıflara taşımışlardı.[18]

Aslında ülke-kurma ruhu öğretmenlerin de ötesindedir. Kurtuluş Savaş'ına bizim köyden 113 erkek katılmış, bunlar-

17 1940'larda kurulan bu okullar Türkiye'nin her yerine dağılmıştı. İlkokulu bitiren erkek çocuklardan en yeteneklileri sınavla seçilir, bu Enstitülere alınırlardı. Burada eğitildikleri beş yıl boyunca her türlü ihtiyaçları devletçe karşılanır, ardından yirmi yıl süresince köylerde öğretmenlik yapmak üzere atanırlardı. Bu Enstitüler eleştirilere de maruz kalmıştır: örneğin öğrencilere bir daha bulamayacakları modern aletlerle eğitim verilmiştir. Ayrıca bazı öğretmenler acısı köy düzeyinde çıkan üstünlük duygusuna kapılmışlar bu da köylülere dert olmuştur. Köy Enstitüleri 1950'de Menderes'in iktidara gelmesinin hemen ardından kapatılmıştır.

18 Cumhuriyet'in başlangıç yıllarında Atatürk'ün kendisi de ülkeyi dolaşmış, bir kara tahta önünde dersler vermiştir.

dan 74'ü savaşta ölmüş, 37'si geri dönmüş, iki kişi de kayıp olarak bildirilmiş. Köyümüzde ve tüm ülkede Atatürk kurtarıcı olarak bilinir; izlediği laik politikalara rağmen, bütün ulus, Türkiye'yi büyük bir ülke yapma isteğiyle o dönemde birbirine kenetlenmişti.

Cumhuriyetin başlangıcında Atatürk, en büyük amacı modern, demokratik bir ülke yaratmak olmasına karşın, şefkatli bir diktatörlük uygulamıştı. İmparatorluktan Cumhuriyete ciddi bir dönüş olduğu halde Atatürk'ün önderliğinde uygulanan ve toplumun çoğunluğu tarafından da anlayışla karşılanan otorite şekli aslında değişmemişti. İster devlet baba, ister Atatürk (Türklerin atası) olsun, otoriteyi kullanan kişi ve devlet birbirine geçmiş, parti ile özdeşleşmişti.

Feroz Ahmad, Harold Laski'den ödünç aldığı "monoparti" terimini, "1924-45 yılları arasında Türkiye'deki devlet ve partinin yekvücut oluşlarını vurgulamak için 'tek parti'nin yerine" kullanır (1977:1; ayrıca bkz. Yerasimos 1987). Burada yine, otoritenin kurucu-yaratıcıya dayandığı "tekkaynaklı" (monogenesis) modelin temel bir özelliğinin yansıdığını görürüz. Tektanrılı dinlerle (monotheism) uyum içinde olan bu modelde devlet ve güç, simgesel düzeyde cinsiyet ayrımına tâbidir. Atatürk, Cumhuriyetin kurucusu ve yaratıcısıydı. Ölümünden sonra da, partiye kaçınılmaz olarak kutsal bir hava kazandıran Cumhuriyet Halk Partisi'nin kurucusu ve ebedi başkanı ilan edildi. Atatürk kuramsal olarak farklı görüşlerin ifade edilmesine izin veren demokrasiye bağlıydı, ancak otokratik tavırları geleneksel tutumların yaygınlaşmasına yol açtı. Miras kalan tektanrılı din (İslâmiyet) ve bir padişahın ya da Atatürk'ün başında olmasının farketmediği tek parti yönetimi, iki taraflı mı, çoğulcu mu olduğu belirsiz bir siyasi düzen yarattı (Tachau 1984:68). Bu düzen demokrasiye geçişi zorlaştırıyordu. Bu durum Atatürk'ün yerine kimin geçeceği gündeme geldiğinde iyice belirginleşti.

Atatürk'ün karizmatik liderliği sayesinde yaratılmış olan sadakat ve fikir birliği onun 10 Kasım 1938'de ölümüyle zayıflamaya başladı. En yakın yardımcısı ve silah arkadaşı İnönü

Cumhurbaşkanı ilan edildi. İnönü ile Atatürk'ün diğer arkadaşları arasındaki farklar giderek ortaya çıktı ve sonunda, 1946 yılında Demokrat Parti'nin kurulmasıyla söz konusu farklılıklar bir sistem olarak kurumlaşmış oldu. Ancak köylülerin laiklik karşısında büyüyen hoşnutsuzlukları üzerine oynayan yeni partinin din şampiyonu olarak seçimleri kazandığı 1950 yılına kadar bir hükümet değişikliği olmadı.

Dolayısıyla Demokrat Parti'nin zaferi hem demokratik sürecin başarısını, hem de Atatürk tarafından kendi anlayışı doğrultusunda kurulan laikliğe karşı gösterilen tepkiyi yansıtıyordu. Laiklik, Cumhuriyet'in üzerine kurulduğu Kemalizm[19] ilkelerini simgeleyen "altı ok"tan biridir. Diğer ilkeler için "ilericilik-tutuculuk ve devrimcilik-gericilik gibi karşıtlıkların tanımlanmasında bir eksen oluşturması nedeniyle" (Toprak 1987:218), laiklik en önemli ilke olarak, tartışmalı da olsa, kabul edilir. Laikliğin beşinci ok olarak tanımlanması Müslümanlığın beş şartına ustaca atılmış bir çengel de olabilir mi? Müslümanlığın toplumsal ve siyasal yaşam üzerinde Hıristiyanlıktan daha geniş bir etkisi olması nedeniyle, laikliğin halka kabul ettirilmesi çok daha zordur. Sünni İslâmiyet'te din ve toplum arasındaki sınırlar silinmiş olmasa da, bulanıktır: "Cennet'te, insanoğluna *tek* bir yasa göndermiş olan *tek* bir Tanrı vardır, O bu yasayı ona ait olan *tek* bir toplulukta uygulayacak *tek* bir yönetici var etmiştir" (B. Lewis 1988:46, vurgulamalar bana ait). Önceleri siyaset İslâmiyet'in içindeyken, yeni cumhuriyette dinî kurumlar devletin denetimine alınmıştır.[20]

Hukukun, devletin ve yöneticinin otoritesinin kaynağını değiştirmek, Tanrı'nın inkârı ve kendi kendini Müslüman âlemden sürgün etmek anlamına geliyordu; bu ayrıca devletin artık güvenli bir temele oturmadığının da deliliydi. Haklı bir temel üzerine kurulmak için, daha önce değinildiği gibi, haklı bir

19 Atatürkçülük olarak da bilinen Kemalizm, Mustafa Kemal'in devlet felsefesini tanımlayan bir terimdir. Altı "ok" şunları simgeler: Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, İnkılapçılık, Laiklik ve Devletçilik. Bkz. Dumont 1984.

20 Türkiye'deki laiklik sürecinin olağanüstü bir anlatımı için bkz. Toprak 1981; ayrıca Berkes 1964, Landau 1984 ve Schick ve Tonak 1987.

kurucu olması gerekir. Hayatta olduğu süre boyunca Atatürk bu simgesel rolü dolduruyordu, ama onun ölümü ve "tekparti" sisteminin sona ermesi sorunlara yol açtı. Demokrasinin esası olan yönetimin meşru temelinin halka dayanmak olduğu fikrini çok az insan kavrayabilmişti. Atatürk'ün "insanların sesi Tanrı'nın sesidir" görüşünü ise çok daha az insan kabul edebilmişti (B. Lewis'in 1968 [1961]:466'da aktardığı 17 Şubat 1923 tarihli konuşması).[21] Bu görüş çoğu sıradan insan için küfür etmek gibiydi.

1950'de halk demokratik bir biçimde Kemalizmin yerine İslâmiyet ilkelerini ve otoritesini kurmayı hedeflediğine inandıkları partiye oy verdi. İktidara geldiğinde yaptığı ilk iş Atatürk tarafından çıkarılan Türkçe ezan yasasına karşı ezanın Arapça okunmasına izin vermek olmasına rağmen, Demokrat Parti'nin halkın zannettiği gibi bir hedefinin olmadığı kısa sürede ortaya çıktı. Zaman içinde yeni partinin laiklik ilkesine bağlılığını sürdürmesi ise daha köktenci ve din taraftarı "sağcı" örgütlerin gelişmesine neden oldu.

Bunun yol açtığı ayrışmalar hem öğrencileri, hem de hükümet tarafından iki yıllığına köylere atanan öğretmenleri etkiledi. Köylülerin anlattıklarına göre o dönemde köydeki öğretmenlerin birçoğu görevlerine bağlı değillermiş, hatta yapmaları gereken işle ilgilenmiyorlarmış bile. Politik olarak ayrı görüşlere sahiplermiş. Leder'in incelediği, halka karşı cephe alan Marksist öğretmenlerin bulunduğu topluluğun (1976) tersine, bizim köydeki öğretmenler kendi aralarında bölünmüş durumdalarmış. Aralarındaki farklılıklar sözlü ve fiziksel kavgalara neden oluyor, köylüleri de birbirine düşürüyorlarmış. Köylüler böyle insanlara çocuklarını teslim edemez olmuşlar.

Bana göre asıl çelişki, devletin ne olduğu veya ne olması gerektiği konularının ele alınmasında farklı yönelimlerin bulunmasından kaynaklanmaktadır. Hotham'ın 1972'deki görüşleri hâlâ geçerliliğini koruyor. Hotham "devletin temelinin ne ol-

21 Bu ifadede Durkheim'ın görüşleri yansımaktadır. Atatürk Fransız kuramcıların çalışmalarını biliyor, özellikle öğrenciliği sırasında arkadaşlarıyla milliyetçilik konularını tartışırken Durkheim'ın fikirlerinden yola çıkıyordu.

duğu konusunda bir çelişki olduğundan" söz eder. "Kemalizme göre devletin temelinde en önemlisi laiklik olmak üzere Atatürk ilkeleri bulunur -oysa demokrasi tanımına göre temel olan halkın talebidir. 'Atatürk Egemenlik milletindir' demişti. Millet parlamento ile, parlamentodaki çoğunluk ile temsil edilmekteydi. Peki, milleti temsil eden bu aynı çoğunluk Kemalist ilkelere karşı davranırsa ne olur?" (1972:63). Demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olan çokpartili sisteme geçiş, Cumhuriyete bağlılığı ve dolayısıyla kimlikleri çatlatmış, Cumhuriyetin atasının (baba, ata, ama aynı zamanda kurucu) meşruluğunu sorgularken, kendi kuruluşunu da sorgular hale gelmişti.

Köylüler de, şimdiki sorunlarının atadan kaynaklandığını söylediler, ama ata derken bunu belli bir grup insandan çok tarih, kökenler, soy ve kimlik ile bağlantılandırıyorlardı. Atatürk Türkiye'nin geleceğinin ülkenin geçmişinin yeniden düzenlenmesine bağlı olduğunu biliyordu. Dilbilim ve tarih konusunda yoğun araştırmalara girişmesinin arkasındaki dürtü buydu. Eğer halk yeniden yönlendirilecekse, nereden geldikleri konusunda, tarihleri ve kimliklerinin ne olduğu konusunda yeni bir anlam bulunmalıydı. Köylülerin sorunlarını atalarına bağlamaları, bana göre ciddi bir kimlik bunalımına işaret etmektedir: nereden gelip nereye gittikleri konusunda kafaları karışmıştı. Sanırım ulusal düzeyde de aynı sorun vardı.

Hotham sorunu "ikili meşruluk"ta görür, "devletin hangi yapısının/bedeninin milleti temsil ettiği" (1972:63) konusunda bir karışıklık olduğunu söyler. "Beden" kelimesini kullanan bu çözümleme benim işaret edegeldiğim, otoritenin anlamının ve simgeselliğinin cinsiyet ayrımı üzerine kurulu olduğu ve yaratılışla ilgili kavrayışlara dayandığı şeklindeki tezimle yakından ilgilidir. Devlet bahsinde genellikle farkedilmeyen şey "ikili meşruluk" sorununun iki taraflı soy sorunuyla ilişkili olmasıdır. Köylülerin bakış açısına göre bu imkânsızdır. Yalnızca tek bir soy (ve meşruluk) ilkesi vardır, o da erkeğin (ata-baba, kurucu) çocuğun/soyun yaratıcısı olduğunu söyleyen anlayıştır. İki taraflı soy, eşit değerlerin oluşturduğu soy anlamında,

başka türden bir ilkeyi akla getirir, ki bu da onların kavrayış mantıklarına göre mümkün değildir.

Hangi taraftan olursanız olun iki taraflılığın kabulü, ya da tam ifadesiyle, iki taraflılığın veya karşıtlıkların *meşruluğunun* kabulü, simgesel düzen için bir tehdittir. İki taraf açısından da ikili meşruluk olamaz. Mirası büyük ölçüde İslâmiyet ile şekillenmiş bir halk için "aslında siyasi meşruluk ... siyasi değil, dinsel bir sorundur" (Toprak 1981:25). Toprak, "kutsal inançları bir yana bırakıp, laikliğe dayalı ulusal bir kimlik ve siyasi meşruluk kurma girişiminin, halkın büyük bir bölümünü ideolojik ve duygusal bir boşlukta bıraktığını" (*age.*:37) ekliyor. İslâmiyet ile laik ideolojinin birbirleriyle uyuşamamaları sonucu Atatürk, Türk ulusunu limana bağlayan zincirinden koparak sürüklenmeye bırakmış oldu. Halkın artık ortak bir geçmişten gelen kimlik duygusu kalmamıştı, aksine ortak bir geleceğe doğru yeniden yönelmeleri gerekiyordu. Köylülerin mücadelesinin de bu olduğuna inanıyorum.

Bana göre köyün (ve ulusun) kutuplara ayrılması yeni bir şey değil. Bu, evreni kutuplara ayıran çok eski ve bildik bir tutumun tüm dünyada yeniden-doğuşunun en son örneğini temsil etmektedir: Tanrı-Yaratılış, öbür dünya-bu dünya, Dar ül İslâm-Dar ül Harb; Doğu-Batı, İslâm devleti-laik Cumhuriyet; sağ-sol; iyi-kötü; üst-alt; ruh-madde; erkek-kadın. Oysa geleneksel dinî dünya görüşünde bu ayrımlar kutuplaşmış karşıtlıklar değil, ikincilerin birincilere dayandığı ve onlar tarafından kuşatıldığı ikiliklerdi. Dünyadaki yaşam açısından bakılacak olursa, tıpkı tohum-çocuğun rahmin içinde olması gibi, ruhsal olan da fizikselin içindedir; ama nihayetinde kadının erkek tarafından kuşatılmış olması gibi, fiziksel dünya da ruhsal dünya ile kuşatılmıştır.

Başka bir deyişle, yaratılış kuramı burada da bu ikiciliğin berisindeki mantığı görmemize, aralarındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olur. İnsana atfedilen ve burada küçük harf ile başlayan "yaratılış" ile ilgili görüşlerle, Tanrı'ya atfedilen "Yaratılış" ya da "Tekvin" ile ilgili görüşler birbirleriyle yakından ilişkilidir. Buna göre, kadınlar Yaratılışa, erkekler Yaratana ya-

kıştırılır; kadınlar bu dünyanın faniliğiyle, erkekler öbür dünyanın ebediliğiyle birleştirilir; erkekler İslâmiyet aktiyle birlik olurken, kadınlar fitneye yol açar; erkekler sağ ve iyi ile, kadınlar sol ve kötü ile ilişkilendirilir. Kadınlar dünyanın maddi yönüyle ilgilidirler, ister kapitalizm biçiminde isterse komünizm biçiminde olsun, laik ve maddi olanla eş tutulurlar.

Erkeklerle kadınların ne oldukları ve soyun sürdürülmesi için üstlendikleri rol ile tanımlanmış olan ilişkileri, Yaratılışın doğasını ve düzenini gösterir. Bu ilişkiyi değiştirmek, erkek ve kadınların eşit statüde olduklarını, ya da yukarıda sayılan karşıtlıklara eşit mesafede durduklarını kabul etmek, kainatın temelini sarsmak olur. Bu kavramlardan herhangi birinin değerinin ve aralarındaki ilişkinin herhangi bir biçimde değiştirilmesi, tümünün değiştirilmesi anlamına gelir; kadınların statüsündeki herhangi bir değişim tüm simgesel evreni değiştireceği için fazlasıyla zordur. Böyle bir değişim köylüler için dünyanın sonunun yaklaştığını işaret eder. Dünyanın sonu yalnızca fiziksel dünyaya değil, kadınlara da teslim olmak demektir, kadınların erkekleri yöneteceği bir zamandır. Köylüler dünyada ve kendi toplumlarında bazı kadınların yetkili konumlara geldiklerinin farkındadırlar; bu değişimleri korku içinde yakında kopacak kıyamet belirtisi olarak görürler. Daha önemsiz değişimler bile onları endişelendirir; köye gelişimden önceki iki yıl boyunca böyle bazı belirgin değişimler olmuş. Siyasi dernekler kurulmuş, kooperatif ortaklıkları çökmüş; muhtar, öğretmenler ve ebe değişmiş. Askerî darbe ile aynı ana rastlayan benim gelişim de elbette şüphe uyandırdı. Benden kısa bir süre önce de on yıldır görev yapan imam, Türkiye'nin doğusundan gelen, iri yarı, katı, sabit fikirli, kavgacı görünümlü Kürt bir imamla değiştirilmiş.[22] Laik devlete karşı olan ve her fırsatta Osmanlı İmparatorluğu'nun ihtişamından söz açan bu imam, İslâm devletine dönüşü amaçlayan ve o zaman yaygın olan dinci ve milliyetçi bir görüşün temsilcisiydi. Askerî mü-

22 Daha önce gördüğümüz gibi, din adamları da öğretmenler ve ebeler gibi devlet tarafından atanır ve denetlenirler. Önceki imam yörenin idari merkezi olan Milas'taki büyük bir camiye atanmış.

dahaleden sonra, bütün devlet kadroları dondurulduğu için köyde başka bir değişiklik olmadı. Sonraları yeniden alevlenecek olan siyasi gerilim ise durmuştu.

Patlamayı iki olay tetiklemişti. İlk olay 1980 Nisan'ında Çocuk Bayramı törenleri sırasında İstiklal Marşı okunurken bazı köylülerin ayağa kalkmamasıyla patlak vermiş. Bazı köylüler ve birkaç öğretmen olaya tepki göstermiş, konuyu mahkemeye götürmüşler. Öğrencilerin tanık olarak mahkemeye götürülmesi de dahil uzun araştırmalar yapılmış.[23] Araştırmalar konuyu bir süre canlı tutmuş olsa da köylüler o sırada bu olaya çok önem vermemişler, ikinci olay olmasaydı da muhtemelen unutulup gidecekti.

Bundan iki yıl kadar sonra, imam bazı insanlara komünist demeye ve Atatürk karşıtı konuşmalar yapmaya başlamış. Birgün camide vaaz verirken çok ileri gidip Atatürk'e gavur ve komünist demiş. Yasaya göre: "devletin güvenliğine karşı dini kullanarak insanları kışkırtanlar" (163. madde) ile "görevleri sırasında idareyi, kanunları ve devletin uygulamalarını küçük düşüren dinî liderler ve vaizler" (241. ve 242. maddeler, aktaran B. Lewis 1968 [1961]:412) devlete karşı suç işlemiş sayılırlar. Bu nedenle imamın savcılığa şikâyet edilmesine şaşmamalı.

Hemen hemen herkes kavgaya karışana kadar karşılıklı suçlamalar yoğunlaştı, uzun süredir gömülü kalmış kinler yer yüzüne çıktı. Köyü bölen tartışma ve kavgalardan hiç kimse memnun değildi, ama kimse bunları nasıl durduracağını bilmiyordu. Sonunda hükümet (askerî hükümet) müdahale etti ve tüm ülke çapında benzer durumlarda yaptığı gibi, imamı köyden uzaklaştırdı, görevden el çektirdi.

Köylüleri bölen esas konu neydi? İmam'ın Atatürk'ü komünist olarak tarif etmesi bir ipucu verebilir. Atatürk'ün Batı'ya bağlı olduğu ve Türkiye'yi Batı ülkeleri modeline göre şekil-

23 Aynı olay bana çok farklı şekillerde anlatıldı. Hem tarih farklıydı (Çocuk Bayramı mıydı yoksa İşçi Bayramı mı?), hem de söylenen marş (Istiklal Marşı mıydı Enternasyonel mi?), ayrıca olaya katılanlar da belirsizdi (öğretmenler mi, bazı köylüler mi?). Çocukların bir daire şeklinde sıralanıp kulaktan kulağa adlı bir oyun oynadıklarını öğrenmiştim. O oyunda da ilk söylenen mesajla son söylenen hiçbir zaman aynı olmaz.

lendirmek arzusunda olduğu bilinmektedir; devlet kapitalizmi uygulanmış olmasına rağmen, komünizm ile kapitalizm arasındaki bildiğimiz fark gözönünde bulundurulduğunda, Atatürk'ün bir kapitalist olduğu açıktır. Oysa İslâmiyet ile laiklik arasındaki fark dikkate alındığında, komünizm ile kapitalizm arasındaki fark önemsiz kalır. Önemli olan her ikisinin de laiklik ve maddiyatla birleştirilmesidir; her ikisi de İslâmî dünyagörüşüyle zıtlık içerisindedir. Laikliğin kapitalizm veya komünizm biçimini alması kendi içinde önemsizdir; hangisi İslâmiyet açısından bir tehdit barındırıyorsa ona odaklanılır. Buna göre, İslâmiyet "sağ"dadır ve siyasi görüşleri ne olursa olsun laikler "ikame solcu" (Toprak 1987:218) olurlar.

Köyün o dönemdeki ayrışması kabaca mahallelere göre olmuştu -"kabaca" çünkü fiziksel sınırlara kabaca uyan simgesel boyutta bir ayrışma söz konusuydu. Köyün tam ortasında durup aşağıdaki vadiye doğru bakıldığında, laik Cumhuriyet'in başkenti Ankara solda, Mekke ise sağda kalır. Aşağı mahalle de soldadır. Köyün bu bölümü her zaman dünyaya daha açık, bir ölçüde daha modern, ilerici ve "Batılı" görülmüştür. O dönemde de, "solcu" bazen de komünist olarak etiketlenmişti. Okuldan ve karayolundan uzakta olan yukarı mahalle ise daha kapalı, daha geleneksel, tutucu ve dine bağlıydı ve "sağcı" olarak tanımlanmıştı.

Daha önce belirtildiği gibi bu solcu-sağcı ayrımı mahalle ölçeğinde çok katı değildir. Örneğin kardeş olan Muharrem ile Ali Aydın aşağı mahallede birbirlerine komşu otururlar ama dinsel-politik perdenin zıt tarafındadırlar. Aynı şekilde birçok açık-düşünceli erkek de, Humeyni lakaplı en fanatik din taraflısı adamın da olduğu yukarı mahallede oturmaktadır.

Sözü edilen ayrım kan bağlarına göre de yapılamaz. O dönemde yalnızca kardeşler değil, aileler ve çocuklar da karşı saflarda yer almışlardı. Köylüler bölünmenin toprak sahibi olmakla ya da zenginlikle de bir ilgisi olmadığını söylediler. Çünkü hem aşağı hem de yukarı mahallede büyük toprak sahibi insanlar olduğu gibi, her iki tarafta da yoksul yandaşlar bulunmaktaydı. Ama simgesel açıdan bu bölünmenin toprakla pekâlâ bir

ilgisi olabilir; toprağın iki taraf için farklı olan anlamı ve amaçları açısından. Söz konusu olan köyün gelecekteki yönelimidir; gelecek İslâmiyet'e (öbür dünyaya) duyulan sadakat ile mi, yoksa laik devlete (bu dünyaya) olan bağlılıkla mı belirlenecektir.

Eylül 1980'deki askerî darbeden sonra yazılan *Turkish Democracy at Impasse* (Kördüğüm Türk Demokrasisi) adlı kitabında Kemal Karpat devletin şekli ve rolü ile ilgili olarak "1945'ten sonraki tüm tartışmalar laiklik üzerineydi" diyor (1981:22). Sanırım aynı şey köy için de geçerliydi. Yapılan çoğu sosyopolitik çözümlemede laikliğin ayrıntılarının ya da simgesel sonuçlarının anlaşılmamış olduğunu, en azından kırsal kesim tarafından bu konunun pek anlaşılmadığını düşünüyorum.

Halkın yeniden yapılanmasında en büyük araç eğitim olduğu için, geleneksellik ile laiklik arasında ortaya çıkmış olan çelişkiyi eğitime bağlamak yanıltıcı olmaz. Türk toplumundaki laik unsurlar geleneksel maarif kavramı yerine terbiye/eğitim terimini vurgulamayı sürdürmüşlerdir (Winter 1984:184). Geleneksel öğrenme genellikle ezberleme yoluyla bilgilerin "içeri alınması"dır, oysa İngilizce'de eğitim (education) kelimesi etimolojik olarak "ortaya çıkarma"yı çağrıştırır (aktaran Eickelman 1978, 1989). Geleneksel Müslüman öğrenimin tarzı ve yöntemi Batı'daki eğitim uygulamalarından çok farklıdır (krş. Van Nieuwenhuijze 1977:23).

Yukarı mahallede oturan komşum Nazım televizyondaki kısa bir duyuru karşısında en "sağcı" görüşünü dile getirmişti. Televizyon ekranında "Aydınlığa ulaşmanın yolu okumaktır" cümlesi geçmekteydi. "Hepsi yalan, tek yol Kuran'ın yoludur" diye söylendi. Aslında okumuşluk ya da okumayı öğrenmek anlamında *yola* bir diyeceği yoktu. Ama *hedefe* aklın açılması anlamına gelen ve çok Batılı bir kavram olan aydınlanmaya karşı çıkıyordu.[24]

Muhammed'e Kuran'ın ilk kez bir emir şeklinde bildirildiğine inanılır. Tanrı "Oku!" demiştir (96. Sure:1). Muhammed

24 O zaman öğrendim ki *Aydınlık* aynı zamanda komünist-Çin yanlısı bir derginin adıymış. Bunu köylülerin bilip bilmediğini bilmiyorum; biliyor olmaları durumunda, aydınlanma ifadesi daha da yıkıcı çağrışımlara yol açmış olmalı.

okuma-yazması olmadığı için nasıl okuyacağını sormuş, ve Tanrı yine "Oku!" demiştir. Böylece bu emir "ezberle" şeklinde yorumlanmıştır. Kuran'ı ezberlemek hem dinî bir görev, hem de bilgi edinmenin önemli bir biçimidir. Köyde Kuran'ı ezberleyenlere hafız denir ve saygı görürler. Beşinci sınıfı bitiren bütün çocuklar Kuran kurslarına gönderilir. Bu kurslarda çocuklar Arap alfabesini öğrenirler ama Arapça okumayı kelimelerin ifade ettiklerini anlamak için öğrenmezler. Kuran'ı ne dediğini anlamadan ezberlerler. Türkçe çevirisini ise anlayabilecekleri halde kullanmazlar, çünkü bunun Kuran'ın kendisi değil, bir yorumu olduğunu düşünürler. Önemli olan aslının bilgisi, doğru kelimelerdir.

Ayrıca bazı sorular için belirlenmiş doğru cevapların verildiği sözlü ilmihal de ezberlenmelidir. Burada doğru kelimelerin ve doğru cevapların vurgulanıyor olması, kelimelere büyülü bir anlam yüklendiğine, toplumsal yeniden üretime ve bilgiye karşı ise tutucu bir yaklaşım sergilendiğine işaret etmektedir. "Bu tarz bir eğitim çocukları ataları gibi şekillendirmek, önlerine geçmişin yaşayan imgesi olarak tasarlanan bir gelecek koymak eğilimindedir. Öyle ki bu geçmiş, arkada kalan ve geçmiş olaylara belli bir uzaklıkta duran, ama kolektif hafızanın ebedi şimdisinde tekrar yaşanan bir geçmiştir" (Bourdieu 1962:95).

Köy okulundaki gözlemlerime göre, din eğitimini laik eğitimden uygulanan yöntem değil, içerik ayırmaktadır. Her ikisinde de yöntem soru-cevap şeklinde ve otoriterdir; doğru cevaplar sırası geldikçe ezberlenir. Laik eğitime karşı duruş kategorik değildir, bu durum genç kızların başlarından bellidir. Okula giden kızların başlarının açık olacağı kanunla belirlenmiştir. İşte bu çok katmanlı simge Batı'ya işaret etmektedir, modernliği, laikliği ve farklı bir eğitim tarzını simgelemektedir. Kızların başlarının açık olmasının yanında, sınıflarda kız erkek karışık ders görülür; oysa karşı cinslerden evli olmayanların birlikte bulunmaları kadının saflığını lekeler, namusuna gölge düşürür. Dolayısıyla laik eğitimin merkezinde de cinsellik konusu bulunmaktadır. Dahası, bazen laik eğitimin köylülerce cinsel eğitimle aynı görüldüğü duygusuna kapıldığım oldu; sanki simgesel olarak ka-

dın olan dünya hakkında bilgi edinme ayrıcalığı sadece erkeklere tanınabilirmiş gibi.[25] "Laik" yalnızca "sol"la özdeşleştirilmemekte, neredeyse "cinsel"in eşanlamlısı olarak görülmektedir, tıpkı "sağ"ın "ruhsal olan"ın simgesi olması gibi.

Aşağı mahalledeki köylüler en azından 1928'den beri ilişki kurdukları ilk yabancılar olan öğretmenlerle içiçe oturmaktalar. Bugün bile, köylülerle öğretmenler arasında bir bölünme olmasına rağmen, öğretmenlerin toplumsal ilişkileri öncelikle aşağı mahalleli köylülerledir. Yani bu köylüler aralarında kanunen başları açık olması gereken kadınların da bulunduğu öğretmenleri uzun süredir tanımaktadırlar. Ayrıca ortaokulun yapımını ve dolayısıyla daha fazla sayıda yüksek öğrenim görmüş öğretmenin köye gelmesini sağlamış olan ve devletin atadığı bir ebesi olan sağlık evinin yapılmasına ön ayak olmuş olan Ali Aydın da aşağı mahallede oturmaktadır.

Kadınların davranış ve tutumlarında yukarı mahalle ile aşağı mahalle arasında bulunan belirgin farklar, köye kısa süreliğine gelmiş bir yabancı tarafından çok zor algılanabilir. Aşağı mahalleden çok sayıda kız ortaokula devam etmekte, bazıları ise köyün dışındaki liseye gitmek için sınavlara hazırlanmaktalar. Kızların bazıları kısa saçlıdır, düğün gibi bazı etkinliklere başları açık, üzerlerinde pantolon ve etek türünden Batılı giysilerle katılırlar. Ayrıca köy içinde daha serbest dolaşırlar, okurlar, voleybol oynarlar -erkeklerin oynadığı köyün ortasındaki boş alanda olmasa da, okulun arkasındaki bahçede. Bu kızlar yukarı mahalledeki kızları "geri" oldukları için aşağılarlar. Bunlar küçük görünse de, bir köy için önem taşıyan büyük farklardır.

---

25 Önceleri eğitim esasen erkekler için olan dinsel bilginin edinilmesi olarak görülürdü. Bu cinsiyet ayrımı sadece İslâmiyet'e ve Türkiye'ye özgü değildir; Musevilik'le ilgili olarak bkz. Eilberg-Schwartz 1990. Çok yakın zamanlara kadar Batı'da da kadınlar her iki tip eğitim kurumundan da dışlanmışlardı. Bugün benzer bir mantık bazı alanların erkeklere, bazılarının da kadınlara yakıştırılması şeklinde devam etmektedir. Hatta alanların kendileri de cinsiyetlere göre ayrılmış durumdadır: bazı alanlar daha erkeksi, bazıları da daha kadınsı olarak görülür. Bu yakıştırmalar da insanların işe alınmalarını, performanslarını ve o alanlardaki ilerlemelerini alttan alta etkilemektedir. Keller (1985) ve Lloyd (1984) bu konularla ilgilidir.

Çekişmelerin tamamının okul merkezli olarak görülmesi hatalı olur. Ne ortaokula devam eden az sayıda kız öğrenciye, ne de diğer kadınlara kitaplığı kullanmaları için izin verilir; kadınlardan biri eğer oraya giderse kocasının onu boşayacağını söylemişti. Erkekler karılarının başka erkeklerce görülmesini istemedikleri için kitaplığa gitmelerine izin vermediklerini söylüyorlar, ama bu sorun bazı saatlerin veya günlerin yalnızca kadınlara ayrılması ile kolayca çözülebilirdi. Bu öneriyi düzenli olarak kitaplığı kullanan erkeklere yaptığımda konunun bu kadarla kalmadığını öğrenmiş oldum: "Kitapların kadınlara ne yararı var?" "Kadınlar kafa işi değil, el işi yapmalıdırlar."

Kitaplıkta kadınlar için yararlı olacak çok sayıda sağlık, çocuk bakımı, beslenme ve yemek kitabı olmasına karşın erkeklerin kastettikleri aslında cinsellik ve üreme hakkındaki kitaplardı. Özellikle de bunlar arasında cinselliği kışkırtan, kadınların kendi hayatları ile karşılaştırabilecekleri başka hayatların anlatıldığını düşündükleri romanların bulunmasıydı. Ayrıca kadınların ortaokulda okutulan evrim ve genetikle ilgili herhangi bir şey öğrenmelerine de karşıydılar. Erkekler kadınların bu aykırı fikirleri öğrendiklerinde İslâmiyet'ten uzaklaşacaklarından korkarlardı. (Erkeklerin kendileri elbette bunları okuyorlardı.) Şehirli üst tabakaların aksine, köydeki erkekler bu tür bilgilerin, daha önce gördüğümüz gibi İslâmiyet'e dayanan soyun sürdürülmesi kuramından kaynaklanan erkek otoritesine karşı bir tehdit oluşturduğunun farkındaydılar. Kendi konumlarını korumak için kadınları bu bilgilerden "korudukları" bahanesini öne sürüyorlardı. Kadınlar "toprak" yani üremeyi sağlayan madde olduklarından, gelenekleri en saf biçimde temsil etmeliydiler; kadınların bugüne kadar bilinegelmiş olan doğalarında meydana gelecek değişimler gelecek kuşaklarda geleneklerin bozulmasına yol açabilirdi. Köylülerin kimlik duyguları netliğini kaybeder, her şey bulaşık ve karışık olurdu.

Atatürk'ün Türk toplumunun yeniden yapılanması ve yeni yönünün belirlenmesinde büyük önem verdiği eğitim, çatışmaların çoğunun merkezi haline gelmiştir. Nasıl ki eğitim onun fikirlerini yaymak için bir araç olmuştu, aynı eğitim

şimdi de ideolojik amaçlar için kullanılmaktaydı. Ancak bugünkü fark, öğretmenlerin çelişkili ideolojilere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Yine de eğitim çok geniş olan yönelim konusunun sadece bir parçasıdır. Siyaset, eğitim ve din birbirlerine sımsıkı dolanmıştır; ortak tehdit ise cinsellik ve cinsiyet ayrımıdır. Çünkü güç ve otoritenin temsil edilme biçimlerinin odağında soyun sürdürülmesi kuramı ve onun simgeleri bulunur. Bölümün sonunda bu konuya tekrar döneceğiz, ancak önce güç ve otoritenin evde ne tür bir işlev gördüğünü ve iş bölümünü inceleyelim.

Hane: İçerisi ve Dışarısı

Köyün kendi halkını yabancılar karşısında kuşatması gibi, ev de hane halkını başka köylüler karşısında kuşatır. Ev de köy gibi yalnızca yaşanılan bir yer değildir. Her ikisi de kimliklerin ayrılmaz bir parçası olan toplumsal ve kültürel değerlerin simgesel temsil alanıdır (krş. Daniel 1984).

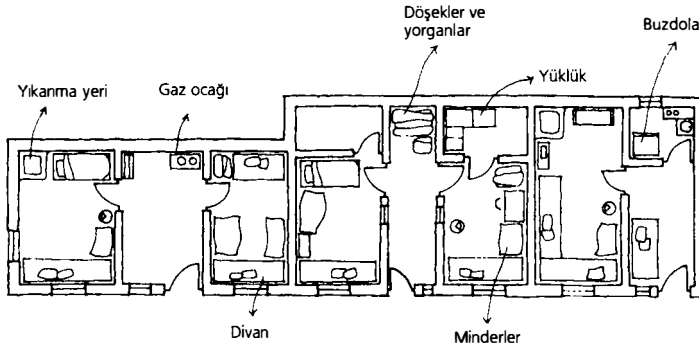
Evler çamurdan yapılmış olan tuğlalarla, kerpiçle inşa edilir; özellikle de evin sahibine ait toprağın çamuru kullanılır. (Bkz. ev yapımının çok iyi şekilde anlatıldığı Dittemore 1983.) Bugünlerde bazı köylüler evlerini kasabadan satın aldıkları çimento blokları ile yapmaya başladılar; ama köylüler böyle yapılan evlerin yalıtkanlığının kerpiç evler kadar iyi olmadığını, o nedenle de yazın çok sıcak olduğunu söylüyorlar.

Ev bir kaleye benzer. Eğer dış duvarlarda pencere varsa bunlar kalede olduğu gibi yüksektedir ve genellikle çok küçüktür. Evler çoğunlukla birkaç binadan oluşur, dış duvarlar aynı zamanda avluyu ve konutları çevreleyecek biçimdedir. Kapı hem sokak köpekleri ile gece gelen kurt gibi diğer hayvanları dışarıda tutmak için, hem de birinin gelmesi halinde içeridekileri uyarması için mandallanır. Kapı ayrıca "yabani, kirli" sokaktan evin kutsallığına girildiğini de gösterir. Köye gelen bir yabancı genellikle hemen eve alınır, bu hem misafirperverlikten, hem de ziyaretçiyi savunmasız bırakmak için yapılır. Çünkü kapıdan geçince misafir olunur, ev sahibinin koruması altına girilir.

Köylüler uzun süredir göçmen bir topluluk olmadıkları halde, hem misafirperverlik âdetleri açısından, hem de evlerine karşı tutumları nedeniyle bazı göçmen özellikleri gösterirler. Göçmen geleneklerine göre yolcular çadırlara sığındıklarında çadır sahiplerinin kurallarına uymak durumundadırlar. Çalamazlar, zarar veremezler ve kadınlara cinsel yakınlık duyamazlar; aksi halde korumaları kalkar ve hayatları tehlikeye girer.

Köylülerin rastgele ziyaretleri avlularda, resmî olanları ise evlerin içlerinde gerçekleşir. Evler genellikle iki katlıdır; aşağıda hayvanlar, depo ve ekmeğin yapıldığı ve bazen de mutfak olarak hizmet eden ocak bulunur. Üst kat insanlarındır, burada ziyaretçilerin kabul edildiği, sohbetlerin yapıldığı, yemeğin yendiği ve akşam yatak odası olarak kullanılan mekânlar bulunur. Günümüzde yemeklerin çoğu üst katta, tüp gaz ocaklarda ya da sobaların üstünde yapılmaktadır. "Evin içinde mevsimlere göre bir çeşit göç yaşanır" (Dittemore 1983:248). Yazları soba evin dışına çıkarılır, yemekler serin olan aşağıdaki ocakta yapılır. Kışın ise içeride genellikle sobanın üstünde pişirilir.

Geleneksel Anadolu ev planına karnıyarık denir -karnıyarık aynı zamanda ortalarından yarılan patlıcanlara etli bir karışım doldurularak yapılan geleneksel bir yemeğin adıdır. Kelime itibariyle karnıyarık yarık rahim/karın demektir; ev geleneksel olarak erkek kardeşler arasında bölünür. Simgesel olarak karın/rahim ile aynı olan evin kendisi de her evli çifte bir odanın, ayrı bir evin (çadır gibi) oluşturulması için bölünür, çoğaltılır. Bugün ise daha mekânsal bir bölünme görülmekte. Geleneksel karnıyarıkta ortada, genellikle hayat denilen giriş mekânı olarak bir salon vardır, bazen buranın bir köşesi ya da dibi mutfak olarak kullanılır. Bu odanın her iki yanında kapıları buraya açılan iki oda bulunur. Bazı evler ise bu temel tarzın biraz değiştirilmiş şeklidir, örneğin benim evim yarım karnıyarıktı. Bazılarında da yandaki iki oda dört odaya bölünmüş haldedir, ya da karnıyarık tipindeki birkaç ev yan yana sıralanmıştır. Son zamanlarda yeni tasarımlar denenmekte (bkz. s.236), ama karnıyarık biçimli plan onlarda da korunmaktadır.



Karnıyarık: Geleneksel ev planı.

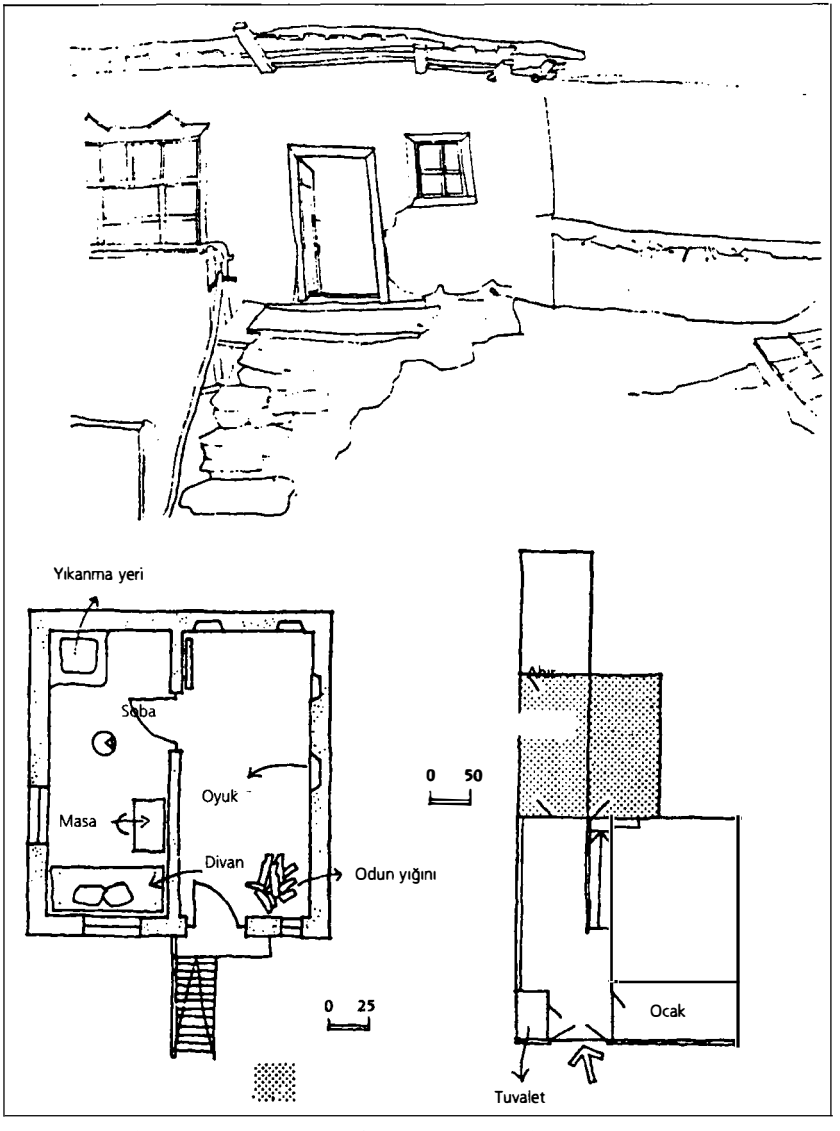
Tuvalet her zaman hem yıkanılan yerden, hem de esas evden ayrı tutulur;[26] avlunun aşağı köşesinde ya da üst katta ama evin dışında, örneğin bitişik binanın çatısında yer alır. Oysa yıkanmak için evin içinde ve genellikle her odada bir köşe ayrılmıştır. Çimento ile kaplanmış topraktan bir yükselti ile çevrilen bu yerde, suyun gideceği duvara açılmış bir delik bulunur.[27]

Eve girilirken bir şey daha yapılır. Dışarıda giyilen ayakkabı kapıda çıkarılır, eşikten çorapla geçilir. Köylülerin giydikleri standart lastik ayakkabıya çömelmekten türemiş olan çömele denir. Bu lastikler kolayca giyilip çıkarılır, ayakları kuru tutar. Eve çok misafir geldiğinde birbirine benzeyen kara lastiklerin oluşturduğu sıra görmeye değerdir. Lastik ayakkabı çiftlerinin yönleri evin kadınları ya da kızları tarafından misafirlerin evden ayrılırken dışarıya adım atmadan doğrudan giyebilmeleri için düzeltilir.

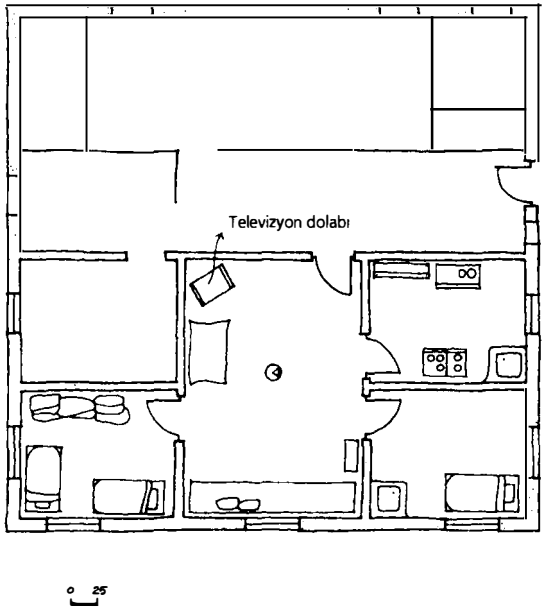
---

26 Türkler iki işin aynı yerde görülmemesi gerektiğine inanırlar ve Avrupalı-Amerikalı düzenleri iğrenç bulurlar. Avrupa'da Türkler banyo veya tuvalet olarak koridorda başka bir oda yaparlar. Buna karşılık Avrupalılar da Türklerin banyoları depo olarak kullandıklarını görüp, Türklerin banyodan iğrendiklerini düşünürler. Önyargı ve aşağılama her iki tarafta da var.

27 Bu yapıların benzerleri Çatalhöyük'teki (M.Ö. 8000 civarı) evlerde de bulunmuş, ancak bunların "sunak" oldukları sanılıyor. Bkz. Mellaart 1962-64, 1965.



Yarım karnıyarık: benim evimin planı. Çizimler Oya Aksoy tarafından yapıldı.



Yeni evin planı (yarısı inşaat halinde).

Ortadaki "salon"dan yazları sineklerin, kışları soğuğun girmemesi için genellikle kapısı kapalı tutulan asıl odaya girilir. Çok sayıda oda varsa biri mutlaka asıl oda olarak benimsenir. Geleneksel olarak, ve birçok köyde, bu oda erkeklerin misafirlerini kabul ettiği odadır. Diğer odalar özeldir, uyumak için kullanılır ya da gelinle kocasının evi olmuştur. Asıl oda çok işlevlidir (Dittemore 1983). Esas olarak oturmak, uyumak ve yemek yemek için kullanılır, ama dikiş dikilen, tiftik (Ankara keçisinin yünü) taranan, televizyon izlenen yer de burasıdır. Bir keresinde odanın içinde koskoca bir inek derisinin çeşitli amaçlarla kullanılmak üzere kesildiğini bile gördüm; deriyi çok çeşitli amaçlarla kullanırlar.

Zemin genellikle çimento ile kaplı çamurdan yapılmıştır, üstüne önce muşamba sonra halı serilir. Odanın duvar kenarlarında hem kanepe, hem de yatak olarak kullanılan sabit divan-

lar bulunur. Bunların üzerlerinde büyük yastıklar vardır, arkalarına içi samanla doldurulmuş sert uzun minderler dayanır. Divanlar, yastıklar ve arka minderler ya basmayla ya da şeritlerden dokunmuş kilimle kaplıdır. Minderlerin üstünde boydan boya kadınların çeyizlerinin bir parçası olan nakış işi ve dantel örtüler serilir. Bütün divanların etekleri vardır, altlarına kumaş, çeşitli aletler ve çocukların okul malzemeleri gibi eşyalar depolanır. Etrafta ve yerde birçok kare minder bulunur. Dokumalar çok farklı desen, renk ve eskiliktedir, görüntü Batılı zevklere göre estetik açıdan uyumsuz olsa da çok canlıdır.

Misafirler divana otururlar, çocuklar evde misafirler olsa da her an divanda uyuyakalabilirler. Uyuyan çocuğun üstüne bir yorgan örtülür. Ana babanın yatağı, eğer başka bir odada değilse, bu odanın bir köşesindede üstü örtülü olarak durur.

Günümüzde birçok ailenin bu odasında içine çeşitli süs eşyası ile bibloların ve televizyonun konulduğu büfe bulunmakta. Ayrıca artık evliliklerde zorunlu eşya haline gelmiş olan masa da bu odada çoğunlukla duvara dayalı olarak durur, yemek yemek için kullanılmaz çünkü sandalyeleri yoktur.

Sokaklar ne kadar pisse ev içleri de o kadar temizdir. Sabahları ve her yemekten sonra evler süpürülür; dışarısının "yabaniliği" ve kirliliği ile keskin bir tezat söz konusudur. Yoldan geçen köpekler, kediler, tavuklar, keçiler, koyunlar ve inekler tarafından yenip bitirilen çöpler sokağa dökülür. Kırık cam, eski makina parçaları ve bazen de dökülen soba külleri sokakları çöple doldurur.

Sokağa çıkmak, başka bir düzeyde köyün dışındaki yaban alana çıkmak gibi, köyün içindeki yaban alana çıkmak anlamına gelir. Köyün dışının yalnızca erkekler için meşru olması gibi, sokaklar da onların meşru alanlarıdır. Kadınların yerleri ev içlerindedir; "dış ilişkileri erkekler kurar". Sokağa çıkan kadın korumasızdır, cinsiyetlerin karışma ihtimali dolayısıyla kirlenmeye açıktır. "Kapalı" olduğunu belirtmek için hem başını hem de göğüslerini kapatacak büyüklükte daha geniş bir eşarp takar. Yaşlı kadınlar daha eski geleneklere uygun olarak bu eşarpla ağızlarını da kapatırlar. Kadınlar kapıda etrafta

kimlerin olduğunu görmek için biraz duraklar, sokağa sonra katılırlar.

Bütün bunlar kadınların çoğunlukla evde oturdukları anlamına gelmez. Kadınlar sık sık dışarı çıkarlar, ama genellikle erkeklerin etrafta olmadığı zamanları seçerler. Kendi mahallelerinin dışına ise çok nadiren çıkarlar, o zaman da mutlaka izin alırlar ve eşliksiz gitmezler. Bunu korktukları için yapmazlar, tam tersine kendi dünyalarında kadınların birçoğu güçlü ve sözünü sakınmayan tiplerdir. Üstlerindeki kısıtlamalar ve uydukları kurallar, kural ve kısıtlama olarak algılanmaz, oradaki yaşamın bir parçasıdır, verilidir ve sorgulanmaz. Bunu Amerikalı bir arkadaşıma anlattığımda dehşete düşmüş ve "Neden çekip gitmiyorlar?" diye sormuştu. Çünkü gidecek bir yerleri yoktur. En basit cevap budur. Bazı genç kadınlar Batılı giysiler, makyaj malzemesi, sinema, seyahat gibi hoş şeyleri özlüyor olabilirler, ama kendi başlarına bunlara ulaşmayı hayal bile edemezler, engeller çok büyüktür. Kadın görülmeden köyden yürüyüp gidemez, karayolu otuz kilometre ileridedir. Tek başına şüphe uyandırmadan köy meydanındaki dolmuşa binemez. Sonra, parayı nereden bulacak? Nereye gidecek? Şehirdeki akrabalarına gitse onu geri gönderirler. Şehrin kötü mahalleleri dışında, pansiyon ya da ucuz odalar bulunmaz, kadınların bir evi paylaştıkları da sık görülen bir şey değildir. Şehirlerde bile birçok erkek ve kadın evlenene kadar, hatta sonrasında da ailelerinin evlerinde oturur. Kadının ziyarete gitmek dışında köyü terk etmesinin tek yolu başka yerde oturan bir köylü ile evlenmesidir. Kadınların hareketliliği erkeklere bağlıdır, onlar tarafından denetlenir, oysa erkekler daha özgürdür. Erkekler köyün içinde ve dışında tek başlarına hareket edebilirler, bu gidiş gelişler sırasında kurdukları bağlarla toplumsal ilişkiler dünyasını devam ettirir, yeniden üretir ve genişletirler.

Bu bölümde köy fikrini, yapısını ve örgütlenişini ortaya koymaya çalıştım. Köyün, evin ve bir ölçüde mahallenin fiziksel sınırlarını tarif eden içerisi-dışarısı konusunun, köylüler tarafından nasıl kavranıldığının önemi üzerinde durdum. Bu ben-

zetmelerin kaynağı, bana göre simgesel anlamda ve erkek açısından bakıldığında, kadın bedenidir. Bu yapılar ve ilişkiler cinsiyet ayrımına tâbidir; dünya, bildiğimiz yaratılış ideolojisi içinde yapılanan cinsiyet ayrımının bir resmi gibidir. İzleyen bölümde bu ideolojinin evin devamına ve çoğalmasına yönelik iş bölümünü ne yönde kapsadığına bakacağım. En temel iş bölümü erkekle kadın rolleri arasındadır. Benim iddiam "üreme" ile "üretim"in ayrı simgeleri olan birbirlerinden ayrı faaliyet alanları olmadıkları, tersine aynı şeyin iki boyutu, tarzı oldukları ve aynı simgeler etrafında biraraya geldikleri yönündedir.

Cinsiyete Dayalı İş Bölümü

Köyün temel geçim kaynağını buğday ve koyun oluşturur. Bu kaynaklardan sağlananların yanında ek gelir elde etmek için çeşitli meslekler oluşmuşsa da, tüm köylüler buğday ve koyunlara farklı derecelerde bağımlıdırlar. Yalnızca imam, öğretmenler, ebe ve ben başka gelir kaynaklarına sahiptik ama biz de yiyeceklerimiz için köyün kaynaklarına bağımlıydık. En temel iş bölümü cinsiyete göredir ve bu bölünme soyun sürdürülmesinde kadın ve erkeklerin üstlendiği düşünülen rollerle paralellik gösterir. Çocuk üretmek için kadın ve erkek nasıl bir araya geliyorlarsa, hanenin "artırılması ve çoğalması" (üremesi) için de birlik olmak zorundadırlar. Normalde birlikte çalışan çift koca ile karısıdır; ama dul kadınla oğlu, ya da dul erkekle kızı gibi evli olmayan çiftler de işleri paylaşırlar. Erkeklerle kadınların ilişkileri, her iki anlamdaki (üreme ve üretim) "artırma ve çoğalma" açısından farklı, tamamlayıcı ve simetrik olmayan şekilde belirlenmiştir. Kadınlar ve erkekler geçim kaynakları ile ilgili "üretici" faaliyetlerini farklı şekillerde ve farklı zamanlarda gerçekleştirirler. Yaptıkları işler, bence doğal ve takdir edilmiş bir düzene göre değil, cinsiyet ayrımı barındıran simgesel bir düzene göre belirlenmiştir. Şimdi bunun uygulamada, buğday ve koyunlarla uğraşırlarken nasıl olduğuna bakalım.

Erkekler hem ekin hem de çocuk biçimindeki tohumun/dölün sahibidirler, bunların ekildiği döl yataklarını onlar denet-

lerler. Döllemede temel madde olan tohumu erkek sağlar. Kadınlar tohumu besleyici tarla olan bedenleri ile dönüştürürler -rahimlerinin kanı ve göğüslerinin sütü ile. Erkek temel girdiyi sağlarken kadın dönüşüm sürecinde çalışır. Erkeklerin emeği aralıklı ya da kesintilidir, kadınlarınki süreklidir; kadınların rolü önemlidir ama yan bir roldür.

Buğday erkeklerin alanıdır. Toprağı hazırlarlar, tohum ile gübreyi atarlar; buğdayın hasatı ve harmanı erkeklerce yapılır. 1950 ortalarına kadar bütün bu işler elle yapılıyormuş: tarlanın sürülmesi öküzün çektiği sabanla, tohumun serpilmesi ve ekinlerin biçilmesi elle, harman ise yine bir öküzün çektiği ve üzerinde ayakta duran bir adamın bulunduğu kızakla gerçekleştiriliyormuş. Köye traktörler 1950'lerde, biçerdöğer makinaları ise daha yakınlarda girmiş. 1980'lere gelindiğinde köydeki ailelerin çoğu bir traktöre, birçok aile ise ortaklaşa biçerdöğer makinalarına sahip olmuşlar. Bu makinalar hem kendi tarlalarında kullanılıyor, hem de başkalarına kiraya veriliyor. Köyde eski yöntemleri ve makinaları birarada kullananlar da var.

Sonbaharda erkekler toprağı hazırlarlar, Ekim ayında da tohumları ekerler. Ekim kelimesi 'ekin'le ilgilidir, 'ekmek' ise tohumun ekilmesinde olduğu gibi hem fiildir, hem de buğdaydan yapılan ekmeğin adıdır. Tohum kış boyunca filizlenmesi için toprakta bırakılır, tıpkı yeni gelinlerin bedenlerine aldıkları tohumdan gebe kalmaları gibi.

Dokuz ay sonra, genellikle Temmuz ortasında ekin kızarır, olgunlaşır, hasat için hazır hale gelir. Köyde hasat makinalarla yapılır ve makinalarla birlikte anılanlar, onlardan sorumlu olanlar, bizim köyde erkeklerdir. Eğer harman elle yapılıyorsa tırpanı yine erkek kullanır, kadın onun arkasında buğdayı desteler. Göreceğimiz gibi "kesim" de yine erkeklere uygun bir şeydir. Hasat ve harmanın ardından tahıl bölümlere ayrılır: bir bölüm sonbahardaki yeni tohumlama için, bir bölüm un için, daha az miktarlarda da bulgur ile çorba yapımında kullanılan tarhana için. Tahılı un yapmak için değirmene erkekler götürür. Önceleri buğday köyde öğütülüyormuş, bugün bu işlem ambarın olduğu kasabada yapılıyor. Elde edilen un büyük ah-





Buğdayın saplarından ayrılması.



Ekmek yapımı.

şap bidonlara konur, ocağın bulunduğu evin zemin katında depolanır.

Ocak kadınların esas işi olan ekmek yapımında kullanılmakta; köyde ekmek fırını ya da ortak bir fırın yok. Bizim buralarda yapılan ekmek yuvarlak ve yassıdır, biraz İngilizlerin kahvaltı ekmeğinin büyüğüne benzer. Her kadın sekiz on günde bir altmışla yüz arası sayıda bu ekmeklerden yapar.

Ekmeğin yapılacağı günün öncesindeki gece kadın, bir miktar unu su, tuz ve maya ile hamur haline getirir. Maya bir önceki hamurdan ayrılmış küçük bir parçadır. Bu karışım tekne içinde üstü bir bezle kapalı olarak hamurun gelmesi için bütün gece bekletilir. Sabah bu karışıma biraz daha un, su ve tuz eklenir, yeniden yoğrulur ve kabarmaya bırakılır. Kahvaltı ve evin süpürülmesinden sonra hamur hazır hale gelmiş olur. Eşiyan denilen küçük bir spatula ile hamur parçaları koparılır ve tenis topu büyüklüğünde toplar hazırlanır. Tüm hamur bitene kadar bu toplar bir bezin üzerinde biriktirilir. Pişirmeye hazır olunduğunda kadın hamur topunu alır ve yaslaç denilen tahta üstünde pin-pon raketi büyüklüğünde yassıltır. Tandırın üstüne konan yuvarlak saç bunlardan dört beş tanesini alacak büyüklüktedir. Tandır, zeminde yer alan tuğla döşenmiş derin bir çukurdur, hava akımı yerden çukurun dibine doğru inen ince bir bacayla sağlanır.

Ateş daha önceden bu amaçla toplanmış saman ve koyun gübresi karışımı ile beslenir. Makarnalık un ile yapılmış bu bazlama kuru yerde saklanırsa on gün kadar bozulmadan durur; sertleşir ama bayatlamaz, ısıtıldığında da neredeyse yeniden tazelenir. Çok lezzetlidir. Köylüler her yemekte en az bir tanesini tüketirler.[28] Ekmek artıkları köpeklere verilir. Ekmek kutsaldır; atmak günah sayılır. Yerde görülen ekmek hemen kaldırılır.

---

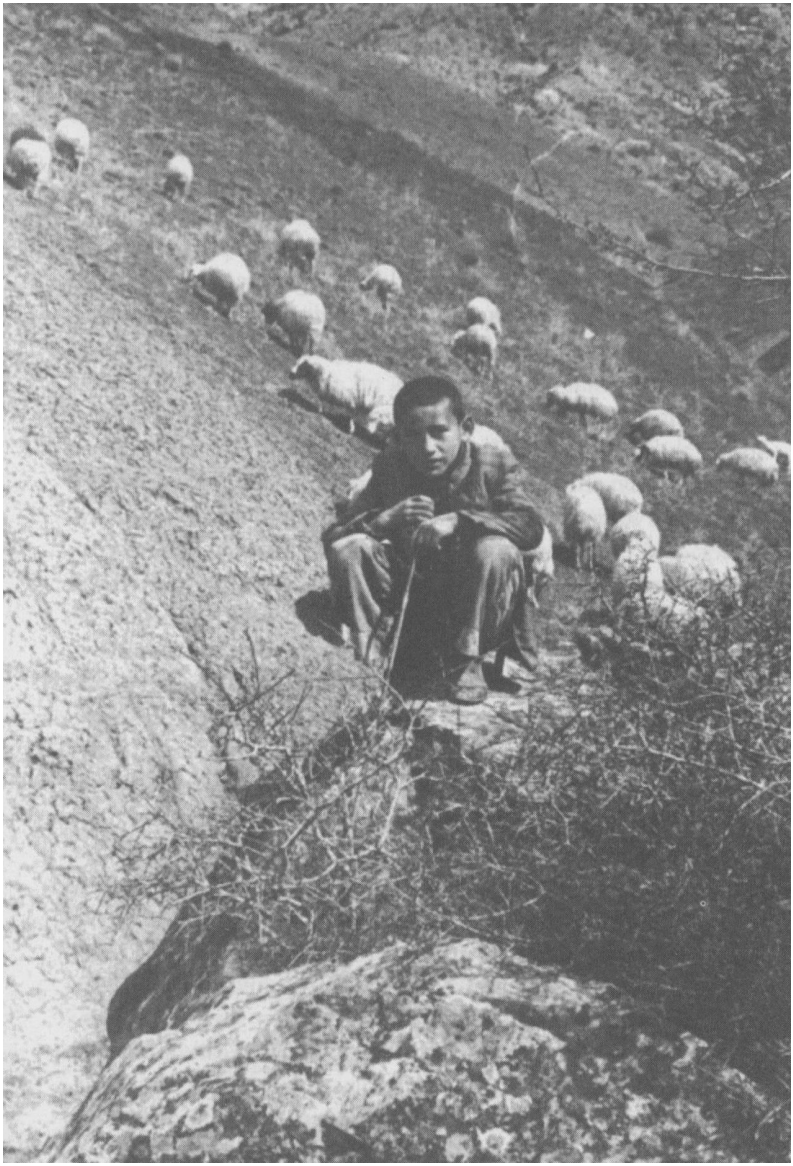
28 Kadınlar bazen baklava, börek (peynirli, baharatlı, ıspanaklı ya da kıymalı) veya gözleme yapmak için yufka da açarlar. Gözlemede hamur yağlanıp katlanır, sonra tekrar açılıp şeker serpilir. Ahşaptan yapılmış yuvarlak tabla hem hamuru açmak için hem de sofra veya yemek tepsisi olarak kullanılır. Yufkayı açmak için ise oklaç denilen ince ahşap bir sopa kullanılır.

Ekmek hem kelime anlamıyla hem de besin olarak hayatın direğidir. Ülke çapında ortalama günlük ekmek tüketiminin 400 gram olduğu tahmin edilmektedir. Köyde ise tüketilen besinler içinde en büyük ağırlığı oluşturduğu için ortalama ekmek tüketimi en az bir kilo civarında olmalı. Ekmek yiyecek anlamında kullanılan bir kelimedir. Diğer yiyecekler katık olarak görülür. Köylüler "Yemek yedin mi?" yerine, "Ekmek yedin mi?", "Yiyecek bir şey ister misin?" yerine de, "Ekmek ister misin?" diye sorarlar. Ocağın hanenin simgesi olduğuna hiç kuşku yok, çünkü hanenin üremesi için temel besinin sağlandığı, erkek ve kadın emeğinin buluştuğu yer, ocaktır.

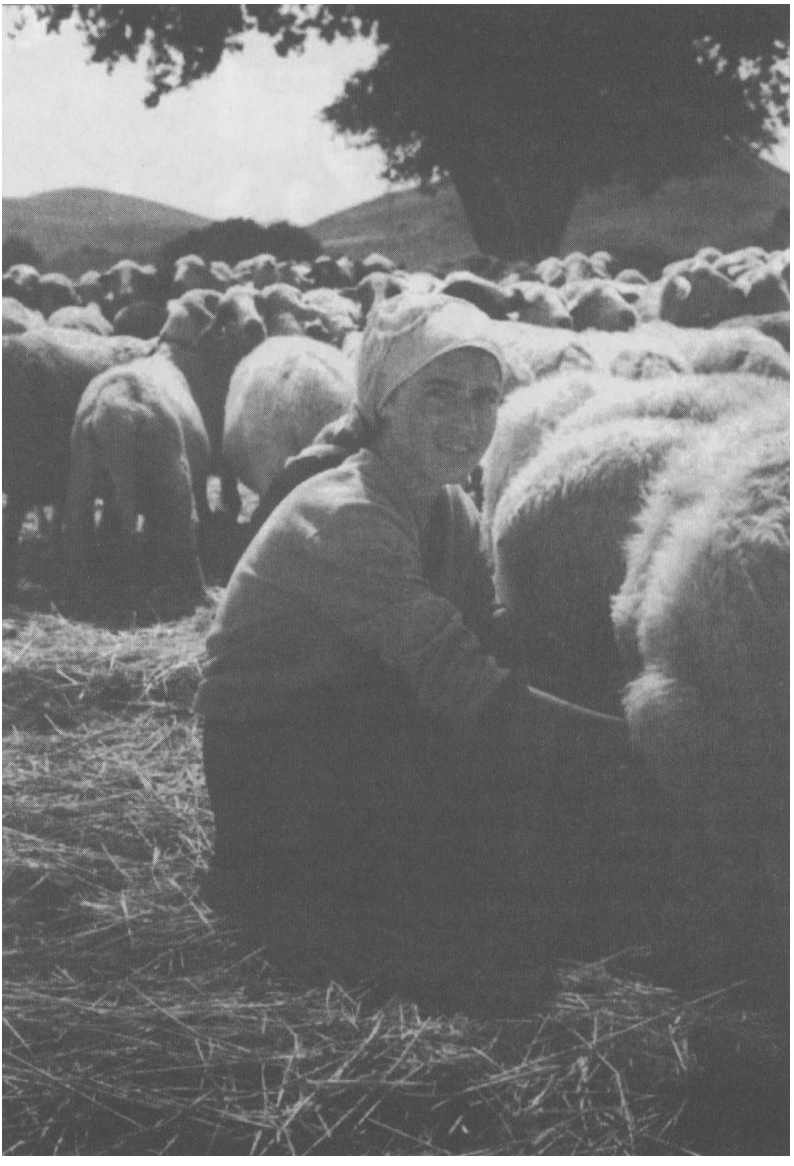
Köylüler geleneksel olarak yalnızca kendi ihtiyaçlarını karşılayacak küçük sürüler halinde inek ve davar (koyun ve keçi) beslerler. Hayvanların etinden; yoğurt, peynir ve yağ yaptıkları sütünden; yorgan doldurmak için yününden; kazak ve çorap örmek için eğirdikleri keçi kılından yararlanırlar. Günümüzde, ilerideki bölümde göreceğimiz gibi, bazı köylüler fazla ürünü pazarlamak üzere büyük sürüler beslemekteler.

Erkekler hayvanların beslenmesinden, otlatılmasından ve kırpılmasından; kadınlar ise sütün sağılmasından, yiyeceğin hazırlanmasından ve yünün eğirilmesinden sorumludurlar. Erkekler kadınların cinselliklerini ve hareketlerini denetledikleri gibi, koç dışında hepsi dişi olan hayvan sürülerini de denetlerler. Kadınların cinsel süsü olan saçları erkeklerin sıkı denetimi altındadır, hayvanların yünü ve postları da öyle. Kesim işini de erkekler yapar. Canı veren erkekler, almaya da tek izinli olanlardır. Oysa besin sağlayarak hayatı devam ettirmek kadınların faaliyetidir, bu onların "doğa"larında vardır.

"Üretim" dünyasında kadınlar sütün sağılmasından, sütün yoğurt, peynir ve yağa dönüştürülmesinden sorumludurlar. Sütle ilgili işler yeni doğan hayvanların sütten kesildikleri ilkbahar sonu ve yaz aylarında yoğunlaşır. Hayvanlar sabahları otlatılmaya götürülmeden önce ve akşamları geri döndükleri zaman sağılır. Sağılan süt kaynatılır, iki musluklu, birbirine bağlı birkaç bölümden oluşan ve elle çevrilen türbine benzer



Oğlanlar güder, kızlar sağar.





Koyun kırkan delikanlı.

bir makina ile ayrıştırılır. Muslukların birinden yağlı ya da tatlı süt, diğerinden yavan ya da ekşi süt akar.

Köylüler üç çeşit yoğurt yaparlar. Yağlı yoğurt yağ oranı yüksek ve tatlı bir yoğurttur. Çalma yoğurt yavan sütten yapılır, haftada bir kere küçük bir araçla köye gelen seyyar yoğurtçuya veya Ambarlı kasabasında satılır. Peynir gibi sert olan torba yoğurdu yavan yoğurdun peynir torbasına konularak suyunun çıkarılması ile elde edilir. Torba yoğurduna su ve tuz katılarak, yazları çok serinletici bir içecek olan ayran yapılır.

Peynir yoğurttan değil, yağlı taze sütten yapılır. Süt özel bir maya ile karıştırılır, peynir torbası içinde bir kaba oturtularak bir gece bekletilir. Ertesi gün karışım puding kıvamına gelmiş olur. Kare şeklinde kesilir, tuzlanır, kuruması ve sertleşmesi için bir tepsi üzerine yayılır. Kesilen parçalar büyük kavanozlarda tuzlu su içinde saklanır; buna salamura peynir denir. Oğma peynir ise büyük yuvarlak peynir tekerlerinin kıyma makinesinden geçirildikten sonra tuzlamak için örtülere yayılması ve ardından toprak çömleklere basılması ile elde edilir.

Bazen bu peynire çörek otu da eklenir. Bir keresinde komşumun oğma peyniri tesadüfen küflü peynir tadında olmuştu. Çok beğendiğimi söylediğimde, özellikle peynirin bozulduğunu düşündükleri için bazıları kıskanmışlardı.

Peynir en az altı ay olgunlaşmazsa Malta humması olarak da bilinen brusella hastalığına yol açar. Yine de köylülerin çoğu taze peynir yer (ve bu hastalığa yakalanırlar). Bazı köylüler dil peyniri de denen sünme peynirden söz ettiler, ama yapımı çok zor olduğundan bugün kimse bu peyniri yapmıyor. Bazı köylüler yağı tuhran adı verilen ve küçük bir çamaşır makinesine benzeyen elektrikli bir yayık yardımıyla yaparlar, ama çoğu hâlâ ileri geri sallanan ahşap yayık ya da çömlek kullanmakta.

Süt ürünleri köyde tüketilen ikinci temel gıdadır. Ekmekle yenen yoğurt veya peynir çoğu zaman bir öğün yemektir. Erkek ve kadın dünyasının ürünleri birleşerek öğünü oluştururlar, birbirlerini tamamlayıcı ama hiyerarşik bir düzen içindedirler. Bunun da ötesinde, hem ekmek hem de yoğurt *üretilmelidir*. Ham madde erkekler tarafından denetlenir ve sağlanır, her bir sonraki ürün, önceki üründen alınan canlı öz, maya (kök, esas, temel anlamına da gelir) katılarak yaratılır ve çoğaltılır. Maya olmadan hamur kabarmaz, yoğurt ise kıvam bulmaz, tıpkı çocuğun da tohumsuz olamayacağı gibi. Bu yakıştırma köylülerin doğum ile ekmek ve yoğurt üretimi arasında yaptıkları benzetmelerde de görülür. Mal varlığını çoğaltan ve sürmesini sağlayan mayadır.

Erkek ile kadın emeğinin ürünleri aile üyelerinin gündelik hayatlarının devamı için gerekli yiyeceklerin hazırlanması için bir araya getirilir, bu da yemek yemek ile cinsellik arasındaki yakın ilişkiyi vurgular. Erkek süreci başlatır ve sonucunu denetler. Her iki durumda da erkek temel girdiyi sağlar, kadının emeği de bunları toplumsal ürünlere -yiyecek veya çocuğa- dönüştürür. Ailenin çoğalması için her ikisi de gereklidir. Çocuk gibi yiyecek de Tanrı'nın bir armağanıdır; Tanrı ayrıca ikisinin üretimi için gerekli bölünmeyi ve farklılığı da yaratmıştır. İkisi birlikte düşünüldüğünde Yaratılış düzeni anlaşılır. "Sofradan uzak duran, Allaha da uzak durur."



Damda akşam yemeği.

Bizim köyde akşam yemeğini erkekler, kadınlar ve çocuklar birlikte yerler. Kahvaltıyı da bütün aile birlikte yapar, öğlen yemekleri ise daha esnektir. Hem kadınlar hem de erkekler bazen öğlen yemeklerini arkadaşlarının evlerinde yerler. Ama erkek, öğlen yemeğinden sonra eve gelirse kendisine tekrar yemek hazırlanıp sofra kurulmasını isteyebilir. Çocuklar okuldan öğlen gelirler, ama mevsime bağlı olarak erişkinlerin yemek zamanına yetişemedilerse onlara ayrıca yemek hazırlanır. Erişkinler yemek için öğlen namazını beklerler, namaz vakitleri günışığına göre belirlendiği için her zaman saat zamanına uymaz. Burada da gündelik hayat içinde ulusalcılık ile İslâmiyet'in çatışmasına tanık oluyoruz. Devletin denetiminde olan okullar standart saate göre program yaparlar, oysa köy yaşamının ritmi ezanla belirlenmektedir.

Yemekler genellikle asıl odanın zemininde, yazları ise ocağın damında yenir. Sofra altı denilen bir örtü yere serilir, üze-

rine tahılı elemek için kullanılan ahşap kalburun çember kısmı olan kasnak konur. Bunun üstüne büyük, yuvarlak ve kalaylanmış bakır bir tepsi oturtularak alçak bir masa elde edilir. Bazı köylüler bunun yerine börek ve gözleme yaparken üstünde hamur açtıkları tahtayı kullanırlar. Isıtılan ekmekler tepsinin kenarına dizilir. Hizmet eden kadınlar "Buyrun" diyerek aileyi yemeğe davet ederler. Bütün aile örtünün bir ucunu peçete gibi dizlerinin üstüne alarak bağdaş kurmuş vaziyette tepsinin etrafına oturur. Eller destek almak için yere konmaz, çünkü şeytanın zeminden, yani topraktan çıkacağına inanırlar. Dışarıda toprağın üstüne oturacaklarsa yine bu nedenle minderlerin üstüne otururlar.

Her öğün erkeğin ve kadının ürünü olan yiyeceklerin bir karışımından oluşur: tahıllar ve tuz erkekle ilişkilendirilirken, süt ve tatlı kadınla ilişkilendirilir. Yemekte her zaman ekmek ile yoğurt ya da peynir bulunur, sık sık da her ikisinin karışımı olan tarhana çorbası[29] içilir. Diğer yemeklerin tümü çok yağlı (süt / tatlı) ve tuzlu olarak pişirilir. Köylüler sebzeleri hiç yağ ve tuz kullanmadan sadece haşlayarak pişirmeme çok şaşırırlardı. Balığı haşlayıp suyunu çorba yapmak için kullanmamı da onaylamazlardı. Onlara göre balıklar kızartılır. Köyde balık çok az yenir, yeni yeni tüketilmeye başlanmış olmalı. Balık kasabadan ya da yılda birkaç kez balık dolu arabalarıyla uğrayan seyyar satıcılardan alınır.

Çorba ilk yemektir; içinde un, yoğurt, tuz ve yağ (köyde yağ denince zeytinyağ değil tereyağ akla gelir) bulunmalıdır. Büyük bir kasede getirilen çorbayı herkes aynı kaptan kendi kaşığı ile içer. Ekmek her zaman bol miktarda bulunur; öğünlere peynir, zeytin ya da turşu mutlaka eşlik eder. Çorba bittikten sonra yine bir kaptan yenen esas yemek sunulur, yazları yanında salata da bulunur. Esas yemek genellikle sebze yemeğidir: bazen yumurta ya da kıyma ile pişirilen yeşil fasulye, pat-

29 Tarhana, yoğurt, kırılıp dövülmüş tahıl taneleri, domates ve biber karışımının bir süre ekşitildikten sonra kurumaya bırakılması ile yapılır. Çorba bu karışımdan az bir miktar suyla karıştırılıp kaynatılarak ve üzerine baharat serpilerek hazırlanır.

lıcan, lahana, ıspanak, nohut, mercimek ya da kuru fasulye.[30] Bütün sebze yemekleri çok uzun süre pişirilir, ve bence çok fazla yağ ve tuz katılmaktadır. Türkler kullandıkları yağ konusunda çok titizdirler. Çoğunlukla inek sütünden yapılmış yağ, bazen de koyun etinden hazırlanan don yağı kullanılır. Bazıları yemekleri zeytinyağ ya da bitkisel yağla hazırlarlar, kimisi ise bunu sevmez. Köylüler Amerikalıların ne tür yağ kullandıklarını merak ederlerdi; onlara yasak olan ve insan tüketimine uygun olmadığını düşündükleri domuz yağı kullanıyor olmalarından endişelenirlerdi. Diğer yemekler arasında bulgur pilavı ve salçalı makarna bulunur. Yazları tatlı yerine meyva yenir; diğer mevsimlerde kabak tatlısı, hoşmerim ya da helva gibi tatlılar sunulur. Kavunlar soğuk odalarda tavan kirişlerine bağlanarak saklanır, Ocak ve Şubat aylarında yaz tazeliğinde kavun yemek mümkün olur. (Bunu galiba şehirde yaşayanlar bilmiyorlar, ya da merkezî ısıtma nedeniyle artık soğuk odaları olmadığından yapamıyorlar.) Normal öğünlerde yenilen bu yiyeceklerin yanı sıra, köylülerin gıdaları arasında dağda yetişen otlar ve mantarlar, bazı köylülerin arı kovanlarından sağladıkları bal ile leblebi ve fındık gibi çerezler de bulunur.

Ortaklaşa olarak tek bir kaptan yenen yemekler birbirlerine karıştırılmaz. Farklı yemeklerin aynı tabakta birarada bulunması bulaşık ve karışık olarak kabul edilir, Amerikan tarzı hiç uygun değildir. Biz ortak kaptan yenilince mikropların bulaşacağından korkarız, onlar çeşitli yemek sularının, özellikle yemek yağlarının birbirlerine karışmasından rahatsız olurlar. Tabakta suların karışması cinsel birleşme sırasında kadın ve erkeğin sularının birbirine karışmasına benzetiliyor olabilir. Her ikisi de bulaşık olarak kabul edilir, âdetlere göre ikisi de kirlidir. Çünkü yiyecekler cins ayrımı barındıran anlamlara sahiptirler ve yemek yemek ile cinsellik simgesel düzeyde birbiriyle ilişkilidir.

Yemeğin başında aileden birisi sessizce "Bismillah" (Allah'ın adıyla) der; bu *bismillahirrahmanirrahim*'in (esirgeyen bağışlayan ulu Allah'ın adıyla) kısaltılmış şeklidir. Yemekten sonra

30 Yazları sebzeler taze yenir. Kışın kurutulmuş fasulye, patlıcan ve biber yanında, pazardan alınan taze sebzeler de tüketilir.

söylendiğini ise bir kereliğine bir düğün yemeği sırasında duydum. Yemekler mümkün olduğunca çabuk yenir, oyalanmak ayıp sayılır. Cinsellikte de aynı çabukluk söz konusudur, ardından hemen yıkanılır. Oyalanmak duygusallık belirtisidir. Konuşma hoş karşılanmaz. Ağız doluyken konuşulursa kırıntılar dökülür, bu da ayıptır. Yemek bitirilir bitirilmez sofradan kalkılır, çay ve sohbet için divana geçilir: "Sofrada el sahibi ol, cemaata dil sahibi ol". Herkes bitirdiğinde kadın tepsiyi kaldırır, çay suyu koyar, sofra bezini silkeleyip kasnakla birlikte divanın altına koyar, sonra da odayı süpürür. Erkekler çay gelene kadar oturur, sigara içerler; kadınlar elişi yaparlar. Televizyon açıksa insanlar hem onu izlerler hem de konuşurlar. Bazı köylüler televizyon geldiğinden beri sohbetin bittiğinden yakınırlardı. Kimi erkekler yemekten sonra akşam namazı için camiye giderler, ardından da çay odasına.

Erkeklerle kadınlar cinsellik ve yemek yemek dışında bir de bahçede çalışırlarken uzun süreliğine birarada olurlar. Bahçeler genellikle köyün dışındadır, köyün dış sınırlarında evleri olan bazı aileler ise evlerinin bitişiğine yeni yeni bahçe yapmaya başladılar.[31] Bazı ailelerin de hayat denilen avlularında mutfaklarında kullandıkları sebzeleri yetiştirdikleri küçük bahçeleri var.

Sebze ve meyve bahçeleri her zaman bir çeşmenin ya da ırmağın, bir su kaynağının yanında bulunur. Sulama buradan gelen suyun çamurdan bir "duvar"la bahçeye yönlendirilmesi ile yapılır. Sulama bitince "duvar" bozulur. Bahçedeki cinsiyetler arası ayrım ve iş bölümü diğer alanlardaki gibi katı değildir. Engeller rahat davranmaya ve karşılıklı ilişkilerde bir miktar özgürlüğe izin verecek kadar azaltılmıştır. Sebze ve meyveler "nötr" yiyeceklerdir, kadınlarla erkekler aynı işi yapabilirler. Sebze ve meyve yetiştirmek, çok ürün alınabildiği halde, az emek gerektiren bir iştir. Sebzeler kendiliğinden olgunlaşır, meyveler de Cennet'teki kudret helvası gibi, olunca ağaçtan düşerler.

İnsanların fotoğraflarının çekilmesini en çok istedikleri yer bahçedir. Burada bahçenin dünyevi anlamını aşan bir durum

31 Bizim mahallede biri evinin yanına 52 meyve ağacı ve çeşitli sebzeler dikerek bir bahçe oluşturmuştu. Baharda hepsini keçiler yedi!

söz konusudur. Bahçede çekilmiş bir fotoğraf ideal bir görüntüdür, o ânın ebedileştirilmesidir. Bahçe Cennet Bahçesi'ni yansıtan dünyevi bir Cennet'in temsilidir.

Köylüler gurbetteyken, yani köyün dışındayken köyün kendisi bahçe olarak anımsanır. Şiirlerde köyün abıhayat suyundan, lezzetli meyvelerinden, temiz havasından, dağlarındaki kekik kokularından, oynaşan kuşlarından, zıplayan tavşanlarından, yeşil tarlalarından ve yüce dağından söz edilir: "Garibin yatağı gurbet ellerdir, köyümün hasreti yakıyor beni." Köyün dışında olmak cehennemde olmaktır, oysa köyünü hatırlayan Cennet'te olduğunu hayal edebilir.

Bahçede oturmak yeryüzündeki Cennet'te oturmak gibidir. Kendilerine emekli diyen köyün bazı yaşlıları caminin yanındaki büyük bir ağacın altında, sürekli akan bir çeşmenin yanında toplanır, bir bankın üzerine oturup sohbet ederek zaman geçirirler. Onlara göre burası her yönden gelen esintiler sayesinde köyün en serin yeridir. Yaşamın amacı oturmak, işlerini havale ettikleri insanların hareketlerini izleyebilecekleri böyle bir noktaya ulaşmaktır.

Köyde her türlü iş çok ağırdan alınır, hiç acele edilmez, saat zamanı yoktur. Tarlada çalışmaya gittiğimde bizi dışarıdan gören birisi çok yorucu bir iş yaptığımızı zannedecek diye düşünürdüm. Oysa hiç de öyle değildi. Ben tam işte şimdi çalışmaya başlıyoruz dediğimde çay molası verilir, işler gün boyunca hiç acele etmeden ağır ağır yapılırdı. Geçmişte böyle olduğunu, ya da Türkiye'nin başka yerlerinde veya mevsimlik işçilikte işlerin bu kadar ağırdan alındığını sanmıyorum. Sıradan köylüler için tek patron kendileridir. Köylüler bana "kendini çok harcıyorsun" derlerdi. İş yaparken harcanan zaman değil, insanın kendisidir. Zaman henüz para gibi akıllıca ya da hesapsızca harcanabilen bir mal haline gelmemiştir, nesneleşmemiştir.[32]

32 E.P. Thompson'ın "Zaman, İş-Disiplini ve Endüstriyel Kapitalizm" başlıklı makalesi (1967) zaman duygusu ve anlamının dönüşmesi üzerine çok çarpıcı bir çalışmadır. Zaman kavramının bir mal olarak alınıp satılması, harcanması gibi konular için bkz. ss. 56-92. Bourdieu (1979), Leach (1961) ve Whorf (1956), diğerlerinin yanında, zamanın farklı anlaşılma biçimlerine ilişkin derinlikli çalışmalar yapmışlardır.



Emekliler.

> Kısıtlayıcı bir sınırdan çok, hayatın kendi hareketi olarak hissedilen zaman, yürütülen faaliyet ve bu faaliyetin meydana geldiği mekândan ayrı tutulamaz. Süre ve mekân yapılan somut işe değinmeden tarif edilemez; örneğin süre, bir işi yapmak için ya da toprakta çalışmak için gerekli zamandır. ... Aynı şekilde mekân da zaman cinsinden, belli bir süre gerektiren faaliyete değinilerek belirlenir; örneğin bir günlük iş, ya da bir günlük yürüyüş gibi. ... Deneyimlenen zaman, tıpkı algılanan mekân gibi, süreksizdir, farklı zamanları olan çeşitli adacıklar dizisinden oluşur (Bourdieu 1963:60; krş. Massignon 1957 [1951]).

Yaşama ve işe karşı böyle bir tutum sergilendiğinde geçimlik üretimden pazar üretimine geçişte ortaya çıkan kararsızlığı tahmin etmek hiç de zor olmamalı. Değişimler gizlidir, köylülerin bu geçişin sonuçlarının neler olacağını bilmelerine ola-

nak yoktur. Değişimi sağlayan makinalara çalışmakla harcanan zamanı kısalttıkları için değil -ki kısaltmazlar-, işin güçlüğünü azalttıkları için değer verilir. Ayrıca makinalar işlenen toprak miktarını artırarak nakit para karşılığında satılabilecek artı ürün yaratılmasını sağlar.

Köyün ekonomisini anlatmaya geçmeden önce Türkiye'deki toprak mülkiyeti düzeni üzerinde biraz duralım. Osmanlı İmparatorluğu döneminde toprakların tümü devlete aitti; ancak toprağın büyük bölümü devletin vergilendirdiği küçük toprak sahibi aileler tarafından işlenmekteydi. Çeşitli etkenler Güneydoğu bölgesi dışında toprağın birkaç büyük toprak sahibinin elinde toplanmasını engellemişti. Böylece Cumhuriyet kurulduğunda "tarımsal üretimde küçük aile işletmeciliği hâlâ baskındı" (Margulies ve Yıldızoğlu 1987:270). Aynı yazarlar ayrıca 1977 rakamlarına göre toprak sahiplerinin %90'ının on hektardan az toprağa sahip olduğunu, büyük bölümünün ise beş hektardan az toprağı bulunduğunu belirtiyorlar.[33] Dahası, "toprak sahiplerinin %83.5'i kendi toprağını işlemekte, ki bu toplam tarım alanının %76.7'sini oluşturmaktadır, buna ek olarak işledikleri toprağın yarısının sahibi olanların oranı ise %8.2'dir" (*age.*: 285). Ayrıca "tamamen ya da ürün karşılığı kiraya verilen topraklar ise hem sayıca hem de alan olarak azdır (%0.8'i tamamen, %3'ü ürün karşılığı kiralanmakta)" (*age.*). Bu tablo bizim köyün ekonomisi hakkında da bir fikir verebilecek derecede geçerli.

Köylüler hektar yerine dönüm kullanırlar; bir dönüm, hektarın onda biridir. Bir dönüm geleneksel yöntemlerle bir erkeğin bir günde işleyebileceği miktarda toprağa eşit olarak düşünülür. Bir erkek tek başına en çok on-onbeş dönüm toprak işleyebilir, bu da zaten geçinmek için yeterli bir miktardır. Her yıl toprağın yarısının nadasa bırakılacağı göz önüne alındığında ise yirmi-otuz dönüm toprağa gerek olduğu bulunur. Bu ra-

33 %90 rakamı daha önceki araştırmalardan biraz daha yüksek: 1963'te %86.8 ve 1952'de %84. Bu bilgiler Devlet Planlama Teşkilatı'ndan alınmasına karşın, yazarlar daha önceki sayım bilgilerinin güvenilirliğine ilişkin bir şüphe ifade ediyorlar.

kamlar benim köyde bulunduğum süre içinde bir ailenin ihtiyacını karşılayan miktarlar olarak tahmin edilmiştir.

Bir erkeğin bir günde sürebileceği toprak miktarını bugün traktörle bir saatte sürmek mümkündür. Eskiden onbeş erkeğin on dönüm tarlanın hasatını yapmaları bir gün alıyorken, bugün biçerdöğer yüzelli dönümlük bir tarlanın hasatını bir günde yapabilmekte. Traktörler öküzle çekilen sabana göre büyük bir gelişme sayılır, yine de ağır ve yaş toprağı sürmek traktörle bile yıpratıcı ve zaman alıcı bir iştir. Biçerdöğerler ise tersine, tarlanın sert yüzeyinin düzeltilmesinde, buğdayın biçilip, başakla samanın ayrılması işlerinde gözle görülür bir değişim sağlamıştır.

Geçimlik üretimden pazar için üretime ani ve çarpıcı geçiş "soyun sürdürülmesi"nden "yeniden üretime" sıçrayışla çakışmış görünüyor. Yalnızca ekonomik değil, toplumsal ve simgesel de olan bu değişimler aşağıda anlatılmaktadır. Artı ürünün çeşitleri hakkında bir fikir edinmek için, köyde işlenen toprağın miktarı ile bir ailenin gereksindiği ürün miktarını karşılaştırmamız gerek.

Ekonomik Coğrafya

Tahıl Üretimi: Köylüler buğdaydan ekmeklik ve makarnalık un, bulgur ve tarhana yaparlar. Tahminine göre adam başına yılda (160 kilograma eşit olan) 10 yarımlık buğday tüketilir. Buna göre beş kişiden oluşan küçük bir ailenin yılda yaklaşık 800 kilograma ihtiyacı olur. Ama genellikle aileler beş kişiden fazla üyeye sahiptir, ayrıca ziyaretçiler için ve hayvan yemi olarak da önemli bir miktar hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla köylülerin aile başına bir ile iki ton arasında olan tahminleri doğru görünüyor. Toprağın bir dönümünün kuru tarım yapıldığında on-onbeş yarımlık buğday verdiği düşünülürse, yıllık buğday ihtiyacı için on-onbeş dönümlük bir tarla yeterli olur. Her yıl her bir dönümü on-onbeş yarımlık buğday verecek olan 20.000 dönüm tarla ekilmektedir. Bu durumda köydeki her bir erkek, kadın ve çocuk başına yirmiüç dönümlük tarla düşmekte, ya

da geçinmeleri için gerekli miktarın yirmi katı fazla olan 230-345 yarımlık tahıl üretilmektedir. Eğer bu tutardan kendilerinin ve hayvanlarının ihtiyacı olan 2.000 dönüm çıkarılırsa geriye kâr amacıyla ekilen 18.000 dönüm arazi kalır.

1979 ile 1982 yılları arasında buğdayın destekleme fiyatı 12 TL'den 18.50 TL'ye yükselmişti. Buğday fiyatındaki bu artışın %100 olan enflasyon rakamının çok altında olması nedeniyle, elde edilen net kazanç aslında düşüktü. Buna ek olarak gübre ve mazot fiyatları da bu dönemde değişmişti. Dolayısıyla aşağıdaki rakamlar çok kaba tahminler olarak kabul edilmelidir.

Eğer her bir dönüm en azından on yarımlık buğday veriyorsa, satılan ürün 180.000 yarım tutarındadır ya da 2.880.000 kilogramdır. Elde edilen gelir ise kilosu 18 TL'den yaklaşık 51.840.000 TL olur; yaklaşık 518.400 dolar ya da kişi başına 610 dolar. Bu rakamdan üretim maliyetini çıkarmamız gerekir: Her bir dönüm için gerekli olan Avrupa/Amerikan gübrenin on kilosu 200 TL'dir; dolayısıyla 18.000 dönüm tarla için gübre maliyeti 3.600.000 TL'dir. Aynı maliyet tutarı dönüm başına 200 TL olan biçerdöğer kirası için de söz konusudur. Biçerdöğer için ve toprağın sürülmesinde, tohumun ve iki kez gübrenin atılmasında kullanılan traktör için gerekli mazot maliyeti ile gelecek yıl için ayrılan tohumluk miktarı göz önüne alındığında, toplam maliyet 40 milyon TL civarında, ya da adam başı 470 dolar olmaktadır.

Köyde yaşayanları ve hayvanlarını besleyecek, her aileye de rahatça kâr sağlayacak yeter miktarda toprak mevcuttur. Ancak söylemeye bile gerek yok ki, toprak ve gelir yukarıdaki hesaplamalarda varsayıldığı gibi eşit olarak dağılmamıştır. Toprak mülkiyeti hakkında güvenilir bilgi almak çok zordur. Benim Türkiye'de bulunduğum dönemde bu tür bilgilere ulaşmak kısıtlanmıştı, öyle olmasaydı bile, toprakların tümü kayıt altına alınmadığından ciddi sorunlar çıkabilmektedir. Türk yardımcım olduğu halde ancak kaba tahminler yapmam mümkün oldu. Muhtara göre toprakların çoğu elli aileye ait ve çok azının 500-600 dönüm toprağı var; ama bu bilgi, gerçek durumu anlamak için iyi bir ipucu sağlamaz. Örneğin İbrahim ve

Ali toprakları olmadığını söylerken doğru söylüyorlardı, çünkü işledikleri toprak babalarına aitti. Oysa babaları için toprağı işliyorlar, ürünü o ve kendileri arasında paylaşıyorlar, bir miktar da kız kardeşlerine veriyorlardı. Aslında bu aile 600 dönümlük toprakları ile birkaç büyük toprak sahibinden biriydi. Babaları öldüğünde toprak Müslüman kurallara göre paylaşılacak; ama iki erkek kardeşin birlikte devam etmeye karar vermeleri de mümkün.

Köyde kendileri için işleyebilecekleri bir toprağı olmayanların sayısı az. Çok iyi tanıdığım Ahmet kavgalı olduğu için babasının toprağından yararlanamıyordu, ama 1985'te babası öldüğünde payına düşeni almış.[34] Köylüler, çoğu 50 ile 500 dönüm arasında değişen, 20 ile 600 dönüm arasında topraklara sahipler. Bu rakamlar bizim köyün, ortalamanın üstünde ve bu nedenle görece zengin bir köy olduğunu göstermektedir. 1982 baharında gerçekleştirilen başka bir araştırma[35] şöyle bir tablo ortaya koymuştu: 19 aile 0-25 dönüm; 25 aile 25-50 dönüm; 27 aile 50-100 dönüm; 25 aile 100-200 dönüm ve 1 aile 300-500 dönüm toprağa sahip. Ama bu rakamlar hiç güvenilir değildir, hatta benim edindiğim bilgilerle karşılaştırıldıklarında açıkça hatalıdır: Öncelikle, her kategorideki en yüksek miktardan hesaplansa bile, toplam toprak miktarı 9.925 dönüm olarak çıkar, oysa bu rakam köyde her yıl ekilen toprakların yarısı kadarına eşittir. İkincisi, araştırma sonucunda 300-500 dönüm toprağı olan bir aile çıkmış, oysa benim bildiğim

34 Ahmet'in payına buğday tarlaları, birkaç meyve ağacı ve ayrıca kavun ve sebze yetiştirmek için yeter miktarda bir toprak düşmüştü. Erkek kardeşinin kavgadan beri tek başına yararlandığı topraktan elde ettiği zenginliği azalınca doğal olarak çatışma çıkmış. 1986 yazında köyü ziyaret ettiğim sırada Ahmet ilk hasatını yapmak üzereydi (Bu konu Delaney 1989'da anlatılmaktadır).

35 Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde kırsal sosyoloji dersi veren bir arkadaşım Ankara'ya yakın köylerde bir araştırma yapıyordu. Karşılaştırma yapmak üzere öğrencilerini aynı araştırma için bizim uzak köyümüze de getirmek istedi. Devletten ve muhtardan gerekli izinler alındı ve öğrenciler yağmurlu bir günde sisler arasına gizlenmiş dağımıza geldiler. Birçok öğrenci ömürlerinde ilk kez gerçek bir köye geliyordu, sonradan öğrendiğime göre bu deneyim köy yaşamı ile ilgili basmakalıp görüşlerinin değişmesine yardım etmiş. Öğrencilerden biri bir hafta sonu benle birlikte köye tekrar geldi ve kitapta yer alan ev planlarını çizdi.

köyde en az yedi ailenin bu miktarda toprağı bulunmakta. Üçüncüsü, araştırmada tüm aileler ve nüfusun sayıldığı varsayılmış, ama en az 850 olan toplam nüfus, 609 olarak bulunmuştu. Sonuncusu, köylülerin çoğu yabancılara doğru yanıt vermek istemiş olsalar bile, ki öyle değildir, muhtemelen sahip olunan toprağın tam miktarını aile içinde çok az sayıda insan bilmekte.

Gerçek toprak araştırmaları yapılana, bütün toprakların kayıt altına alınmasına ve belgelerin ulaşılır kılınmasına kadar, yani köylüler için avantajlı olup olmadığı belli olmayan bu durum değişene kadar, araştırmacılar insanların kendileri ve komşuları hakkında söyledikleri ile kendi kişisel gözlem ve hesaplamalarına dayanarak yapacakları kaba tahminlerle yetinmek durumundalar.

Hayvancılık: Buğday tek gelir kaynağı değildir; gelirin önemli bir kısmı da hayvanlardan sağlanır. Muhtara göre 1981 yılında köylülerin 1000 ineği, 7000 koyunu ve 3000 keçisi bulunmakta. Köyün toplam hayvan sermayesi yaklaşık olarak 50 milyon TL'lik inek, 43 milyon TL'lik koyun ve 6.5 milyon TL'lik keçiden oluşur. İnekler esas olarak sütleri ve satılan buzağıları için beslenmekte, ama sonunda onlar da etleri için kesilmekte. Bir yıl boyunca yetecek miktarda kavurma ve sucuk için gerekli eti tek bir inekten sağlamak mümkün. Koyun ve keçiler, yoğurt ve peynir yapımında kullanılan sütleri, yavruları ve yünleri/kılları için beslenir. Ailelerin birçoğunun birkaç ineği, 20 ile 50 arası koyunu vardır. Bazı aileler ise yüzlerce koyundan oluşan sürülere sahiptirler. Büyük sürü sahibi olmak maliyetli bir iştir. Beslenmeleri için gereken yem miktarı büyük topraklara sahip olmalarını zorunlu kılar. Ayrıca köyün dışında bulunan meradan da yararlanmayı gerektirir. Bu durumda eğer ailede uygun yaşta bir erkek çocuk yoksa, yıllık 200.000 TL (2000 dolar) karşılığında bir çoban kiralamak ve bakımını üstlenmek gerekir. Küçük sürüler köyde tutulur. Birkaç aile bir araya gelerek genellikle evli olmayan bir delikanlıyı çoban olarak kiralarlar. Çoban hayvanları sabah toplar, akşam da geri getirir; geceleri hayvanlar evin altındaki ahırda tutulur.

Köylüler hayvanlarına birçok ihtiyaçları için bağımlıdırlar. Sütlerinden yoğurt ve peynir yapılır, inek ve koyun sütünden yağ üretilir. Yünleri yorgan ve döşek doldurmakta, tiftik ise eğirilip çorap örmekte kullanılır. Köylüler genellikle çok et yemezler. Bazıları ayda bir koyun keserken, çoğu kurban bayramında kestiklerine ek olarak yılda altı yedi koyun daha keserler. Geri kalanlar pazar için beslenmektedir.

Koyunlar yıl boyunca, ama yaşlı olanları bir kış daha beslememek için daha çok sonbaharda satılır. Kuzular baharda Milas ve Ambarlı'daki mezbahalardan kamyonlarla gelen aracılara satılır. Yün de satılır. Merinos koyununun iyi kalite yünü 1981'de kilosu 500 TL'den satılıyordu; şişman kuyrukları olan yerli Anadolu koyunun kaba yününün kilosu ise 250 TL'ydi. Her koyunun yaklaşık beş kilo yün verdiği hesap edilirse yünden de oldukça iyi bir gelir elde edilmektedir. Ama en fazla gelir, dünyaca ünlü angora (Ankara) kılının elde edildiği Anadolu keçisinden sağlanır. Her hayvandan iki ya da üç kilo elde edilen angoranın kilosu 1000 TL'ydi.

Köyde elde edilen gelir çeşitleri konusunda bir fikir edinebilmek için birisi 200 dönüm tarlaya ve büyük bir sürüye sahip olan, diğeri topraksız olup çobanlık yapan iki kişiyi örnek verelim. Hasan'ın ortak olduğu bir biçerdöğeri, toprakları ayrı olmasına karşın üç erkek kardeşiyle paylaştığı ortak bir sürüsü var. 200 koyun ve 120 kuzudan oluşan sürünün değeri 1981'de 360.000 TL'ydi. Koyunların yünü 300.000 TL, tiftik ise 430.000 TL gelir getirdi. Toplam maliyet, hayvanların yemleri ve çoban için ödenen para miktarıdır. Köy içinde ve yakın köylerde kiraya verdikleri biçerdöğerden o yıl 800.000 TL sağladılar, 300.000 TL'lik masraf düşüldükten sonra geriye 500.000 TL 'temiz para' kaldı. Hasan her yıl 100 dönüm toprağı ekiyor, 20 dönümü ailenin ve hayvanların ihtiyacı olarak çıkarılırsa kalan 80 dönümden 236.800 TL'lik bir ek gelir sağlanmış olur. Hasan'ın hayvanlardan ve tahıldan elde ettiği toplam gelir o yıl 700.000 TL civarındaydı; iki kez serpilen gübre ile traktör ve biçerdöğer masrafları için 60.000 TL düşüldüğünde beş kişilik ailesi için geriye net olarak 640.000 TL (6.400 dolar) kalır.

İkinci örneğimiz Ahmet, çobanlık yapmakta. Yıllar içinde edindiği kendisine ait 50 koyunu ile işverenlerinin 75 koyununu güdüyor. Ahmet o yıl herbiri 3.000 TL'den 40 kuzu sattı ve 120.000 TL gelir elde etti. Koyunlarının yününden de 62.500 TL sağladı. Ek olarak otlattığı başkalarına ait olan her koyun başına ayda 50 TL aldı, dokuz ay boyunca toplam aldığı para 33.750 TL idi. İşverenleri ücretinin bir kısmını ailesi ve hayvanlarına yetecek miktarda, 200 yarımlık buğday olarak ödediler. Dokuz kişilik ailesi için toplam nakit geliri 216.250 TL (2.163 dolar) kadar oldu.

Köydeki gelir dağılımı, daha fazla gelir elde eden birkaç aile ve daha az nakitin girdiği yine birkaç aile olmasına karşın, bu iki örnek arasında değişmektedir. Bunun ne anlama geldiğini anlayabilmek için bu tutarları öğretmen maaşları ile karşılaştıralım. Köy okulunun öğretmenleri ayda, bakmakla yükümlü oldukları kişiler varsa bir miktar fark etse de, 9.000 TL maaş alıyorlardı; yılda yaklaşık 110.000 TL (1.100 dolar). Lojmanları ücretsiz ama yiyeceklerini kendileri sağlıyorlar. Ülkenin en prestijli üniversitesi olan Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde tam gün çalışan bir akademisyenin maaşı o zaman ayda yaklaşık 25.000 TL idi, ya da yılda 300.000 TL (3.000 dolar). Devlet bankasında çalışan bir avukatın maaşı ise ayda 20.000 TL kadardı (yılda 2.400 dolar). Son iki rakam, zorunlu vergiler, sağlık sigortası ve sosyal güvenlik kesintilerinden sonra kalan net gelir rakamlarıdır. Başka bir deyişle, kendi yiyeceklerini ürettikleri ve kendi topraklarına evlerini inşa edebildikleri göz önüne alındığında, köylülerin durumları birçok devlet memurundan çok daha iyi görünmektedir.

Köyde yakın zamanlara kadar sebzeler yalnızca evde tüketmek için üretilmekteymiş. Pazar için üretim, tam da buğday üretimi için yoğun emeğin gerektiği bir döneme denk geldiğinden ek iş demektir. 1980 yılında domates yetiştiren birisi 1981 yılında vazgeçmek zorunda kalmıştı. Nedeni yalnızca çok çalışmayı gerektirmesiydi, yine de ihtiyaç duyduğunda bahçesi ek gelir elde etmek için hazır beklemekte. Yeni yeni birkaç kişi pazar için sebze üretimine başladı. Birkaçı en az

emek gerektiren kavun yetiştiriyor; ekmesi kolay, bakım istemeyen, sadece toplamak için kısa süreliğine iş gücü gerektiren bir ürün. Üstelik kârlı da. O yıl 200.000 TL kazananlar oldu, hatta komşu köyde bir adamın bir milyonun üstünde gelir elde ettiği söyleniyordu. Özellikle yörede meşhur olan dut ve armut ağacı olanlar fazla ürünü pazarda satmaktalar.[36] Meyve ağaçları da çok az emek gerektirmekte, toplayıp paketledikten sonra ürünün pazara nakledilmesi yeterli olmaktadır. Sebze ve meyveler Ambarlı kasabasına Ankara ve İstanbul'dan gelen toptancılara ya da ruhsatlı pazarcılara satılır. Köylüler ürünlerini kendileri de satabiliyorlar ama bunu pazardan uzakta bir yerde ve pazarın kurulduğu gün dışında yapmak zorundalar.

Kadınlar da ürettikleri ürünlerden bir miktar gelir elde ederler. Yoğurt, sütün bol olduğu yaz aylarında evde kadınlar tarafından üretilir; pazarda ya da sözü edilen aracılara satılır. Kadınların ürünü olduğu için yoğurttan elde edilen gelir onlarda kalır; ama bu, ağız denilen mevsimin ilk kremalı sütü gibidir, geçimlik olmayıp, ancak bir çeşni kadar önem taşır. Sütün çoğu yoğurt ve peynir olarak evde tüketilir. Bazen haftada on kilo kadar süt biriktiği olur, ama kilosu 10 TL'den satıldığı için pek önemli bir gelir sağlamaz.

Kadınlar yaptıkları elişlerinden de para kazanırlar: bunlar arasında eşarplar için oya, çarşaf ve yastık kılıfları için dantel, keçi kılından ördükleri çoraplar ve yorgan sayılabilir. Bu ürünleri satacak bir kooperatifleri yoktur, kendi aralarında alıp satarlar ya da şehirdeki akrabalarına ve arasıra gelen ziyaretçilere pazarlarlar. Bundan elde edilen gelir de çok az miktardadır.

Tarımın makinalaşması köyün ekonomisini çok değiştirmiştir ama bu karmaşık bir kazanımdır. En belirgin değişim belli bir iş için gereken emekçi sayısında azalmaya yol açmış olmasıdır, makinalar birçok erkeği, arasıra çalışıyor olsalar da işsiz bırakmıştır. Köyü geçindirmeye yetecek miktardan daha fazla toprakları olmasına karşın, toplam arazi miktarı köy erkeklerini ve sahip oldukları makinaları tam kapasite çalıştırmaya ye-

36 1986 yazında geldiğimde, birçok aile satmak üzere önemli miktarlarda kayısı ve şeftali paketliyordu.

Yorganın son işleri tamamlanıyor.

tecek kadar değildir. Köydeki toprağın tamamı sahipli olduğundan, komşu köylerin topraklarından başka satın alacak toprak yoktur. Benim ayrılmamdan hemen önce bir grup erkek, komşu köyden pazar için birlikte üretim yapmak ve kârı paylaşmak amacıyla geniş bir toprak satın almaya çalışıyordu. Bu girişimin başarılı olup olmadığını bilmiyorum.

Tarımın makinalaşmasının başka bir sonucu da tüm ülkede kırdan kente yoğun bir göçün başlamış olmasıdır. Dış-göç çok fazla olmasa da, bizim köy de bundan etkilenmiş. 1950'de nüfus 1.073 iken, 1960'da 983'e inmiş; 1970'de 1.009 olan nüfus, 1980'e gelindiğinde 850 kişiye düşmüş. Bu düşüşün bir bölümü doğum kontrol yöntemlerinin kullanımının yaygınlaşması ile açıklanabilir. Bu dönemde ayrıca ülkede iş fırsatlarının azalması sonucu birçok Türk çalışmak için yurtdışına gitmiş. Bir süre önce Ankara'ya göçmüş olan birkaç kişi dışında, bi-

zim köyden hiç kimse Avrupa'ya işçi olarak gitmemiş. Dış-göç halen devam etmekle beraber, şehirde de artık iş fırsatlarının kalmayışı, köylere getirilen bazı hizmetler ve artı ürünün daha fazla sayıda insanı geçindirmeye yetecek düzeye gelmesi gibi nedenlerle yavaşlamış durumda.

Bazı politik çözümlemelerde (krş. Turan 1982) köylerin "sermayeleşmeleri", küçük işletmelerin büyük çiftlikler oluşturmak üzere birleşmeleri gerektiği öne sürülmüştür. Bana göre bu tür planların bazıları köy hayatını modernleşmeye ve Batılılaşmaya bir engel olarak gören eğitim anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu görüş anlaşılabilir olmakla beraber, köy yaşamının birçok yönden, özellikle sağladığı toplumsal bütünleşme ve duygusal destek açısından çok değerli olduğunu gözden kaçırmaktadır. Benim köyde olduğum sırada yeni evli çiftlerin yarısı köyde kalmayı tercih etmişti, mümkün olsa diğerleri de böyle yapacaklardı.[37]

Köydeki gelir kaynakları bazı girişimler sayesinde bir ölçüde çeşitlenmiştir. Bazı erkekler çiftçiliğe ek olarak bakkal dükkânı işletmekteler; gördüğümüz gibi, bazıları da kendi köylülerine ve diğer köylere biçerdöğerlerini kiralamaktalar. Sanat

37 Köyde kalmayı mümkün kılmak için, bazılarını köylülerle de paylaştığım bir takım önerilerim şöyle: İlk ve en kolay yapılabilecek şey, öğrencilerin kasabadaki liseye devam etmelerini sağlamak üzere köy dolmuşunun okul servisi gibi kullanılmasıdır. Bu yolla ailelerin çocuklarının yanlarında kalacağı akraba bulma sorunu ortadan kalkmış olur, ayrıca çocuklarının emeğini ve yardımlarını kaybetmezler, onlar üstündeki denetimlerini de sürdürürler. Her köyde küçük süt, yoğurt ve peynir fabrikaları kurulabilir, ürünler kasabada pazarlanabilir; dondurma üretimi bile yapılabilir. Bizimki kadar büyük bir köyde, manav, eczane, gerçek bir çayevi, fırın, terzi, kadın terzisi, kadınların elişlerini pazarlayan bir kooperatif ve fotoğrafçı pekâlâ olabilir. Köy ürünlerini şehirdeki alıcılara nakledip satacak ve bu işler için aracı olacak köylülere ihtiyaç olacaktır. Köyler arasında hem toplumsal hem de mali anlamda daha fazla karşılıklı işbirliği ve iletişim olabilir; birkaç köy bir araya gelip sinema gibi daha büyük girişimler gerçekleştirebilirler. Belki birgün küçük çocuklar için bir yuvaya veya bir kreşe bile ihtiyaç duyulabilir. İyileştirme gerektiren diğer bir konu da teknik açıdan hiç de zor olmayan içme suyu tesisatının kurulmasıdır; avlulara kadar gelen su rahatlıkla borularla evlerin içine alınabilir. Bir köy jeneratörü sıcak su için elektrik ve enerji üretebilir. Buna ek olarak, yazın suyu depolayıp ısıtacak şekilde damlara büyük fıçılar yerleştirilebilir, böylece kolayca duş yapmak mümkün olur.



Köy terzisi.

okuluna gönderilmiş genç bir girişimci, okuldan sonra köye dönüp makinaların bakımlarının yapıldığı ve tamir edildiği bir atölye açmıştı. Yaşlı bir adam da köyün terzisiydi, ama 1982 baharında öldüğünde yerine geçecek biri bulunamadı.

Bunlara ek olarak, köyden üç kişi evleri köyde olduğu halde dışarıda çalışıyordu. Birisi dağdan geçecek tren yolu için yapılmakta olan tünel inşaatında çalışıyor, işine kadarki birkaç saatlik yolu eşek üstünde gidiyordu. 1981 kışında mali kaynakların tükenmesi üzerine tünel inşaatı durunca bu adam köy bekçisi oldu. Bir diğeri de şeker fabrikasında kayıtçı olarak çalışıyor ve haftanın birkaç günü köyden ayrı kalıyordu. (Köyden hiç kimse işçi olarak bu fabrikada çalışmıyordu.) Üçüncüsünün bir kamyonu vardı, bölgedeki inşaat projelerinde çalışır, ailesini görmek için köye yılda ancak birkaç kez dönerdi.

Ulaşım düzensiz olduğundan ve yıl içinde yollar birkaç ay

boyunca kapalı kaldığından, günlük gidiş gelişler için köy çok sapa bir konumdadır. Köyde ulaşım üç dolmuşla (Ford ya da Chevrolet minibüsler) yapılmakta. Aynı zamanda araçların sürücüleri de olan dolmuş sahipleri, bu yolla ek gelir elde etmekteler. Dolmuşlar, insan taşımak için römork takılan traktörlerin dışında, köydeki tek kara taşıtıdır. Dolmuşların hepsi her gün kasabaya gitmez, kaç tanesinin gideceği hava koşullarına ve yolcu sayısına bağlıdır. Dolmuş kasabaya gidecekse, sabah bir zaman hareket eder, öğleden sonra bir zamanda da döner.

Bunların dışındaki erkeklerin tümü geleneksel işlerle uğraşırlar. Ama gördüğümüz gibi geleneksel işlerde de çarpıcı değişiklikler olmuştur. Makinalar hem iş miktarını ve çalışan sayısını azaltmış, hem de işin kendisi darlaşmıştır -artık sonbaharda birkaç hafta toprağı sürmek, gübrelemek ve ekmek, baharda ikinci kez gübre atmak, yazın da birkaç hafta yoğun çalışmak yeterli olmaktadır.

Büyük bölümü tüketim mallarına yöneltilen büyük kârlar elde etmek için artık daha az çalışmak yetmektedir. Bu durumdan elbette aileler yararlanmaktadırlar, ama ailenin en değerli malları artık kadın ve erkek emeğinin birlikteliğiyle değil, erkeğin sağladığı kâr sayesinde edinilmektedir. Uzun yıllar varlığını koruyan dengeli bir cinsiyetler arası karşılıklılık hızla bozulmaktadır.

Yaratılış mı, Yoksa Yeniden Üretim / Üretim mi?*

Bütün bu değişimlerin hanehalkı ve erkeklerin hanehalkı ile ilişkilerinin anlamı üzerinde etkileri olmuştur. Aile ve ev her zaman ve hâlâ, erkeklerle kadınların başlıca merkezî ilgi odağıdır. Emeğin, zamanın ve mekânın cinsler arasında bölünmüşlüğü ev içi-kamu ya da yeniden üretim-üretim türünden basit

(*) Marksist analizlerde "artma ve çoğalma" süreci, kadınla özdeşleştirilen "biyolojik yeniden üretim" [reproduction] ve erkekle özdeşleştirilen "üretim" [production] şeklinde ikiye bölünür. Bu özdeşlikler, erkeğin "yaratan" [create] kadınınsa sadece besleyen, yeniden üreten [*re*-produce] olduğu yaratılış *teorisine* dayanmaktadır. Kitabın orijinalinde bu başlık "Procreation or Reproduction / Production?" şeklindedir.

bir ikilik içinde ele alınamaz. Tersine, iki cinsin faaliyet ve uzmanlık alanları birbirlerini tamamlayıcıdır ve bu alanlar soyun sürdürülmesinde erkeklerle kadınların üstlendikleri rollerin simgesel düzeyde nasıl kurulduğunu ve algılandığını yansıtır.

Daha önce gördüğümüz gibi yeniden üretim ve üretim, toplumbilimsel çözümlemelerin çoğunda birbirine bağımlı ama birisi erkeklerle diğeri de kadınlarla ilgili olan ayrı faaliyet alanları olarak düşünülür. Yine bu çalışmalarda kadınların yeniden üretimin "doğal" süreci içinde yer alıyor olmaları ile ev içi dünyasına kapatılmış olmaları, kadınların erkeklere göre değerlerinin daha düşük görülmesinin nedenleri olarak öne sürülür. Çünkü erkeklerin değeri, kültürel üretim sağlayan etkinliklerin kamusal alanı işgal etmelerinden gelir. Yaratıcı, çoğaltıcı, "üretici" rol erkeklerindir, güçleri ve otoriteleri buradan gelir. Dolayısıyla ellerini (ve akıllarını) attıkları her şey hemen haklılık kazanır. Kadınlar ne kadar üretici iş yaparlarsa yapsınlar, ki Türkiye'de yaptıkları üretici iş önemli boyutlardadır, yaptıkları işin değeri her zaman ikincildir.[38] Değer işin kendisinden değil, hangi cins tarafından yapılıyor olduğundan gelmektedir. Cinslerin (kadın ve erkeğin) değeri ise yaratma sürecinde üstlendikleri düşünülen rollerinden türemektedir. Kadınlar yalnızca türün yeniden üretimini sağlarlar, oysa erkekler ebedi kültür abidelerinin yaratıcılarıdırlar (krş. Ortner 1974:75).

Geleneksel Marksist çözümlemelerde ise kadınlar insan emeğinin yeniden üretimini sağlayan, neredeyse başka bir şeye yaramayan araçlar olarak ele alınırlar; yeniden üretimle ilgili "doğal" gerçekler nedeniyle cinsiyete dayalı iş bölümünün kendinden belli olduğu kabul edilir. "İş bölümünün kökeni cinsel faaliyetteki iş bölümüdür" (Marx ve Engels 1970 [1846]: 51). Bu cümle beni her zaman hayrete düşürmüştür. Acaba bu yazarlar bu eylem sırasında bazı anlam ve rollerin kendiliğinden çıkarsanabildiği özgün bir pozisyon mu varsaymışlardır? Cinsel birleşmenin ve biyolojik yeniden üretimin farklı güç dağılımlarını barındıran farklı anlam dizgeleri için-

38 Bu olgunun çok etkili bir anlatımını Mayıs 1990'da Londra'da Türk köyleri üzerine bir konferansta Morvaridi'den dinledim.

de yer aldıklarını dikkate almadıkları anlaşılıyor. İnsanlar kavramsal olarak ve kelime anlamı itibariyle nasıl gebe kalıyorlar? Birleşme hangi koşullar altında meydana geliyor, anlamları nelerdir, yeniden üretim varolan ilişki dizgelerine ve anlamlarına nasıl bağlanıyor?

Yeniden üretimle ilgili bu Marksist bakış açısı "ilkel" ve pazardışı toplumları inceleyen yazarların çalışmalarına da girmiştir. Meillassoux "From Reproduction to Production" (Yeniden Üretimden Üretime) (sanki bu doğal bir gelişmeymiş gibi) başlıklı makalesinde "geçimlik tarımsal üretim yapan toplumlarda varoluşun maddi koşullarının üretilmesi ve yeniden üretilmesi başattır" demektedir (1972:92). Burada yalnızca "varoluşun maddi koşullarının üretilmesi" demek yeterliyken neden "yeniden üretim" terimi de kullanılmaktadır? Bu yalnızca dilbilgisinde ikili anlamı olan bir sözün kullanılışı değildir; bana göre, iki terimin bir arada kullanılması bu iki alanın, yeniden üretim ile üretimin, ayrı oluşlarını vurgulayan genel kavrayışın gereğidir. Burada yalnızca erkeklerin üretim, kadınların da aslen yeniden üretimi sağlayıcı oldukları değil, aynı zamanda yeniden üretimin kültürün dayandığı bir çeşit temel olduğu da varsayılmaktadır.

Daha önce değindiğim gibi yeniden üretim, toplumun evrensel temeli değil, kültürel olarak kurulmuş ve farklı değerler yüklenmiş bir faaliyettir. Yeniden üretim ile üretim arasında yapılan bu ayrıştırma, bence, kendi toplumumuz gibi Türk köyünü de şekillendirmiş olan yaratılış ideolojisinin bir dönüşümü ve gelişimidir. Köyde değersiz görülen "yeniden üretim" değildir, kadınların ikincil ve tali olarak algılanan rolleridir.

Ben dünyaya gelişle ilgili simgesel yapının, bir köprü gibi hem üretimi hem de yeniden üretimi kuşattığını savunuyorum. Soyun sürdürülmesi ideolojisi hem çocukların üretilmesini hem de hanenin yeniden üretimini -yaratılmasını ve devam ettirilmesini- kapsar. Şimdilik köylülerin haneyi ve onunla olan ilişkilerini kavrayışlarında dikkati çeken terimler bunlardır. Ama çok önemli değişim işaretleri de görülmektedir.

Simgesel Değişimin İşaretleri

Pazar için üretimin taleplerine hızla bağımlı hale gelen hanehalkı, çekim merkezi ve "üretimin" temel birimi olma özelliğini kaybetmektedir. Birden fazla sayıda kadının "Erkekler kazanıyor, biz yiyoruz" dediğini duydum; kadınların olağanüstü boyutlardaki ekonomik katkılarını gizleyen bir ifade. Burada ayrıca benliğin farklı bir kavranışı da söz konusu. Hane içinde kadın tam bir katılımcı olduğu halde, ev kadınlığı fikri yeni yeni duyulmaya başlıyor. Kendi kimliklerini böyle etiketlemeleri, hem televizyondan, hem de evlenme kayıtları için erkekler mesleklerini genellikle "çiftçi" olarak bildirirlerken, kadınların "ev kadını" olarak bildirmelerinin istenmesinden kaynaklanıyor.

Maliyet yüksekliği nedeniyle makinaları satın almak ve kullanmak için erkekler başka erkeklerle -aileden ya da akrabadan olması gerekmeyen- ortaklık kurmak zorunda kalmaktadırlar. Bu büyük yatırım ve bu yolla elde edilen gelir, yani her zaman erkeklerin alanı olmuş ve öyle değerlendirilmiş olan tahıl üretimi, artık kadınların faaliyet alanlarını tamamen gölgelemektedir.

Bu "gelişme" sürecinde kadınlara özgü işlerin yöntemleri, çeşitlilikleri ve örgütlenişi çok az değişmiştir. Kadınların ürettiği birçok malın modası geçmiş, bazılarını ise artık çok ucuza dışarıdan satın alınabildikleri için evde üretmenin anlamı kalmamıştır. Köy hâlâ bir geçiş sürecinde olmasına karşın, erkeklerle kadınlar arasındaki toplumsal ve ekonomik ilişkilerdeki değişim hızla yoğunlaşmaktadır. Tüm göstergeler, diğer gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi, kadın erkek arasındaki uçurumun kapanmak yerine, giderek açıldığını ortaya koymaktadır.[39]

---

39 Rogers (1980) uluslararası yardım kuruluşlarının gelişmekte olan ülkelerde kadınların üstlendikleri rolleri sürekli olarak nasıl küçümsediklerini ve bu ülkelere kendi gelişmiş endüstriyel ülkelerinin değerlerini ve yapılarını empoze etmeye çalıştıklarını araştırmaktadır. Buna ek olarak, bazı kalkınma projeleri zaten sadece kâr amaçlı projelerdir, köydeki yaşam kalitesini bir bütün olarak iyileştirmeyi hedeflemez. Böyle olabilmesi için geleneksel örgütlenme biçimleri ile yerel psikolojik ve toplumsal unsurları dikkate alan alternatif gelişme stratejileri zorunludur. Ayrıca bkz. Moore 1988 ve Hill 1986.

Simgesel değişimler, bunların barındırdığı anlamlar ile değerler çok az araştırılmıştır. Toprak eskiden beri simgesel anlamda kadınlarla bir tutulur, besleyenler ve hayatı var edenler toprak ve kadınlardır. Bu nedenle, ikincil olmakla birlikte kadınların rolleri her zaman gerekli, önemli ve değerli görülmüştür. Bourdieu köylü toplumlarda "toprak basit bir hammadde değildir, bir anadır. ... Toprak bir amaçtır, varoluşun basit bir aracı değildir ve toprakta çalışmak bir kazanç elde etme biçimi değil, bir hayat tarzıdır" diyor (1962:103-4).

Erkeklerin toprakla olan ilişkileri ile birlikte kadınlarla olan ilişkileri de değişmektedir. Toprak şimdi yaşam kaynağı, saygı isteyen ve yatıştırılması gereken bir güç değildir, artık denetlenecek ve sömürülecek bir kaynak olarak görülmektedir. Denge ve uyum bozulmuştur. Kadınların simgesel değerleri daha da ikincilleşmekte, aşağılanmaktadır. Erkekler artık evin ihtiyaçları ve geçimi için gerekli malları dışarıdan satın alabilirken, kadınlar giderek daha fazla eve hapsolmaktalar, konumları ortak üreticilikten tüketiciliğe dönüşmekte. Makinalaşma ya da kalkınma sürecinde erkeklerin ilgi alanları dışarı yönelirken, kadınlar arkada kalmakta, her zamankinden daha çok evin içine kapatılmaktadırlar. Bu durum Türkiye'nin küçük kasabalarında daha belirgindir. Kasabalarda kadınlar daha çok açılacakları ve toplum hayatına katılacakları yerde, giderek kapanmakta, küçük apartman dairelerine hapsolmaktadırlar. Şehirlerde bile çok sayıda kadın dışarı çok nadir çıkar.

Geçimlik üretimden pazar için üretime geçilen bu yol ayrımında, kadınların yeniden üretimin "ev içi" özel alanı ile, erkeklerin ise üretimin kamusal alanı ile birlikte anılması eğilimi doğmuştur. Gerçi kadınlar her zaman "içerisi", erkekler de "dışarısı" ile tanımlanmışlardı ama bu terimler üreme ve üretimle eşleştirilmezlerdi. Erkeklerle kadınlar hanenin yaratılmasına, geçindirilmesine ve devamına farklı biçimlerde ama birlikte katkıda bulunurlardı. Endüstri ve endüstri sonrası toplumlardan gelen toplumbilimciler üretim-yeniden üretim ikiliği ile büyüdükleri için, böyle bir ikiliği köylü toplumlara da kabul ettirmeye meyillidirler. Ne var ki, üretim ile yeniden

üretimi farklı alanlara atfederek bu bölünmüşlüğün oluştuğu temelleri ve süreçleri gözden kaçırmaktadırlar. Böylelikle de kalkınmanın şiddetlendirdiği bölünmeleri ve kaymaları hafifletecek olumlu planlamaların yapılması olasılığını dışarıda bırakmış olmaktadırlar.

Dış İlişkiler

Erkeklerin makinalar ve pazar için kasabaya bağımlı olmaları onların "dışarısı" ile ilişkilerini artırmaktadır. Cinsel içerimleri olan ve cinsiyet ayrımı barındıran içerisi-dışarısı ayrılığı ise azalacağı yerde yoğunlaşmaktadır. Köy ile kasaba arasındaki bağların her yıl artmasına ve kuvvetlenmesine karşın, ikisi arasındaki trafik sabit değildir. Bazı köylüler köyden hiç ayrılmazlar, bazıları yılda bir iki kez, bazıları ise, özellikle dolmuş sürücüleri, çok daha sık dışarıya giderler. Daha önce gördüğümüz gibi, kadınlar da erkekler gibi kasabaya giderler -genellikle toplumsal ve tıbbi nedenlerle- hatta bazı kadınlar bazı erkeklerden daha da sık giderler. Ancak genelde dış dünya ile bağlantı erkekler tarafından kurulur ve devam ettirilir.

Dışarısı ve dış dünya ile ilişkilerin erkeklerce kurulmasını meşru kılan ve pekiştiren bir diğer etken de tüm erkeklerin 20 yaşında gitmek zorunda oldukları askerlik hizmetidir. Köydeki genç erkekler Türkiye'nin başka yerlerini görmeye can attıkları halde, askerlik görevi için o kadar hevesli değillerdir. Ordu bir ölçüde eğitim ve mesleki donanım sağlamaktadır, ama askerler fiziksel koşulların ağırlığından ve zorluğundan bunalırlar. Yemeklerden, uzun saatlerden, yıpratıcı talimlerden ve parasızlıktan şikâyet ederler. Devlet, askerlere yalnızca sigara gibi ihtiyaçlarına yetecek şekilde ayda 40 TL (50 cent kadar) ödemektedir. Eğer uzak bir yere gönderilirlerse gidiş geliş parasının çoğunu gençlerin aileleri karşılarlar.

Askerlere yol parası sağlamak için köyde ilginç bir gelenek vardır. Her Kasım ve Mayıs ayında 20 yaşındaki erkekler iki yıllık hizmet için askere alınırlar. 1980 sonbaharında bizim köyden onbeş genç askere çağırıldı. Ayrılacakları tarihten on-

beş gün önce her birinin evinde sırayla akşam yemeği daveti verilmeye başlandı. Bu davetlere sadece askere gidecek onbeş genç ve daveti veren aile katılıyordu, ben benim mahallemdeki yemeklerin birkaçına davet alacak kadar şanslıydım. Aslında bu sırada birkaç aylığına Amerika'ya gideceğim için benim de yol parasına ihtiyacım olduğunu düşünmüşlerdi! Bu davetlerde her zaman en iyi yemekler yapılır, yemekten sonra erkekler dans ederler. Gecenin sonunda ev sahipleri her gence bir miktar para verirler (o zaman 1.50 dolara eşit olan 100 TL). Ayrıca arkadaşları ve akrabaları da küçük armağanlar sunar, para yardımı yaparlar; böylece her bir gencin gitmeden önce 25 dolar kadar yol parası birikir. Askerliğin ilk kırk günü Ankara'da bir eğitim merkezinde geçer, kırk sayısı burada da olgunlaşma ve geçiş dönemini ifade etmektedir. Askerlerin eğitim döneminin sonunda kısa bir ziyaret için evlerine dönmelerine izin verilir. Bundan sonra da ülkenin çeşitli yerlerinde görevlendirilmek üzere gönderilirler ve bir yıl geçmeden başka bir izin daha alamazlar.

Görev süreleri bitince köye dönen erkekler bu kez birbirlerine öğlen yemeği daveti verir, bu toplantılar sırasında çeşitli deneyimlerini paylaşırlar. Askerlik hizmeti iyi duygularla hatırlanmaz, ama her erkeğin zorunlu olarak yerine getirdiği ortak bir deneyim olarak başka bir sınav, onur ve saygı simgesidir. Her asker hem kendi köyünden aynı dönemde askerlik yapmış olanlarla, hem de başka yerlerden gelen erkeklerle çeşitli bağlar kurar ve bu ilişkiyi sürdürür. Askerî meziyetlerin takdir edildiği bir inanç içinde erkeklerin kurdukları bu bağ ve kardeşlik, başka bir düzeyde erkeklerin İslâmiyetle kurdukları bağla karşılaştırılabilir özelliktedir. Bu inancı savunmak ve onun uğruna savaşmak (gazi olmak) aynı zamanda toplumun koruyucusu da olmak anlamına gelir. Amaç içeridekilerin saflığını kirleten ve birliğini bozan düşmanları ve yabancıları dışarıda tutmaktır; dolayısıyla askerlik hizmeti neredeyse kutsal bir görev gibi görülür. Zafer ve bağımsızlık yolunu açan Sakarya Nehri kıyısındaki son savaştan sonra Mustafa Kemal'e de gazi ünvanı verilmişti. Laik Türkiye'de bu erdemler ve ilişkile-

rin devlete geçirilerek korunduğu kabul edilir, ama köylülerin düşüncelerinde bu fark o kadar belirgin değildir.

Erkekleri evlerinden ve köylerinden dışarı çeken tüm güçlere karşın onları geri çeken çok kuvvetli başka güçler de vardır. Şimdilik bu iki kuvvet eşit gibidir, zaten insanların yönelecekleri tarafa ilişkin ikilem yaşamaları da bu nedenledir. Aynı anda iki yöne birden gitmek olanaksızdır. Bir taraf seçilmelidir, ama hangisi? Yeats'in sözleriyle,

> Her şey dökülüyor, merkez tutunamıyor,
> Dünya'nın üzerine bir anarşi çöktü.[40]

Köyün dağdaki konumundan görünen manzara da bu çatışmalara her gün bir ayna tutmaktadır. Acaba bu insanlar her türden maddi çekiciliğe çağırır gibi parıldayan gece ışıkları ile laik Cumhuriyet'in başkenti Ankara'nın cazibesine mi kapılacaklar? Yoksa görünmez olduğu için hiç de daha az güçlü olmayan ve başka türden değerler öneren ufuktaki noktaya mı çekilecekler?

Birini seçmek, diğerini dışlamak anlamına gelir. Köylülerin asıl bağları köyleri ve İslâmiyetle kurulmuştur. Bernard Lewis'in görüşü 1968'e olduğu kadar günümüze de uymaktadır: "Bir yere sadık olmak bilinen bir şeydi, ama bu sadakât bir ülkeye değil, bir köye, bir yöreye, en fazla bir bölgeye karşı sadık olmaktı; atalara sadık olmak çok eskilere dayanır ve etkilidir, ama bu bir ulusa değil, bir aileye ya da bir soya duyulan sadakatti. Nihai sadakat ise ... dine karşıydı" (1968:329). Bu sadakatlerin tümünü kuşatan bir seçenek olarak sunulan Türkiye inancı henüz tam anlamıyla benimsenmemiştir.

Ulus Üzerine

Bir köylünün bu dünyadaki anavatanı onun geldiği topraktır, doğduğu yerdir. Anavatandan söz etmek için kullanılan 'memleket' çoğu insan için aslında özgül bir toprak parçasıdır -doğ-

40 William Safire, 24 Temmuz 1988 tarihli *The New York Times Magazine*'de bu dizelerin "ne zaman siyasal kutuplar oluşsa ve merkezler kaybolsa" aklına geldiğini yazıyordu. Benim anlattığım dönemde Türkiye'de olan da buydu.

duğu köydür. İnsanın asıl toprağı tıpkı anasının göğsünden emdiği süt gibi varlığının bir parçasıdır. Bu ikisinden dolayı edinilmiş özellikler her zaman taşınır. Kişi köyünden ayrılsa bile sadece köylü olarak tarif edilmez, belli bir köyden olarak, örneğin Göklerli olarak bilinir. Eğer kendi köyü dışında çalışıyor ya da yaşıyorsa evlenme kâğıtları için veya, çalışmaya Avrupa'ya gitmiş olsa bile, öldüğünde gömülmek için köyüne döner. İnsan farklı bir köyü ya da ülkeyi bir çocuğu evlat edinir gibi benimseyemez. Köyün dışında oturuyor olmak en iyi halde koşullar gerektirdiği için orada oturup köyle bağını kopartmamaktır, en kötüsü ise bunun bir sürgün olarak görülmesi, hiç özenilecek bir durum olmayan gurbet olmasıdır.

Sınırları dahilindeki topraklarda yaşayan insanların ülkesi anlamındaki ulus fikri Türkiye'ye görece geç gelmiştir. Osmanlı döneminde "uluslar bağlı oldukları dinlere göre sınıflandırılıyorlardı" (Adıvar 1935:24). Topraklar Osmanlıların denetimindeydi ama sınırları içinde birçok ulus bulunuyordu: Müslümanlar, Ortodokslar, Gregoryan Ermeniler, Yahudiler, vb. (bkz. B. Lewis 1988:39). Türk kelimesi Anadolu'daki köylüler için kullanılan ve bir milliyet belirtmeyen aşağılayıcı bir terimdi (Hotham 1972:104). İnsanlar kendilerini Türk olarak tanımlamaz, "yalnızca Müslüman ve Osmanlı" olarak görürlerdi (Ağaoğulları 1987:178).

Yüzyıl biterken İstanbul'daki aydınlar toplumsal dayanışmanın kurulmasında bir araç olarak gördükleri Avrupatarzı ulusçuluğu tartışmaya başladılar. Aynı zamanda Pan-İslâmizm ve Pan-Türkizm gibi iki kavram üstünde duruluyordu. Bu tartışmaları ülke toprakları içinde kalan bir ulusçuluk görüşü kazandı, ama diğer iki kavram tamamen ortadan yok olmadı; hatta bu çalışmanın yapılmasından önceki dönemde iki siyasi partinin gündemine girerek tekrar su yüzüne çıktı. Bu partilerin her ikisinin de Atatürk'ün kurduğu ulus-devlete karşı bir tehdit olarak görülmesi üzerine 1980'de ordu duruma müdahale etti.

Avrupa tarzı ulusçuluğu tutuşturan kıvılcım Birinci Dünya Savaşı'nın sönmekte olan ateşinden sağlanmıştı. Birinci Dünya Savaşı'nın ertesinde Küçük Asya, Müttefik Güçler tarafından

paylaşılmaya başlanmış, Mustafa Kemal'den birliklerini dağıtıp, görevini bırakması istenmiş ve Samsun'a gönderilmişti. O ise bunun yerine tüm ülkeyi dolaşarak köylülerin ve tükenmiş orduların ruhlarını ülkelerini sahiplenmeleri ve bölünmesine karşı çıkmaları için ateşledi. Onlardan Osmanlı kapitülasyonları ile ırzına geçilmiş ve paylaşım gerçekleşirse daha da kirletilip parçalanacak olan anavatanın[41] onurunu kurtarmalarını istiyordu. Namık Kemal bir şiirinde şöyle der:

> Vatan bağrına düşman dayadı hançerini,
> Yok mudur kurtaracak baht-ı kara maderini

Mustafa Kemal şiirin son cümlesini değiştirir: "Bulunur kurtaracak baht-ı kara maderini" (Kinross 1965:199'dan).

Mustafa Kemal zeki bir asker olmasının yanı sıra, bundan da öte, köylülerin kalplerinde yer etmiş olan simgeleri tanıyor, bunları nasıl yönlendireceğini biliyordu. Onuru korumak fikriyle insanların ruhları bir kere tutuşturulmuştu; tüm ülke topraklarına yayılmış olan bu yangın artık söndürülemezdi. Modern tarihte yaşanan savaşların belki de en eşitsizi olan savaşta Mustafa Kemal'in parçalanmış ordusu, her biri Anadolu'nun bir parçasını işgal etmiş olan çeşitli güçlere karşı birçok cephede galip geldi ve yabancıları topraklarından püskürttü.[42] Ne var ki, ulus fikrinin hangi simgelerle tasarlanıp halka aktarılacağı konusu ihmal edilmişti. Yeni bir devletin yaratılışını ulusun *doğuşu* olarak tanımlamak, böyle kavramlaştırıldığında işin içine yaratılışla ilgili ifadeler ile simgelerin de girmesi nedeniyle, basitçe renkli bir anlatım olarak görülemez.[43] Mustafa

41 Bu imgeler, General Evren'den onay almamasına karşın ve tahminlerin aksine Kasım 1983'te üç yıllık askerî rejimin ertesinde yapılan ilk seçimleri kazanan parti olan Turgut Özal'ın Anavatan Partisi ile tekrar canlandırılmıştır.

42 Gawrych (1988) Türk Kurtuluş Savaşı'nı çok iyi biçimde anlatır. Ayrıca bkz. Kinross 1965, Volkan ve Itzkowitz 1984 ve B.Lewis 1968.

43 Türkiye konusunda bu simgesellik çok açık görülmektedir, devletlerin (ve başka şeylerin) yaratılışını da soyun sürdürülmesi diliyle kavrarız. Biçim verilmesi gereken hammadde simgesel olarak dişidir, "doğum sancısı" "doğum" gibi deyimler kullanılır. Ama ulusları meydana getiren fikirler "tohuma ilişkindir". Bunlar boş benzetmeler olarak görülmemelidir, çünkü gerçek erkek ve kadınların nasıl algılanacaklarını, aralarındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini ve

Kemal köylülerin topraklarına, yani kendi memleketlerine duydukları derin bağlılıklarından yararlanmıştır. Irzına geçilmiş ya da esir alınmış ana gibi gördükleri tehdit altındaki kendi topraklarını savunmaya yönlendirilmeleri için köylülerin ulus-devlet kavramını anlamaları gerekmiyordu.

İffeti geri alındıktan ve içerisi ile dışarısı arasındaki sınırlar belirlendikten sonra ülke toprakları memleket olacaktı. Onun üstünde doğanlar ve toprağından beslenenler ise tek bir halk olarak birleşecekti. Cumhuriyetin kurucusu, Büyük Millet Meclisi'nin kararıyla Atatürk (Türklerin atası) adını aldı.[44] Halk artık soyunu bir atadan izleyebilecek, aynı toprak üstünde doğup o topraktan beslendiği için özünün aynı olduğunu kabul edebilecekti. Fakat Atatürk soy ve köken simgelerini ulus bilinci ve gururu oluşturmak amacıyla akıllıca kullandığı halde, bazı insanlar ikna olmamışlardı. Bunlardan bazıları kendi etnik kimliklerinden duydukları gururu hiç kaybetmediler, "Türk" sınıfına dahil edilmelerine gücendiler.[45] Bazıları ise Türk asıllı oldukları halde yönlerini Mekke'den Ankara'ya çevirmeleri gerektiğine kızdılar. Karşıtlıklar, ayrılıklar ve kızgınlıklar modernleşmecilerin çabalarını çarpıtacak biçimde sürüp gitti.

Türk kimliğinin cinsiyet ayrımı ve soyun sürdürülmesi ile yakından ilişkili olduğu, ülkenin benimsediği iki simge ile daha da belirginleşir: bayrak ve ocak. Kırmızı zemin üzerine beyaz bir hilâl ve yıldızdan oluşan Türk bayrağı, Selçuk Türklerinin Anadolu'ya akınlarının yolunu açan ve Anadolu toprağında

---

hangi faaliyetleri yerine getirebileceklerini bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu kavrayışlar şekillendirir. Vico'ya göre "Ulus etimolojik olarak 'doğum', ya da 'doğurulan' demektir, dolayısıyla ulus, ortak kökenleri ya da daha kabaca ortak bir dili ve diğer kurumları olan bir ırk, soy ya da türdür." (1986 [1744]:xx). Bu 'kültür' diyeceğimiz şeydir. Benim tartıştığım ise, kökleri *temsil* eden (anlatan) şeylerin kültürün temel kategorilerini ve değerlerini kullanıyor olmasıdır.

44 Atatürk'ün oğlu yoktu, yalnızca evlat edindiği kız çocukları vardı. Muhammed'in de oğlu yoktu.

45 "Türk" demekle neyi kastettiği konusunda Atatürk de kararsız davranmıştır. Bazen aklında "Amerikan" gibi bir şey olduğu sezilmektedir, ama genellikle etnik kimlik ve milliyet birbirine karışmış durumdadır (ayrıca bkz. Ağaoğulları 1987).

Türklerin ilk zaferi sayılan 1071 tarihli Malazgirt Savaşı'nda dökülen kanların üzerinde yansıyan ay ve yıldızı temsil eder.

Kırmızı ve beyaz, Türk kültüründe çok önemli renklerdir; soyun sürdürülmesi ile ilgili ifadelerde cinselliği simgeler. Amacı açıkça soyun sürdürülmesi olan iki tören sırasında, sünnette ve düğünde, bu renkler birçok anlama gelir. Düğünlerde ve yeni bir evin inşaası tamamlandığında kırmızı ve beyaz bir bayrak dikilir; her iki kutlamanın da soyun sürdürülmesini sağlayacak yeni bir birimin yaratılışıyla ilgisi vardır. Kırmızı kızlık, âdet görme, çocuk doğurma ve düğün töreninde kullanılan soyun sürdürülmesi beklentisini ifade eden kınayı (kutsal toprak) temsil eder. Ayrıca rahim içindeki çocuğu besleyen kan da kırmızı ile simgelenir. Aynı rahimde beslenenler kardeş, en yakın akrabadırlar.

Kırmızı, hem yaşam için gerekli besinleri sağlayan toprağı, hem de Türkiye toprakları üzerinde doğanların özbirliğini (kardeşliğini) simgelemektedir. Aynı zamanda kurban verme sırasında akıtılan kanı simgeler: sünnette kesilen deri, Kurban Bayramı'nda çocuğu temsilen kesilen koyun, ülkesinin yaşaması uğruna savaşta ölen asker.

Sütün rengi olan beyaz ise beslenmenin ve yaşamın sürdürülmesinin başka bir simgesidir, çünkü aynı memeden süt emenler de kardeştir. Âdet görme için kullanılan bir kelime olan aybaşı ayın başlangıcı demektir; dolayısıyla hilâl, ayın beyazı ile kan arasında simgesel bir ilişki kurar. Beyaz aynı zamanda meninin rengidir, bu nedenle erkeği kutsal olana bağlayan çoğaltma ile yaratma gücünü de temsil ediyor olabilir. Ve son olarak beyaz saflığın ve onurun rengidir. Mekke'deki hac ziyaretinde bürünülen örtünün ve ölü bedenlerin sarıldığı kefenin rengi beyazdır.

Renklerin cinsiyet ayrımı barındıran bu özellikleri kadınlara beyaz tenin, erkeklere ise kırmızı (güneşten yanmış) tenin yakıştırılmasında da görülebilir. Aynı şekilde beyaz yiyecekler kadınlarla, kırmızı yiyecekler erkeklerle ilişkilidir; her iki rengi temsil eden yiyecekler öğünü oluşturmak üzere biraraya gelir. Erkekle kadını temsil eden bu renklerin anlamları değişe-

bilmektedir. Kırmızı, hem kızlığın saflığını hem de âdet döneminin ve doğumun kirliliğini, hem akrabalığı hem de savaşta ve kurban kesimlerinde dökülen kanları simgeleyebilmektedir. Aynı şekilde beyaz da süt ve meni gibi soyu sürdüren fiziksel maddelerin yanında, ruhsal saflığı ve daha da saf olan ölümü simgeleyebilmektedir. Renkler hem cinsler arasındaki farklılığı, hem de soyun sürdürülmesi için her iki cinsin birden gerekli olduğunu gösteriyor da olabilir.[46] Ama belki renkler varoluşsal farklılıkları da temsil ediyordur. Fiziksel dünya, beyaz olan aşkın maddelerle ilişkili olarak kadın ve erkeklerin kanları ile temsil edilebilir, ama başka bağlamlarda, süt ve meni ile karşılaştırıldığında kırmızı, aşkın maddelerin taşıyıcısı olarak görülür. Amacım renkleri ve anlamlarını kesin çizgilerle belirtmek değil, ama önemleri üstünde belli bir duyarlılığı hissettirmek.

Ülkenin başka bir simgesi olan ocak aynı zamanda hem evin hem de babasoyunun simgesidir. Ocağın ulusun simgesi olarak kullanımı İstiklal Marşı'nda görülebilir, marşın ilk iki dizesi şöyledir:

> Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al[47] sancak
> Sönmeden, yurdumun üstünde tüten en son ocak

Bireysel kimlik atadan gelir ve gelecek kuşaklara erkekler üstünden aktarılır. Türkiye'de kadınlara oy kullanma ve diğer yurttaşlık hakları birçok Avrupa ülkesinden daha önce verilmiş olmasına karşın, ulusçuluk da babasoyu ve İslâmiyet gibi erkekler tarafından temsil ve idame edilir. Maddi olan, erkekler tarafından kapatılıp korunan ve aynı zamanda temsil edilen, simgesel anlamda kadındır. Ulus egemenliğindeki topraklar, toprak ve toprağın sağladığı kaynaklar da simgesel olarak ka-

---

46 Buradaki amaç renkleri sınıflandırmaktan çok, dikkati renklerin belirttiklerine, özellikle de cinsiyet ayrımıyla ilgili işaret ettiklerine çekmektir.

47 Laude-Cirtautas (1961) yabancı kökten renk isimlerinin fiziksel renkleri belirttiğini, kırmızının boya rengi olduğunu söylüyor. Kızıl ise Türkçe'dir ve çeşitli anlamları vardır. Al da aynı şekilde kırmızı demektir ama ürkütücü ve korkutucu şeyler için de kullanılır. Kırmızı eski Türk boylarının savaş bayraklarının da adıydı.

dındır. Bu topraklardan beslenenlere ata tarafından Türk yurttaşı kimliği verilmiştir. Erkekler aileyi simgeleyip temsil ettikleri gibi, ulusu da simgeler ve temsil ederler (krş. Sirman 1990). Ulusun onurunun savunulması ve sınırlarının -yani, içerisi ile dışarısı arasındaki çizginin- korunması tüm erkeklerin görevi, Atatürk'ün soyundan geldiğini söyleyebileceğimiz ordunun ise resmî görevidir. Sayanlar ve sayılanlar erkeklerdir. 1980'de askerlerin devlet denetimini ele geçirmesinden altı ay sonra Orgeneral Kenan Evren'in televizyonda "Türkiye erkeklerin ulusudur, kadınların değil" dediğini duydum.

Cumhuriyetin ilk yıllarında, Atatürk'ün otoritesi ve kişiliği ulusu birarada tutabilmişti. Kendisi de bir asker olan Atatürk, devletin ve modernleşmeci yeniliklerin meşruluğunu sağlamaya hizmet eden ordusuyla[48] yeni devletin simgesi haline geldi (Karpat 1981:10). Ölümünden sonra, köydekine benzer bir şekilde "kardeşler" miras yüzünden kavgaya tutuştular ve birkaç kere bu kavga neredeyse bir iç savaşmış gibi ürkütücü bir hal aldı. Yine böyle bir durumda ve bu anlayışla askerler Atatürk adına 12 Eylül 1980'de Türkiye'nin denetimini ellerine almak üzere adım attılar.[49]

Birçok üçüncü dünya ülkesi ordusunun aksine, Türk ordusu "sistemin kendisini yıkmaya ve otoriter bir askerî rejim ya da tekparti sistemi kurmaya çalışmamıştır. Türk ordusu sıkça demokrasinin bekçisi olarak anılır. ... [Ordunun sözcüleri] devleti ele geçirdikleri andan itibaren her zaman demokrasiye dönme isteklerini açıklamışlar, hatta ve beklenin aksine bu sözle-

48 Ordu kendini Kemalist ideallerin korunmasına adamıştır. "Türk ordusunun demokrasi fikrine verdiği değeri anlamak önemlidir. Ordu Kemalisttir: Kemalizm ise Batılılaşma demektir; Batılılaşma ise politik anlamda demokrasi demektir. Dolayısıyla ordunun çift, belki de birbirine tezat iki amacı vardır. Hem Kemalizmin bekçisidir, hem de demokrasi tutkunudur. Bu iki amaç onun sürekli müdahale ve geri çekilme arasında salınıp durmasına yol açmaktadır" (Hotham 1972:56). Ayrıca bkz. Vaner 1987.

49 Ordu, orta ve aşağı sınıflardan, az sayıda da köylülerden gelen mensupları ile siyasi olarak sadece devlete bağlıdır. "Devlet gücünü eline geçirdiklerinde askerler bunu kendi yararlarına ya da belli bir toplumsal grup adına değil, devletin bütünlüğünü korumak adına yapmışlardır" (Karpat 1981:10). Ayrıca bkz. Vaner 1987.

rinde durmuşlardır" (Dodd 1983:1). Dolayısıyla Atatürk adına yapılanlara karşı çıkılabilir olmakla beraber, ordunun Atatürk'ün vasiyeti doğrultusunda davrandığını kabul etmek gerekir. Ne var ki, konu bundan daha karmaşıktır. Müdahaleye yol açan sorunların tümünün şu ya da bu biçimde meşruluk sorunuyla bir ilgisi vardır -yani, sorun kökenler ve yönelimlerle ilgilidir. Daha açık söylersek, sorun kurucunun ve onun tarafından dayatılan yeni geleneklerin meşruluğu ile ilgilidir.

Türkler meşruluğu kökenlerine dayanarak kavrarlar. Kişisel düzeyde bireyin meşru kimliği tohumunun kökeninin bilinmesine dayanır. Bu nedenle, eğer tohum iyi ise filiz de iyi olur. Bireysel açıdan Türklerin kimlikleri belirgindir. Dünya açısından Müslüman Türkler için de bir sorun yoktur: Dünya Tanrı tarafından yaratılmış, düzeni de Muhammed tarafından bildirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında dünyanın tek meşru düzeni İslâm'dır ve bu meşruluk kutsaldır.

Ya demokrasi? "Demokrasi nereden geldi? Kim kurdu?" Köylülerin dünyanın en eski demokrasisi olan Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluşuna ilişkin bana sordukları çarpıcı sorular bunlardı. Onlara demokrasi fikrinin uzun süredir ortalıkta olduğunu, Birleşik Devletler'in demokrasiyi uygulamaya koyduğunu anlatmaya çalıştım. Onlara göre bu fikirler erkeklerden kaynaklanmaktaydı; George Washington'ın kurucu olduğunu sanıyorlardı. Onun yalnızca ilk Başkan olduğunu öğrenince çok şaşırdılar. Ne kadarını anlamış olduklarını bilemiyorum, çünkü onlara göre meşruluğun tek kaynağı Tanrı'dır. Televizyonda izlediğimiz Ronald Reagan'ın göreve başlama töreninde İncil üzerine yemin edişini, törenin açılışında ve kapanışında dua edilmesini hemen fark etmişlerdi. Törendeki bu uygulamalar sessizce geçiştirilebilir mi? Hiç sanmıyorum, Türk devletinde törenler tamamen laiktir. Biz ise, kilise ile devlet ayrılığı olmasına rağmen -en azından simgesel anlamda- devletin meşruluğunu Tanrı'ya bağlamaktayız. Eğitimsiz bir köylünün bu görüşü çok önemli bir noktadır.

Osmanlı döneminde Padişah ve Halife rolleri genellikle aynı kişi tarafından üstlenilmişti. Halife olan Padişah Tanrı'nın ege-

menliğinin dünya üzerindeki temsilcisiydi. Atatürk iktidara gelince Padişahlığı ve ardından Hilafeti kaldırdı. Birçok Türk şimdi merkezî bir din otoritesi olmamasını yanlış bulmaktadır; onlara göre hilafet korunsaydı Türkiye'nin prestijine ve gücüne büyük katkı sağlayabilirdi. Modern Türkiye'de dinsel otorite, meşruluğun kaynağı olarak görülmez. Köylülerin kızdığı da budur; komünizme sıcak bakmaları da aynı nedenle söz konusu değildir.

Ziya Gökalp'in uygarlık ve kültür arasında ayrım yaparak geliştirdiği fikirlerden[50] yola çıkan Atatürk, ülkesinin kurtuluşunun ve gelişiminin, bazı Batılı fikir ve gelenekleri almanın yanında, kendi kültürel mirasını korumasına da bağlı olduğuna inanıyordu. Atatürk Türkiye'nin uygarlaşmasından söz ederken, "cinsiyetler arasındaki ilişkilere ve halkının kadınlarla ilgili genel tutumlarına büyük yer veriyordu. Bu çokeşlilik ve tekeşlilik gibi basit bir konu değildi, daha çok, birçok sıradan Türkün kadınlara karşı beslediği yabani, neredeyse sağlıksız bir kıskançlık ve iffet duygusu idi" (Hotham 1972:193).[51]

Bu kitapta anlatılan diğer her şey gibi cinsiyetler arasındaki ilişki de simgesel olarak cinslerin kendi dünyalarının doğasını ve düzenini temsil etmektedir. Cinsiyetler arasındaki ilişkinin değiştirilmesi, tüm evrenin doğasına ve düzenine karşı bir tehdittir. Köylüler bu tehdidin büyüklüğünün farkındadırlar. Çoğu

50 Gökalp teknik bir gelişme olan uygarlığın, ahlâk ve yaşam tarzını içine alan kültürden ayırt edilebileceğini düşünüyordu; Geertz'in "ethos"u gibi. Buna bence birçok kişi karşı çıkacaktır, çünkü Batı'nın ya da Japonya'nın teknik üstünlüğünü belli bir ethos'tan ayrı düşünmek mümkün değildir. Batı uygarlığının belirli yönlerini edinmek, kültürün bir parçası olan bütün bir tutum, değer ve geleneklerin en azından bir bölümünü edinmek anlamına gelir. Örneğin, verimliliğin bir değer olması için halkın zaman ve işe karşı olan tutumlarının değişmesi gerekir. Karşılaştırma için bkz. Gökalp 1968 ve Berkes 1954.

51 Bu tutumların geçmişi çok önceye dayanır. Onaltıncı yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın sarayında bulunmuş bir ateşe olan Ogier deBusbecq'in yazdığı bir mektuba göre, "Türkler karılarının iffeti konusuna diğer ülkelerden çok daha fazla önem verirler. Bu nedenle onları evlerde kapalı tutarlar, neredeyse hiç gün ışığı görmeyecek şekilde saklarlar. ... Türkler güzel ve genç bir kadının en ufak bir çekiciliğinin bile erkeğin arzularının kabarmasına yol açacağına ve dolayısıyla düşünceleriyle kirletmeden hiçbir erkeğin böyle bir kadına bakamayacağına inanırlar" (1968:117).

konu üzerinde çok çeşitli görüş ayrılığı olmasına karşın, kadınların "kapatılması" konusunda köylülerin hepsi birleşir. Doğu-Batı ya da Müslümanlık-laiklik konuları tartışıldığında farklılık Doğulu-Müslüman kadının saflığı konusuna gelir dayanır. Elbette bu saflık erkekler tarafından denetlenmekte, zorunlu tutulmaktadır. Oysa başka bir düzeyde kadınları Batı ile ilişkilendirmek mümkündür. Erkeklerin kendi kültürel bakış açılarına göre kadınlar bu dünyanın ayartıcı ve çekici olan maddi yönlerini temsil ederler. Bu özellikler Batının maddiyatçılığı ile ilişkili olduğuna göre, kadınlar Batı'yı simgeler duruma düşerler. Erkekler Batı'nın ayartıcı çekiciliğinin kendi ülkelerini bozduğunu, dolayısıyla denetlenmesi gerektiğini düşünürler, aynı şekilde kadınların ayartıcılıkları ve çekicilikleri de denetlenmelidir.

Dolayısıyla sınırlar korku odakları haline gelir, giriş ve çıkışlar denetlenir, gözetim altında tutulur. Ülke, köy, ev ya da kadın bedeninin sınırlarının tümü için aynı denetleme ve gözetim geçerlidir. Kirlilik inançları konusunda artık klasikleşmiş olan bir çalışmasında Mary Douglas "bedenin kirliliğini anlamak için toplumun bilinen korkularından, bedenle ilgili bilinen seçilmiş temalara kadar geriye gitmemiz gerektiğini" düşünüyordu (1966:121). Türkiye örneğine bakılarak toplumdaki bedenin kirlenmesi endişesini ya da tehlikesini, bedenin belirli bir biçimde algılanışının yarattığı öne sürülebilir. Burada basit bir sebep-sonuç ilişkisinden söz etmiyorum. Nedenselliğin yönünden bağımsız olarak, algılanan tehlikeler ve bedensel kirlilik aynı dünya görüşünün, yani dünyayı belirli bir kültür içinde anlamanın ifadesidir. Sınırlar aynı zamanda toplumsal söylemin birçok düzeyinde geçerli olan içerisi-dışarısı ayrımını ifade eder. Bu ayrım toplumu düzenlemenin, kimin kim olduğunu belirlemenin bir yoludur. Bu yaşamda içerisi ile dışarısı arasındaki sınırı korumak, saflık ve kirlilik arasındaki sınırı korumak kadar olanaksızdır. Hayatın sürdürülebilmesi için içerisi ile dışarısı arasında bir alışveriş olması zorunludur ve bu alışverişin karmakarışık akışı sırasında saf olan kirlenip durmaktadır.

Türkiye toprağı simgesel anlamda kadındır. Dişiliğe ilişkin verili toplumsal yapılanma dikkate alındığında, bu toprakların

dışarıdan gelen yıkıcı etkilere karşı korunması zorunlu olur. Tıpkı köyün ve nihayetinde ailenin dış etkilerden korunması gerektiği gibi. Ama buradaki simgesellik tersine çevrilebilir. Tersten bakıldığında bozucu etkiler erkek olarak simgelenebilir. Bir erkeğin karısını bozma tehlikesi olanlar, köyün onurunu lekeleyebilecekler ve ulusun bütünlüğünü askerî ya da ticari yoldan tehdit edenler, diğer erkeklerdir. Bunlar birbirleriyle çelişen inançlar olarak görünse de erkeklerle kadınlar arasındaki farklılıkların doğal karşılandığı düşünüldüğünde bu çelişki ortadan kalkacaktır. Kadınlar maddi dünyayı temsil ederler ve bu nedenle ayartıcı ve çekici olduğu kadar, yıkıcı da olabilen tensel nitelikleri simgelerler. Oysa erkekler kişisel olarak kapsadıkları alanların temsilcisidirler. Eğer tehdit, insanlardan ileri gelen bir tehdit ise, tehdit edenler erkeklerdir; ama eğer bu tehdit etki olarak ya da maddi nitelikte bir tehdit olarak kabul ediliyorsa, kadınlardan ileri geliyordur. Bir anlamda erkekler şahıs, kadınlar ise zemindir. Bu, Batı'daki kadın hareketinin kökenini oluşturan ilginç bir soruyu gündeme getirmektedir: kadınlar gerçekten kendi başlarına birer birey midirler, yoksa erkeklere bağlı olup, onlar tarafından mı tarif edilirler? Bu soru Türklere sorulursa, çoğu Batılının da yapacağı gibi, kadınların kendi başlarına birer birey oldukları yanıtını vermekte gecikmezler, ama inanç sistemlerine içkin olan mantıkları başka bir yanıtı desteklemektedir.

Batı'ya teslim olmak, geleneksel dünya görüşüne göre, kadınlara teslim olmak, yani bu dünyanın maddi çekiciliklerine yönelmek olarak yorumlanabilir. Böyle yönlenmiş halk, ulus ruhunu kadınsılaştırır. Oysa bu ruh, onu temsil eden, denetleyen ve koruyan erkekler gibi eril olarak algılanır. Komünizme teslim olmak da maddiyata yönelmek olarak görülür; fark, çeşit değil, derece farkıdır. Jane Smith (1980:22) köktendinci İslâmî hareketlerin İslâmiyet'in yeniden erkeksileştirilmesi olarak görülebileceği yönünde çok ilginç bir tartışmayı gündeme getirmiştir.[52]

52 Avrupa'daki Türk göçmenlerinden edindiğim izlenim bunun doğru olduğu yönündedir. Avrupa'da birçok erkek işsiz kaldıklarında, ailelerini geçindirme rollerini yerine getiremez duruma geldiler. Bu simgesel olarak "iğdiş edilmek"

Atatürk'ün Batı'ya yönelimi ile feministliği[53] köylülerin tasavvurunda aynı saftadır; birine duyulan tepki, diğerine duyulan tepkiyi zorunlu kılmaktadır. Bu tepkiler giderek ata olarak onun meşruluğunu ve ardından da Cumhuriyetin ilkelerini soruşturmaya yol açmıştır.

Köyde erkeklerden biri İsviçre medeni kanunu yerine Şeriat kanunlarının geri getirilmesini istiyordu. Aynı adam Tanrı buyruğunun dili olan Arapça'ya geri dönülmesinden de yanaydı. Birçok Türk Müslüman için Arapça'nın anlamı çok önemlidir. Tanrı'nın sözleri bir bütündür. Bu kavrayış, Latin harflerinde olduğu gibi ayrı yazılmayıp birbirine bağlı akıcı bir şekilde ardarda yazılan Arapça ile simgelenir. Tanrı'nın yazısı olan ve kutsallığını gösteren kaligrafi yerine baş düşmanları Rumların (kelime itibariyle Roma demektir ama aynı zamanda Bizans kastedilmektedir) yazısını kullanmaya zorlanmışlardır. Aynı kişi Türkiye'nin Miladi takvimi kullanmasına ve Müslümanlar için Cuma günü yerine Pazar gününün tatil olmasına da içerlemekteydi.[54]

Gerçekten de hayatını ve günün ritmini gâvurların yasalarına ve zaman çizelgelerine göre yaşamak birçok Türk için yutulması zor bir ilaçtır. Yukarıda sözü edilen kişide olduğu gibi birçoğu bu zehirden kurtulmak için yoksayma yoluna gitmektedir. Şimdilik, kadınların bedenleri gibi denetleyebildikleri alanlarda bu eğilimleri tersine çevirmeye çalışmaktadırlar. Bazı kadınlar ise Batı'ya karşı Müslüman "erkek kardeşleri" ile dayanışma içinde olduklarını göstermek üzere kendiliklerinden

---

anlamına gelmekteydi, erkekliklerini ispat etmek için başka yollara başvurdular: kadınlarını denetleme yoluna gittiler. Kızlarını okula göndermediler, "kapattılar" ve eve hapsettiler.

53 Atatürk'ün feministliği geleneksel bakış açısına göre çok ileri olmasına karşın, çağdaş feminizmden bir o kadar uzaktır. Oysa köylüler böyle bir fark görmezler. Kadın haklarını desteklemek, toplumdaki konumlarında, statülerinde ve rollerindeki değişimlerden yana olmak, her şeyden önce kadınlarla ilgili bakış açısını değiştirme girişimidir. Tutucu görüşleri olan erkekler buna karşı çıkmışlardır, çünkü böyle olduğunda, kadınlara göre üstün olduklarını söyleyen dünya görüşleri sarsılacaktır.

54 Takvimlerin önemi, takvimi değiştirme girişimleri ve bunun psikolojik etkileri konusunda çarpıcı bir araştırma için bkz. Zerubavel 1985.

"kapanmaktadırlar"; oysa bu kadınların göremediği, kapalı olsunlar veya olmasınlar, kadın tanımının bu durumda da erkeklerin aksine kendi bedenleri üzerinden yapılıyor olmasıdır.

Bazı uç çevreler ise dışarıdan gelen her şeyi ortamlarından tamamen atma yoluna gitmektedirler: bunlar bazı televizyon programlarını yasaklarlar, alkol üretimini ve tüketimini engellerler, kadınların açık olma haklarını ellerinden alırlar, Batılı giysileri ve kozmetikleri yasaklar ve yabancı kelimeleri reddederler. Yabancı kelimelerin reddi sık rastlanan ve beklenen bir şey olmadığından üstünde biraz daha duralım.

Batılı fikir ve tutumlara sahip olan birçok aydın Türkçe'den tüm yabancı kelimelerin atılmasından ve dilin sadeleştirilmesinden yanadır. Türkçe'deki yabancı kelimeler, Arapça ve Farsça'nın yanı sıra, Almanca, Fransızca, İngilizce ve İtalyanca'dan gelen kelimelerdir. Bu kişiler, anadillerinin temizlenmesini isterler. Yabancı kelimelerin yerine mümkünse Türkçeleri kullanılmalı, Türkçeleri olmadığında ise Türkçe köklerden yola çıkarak yeni kelimeler icad edilmelidir. Devlete bağlı olan dil kurumu her yıl halka yeni Türkçe diyebileceğimiz öz Türkçe (kelime anlamıyla gerçek, doğru, saf Türkçe) kelimeleri bildirmek üzere ciltlerce sözlük yayınlamaktadır. Oysa bu uygulamanın sonuçlarından biri, halkın kendi tarihinden daha da uzaklaşmasıdır. Çünkü "1920'de kullanılan Türkçe ile 1982'de kullanılan Türkçe arasında, Chaucer İngilizcesi ile bizim kullandığımız İngilizce'den daha büyük bir fark vardır" (Henze 1982:108).

Bu türden yabancı karşıtı görüşlerin, Atatürk'ün ruhunu taşımak ve "uygarlaştırıcı" etkide bulunmak üzere yetiştirilen köydeki öğretmenlerde de olması şaşırtıcıdır. Bir Türk arkadaşım bir keresinde bana, köydeki çocuklara dağıtmam için çok sayıda Türkçe çocuk dergisi verdi. Öğretmenler bunu öğrenince tüm dergilere el koydular. Öfke içinde nedenini sormaya gittim. "İçlerinde bir sürü yabancı şey var" dediler. Dergilerde Türkiye hakkındaki yazıların yanı sıra Beethoven, Einstein, Galileo, Lincoln ve başkalarını anlatan kısa makaleler bulunuyordu. "Eğer Batı'nın bütün büyük şeylerini öğrenirlerse Türk

olmalarından nasıl gurur duyarlar?" diyorlardı. "Ne mutlu Türküm diyene" diyen ilk kişi olan Atatürk, görüşlerinin bu şekilde çarpıtılması karşısında dehşete düşerdi herhalde.

"Türklerin atası" olması dolayısıyla Atatürk simgesel anlamda hem Tanrı hem de Peygamber ile aynı saftadır. Ona *Tek Adam* da denilmektedir (Aydemir 1969). Yalnız, biricik, münferit, ortaksız anlamlarına gelen 'tek' daha önce gördüğümüz gibi sadece Tanrı'ya özgü bir niteliktir. Resmî belgelerde Atatürk'ten söz edilirken "O" her zaman büyük harfle yazılır.

Peygamber gibi, o da Türklere gerçek miraslarını hatırlatmak üzere kökenleri ve yönleri ile ilgili bir mesaj getirmiştir. Türkler topraklarını onun kanunlarının ve geleneklerinin geçerli olacağı bir yer haline getireceklerdir. Ulusal bayramlar dinî bayramlarla karşılaştırılabilecek özelliklere sahiptir. Örneğin her yıl 19 Mayıs'ta kutlanan bayram Atatürk'ün 1919 yılında kalmış olsaydı tutuklanacağı İstanbul'dan Samsun'a geçiş tarihidir. Bu geçiş Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göçüne benzetilerek bir hicret olarak kabul edilebilir; ya da Atatürk'ün, düşmanların (Müttefik Güçlerin) esaretinden kurtulmak amacıyla cihat "çağrısı" aldığı gün olarak düşünülebilir. 29 Ekim'de ise Cumhuriyet'in ilanı (1923), yeni kanunlar altında yaşayacak olan yeni ulusun başlangıcı kutlanmaktadır. 23 Nisan Çocuk Bayramı ise Parlamento'nun kuruluş günüdür ve oruç döneminin sonunu gösteren Şeker Bayramı ile karşılaştırılabilir.

Bunlara ek olarak, taklit etmenin yasak, Tanrı'nın ise görünmez olduğu İslâmiyetle açıkça çelişir biçimde, Atatürk'ün resim ve heykelleri hemen her yerde karşınıza çıkar. Ölüm tarihi olan 10 Kasım'da (1938) her yıl saat 9:05'te birkaç dakika sessiz saygı duruşunda bulunulur; ama bütün çocuklara "Atatürk ölmedi, yüreğimde yaşıyor" dizesiyle başlayan bir şarkı öğretilir. 1980 askerî darbesinden sonra General Evren mozelesine bir çelenk koyup onunla sanki canlıymış gibi konuşmuştu. Atatürk'ün mozelesinin bulunduğu Anıtkabir'de bir meşale sürekli yanar. Anıtkabir Ankara'ya yukarıdan bakan geniş kübik bir yapıdır ve taksi sürücüleri bile ondan, Ankara'nın yeni

Mekke olduğunu ima eden "Kabemiz" diye söz ederler. Mekke'deki Kabe gibi, Anıtkabir de bir hac yeridir. İlkokulu bitiren çocuklar oraya götürülürler, herkes bir bahane ve fırsat bulduğu her an Anıtkabir'i ziyaret eder. Ben de Fulbright bursiyeri olarak Türkiye'ye geldiğimde ilk önce Anıtkabir'e götürülmüştüm.

Türkiye'deki laikliğin yalnızca din ile devletin birbirlerinden ayrılması demek olmadığı görüşünü siyasi coğrafyanın simgeleri de desteklemektedir. Devlet İslâmi simgeleri kullanarak İslâmî otorite ve yapının yerine geçmiş ama onun referansları yerine başkalarını koymuştur. Türklerin karşı karşıya bulundukları laiklik, dinsel dünya görüşünün bu dünyaya geri yansıtılan aynadaki görüntüsüdür. Bu durumda, ulus kutsal bir devlet midir, yoksa laik bir din mi olmaktadır?

5. İslâmiyet'in Kuşatan Bağlamı

Önceki bölümlerde aile, evlilik, akrabalık, köy ve ulus yapıları ile bunların ifade ettiklerini anlama konusunda yaratılışa ilişkin inançların ne kadar önemli olduğunu gördük. İçerisidışarısı, açık-kapalı, dahil edilen-dahil eden, yakın-uzak ayrımları, simgesel anlamda varoluşun yanal, mekânsal ve maddi boyutunu temsil ve ifade eden kadın bedeni üzerine kurulu kavramsal bir modele göre yapılır. Çoğaltıcı, yaratıcı, temel ve çizgisel olarak kavramlaştırılan erkek rolü, sözü edilen çeşitli boyutları tarif eder. Kim olduğumuz, nereden geldiğimizle ilişkilidir. Kimlik kökene bağlıdır, köken ise meşruluğun kaynağıdır. Bu hem toplumsal hem de bireysel düzeyde geçerlidir, çünkü toplumsal düzen ataya bağlıdır ve ata ile meşruluk bulur.

Kimlik, köken ve toplumsal düzenin ele alındığı en kapsamlı ve temel bağlam İslâmiyet'tir. Tanrı dünyanın yaratıcısı, tasarlayıcısı ve kurucusudur, yani "Cemaatin tek Reisi ve bu nedenle tek Kanun Koyucu Tanrı'dır" (Gibb 1978 [1949]:67-68; ayrıca bkz. B. Lewis 1988:46). İslâmiyet hayatın tepeden tırnağa kadar her alanına sızmıştır. "İslâmiyet'te yasa kavramı bu nedenle son derece otoriterdir... Yasaya karşı gelmek, hatta dikkate almamak bile, yalnızca toplumsal düzenin bir kuralını

ihlal etmek anlamına gelmez, dine karşı gelmektir, günahtır, dinsel bir ceza gerektirir" (Gibb 1978 [1949]:67-68).

Beşyüz yıl boyunca Türkiye'de İslâmiyet ile Devlet birdi; Anadolu insanı kim olduğunu biliyordu. Müslümandı ve Tanrı'nın yeryüzündeki vekili Sultan/Halife tarafından yönetilen Osmanlı İmparatorluğu'nun bir üyesiydi.[1] Birey ya İslâm'ın içinde (Dar ül İslâm) ya da dışında (Dar ül Harb, Savaşın İçinde) yaşardı. Dışarıdakiler kâfirdi.

Buna karşılık 1923'ten itibaren Türkiye ulusu kendisini bilinçli olarak İslâmiyet'ten ayırmaya çabalamış; bu da, çoğunluğun dikişsiz bir kumaş olarak gördüğü toplumsal hayatın yırtılmasına neden olmuştur. Atatürk'ün Türkiye'yi modernleştirme arzusu, devletin laik bir demokrasi olduğu, dinin ise özelleştirildiği, yani bireysel bir bilinç şeklinde algılandığı, Batılı bir model izlemek anlamına geliyordu.[2] Ona göre her biri farklı alanlara uygulanabilen iki meşruluk kaynağı vardı: halk "Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verecekti" (Mathew 22:21). Ne var ki Türkiye'de tam anlamıyla böyle bir ayrım olmadı; bunun yerine devlet dini denetimine aldı. Değişim iki âlemin ayrılmasından çok, aralarındaki güç dengesinde gündeme gelen bir değişimdi. Bu düzenleme bir şekilde "ikisi ayrılamaz ... biri diğerine boyun eğmelidir" (Toprak 1981:57) şeklindeki İslâmî modeli pekiştirir, ama tersine bir boyun eğiş söz konusudur. İslâmiyet'in simgeleri ile yapısı bu dünya yönelimli olarak devam etmiştir. Çözümlemelerinde kalıcılığın ve devamlılığın yerine tümden bir kopuşu ve süreksizliği vur-

1 "Sultan" ve "halife" terimleri üzerine mükemmel bir tartışma için bkz. B.Lewis 1988.

2 Atatürk ayrıca ibadet biçiminin kesin olarak değiştirilmesi demek olan dinde Batılılaşmayı da hedeflemişti: sıralarda oturulması, ayakkabı giyilmesi, ayin müziği yapılması, çağdaş konularda vaazlar verilmesi gibi (B.Lewis 1968 [1961]:414). Bu öneriler hiçbir zaman uygulanmadı. Toprak (1987:221) Atatürk'ün laikleştirme politikasının "İslâmiyet'in bireysel bir inanç olarak yeniden konumlandırılmasında başarılı olduğunu" ileri sürmüştür, ama birkaç yıl önce tersine bir tutum sergiliyordu: "Kemalist rejim dini özel alana konumlandırmak yerine, dinî kurumlar ile devlet bürokrasisi arasındaki örgütsel bağları değişik bir biçimde koruyarak dinsel faaliyetlerin denetlenmesi ve idare edilmesi sorumluluğunu üstüne almıştı" (1981:1).

gulayan yazarlar (krş. Yalman 1973) bu durumu yeteri kadar incelememişlerdir.[3]

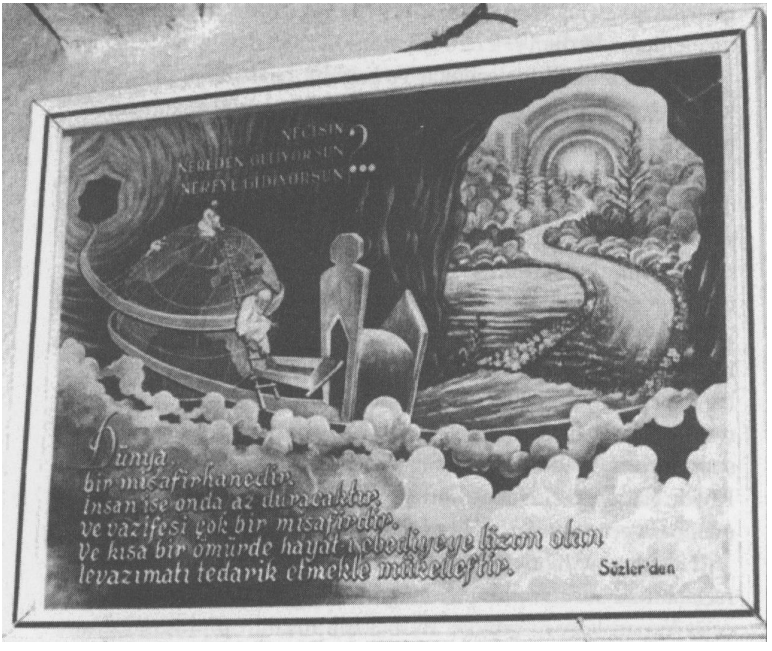
Ulus-devlet halktan sadakat ve bağlılık bekleyerek din ile rekabete girer; bu da dinin ve devletin kendi alanlarında kalmasını zorlaştırır. Her ikisi de mutlak sadakat peşindedir. Çelişki birbirlerine tümden karşı oldukları için değil, Tanrı'nın âleminden yalnız bu âleme değil, özellikle de Türkiye ulusuna simgesel bir aktarım olduğu için ortaya çıkar;[4] çelişki, laiklik benimsendiği için değil, milliyetçilik kutsal devletin laik dini olduğu için vardır. Milliyetçilik ile İslâmiyet'in üst üste bindirilmesi köylüleri inançları konusunda daha fazla düşünmeye götürmüştür. "Dinimizde" sözü, bazı uygulama ve geleneklerin yabancılara veya şehirli Türklere (genellikle ateistlere) karşı savunulmasında başvurulur hale gelmiştir; bazıları, örneğin komşum Nazım, inancını daha bir şevkle onaylamak için kullanır. Köyde (başka yerlerde de) bu çelişki insanların hayatlarında en ön sırada yer almakta, onları farklı yönlere çekiştirmektedir.

"Nereden geliyorsunuz? Nereye gidiyorsunuz?". Sürekli tekrarlanan bu sorular sahnelenen günlük dramları vurgulayan bir çeşit Yunan korosu gibidir. İlk bakışta insanın toplumsal dünyadaki faaliyetlerini konumlandırma girişimi olarak görünen bu sıradan soruların sürekli tekrarlanıyor oluşları daha başka anlamlar taşıdıkları kuşkusunu uyandırır.[5] Birçok köy evinde asılı olan bir duvar halısında el-Gazali'ye atfedilen şu sözler yer alır: "Dünya bir misafirhanedir. İnsan ise onda az duracaktır. Ve vazifesi çok bir misafirdir. Ve kısa bir ömürde hayat-ı ebediyeye lâzım olan levazımatı tedarik etmekle mükelleftir." Dolayısıyla söz konusu sorular aynı zamanda İslâmiyet'te her ikisi

3 Toprak'ın "Kemalistler Osmanlı İmparatorluğu geleneklerinin yeni Cumhuriyette de devam etmesine karar vermişlerdi" yönündeki görüşü benim yorumlarımı desteklemektedir.

4 Toprak kendisine ait bir kavram olan simgesel laikleştirmeyle ilgili olarak da bu çelişkiden söz eder: "Bir dizi simgesel çağrışımın kutsal olandan somut olana aktarılması" (1981:40). Toprak'ın göremediği o simgelerin cinsiyetçi anlamlarının bu devamlılığı sağlayan araçlar olmalarıdır.

5 Atatürk de bu sorularla ilgiliydi. G. L. Lewis'e göre (1984:203) bu sorular onun dil ve tarih araştırmalarının arkasında yatan dürtülerin bir bölümüydü.



"Nereden geliyorsun? Nereye gidiyorsun?"

de Cennet olarak kabul edilen, gelinen ve ulaşılacak olan ebedi yer hakkında düşünülmesi gerektiğini hatırlatan sorulardır.

Bu hatırlatma yaşamdaki yönelim sorununu gündeme getirir. Halk kendini neye adayacaktır? Enerjisini ne uğruna harcayacaktır? Soruların sürekli tekrarlanıyor oluşu insanların nereden gelip nereye gittikleri konusunda sanki büyüyen bir güvensizlik olduğuna işaret etmekte. 1923'ten beri yönelimlerinden artık o kadar emin değiller. Oysa dinî yanıt açık: dünya misafirhanedir; ebedi hayat için tedarikli ol.

Kökenlerle ilgili her tartışma soyun sürdürülmesi ve dolayısıyla Yaratılış tartışmasını içerir. "Çiftin cinsel ilişkisi kainat düzenini güçlendirmek üzere başlar ve her alana saçılır: soyun sürdürülmesi yaratılışı tekrar eder. Aşk, Tanrı'nın yaratıcı eyle-

minin taklididir" (Bouhdiba 1985:8). Mahrem ile ebedi konular birbirlerine eklemlenmekle kalmaz, her ikisinin kuruluşu da aynıdır. Kuran'ın iki ana teması Yaratılış ile Kıyamettir; Tanrı hem Yaratıcıdır hem de yaratılanların tümünü sona erdirecek ânın, Zamanın Efendisidir. Bu gücün bilinmesi insanoğlunun Tanrı'ya teslim olmasını ve itaat etmesini sağlar; bu, Müslüman olmak demektir. Tanrı'nın yaratıcı gücü Kuran'da ve özellikle erkeğin yaratılışında ortaya çıkar.

Muhammed'e gelen ilk ilahi bildiri "Yaratan Tanrı'nın adıyla oku. O, insanı bir kan pıhtısından yarattı" (Kuran, 96. Sure:1-2; [Osman Nebioğlu, *İlk Türkçe Kuran-ı Kerim*; nebioğlu Yayınevi, İst.]) olarak bilinir. Daha sık alıntılanan bir bölüm ise şöyledir: "Gerçekten Biz İnsanı çamurun özünden yarattık. Sonra Biz onu, sağlam bir duranakta bir damla tohum kıldık. Sonra o damla tohumu kan pıhtısı kıldık, sonra o kan pıhtısını bir çiğnem et kıldık, sonra o bir çiğnem eti kemik kıldık; sonra o kemiklere et giydirdik; sonra onu başka bir yaratılışla donattık. Ey Mübarek Allah; Yaradıcıların En Güzeli." (Kuran, 23. Sure:12-14; [*age.*]). Başka bir yerde ise şöyle denmektedir: "İnsan Bizim, kendisini bir damla tohumdan yarattığımızı hiç görmedi mi? Gel gör ki o apaçık bir düşman oldu. Kendi yaratılışını unuttu da Bize bir misal getirdi; ve dedi ki: Bu çürümüş kemiklere kim can verir?" (Kuran, 36. Sure:77-78; [*age.*]).

Bu sürecin köylülerce nasıl anlaşıldığını ortaya koymak, bu çalışmanın tezi bağlamında önemlidir. Köylülere göre, Tanrı ilk insanı, Adem'i, Cennet'te yarattı. Bedeni çamur ya da topraktan yapıldı: dünya toprağından değil, düğün töreninde kına ile simgelenen Cennet'in kutsal toprağından. Adem Tanrı eliyle Cennet'te yapıldığı için, tabiat tarafından değil Allah tarafından yapılmıştır. Bu görüş Avrupa ve Amerikalıların düşüncesindeki bazı eğilimlerle paraleldir. Birçok ondokuzuncu yüzyıl Hıristiyanı evrim kuramına tamamıyla doğaya bağlı olduğu için karşı çıkmıştır. Köylüler de onlar gibi, insanoğlu dahil bütün türlerin başlangıçta Tanrı tarafından yaratıldığına ve bunun değişmez olduğuna inanırlar.

Köylülerle, ondokuzuncu yüzyıl antropolojisinin de ilgi

alanı olan farklı ırkların kökenleriyle ilgili olarak konuştuğumda, Tanrı'nın dört farklı kutsal toprak -kırmızı, siyah, sarı ve beyaz- aldığını ve Adem'i oluşturmak için hepsini karıştırdığını söylediler: Adem'den olanlar böylece dört ırka ayrıldılar, ama aynı kaynaktan geldikleri için, insanoğlu nihai anlamda ve temelde birdir. "Tanrı Adem'den gelenleri daha Cennet'teyken yaratmış ve O'nu kendilerinin efendisi olarak tanıyacaklarına dair sözü oradayken almıştır. Bu görüş Kuran'ın insanın doğal olarak doğru olduğu ve başka yönlere sadece ikincil etkiler nedeniyle çekildiği şeklindeki bakış açısını belirler. Bu inanç, antlaşmayı ihlal etmiş ya da unutmuş olanların gavur olduklarını kabul eden görüşlere de zemin oluşturur" (Meier 1971:98).

Başka bir deyişle bütün insanlık bir olduğu gibi, temelde Müslümandır da. İnsanlık birdir çünkü tüm ırklar Adem'den gelir, Adem Tanrı tarafından yapılmıştır. Tanrı Tektir; inancın temel yasası budur. "İslâmiyet öğretisinin etrafında döndüğü eksen, Tanrı'nın bir oluşudur. Evrenin, insanın ve hayatın birliği bu kavramdan doğar" (Khan 1962:91).

Tektanrılı dinler insanın yaratılışını çokkaynaklı (polygenetic) değil, tekkaynaklı (monogenetic) olarak ele alır: yani, tüm insanlık tek bir kaynaktan çıkmıştır. Burada dikkate alınmayan şey, soyun sürdürülmesinin de tekgenli olarak düşünülmesidir. Tanrı ilk insanı, erkeklerde de hayatı aktarmanın araçlarını yaratmıştır. "Yaratılış esas olarak Tanrı'nın kendisinin de katıldığı içsel bir *hamle* biçimindeki varoluşun iletilmesidir" (Bouhdiba 1985:12, vurgu benim). Yaratılış "kutsal bir görevdir", ama ilahi hayat-veren unsurun, sperm-tohum ile aktarıldığı düşünülür. Bu görüşü başka bir İslâmcı yazar desteklemektedir: "Et, kemikler, kaslar, kan, beyin ve aslında insan bedeninin bütünsel bir mikrokozmos oluşturan tüm özellikleri ve bütün karmaşıklığı ile mükemmel işleyen makinası, bir sıvı damlasının milyonda birinden küçük olan parçasında bulunmaktadır" (Khan 1962:186-8).

Başka bir deyişle, Bouhdiba ve Khan gibi eğitilmiş yazarlar insanlığın yaratılışını tohum-sperm içinde görmeye devam

ederler. Erkeklere boşalma sırasında 25. Surenin 54. Ayetini okumalarını salık veren el-Gazali de elbette aynı görüştedir: "Ve insanı [bir damla] sudan yaratıp onu, neseb sahibi kılan O'dur" (Sabbah 1984:107).

Havva başka türlü yaratılmıştı; Adem'in kaburga kemiğinden, ya da köylülerden birinin dediği gibi, sol avcundan. Erkekten çıkmış, dolayısıyla ondan sonraki tüm kadınlar gibi, artık onun bir uzantısı olmasa da, erkeğe bağımlı kalmıştır. Yaratılış koşulları nedeniyle kadın farklı yapılmıştır. "Kadın erkekten çıkar. Kadın zamansal olarak ikincildir" (Bouhdiba 1985:11).[6] Kadınların aşağı statüleri konusunda köylülerden birinin görüşü de aynıydı: ilk olan neyse ya da kimse, öncelik onundur. Konu ne olursa olsun bu geçerlidir; burada hem kadının erkeğe göre farklı olduğu hem de "doğal olarak" bağımlı olduğu ima edilmektedir.

Yaratılıştaki farklılık, cinsiyetlerin birbirlerini tamamlayan ama asimetrik olarak sıralanmış olan farklı faaliyet ve uzmanlık alanlarını tarif eder, bu alanların sınırlarını çeken farklı değer ve anlamları gündeme getirir:

> Onlara atfedilmiş roller ve cinsiyetler arasında bulunan temel farklar nedeniyle kadınlar için farklı bir eğitime gerek duyulmuştur. Bu farklar kültürel değildir, Yaratılışın özü böyledir, hayattaki dengeyi ve uyumu sağlayan Tanrı'nın zekasının bir parçasıdır. Erkek ile kadın birbirlerini tamamlar, her biri kendinden istenen rolü oynar, her biri zayıf olduğu alanlarda diğerini destekler. Bu nedenle Müslüman toplumlarda hem yeni buluşlar yaparak Tanrı'nın düzenine karşı gelmekten kaçınmak, hem de farklılıkları korumak zorunlu hale gelir (Haddad 1980:65).

İlahi olarak yaratılmış olan Adem'in içinde insanı yaratma gücü (türü sürdürme yetisi) vardır. Bu kıvılcım Adem'den in-

6 Sabbah'a göre "Zamanlama gücün derecesini belirler, önce varolan, yani Tanrı, sonra meydana gelene sahip olur" (1984:73). Aynı mantığın birbirleriyle ilişkilerinde erkek ile kadının güç ve konumlarını belirlemede de kullanıldığını ekler.

san kabileleri kuran oğullarına geçmiştir. Yetenek babadan oğula geçer. Kuşakların ardardalığı çizgiseldir; zamanın ve tarihin çizgisel algılanmasının da aslında soyun sürdürülmesi ideolojisinin bir uzantısı olduğuna inanıyorum. Kuşaklara göre bir bölümleme vardır ama bir öz sürekliliği söz konusudur (krş. Leach 1961). Bildiğimiz tarih esas olarak bir kişinin, bir din geleneğinin ve bir cinsin olaylarının kaydıdır. İnsanlığın tümünü kapsayan babasoyu, Muhammed'e ve ondan önceki altı büyük peygamberin soyuna dayanır: Adem, Nuh, İbrahim, Musa, Davut ve İsa. Bu ilahi çizgide sonuncu peygamber olan Muhammed, Peygamberlerin Mührü olarak bilinir.

Köylüler Tanrı sözü olduğuna inandıkları Kitap'ın Adem'le geldiğine inanırlar: Tufandan sonra İbrahim'in halkı hariç bütün insanlar dağılmış ve kitabı unutmuşlar. Atatürk'ten sonra Türklere atalarının Hititler[7] olduğu öğretilmiştir. Köylülere onların da mı Müslüman olduklarını sorduğumda, mahçup ve utangaç ifadelerle, olmadıklarını, unuttuklarını söylediler. Herkes dünyaya Müslüman olarak gelir: suç bu gerçeği öğretmeyen ana babalardadır.

Dolayısıyla Kuran kendi zamanı için yeni doğruları söyleyen yeni bir Kitap olarak görülmez, başlangıçta verilmiş olan tek gerçek inancı temsil eder. İslâmiyet yeni ve ayrı bir din değildir, İbrahim'in tek gerçek inancının yeniden teyit edilmesidir: Museviliğin kurucusu Musa'nın ya da Hristiyanlığın kurucusu İsa'nın değil, her üçünün atası ve kurucusu olan İbrahim'in. Bu nedenle bazıları Musevilerin Cumartesi'sini, Hıristiyanların da Pazar gününü öncelediği için Müslümanların ibadet gününün Cuma olduğunu ileri sürerler. İbrahim'e yapılan bu vurgu, İslâmiyet'te bir çeşit temellere inme, tekrarlama eğilimi olduğunu gösterir.

İncil'de yer alan peygamberlere İslâmiyet'te de itibar edilir, Müslüman çocuklara bunların adları verilir, ama Muhammed'in bahşettikleri yanında onlarınki yarı değerde görülür.

7 Türklerin gelmelerinden çok önce, M.Ö. ikinci binyılda Anadolu'ya yerleşmiş, Hint-Avrupa dili konuşan bir halk.

Köylülerin Yeni Ahit bilgileri, dört farklı kitap olması nedeniyle Söz'ün değiştiğini yani bozulmuş olduğunu düşündükleri İncil'le sınırlıdır. Onlara dört kitabın İsa'nın arkadaşı olan dört kişi tarafından kendi görüşleri doğrultusunda yazıldığını, bunun birisi hakkında dört ayrı kişinin hem farklı hem de aynı şeyleri söyleyebilmesi gibi bir şey olduğunu anlatmaya çalıştım. Anladıkları halde kabul edilemez buldular. Bunun nedenini Lloyd ve Margaret Fallers (1974) şöyle açıklamışlardı: Söz ettikleri Kuran, yapısal ve simgesel olarak Hıristiyanlıktaki İsa ile eştir, yani Söz cisimleşir. Muhammed Hıristiyanların İsa'sı gibi tanrı değildi, Tanrı Söz'ünün, Kuran'ın ileticisi bir insandı. Köylülere göre Kuran'ın otoritesi, doğruluğu ve meşruluğu onun değişmemiş - değiştirilemez - olmasından ileri gelir. Bugün de hep olageldiği gibidir. İşte tam da bu nedenle, Tanrı Sözü olduğu için Arapça kelimelerin eksiksiz olarak ezberlenmesi önemlidir. Kuran'ı anlayabilmek için Türkçe çevirisinin -aslında çeviri değil yorumdur- okunması aynı şey değildir.

Tanrı'nın, Söz'ün ve ebediyetin değişmez oluşu, hayatın ve dünyanın gelişiyor ve çürüyor oluşu ile zıtlık içerisindedir. Bu dünya insanın hayat denilen kısa misafirliğinin mekânıdır. İnsanın dünya üzerindeki ömrü kısa olduğu gibi, dünyanın kendisi de nihayetinde ölümlüdür; her ikisi de Tanrı tarafından sarmalanmıştır ve ona bağımlıdır. Öbür dünya köylülerin hayatlarında sürekli vardır. Ondan söz ederlerken genellikle Cennet'i kastederler, çünkü orası hayatta olmayan çocukları ile diğer akraba ve arkadaşlarının bulunduğu yerdir. Her şey gibi öbür dünya da Cennet ve Cehennem olarak ikiye bölünmüştür. Yeryüzündeki her günah için Cehennemde günlerce yanılacaktır. Cehennemin ahlâken daha zayıf ve günah işlemeye meyilli olduğu kabul edilen kadınlarla dolu olduğu düşünülür. Ama bu ebedi değildir, çünkü Cehennemdekiler de Cennete girmeyi hak edebilirler.

Köylüler bu dünyada yaşadıkları halde tamamen dünyalı değildirler. İslâmî görevleri dikkatlerini öbür dünyaya çevrili tutar. Özellikle zamanın yapısı ve düzeni gün içinde, yıl içinde

ve hayat boyu bunu pekiştirici bir işlev görür.[8]

Günlük ritim güneşe göredir, ama yıllık takvim aya bağlıdır. Müslümanların yılı her biri 29 veya 30 gün olan oniki aydan oluşur, bir yıl 354 ya da 355 gündür. Bu nedenle dinî bayramlar güneş yılı hesabına göre değişiklik gösterir, her yıl bir öncekinden on gün evvel kutlanır. Müslümanların bayramları Noel, Paskalya (Hıristiyanların), Kefaret Günü ve Fısıh (Musevilerin) gibi mevsimlere dayalı tarımsal döngülere bağlı değildir. İslâmî takvim de döngüseldir, 33 yılda bir tam çevrim yapar. Bu ikili ritim dünyasal olan ile ruhsal olanın ayrılmış olduğunu vurgular. Ayaklar yere basarken, yönelim öbür dünyaya doğrudur. Ezan dünyanın günlük döngüsü ile uyumludur, ama insanları günde beş kez ruhsal dünyaya çağırır.

Namaz

Tan vaktinden bir saat kadar önce, siyah iplik beyazdan ayırdedilebildiğinde,[9] damların üzerinde yankılanan ezan sesi insanları uyandırır, ibadetin uykudan daha hayırlı olduğunu hatırlatır.

Gün alarmlı bir saatin yarattığı kaba sarsıntının tersine, yumuşakça başlar. Bazı erkekler kalkıp camiye giderler; diğerleri namazlarını evlerinde kılarlar. Namaz kılmak imanın beş şartından biridir. Diğerleri şahadet getirmek (Tanrı'dan başka Tanrı yoktur, Muhammed onun elçisidir); oruç tutmak, zekat

8 Sabbah'a göre (1984:83) zaman Müslümanlarca ilahi bir tekel olarak duyumsanır; insanoğlunun zaman üzerinde denetimi yoktur. Bu inanç onların Tanrı'ya bağımlı oluşlarını pekiştirir; plan yapamaz, çevrelerini değiştiremez, kendi tarihlerini yapamaz olduklarına inanmalarına yol açar, çünkü bunlar Tanrı'nın elindedir. Krş. Massignon 1957 ve Walker 1978.

9 2. Sure, 187. Ayet. Bu bölüm Ramazan ve oruçla ilgilidir, ama bir yerinde erkeklerin karıları ile beyaz iplik siyahından ayırdedilene kadar cinsel ilişkide bulunabileceklerine değinir. Türk söylencesi Dede Korkut'ta da tan vakti böyle tarif edilmektedir. Cinsellik bu söylencenin de bir parçasıdır; oğulları olan erkekler beyaz, kızları olanlar kırmızı ve çocukları olmayanlar siyah çadırlarda kalırlar. Siyah ve beyaz ipliklerin Müslümanlıktaki anlamları konusunda hiç kaynak bulamadım, ama kendi yakıştırmalarımızı başka kültürlere atfederken dikkatli olmalıyız. Güneşin amansız olduğu ülkelerde gölge ve gecenin karanlığı daha olumlu anlamlara gelebilir.

vermek ve hacca gitmektir. Namaz sadece dua etmek değildir; duaya eşlik eden bir dizi hareket yapılır. Namaz kılmak için genellikle evdeki kadınların el işi olan özel bir namaz halısı Mekke yönünde serilir. Özel bir yer ayrılmamıştır, halı nereye serilirse orası kutsal mekân olur; seccade sanki insanı Tanrı katına taşıyan "sihirli bir halıdır". Namaz temiz bir akarsudur, inananlar içine dalar ve temizlenirler. Namazın günde beş kez kılınması Cennete girmenin garantisidir. Bu kısa süre içinde namaz kılanı kimse rahatsız etmez, çünkü dikkatin ruhsal dünyadan bu dünyaya çevrilmesi namazı bozar, geçersiz kılar. Küçük çocuklar bile bunu bilir. Yalnız kalıp kendi içlerine bakabilecekleri birkaç andan biri olduğu halde kadınlar namaz süresince kendi düşüncelerine dalamazlar, düşünceleri Tanrı'ya yönelmelidir.

Kadınlar sabah namazından sonra sobayı yakar, çay yapar ve hayvanları besleyip sağarlar. Döndüklerinde çocuklar kalkar, kahvaltı yapılır. Kahvaltıdan sonra köy cinsiyetlere ayrılır. Erkekler sohbet etmek, makinalarla uğraşmak ya da yılın belli dönemlerinde tarlada çalışmak için evden çıkarlar. Kadınlar temizlik yapmak, çamaşır ve bulaşık yıkamak, ekmek yapmak, yazları sütten yağ, peynir ve yoğurt üretmek üzere evde kalırlar. Bu yoğun işler nedeniyle yardım etmek ya da izlemek niyetinde olmayanlar için sabah ziyaretleri hiç uygun değildir.

İkinci ezan öğle namazı içindir, kışları daha erken, yazları daha geç olmak üzere gün ortasında okunur. Bu namazdan sonra öğlen yemeği yenir. Kadınlar işlerinden ya da camiden dönen erkekleri beklerler. Öğleden sonranın ortalarına doğru ikindi ezanı, güneş batınca da akşam ezanı okunur. Akşam yemeği bu namazdan sonra yenir; yazları yemek 20:30 gibi geç bir saate kalır. Son ezan yatsı, bundan bir saat kadar sonra okunur. Yatsı namazı için erkeklerin çoğu camiye gider, öncesinde ya da sonrasında ise çay odasında toplanırlar. Yeni gün gece yarısı başladığı halde, "bu gece" ertesi geceye değil, geçmekte olan geceye denir. Belki bu da geriye doğru bakışı, tekrarlanan yapılara olan eğilimi yansıtmaktadır.

Gün eşit olarak bölünmemiştir. Zaman saat kadranındaki gibi eşit dilimlere ayrılmamıştır. Sabahları daha uzundur, beş ezanın dördü günün ikinci yarısında okunur. İlk başlarda sabah ve akşam olmak üzere iki, daha sonra üç (sabah, akşam ve gece) ezan okunduğu söylenmekte. Bunun bir açıklaması gün ortasındaki iki ezanın zamanı daha kesin bildirmek için eklendiği yönünde. Yine de, sekizinci yüzyılın başından itibaren beş kez ezan okunduğu bilinmektedir. Ezanın ilk başlarda dünya işlerine adanan gün ile dikkatin ruhsal konulara yöneldiği akşam arasındaki sınırı belirlemek üzere iki kez okunuyor olması mümkün.

Günümüzde ezan saatleri çalışma zamanını belirlemese de, günün tekdüze olmadığını hatırlatmaktadır; gün de yaşam gibi kendi ritmine sahiptir. Hayatın aşamalarına işaret eden bir simgedir sanki. Uzun sabah saatleri evliliğe kadarki boş, günahsız çocukluk dönemini anlatır. Evlenmeyle birlikte başlayan dönem ise ruhsal konulara daha çok önem verilen, günahların birikmeye başlaması ile insanların değerlendirmeye tâbi tutulduğu, hayatın öğle vaktini temsil ediyor olabilir. Akşam okunan son iki ezan ise uzun uykuya dalmadan[10] önce, yaşamın sonunda Tanrı'ya daha çok dönülmesi gerektiğini hatırlatıyor olabilir. "Dönmek" kavramı Türklere özgü İslâmiyet'te önemli bir yer tutar, dönüş Mevlevi Dervişlerin hareketlerinde fiziksel olarak ifade edilir.

Namaz kılarken ruhu doğru yönlendirmek üzere tüm Müslümanlar için bir çeşit çoban yıldızı olan Mekke'ye dönülür.[11] Hayatlarının ruhsal merkezi Mekke, Muhammed'in ilk Müslüman topluluğu oluşturduğu kutsal şehirdir. Ama kutsallığı yalnızca Muhammed'den ileri gelmez. Dünyanın merkezi olarak kabul edilir; "dünyanın geri kalanından daha önce yaratılmıştır" (von Grunebaum 1951:20). Müslümanlar Adem'in Cennet'ten ayrıldıktan sonra oraya gittiğine, diğer birçok pey-

10 Bazıları ölümden sonra insanların doğrudan Cennet'e ya da Cehennem'e gideceğine, bazıları ise Kıyamet Günü'ne kadar uyunacağına inanır.

11 Son zamanlarda Müslüman bir ülkede oturmayan Müslümanlar, California'daki bir firma tarafından tasarlanmış olan ve dünyanın neresinde olursanız olun Mekke'nin yönünü bildiren bir saat kullanmaktalar. Bu saat aynı zamanda mevsimlere göre namaz vakitlerini bildirmek üzere de programlanabilmekte.

gamberin de orada doğup öldüğüne inanırlar. "Dünyanın merkezi olan Mekke bütün peygamberlerin çıktığı doğal mekândır, bu nedenle de, söylencelerin mantığı gereği, sonları da orada olacaktır" (*age.*). Mekke hem coğrafi bir merkez, hem de cennetle dünya arasındaki bağı sağlayan *axis mundi*, yani kainatın merkezidir. Köydeki minare benzer bir işlevi yerine getirir; cami hem köyün ortasındadır, hem de cennetle dünyayı bağlayan yüksek minaresi ilahi sözü iletmektedir.

Mekke'nin dünyanın geri kalanının neşet ettiği ilk kuru toprak olduğuna inanılır. "Şehirlerin anası" olarak bilinir, ortasındaki devasa kare yapı Kabe ise Tanrı'nın oturduğu mekândır. Fiziksel ile ruhsal olanın buluştuğu yerdir. Tanrı Sözü Mekke toprağı üstünde kök bulur, dünyanın geri kalanına oradan iletilir. Bir kere daha hayatın yöneliminin kökenlerle belirlendiğini, temele, gelenekleri kurmuş olan atalara doğru bir yöneliş olduğunu görüyoruz. Namaz kılarken Mekke'ye dönmek, aynı zamanda İslâmiyet'in kurucusu Muhammed'in kutsal şehrine dönmektir; Muhammed ise Adem'e ve sonunda Tanrı'ya kadar ulaşan ruhsal soyu sürdüren son peygamberdir. Mekke'ye dönmek milliyetçi sınırların aşılması demektir.

Ramazan

Ramazan da namaz gibi inananların kendilerini Tanrı'ya daha yakın hissettikleri durumlardan biridir. Ramazan'da, Paskalya'dan önceki Perhizden daha sıkı olmak üzere, bir ay boyunca oruç tutulur. Kefaret ödeme zamanıdır. Kuran'ın Muhammed'e indirildiği ay olduğuna inanılır. "Muhterem Ramazan ayı geldiğinde Cennet'in kapıları açılır, cehennem kapıları kapanır, şeytan tutsak olur". Yani insanların ruhları Tanrı'ya açılır, şeytana kapanır; Tanrı tarafından beslenirler.

Ramazan ayında inananlar oruç tutar. Güneşin doğuşundan batışına kadar gün boyunca yemek, içmek ve cinsel ilişki yasaktır. Yemek yemekle cinselliğin ilişkili olduğu açıkça ortadadır. Sigara içmek, ilaç kullanmak, sakız çiğnemek de yasaktır; bedene hiçbir şey alınmaz. Yaşamın sürmesini sağlayan maddi

ve bu dünyaya ait olan her şeyden uzak durulmalıdır; oruç insanlara bu maddeler için Tanrı'ya bağımlı olduklarını hatırlatmanın bir yoludur.[12] Oruç tutmak büyük bir sevaptır; imanla tutulursa günahların affedileceğine inanılır.

İslâmî takvimin yıldan yıla değişmesi nedeniyle Ramazan günlerin uzun ve sıcak olduğu yaz aylarına[13] denk gelebilmektedir. Benim köyde bulunduğum iki yaz (1980-81) da böyle oldu, oruç tutmanın çok zor olduğu bir döneme, Ağustos ve Temmuz aylarına rast geldi.

Oruç gökyüzü aydınlanmadan bitirilmesi gereken bir yemeğin ardından başlar. İmsak denilen bu yemek yazın sabahın 2:30'u gibi bir saatte yenir. İlk imsak yemeğimi hatırlıyorum. Uykumdan etrafta dolaşıp konuşan insanların sesleri ile uyanmıştım. Dışarısı zifiri karanlıktı, ama tüm evlerde ışıklar açıktı, sanki sinsi bir şey bütün köyü uyandırmıştı. Yaşlı Ali sokağın karşısından ailesiyle birlikte imsak yemeği yemem için seslendi. Nuriye oruç tatlı olsun diye tatlı çörekler yapmıştı. Yatmadan önce son bir bardak su içilerek oruca niyet edildiği yüksek sesle söylenir: "Allah rızası için bugünkü orucumu tutmaya niyet ettim."

İnsanların çoğu günün çabuk geçmesi için Ramazan'da geç vakte kadar uyur, birkaç kişi ise bunu erkekliklerini gösterme fırsatı olarak görüp tersini yapar. Örneğin Humeyni lakaplı adam bütün ailesini gün boyu güneşin altında tarlada çalışmaya götürürdü. Normalde Ramazan süresince yeni işlere girişilmez, sadece gerekli işler yapılır: "İş tutmuyoruz, oruç tutuyoruz" -iş ve oruç bir arada olmaz. Ancak hasat zamanı olduğu için o yıl çalışmak gerekiyordu. Tarlada çalışan erkeklerin çoğu oruç tutmadı. Oruç tutulamadığı günler daha sonra, günlerin kısa olduğu kış aylarında telafi edilebilir; ama özellikle genç erkekler bunu da yapmadılar. Oysa kadınların çoğu, beşinci sınıfı

12 Sabbah'a göre maddi şeyler için Tanrı'ya olan bu bağımlılık insan emeğinin hor görüldüğü, uygun bulunmadığı bir atmosfer yaratmaktadır; "zenginlik bu zenginliğin sahibi olan Tanrı'ya itaat etmekle elde edilir" (1984:80). Daha önce değindiğim gibi Türkiye'de köylüler kendilerini işleri üzerinden tanımlamazlar.

13 Ramazan kelimesi "yaz sıcağı", "yakıcı" kökünden gelir. İslâmiyet öncesi Arap Yarımadası'nda yazları bir bayram kutlandığı tahmin ediliyor.

bitirmiş genç kızlar, zorunlu olmadıkları halde hamile kadınlar ve emziren anneler dahil, oruç tutar. Neredeyse kadınlar erkekler için ruhsal işleri, erkekler de kadınlar için fiziksel işleri yerine getirir gibidir. Kadınlar kendilerini daha günahkâr olarak duyumsadıkları için, cennete gitmek için ellerinden gelen her şeyi yapmak zorundadırlar. Varoluş sıralamasında erkekler Tanrı'ya daha yakındırlar; O'nun aile içindeki temsilcisi olduklarından bu tür uygulamalarla değerlerini sürekli ispat etmek ihtiyacında olmadıklarını düşünüyor gibidirler. Kendileri tutmayan erkekler de kadınlara mutlaka tuttururlar.

Normal olarak köylüler zaman konusunda ilgisiz ve muğlaktırlar; şimdinin anlamı ilerideki birkaç dakikayı ya da birkaç saati kapsıyor olabilir. Oysa Ramazan'da orucun bozulup, akşam yemeğinin yendiği iftar vakti dakikasına kadar bilinir. Bizim köyde iftar vakti Ankara'dan iki dakika sonraydı. Televizyonda Ankara ezanı dinlenir, iki dakika sonra oruç bozulurdu. Bazen de minarenin ışıklarının yanması ve ezan sesinin duyulması beklenirdi. Dışarıda, damda yenecek iftar yemeği için beklemek çok etkileyici olurdu: Güneş batar ama henüz karanlık basmaz, ezanın duygulu sesi aşağıda parlayan tarlalara ve uzayan mor gölgelere eşlik eder. Sofra kurulmuş, su sürahisi konmuştur. Ezanın ilk kelimeleri duyulur duyulmaz, 18 saat sonra ilk kez olmak üzere bir bardak su içilir. Bundan sonra yemek servisi yapılır. Yemek her zaman özel bir yemektir, hele taze sebzenin bol olduğu yaz aylarında. Oruç bozulmaz, Tanrı'nın verdiği yiyecekleri almak için açılır. İftar duası şöyledir: "Tanrım, senin rızanla oruç tuttum. Sana inandım sana sığındım. Senin verdiğin nimetlerle orucumu açtım. Verdiğin yiyeceklere hamd olsun. Amin".

Ramazan'ın bitiminden üç gün önceye rastlayan Kadir Gecesi Kuran'ın indirilmeye başlandığı gecedir. 1980 yılında o gece gökyüzünde tıpkı Türk bayrağının üstündeki gibi bir hilal ve yıldız vardı. Kadir gecesinde ölenlerin ruhlarının etrafta dolaştıklarına inanılır. Arife günü dua etmek için mezarlığa gidilir.

Ramazan'ın son iftarı özel bir kutlamadır. Dışarıda oturan akrabalar o geceyi ve Şeker Bayramı'nı geçirmek için köye gel-

miş olurlar. Yemekte tarhana çorbası, çoban salatası, tavuk, biber dolması, yeşil fasulye, ekmek, yoğurt, kavun, karpuz üzüm, erik, armut ve daha sonra çayla beraber tatlı yenir. Bazen yemekten sonra bütün bir ayçiçeği, çekirdeklerini çitlemek için bölüşülür.

Ertesi gün, Şeker Bayramı, oruçtan sonra gelen neşeli bir gündür. Arınmış bir dünyada toplumsal ilişkileri yeniden kurmak üzere ailenin en yaşlı erkeğine saygı sunulması ile gün başlar. Kahvaltıdan önce bayram için hazırlanmış ya da satın alınmış olan yeni giysiler giyilir ve büyükbabanın evine gidilir. Büyükbaba kapıdan uzakta, cam kenarındaki baş köşede oturmuştur. Yanında yetişkin oğulları, misafir erkekler, kadınlar ve çocuklar bulunur. Karısı ya misafirlere hizmet ediyor ya da kadınlarla oturuyor olur. Bazen kadın kocasının yanında da oturabilir.

Eve girerken ayakkabılar çıkarılır; doğrudan ailenin büyüğüne, atasına gidilir, eğilinir, eli öpülüp alna götürülür. "Bayramınız mübarek olsun" denildikten sonra diğer herkesin elleri öpülür ya da sıkılır. Limon kolonyası ikram edilir. Uzanmış ellere birkaç damla serpilen kolonya, yüze, enseye ve kollara sürülerek verdiği tazelik ve koku paylaşılır. Sonra şeker ikram edilir; çocuklar Amerikalı çocukların Cadılar Bayramı'nda yaptıkları gibi kapı kapı dolaşıp şeker toplarlar.

Bu kutlamadan sonra erkekler mahalledeki çay odasına birlikte kahvaltı yapmak için çıkarlar. Kadınlar kahvaltıyı evde yaparlar. Bu önemli dinî günde erkeklerle kadınlar birbirlerinden ayrı olmakla kalmaz, erkekler bir arada bulunurlarken kadınlar evlerinde yalnızdırlar. Kahvaltı daha çok bir akşam yemeği gibidir: imam bayıldı, yeşil fasulye, yoğurt, peynir, yaprak dolması ve baklava yenir, çay içilir.

Bu yemek sırasında fakirlere dağıtılacak olan zekat tartışılır.[14] Verilmesi uygun tutarlar (genellikle gelirin kırkta biri) gazetede yayınlanır. Şeker Bayramı uzlaşma ve barışma zamanıdır. Kavgalı ya da küs olanlar birbirlerini ziyaret ederek barı-

14 Lazarus-Yafeh (1981:41) zekatın bu bayramın ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürüyor. Eğer öyleyse imanın beş şartından birinin iki önemli bayramdan biri ile ilişkilendirilmesi bu bayramın önemini ve kutsallığını artırmaktadır.

şırlar; kavgalı olduğum komşumun bir kase zeytinle beni ziyaret etmesinde olduğu gibi.

Ramazan inançların sınanması, Küçük Bayram olarak da bilinen Şeker Bayramı da bunun mutlu bir ödülüdür. Büyük Bayram olarak bilinen Kurban Bayramı ise İbrahim'in sınanmasının anıldığı, yılın en önemli ve kutsal günüdür.

Kurban Bayramı

Kurban Bayramı Şeker Bayramı'ndan on hafta sonra kutlanır. Kurban Bayramı sırasında yerine getirilmesi gereken hac görevi için Mekke'ye gitmeyi planlayan köylülerin o tarihten bir ay kadar önce köyden ayrılmaları zorunludur. Bayramdan kısa bir süre önce evler temizlenir, badana yapılır, yeni giysiler hazırlanır. Dışarıda oturan akrabalar bu bayramda da köye gelirler. Dağıtılacak etten yararlanmak için çingeneler de gelip köyün yakınına kamp kurarlar.

Bir gece önceden başlayıp İbrahim'in oğlunu temsil eden koyunun kesilmesine kadar küçük bir oruç tutulur. Kurban erkeklerin camide yapılan özel bir ibadetin ardından eve gelmelerinden sonra kesilir. Bayram sabahı bütün erkekler namaz kılmak için camiye giderler. Dışarı çıktıklarında yüzleri içe dönük olarak büyük bir daire oluştururlar; genç erkekler tek tek büyüklerin ellerini öpüp saygılarını sunarlar. Sonra herkes evine gelip kendi koyununu "keser".

Avluda kanın birikeceği bir çukur açılır. Hayvanın ayakları bağlanır, boynu çukura gelecek şekilde yan yatırılır. Ailenin reisi şahadet getirerek mırıldanırken bıçağı da hafif hafif hayvanın boynuna dokundurur. Bu yumuşak mırıldanma hayvanı sakinleştirir gibi görünür. Hızlı bir hareketle hayvanın boynu kesilir ve kan su gibi akmaya başlar. Benim tahmin ettiğimden çok daha fazla kan akmış, birkaç dakika sonra da çağıltılı bir sele dönüşmüştü. Son bir çırpınış ve birkaç titremeden sonra koyun öldü. Seyretmesi hiç hoş olmayan bir görüntüdür, ama galiba esas nokta da bu.

Etin kesilmesi, dağıtılması ve pişirilmesinden önce hayva-

nın derisinin ayrılması gerekir. Bence bu işlem kesimin kendisinden daha beter. Bisiklet pompasına benzer bir alete plastik bir hortum geçirilip koyunun bacak derisinin altına sokulur. Hava pompalandıkça deri gövdeden ayrılır. Böylece derinin tek parça halinde kolayca çıkarılması mümkün olur. Deriler fon oluşturmak amacıyla Kızılay tarafından toplanır. 1980 Eylül'ünden önce köylüler derilerini Kızılay'a bağışlamayı reddediyorlarmış, çünkü sağlanan gelirin genelev yapımında kullanıldığına inanıyorlarmış; askerî darbeden sonra bu bağışlar zorunlu hale getirildi. Derilerin satışından elde edilen para hem Kızılay, hem de uçak parçaları satın almak üzere Türk Hava Kurumu tarafından kullanılmakta.

Kurban etinin bir bölümü o gün ailece yenir; kalan etler yoksullara ve bazen komşulara dağıtılır. Komşularım bana da çok iyi et parçaları getirdi. "Yoksul olduğum için mi?" diye sordum, "Dul kadınsın" dediler. Bu ifade genellikle eşi ölmüş kadınlar için kullanılır ama benim durumumda bir kocam ya da ailem olmadığını ima ediyordu. Eli açık olmak o günlerde çok sevap sayıldığı için çingenelere bile et dağıtımı yapılır.

Kurban Bayramı da Şeker Bayramı gibi bir aile kutlamasıdır. Çok sayıda eve davet edildiğim halde kutlamalara tam manasıyla katılmış sayılmam. Bu bayramı da Şeker Bayramı'nda olduğu gibi erkekler ayrı kutlarlar. Çay odalarında ortak yemek yerler. Kadınlar yine evde yalnız kalırlar. Kurban kesimini izlediğim ailede boğazı ağrıyan Ali yemeğe gitmemiş, evde kalmıştı. Boğazının koyuna acıdığı için ağrıdığını söyleyip şaka yapmıştım!

Kurban kesimi ve yemeğin ardından günün kalan bölümünde bayram ziyaretleri yapılır, kadınlara yemeni ve takı, erkeklere çorap veya gömlek, çocuklara da şeker olmak üzere küçük hediyeler verilir. Bayram havasına karşın Kurban Bayramı sanki biraz ciddi ve sıkıntılıdır.[15] Kurbanın ne anlama geldiği-

15 Müslüman bayramlarının sadeliği birçok yazar tarafından ele alınmıştır. Lazarus-Yafeh (1981) bunu Müslüman bayramlarının tarihsel bir olayı ya da Muhammed'in başından geçen olayları anmak için kutlanmamasına ve de mevsimlere dayalı olmamasına bağlıyor. Ona göre, bayramların sade oluşu bazı İslâmiyet öncesi ya da folklorik kutlamaların popüler dinî uygulamalara geçmesine neden olmuştur.

ni sorduğumda aldığım yanıtlar birbiriyle uyumluydu: "Eski çağlarda oğullarımızı kurban veriyorduk. Eğer Tanrı bize bir koç vermemiş olsaydı, bugün hâlâ çocuklarımızı kesiyor olacaktık." Çocuklardan birinin yanıtı da aynıydı: "Tanrı her yıl bir çocuk istiyordu. Her yıl bir erkek çocuk kesiliyordu. Peygamberlerden biri [İbrahim] oğlunu kurban etmek istedi, ama bu sefer Tanrı bir melekle koyun yolladı. Şimdi Bayramlarda insanları kesmiyoruz."

İbrahim'in oğlunu kurban etme girişimini gösteren posterler, afişler ve kartpostallar Türkiye'de çok yaygındır. Bu görüntülerin tümünde koyun gibi elleri ve ayakları bağlanmış bir erkek çocuk[16] ile onun üzerine eğilmiş ve yukarı kalkmış elinde bıçak sallayan babası resmedilmiştir. Bunun nasıl duyumsandığı, ne tür duygular uyandırdığı, üstünde durulması gereken bir konudur. Hatalı davranan çocuklarına ana babaları şaka yollu "İtaat etmezsen seni Kurban ederim" der. Çocukların bu kanlı görüntüleri izlemelerine izin verilir, çocuklar neler olduğunu bilir, ama acaba akıllarından neler geçmektedir? Yapılan şakalar ve kıkırdamalar bastırılmış endişelerin tezahürü müdür? Böyle bir şeyi yapabilen babalarının aynısını tekrar yapabileceklerini mi düşünürler? Kurban kesimine tanık olmak otoriter değerlerin pekişmesine ve güçlenmesine mi hizmet ediyor?

Ben Türkiye'deyken 1970'lerde Doğu Anadolu'da yaşanmış gerçek bir hikâyeden yola çıkılarak yapılan bir film gösterime girmişti. Filmin adı Tanrı'ya verilen bir kurban sözünün yerine getirilmesi demek olan *Adak*'tı. Hikâyede sofu bir adamın adağını yerine getirmek için oğlunu öldürüşü anlatılıyordu. Filmle ilgili yapılan yasal ve etik tartışmalarda model alınan ilk hikâyenin, yani İbrahim'in hikâyesinin ahlâki doğruluğu hiçbir şekilde sorgulanmadı.

16 Kurban edilecek oğulun Musevilik ve Hıristiyanlıktaki gibi İshak mı, yoksa İsmail mi olduğu konusunda bir anlaşmazlık vardır (bkz. Lazarus-Yafeh 1981:44-45), çünkü Kuran'da kurbanın adı geçmez (37. Sure:100-113). Hemen arkasından İshak'tan söz edilir, ama Türkiye'de tanımış olduğum bütün Müslümanlar hikâyedeki çocuğun İsmail olduğuna inanmaktalar.

Bunun nedeni o hikâyenin soruşturma dışı görülmesiydi. İbrahim'in hikâyesi üç tektanrılı dinin ve elbette İslâmiyet'in inanç temelini oluşturur. Muhammed'in misyonu insanları hanif olarak adlandırılan, yani gerçek, kendini adamış bir tektanrıcı olan İbrahim'in inancına çağırmaktı. Onun hikâyesini sorgulamak hem inancın temelini, hem de bu inanç üstüne kurulu olan toplumun ve değerlerin temelini sorgulamak anlamına gelirdi.[17] Hikâyede Tanrı, tohumunun sürmesini sağlayacak tek varlığının, oğlunun, kendisine kurban edilmesini talep ederek İbrahim'in inancını sınar. İbrahim oğlunu kurban etmeye gönüllü olduğu için tüm inananlar için bir model oluşturur; böyle önemli bir konuda Tanrı isteğine boyun eğdiği için de ona çok büyük bir güç bağışlanmıştır.

İbrahim karısı Sara'ya danışmadan ya da onun fikrini almadan oğlunu feda etme hakkını kendinde bulmaktadır. Tanrı ise Sara'yla konuşmamıştır bile. Yani çocuk kocasının olduğu anlamda onun değildir; başka bir deyişle, soyun sürdürülmesi kuramı bu hikâyenin anlaşılmasında da önem kazanır. Musevilikte, Hıristiyanlıkta ve bu hikâyenin felsefi yorumlarında, oğlu, İbrahim'in en sevgili *mülkü* olarak ele alınır.* O halde, yani çocuk bir mülkse, onu istediği gibi feda etmek için izin alınması gerekmez; *patria potestas*, yani baba gücü ve hakkı vardır. Bence hikâye bu gücün "kesilmesi"ni, aynı zamanda da onaylanmasını ifade etmektedir. Bütün insanların itaat etmek zorunda oldukları Tanrı'ya simgesel anlamda güç iletilirken, bir yandan da erkeklerin dünya üstündeki hakimiyetleri pekiştirilmektedir. Kurban kesimi işlemi sırasında erkekler hayatın ve ölümün üstündeki bu güç metaforunu törensel olarak yeniden üretirler.

Kadınların Kurban kesmelerine hiçbir zaman izin verilmez. Menapoz dönemine kadar başka amaçlarla da hayvan kese-

17 Stratejik ve dinbilimsel önemine karşın İbrahim hikâyesi çok az ele alınmıştır. Bkz. Delaney 1977.

(*) Bu hikâyenin, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'daki yorumlarını *Abraham on Trial: The Social Legacy of Biblical Myth* başlıklı son kitabımda (Princeton University Press, 1998) eleştirel bir tarzda tartıştım.

mezler. Genelde bu yasaklar âdet kanamalarına ilişkin tabularla ilişkilendirilir, ama daha fazlası söz konusudur; kadınlara âdet dönemleri bir yana, doğurgan oldukları dönem boyunca hayvan kesmek yasaktır. Kurban kesmekten ise tüm yaşamları boyunca men edilmişlerdir. Kanama kadınların aynı zamanda doğurgan olduklarını, yani hayat verme yetilerinin olduğunu gösterir. Daha önce gördüğümüz gibi âdet kanaması olumlu ve olumsuz yönleri ile dünyasal hayatı, maddiyatı ve ölümlülüğü simgeler.

Sanırım aynı nedenle âdet gören kadınların hac sırasında Mekke'deki kutsal yerlere girmeleri de yasaklanmıştır. Mekke'ye gidip de tüm görevleri yerine getiremeden dönmek hacca gitmek sayılmaz. Bu nedenle kadınlar hacca âdet görme yaşları sona erdiğinde giderler. İnananların akıllarının ve bedenlerinin arınmış olması için her türlü önlem alınır. Âdet gören kadınların dışlanmaları, bence, doğurganlığın, ilerlemenin ve değişebilir oluşun simgesi olan âdet kanamasının ilahi olana adanmış değişmez törenlerde yerinin olmamasından kaynaklanmaktadır.

Kanları ile en yakın fiziksel ilişkileri oluşturan kadınlar, dünyasal yaşamın bir gün yok olacağını temsil ederler. Dolayısıyla ebedi ve ruhsal bir bağı paylaşanlarla tamamıyla zıt bir konumdadırlar. Toprak gibi kadınlar da rahmi ve mezarı simgelerler. Bunlar fiziksel kapılardır, erkek bu kapılardan geçen ama ölmeyen kıvılcımdır. Âdet dönemi kısıtlamalarında kirlilik kavramı da işlemektedir; ama burada âdet kanıyla kirlenmekten öte, fiziksel olanın ruhsal dünyaya bulaşması söz konusudur. Kadınların dışlanmaları, bence dünyasal yaşam ile ebedi yaşam arasındaki kıyaslanamazlığın ifadesidir. "Kadınlar İslâm dünyasının eşit ama farklı yarısıdır" diyen ve kadınların önemli simge ve törenlerden dışlanmalarının basitçe "uygulamalarda kadınlığın özel koşullarının getirdiği uyarlamalar" (1972:385) olduğunu söyleyen Ferneas'a katılamıyorum. İnanan kadınlar da temel görevleri - şahadet, namaz, oruç, zekat ve hac- yerine getirirler. Ne var ki, simgesel bir güç ve otorite aracı olarak erkeğin yaratıcı organına odaklanılması, kadınları

kendiliğinden dışlar. Erkeklerle kadınlar arasındaki farklılıklar rastlantısal değildir, sistemin temelidir.[18] İki cinse atfedilen değerler simetrik olmayan, hiyerarşik bir düzen içindedir, ve bu düzen İslâmî uygulamalarla pekiştirilmektedir.

Müslümanların Tanrısı, özellikle inanan bir kimsenin adanmışlığını azaltacak herhangi bir şey söz konusu olduğunda kıskanç bir Tanrı'dır (2. Sure:165 ve sonrası). Ama erkek ile kadın inananlar arasında bir fark vardır. Kadınların kendilerini, dünyada ve ailede Tanrı'yı temsil eden ve ikinci bir tanrı olarak kabul edilen kocalarına tamamen adamaları uygun bulunur. Oysa erkeğin kadına tutkuyla bağlanması, temel güdülere teslimiyet, zayıflık olarak görülür. Elbette bu, kadının cinsellikle ilişkilendirilmesini pekiştirmektedir. Kadın ve cinsellik, Tanrı'ya odaklanmak için zihinden ve ruhtan çıkarılmalıdır.[19]

Erkeğin ne karısına hatta ne de tek amacı ve gururu olan oğluna duyduğu sevgi, Tanrı'ya olan adanmışlığını ve bağlılığını engellememelidir. Kurban hikâyesinin görünür anlamı budur. Başka bir düzeyde ise kurban, erkek egemenliğini destekler ve temsil eder.

Hac[20]

Kurban Bayramı İbrahim'le olduğu kadar hacla da ilişkilidir, çünkü her iki tören birbiriyle çakışır. Hacca gitmek hem imanın şartlarından birini yerine getirmek, hem de, en azından kuramsal olarak, İbrahim'in anısını canlı tutmaktır; inançlı bir hayatın nihai ifadesidir. Hem hac, hem de kutsal şehir Mekke, İbrahim hikâyesi ile sıkı sıkıya ilişkilidir. İbrahim'in Kabe'yi, yani Tanrı'nın Evi'ni, doğuya bakan duvarındaki siyah taşın

18 Birbirlerinden farklı konumda olsalar da Sabbah (1984:69) ve Bouhdiba (1985) da aynı konuyu ele alırlar. Ayıbın tek sorumlusu olarak İslâmiyet'i görmüyorum. Musevilik ve Hıristiyanlığın merkezinde de aynı türden bir cins ayrımı olduğunu düşünüyorum.

19 Bkz. Mernissi 1975, Sabbah 1984, Bouhdiba 1985, Farah 1984, ve diğer çalışmalar.

20 Bu bölüm "The Hajj: Sacred and Secular " (1990) adlı makalemde daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

etrafını örerek kurduğuna inanılır; bu taşın Adem zamanında Cennet'ten gönderilmiş olduğu söylenir.[21] Hac görevi de İbrahim'e atfedilir (22. Sure:27-28). Aslında Mekke'nin kutsal şehir niteliği zamanın başlangıcına dayanmaktadır, bu nedenle her zaman tavaf edilen bir şehir olmuştur.

Mekke Muhammed'in zamanında da bir hac şehriydi, ama o zamanlar çok sayıda tanrı ve özellikle tanrıçaya tapınılırdı.[22] Denir ki, ilk inanç insanlar unuttuğu için bozulmuştur, kutsal şehir kutsallığından uzaklaştırılmıştır. Yani Muhammed'e daha geniş, kainatsal bir görev verilmiştir: Kabe'yi arındırmak ve insanları başlangıçta Tanrı tarafından verilmiş olan gerçek inanca davet etmek. Dolayısıyla Mekke'ye gitmek İslâmiyet'in fiziksel merkezine gitmek kadar, inancın kökenine, kurulmuş olduğu yere de gitmektir.

"Hacca giden kişi Tanrı'nın evine giderken aslında Tanrı'ya gitmekte olduğunun bilincine varmalıdır. Allah, evini görenlerin öldükten sonra yüzünü de göreceklerine söz vermiştir. Hacıların evlerini bırakıp uzun ve meşakkatli Mekke yolculuğunu yapmalarının nedeni öbür dünyada Tanrı'nın yüzünü görmek için duydukları hasrettir" (Partin 1967:192-93). Hacca gitmenin meşru dinsel nedeni bu olabilir; ama hacca giden kişilerin bu yolculuğu göze alma nedenleri elbette çok farklı olabilmekte. Köyde hac ancak yaşlanınca kalkışılabilecek bir yolculuktur. Çünkü ancak o zaman gerekli para biriktirilmiş olur, ya da bir örnekte olduğu gibi, ancak o zaman hiç düşünmeden bütün bir

21 Başka bir geleneğe göre Kabe Cennet'teki benzer bir binanın altına Adem tarafından inşa edilmiştir. Başka bir görüşe göre ise Tanrı önce Kabe'yi sonra Mekke'yi sonra da dünyanın geri kalan bölümlerini yapmıştır. Kabe içindeki siyah taşın Tanrı'nın dünyadaki gözü olduğu söylenir; ya da dokunan herkesi kutsayan elidir. Başka bir deyişe göre de siyah taş İbrahim'e, daha sonra Muhammed'e Kuran'ı da getirmiş olan Cebrail tarafından verilmiştir. Hac, siyah taş, İbrahim ve Mekke ile ilgili çeşitli hikâye ve yorumlar için bkz. Esin 1963 ve Lazarus-Yafeh 1981.

22 İslâmiyet öncesi hac ve haccın İslâmlaştırılması ile ilgili iyi bir çözümleme için bkz. Lazarus-Yafeh 1981. Sabbah İslâmiyet öncesinde tapınılan tanrıçaları anlatır (1984). Tanrıçalara Kuran'da değinilir (53. Sure:19). Bazı Müslümanlar ve Batılı yazarlar Muhammed'in tanrıçaları tanıdığına dair olan ayetlerin Kuran'dan çıkarıldığına inanırlar. Bu ayetler Salman Rushdie'nin kitabının da adı olan "şeytan ayetleri" olarak bilinir.

hayvan sürüsü bu amaçla satılabilir. 1981 yılında bir firmanın düzenlediği otobüs turu ile Türkiye'den Mekke'ye gitmenin bedeli 125.000-150.000 TL (1.500 dolar) idi. Askerî darbe nedeniyle tüm seyahatlerin yasaklandığı döneme denk geldiği için 1980 yılında hacca da izin verilmemişti. 1981'de bizim köyden beşi erkek, üçü kadın olmak üzere sekiz kişi, Milas'tan hareket etmek üzere civar köylerden gelenlerin oluşturduğu bir gruba katıldı (1986 yılında, kısa bir süreliğine köye geldiğimde, üçü erkek üçü kadın altı kişi hacca gitmeye hazırlanıyordu.) Bu modern zaman kervanı 32 günlük bir yolculuk yapacaktı.

Mekke seyahatinden önce mal mülk işlerinin ayarlanması (geri dönmek mümkün olmayabilir) ve tüm köye yemek verilmesi zorunludur. 1981 yılında gidecek olan sekiz kişi bu yemeğin planlamasını ve masraflarını birlikte üstlendiler. Yemek için 100 kilo pirinç, 8 koyun (120 kilo et), çorba, ekmek, 26 kilo hoşaf kullanıldı.

13 Eylül 1981, soğuk ve yağmurlu bir gündü. 1980 askerî darbesinin yıldönümünün de ertesi günüydü. Pilavın pişirilmesine iki erkek nezaret ederken[23] yağmur yağıp, kazanlar çamaşırhaneye taşındığında işi kadınlar devraldı.

Köyün yukarısındaki bir açık alan (harman) yemeğin yenileceği yerdi. Yerlere örtüler serildi, herkes evinden sofraları getirdi. Öğle namazından sonra başlarında imam ve hacca gidecek olanlar olmak üzere bir sıra halinde bütün erkekler "La ilahe illallah" nidalarıyla camiden çıktılar. Köyü dış dünyaya karşı erkekler temsil eder, erkek hacılar[24] da köyü ve Türkiye'yi Mekke'de temsil edeceklerdi. Hacca gidecek olanların üstünde, göğüs ceplerinde Türk bayrağı işareti olan açık mavi takımlar vardı. Hacca gidecek kadınlar da uzun açık mavi elbi-

23 Dışarıda yemek yapıldığında bu işi erkekler üstlenir. Örneğin, tarlada çalışırlarken öğle yemeğini genelde erkekler pişirir. Eğer çok sayıda misafir katılıyorsa dışarıda hazırlanan düğün yemeklerine de onlar nezaret eder. Ayrıca dağdaki mağaralarda uzun süre kalan çobanlar evden yemek gelmediği zamanlarda yemek yaparlar. Ama evin içinde yemek pişirmek her zaman kadınların görevidir.

24 Kuramsal olarak "hacı" terimi hac vazifesini yapmış olanlar için kullanılır, ama köyde hacca gitmeye hazırlananlara da bu ad verilir.

seler giymiş ve baş örtüleri takmışlardı, ama onlar bu yürüyüşte ve elbette namazda bulunmuyorlardı. Yemeği önce yaşlı erkekler, sonra daha genç olanlar ile erkek çocuklar ve en sonunda da hacca gidecek olanlar da dahil kadınlar yediler.

Ayrılış sabahı herkes vedalaşmak ve dua etmek için meydanda toplandı. Köyün bütün erkekleri (yüzden fazla) büyük bir daire oluşturdular, beş erkek hacı bütün daireyi dolaşıp herkesin elini öptü ya da sarıldı. Hacca gidecek üç kadın dışlanmıştı; dairenin dışında arkadaşlarını öpüp, sarıldılar, ama erkeklerin veda ve dua törenine dahil edilmediler.

Çok duygusal bir andı, çünkü herkes bazı hacıların dönmeyebileceklerinin farkındaydı. Hac yolculuğu çok yorucudur ve hacılar özellikle kendi yiyecek ve içecekleri bittiğinde, beslenecekleri alışık olmadıkları yiyecek ve içeceklerden dolayı hasta olurlar. Mekke'de ölmenin büyük bir sevap olduğuna inanılır. İmam, ancak hacca gidecek erkekler için özel bir dua okuduktan ve daire bozulup dağıldıktan sonra kadınlara gelip iyi yolculuklar diledi.

Bu tören kadınların ikincil konumlarını ve inananlar topluluğundan dışlanmışlıklarını diğer her şeyden çok daha açık sergilemektedir.[25] Erkeklerin sırtlarını kadınlara dönerek oluşturdukları daire, kadınları hem dışlar hem de görünmez kılar. Kadınları "kadınlığın özel bir durumu" yüzünden bu olaydan dışlıyor değildirler. Tersine buradaki fiziksel ve simgesel ayrım İslâmiyet'in kardeşlik (erkek kardeşliği) kavramına işaret etmektedir; temel bağ erkekler arasındadır.

Mekke'de yerine getirilen dinsel etkinliklere ilişkin bilgiler başka yerlerde bulunabilir,[26] burada kısaca değinilecek. Kabe

---

25 Bu dışlanma Mekke'de de tekrarlanır. Namaz sırasında kadınlar cami içlerine giremezler, namazlarını caminin çevresinde kılarlar. Medine'deki peygamber mezarlarını da ziyaret edemezler. Bulunması çok zor olan mükemmel *Mekke: Yasak Şehir* (yönetmenliği Abolghasem Rezai tarafından yapılmış, tarihi belirsiz) filminde, sözlü yorumlar birlik ve beraberliği vurguladığı halde, görsel olarak kadınların dışlanmışlığının ve ayrı tutuluşlarının etkisi aktarılmaktadır.

26 Emel Esin'in *Kutsal Mekke, Parlayan Medine* (1963) ve David Long'un *Günümüzde Hac* (1979) kitapları özellikle iyi ve yararlı anlatımlardır. Antoun'un (1989)

alanına girmeden önce hacıların tırnaklarını kesmeleri ve beden kıllarını temizlemelerini de içeren gusül aptesti almaları zorunludur. Bundan sonra erkekler Mekke'de giyilen özel bir giysi olan ihrama bürünürler. Bu giysi Tanrı önünde erkeklerin eşit olduklarının simgesi olarak yorumlanan iki parça dikişsiz kumaştan oluşur. Kadınlar ihram giymezler. Kendi normal giysileri içindedirler, dolayısıyla etnik ya da ulusal farklılıklar ile onlara eşlik eden kocalarının ya da babalarının statü ve sınıflarını sergilemeye devam ederler. Bazıları bu giysi farkını erkeklerin İslâm'ın birliğini, kadınların ise çeşitliliğini simgelediği şeklinde açıklamakta.

İhramın başka bir anlamı da "inanan insan bile bir gün Tanrı'nın karşısına çıkacaktır, o zaman üstünde hayattayken giydikleri değil, kefen olacaktır, hacı bu nedenle Tanrı'nın Evi'ne ihramla gitmektedir. Her ikisi de dikişsizdir" (von Grunebaum 1976:45). Zaten birçok hacı ihramını kefen olarak kullanmak üzere saklar. Erkek hacıların özel bir giysi giymeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Peki ya dikişsiz olması ne anlama gelir? Köylüler anlamını bilmiyorlardı, başka bir yerde de bir yanıt bulamadım. Aşağıdakiler kendi kurgularım.

İhram dikişsiz ve tek parçadır, tıpkı Tanrı'nın dünyası gibi. Dikilemez çünkü dikmek ayrı olan iki şeyin birleştirilmesidir. Dikmek aynı zamanda ekmek anlamına gelir (bir şeyi bir yere sokmak), ve evlilik birliğini simgelemek üzere düğünlerde, yeni bir evin inşasının tamamlanmasında, bayrağın dikilmesi şeklinde de kullanılır. Başka bir kullanım yeri ise tohumun ekilmesi anlamında cinsel ilişkidir. İhram sanki hem Tanrı'nın yaratıcı birliğini, hem de bu birliğin cinsellik ve bir eş olmadan becerilmiş olduğunu göstermektedir. Kadınların konumu gerçekten belirsizdir.

Hac süresince yasak olanlar kataloğunda şunlar sıralanır: hacılar dikişsiz giysiler giymeli, başları kapalı olmamalı, yıkanma-

harika ve yeni bir eserinde ise hac, Ürdün'de birlikte çalıştığı köylülerle ilişkilendirilerek anlatılmaktadır. Muhammed Abdul-Rauf (1978) ise kendi tecrübesini fotoğraflar eşliğinde anlattığı daha popüler bir kitap yazmıştır. Ayrıca bkz. Von Grunebaum 1981 [1951], *İslâm Ansiklopedisi* 1965 ve Lazarus-Yafef 1981.

lı, vücut temizliğine dikkat etmeli, cinsel ilişkiye girmemeli, evlenmemeli, parfüm kullanmamalı, kavgalardan ve kan dökmekten kaçınmalı, hayvan avlamamalı ve bitkileri yok etmemeli. Bunları ihlali, hac vazifesini tümden geçersiz kılacak olan cinsel ilişki dışında, kurban kesilerek ya da oruç tutularak telafi edilebilir (Long 1979:16). Bu liste daha çok erkekler için geçerlidir; kadınlar hem ihram giymezler, hem de başlarını açmaları söz konusu değildir -başların açık olma koşulu kadınlar için yüzlerini kapamaya gerek olmadığı şeklinde anlaşılır. Cinsel ilişki konusunda da, birazdan göreceğimiz gibi belirgin bir ayrım vardır.

Kabe'nin bulunduğu mekâna giren hacılar kutsal taşın etrafında, Tanrı'nın başı etrafında döndüğü düşünülen melekler gibi saat yönünün tersine yedi kez dönerler. Hacıların amacı Kabe'nin doğu köşesindeki siyah taşa dokunup onu öpebilmektir. Bazı anlatımlara göre bu taşın insanların ruhlarını birleştirdiğine inanılır; bazılarına göre ise Yargı Günü'nde bu taşa insanları yargılama gücü verilmiştir; diğer bazıları da Adem zamanında bu taşın beyaz olduğuna ama biriken günahlar sonucunda siyaha dönüştüğüne inanırlar. Köylülerin dönüşte yanlarında getirdikleri fotoğraflarda görülen siyah taş bana, köylerde duvara asılan halılarda bulunan ve köylülerin rahim olduğunu söyledikleri siyah lekeyi çağrıştırdı. Kabe'nin simgesel anlamda kadın olduğuna dair deliller bulunmaktadır.[27]

Hacılar kutsal bölgede, İbrahim'le birlikte çöle gönderildiklerinde İsmail'in annesi Hacer'e Tanrı tarafından bahşedilmiş bir kaynak suyu olduğuna inanılan Zemzem çeşmesini ziyaret ederler.[28] Köylüler hemşerilerine getirmek için kaplara bu kutsal sudan doldurmuşlardı. Hacılar Kurban Bayramı'ndan önce-

27 Tanrı'nın dünyadaki konutu, ya ada *evi*, diğer evler gibi simgesel anlamda kadın olarak düşünülür; üstündeki örtü, Kisva ise baş örtüsü olarak yorumlanır. Lazarus-Yafeh bazı Müslümanların Kabe'yi kadın şeklinde kişiselleştirdiğini yazar: "Yargı Günü Kabe de tüm ölüler gibi ayağa kalkacak ve düğünündeki bir *gelin* gibi cennete gidecektir, hac vazifesini yerine getirmiş olanlar da *baş örtüsünden* tutarak onunla birlikte cennete gireceklerdir" (Lazarus-Yafeh 1981:30, vurgular benim).

28 İslâmiyet'te Hacer'in yeri ve İbrahim hikâyesinin Musevilik ile Hıristiyanlıktaki farkı konusundaki tartışmalar için Crone ve Cook 1977'ye bakılabilir.

ki gün, öğle vaktinden güneşin batışına kadar ayakta birlikte dua etmek için Arafat'a giderler. Hac vazifesinin en önemli olayının bu olduğu düşünülür. En son yerine getirilen görev ise, İbrahim'in oğlunu kurban etmeye giriştiği yer olduğuna inanılan Mina'da şeytanın taşlanmasıdır. "İbrahim oğlunu kurban etmek için Mina'ya getirmişti. Şeytan gelerek baba sevgisini hatırlatıp İbrahim'i vazgeçirmeye çalıştı. Bu, erkeğin Yaradana duyduğu sevginin büyüklüğünün sınanmasıydı. Yüce Rabbe bağlılığını gösteren İbrahim çakıl taşlarını alıp Şeytan'a attı" (Matthews 1977:24).

Bu törenden sonra hac sona erer, ama birçok hacı, bizim köylüler de dahil, Kurban kesmenin hac vazifesinin bir parçası olduğuna inanır. Taşlamadan sonra Kurban kesilir:

> Her yıl bu üç günlük sürede yaklaşık 800.000-1.000.000 arasında koyun, keçi ya da deve kesilmektedir. Bu katliamın büyüklüğü inanılmaz boyutlardadır. ... Bu kadar çok sayıda hayvanın kesilmesiyle yayılacak hastalıkların önlenmesi için kurban kesenlerin yanlarına kendi tüketebileceklerinden daha fazla miktarda et (her hayvandan 5-10 kilo) almalarına izin verilmez. Geriye kalanlar kireç ya da diğer dezenfektanlarla kaplanıp önceden açılmış çukurlara buldozerlerle itilerek gömülür (Long 1979:85).[29]

Dünyada milyonlarca fakir ve aç insan olduğu ve Müslüman geleneğine göre kurban etinin bunlara verilmesi gerektiği düşünüldüğünde, bu katliamın inanılmaz bir inanç şovundan öte bir şey olmadığı ortaya çıkar. Eğer simgesel olarak bir koyun bir insan yerine geçiyorsa, merkezî bir yerde tek bir koyunun tüm hacılar adına kurban edilmesi ve tasarruf edilen paranın fakirlerin beslenmesine ayrılması neden mümkün olmasın? Bu konuyu başkaları da düşünmüş olmalı ki, etlerin dondurulup diğer Müslüman ülkelere gönderilmesi, ya da kurban kesilen yerde konserve fabrikası kurulması yönünde tartışmalar başlamıştır (Lazarus-Yafeh 1981:126).

29 İlerde milyonlarca hayvanın iskeletiyle dolu bu çukurlara rast gelecek olan arkeologlar bunu yapan insanların kültürü hakkında acaba ne düşünecekler?

Hac vazifesi bittiğinde erkekler sakallarını traş eder, genellikle kadınlar da saçlarından bir tutam keserler. Normal faaliyetler başlar, giysiler değiştirilir. Birçok hacı birkaç gün daha kalır ya da Medine'yi ziyaret eder.

Hacılar dönüşlerinde aile üyeleri ve hemşerileri ile Mekke'nin ihtişamını paylaşmak üzere küçük hediyeler getirirler: zemzem ve hurmanın yanı sıra lavanta dolu küçük şişeler, tütsüler ve renkli biblolar. Hacılar köye gelir gelmez ziyaretçileri kabul etmek için doğruca evlerine giderler.

Altmış yaşlarında bir çift olan Halil ve Semiha'yı hacdan dönüşlerinde bir grupla birlikte görmeye gittim. Hediyeleri verdikten sonra gördükleri yerleri ve yaşadıkları zorlukları anlatmaya başladılar; birçoğu hastalanmıştı, en yaşlıları olan bir erkek ise döndüğünde hastaneye kaldırıldı ve kısa bir süre sonra da öldü. Sohbetleri ve anlattıkları şeyler özellikle köylerinden hiç çıkmamış köylüler için yolculuğun kendisi kadar egzotikti. Anlatılanlar diğerlerinin de hac arzularını kabarttı. Hac yolculuğu hayattayken yerine getirilmesi gerekli, meşru bir amaç olarak teyit edildi.

Mekke'deki havanın çok sıcak oluşu ve hurma palmiyelerinden başka bir ağacın olmaması ve yakıtın ucuzluğu yanı sıra onları çarpan iki şey olmuştu. Birincisi, ilk kez anlamadıkları dilleri konuşan bu kadar çok çeşitli insanla karşılaşıyor ve farklı yiyecekler yiyorlardı. Hac birlik ve paylaşma demek olduğu için, tüm Müslümanların, en azından belli bir ölçüye kadar, birbirlerini anlayabileceklerini düşünerek gitmişlerdi. Oysa başka ülkelerden gelen Türkleri bile anlayamamış, şaşırmışlardı. Bu onların benim köydeki durumumu anlamalarını ve takdir etmelerini de sağladı: "Bakın biz kendi yiyeceğimizi yanımızda götürüp oradan bir şey alıp yemedik, ama Carol teyze buradaki her şeyden yiyor." "Daha önce dilini, geleneğini bilmediğin bir yere gitmenin ne kadar zor olduğunu bilmiyorduk."

İkincisi ve onlar için en çapraşık olanı, bir yerin merkezinde olunca yönün ortadan kaybolduğunu keşfetmeleriydi. Hayatları boyunca insanlar yüzlerini Mekke yönünde tek bir doğru-

sal çizgiye[30] dönmüşlerdi, ama oraya vardıklarında kutsal mekâna her yönden bakabiliyor olduklarını gördüler. Bu doğrunun yok olması, hacıların hiç hazır olmadıkları bir şeydi; kendilerini bulmayı beklerlerken, yönlerini tamamen kaybetmişlerdi. Deneyimleri ebediyet hakkında bir kere daha düşünmelerine neden olmuştu.

Cennet'te vücuda getirmek ya da doğum yoktur. Yaratılış doğrusal bir zaman fikri içerir; hem hayatın bir başı ve bir sonu vardır, hem de soy (ya da doğru/çizgi) erkek tohumu ile kurulur. Dünya üzerinde ise cinsel ilişki yaratılıştan ayrı tutulamaz. Hac süresince cinsel ilişinin yasak olması elbette temizlik düşüncesiyledir, ama bence aynı zamanda bu yasak cinselliğin akla bedenselliği ve soyun sürdürülmesini, dolayısıyla zamanı da getirdiği için konmuştur. Erkekler tohumlarıyla ebedi olan ile dünyasal olan arasındaki bağlantıyı sağlarlar; ve bu bağ zaman içinde doğrusaldır. Oysa her zaman var olan, ama hayatın devamı için tüketilebilir bir zemin olan kadınlar, zamanın doğrusal olmayan boyutudurlar, ve dolayısıyla paradoksal olarak ebediyet düşüncesine daha yakındırlar. Cinsel birleşme zaman boyutundaki yaratılışı ima ettiği için uygun bulunmadığı gibi, tüm hac vazifesini de geçersiz kılar. İnsanın aklı ve bedeni hac süresince Tanrı'ya adanmalıdır; oradaki etkinlikler bu hayata değil, gelecek hayata yöneliktir. Bedensel süsler, giysi ya da parfüm, bu dikkati bozmakla kalmaz, cennet yerine bu dünyanın çekiciliğine kapılmak, Tanrı yerine ete boyun eğmek anlamına gelir.

Bedenselliğin ve cinselliğin kadınlarla ilişkilendirilmesi nedeniyle cinsel perhiz öncelikle erkekler içindir; kadınlardan kaçınmak onlara kalmıştır. Bu bağlamda, kadının, kocasını reddedemeyeceğine göre, arınmış, gerçek bir hac vazifesi yerine getirebilmesi kocasına ya da hangi erkekle birlikteyse ona

30 İslâmiyet'te "doğru yol" kavramı çok önemlidir ve İslâmiyetle aynı anlama gelir. Şeriat doğru yol olarak bilinir. Bazen bu yol, inananları cennete, günahkârları cehenneme gönderecek olan kılıç kadar keskin bir köprü olan Sırat ile simgelenir. Doğru yol aynı zamanda namaz kılarken Müslümanlarca dönülen Mekke doğrultusudur. Ayrıca bkz. Rahman 1980 ve B. Lewis 1988.

bağlıdır. İman konusunda da kadının bağımsızlığı bir kez daha yok edilmektetir.

Hacca gitmiş olmak hacılara özel bir statü kazandırır ama bunu dışarıya karşı sergileyenler erkeklerdir. Hacca gitmiş kadınlar da bir statü elde ederler ama onları diğer kadınlardan ayıran görünür işaretler bulunmaz, normal işlerini yapmaya devam ederler. Mekke'de olduğu gibi evde de fiziksel dünyayla bağlı ve çevrelenmiş olduklarını göstermeyi sürdürürler. Oysa erkekler Mekke'de yapmak zorunda oldukları gibi sakal uzatırlar; aslında uzun saç cinsiyetle ilgili istenmeyen çağrışımlar uyandırır ama hacı olacak kadar yaşlanmış ve etin kışkırtmalarını aşmış olanların sakal uzatmalarına izin verilir. Cinsellikten uzak oluşun başka bir simgesel göstergesi erkek hacıların kadınlara ellerini sıkmaları için izin vermemeleridir.

Bunlara ek olarak, erkek hacı hayatının kalanında çalışmadan oturabilir. Kuramsal olarak daha önce yaptığı işleri başkaları üstlenir, kendisi de namaz kılmak ve Kuran okumak gibi ruhsal faaliyetlerde bulunur. Uygulamada ise durum erkeğin yaşına, zenginliğine ve eğilimine bağlıdır. Yaşlı erkeklerin çoğu, hacca gitmemiş olanlar da, genç olanlardan daha fazla namaz kılıp, caminin avlusunda oturarak zaman geçirir.

Uzun bir yaşamın ödülü, ölümü beklerken oturabilmektir. Ölüm yazılmıştır, ama ne zaman geleceğini yalnızca Tanrı bilir. Yine de, mümkünse hazır olunmalıdır, hayat düzene sokulmalı, bitirilmeyen iş kalmamalıdır. Bundan sonra geriye beklemekten başka bir şey kalmaz.

Ölüm

Köyde, şehirde de, birinin öldüğü normal namaz vakti dışında okunan ezanla öğrenilir. Bir gün böyle bir ezan sesi duyduktan kısa bir süre sonra komşum Nuriye gelip "Bakkalımız gitti" dedi. Hem bakkal hem de terzi olan kapı komşumun o kadar da ciddi olmayan bir ameliyat sonrasında hastanede ölmüş olduğunu böylece öğrendim.

Hastanede ya da köy dışında birisi öldüğünde önden haber

gönderilir ve cenazesi akrabaları ve arkadaşları tarafından köye getirilir. İnsanların çoğu doğdukları toprağa, akrabalarının yanına gömülmeyi arzu eder; başka bir yerde gömülmek ebedi gurbet anlamına gelir. Komşum Fatma oralarda ölüp kalır diye beni ABD'de ziyaret etmeyeceğini söylerdi. Doğumdan önce Tanrı'nın bir meleğine, annenin rahmindeki sperme öleceği yerin toprağından bir fiske koymasını emrettiğine inanılır (Smith ve Haddad 1981:35). Köylülerden böyle bir şey duymadım, ama onlar da eminim bu fiskenin doğdukları köyün toprağından olmasını isterlerdi. Bu görüş hem ilk ve son evin aynı olduğu şeklindeki Müslüman inancıyla uygun olurdu, hem de toprağın fiziksel, Cennet'in ise ruhsal beden için olduğunu teyit ederdi.

Cenazenin ölümün olduğu gün gömülmesi çok önemlidir. Köylülerin ölümden sonraki bedenle ilgili titizlikleri sürekli olarak ABD'de neler yapıldığını sormalarından belli olmaktaydı. "Cenazeyi yıkar mısınız?" "Yakar mısınız?" "Çaresi bulununcaya kadar onları dondurur musunuz?" "Mezara nasıl konulur?" "Üstlerinde ne olur?". Bazı sorularına yanıt veremedim. ABD'de ölüm konusu üstünde pek durulmadığı gibi, gömme işlemlerinin ayrıntıları profesyonellere bırakılır; oysa köyde herkes bu konularda bilgi sahibiydi. Bu soruları ben köyde ölecek olursam ne yapmaları gerektiğini öğrenmek amacıyla da soruyorlardı. Soruları, her zaman var olan bu olasılıkla yüzleşmeme yol açtığı için köydeki ilk altı ayımda oldukça marazi bir haldeydim.

Ölümden sonra bedenin yıkanması, doğumdan sonra bebeğin yıkanması ve cinsel ilişkiden sonraki yıkanmayla aynı öneme sahiptir. Bedensel bulaşık artıkları sonraki dünyaya arınmış ve temiz olarak girebilmek için yok edilmelidir. İmam erkek cenazeleri, kadınlar ise kadınları yıkar. Bu işle görevli belirli bir kadın yoktur; genellikle aileden biri üstlenir. Ama her kadın bu işin altından kalkamaz; bunu, Fatma kendi annesini yıkamaya korkmuş olduğunu söylediğinde anladım.

Cenaze yıkandıktan sonra, gözlerine, burnuna ve kulaklarına, yani bu dünyadaki toplumsal işlerle ilgili, insanın geçirgen

sınırları olan duyu organlarına, pamuk yerleştirilir. Çıplak beden dikişsiz bir beze (kefen), tıpkı bebeğin kundağa sarılması gibi sarılır. Erkek cenaze dünyasal mekândan, yani simgesel olarak kadın olan evden, camiye -Tanrı'nın evi, ruhsal mekân- götürülür ve son kez İslâmî kardeşlerinden oluşan birliğe katılır. Kadının cenazesi ise evden doğruca mezarlığa götürülür. Bu da kadının cemaatten dışlanmış olduğunu, toplumsal onay gören bir ruhsal kimliğinin olmadığını gösterir.

Ezan okunur okunmaz bütün işler bırakılır. Erkekler aptes alıp camiye koşarlar. Yasin suresi (36. Sure) okunur ve sonunda "Her şeyi elinde bulunduran Rabbimize hamdolsun. Hepimiz ona döneceğiz" sözleri söylenir; Hıristiyanlıktaki "Ruhumu ellerine emanet ediyorum" sözlerine çok yakın. Erkekler cenazeyi gömmek için hep birlikte mezarlığa giderler. Kadınların mezarlığa gelmelerine izin verilmez. Bazı kadınlara göre bunun nedeni ölümle birlikte nikâhın bozulması, çiftlerin evlilik bağının çözülmesidir. Bu, kadınların Cennet'te kocaları ile yeniden birleşmeyecekleri anlamına gelir (krş. Saadawi 1989:56-57). Bazı kadınlar ise ölümden sonra da nikâhın devam ettiğine, hatta öbür dünyada kocaları ile buluşacaklarına inanmaktalar. Her iki durumda da nikâhla ilgili yasaklar kocanın gömülmesi durumunda geçerlidir; baba, erkek kardeş, amca, oğul, ya da diğer erkek akraba ve köylülerin ölümünde geçerli değildir. Belli ki başka şeyler söz konusu.

Ölüm ikinci ya da daha yüksek bir doğum olarak düşünüldüğü için (2. Sure:28; 40. Sure: 11),[31] ölümden sonraki uygulamaların aslında yaratılış ve doğumla ilgili olmaları şaşırtıcı değildir. Kadınlar rahimlerinin toprağında tohumu besler ve dönüştürürler, sonra da onu cismen doğururlar. Doğum ka-

31 Hıristiyanlıkta vaftiz "ikinci doğum" olarak kabul edilir; doğum sırasında kadından bulaşanların (ya da günahların) arındırılması ve Tanrı babanın ruhsal birliğine yeniden doğulması anlamına gelir. İslâmiyet'te böyle bir tören yoktur, ama ölümlerde aynı anlama gelecek âdetler uygulanır. Daha önce söz ettiğim duvar halısını yanlış yorumladığımı anladığımda böyle bir kanıya vardım: ben insanın güzelliklerle dolu bir dünyaya doğduğunu düşünürken, aslında insanın Cennete doğuşu anlatılmaktaymış. Bu yorum daha sonra, ölüm yıldönümlerinde okunan ve Muhammed'in doğumunu anlatan bir şiir olan Mevlid-i Şerif'le doğrulandı.

dınların işidir. Ölüm ve cenazenin dünya toprağına gömülmesi ise erkeklerin. Doğum cismani tohumun meydana gelmesi ise, cenaze de öbür dünyada yeniden doğması için toprağa ekilen tohumun simgesel eşitidir. Tohumlama sırasında Tanrı'nın yardımını isteyen erkekler gömme törenini de yerine getirenlerdir; kadınlar ise simgesel olarak mezarla, yani toprakla eştir. Sanki yaratılış süreci tersine çevrilmiştir; beden mezarda yok olur ve tohum-ruh, tıpkı sperm gibi, sonraki dünyada doğmak üzere "su gibi fışkırır" (Smith ve Haddad 1981:37). Böyle bir doğum bile, simgesel anlamda kadın olan toprak sayesinde mümkündür ancak. "Ölüm sırasında ruh, onu bekleyen daha dolu bir yaşam olduğu düşünüldüğünde, sanki bir sperm damlasıdır. Bu damla mecazi olarak rahimle karşılaştırılabilecek şekilde, Ahret koşullarına uygun olan gerekli özellikleri geliştirebileceği bir aşamadan geçer. Bu aşamada belli bir dereceye kadar geliştikten sonra yeni bir hayata doğacak, yeniden can bulacaktır" (Khan 1962:187).

Kadının bedeni gibi toprak da yalnızca geçici bir kuluçka mekânıdır; esas olan ne kadın ne de topraktır. Köylülerin bazıları öte dünyada insanın bütün olarak doğacağına, bazıları da geriye yalnızca ruhların kalacağına inanır. Her iki durumda da ikinci doğum fiziksel değil ruhsal olarak tasavvur edilir, fiziksel beden arkada kalacaktır.

Cenazenin camiden mezarlığa taşınmasına erkekler eşlik eder; kadınlar ölenin evinde geride bıraktığı kadın akrabalarına başsağlığı dilemek için toplanırlar. Erkeklerin resmî ve ciddi tavırlarının tersine kadınlar daha duygusal görüntüler sergilerler: ağlarlar, akan göz yaşları duygularının ket vurulmamış ifadesidir. Kadınlar kızları evlenip ayrılırken ağlarlar, ölümlerde de genellikle kızlar anneleri için göz yaşı dökerler. Annesi ölen bir komşumun evinde toplanan kadınlar arasında bulunmuştum. Komşum "Anne beni neden bıraktın" diye yakınıp ağlıyor, yaşlar gözlerinden yüzüne süzülüyordu. Bedensel sınırların her aşılmasında olduğu gibi ağlamak da, özellikle erkekler için, utanılacak bir şey, hatta bazen günahtır. İçeride tutulması gerekenler dışarı çıkarılmaktadır. Erkekler bunun ka-

dınların vadık, yani hayvan gibi duygusal olduklarını, akıllarının olmadığını, başka bir deyişle ruhsuz olduklarını gösterdiğini söylerler.[32] İdrak etme gücünün, yani akıl yaşının, cinsiyetle ilişkilendirildiğini hatırlarsak kadınların ağlamalarına başka türlü bakabiliriz. Erkeklerin ruhsal özü olan sperm bir şekilde kafaya, aklın olduğu yere bağlıdır; erkeğin omurgasından geçip onun denetimi altında yaratıcı bir üretime yönlendirilir. Kadınların cinsel olgunluğa erişmeleri kendi denetimlerinde olmayan ve hatta "ruhsuz" olan âdet kanamalarının başlamasıyla belli olur.[33] Kadınların akıllarını koruyup yönlendiremedikleri, akıllarının açık bölgelerden sızıp dağıldığı sanılabilir. Ama kadınlar erkeklerden daha bedenseldir, hem kendilerinin hem de başkalarının bedenlerine çok daha bağlıdırlar.

Katıldığım ölüm törenleri sırasında kadınların birbirlerine sokulduklarını, acısı olan kadına ve her birinin diğerine destek olduğunu gözledim. Acılı kadının göz yaşlarını siliyor, yüzüne limon kolonyası sürüyor, içine limon sıkılmış su getiriyorlardı. Herkes acıyı paylaşıyor, ölenin hayatından ve ölümüne neden olan olaylardan -ilk hasta olduğunda bir doktora görünseydi ya da hastaneye gitseydi gibi- konuşuyorlardı. Bakkalımız öldüğünde, gavur olduğum halde bana odanın pencere kenarındaki en iyi köşesi verilmişti. Karısı daha önce çektiğim ve sonradan büyüttürdüğümüz, ölen kocasının fotoğrafı için çok memnun olmuştu. Bakkalın öldüğü sırada bir torunu doğmuştu ama ölüm doğumu tamamen gölgede bıraktı.

Cenazenin gömülmesini izleyen birkaç gün boyunca akra-

---

32 Sabbah (1984:32-33) zeka denildiğinde akla gelenden çok, hayvan benzeri kurnazlığa daha yakın bir şey ima ederek, kadınlardaki "sivri zeka"dan söz eder. Türklerin de kadınlara ilişkin buna uygun bir deyişleri var: "Saçı uzun, aklı kısa". Boddy (1986) de Sudanlı Müslümanların benzer bir yaklaşımını anlatır: kadınlar daha çok *nafs* (hayvan benzeri bir güç), erkekler ise *'aqel* (akıl, ussallık ve duyguları denetleme yeteneği) sahibidir. *'Aqel*, akıl'ın Arapça'sıdır.

33 Eilberg-Schwartz (1990) bedensel özler, işlevleri ve denetimleri ile ilgili olarak eski Musevilikte de benzer bağların kurulduğuna işaret eder. Ona göre, sperm yoluyla soyun sürdürülmesini sağlayan erkekler, günümüz Museviliğinde ve İslâmiyet'te, her zaman erkeklere özgü bir girişim olmuş olan öğretme yoluyla bilgiyi de yaymaktadırlar. Bence bu yakıştırmalar kadınların öğrenmesini ve öğretmesini engellemek için yüzyıllardır öne sürülen bahanelerdir.

baları kadını yalnız bırakmadılar, ama sonra, arasının iyi olmadığı bir kızı dışında bütün çocukları şehirde oturdukları için gittiler ve o yapayalnız kaldı. Onlarla gitmesi için ısrar ettiler ama kadın köyü bırakmak istemedi. Dileklerini görevlerini sayarak dile getiriyordu: "Bakacak bir ineğim var." Üç ay sonra o ve başka bir dul kadın bana kahve içmeye geldiklerinde hâlâ üzüntülüydü ve ağlıyordu. 14'ünde evlendiğini, 43 yıl evli kaldığını, yalnızlığın nasıl bir şey olduğunu bilmediğini söyledi. Ama bir süre sonra yeni duruma alıştı ve halinden oldukça memnun görünüyordu. Başka dul kadınlar eğer köyde çocukları da varsa daha hayat dolu olurlar. İçlerinden birisi çok üzülmüştü, kocası ölür ölmez yatağa girip kendi ölümünü beklemeye başlamış, kendisi için kefen bezi bile hazırlamıştı.

Mezarlıktan dönen erkekler ölenin evinin önünde toplanırlar, imam dua okur. Adamın hesabından ya da akrabalar arasında toplanan paralar yoksullara dağıtılır. İskat denilen bu yardım ölenin yerine getiremediği dinî görevlerini karşılamak üzere yapılır; namaz kılmamak, oruç kaçırmak, kavgalı olduğu kişilerle barışmamış olmak gibi. Cevir denilen bu günahlar ruhun öbür dünyaya geçişini engeller.

Köylüler cenaze gömülüp mezarlıktan dönüldükten sonra ölenin sorgulanmaya başlandığına inanırlar. Bazılarına göre bu sorgulama hemen mezarda başlamakta, bazıları ise ruhun sorgudan önce öbür dünyaya göçmüş herkesin, meleğin sorularını duymak için toplandığı ahrete gittiğine inanırlar. Erkeklerin sözel yetenek ve güçleri hiç şüphe yok ki onların bu soruları yanıtlamalarını sağlar, oysa kadınlar bu güçleri olmadığından özürlü kalırlar. Bu sırada ölenin daha önce ölmüş olan arkadaş ve akrabaları yardıma koşar. Bu nedenle ahretlik arkadaşı, yani kim öbür dünyaya önce giderse diğerini kollama sözü veren kişi, daha çok kadınlar arasında yaygındır. Sorular basittir: Dinin ne? Peygamberin kim? Oruç tuttun mu? Namaz kıldın mı? Başını örttün mü? Saçın bir telinin görünmesi bile kadınların cehennemde doksan gün boyunca yanması demektir. Saçın denetiminin çok zor olması dolayısıyla cehennem daha çok kadınlarla dolu olarak resmedilir.

Sorulara doyurucu yanıtlar verilirse, Cennete götüren kılıç kadar keskin köprü, Sırat açılır ve insanların geçmesine izin verilir. Yanıtlar iyi değilse Cehenneme düşülür. Cehennem ateşle dolu yakıcı bir yer olarak görselleştirildiği için cenazenin yakılması işlemini köylüler korkuyla karşılarlar. Onlara göre ölenin yakılması hem sorgulanmayı ve bedeninin toprakta/rahimde yok olmasını engellemekte, hem de insanın cehennemde yakılmaya mahkum edilmesiyle aynı anlama gelmektedir. Uçak kazasında ölenlerin cennete gidip gitmeyeceklerini sorduğumda duraklayıp hayır dediler. Köylülerin çoğu cennet ve cehennem kararının ölümden hemen sonra verildiğini düşünür, ama bu kararın o güne kadar tüm ölülerin uyuyacakları Kıyamet Günü'nden sonra verileceğini söyleyenler de var. Köylülerin Kıyamet Günü, yeniden doğum ve son yargı konularındaki görüşleri ölen akraba ve arkadaşlarının doğrudan Cennete gittikleri inançları ile tutarlı değil. Aynı tutarsızlık her dinden birçok insanda görülür.

Mevlit

Doğum günleri unutulur ama daha değerli bir doğum olarak görülen ölüm hep hatırlanır, anma törenleri düzenlenir. Ölümden kırk gün sonra ve daha sonraki birkaç yıldönümünde mevlit töreni yapılır. Camide gerçekleştirilen bu özel törende Süleyman Çelebi (ö.1421) tarafından yazılmış, Muhammed'in doğumunu anlatan bir şiir okunur. Kadınların camiye alındığı tek tören, Ramazan akşamları dışında, budur. Belki de bu nedenle kadınlar mevlitlerde çok heyecanlı görünürler.[34]

Mevlite gitmeden önce, camide yapılan bütün törenlerde olduğu gibi, aptes alınır. Eller yıkanır, ağza ve burna üç kez su alınıp boşaltılır, başa, kollara ve kulaklara su değdirilir ve en son olarak da ayaklar yıkanır. Bizim köyde, gavur olduğum halde eğer aptes alırsam mevlite katılmama izin verilmişti, oy-

34 Bizim köyde mevlitlere erkekler ve kadınlar birlikte katılırlardı, oysa Tapper ve Tapper (1987) Eğirdir'de böyle olmadığını söylüyorlar.

sa yakın bir köydeki mevlit için gittiğimizde o köyün erkekleri başta karşı çıkmışlar ama kadınlar aptes aldığımı söyleyerek onları ikna etmişlerdi.

Kadınların üst kattaki perdelenmiş balkonda oturmalarına izin verilir; orası hep çok sıcak olur ve aşağıda neler olduğu görülmez. Önce düzgün bir sıra oluşturduk, kadınlardan biri namazı kıldırmak üzere yüzü bize dönük olarak önümüzde durdu. Secdeye ne zaman varacağımızı ve yanımızdakini ne zaman dönüp kucaklayacağımızı söyleyecekti. Kadınların birçoğu sessizce ağlıyordu; ölen için mi, kalan için mi, yoksa öyle gerektiği için mi ağlıyorlardı bilmiyorum. Sanırım birçok duygunun ve umudun karışımıydı.

Balkonda, tören sürerken genç kızlar gül kokulu lokum ve üst tarafında lokum olan şeker külahları dağıttılar. Bunlar hatıra olarak eve götürülmek üzere verilmişti. Açılmış ellere gül suyu serpildi, kalanı da törenden sonra yerlere döküldü.

Burada da koku beden kokularının şehvetinden uzaklaşılması, kutsal ile kirli etkinlikler arasına sınır çekilmesi ve inananların birliğinin kurulması anlamında önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca Muhammed'in göz yaşlarının güle dönüştüğüne inanılır. Dolayısıyla mevlit sırasında gül suyu serpilerek tuzlu göz yaşları kokulu sulara dönüştürülecek, böylece esintilerle ulaşacak olan kokular ölene mutluluk getirecektir. Bu uygulamanın Mevlid-i Şerif'teki şu dizelerle de bir ilişkisi olabilir: "Nuru ile bütün dünyayı aydınlatan, Gül benzeri güzelliği ile dünyayı gülle dolduran peygamberlerin sonuncusu ve kefili Yüce Peygamber."

Bu şiir esas olarak Muhammed'in mucizevi doğumunun, gelişiminin ve Tanrı'yı görüp O'nun sözünü getirdiği cennete gidişinin duygusal ve diğer anlatımlara temel oluşturmuş bir anlatımıdır. Olguları gerçek biçimde anlatmaz, ilahi kahramanlara özgü ve hatta İsa'nınkinin izlerini taşıyan bir hikâyedir:[35]

35 Takibeden alıntılar, Ahmed Ateş'in yayına hazırladığı Türk Tarih Kurumu'nca basılan *Vesîletü'n-Necât Mevlid*'dendir (TTK Basımevi, Ankara, 1954) - e.n.

Doğduğın bildürdi ol halka tamâm
Ne didüğin işit imdi ey hümâm
Didi bir nûr çıkt' evimden nâgehân
Ol nûr ile dopdolu oldu cihân

Ortodoks İslâmiyet'te Muhammed ilah değildir, ona ne tapılır, ne de ölülerle Tanrı arasındaki bir arabulucu olarak görülür. Buna rağmen şiirin tümüne bu düşünceler yayılmıştır:

Hem Muhammed gelmesi oldı yakîn
Çok âlâmetler belürdi gelmedin

Gökler açılmış, güneş doğduğu evin etrafında dönmüş, sancak taşıyan melekler mutlu doğumun haberini vermiştir:

Didiler oğlun gibi hiç bir oğlu
Yaradılalı cihan gelmiş değül

Doğumu ilahidir, Tanrı ışığından bir kıvılcım verilmiş olan Adem'le başlayan ilahi peygamberler soyunun sonuncusu olarak görülür.

Geldi çün ol rahmeten li'l-âlemîn
Vardı nûr anda karâr itti hemîn

Ve bir aracı olarak görülür

Merhaba ey rahmeten li'l-âlemîn
Merhaba sensin şefi'ül-müznibin*

Şiirin sonunda bir temenni duası okunur:

Bu Mevlid-i Şerifi Efendimiz Peygamberimizin ruhuna armağan etmek için okuduk; yüce Tanrı kabul eylesin... Aramızdan ayrılmış bütün ruhlara ve bugün adına okuduğumuz kardeşimizin ruhuna merhamet eyle, onları sevindir yüce Tanrım.

Mevlid-i Şerif, Muhammed'in "ilahi" doğumu üzerine neşeli bir şiirdir; buna rağmen doğumlarda değil ölümlerde okunur.

(*) Ahmed Ateş'e göre bu bölümün Süleyman Çelebi'ye ait olup olmadığı tartışmalıdır. - e.n.

Bu tören insanın doğumunun kirli, ölümünün ise ikinci ve daha yüksek bir doğum olduğu inancını açıkça gösterir.[36] Ayrıca, en kuşatıcı düşüncelerin, dünyayı temsil eden, algılanmasını sağlayan ve düzenleyen anahtar simgelerin yaratılış ve doğuma ilişkin simgeler olduğu iddiamı da destekler.

Cennet, Cennet Bahçesi

Köylüler öbür dünyaya bebek olarak değil, hayatın ortasında, otuzlu yaşlarda doğulduğuna inanırlar. Cennet her zaman yanı başında serin suların aktığı, insanı canlandıran hafif esintilerin olduğu, göksel yiyeceklerin boşaltım sistemine gerek duyulmadan yenilip içildiği ve şehvetli zevklerin sunulduğu bir bahçe olarak bilinir. Ne var ki, Dünya'daki gibi, Cennet'te de bütün bunlar esas olarak erkekler içindir.

Her erkeğe 40 ya da 70, hatta biraz taşkın bir görüşe göre 4.900 hurinin (Sabbah 1984:108) eşlik ettiğine inanılır. Huriler şehvetli ama bakire kızlardır ve kesinlikle dünyalı, etten insanlar değildirler. İnanan kişi etrafı bunlarla sarılmış, rahatlık içinde, vaktini aşk yaparak geçiren biri olarak hayal edilir. Burada sözü edilen inanan kişinin her zaman erkek olduğunu belirtelim. Müslümanlıkta tasavvur edilen Cennet'le ilgili olarak çok yazı yazmış olan Bouhdiba'ya göre (1985), inanan kişi hiçbir zaman iktidarsız değildir, sonsuza kadar cinsel ilişkide bulunabilecek yetenektedir. Bouhdiba aslında Cennet'i "sonsuz orgazm" olarak tarif etmektedir! Erkeklerin Cennet'te sürekli aşk yapmalarına karşın hiçbir sorun, hiçbir doğum yoktur -sorumluluğu olmayan cinsel ilişkiler. Erkeğin en büyük eğlencesi kızlıklarını bozabileceği tükenmez sayıda bakirenin

36 Daha farklı bir yorum için bkz. Tapper ve Tapper 1987. Benim köydeki mevlit deneyimlerim onların yorumunu desteklemiyor. Onlara göre bu tören doğumu ve anneliği yüceltmekte ve bu nedenle kadınları öne çıkarmaktadır. Bana göre ise kadınların üstlendikleri roller ve konumları ile ilgili egemen ideolojiyi pekiştirmektedir. Tek bir doğum, Muhammed'in doğumu yüceltilmektedir, tıpkı Hıristiyanlıkta Isa'nın doğumunun yüceltilmesi gibi. Eğer mevlit gerçekten doğumu ve anneliği yüceltiyor olsaydı gündelik hayatta daha çok sayılır, değer verilirdi. Ayrıca mevlit ölüm yıldönümleri içindir, doğum yıldönümleri için değil.

bulunması gibi görünüyor, çünkü ilişki ertesinde huriler tekrar bakire olurlar.[37] Bu da, erkekler için cinsel zevkin bir kadına ilk kez sahip olmaktan kaynaklandığı görüşüne işaret etmektedir. Olgun bir cinsel aşktan söz edilmez, esas olan kadını denetleyebilmek ve yalnızca erkeğin ihtiyaçlarını karşılamasını sağlamaktır. Hurinin kendi kişiliği ya da arzusu yoktur; erkek arzusunun uzantısı ve simgesidir. Kadınlar nesneleştirilir, kişiliksizleştirilir. Kadın Zevktir.

Bu nedenle "gerçek" kadınların -ölen kadınların, erkeklerin karıları olan kadınların- Cennet'teki statüleri konusunda büyük bir belirsizlik vardır. Cennet bakire kızlarla dolu olmasına karşın, orada kadınlara yer yok gibidir. Köydeki erkeklere Cennet'te kadınların hurileri olacak mı diye sorduğumda birkaçı istemeyerek kadınların cinsel eş değil, hizmetçi olarak hurileri olabileceğini kabul etti. Aslında kadınların cennete gidip gitmeyecekleri konusunda da belirsizlik vardır. Doğrudan sorduğumda kaçamak yanıtlar verdiler. Hem kadınların Cennet'te kocaları ile birleşeceğini, hem de cennete gidebilseler bile bunun çok zor olduğunu söylediler.

Kadınların cennete gidip gitmeyecekleri konusundaki belirsizlik kadınların ruhlarının olup olmamasıyla ve "ruh"un ne anlama geldiği ile doğrudan ilişkili gözüküyor. Bazı konularda köylüler kadınların elbette ruhlarının olduğunu; ama bazı durumlarda da olmadığını ima etmekteydiler. Köylüler "ruh" yerine "can" kelimesini kullanırlar, daha önce belirtil-

37 Hurilerin bozulmuş kızlık zarları ağrısız bir şekilde yeniden ilk haline gelirken, bu dünyadaki kızlık zarının dikilmesi (*infibulation*) acı veren bir işlemdir. Bouhdiba'ya göre (1985:76) her erkeğin yanında bekleyen 70 hurinin bedenleri "öyle şeffaf, öyle geçirgendir ki, etlerinin içinden kemikler, kemiklerinin içinden de ilikler görülebilmektedir"; bunun niye o kadar çekici olduğunu Bouhdiba açıklamıyor. Ona göre bu kadar ayrıntılı anlatılmasının nedeni İslâmiyet'te cinselliğe olumlu yaklaşılmasıdır. Ama bunun yalnızca erkekler için olumlu bir cinsellik olduğunu farketmiyor. Güzel hurilerin özgürlükleri, akılları ya da duyguları yoktur; erkek inananların tatmin edilmesi için yaratılmış edilgen nesnelerdir. Yeryüzündeki kadın da bundan farklı değildir: "Kadın erkeğin keyif alması için, onu dinlendirmek ve tatmin etmek için yapılmıştır" (*age.*:11); hiçbir zaman kocasını reddedemez (*age.*:89). Bouhdiba kadınlar ve cinsler arasındaki hiyerarşiyi Kuran'a dayandırmakta, ama "Kuran'ın tümü içinde kadından nefret edildiğine dair en ufak bir iz aramak boşunadır" da diyebilmektedir.

diği gibi can aynı zamanda "hayat" demektir; can erkeğin tohumu ile geçtiğine göre kadınların erkeklerle aynı cana sahip olmadıkları düşünülür.[38] Eğer kadınların ruhları varsa, bu ruhun erkeklerle karşılaştırıldığında yaşamın daha dünyasal boyutlarında gömülü olduğu açıktır; bu da kadınların fiziksel, maddi dünyadan çekilip, cennete sokulmalarını iyice zorlaştırmaktadır. Cennet'te kadınların sayıca az oluşunu açıklayan bu görüş, çok sayıda hadisle pekiştirilmiştir, bunlardan biri şöyle der:

> [Kadınların] büyük çoğunluğu Ateş'e atılacaktır. Bu, Peygamberin gördüklerine ve anlattıklarına dayanır: "Ateş'in yanından geçtim, sıcaklığını farkettiğimde durakladım; orada gördüklerimin çoğu kadındı: onlara güvenirseniz, sırlarınız başkalarına açarlar; kime emanet edilmiş olduklarını söyleyin, ve eğer onlara bir şey sorarsanız, bunu gizlerler, ve eğer onlara çok şey verilirse şükran duymazlar" (Smith ve Haddad 1981:162, Ahmad bin Hanbal'ın *Musnad*'ından çeviri)

Kadınlarla ilgili karışıklık açıkça ortadadır. Bir yandan kadın salt zevktir, ama sadece kişiliksizleştirildiğinde; öte yandan erkeğin kutsal, yaratıcı ateşini sürdürenler "gerçek" kadınlardır. Kadın bu amaca hizmet ettikten sonra, bedeni cehennemin ateşi ile belki temizlenmek üzere, ıskartaya çıkarılabilir. Elbette bu görüşler kadınların içine korku salarak onları oldukları yerde tutmaya yarayan ideolojik amaçlara hizmet etmektedir. Kadınların çoğu bu erkek modelini içselleştirir, ama burada çizilen kader ile kendisini özdeşleştirmez.[39] Buna rağ-

38 "Türkler arasında, ama sadece eğitimsiz yığınlar arasında değil, kadınların erkeklerin sahip olduğu biçimde bir ruha sahip olmadıkları görüşünü ortaya koyan birçok delil vardır" (MacDonald 1922:316). Elbette bu sözler uzun yıllar önce yazılmış, ancak bu belirsizlik, yalnızca köylüler arasında değil, Müslüman ülkelerin aydınları arasında bile sürmektedir. Farklı görüşler için bkz. Smith ve Haddad 1981:234, n.2; Boddy 1988:5; Massignon 1968:319; Rahman 1980:17.

39 Bu, kadınlar arasında çok rastlanan bir durumdur. Batı kültüründe mitlerdeki, romanlardaki ya da gündelik hayattaki erkek kahramanlarla özdeşleşip dişilik rollerini yerine getirmemekle suçlanan kadınların durumu da budur. Bence feministlerin kızgınlığının altında yatan ve eleştirilerini körükleyen şey de, bu suçlamalar karşısında ihanete uğrama duygusudur. Ancak artık pek az sayıda

men kadınlar kendilerine has bir model de oluşturamamışlardır. Kadınlarla ilgili karışıklık ilişkilendirildikleri bu dünya için de geçerlidir.

Bütün hazları ve eğlencesi ile, ve çalışmanın da olmadığı öbür dünya, köylülerin akıllarında canlı bir gerçektir.[40] Cennet fikri bu dünyanın zorluklarına karşılık verilmiş bir ödül olmakla kalmaz, bu zorlukları unutmak için de hizmet eder. Ne bu hayat, ne de bu dünya inanılacak ve güvenilecek bir şeydir. Ne var ki, öbür dünyada yaşanacak başka bir hayat sözü verilmesi, bildiğimiz tek hayatın ve tek dünyanın, en azından duygusal anlamda, aşağılanmasına ve ondan vazgeçilmesine yol açar. Böyle bir tutum ise gelişme amaçlı projelerde insanların ve dünyanın dikkate alınmaması gibi bir sonuç doğurur. Yani, köylülerin en büyük amacı öbür dünyadaki Bahçe'ye girmekse, neden bu dünyayı bahçeye çevirmek için kendilerini adasınlar? Cennete böyle odaklanıldığında bazı tartışmalar, hatta bazı düşünceler en başından engellenmektedir. Bu dünyayı bahçeye dönüştürme girişimi tabii ki aykırı bir şey olarak yorumlanır, çünkü asıl olan öbür dünyadır ve üstelik bu dünyayı dönüştürmek çalışmayı gerektirir. Bahçe dinlenme mekânı olarak simgeleştirildiği için böyle bir görüş hepten terstir.

Köylüler elbette toprağa bağımlıdırlar ve sahip oldukları toprak parçasına sıkı sıkı tutunurlar. Erkeklerin uğruna dövüşecekleri ve öldürebilecekleri tek şey (kadınlarla birlikte) topraklarıdır. Ama bu, toprağa atfedilen değerler nedeniyle değil, esas olarak haklarla ve sahiplikle ilgilidir. Aslında topraklarına bağlı olanlar ve kendilerini toprağa adayanlar, ya da ondan kâr sağlamaya çalışanlar Şeytan'a uymuş olarak görülürler. Böyleleri de ters kabul edilir.

Köylüler hayatlarının daha kolay olmasını arzu ederler, ne var ki, değişime engel olan başlıca etken, bence öbür dünya-

---

feminist sadece erkek modelini gerçekleştirmeye çalışıyor; çoğu bu modeli canlı tutan bütün bir inançlar dizgesini sorguluyor.

40 Sabbah (1984) Cennet'i "toplayıcı bir ekonomi" olarak niteliyor, ama bu bile bir parça çalışma gerektirir. Sonra da herkesin Tanrı'nın lütfuna bağımlı olduğu bir tüketim toplumu olarak adlandırıyor.

nın baştan çıkarıcılığı ve esinlediği düzendir (krş. Geertz 1973; Bourdieu 1977). Bu dünyanın çekici yönleri bazılarını açıkça kışkırtmaktadır, ama bununla beraber değişmeyle birlikte genellikle yerinden edilme, yabancılaşma, karmaşa ve sıklıkla da büyük bir tepki ortaya çıkmaktadır.

Tepkinin odağında da kadınlar bulunur. Kadın bütün çelişkilerin hem simgesi hem de mekânıdır. Fiziksel dünyanın baştan çıkarıcılığını o simgeler; erkekler baştan çıktıkça kadınları koruma ve denetleme konusunda daha hırslı olurlar. Bu durum, kaydığını düşündükleri kültürel kimlik zeminlerinin simgesi üstündeki denetimlerini koruma yolu olarak yorumlanabilir. Modern dünyayla giderek daha çok bütünleşen ve kadınlar konusunda daha ilerici olmaya başlayan erkekler, daha az Müslüman olarak görülürler. Çoğu Avrupalı gibi giyinen ve davranan şehirli Türkler inançsız (ateist) olarak kabul edilir.[41]

Geleneksel bakış açısına göre kadın evreni düzenlenmiş halde tutan bir dingil çivisi gibidir. Bu işlevini görünmez olup kendi konumunda kalarak yerine getirir. Onun yerini ve dolayısıyla algılandığı biçimdeki doğasını değiştirmek, dünyayı menteşelerinden çıkarmak ve kargaşa içinde dönmesine yol açmakla eştir. Kadın sanki evrendeki "kara delik"tir, her şey oradan akıp, ona doğru çekilmektedir; evrendeki kara delik gibi, o da görünmezdir. Dinî dizgenin tümü, kadınların hayata getirip besleme gücünün incelikle reddedilmesi ve "örtülmesi" olarak, bu gücün sömürülmesi, yönlendirilmesi ve denetlenmesi olarak yorumlanabilir. Ancak bu baskılar başka türlü ama kaynağını açık eder biçimde geri dönmektedir. Hem simgeler dizgesinde, hem de yaşayan zihinlerde, soyun sürdürülmesi düşüncesinin merkezde bulunması bunu teyit etmektedir. Öbür dünyadaki mutluluk bile kadın bedeninden alınan

41 İnananlar ile inançsızlar (ateist) arasındaki karşıtlık, aslında tektanrılı dinler tarafından yaratılmıştır. Tek bir Tanrı olduğu için yalnızca iki seçenek vardır: inanmak ya da inanmamak. Böyle bir görüş inanmayanları dışarıda bırakarak, başka ruhani ve ahlâki seçenekleri baştan yok sayar. Bu türden ikili bir "biri ya da diğeri" düşüncesi tektanrılı dinlerde köktenci duyguların yükselişi ile bence ilişkisiz değildir.

şehvetli/cinsel zevkler dolayımıyla düşünülür. Cennet de dünya gibi kadındır!

Nihayet, insan faaliyetlerinin birçoğunu açan ve çok sık söylenip duyulan bir dua ile kapatıyorum : Bismillahirrahmanirrahim -Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Rahim bağışlayan demektir; aynı zamanda kadın rahmi için de kullanılır. Kadın çocuğu rahminde saklar, Tanrı da aynı biçimde Yaratılışı sarmalamaktadır.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Abadan-Unat, Nermin. 1978. "The Modernization of Turkish Woman." *Middle East Journal* 3: 291-306.

—, der. 1979. *Türk Toplumunda Kadın*. Ankara: Türk Sosyal Bilim Derneği.

Abul-Rauf, Muhammed. 1978. "Pilgrimage to Mecca." *National Geographic*, November: 581-607.

Abu-Lughod, Lila. 1986. *Veiled Sentiments*. Berkeley: University of California Press.

Abu-Zahra, Nadia. 1970. "Reply to Antoun." *American Anthropologist* 72:1079-87.

Acıpayamlı, Orhan. 1974. *Türkiye'de Doğumla ilgili Adet ve İnanmaların Etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Adıvar, Halide Edip. 1935. *Conflict of East and West in Turkey*. Lahor: Kashmir Bazar.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. 1987. "The Ultranationalist Right." *Turkey in Transition* içinde, der. Irvin C. Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak, 177-217. Oxford: Oxford University Press.

Ahmad, Feroz. 1977. *The Turkish Experiment in Democracy, 1950-1975*. Boulder, CO: Westview Press.

Ahmed, Akbar. 1986. *Toward Islamic Anthropology*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought.

Ahmed, Leila. 1989. "Arab Culture and Writing Women's Bodies." *Feminist Issues* 9 (1): 41-55.

Allman, James, der. 1978. *Women's Status and Fertility in the Muslim World*. New York: Praeger Publishers.

Altorki, Soraya. 1980. "Milk Kinship in Arab Society: An Unexplored Problem in the Ethnography of Marriage." *Ethnology* 19: 233-44.

And, Metin. 1981. "Permanence des civilisations Anatoliennes." *Objets et Monde* 21: 5-11.

Anderson, J. G. C. 1897 ve 1899. *Annual of the British School of Athens*. Londra: Macmillan.

Antoun, Richard, 1968. "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages: A Study in Accommodation of Tradition." *American Anthropologist* 70: 671-97.

—. 1989. *Muslim Preacher in the Modern World.* Princeton: Princeton University Press.

Ardener, Edwin. 1981a [1975]. "Belief and the Problem of Women." *Perceiving Women* içinde, der. Shirley Ardener, 1-17. New York: John Wiley and Sons.

—. 1981b [1975]. "The Problem Revisited." *age.*, 19-27.

Ardener, Shirley, der. 1978. *Defining Female: The Nature of Women in Society.* New York: John Wiley and Sons.

—, der. 1981. *Women and Space: Ground Rules and Social Maps.* New York: St. Martin's Press.

Arı, Oğuz. 1977. *Readings in Rural Sociology.* İstanbul: Boğaziçi University Publication.

Aristotle. 1979. *Generation of Animals,* çev. A. L. Peck. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Armstrong, Harold C. 1933. *Gray Wolf: Mustafa Kemal, An Intimate Study of a Dictator.* New York: Minton, Balch.

Ashley-Montagu, M. F. 1974 [1937]. *Coming into Being among the Australian Aborigines.* Londra: George Routledge and Sons.

Aswad, Barbara. 1967. "Key and Peripheral Roles of Noble Women in a Middle East Plains Village." *Anthropological Quarterly* 40: 139-52.

—. 1974. "Visiting Patterns among Women of the Elite in a Small Turkish City." *Anthropological Quarterly* 47: 9-27.

Austin, R. W. J. 1983. "Islam and the Feminine." *Islam in the Modern World* içinde, der. Denis MacEoin ve Ahmed al-Shahi. New York: St. Martin's Press.

Aydemir, Ş. S. 1969. *Tek Adam.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ayoub, Millicent. 1959. "Parallel Cousin Marriage and Endogamy: A Study in Sociometry." *Southwestern Journal of Anthropology* 15: 266-75.

Balçı, Mustafa. 1980. "Ana Katliamı: Kürtaj Yasağının Kurbanları." *Cumhuriyet,* Ocak 22-29.

Barnes, J. A. 1973. "Genetrix: Genitor: Nature: Culture." *The Character of Kinship* içinde, der. Jack Goody, 61-87. Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Barth, Frederick. 1954. "Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan." *Southwestern Journal of Anthropology* 10: 164-71.

Başgöz, İlhan. 1983. "The Name and Society: A Case Study of Personal Names in Turkey." Center for Middle East Studies, University of Chicago'da sunulan tebliğ.

Bates, Daniel. 1970. "Normative and Alternative Systems of Marriage among the Yoruk of SE Turkey." *Anthropological Quarterly* 47: 270-87.

Beck, Lois. 1980. "The Religious Lives of Muslim Women." *Women in Contemporary Muslim Socieities* içinde, der. Jane Smith, 27-60. Lewisburg, PA: Bucknell Universtiy Press.

Beck, Lois, ve Nikki Keddie, der. 1978. *Women in the Muslim World.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Benedict, Peter. 1974. "The Kabul Günü: Structured Visiting in an Anatolian Provincial Town." *Anthropological Quarterly* 47: 28-47.

—. 1976. "Aspects of the Domestic Cycle in a Turkish Provincial Town." *Mediterranean Family Structures* içinde, der. J. G. Peristiany. Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

Benveniste, Emile. 1971. *Problems in General Linguistics.* Coral Gables, FL: University of Miami Press.

Berg, Charles. 1951. *The Unconscious Significance of Hair.* Londra: George Allen and Unwin.

Berger, John. 1979. *Pig Earth.* New York: Pantheon Books.

Berkes, Niyazi. 1954. "Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism." *Middle East Journal* 8: 375-90.

—. 1964. *The Development of Secularism in Turkey.* Montreal: McGill University Press.

Blacking, John, der. 1977. *The Anthropology of the Body.* Londra: Academic Press.

Blok, Anton. 1981. "Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Code of Honour." *Man* 16 (3): 427-40.

Blunt, Mrs. John E. 1978. *The People of Turkey.* Londra: John Murray.

Boddy, Janice. 1982. "Womb as Oasis: The Symbolic Context of Circumcision in Rural Northern Sudan." *American Ethnologist* 9: 682-98.

—. 1986. "Spirits and Selves in Northern Sudan: The Cultural Therapeutics of Possession and Trance." *American Ethnologist* 15: 1, 4-27.

—. 1989. *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zar Cults in Northern Sudan.* Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Boissevain, Jeremy. 1979. "Towards a Social Antrhopology of the Mediterranean." *Current Anthropology* 20 (1): 81-85.

Bouhdiba, Abdelwahab. 1985 [1975]. *Sexuality in Islam,* çev. Alan Sheridan. Londra: Routledge and Kegan Paul.

Bourdieu, Pierre. 1962. *The Algerians.* Boston: Beacon Press.

—. 1963. "The Attitude of the Algerian Peasant toward Time." *Mediterranean Countrymen* içinde, der. Julian Pitt-Rivers, 55-72. Paris: Mouton.

—. 1966. "The Sentiment of Honour in Kabyle Society." *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society* içinde, der. J. G. Peristiany. Londra: Weidenfeld and Nicolson.

—. 1977. *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge Studies in Social Anthropology. Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

—. 1979. *Algeria 1960.* Cambridge, lng.: Cambridge Universtiy Press.

Brandes, Stanley. 1980. *Metaphors of Masculinity: Sex and Status in Andalusian Folklore.* Philadelphia: Universtiy of Pennsylvania Press.

—. 1987. *Forty: The Age and the Symbol.* Knoxville, TN: University of Tennessee Press.

Burdick, Eugene, ve H. Wheeler. 1962. *Fail-Safe.* New York: McGraw-Hill.

deBusbecq, Ogier G. 1968. *The Turkish Letters of Ogier deBusbecq,* çev. Edward Forster. Oxford: Clarendon Press.

Butler, Judith. 1990. *Gender Trobule.* New York: Routledge.

Campbell, John Kennedy. 1964. *Honour, Family and Patronage.* New York: Oxford University Press.

Cansever, Gökçe. 1965. "Psychological Effects of Circumcision." *British Journal of Medical Psychiatry* 38: 321-26.

Casson, Ronald, ve Banu Özertuğ. 1974. "Semantic Structure and Social Structure in a Central Anatolian Village." *Anthropological Quarterly* 47: 347-73.

Celebi, Suleyman. 1943. *Mevlidi Sherif*, çev. F. Lyman MacCallum. Londra: John Murray.

Chodorow, Nancy. 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychonalysis and the Sociology of Gender.* Berkeley: University Of California Press.

Collier, Jane. 1986. "From Mary to Modern Woman: The Material Basis of Marianismo and Its Transformation in a Spanish Village." *American Ethnologist* 13 (1): 100-107.

Collier, Jane, ve Sylvia Yanagisako, der. 1987. *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis.* Stanford: Stanford University Press.

Comaroff, Jean. 1985. "Bodily Reforms as Historical Practice: The Semantics of Resistance in Modern South Africa." *International Journal of Psychology* 20: 541-67.

Coward, Rosalind. 1983. *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations.* Londra: Routledge and Kegan Paul.

Crone, Patricia, ve Michael Cook. 1977. *Hagarism.* Cambridge, Ing.: Cambridge University Press.

Cuisenier, Jean. 1964. "Matériaux et hypothèses pour une étude des structures de la parenté en Turquie." *L'Homme* 4: 71-89.

Cunningham, Clark E. 1974. "Order in the Atoni House." *Right and Left* içinde, der. Rodney Needham, 204-38. Chicago: University of Chicago Press.

Daniel, E.Valentine. 1984. *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way.* Berkeley: University of California Press.

Dankoff, Robert. 1972. "Kasari on the Tribal and Kinship Organization of the Turks." *Archivum Ottomanicum* 4: 27-44.

Davis, Fanny E. 1968. "Two Centuries of the Ottoman Lady." doktora tezi, Columbia University.

Davis, John. 1977. *People of the Mediterranean.* Londra: Routledge and Kegan Paul.

de Beauvoir, Simone. 1968 [1949]. *The Second Sex*, çev. H. M. Parshley. New York: Random House.

Dede Korkut, çev. Geoffrey. 1974. Londra: Penguin Books.

Delaney, Carol. 1977. "The Legacy of Abraham." *Beyond Androcentrism* içinde, der. Rita Gross. Missoula, MT: Scholars Press.

—. 1986. "The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate." *Man* 21 (3): 494-513.

—. 1987. "Seeds of Honor, Fields of Shame." *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean* içinde, der. David Gilmore, 35-48. Special Publication no. 22, American Anthropological Association, Washington, DC.

—. 1988. "Mortal Flow: Menstruation in Turkish Village Society." *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation* içinde, der. Thomas Buckley ve Alma Gottlieb, 75-93. Berkeley: University of California Press.

—. 1989. "Participant-Observation: The Razor's Edge." *Dialectical Anthropology* 13 (3): 291-300.

—. 1990. "The Hajj: Sacred and Secular." *American Ethnologist* 17 (3): 513-30.

Devisch, Renaat. 1981. "Semantic Patterning of Fertility and Gynaeological Healing: Some Anthropological Perspectives." *Reversibitility of Sterilization: Psycho(patho)logical Aspects* içinde, der. P. Nijs ve I. Brosnens. Leuven, Belçika: Acco.

—. 1983. "Space-Time and Bodiliness: A Semantic-Praxiological Approach." *New Perspectives in Belgian Anthropology* içinde, der. R. Pinxten. Gottingen: Herodot.

Dittemore, Margaret. 1983. "Zemzemiye: An Ethno-Archeological Study of a Turkish Village." doktora tezi, University of Chicago.

Dobkin, Marlene. 1967. "Social Ranking in the Women's World of Purdah: A Turkish Example." *Anthropological Quarterly* 40: 65-72.

Dodd, C. H. 1983. *The Crisis of Turkish Democracy.* Beverley, U.K.: Eothen Press.

Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger.* Londra: Routledge and Kegan Paul.

—. 1970. *Natural Symbols.* New York: Random House.

Duben, Alan. 1985. "Nineteenth and Twentieth Century Ottoman-Turkish Family and Household Structures." *Family in Turkish Society* içinde, der. Türköz Erder. Ankara: Türk Sosyal Bilim Derneği.

Dubetsky, A. 1973. "A New Community in Istanbul." doktora tezi, University of Chicago.

Dubisch, Jill, der. 1986. *Gender and Power in Rural Greece.* Princeton: Princeton University Rress.

duBois, Page. 1988. *Sowing the Body.* Chicago: University of Chicago Press.

DuBoulay, Juliet. 1974. *Portrait of a Greek Mountain Village.* Oxford: Clarendon Press.

—. 1986. "Women-Images of Their Nature and Destiny in Rural Greece." *Gender and Power in Rural Greece* içinde, der. Jill Dubisch, 139-68. Princeton: Princeton University Press.

Dumont, Paul. 1984. "The Origins of Kemalist Ideology." *Atatürk and the Modernization of Turkey* içinde, der. Jacob Landau, 25-44. Boulder, CO: Westiew Press.

Dundes, Alan, Jerry Leach, ve Bora Özkök. 1972. "The Strategy of Turkish Dueling Rhymes." *Directions in Sociolinguistics* içinde, der. J. Gumperz ve Dell Hymes, 130-60. New York:: Holt, Rinahart and Winston.

Durkheim, Emile. 1965 [1915]. *The Elementary Forms of the Religious Life.* New York: Free Press.

Dwyer, Daisy Hilse. 1978. *Images and Self Images: Men and Women in Morocco.* New York: Columbia University Press.

Edholm, F., O. Harris, ve K. Young. 1977. "Conceptualizing Women." *Critique of Anthropology* 9-10: 101-30.

Ehrenrecih, Barbara, ve Deirdre English. 1973. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers.* New York: Feminist Press.

Eickelman, Dale. 1978. "The Art of Memory: Islamic Education and Its Social Reproduction." *Comparative Studies in Society and History* 20 (4): 485-516.

—. 1989 [1981]. *The Middle East: An Anthropological Approach.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Eilberg-Schwartz, Howard. 1990. *The Savage in Judaism.* Bloomington: Indiana University Press.

Eliade, Mircea. 1971. "Spirit, Seed and Light." *History of Religions* 11 (1): 1-30.

el-Zein, Abdul Hamid. 1977. "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropopology* 6: 227-54.

Encyclopedia of Islam. 1965. Leiden: E. J. Brill.

Engelbrektsson, Ulla-Britt. 1978. *The Force of Tradition: Turkish Migrants at Home and Abroad.* Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.

Engels, Frederick. 1972 [1884]. *The Origin of the Family, Private Property and the State.* New York: International Publishers.

Erdentuğ, Nermin. 1956. *Halk Oyunun Etnolojik Tetkiki.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

—. 1959. *A Study on the Social Structure of a Turkish Village.* Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Erder, Türköz. 1985. *Family in Turkish Society.* Ankara: Türk Sosyal Bilim Derneği.

Esin, Emel. 1963. *Mecca the Blessed, Madina the Radiant.* Londra: Elek Books.

Etimesgut Yerel Sağlık Birimi'nin Etkinlik Raporu, 1970-74. 1975. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Halk Sağlığı Enstitüsü.

Evans-Pritchard, E. E. 1940. *The Nuer.* Oxford: Oxford University Press.

—. 1962. "Heredity and Gestation as the Azande See Them." *Essays in Social Anthropology* içinde, 117-30. Londra: Faber.

—. 1963. *The Position of Women in Primitive Society and Other Essays in Social Anthropology.* Londra: Faber and Faber.

Fallers, Lloyd, ve Margaret Fallers. 1974. "Notes on an Advent Ramadan." *Journal of the American Academy of Religion* 42: 35-52.

—. 1976. "Sex Roles in Edremit." *Mediterranen Family Structures* içinde, der. J. Peristiany, 243-260. Cambridge, Ing.: Cambridge University Press.

Farah, Madelain. 1984. *Marriage and Sexulatiy in Islam.* Salt Lake City: University of Utah Press.

Fernea, Robert A., ve Elizabeth W. Fernea. 1972. "Variation in Religious Observance among Islamic Women." *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500* içinde, der. Nikki R. Keddie. Berkeley: University of California Press.

Ford, Clellan Stearns. 1945. *A Comparative Study of Human Reproduction.* New Haven: Yale University Publications in Anthropology.

Foucault, Michel. 1980. *The History of Sexuality.* New York: Vintage Books.

Fox, Greer L. 1975. "Love Match and Arranged Marriage in a Modernizing Nation: Mate Selection in Ankara, Turkey." *Journal of Marriage and the Family* 32: 180-93.

Freud, Sigmund. 1907. "On the Sexual Enlightenment of Children." *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde. Londra: Hogarth Press, 1959.

—. 1908. "On The Sexual Theories of Children." *The Standard Edition* içinde.

—. 1910. "Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood." *The Standard Edition* içinde.

—. 1913. *Totem and Taboo. The Standard Edition* içinde.

—. 1939. *Moses and Monotheism. The Standard Edition* içinde.

Friedl, Ernestine. 1962. *Vasilika: A Village in Modern Greee.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

—. 1967. "The Position of Women: Appearance and Reality." *Anthropological Quarterly* 40: 97-108.

Friedrich, Paul. 1979. *Language, Context and the Imagination.* Stanford: Stanord University Press.

Fruzzetti, Lina, ve Akos Östör. 1984. "Seed and Earth: A Cultural Analysis of a Bengali Town." *Kinship and Ritual in Bengal: Anthropological Essays* içinde, 79-124. Yeni Delhi: South Asian Publishers.

Fustel de Coulanges, Numa Denis. 1956 [1864]. *The Ancient City,* çev. Willard Small (1873). Yeniden basım New York: Doubleday Anchor Books.

Gaffney, Patrick. 1982. "Shaykh, Khutba and Masjid: The Role of the Local Islamic Preacher in Upper Egypt." doktora tezi, University of Chicago.

Garnett, Lucy. 1909. *Home and Life in Turkey.* New York: MacMillan Co.

Gawrych, George. 1988. "Kemal Atatürk's Politico-Military Strategy in the Turkish War of Independence, 1919-22." *Journal of Strategic Studies* 11 (3): 318-41.

Geertz, Clifford. 1973. "Religion as a Cultural System." *The Interpretation of Cultures* içinde. New York: Basic Books.

—. 1975 [1968]. *Islam Observed.* Chicago: University of Chicago Press.

—. 1976. "From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Unterstanding." *Meaning in Anthropology* içinde, der. Keith H. Basso ve Henry A. Selby. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.

Gibb, H. A. R. 1978. [1949]. *Mohammedanism.* Oxford: Oxford University Press.

Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gilmore, David D. 1982. "Anthropology of the Mediterranean Area." *Annual Review of Anthropology* 11: 175-205.

—, der. 1987. *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean.* Washington, DC: American Anthropological Association.

—. 1990. *Manhood in the Making.* New Haven, CT: Yale University Press.

Gimbutas, Marija. 1982. *The Goddesses and Gods of Old Europe.* Berkeley: University of California Press.

Gökalp, Ziya. 1968. *The Principles of Turkism,* çev. Robert Devereux. Leiden: E. J. Brill.

Good, Mary Jo DelVecchio. 1980. "Of Blood and Babies: The Relationship of Popular Islamic Physiology to Fertility." *Social Science and Medicine* 14: 147-56.

Goody, Jack, der. 1973. *The Character of Kinship*. Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

—. 1976. *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*. Cambridge, lng.: Cambridge Universtiy Press.

Grandquist, Hilma. 1947. *Birth and Childhood among the Arabs*. Helsingfors: Soderstrom.

Gulick, John. 1955. *Social Stucture and Culture Change in a Lebanese Village*. New York: Viking Fund Publications in Anthropology.

Güntekin, Reşat Nuri. 1949. *The Autobiography of a Turkish Girl*, çev. Wyndham Deedes. Londra: George Allen and Unwin.

Gurney, Oliver. 1952. *The Hittites*. Londra: Penguin Books.

Haddad, Yvonnne Yazbeck. 1980. "Traditional Afirmations Concerning the Role of Women as Found in Contemporary Arab Islamic Literature." *Women in Contemporary Muslim Societies* içinde, der. Jane Smith, 61-86. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Haire, Doris B. 1973. "The Cultural Warping of Childbirth." *Journal of Tropical Pediatrics and Environmental Health* 19: 171-91.

Hallpike, C. R. 1969. "Social Hair." *Man* 4: 256-64.

Harding, Sandra. 1986. *The Science Question in Feminism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Harris, Olivia, ve Kate Young. 1981. "Engendered Structures: Some Problems in the Analysis of Reproduction." *Anthropology of Pre-capitalist Societies* içinde, der. Joel S. Kahn ve Joseph R. Llobera. Londra: Macmillan Press.

Henze, Paul B. 1982. "Turkey: On the Rebound." *The Wilson Quarterly* 6 (5): 108-25.

Hertz, Robert. 1973. "The Pre-eminence of the Right Hand." *Right and Left* içinde, der. Rodney Needham, 3-31. Chicago: University of Chicago Press.

Herzfeld, Michael. 1980. "Honor and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems." *Man* 15: 339-51.

—. 1985. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton: Princeton University Press.

—. 1986. "Within and Without: The Category of 'Female' in the Ethnography of Modern Greece." *Gender and Power in Rural Greece* içinde, der. Jill Dubisch, 215-33. Princeton: Princeton University Press.

Hewson, M. Anthony. 1975. *Giles of Rome and the Medieval Theory of Conception*. Londra: Athlone Press.

Hilal, Jamil. 1971. "The Management of Male Dominance in Traditional Arab Culture: A Tentative Model." *Civilizations* 19: 85-95.

Hill, Polly. 1986. *Development Economics on Trial*. Camridge, lng.: Cambridge University Press.

Hirschon, Renée. 1978. "Open Boy/Closed Space: The Transformation of Female Sexuality." *Defining Female* içinde, der. Shirley Ardener, 66-88. New York: John Wiley and Sons.

—. 1981. "Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality." *Women and Space: Ground Rules and Social Maps* içinde, der. Shirley Ardener, 72-88. New York: St. Martin's Press.

Hodgson, Marshall G. S. 1974. *The Venture of Islam.* Chicago: University of Chicago Press.

Hotham, David. 1972. *The Turks.* Londra: John Murray.

International Social Science Bulletin. 1957. Special Issue: "The Reception of Foreign Law in Turkey."

Jeffrey, Patricia. 1979. *Frogs in a Well.* Londra: Zed Press.

Jody, Nina. 1978. "Production and Reproduction and the Status of Women." doktora tezi, University of New York, Stony Brook.

Jordan, Brigitte. 1978. *Birth in Four Cultures.* St. Albans, VT: Eden Press.

Kâğıtçıbaşı, Çiğdem. 1977. *Cultural Values and Population Action Programs in Turkey.* United Nations Publication.

—, der. 1982. *Sex Roles, Family, and Community in Turkey.* Bloomington, IN: Indiana University Press.

Kandiyoti, Deniz. 1974. "Social Change and Social Stratification in a Turkish Village." *Journal of Peasant Studies* 2: 206-19.

—. 1977. "Sex Roles and Social Change: A Comparative Appraisal of Turkey's Women." *Signs* 3: 57-73.

—. 1980. *Major Issues on the Status of Women in Turkey: Approaches and Priorities.* Ankara: Çağ Matbaası.

Karpat, Kemal. 1981. "Turkish Democracy at Impasse: Ideology, Party Politics and the Third Military Intervention." *International Journal of Turkish Studies* 2: 1-43.

Keddie, Nikki, der. 1972. *Scholars, Saints and Sufis.* Berkeley: University of California Press.

Keller, Evelyn Fox. 1985. *Reflections on Gender and Science.* New Haven, CT: Yale University Press.

Keyser, James M. B. 1974. "The Middle Eastern Case: Is There a Marriage Rule?" *Ethnology* 42: 293-309.

Khan, Muhammad Z. 1962. *Islam: Its Meaning for Modern Man.* New York: Harper and Row.

Khuri, Fuat. 1970. "Parallel Cousin Marriage Reconsidered: A Middle Eastern Pratice That Nullifies the Effects of Marriage on the Intensity of Family Relations." *Man* 4: 597-618.

Kinross, Lord. 1965. *Atatürk: A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey.* New York: William Morrow.

Kıray, Mübeccel. 1976. "The New Role of Mothers: Changing Intra-Famillial Relationships in a Small Town in Turkey." *Mediterranean Family Structures* içinde, der. J. Peristiany, 261-71. Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Kudat, Ayşe. 1974. "Institutional Rigidity and Individual Initiative in Marriage of Turkish Peasants." *Anthropological Quarterly* 47: 288-303.

Landau, Jacob. 1974. *Radical Politics in Modern Turkey.* Leiden: E. J. Brill.

—, der. 1984. *Atatürk and the Modernization of Turkey.* Boulder, CO: Westview Press.

Langer, Suzanne K. 1979 [1942]. *Philosophy in a New Key.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Laude-Cirtautas, Ilse. 1961. *Der Debrauch der Farbbezeichnungen in den Turdialekten.* Wiesbaden: Ural-Altaic Bibliotek, No. 10.

Lawrence, Denise. 1988. "Menstrual Politics: Women and Pigs in Rural Portugal." *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation* içinde, der. Thomas Buckley ve Alma Gottlieb. Berkeley: Unevirsity of Cailifornia Press.

Lazarus-Yafeh, Hava. 1981. *Some Religious Aspects of Islam.* Leiden: E. J. Brill.

Leach, Edmund. 1958. "Magical Hair." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 88:147-64.

—. 1961. "Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time." *Rethinking Anthropology* içinde, 124-36. Londra: Athlone Press.

—. 1966. *Genesis as Myth.* Londra: Jonathan Cape.

—. 1967. "Virgin Birth." *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* içinde, *1966-67,* 39-48.

Leach, Edmund, ve *D.* Alan Aycock. 1983. *Structuralist Interpretations of Biblical Myth.* Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

Leder, Arnold. 1976. *Catalysts of Change: Marxist vs Muslim in a Turkish Community.* Austin: University of Texas Press.

Lévi-Strauss, Claude. 1983*a* [1958]. *Structural Anthropology,* çev. Claire Jacobson ve Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books.

—, 1963*b* [1962]. *Totemism,* çev. Rodney Needham. Boston: Beacon Press.

—. 1969 [1949]. *Elementary Structures of Kinship,* çev. James Harle Belle, John Richard Von Sturmer, ve Rodney Needham. Boston: Beacon Press.

—. 1973 [1962]. *The Savage Mind.* Chicago: University of Chicago Press.

—. 1975 [1955]. *Tristes Tropiques,* çev. John ve Doreen Weightman. New York: Atheneum.

Lewis, Bernard. 1968 [1961]. *The Emergence of Modern Turkey.* Oxford: Oxford University Press.

—. 1988. *The Political Language of Islam.* Chicago: University of Chicago Press.

Lewis, G. L. 1975 [1967]. *Turkish Grammar.* Oxford: Clarendon Press.

—. 1984. "Atatürk's Language Reform as an Aspect of Modernization in the Republic of Turkey." *Atatürk and the Modernization of Turkey* içinde, der. Jacob Landau, 295-320, Boulder, CO: Westview Press.

Lewis, Geoffrey. 1955. *Turkey.* New York: Frederick A. Praeger.

Lewis, Raphaela. 1971. *Everyday Life in Ottoman Turkey.* Londra: Batsford.

Lloyd, Genevieve. 1984. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Loeffler, Reinhold. 1988. *Islam in Practice: Religious Beliefs in a Persian Village.* Albany, NY: State University of New York Press.

Long, David Edwin. 1979. *The Hajj Today.* Albany, NY: State Universty of New York Press.

MaCormack, Carol, ve Marilyn Srathern, der. 1980. *Nature, Culture and Gender.* Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

MacDonald, D. B. 1922. "Immortality in Mohammedanism." *Religion and the Future Life* içinde, der. E. H. Sneath, 295-320. New York: Fleming H. Revell.

Mackinnon, Catherine. 1981. "Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory." *Feminist Theory: A Critique of Ideology* içinde, der. N. Keohane, M. Rosaldo, ve B. Gelpi, 1-30. Chicago: University of Chicago Press.

Mackintosh, M. 1977. "Reproduction and Patriarchy: A Critique of Claude Meillassoux, *Femmes, Greniers et Capitaux*." *Capital and Class* 2: 119-27.

Magnarella, Paul. 1969. "Turkish Bridewealth Practice in Transition." *The Muslim World* 9: 142-52.

—. 1973. "The Reception of Swiss Family Law in Turkey." *Anthropological Quarterly* 46: 100-116.

—. 1974. *Tradition and Change in a Turkish Town.* Cambridge, MA: Schenkman.

—. 1979. *The Peasant Venture.* Cambridge, MA: Schenkman.

Magnarella, Paul, ve Orhan Türkdoğan. 1973. "Descent, Affinity and Ritual Relations in Eastern Turkey." *American Antropologist* 75: 1626-33.

Makal, Mahmut. 1954. *A Village in Anatolia,* çev. Sir Wyndham Deedes. Londra: Valentine, Mitchell.

Malinowski, Bronislaw. 1927. *The Father in Primitive Psychology.* Londra: Kegan Paul, Trench, Trubner.

—. 1954 [1948]. "Balima: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands." *Magic, Science and Religion* içinde. New York: Doubleday Anchor Books.

—. 1961 [1922]. *Argonauts of the Western Pacific.* New York: E. P. Dutton.

—. 1982 [1929]. *Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia.* Londra: Routledge and Kegan Paul.

Mandel, Ruth. 1989. "Turkish Headscarves and the Foreigner Problem." *The New German Critique* 46: 27-46.

Mansur, Fatma. 1972. *Bodrum: A Town in the Agean.* Leiden: E. J. Brill.

Marcus, Julie. 1984. "Islam Women and Pollution in Turkey." *Journal of the Anthropological Association of Oxford* 15 (3): 204-18.

Mardin, Şerif. 1962. *Genesis of Young Ottoman Thought.* Princeton: Princeton University Press.

—. 1973. "Center and Periphery Relations: A Key to Turkish Politics." *Deadalus* 102: 169-90.

Margulies, Ronnie, ve Ergin Yıldızoğlu. 1987. "Agrarian Change: 1923-70." *Turkey in Transition* içinde, der. Irvin C. Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak, 269-92. Oxford: Oxford University Press.

Martin, Emily. 1987. *The Woman in the Body.* Boston: Beacon Press.

Marx, Karl, ve Frederick Engels. 1970 [1846]. *The German Ideology,* ed. C. J. Arthur. New York: Internationol Publishers.

Massignon, Louis. 1957 [1951]. "Time in Islamic Thought." *Papers from Eranos Yearbooks* içinde, Vol. 3. Bollingen Series XXX. Princeton: Princeton University Press.

—. 1968. "Nature in Islamic Thought" ve "Idea of the Spirit in Islam." *Papers from Eranos Yearbooks* içinde, Vol. 6. Bollingen Series XXX. Princeton: Princeton University Press.

Matthews, Anis David. 1977. *A Guide for Hajj and 'Umra.* Lahor: Kazi Publishers.

Mauss, Marcel. 1973. "Techniques of the Body." *Economy and Society* 2: 70-88.

Mead, Margaret. 1980. "On the Viability of Villages." *Village Viability in Contemporary Society* içinde, der. Priscilla C. Reining ve Barbara Lenherd, 19-31. Boulder, CO: Westview Press.

Meeker, Michael. 1970. "The Black Sea Turks: A Study of Honor, Descent and Marriage." doktora tezi, University of Chicago.

—. 1976. "Meaning and Society in the Middle East: The Black Sea Turks and the Levantine Arabs." *International Journal of Middle East Studies* 7: 243-70, 383-422.

Meier, Fritz. 1964 [1954]. "The Transformation of Man in Mystical Islam." *Papers from Eranos Yearbook* içinde, Vol. 5. Bollingen Series XXX. Princeton: Princeton University Press.

—. 1971. "The Ultimate Origin and Hereafter in Islam" *Islam and Its Cultural Divergence* içinde, der. G. L. Tikku, 96-112. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Meillassoux, Claude. 1972. "From Reproduction to Production: A Marxist Approach to Economic Anthropology." *Economy and Society* 1: 93-105.

—. 1981 [1975]. *Maidens, Meal and Money: Capitalism and the Domestic Community.* Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Mellaart, James. 1962-64. "Excavations at Çatal Hüyük." *Anatolian Studies,* Vol. 12-14.

—. 1965. *Earliest Civilizations of the Near East.* New York: McGraw-Hill.

Mernissi, Fatma. 1975. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society.* Cambridge, MA: Schenkman.

Minai, Naila. 1981. *Women in Islam.* Londra: John Murray.

Modernization in Turkish Villages. 1974. Ankara: TC. DPT.

Moore, Henrietta. 1988. *Feminism and Anthropology.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Mopsik, Charles. 1989. "The Body of Engenderment in the Hebrew Bible, the Rabbinic Tradition and the Kabbalah." *Zone: Fragments for a History of the Human Body* 3 (1): 49-73.

Morgan, Lewis Henry. 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity in the Human Family.* Washington, DC: Smithsonian Contributions to Knowledge, No. 17.

—. 1877. *Ancient Society.* New York: Henry Holt.

Morsy, Soheir. 1978. "Sex Roles, Power and Illness in an Egyptian Village." *American Ethnologist* 5: 137-50.

Morvaridi, Behrooz. 1990. "Gender Relations in Agriculture: Women in Turkey." "Culture and Economy: Changes in Turkish Villages," konferansında sunulan tebliğ, Londra, Mayıs 1990.

Munson, Henry, Jr. 1986. "Geertz on Religion: The Theory ond the Practice." *Religion* 16: 19-32.

Murphy, R., ve L. Kasdan. 1959. "The Structure of Parallel Cousin Marriage." *American Anthropologist* 61: 17-29.

Musallam, Basim. 1983. *Sex and Society in Islam.* Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Nasr, Seyyed Hossein. 1985 [1966]. *Ideals and Realities of Islam.* Londra: George Allen and Unwin.

Needham, Rodney, der. 1973. *Right and Left.* Chicago: University of Chicago Press.

Noonan, John T. 1986 [1965]. *Contraception.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Obeyesekere, Gananath. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience.* Chicago: University of Chicago Press.

—. 1981. *The Politics of Reproduction.* Londra: Routledge and Kegan Paul.

Olson, Emelie. 1985. "Muslim Identity and Secularism in Contemporary Turkey." *Anthropological Quarterly* 58 (4): 161-71.

Ong, Walter. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word.* Londra: Methuen.

Onians, R. B. 1951. *The Origins of European Thought.* Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Orga, İrfan. 1950. *Portrait of a Turkish Family.* New York: Macmillan.

—. 1979. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk.* Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ortner, Sherry. 1973. "On Key Symbols." *American Anthropologist* 75: 1338-46.

—. 1974. "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" *Woman, Culture and Society* içinde, der. M. Rosaldo ve L. Lamphere, 67-87. Stanford: Stanford University Press.

—. 1984. "Theory in Anthropology since the Sixties." *Comparative Studies in Society and History* 26 (1): 126-66.

Ortner, Sherry, ve Harriet Whitehead. 1981. *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality.* Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Ott, Sandra. 1979. "Aristotle among the Basques: The Cheese Analogy of Conception." *Man* 14: 699-711.

Örnek, Sedat Veyis. 1971. *Anadolu Folkloründe Ölüm.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Özbay, Ferhunde. 1982. "Women's Education in Rural Turkey." *Sex Roles, Family, and Community in Turkey* içinde, der. Çiğdem Kâğıtçıbaşı. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Özbel, Kenan. 1976. *Türk Köylü Çorapları.* Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Özertuğ, Banu. 1973. "Household Composition in a Turkish Village." doktora tezi, Stanford University.

Öztürk, Orhan. 1963. "Psychological Effects of Circumcision as Practised in Turkey." *Turkish Journal of Pediatrics,* No. 5.

—. 1964. "Folk Treatment of Mental Illness in Turkey." *Magic, Faith and Healing* içinde, der. A. Kieve, 343-63. New York: Free Press.

—. 1965. "Childrearing Practices in Turkish Villages and the Major Area of Intrapsychic Conflict." *Turkish Journal of Pediatrics,* No. 7.

—. 1973. "Ritual Circumcision and Castration Anxiety." *Psychiatry* 36: 49-59.

Paige, Karen, ve Jeffrey M. Paige. 1981. *The Politics of Reproductive Ritual.* Berkeley: University Of California Press.

Papenek, Hanna. 1964. "The Woman Field Worker in a Purdah Society." *Human Organization* 23 (2): 160-63.

—. 1973. "Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter." *Comparative Studies in Society and History* 15 (3): 289-325.

Partin, Harry Baxter. 1967. "The Muslim Pilgrimage: Journey to the Center." doktora tezi, University of Chicago.

Peck, A. L. 1979 [1942]. Preface to Aristotle's *Generation of Animals.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Peristiany, J. G. 1966. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society.* Londra: Veidenfeld and Nicolson.

—, der. 1976. *Mediterranean Family Structures.* Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

Pickthall, Mohammed Marmaduke. t.y. *The Meaning of the Glorious Koran.* New York: Mentor Books.

Pierce, Joe E. 1964. *Life in a Turkish Village.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Pitt-Rivers, Julian, der. 1963. *Mediterranean Countrymen.* Paris: Mouton.

—. 1966. "Honour and Social Status." *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society* içinde, der. J. G. Peristiany. Londra: Weidenfeld and Nicolson.

—. 1977. *The Fate of Shechem or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean.* Cambridge, lng.: Cambridge University Press.

Rahman, Fazlur. 1980. *Major Themes of the Qur'an.* Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica.

Ramsay, W. M. 1890. *Historical Geography of Asia Minor.* Supplementary Papers of the Royal Geographical Society, No. 4. Londra: John Murray.

Rapp, Rayna. 1988. "Chromosomes and Communication: The Discourse of Genetic Counselling." *Medical Anthropology Quarterly* 2: 143-57.

Rathbun, Carole. 1972. *The Village in the Turkish Novel and Short Story: 1920-1955.* Paris: Mouton.

Redfield, Robert. 1956. *Peasant Society and Culture.* Chicago: University of Chicago Press.

Reinhart, Kevin. 1990. "Impurity/No Danger." *History of Religions* 30 (1): 1-24.

Ricoeur, Paul. 1976. *Interpretation Theory.* Fort Worth, TX: Texas Christian University Press.

Robinson, Richard. 1965. *Letters from Turkey.* Printed for the Peace Corps by permission of the Institute for Current World Affairs. Istanbul: Files of Robert College.

Rogers, Barbara. 1980. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies.* New York: St. Martin's Press.

Rogers, Susan Carol. 1978. "Women's Place: A Critical Review of Anthropological Theory." *Comparative Studies in Society and History* 20: 123-62.

Roper, Joyce. 1974. *The Women of Nar.* Londra: Faber and Faber.

Rosaldo, Michelle, Zimbalist. 1974. "Women, Culture, and Society: A Theoretical Overview." *Women, Culture, and Society* içinde, der. Michelle Zimbalist Rosaldo ve Louise Lamphere, 17-42. Stanford, CA: Stanford University Press.

Saadawi, Nawal El. 1980. *The Hidden Face of Eve*. Londra: Zed Press.

Sabbah, Fatna. 1984. *Women in the Muslim Unconscious*. New York: Pergamon Press.

Sahlins, Marshall. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.

Sapir, Edward. 1951. *Culture, Language and Personality*, der. David G. Mandelbaum. Berkeley: University of California Press.

Schick, Irvin C., ve Ertuğrul Ahmet Tonak, der. 1987. *Turkey in Transition*. Oxford: Oxford University Press.

Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Schneider, David M. 1965. "Kinship and Biology." *Aspects of the Analysis of Family Structure* içinde, der. A. Coale vd., 83-101. Princeton: Princeton University Press.

—. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

—. 1972. "What Is Kinship All About?" *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year* içinde, der. P. Reining, 32-63. Washington, DC: The Anthropological Society.

—. 1976. "Notes Toward a Theory of Culture." *Meaning in Anthropology* içinde, der. Keith H. Basso ve Henry A. Selby, 197-220. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.

—. 1977. "Kinship, Nationality and Religion: Toward a Definition of Kinship." *Symbolic Anthropology* içinde, der. J. Dolgin, D. Kemnitzer, ve D. Shcneider, 63-71. New York: Columbia University Press.

—. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Schneider, Jane. 1971. "Of Vigilance and Virgins: Honor and Shame and Access to Resources in Mediterranean Society." *Ethnology* 10: 1-24.

—. 1980. "Trousseau as Treasure: Some Contradictions of Late Nineteenth-century Change in Sicily." *Beyond the Myths of Culture* içinde. New York: Academic Press.

Settle, Mary Lee. 1977. *The Blood Tie*. Boston: Houghton Mifflin.

Shiloh, Ailon. 1961. "The System of Medicine in Middle East Culture." *Middle East Journal* 15: 277-88.

Sirman, Nükhet. 1990. "State, Village, and Gender in Western Turkey." *Turkish State, Turkish Society* içinde, der. Andrew Finkel ve Nükhet Sirman, ss. 21-51. Londra: Routledge.

Sissa, Giulia. 1989. "Subtle Bodies." *Zone: Fragments for a History of the Human Body* 3 (3): 133-56.

Smith, Jane. 1980. *Women in Contemporary Muslim Societies*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Smith, Jane, ve Yvonne Haddad. 1975. "Women in the Afterlife: The Islamic View as Seen from the Qur'an and Tradition." *Journal of the American Academy of Religion* 18: 39-50.

—. 1981. *The Islamic Understanding of Death and Resurrection.* Albany, NY: State University of New York Press.

Smith, Wilfred Cantwell. 1957. *Islam in Modern History.* Princeton: Princeton University Press.

Spencer, Robert. 1954. "Aspects of Turkish Kinship and Social Structure." *Anthropological Quarterly* 27: 40-50.

Spencer, W. B., ve F. J. Gillen. 1899. *The Native Tribes of Central Australia.* Londra: Macmillan.

Starr, June. 1978. *Dispute and Settlement in Rural Turkey.* Leiden: E. J. Brill.

—. 1989. "The Role of Turkish Secular Law in Turkish Villages." *International Social Science Bulletin* 9: 21-33.

Stirling, Paul. 1957. "Land, Marriage and the Law in Turkish Villages", *International Social Science Bulletin* 9: 21-33.

—. 1963. "The Domestic Cycle and the Distribution of Power in Turkish Villages." *Mediterranean Countrymen* içinde, der. J. Pitt-Rivers, 201-13. Paris: Mouton.

—. 1965. *Turkish Village.* New York: John Wiley and Sons.

—. 1974. "Cause, Knowledge and Change: Turkish Village Re-visited." *Choice and Change* içinde, der. John Davis, 191-229. Londra: Athlone Press.

Stolcke, Verena. 1986. "New Reproductive Technologies-Same Old Fatherhood." *Chritique of Anthropologiy* 6 (3): 5-31.

Stone, Frank. 1970. "A Pioneer in Turkish Village Revitalization." *Hacettepe Bulletin of Social Sciences and Humanities* 2: 220-34.

Srathern, Marilyn. 1980. "No Nature, No Culture: The Hagen Case ." *Nature, Culture and Gender* içinde, der. Carol MacCormack ve Marilyn Strathern, 174-222. Cambridge, İng.: Cambridge University Press.

Szyliowicz, Joseph. 1966. *Political Change in Rural Turkey: Erdemli.* Paris: Mouton.

Tachau, Frank. 1984. "The Political Culture of Kemalist Turkey." *Atatürk and The Modernization of Turkey* içinde, der. Jacob Landau, 57-76. Boulder, CO: Westview Press.

Tapper, Nancy, ve Richard Tapper. 1987. "The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam." *Man* 22 (1): 69-92.

Taşkıran, Tezer. 1976. *Women in Turkey.* İstanbul: Redhouse Press.

Taylor, Gordon, 1975. *Place of the Dawn.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Tezcan, Sabahat, Carol Carpenter-Yaman, ve Nusret Fişek. 1980. *Abortion in Turkey.* Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Halk Sağlığı Enstitüsü.

Thompson, E. P. 1967. "Time, Work-Disipcipline and Industrial Capitalism." *Past and Present* 38: 56-97.

Timur, Serim. 1978. "Socioeconomic Determinants of Differential Fertility in Turkey." *Women's Status and Fertility in the Muslim World* içinde, der. J. Allman, 54-76. New York: Praeger Publishers.

Toprak, Binnaz. 1981. *Islam and Political Development: Turkey.* Leiden: E. J. Brill.

—. 1987. "The Religious Right." *Turkey in Transition* içinde, der. Irvin C. Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak, 218-35. Oxford: Oxford University Press.

Toynbee, Arnold. 1917. *Turkey: A Past and a Future.* Londra: George H. Doran.

Tuana, Nancy. 1988. "The Weaker Seed: The Sexist Bias of Reproductive Theory." *Hypatia* 3 (1): 35-59.

—. 1989. *Feminism and Science.* Bloomington, IN: Indiana University Press.

Turan, Ilter, 1982. "Villages, Village Organization and the Government in Rural Development." Occasional Paper No. 20. Iowa City: University of Iowa.

Turner, Terence. 1980. "The Social Skin: Bodily Adornment, Social Meaning and Personal Identity." *Not Work Alone* içinde, der. J. Cherfas ve R. Lewis, 112-40. Londra: Temple Smith.

Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

UNFPA Basic Needs Mission'a sunulan brifing, 1979. Ankara: UNFPA Ofisi.

Van Dusen, Roxan. 1976. "The Study of Women in the Middle East: Some Thoughts." *Middle East Studies Association Bulletin* 10: 1-19.

Van Gennep, Arnold. 1960 [1909]. *The Rites of Passage.* Chicago: University of Chicago Press.

Van Nieuwenhuijze, C. O. 1977. "Near Eastern Village: A Profile." *Readings in Rural Sociology* içinde, der. Oğuz Arı, 10-24. İstanbul: Boğaziçi University Publication.

Vance, Carole. 1984. *Pleasure and Danger.* Boston: Routledge and Kegan Paul.

Vaner, Semih. 1987. "The Army." *Turkey in Transition* içinde, der. Irvin C. Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak, 236-65. Oxford: Oxford University Press.

Vico, Giambattista. 1986 [1744]. *The New Science of Giambattista Vico,* çev. Thomas G. Bergin ve Max H. Fisch. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Volkan, Vamık D., ve Norman Itzkowitz. 1984. *The Immortal Atatürk: A Psychobiography.* Chicago: University of Chicago Press.

von Grunebaum, Gustave E. 1981 [1951]. *Mohammadan Festivals.* Londra: Curzon Press.

—. 1969 [1946]. *Medieval Islam.* Chicago: University of Chicago Press.

Walker, Paul E. 1978. "Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Ismaili Thought." *International Journal of Middle East Studies* 9: 355-66.

Weigle, Marta. 1989. *Creation and Procreation.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Weiner, Annette. 1976. *Women of Value, Men of Renown.* Austin, TX: University of Texas Press.

—. 1978. "The Reproductive Model in Trobriand Society." *Mankind* 11: 175-86.

—. 1979. "Trobriand Kinship from Another View: The Reproductive Power of Men and Women." *Man* 14: 328-48.

—. 1980. "Reproduction: A Replacement for Reciprocity." *American Ethnologist* 7: 71-85.

—. 1982. "Sexuality among the Anthropologist and Reproduction among the Informants." *Social Analysis* 12: 52-65.

Whorf, Benjamin. 1956. "The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language." *Language, Thought and Reality.* Cambridge, MA: MIT Press.

Wikan, Unni. 1982. *Behind the Veil in Arabia.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

—. 1984. "Shame and Honour: A Contestable Pair." *Man* 19: 635-52.

Winter, Michael. 1984. "The Modernization of Education in Kemalist Turkey." *Atatürk and the Modernization of Turkey* içinde, der. Jacob Landau, 183-94. Boulder, CO: Westview Press.

Yalman, Nur. 1973. "Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey." *Daedalus* 102: 139-68.

Yanagisako, Sylvia. 1979. "Family and Household: The Analysis of Domestic Groups." *Annual Review of Anthropology* 8: 161-205.

Yanagisako, Sylvia, ve Jane Collier. 1987. "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship." *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis* içinde, der. Jane Collier ve Sylvia Yanagisako, 14-50. Stanford: Stanford University Press.

Yasa, İbrahim. 1957. *Hasanoğlan.* Ankara: Yeni Matbaa.

Yassıhöyük: Bir Köy İncelemesi. 1965. Mimarlık Fakültesi Projesi. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları.

Yerasimos, Stephane. 1987. "The Monoparty Period." *Turkey in Transition* içinde, der. Irving C. Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak, 66-100. Oxford: Oxford University Press.

Zafar, S. M.1978. *Haj-a Journey in Obedience.* Londra: Repon Printing Press.

Zerubavel, Eviatar. 1985. *The Seven Day Circle. The History and Meaning of the Week.* Chicago: University of Chicago Press.

Erkeğin rahme tohumu bırakan yaratıcı; kadının da bunu besleyen toprak olduğuna inanılır. Tohum ve toprak – görünürde masum iki imge. Oysa aralarında bir hiyerarşi var; erkeklere atfedilen yaratıcılık ve hayat verme gücü onları simgesel olarak Tanrı'ya yaklaştırırken, kadınların besleyici rolü onları Tanrı tarafından yaratılanla, yani dünya ile eşleştiriyor. Antropolog Carol Delaney, Sünni bir Orta Anadolu köyünde yaptığı saha araştırmasından yola çıkarak, "yaratılış"la ilgili inanış ve simgeleri, ve bunların köylülerin, beden, cinsellik, evlilik, yeme-içme ve zaman-uzam algıları ile hanenin yeniden üretimindeki işbölümü ve milliyetçilik retoriğinin şekillenmesindeki rolünü inceliyor. Delaney'in temel tezi, "tekkaynaklı" üreme teorisi ile teolojik tektanrıcılık doktrininin birbirleriyle ilişkili olduğu; dinin ve yeniden üretimin ayrı ayrı ele alınamayacağı. Türkiye üzerine yapılan önemli antropolojik çalışmalardan biri olan *Tohum ve Toprak*'ta Delaney'in çıkış noktasını oluşturan sorular ise şunlar: "Neden tektanrılı üç dinde de Tanrı açık ya da kapalı biçimde erkek olarak simgelenmektedir?" ve "Neden biyolojik yeniden üretim değersizleştirilmiş ve böylece kadınlar düşük bir statüye yerleştirilmiştir?". ■

İLETİŞİM 750
ARAŞTIRMA İNCELEME 116

9 789754 709261